

- [профессор Александр Павлович Лопухин](#)
 - [Киннамон](#)
 - [Киннор](#)
 - [Киновия](#)
 - [Киноник](#)
 - [Кипарисов В. Ф.](#)
 - [Кипариссиот Иоанн](#)
 - [Кипер](#)
 - [Киприлла или Кирилла](#)
 - [Киприанович Г. Я.](#)
 - [Киприан, святой мученик коринфский](#)
 - [Киприан, святой мученик никоидийский](#)
 - [Киприан или Кирин \(Квирин\)](#)
 - [Киприан, святой мученик никоидийский](#)
 - [Киприан Фасций Цецилий](#)
 - [Киприан константинопольский патриарх](#)
 - [Киприан стороженский](#)
 - [Киприан суздальский](#)
 - [Киприан устюжский](#)
 - [Киприан, святой](#)
 - [Киприан \(Старорусенников\)](#)
 - [Киприан, бывший расколоучитель](#)
 - [Кипр, остров](#)
 - [Кипр в христианской истории](#)
 - [Кипрская православная церковь](#)
 - [Кипрская Латинская церковь](#)
 - [Кира](#)
 - [Киргизы и их религия](#)
 - [Киремётъ](#)
 - [Кирена](#)
 - [Киренаика](#)
 - [Киренский святотроицкий монастырь](#)
 - [Киренское викарианство](#)
 - [Кирик и Крика Вопрошание](#)
 - [Кирик](#)
 - [Кирилла](#)
 - [Кириллица и Глаголица](#)
 - [Кириллова книга](#)
 - [Кириллов А. А.](#)
 - [Кириллы святые восточные 1—5](#)
 - [Кирилл Иерусалимский](#)
 - [Кирилл Александрийский](#)
 - [Кирилл Скифопольский](#)
 - [Святой Кирилл философ](#)
 - [Кириллы, патриархи константинопольские \(1—7\)](#)
 - [Кирилл II, патриарх иерусалимский](#)
 - [Кириллы святые русские 1—11](#)

- [Кирилл I-й — митрополит киевский и всея Руси](#)
- [Кирилл II — митрополит киевский и всея Руси](#)
- [Кирилл III, митрополит киевский и всея Руси](#)
- [Кирилл VI, митрополит всероссийский](#)
- [Кирилл Туровский](#)
- [Кирилл Терлецкий](#)
- [Кирилл \(Завидов\), митрополит ростовский и ярославский](#)
- [Кирилл Транквиллион-Ставровецкий](#)
- [Кирилл Шумлянский](#)
- [Кирилл \(Флоринский\)](#)
- [Кирилл Стефанович](#)
- [Кирилл \(Богословский-Платонов\)](#)
- [Кирилл \(Василий Николаевич\) Наумов](#)
- [Кирилл \(Ляшевецкий\) епископ](#)
- [Кирилл \(Орлов\), епископ](#)
- [Кирилл \(Лопатив\) архимандрит](#)
- [Кирилл, автор апологов](#)
- [Киринея или Кирена](#)
- [Кирин](#)
- [Кириакия, св. мученица никомидийская](#)
- [Кириакия, св. мученица Кесарии палестинской](#)
- [Кириак, св. мученик италийский](#)
- [Кириак, св. мученик Пергии](#)
- [Кириак, св. воин](#)
- [Кириак, св. мученик римский](#)
- [Кириак или Иуда](#)
- [Кириак, св. отшельник палестинский](#)
- [Кириак, св. мученик александрийский](#)
- [Кириак, мифический папа](#)
- [Кириак, патриарх константинопольский](#)
- [Кириак митрополит карфагенский при папе Григории VII](#)
- [Кириак сырьинский](#)
- [Кириафаим](#)
- [Кириаф](#)
- [Кириаф-Арба](#)
- [Кириаф-Иарим](#)
- [Кириаф-Сффер, Кириаф-Санна, Давир](#)
- [Кириена](#)
- [Кирион или Кирий, св. мученик](#)
- [Кирион, католикос грузинский](#)
- [Кирион — епископ, историк, духовный писатель](#)
- [Киркегорд](#)
- [Кирпичников А. И.](#)
- [Кирхарешет](#)
- [Кир, местность, из которой вышли некогда арамеи](#)
- [Кир, основатель персидской мировой державы](#)
- [Кир, св. мученик александрийский](#)

- [Кир, св. патриарх константинопольский](#)
- [Кир, — греческий монофелитский патриарх](#)
- [Кир-Моав, Кирхарес, Кирхарешет, Керак, Харак](#)
- [Киреевский И. В.](#)
- [Киреев А. А.](#)
- [Кисель А. Г.](#)
- [Кислев](#)
- [Киссон](#)
- [Кислое — Фавор](#)
- [Кистер](#)
- [Кис](#)
- [Китай](#)
- [Китрон](#)
- [Киттим, киттимская земля, киттимские корабли](#)
- [Кифа](#)
- [Кишиневская епархия](#)
- [Кишиневские Епархиальные Ведомости](#)
- [Киший](#)
- [Кишион](#)
- [Киевский роспев](#)
- [Киевское знамя](#)
- [Киев](#)
- [Киево-Печерская лавра](#)
- [Киевская Духовная Академия](#)
- [Кион](#)
- [Примечания](#)
 - [1](#)
 - [2](#)
 - [3](#)
 - [4](#)
 - [5](#)
 - [6](#)
 - [7](#)
 - [8](#)
 - [9](#)
 - [10](#)
 - [11](#)
 - [12](#)
 - [13](#)
 - [14](#)
 - [15](#)
 - [16](#)
 - [17](#)
 - [18](#)
 - [19](#)
 - [20](#)
 - [21](#)

- [22](#)
- [23](#)
- [24](#)
- [25](#)
- [26](#)
- [27](#)
- [28](#)
- [29](#)
- [30](#)
- [31](#)
- [32](#)
- [33](#)
- [34](#)
- [35](#)
- [36](#)
- [37](#)
- [38](#)
- [39](#)

Введение

Содержание

[Список сотрудинок 10 тома Богословской Энциклопедии](#)

• [Киннамон](#) • [Киннор](#) • [Киновия](#) • [Киноник](#) • [Кипарисов В. Ф.](#) • [Кипариссиот Иоанн](#) • [Кипер](#) • [Киприлла или Кирилла](#) • [Киприанович Г. Я.](#) • [Киприан, святой мученик коринфский](#) • [Киприан, святой мученик никомидийский](#) • [Киприан или Кирин \(Квири\)](#) • [Киприан, святой мученик никомидийский](#) • [Киприан Фасций Цецилий](#) • [Киприан константинопольский патриарх](#) • [Киприан стороженский](#) • [Киприан суздальский](#) • [Киприан устюжский](#) • [Киприан, святой](#) • [Киприан \(Старорусенников\)](#) • [Киприан, бывший расколоучитель](#) • [Кипр, остров](#) • [Кипр в христианской истории](#) • [Кипрская православная церковь](#) • [Кипрская Латинская церковь](#) • [Кира](#) • [Киргизы и их религия](#) • [Киреметь](#) • [Кирена](#) • [Киренаика](#) • [Киренский святотроицкий монастырь](#) • [Киренское викарианство](#) • [Кирик и Крика Вопросание](#) • [Кирик](#) • [Кирилла](#) • [Кириллица и Глаголица](#) • [Кириллова книга](#) • [Кириллов А. А.](#) • [Кириллы святые восточные 1—5](#) • [Кирилл Иерусалимский](#) • [Кирилл Александрийский](#) • [Кирилл Скифопольский](#) • [Святой Кирилл философ](#) • [Кириллы, патриархи константинопольские \(1—7\)](#) • [Кирилл II, патриарх иерусалимский](#) • [Кириллы святые русские 1—11](#) • [Кирилл I-й — митрополит киевский и всея Руси](#) • [Кирилл II — митрополит киевский и всея Руси](#) • [Кирилл III, митрополит киевский и вся Руси](#) • [Кирилл VI, митрополит всероссийский](#) • [Кирилл Туровский](#) • [Кирилл Терлецкий](#) • [Кирилл \(Завидов\), митрополит ростовский и ярославский](#) • [Кирилл Транквиллион-Ставровецкий](#) • [Кирилл Шумлянский](#) • [Кирилл \(Флоринский\)](#) • [Кирилл Стефанович](#) • [Кирилл \(Богословский-Платонов\)](#) • [Кирилл \(Василий Николаевич\) Наумов](#) • [Кирилл \(Ляшевецкий\) епископ](#) • [Кирилл \(Орлов\), епископ](#) • [Кирилл \(Лопатив\) архимандрит](#) • [Кирилл, автор апологов](#) • [Киринея или Кирена](#) • [Кирин](#) • [Кириакия, св. мученица никомидийская](#) • [Кириакия, св. мученица Кесарии палестинской](#) • [Кириак, св. мученик италийский](#) • [Кириак, св. мученик Пергии](#) • [Кириак, св. воин](#) • [Кириак, св. мученик римский](#) • [Кириак или Иуда](#) • [Кириак, св. отшельник палестинский](#) •

[Кириак, св. мученик александрийский](#) • [Кириак, мифический папа](#) • [Кириак, патриарх константинопольский](#) • [Кириак митрополит карфагенский при папе Григории VII](#) • [Кириак сырнинский](#) • [Кириафаим](#) • [Кириаф](#) • [Кириаф-Арба](#) • [Кириаф-Иарим](#) • [Кириаф-Сффер, Кириаф-Санна, Давир](#) • [Кириена](#) • [Кирион или Кирий, св. мученик](#) • [Кирион, католикос грузинский](#) • [Кирион — епископ, историк, духовный писатель](#) • [Киркегорд](#) • [Кирпичников А. И.](#) • [Кирхарешет](#) • [Кир, местность, из которой вышли некогда арамеи](#) • [Кир, основатель персидской мировой державы](#) • [Кир, св. мученик александрийский](#) • [Кир, св. патриарх константинопольский](#) • [Кир, — греческий монофелитский патриарх](#) • [Кир-Моав, Кирхарес, Кирхарешет, Керак, Харак](#) • [Киреевский И. В.](#) • [Киреев А. А.](#) • [Кисель А. Г.](#) • [Кислев](#) • [Киссон](#) • [Кислое — Фавор](#) • [Кистер](#) • [Кис](#) • [Китай](#) • [Китрон](#) • [Киттим, киттимская земля, киттимские корабли](#) • [Кифа](#) • [Кишиневская епархия](#) • [Кишиневские Епархиальные Ведомости](#) • [Киший](#) • [Кишион](#) • [Киевский роспев](#) • [Киевское знамя](#) • [Киев](#) • [Киево-Печерская лавра](#) • [Киевская Духовная Академия](#) • [Кион](#)

Список сотрудников 10 тома Богословской Энциклопедии

Андреев Иван Димитриевич, магистр богословия, экстраординарный профессор церковной истории Санкт-Петербургского Университета

Богоявленский Иоанн Яковлевич, священник, кандидат богословия, настоятель кладбищенской церкви в городе Кронштадте Санкт-Петербургской губернии

Бронзов Александр Александрович, доктор богословия, ординарный профессор Санкт-Петербургской Духовной Академии

Воскресенский Григорий Александрович, доктор богословия, заслуженный ординарный профессор Московской Духовной Академии, член-корреспондент Императорской Академии Наук

Глоголев Александр Александрович, священник, магистр богословия, экстраординарный профессор Киевской Духовной Академии и настоятель Николо-Добринской церкви

Глубоковский Николай Никанорович, доктор богословия, ординарный профессор Санкт-Петербургской Духовной Академии (им проредактированы в этом томе решительно все статьи, которые в нужных случаях исправлены и дополнены, при чем ему принадлежат и вставки (в тексте и примечаниях), помещенные в угольных скобках [], хотя бы они не были отмечены его именем или инициалами, как это иногда встречается)

Груздев Борис Иванович, кандидат богословия, справщик Санкт-Петербургской Синодальной типографии

Евдоким (Мещерский), магистр богословия, епископ Каширский, викарий Тульской епархии, бывший ректор Московской Духовной Академии (г. Тула)

Егоров Николай Андреевич, кандидат богословия, псаломщик Александро-Невской церкви при Императорской Российской миссии в Копенгагене, в Дании

Елеонский Николай Александрович, протоиерей, магистр богословия, заслуженный профессор богословия Московского Университета

Жузе Пантелеймон Крестович, магистр богословия, лектор в Казанской Духовной Академии

Зарин Сергей Михайлович, магистр богословия, смотритель Александро-Невского Духовного Училища и доцент Духовной Академии в г. Санкт-Петербург

Здравомыслов Константин Яковлевич, кандидат богословия, начальник Архива при

Священном Синоде

Ивановский Николай Иванович, доктор богословия, заслуженный ординарный профессор Казанской Духовной Академии

Катанов Николай Феодорович, магистр турецко-татарской словесности, экстраординарный профессор Казанского Университета

Кисель-Киселевский Дионисий, священник, настоятель православной церкви в Сады-гора Колокольцев Вениамин Васильевич, магистр богословия, помощник инспектора Казанской Духовной Академии

Коржавин Александр Иванович, кандидат богословия, преподаватель Псковской мужской гимназии

Крашенинников Георгий Львович, священник, студент Оренбургской Духовной Семинарии, настоятель Казанско-Богородицкой церкви в г. Уральске и областной миссионер Киргизской миссии Уральской области

Ласкеев Павел Михайлович, кандидат богословия, старший ревизор Смоленской Контрольной палаты (г. Смоленск)

Лебедев Алексей Петрович, доктор церковной истории, заслуженный ординарный профессор Московского Университета

Лопарев Хрисанф Мефодиевич, магистрант Санкт-Петербургского Университета, помощник заведующего рукописным отделом Императорской Публичной библиотеки

Мацевич Лев Степанович, кандидат богословия, преподаватель Одесской Духовной Семинарии в отставке

Митропольский Алексей Арсениевич, протоиерей Входа-Иерусалимской Знаменской церкви в Санкт-Петербурге, кандидат богословия

Мухин Николай Феодосиевич, магистр богословия, экстраординарный профессор Киевской Духовной Академии

Петровский Александр Васильевич, магистр богословия, священник Успенской Спасо-Сенновской церкви

Петров Николай Иванович, доктор богословия, заслуженный ординарный профессор Киевской Духовной Академии

Писарев Леонид Иванович, магистр богословия, экстраординарный профессор Казанской Духовной Академии

Пономарев Павел Петрович, доктор богословия, экстраординарный профессор Казанской Духовной Академии

Попов Александр Васильевич, кандидат Санкт-Петербургского Историко-филологического Института, преподаватель прогимназии в г. Новомосковске Екатеринославской губернии

Попов Николай Васильевич, кандидат богословия, священник русских православных церквей в г. По и г. Биаррице на юге Франции, в департаменте Нижних Пиренеев

Преображенский Антонин Викторович, кандидат богословия, библиотекарь Придворной Певческой Капеллы

Прохоров Григорий Васильевич, кандидат богословия, помощник инспектора Санкт-Петербургской Духовной Академии

Родосский Алексей Степанович, кандидат богословия, библиотекарь Санкт-Петербургской Духовной Академии

Рункевич Степан Григорьевич, доктор церковной истории, обер-секретарь Священного Синода, член Учебного Комитета при последнем и приват-доцент Санкт-Петербургского Университета

Смирнов Сергей Иванович, магистр богословия, экстраординарный профессор Московской

Духовной Академии

Соболевский Алексей Иванович, доктор русского языка и словесности, ординарный академик Императорской Академии Наук, заслуженный профессор

Судаков Анатолий Семенович, кандидат богословия, помощник инспектора Санкт-Петербургской Духовной Семинарии

Соколов Иван Иванович, доктор церковной истории, ординарный профессор Санкт-Петербургской Духовной Академии, редактор «Сообщений Императорского Православного Палестинского Общества»

Сумцов Николай Феодорович, доктор истории русской литературы, ординарный профессор Харьковского Университета

Титов Феодор Иванович, протоиерей, доктор церковной истории, ординарный профессор Киевской Духовной Академии, настоятель Андреевской церкви в Киеве, редактор «Киевских Епархиальных Ведомостей» и член Консistorии

Тодорский Павел Петрович, кандидат богословия, помощник библиотекаря Санкт-Петербургской Духовной Академии

Троицкий Сергей Викторович, кандидат богословия, преподаватель Александро-Невского Духовного Училища в Санкт-Петербурге член редакции «Церковных Ведомостей»

Тураев Борис Александрович, доктор всеобщей истории, ординарный профессор Санкт-Петербургского Университета

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

Яворский Василий Степанович, магистр богословия, преподаватель Тульской Духовной Семинарии

профессор Александр Павлович Лопухин

**Православная Богословская энциклопедия или
Богословский энциклопедический словарь. Том 10:
Киннамон — Кион**

Киннамон — смотреть «Корица»

Киннор, еврейское קִנּוֹר — Kinnor, у LXX и в Новом Завете κινάρα (ср. [1 Кор. 14:7](#), [Апок. 5:8](#), [14:2](#), [15:2](#)), иногда у LXX — κινύρα, как и у Иосифа Флавия (Древн. 7:12:3: κινύρα, δέκα χορδαῖς ἐξημμένη τύπτεται πλῆκτροφ), однажды, в [Пс. 136:2](#) — ὄργανο#957, слав.-русск. — «гусли», «цитра», редко — «цевница». Это — струнный национальный музыкальный инструмент у древних евреев; киннор и невел (псалтирь) — струнные музыкальные инструменты — составляли главный аппарат священной древнееврейской музыки. Киннор, — может быть, древнейший из музыкальных инструментов (изобретение его приписывается еще сыну Ламеха Иувалу: [Быт. 4:21](#)), инструмент, на котором в своей молодости играл Давид ([1 Цар. 16:23](#), [18:10](#), [19:9](#)). По И. Флавию (Loc. cit.), киннор или «кифара» имела десять струн, по которым ударяли палочкою; но, вероятно, число струн киннора было различно, так как на Маккавейских монетах изображен киннор восьмиструнный; на монетах Бар-Кохбы — трехструнный, а на монетах Симона Наси (князя) — 6-ти струнный; равным образом смычек мог не употребляться при игре на кинноре, так как о Давиде из Библии (Loc. cit. из [1 Цар.](#)) известно, что он играл на кинноре рукою или пальцами. По устройству, киннор имел, может быть, сходство с треугольною египетскою и греческою лирой φόρμιγξ от невла же, по преданию, киннор различался местонахождением резонирующего ящика (у киннора последний находился внизу, в виде барабана, у невла — псалтири — сверху). Игра на кинноре (и невле) служила выражением жизнерадостного настроения, а не печали, при которой киннор замолкал, заменялся сетованием, вешался на вербах ([Иса. 24:8](#), [Плач. 5:14](#), [Иез. 26:13](#), [Иов. 30:31](#), [Пс. 136:2](#), [1 Макк. 3:45](#)). Оба инструмента употреблялись и при светском пении, например, на пиршествах ([Иса. 5:12](#)), но гораздо чаще они служили богослужебным целям — при торжественных процессиях ([1Цар. 10:5](#), [2Цар. 6:5](#), [2Пар. 20:28](#).) и в храмовом богослужении ([Неем. 12:27](#), [1Пар. 25:6](#)), при чем к ним иногда присоединяется кимвал; а игрою на них всегда аккомпанируется песнь хвалы и благодарения ([1Пар. 15:16](#), [2Пар. 5:12](#), [Пс. 32:2](#), [56:9](#), [70:21](#), [80:2](#), [150:3](#)). Однако есть и знаменательные различия в употреблении киннора и невла — псалтири.

Киннор имеет гораздо более широкое употребление, чем невел, почему первый не редко встречается отдельно, чего нельзя сказать о невле. Киннор употреблялся в житейском быту людьми разных положений до блудницы включительно ([Быт. 31:27](#), [Иов. 21:12](#), [1Цар. 16:16](#), [Иса. 23:16](#)); напротив, употребление невла в застольной музыке у пророка Амоса (6, 5) представляется осквернением священного инструмента. По-видимому, между киннором и невлom существовало такое же отношение и различие, как между греческими лирой (φόρμιγξ) и кифарой (κινάρα): 1-й инструмент был более древним народным инструментом и употреблялся как для мирских, так и для богослужебных целей, последний же имел только или по преимуществу священное и, по крайней мере, торжественно важное употребление. Киннор, как и невл — псалтирь, должен быть удобоносим: играли на обоих инструментах и на ходу ([1Цар. 10:5](#), [2Цар. 6:5](#), [1Пар. 18:28](#), [Иса. 23:16](#)).

Свящ. А. Глаголев

Киновия или «общежитие» (κοινός — общий и βίος — жизнь) есть одна из форм монашеской жизни. Первичным и элементарным бытом иноческого мира было анахоретство или одиночный образ жизни. За ним следовало келлиотство. В противоположность анахоретам, подвизавшимся в совершенном одиночестве и уединении, келлиоты жили по двое, а иногда по трое в одной келии — небольшом обособленном помещении, — под руководством опытного в духовной жизни старца. Келлиотство, как вторая — после анахоретства — стадия в развитии иноческой системы, было как бы семейною жизнью в монашеском мире. Третью стадию в этом развитии составляла жизнь скитская. Скитом или лаврою называлась совокупность нескольких келий на определенной территории, находившихся под наблюдением и управлением общего аввы — руководителя. Значит, скит или лавра представляла своего рода товарищество в жизни иноческой. От жизни скитской — прямой переход к жизни монастырской или общинному быту в иноческом мире. Монастырь — это своего рода община, отдельная корпорация в ряду других подобных же корпораций иноческого мира. Монастырская жизнь в древнее время отлилась только в одну форму — общежитие или киновию. В византийскую же эпоху, — наряду с киновией, — в монастырях образовалась новая форма жизни, так называемый «идиоритм» или своежитие (См. о нём в статье «Афон»: «Энциклопедия» II, 216—217). Начало общежитию положил преподобный Пахомий Великий († 348 г.), который устроил мужскую и женскую киновию в Тавенниси (в верхнем Египте) и дал им общежительный устав, сообщенный ему, — по сказанию жития, — Ангелом. Устав преподобного Пахомия отличался краткостью, не обнимал всего строя монастырской жизни, содержал частные, случайные и отрывочные предписания, которые следует назвать скорее нравственными наставлениями, чем уставными постановлениями, — записанными обычаями, чем определенными законами, — духовными опытами аввы, чем возведенною в теорию дисциплиной. Иной характер имеют «Правила» и «Подвижнические уставы» святого Василия Великого († 379 г.), второго законоположника киновии, утвердившего и распространившего этот род монашеской жизни в обителях Малой Азии. Общежительный устав святого Василия организует целый строй аскетической жизни, утверждает его на принципах и основной идее этой жизни, указывает разумные основания для различных частных внешнего и внутреннего строя подвижничества, находит оправдание для отдельных своих положений в Священном Писании. Уставы святого Пахомия и Василия великих легли в основу киновиального строя всего православного восточного монашества. На этой основе возникли, прежде всего, типики знаменитейших представителей византийско-восточного иночества — иерусалимский св. Саввы Освященного († 532 г.), константинопольский св. Феодора Студита († 826 г.) и афонский св. Афонасия († 1001 г.), а затем — появился целый ряд так называемых «ктиторских уставов» (τιλικὰ κτητορικὰ). Последние уставы получили свое начало в средневековой Византии, где ктитория монастырей имели обыкновение давать устроенным ими обителям свои уставы, в которых и регламентировали внутреннюю их жизнь согласно своим желаниям и потребностям новой общины. Отличаясь разнообразием содержания, ктиторские уставы в своих принципах примыкали к уставам иерусалимскому, студийскому и афонскому, а чрез посредство их восходили к своей первооснове — типикам Пахомия великого и особенно Василия великого. Из ктиторских общежительных уставов византийской эпохи для примера можно отметить следующие: константинопольского патриарха Алексия Студита, написанный между 1034 — 1043 годами для монастыря Успения Богоматери, Михаила Агталиата (1077 г.) для обители Всемилоствитого Спаса в г. Редесто, Григория Бакуриана для Бачковского монастыря

Богородицы Петрицонитиссы (1084 г.), св. Христодула (1091 г.) для патмосского монастыря Апостола Иоанна Богослова, императрицы Ирины для константинопольского монастыря Богородицы Благодатной (1114 г.), императора Иоанна Комнина для Пантократорского монастыря в Константинополе (1136 г.), императора Мануила Комнина для монастыря τῶν Ἐλεῦμῶν в Константинополе (1162 г.), иеромонаха Нила для монастыря Богородицы Махера на Кипре (1210 г.) и другие. Общежительные уставы святых Пахомия и Василия великих имели влияние на устройство киновий и на Западе, равно как в славянских странах и в России. В частности, у нас общежительный или истинно-монашеский устав был введен преподобным Феодосием Печерским, именно — в виде «типика» Студийского, который быт известен преподобному Феодосию в записях краткой, сделанной в Студийском монастыре, и подробной, сохранившейся в уставе патриарха Алексия Студита. Тип киновий, — насколько он определился в отмеченных уставах, — можно представить в следующем виде.

Во главе киновии стоит настоятель или игумен (προεστὸς, προϊστάμενος, ἡγουμενος, καθηγουμενος), в сане обыкновенно иеромонаха или архимандрита (а на Синае — архиепископа с IX в.). Игумену принадлежит дисциплинарно-пасторская и административная власть. Игумен есть пастырь и учитель, а лучше сказать — отец и духовный предстоятель всех монахов. Обо всех их он должен заботиться, как о своих детях, как о членах собственной семьи, ко всем должен относиться с равной любовью и попечительностью. Прежде всего, главным образом он заботится о нравственном совершенстве монахов. Он главный руководитель всех вообще и каждого порознь в деле спасения, он — управитель их душ (οἰκονόμος τῶν ψυχῶν). Со всей заботой и прилежанием он должен убеждать монахов, увещевать, учить, призывать, больных врачевать, слабых поддерживать, малодушных укреплять, согрешивших возвращать на путь истины. С другой стороны, он должен быть для всех примером в нравственном отношении, образцом строгости и справедливости, осторожности, воздержания, точности, умерщвления страстей. Он должен быть примерным исполнителем обетов иночества и нимало не изменять достоинству своего положения и значению монастыря. В видах лучшего выполнения долга пастырства и учительства, игумен самым ревностным образом должен следить за поведением монахов. Он руководит всеми их действиями. Без его дозволения и благословения никто не должен был ничего делать. Каждый монах всегда и всецело находится под его надзором и властью. Око игумена бодрствовало над ним от момента вступления в монастырь до смерти. Самое пострижение в монахи совершалось лишь после достаточного испытания пришельца и всецело по желанию и с согласия игумена. А после пострижения игумен имел право входить в келью монаха, в какое угодно время. Он постоянно наблюдал, не занимаются ли монахи делом без его воли и желания, не предаются ли безделью или пустословию. Особенно строго игумен должен следить за исполнением монахами обета нестяжательности. Всякие лишние вещи, найденные в кельи монаха, беспрекословно должно отнимать, предавать огню или раздавать бедным, а виновного монаха подвергать наказанию. Игумен должен заботиться и о материальном обеспечении монахов. В его распоряжении находились монастырские имущества, он следил за их целостью и употреблял на монастырские нужды. В его заведывании были и монастырские здания, в том числе — храм. Он заботился об их благоустройстве, предпринимал, — в случае нужды, — ремонт и поправки. Вообще, на попечении игумена состоял весь монастырь со всею своею разнообразною жизнью и деятельностью. Все совершается здесь по его воле и желанию; от него все исходит и к нему все возвращается. Он является центром всего общежития. Но власть игумена не была произвольна или бесконтрольна и не имела абсолютного значения. В своей деятельности он должен был руководиться уставом монастыря и строго исполнять его предписания. В случае каких-либо нарушений этого устава, братия монастыря имела право чрез посредство старейших своих членов и наиболее видных должностных

монастырских лиц (эконома, екклесиарха) сделать игумену напоминание о заблуждении и даже увещание исправиться. Если игумен исправлялся, настоятельская власть оставалась за ним, в противном же случае он лишался власти и заменялся другим лицом. А затем игумен подлежал духовной юрисдикции местной епархиальной власти, от которой получал утверждение в должности и которой отдавал отчет в своей деятельности.

Игумен был главным начальником киновии, но не единолично нес бремя монастырского управления. У него был целый штат помощников, которые заведовали различными отраслями монастырской жизни. Должностные монастырские лица своим избранием были обязаны всецело игумену. Последний поставлял их в ту или другую должность единственно силою собственной власти и воли, причем совершался особый литургический чин поставления. Должностные монастырские лица обязаны были действовать под руководством игумена, с его ведома и согласия, и во всем отдавать ему отчет. Игумену же принадлежало и право смещать их. Из монастырских лиц одни заведовали монастырской собственностью и хозяйством (эконом и его помощник, епитроп, наблюдавший за недвижимыми имуществами киновии, дохиар или казначей, келарь, виночерпий, трапезничий, хартофилакс, заведовавший архивом и канцеляриею киновии, и другие), иные наблюдали за монастырским храмом, его принадлежностями и за совершением богослужения (екклесиарх, скевофилакс, протоканонарх и канонарх, доместик, параномарь, кандилапт и др.), третьи ведали нравственный надзор за монахами и водворение в киновии дисциплины (епистимонарх, епитирит, таксиарх, афипнист — будильщик и остиарии — привратники). Из указанных монастырских лиц главное значение имели эконом, екклесиарх и дохиар. В позднейшее время в киновиях Востока возник игуменский совет (ἡγουμενοσυμβούλιον), в состав коего входят некоторые из должностных лиц и почетные геронты (старцы) монастыря.

Все монахи киновии по отношению к своему игумену — духовные дети, ученики. Они беспрекословно подчиняются его власти. Слово игумена для всех есть изъявление Господней воли: что бы он ни сказал, что бы ни повелел делать, — всегда и во всем ему должно оказывать безусловное повиновение и послушание. Между собою все иноки — братья и друзья. Они все равны и не различаются ни по роду, ни по заслугам. Друг к другу они питают чувство любви, между собою хранят мир и единомыслие, наслаждаются духовной радостью, сильные носят тяготы немощных. У монахов в киновии все — общее. Они живут в общем помещении. Никто из монахов не должен иметь частной собственности, какого бы рода она ни была, но каждое личное приобретение должно идти в общую кассу. У всех монахов должна быть одна и та же, положенная уставом, пища в общей трапезе, которую они вкушали вместе и в определенные часы, одна и та же одежда из монастырской казны и в одинаковом количестве, один и тот же порядок жизни. Все монахи должны заниматься исключительно молитвою, чтением божественных писаний и трудом, часы которых правильно и точно распределены. Молитву они совершают в храме, где ежедневно происходили все положенные уставом церковные службы, и в кельях. Труд их состоит в ремеслах и хозяйственных работах. Молитвы они не должны прекращать и во время физических трудов, так как она есть самый благоуханный и приятный для Господа фимиам. Монахи киновии никогда не должны выходить из монастыря, но всегда быть в обители и строго исполнять предписания устава. Лишь в крайнем случае (например для посещения умирающих родных и родственников) и с разрешения игумена монахи могли на короткое время оставлять обитель. Монах, если выходил из монастыря, должен был соблюдать приличествующую ему скромность, не говорить лишнего, не поднимать глаз, — особенно при встрече с женщинами, — но идти с молитвою на устах и с опущенными взорами. Что касается посещения монастырей мирянами, то оно не возбраняется — в мужских киновиях мужчинам, а в женских — женщинам, но обязательно — с разрешения игумена или игуменьи, на небольшое

время и для действительной надобности. Безусловно воспрещается женщинам посещать мужские монастыри и мужчинам — женские. В монастыри беспрепятственно могли поступать достигшие совершеннолетия и свободные лица. Поступающий в монастырь должен порвать все связи с миром. В силу этого, он прежде поступления должен был сделать завещание относительно своего имущества, в противном же случае оно поступало в собственность монастыря. Впрочем, пятою новеллой византийского императора Льва VI Мудрого (886—911 г.) узаконялось, что монах не лишается права личной собственности и завещания в том случае, если приобретал имущество после пострижения. Он имел право быть полным хозяином этого имущества в том случае, если пожертвовал что-нибудь монастырю, когда вступал в него, и должен был дать монастырю третью часть из приобретенного, если при пострижении ничего не внес в его казну. Люди, находившиеся в брачном сожитии, могли принимать монашество не иначе, как одна сторона с согласия другой. Но признавалось лучшим устранять брачное сожитие таким образом, чтобы обе стороны шли в монастырь. Пострижению предшествовало трехгодичное испытание; для людей благоговейных и живущих подобно монахам искус сокращался до шестимесячного срока. Поступление производилось в определенном монастыре и в присутствии игумена, имеющего принять постригаемого и устроить в братстве своего монастыря. Пострижение должно совершаться даром. Никто не вправе требовать от стремящегося к монашеству какого-либо приношения. Но добровольные приношения принимались. Однако жертвователи не должны иметь никакого преимущества пред теми братьями, которые не сделали киновии никакого взноса, но должны быть равны со всеми. С другой стороны, они не имели права возвращать себе то, что раз было пожертвовано киновии. Постриженники чужих монастырей обыкновенно не принимались в другие киновии. По совершении пострижения принявший его делался членом киновии, обязывался никогда не удаляться из своего монастыря в другой и строго исполнять три главные обета монашества: послушание, нестяжательность и девство. Он должен жить для Бога, посвящать время молитве, чтению божественных Писаний, размышлению о Боге, труду и благотворительности. Монашеские обеты должны иметь для него вечное значение. Киновии обыкновенно имели определенный штат братства, в зависимости от материальных своих средств. Наконец, братия киновии — или в полном составе, или в лице старейших иноков — принимает участие в избрании игумена. Утверждение новоизбранного игумена зависело от той высшей церковной власти, духовной юрисдикции которой принадлежит тот или иной монастырь. В такой организации киновия существовала на Востоке в пору наибольшего здесь развития монашества, при чем в различных пунктах иночества были те или иные второстепенные различия сравнительно с отмеченным типом, зависевшие от местных условий в судьбе киновии, например, на Афоне и Синае, на горах Метеорских, в Сирии и прочих. Но основные черты киновийного быта всегда и везде сохранялись и хранятся неизменно, вплоть до настоящего времени.

Таким образом, киновия по своему устройству носит, так сказать, монархический характер и основывается на принципе подчинения и общинного жития. Она, — по сравнению святого Симеона Нового Богослова (XI в.), — есть своего рода организм, главою которого служит игумен, а членами — иноки. Как в человеческом организме все члены выполняют свои функции под управлением головы, так и в киновии каждый иннок действует по распоряжению игумена. Каждый орган человеческого тела способен только к одному назначению, а голова комбинирует разнообразную деятельность членов и дает ей единство и стройность, — так и в киновии под властью одного игумена, совмещающего в себе разнообразные духовные совершенства и водворяющего среди всех братьев послушание и повиновение, создается благоустроенная община, стремящаяся к одному назначению — в возможной полноте и совершенстве

осуществить иноческие идеалы.

В исторической судьбе кинонии на православном Востоке особое значение принадлежало киновиархам. *Киновиарх* (κοινοβιάρχης) имел различное отношение к кинонии или к иноческому общежитию. Так, в Египте, в монастырях Тавеннисийских, киновиарх, по уставу преподобного Пахомия, занимал положение «главного аввы» всех девяти, а потом тринадцати монастырей, устроенных преподобным Пахომием и преподобным Феодором Освященным. Иноки всех этих монастырей составляли одно братство, связанное единством духа, управления и хозяйства. Каждый из тринадцати Тавеннисийских монастырей имел своего отдельного авву или настоятеля, но во главе всех монастырей и их настоятелей был первый авва, который всеми ими заведовал и управлял. Это и был «киновиарх». Первым киновиархом Тавеннисийских монастырей был преподобный Пахомий Великий, как основатель первых девяти иноческих общежитий, их устроитель и руководитель, общий для всех иноков отец и начальник, законоположник египетского монашества. Незадолго до своей кончины преподобный Пахомий призвал настоятелей всех монастырей и спросил их, кого они желают иметь своим аввою или киновиархом. Аввы ответили, что это зависит от воли преподобного Пахомия, который и избрал киновиархом Петрония, а последний избрал своим приемником Орсисия, после которого главным аввою-киновиархом был преподобный Феодор Освященный. Преподобный Пахомий, как общий для всех авва и киновиарх, имел пребывание сперва в монастыре Тавеннисийском, а потом в обители Пабо, откуда и управлял всеми монастырями. Киновиарх или главный авва имел своею обязанностью неусыпно наблюдать за жизнью в кинониях, следить за исполнением общежительного устава, руководить братством в деле и духовного преуспеяния и вообще представлять в своем лице высшую монастырскую власть. С этою целью главный авва лично посещал монастыри, входил в сношения с отдельными настоятелями и иноками, преподавал им свои наставления, разрешал недоумения и так далее. Обо всех более или менее выдающихся фактах в жизни монастырей их настоятели спешили сами известить главного авву. Последний, в случае необходимости, обращался и с письменными посланиями к аввам и инокам отдельных монастырей. Киновиарх дважды в год — на Пасху и к 13-му августу — устраивал в своем монастыре общие собрания, на которые являлись все аввы отдельных монастырей и почти все братия. Первое собрание созывалось для совместного празднования светлого Христова Воскресения, а второе имело целью ревизию общего монастырского хозяйства и разрешение различных недоумений и разногласий, дабы во всех монастырях царствовали мир и любовь. Главный авва или киновиарх сам избирал настоятелей отдельных монастырей, которые и являлись его наместниками, его оком и слухом. Аввы монастырей во всем отдавали отчет своему киновиарху, как начальнику всех общежителеей и главному их руководителю.

И святой Василий Великий был киновиархом для основанных им в Понте общежительных монастырей, для которых он начертал свой устав, в котором он водворил иноческую жизнь на началах киноний, был главным руководителем и общим духовным отцом.

Далее, палестинское монашество имело своего киновиарха в лице святого Феодосия († 529 г.), который был первым устроителем пустынной кинонии в Палестине и придал ей самостоятельное и вполне независимое от лавры положение. Основавши свои кинонии в шести верстах от Иерусалима, в нынешней местности Дер-Доси, святой Феодосий постепенно умножил состав её братства (до 700 человек), увеличил размеры монастырских помещений, устроил внутри монастыря четыре церкви (для греков, грузин, армян и для братьев, одержимых злыми демонами) и сообщил весьма прочную внутреннюю организацию своей иноческой общине. В основу своего устава святой Феодосий положил уставы святого Василия Великого и преподобного Пахомия великого. Великая и многолюдная кинония святого Феодосия превзошла по своему внутреннему благоустройству другие кинонии Палестины и стала во главе их. Её

основатель и руководитель получил наименование «Киновиарха» в собственном смысле. За свои заслуги для монашества святой Феодосий Киновиарх, по распоряжению иерусалимского патриарха Саллюстия (486—494 г.), был назначен старейшиною и архимандритом великого общежительного иноческого сословия, обитающего близ Иерусалима, главным аввою многочисленных монастырей иудейской пустыни и святого города. Таким образом, киновиарх — архимандрит распространял в Палестине свою власть на все местное монашество и был духовным руководителем всех киновий, являясь главным помощником иерусалимскому патриарху в управлении палестинскую монашескую общиной. Архимандрит-киновиарх имел право избирать настоятелей отдельных монастырей и ведал общее наблюдение за религиозно-нравственной жизнью в палестинских обителях. Вообще права и обязанности архимандритов-киновиархов, а равно и их избрание были в Палестине аналогичны с положением главного аввы в Египте. Святой Феодосий был «киновиархом» в собственном смысле и по преимуществу, как основатель первой и главной киновии в Палестине, по образцу которой здесь стали устроиться и другие иноческие общины. Но были в Святой Земле киновиархи и в смысле несобственном, оказавшие те или иные заслуги для местного общежительного монашества. Так, настоятель монашеской общины в Вифлееме авва Маркиан (V век) был киновиархом для своей обители. Палестинские аввы-архимандриты, продолжавшие дело святого Феодосия Киновиарха, например Геласий, Софроний, также являлись киновиархами для местных иноческих общежитий.

В таком общем смысле термин *κοινοβίαρχης* встречается в различных древних памятниках аскетичной письменности и применительно к различным основателям, руководителям и настоятелям монашеских общежитий. Так, в «Изречениях святых отцов» (*Ἀποφθέγματα τῶν πατέρων*) авва Исаак говорит: «ведь я не киновиарх, чтобы приказывать» ... В «Луге Духовном» (*Λεῖψωνάριον*) упоминается «авва Мина киновиарх» (гл. 146—147).

Для афонского монашества киновиархом был преподобный Афанасий († 1001 г.), основатель образцового иноческого общежития в лавре, — хотя в его житии этот термин не встречается.

В афонских документах новейшего времени киновиархом называется вообще игумен каждого общежительного монастыря. Так в сиилли константинопольского патриарха Каллиника V об учреждении в 1803 г., киновии в русском Пантелеймоновом монастыре сказано: «игуменом и начальником общежития (*κοινοβίαρχην*) назначить преподобнейшего в иеромонахах господина Савву из священного скита Ксенофонтова, как мужа благочестивого, неусыпного ревнителя, благоразумного, достойного взять на себя хорошее распоряжение, благоустройство и общежительное управление св. монастыря, — способного хранить и научение монахов и состояние общежития, дабы он наблюдал за ним, начальствовал над монашествующими и заботился об общем благозаконии, порядке и боголюбивом поведении желающих монашествовать общежитительно» (*Акты русского на святом Афоне монастыря святого великомученика и целителя Пантелеймона*, Киев 1873, стр. 240—241; ср. стр. 250). Патриарх Константин, своим сииллием от 1833 г. подтвердивший киновию в Руссике и избрание настоятелем иеромонаха Герасима, также назвал его «киновиархом» — *ἡγούμενος καὶ κοινοβίαρχης* (там же, 280—281; ср. 274, 276). Наконец, патриарх Иоаким II в сиилли от 1875 г. утвердил архимандрита Макария «игуменом и киновиархом» патриаршего и ставропигиального монастыря святого Пантелеймона на Афоне. (*Ph. Meyer, Die Haupturkunden für die Geschichte der Athoskalöster*, Lpzg 1894, S. 267).

В заключение прибавим, что при некоторых русских лаврах (Александро-Невской в Петербурге, Свято-Троицкой Сергиевой в Сергиевом Посаде близ Москвы) существуют небольшие монастыри или метохии, называемые *киновиями*. Положение таких киновий при

больших лаврах имеет особый исторический смысл. Дело в том, что лавры в древнее время (например, в Палестине) имели у подвижников предпочтение сравнительно с другими формами иноческой жизни, так как совмещали в себе выгоды одиночества и общинного жития, и признавались наиболее целесообразными и образцовыми фронтистирями для подвигов; киновии же (до святого Феодосия Киновиарха в Палестине) не считались самостоятельной формой монашеской жизни, наравне с лаврами, а имели обязанностью готовить иноков к более совершенной лаврской жизни и находились в подчинении у настоятелей лавры. И на Афоне киновия возникла после довольно продолжительной борьбы с другими формами иноческой жизни, которая признавались более целесообразными и спасительными («Энциклопедия» II, 195—197). На Руси монашество возникло и развилось под прямым воздействием иночества греческого. В киновиях, которые и теперь существуют при некоторых русских лаврах, и сохранились, вероятно, следы указанного переходного момента в истории восточного монашества, — тем более, что на Руси, до появления монастырей собственных и настоящих, возникли монастыри несобственные, монастырьки или монашеские слободки при приходских церквях (академик Е. Е. Голубинский, История русской церкви I, 2, изд. второе, Москва 1904, стр. 559), иначе — первоначальные и не вполне совершенные киновии.

И. И. Соколов

Киноник (κοινωνικός от κοινωνία), или причастен — стих, исполняемый певцами во время приобщения священнослужителей. По своему содержанию он имеет отношение или к службе дня, или к воспоминаемому святому, или к празднику, а потому и называется «причастен дне», «причастен святого» (Типикон, гл. 2,4), «причастен праздника» (Типикон, последование 8-го сентября). В качестве составной литургической части, предназначенной занять внимание верующих во время приобщения священнослужителей, причастны известны с глубокой древности. Так, в литургии VIII книге Апостольских Постановлений причастным стихом является 33 Псалом: «Благословлю Господа»; в литургии, изложенной Кириллом Иерусалимским, — 23 Псалом: «Вкусите и видите, яко благ Господь» (5-ое огласительное слово); он же полагается и в греческой литургии Апостола Иакова. В последующие века с распределением по дням года памятей святых и праздников был выработан и установлен целый круг причастных стихов. С ним мы встречаемся, прежде всего, в Типиконе Константинопольской церкви IX-X веков. Наиболее обычным причастным стихом является в нем «Радуйтесь праведнии о Господе». Он полагается по преимуществу в дни памяти мучеников (проф. А. А. Дмитриевский, Описание литургических рукописей I, стр. 2—4; 6—7; 9—12; 14—15; 47.56.65.66.69.78.80 и др.), а также святых (idid., стр. 100), Апостолов (idid., стр. 84) и бесплотных сил (idid., стр. 22). В первые дни исполняется, кроме него, и другой причастный стих — «Хвалите Господа» (idid., стр. 71.79.107). Этот последний назначен равным образом для недели мясопустной, сыропустной и недели Ваий (idid., стр. 111.113.127). Причастным стихом богородичных праздников, их предпразднеств и попразднеств служит «Чашу спасения прииму» (idid., стр. 37.48.57.60.86.98.106.124.141), Рождества Христова — «Избавление посла Бог людям своим» (idid., стр. 37), Богоявления — «Явися благодать Божия» (стр. 42), Пасхи, — «Тело Христово примите» (idid., стр. 136), Вознесения — «Взыде Бог в воскликновений» и «Чашу спасения приему» (idid., стр. 145), Пятидесятницы — «Дух твой благий» (idid., стр. 148), преждеосвященной литургии — «Вкусите и видите» (idid., стр. 113), и великого четверга — «Вечери Твоя» (idid., стр. 131), субботы — «Хвалите Господа» и «Возста яко спя Господь и воскрес, спасая нас» (idid., стр. 135). Наконец, в дни памяти некоторых святителей поется «В память вечную» (idid., стр. 108). Перечисленные причастные стихи повторяются и в двух других памятниках, — синайском Канонаре X-XI веков и Типиконе Константинопольского Евергетидского монастыря по рукописи XII века № 788 библиотеки афинского Университета (А. А. Дмитриевский, idid., стр. 174—6; 180.182.191.193.195. 197.205—207. 212. 210. 216. 260.278. 281.284.286.288.291.297.305—306.324; 263.265.268—269.407; 320; 358; 559; 586; 595). Одновременно с этим прежние причастные стихи сменяются новыми, более соответствующими воспоминаемому событиям. Так, вместо причастного стиха на дни памяти Апостолов Типикона Константинопольской церкви «Радуйтесь праведнии» (idid., стр. 84) в Уставе Евергетидского монастыря полагается иной — «Во всю землю изыде вещание их» (idid., стр. 282.285.288.291.293.299.313.317). Тот же причастный стих назначается в первом памятнике и в дни памяти бесплотных сил (idid., стр. 22), во втором же — другой — «Творяй ангелы своя духи» (idid., стр. 262.308). В указанных случаях Евергетидский Типикон воспроизводит современный порядок. Тоже самое явление замечается и относительно великопостных причастных стихов. Именно, для литургии первой, второй, четвертой и пятой недель в нем назначается «Хвалите Господа» (idid., стр. 522.525.535.539), третьей — «Хвалите» и «Знаменася» (idid., стр. 529) и шестой — «Хвалите» и «Благословен грядый во имя Господне» (idid., стр., 542). В субботу первой и второй недели — «Радуйтесь» и «мертвых» (idid., стр.

524,527), пятой — «Чашу спасения» (idid., стр. 538) и шестой — «Из уст младенец» (idid., стр. 540; ср. Типикон Константинопольской церкви IX — X веков, idid., стр. 115—116.118.124.127).

Как в греческой, так и в древнерусской церкви киноник составлял единственное песнопение, исполняемое во время приобщения священнослужителей. Сообразно с этим Высочайшим указом от 10-го мая 1799 года и 31-го мая 1850 года было постановлено не заменять причастные стихи концертами.

Свящ. А. Петровский

Кипарисов Василий Феодорович, доктор богословия, ординарный профессор Московской Духовной Академии по кафедре гомилетики и истории проповедничества. Сын священника саратовской епархии, родился 29 марта 1849 г. Начальное и среднее образование получил в духовно-учебных заведениях родной епархии, а высшее в Московской Духовной Академии, куда поступил в 1870 г., зачисленный в состав студентов ХХІХ курса (1870—1874 г.). Для специального изучения избрал науки церковно-практического отделения. Кандидатское сочинение писал на тему: «Понятие о терпимости, индифферентизме и фанатизме на основами церковных правил и государственных законов». Сочинение было признано Советом Академии одним из лучших на курсе и удостоено Иосифовской премии в 250 рублей. По окончании курса, 11 июня 1874 года, назначен на должность преподавателя греческого языка в литовскую Духовную Семинарию. В начале 1875—1876 учебного года Советом Академии приглашен к занятию кафедры гомилетики и истории проповедничества и пастырского богословия. Лекции по пастырскому богословию не читал до 1883 года. В лекциях по гомилетике до 1883 года ограничивался изложением истории проповедничества церковью восточной, римско-католической и протестантской. Степени магистра богословия удостоен в 1883 году за сочинение: «О свободе совести. Опыт исследования вопроса в области истории церкви и государства, с I по IX веков». Сочинение затрагивало один из жгучих и весьма важных в церковно-практическом отношении религиозных вопросов (в отношении, например, раскола, сектантства, иноверия). Во время почти всеобщих требований свободы совести в делах веры было особенно благопотребно дать точный, определенный, твердо обоснованный, научный ответ на этот вопрос. Путем изучения обширной церковно-исторической литературы первых девяти веков автор пришел к решительному убеждению в необходимости свободы совести по отношению к религии, ради благоуспешности самой последней. — Недостаток материального обеспечения вынуждал Василия Феодоровича, кроме должности доцента, занимать одновременно должности помощника секретаря совета и правления (1882—1884 г.), помощника инспектора Академии (1884—1887 г.). В 1889 году избран Советом Академии в звание экстраординарного профессора. В 1897 году удостоен степени доктора богословия за сочинение: «О церковной дисциплине». Сочинение это находится в тесной связи с магистерскою диссертацией. Если первая главным образом трактовала о вере и решала вопрос в смысле свободы совести, то вторая естественно должна была решать его в смысле возможности её изменения, путем выделения из канонов церкви всех условных элементов, то есть местных и временных (стр. 214—215). Признание свободы совести естественно должно было влечь за собою и другое признание свободы в дисциплине и обряде. Автор работал над своею диссертацией более 12 лет, изучил за это время поразительную массу церковно-исторического материала, имел дело с весьма серьезными противниками, как Иоанн епископ Смоленский и другие. Поэтому он мог по праву сказать о своей теории: «и это — смеем утверждать — не будет противощерковною теорией» (стр. 221). Оба рецензента справедливо дали весьма лестные отзывы о докторской диссертации Василия Феодоровича [смотреть еще специальный этюд профессора *И. С. Бердникова*, К вопросу о церковной дисциплине, Казань 1902, из «Православного Собеседника» за 1902 г.]. 1 января 1897 года Василий Феодорович Советом Академии был избран в ординарные профессора. Усиленные занятия наукою подорвали здоровье Василия Феодоровича и 12 июня 1898 года он был уволен от духовно-учебной службы, согласно прошению, по расстроенному здоровью. Скончался 28 января 1899 года, на 50-м году от рождения.

Кроме перечисленных ученых трудов у Василия Феодоровича есть несколько еще других. Обстоятельства их происхождения определяются, с одной стороны, тяготением Василий Феодорович еще со студенческой скамьи к вопросам канонического права, с другой, преподаванием гомилетики. К первой категории относятся следующие статьи: Католицизм и протестантство в отношении к свободе совести («Православное Обозрение» 1881 г. № 10; 1882 г. №№ 1—2). О веротерпимости (ibid. 1883 г. №№ 5—6). Дисциплина древней церкви в отношении к свободе совести. («Приб. к твор. св. отц.» 1884 г., XXXIII; 1886 г., XXXVII) и, наконец, выходявшие под различными заглавиями статьи, составившие вместе с предшествующими исследованиями докторскую диссертацию («Бог. Вестн.» 1896—1897 г.). Ко второй категории относятся статьи: Об условиях существования современная русского проповедничества («Приб. к твор. св. отц.» 1884 г., XXXIII; 1885 г., XXXV). Приносит ли пользу церковная проповедь? («Приб. к Церк. Ведомостям» 1888 г., № 41—43, 46—47). Слово обличения в церковной проповеди (ibid. — 1889 г., №№ 28—29). Чем должен руководиться пастырь в слове обличения? (ibid. — №№ 30, 32—33). Митрополит Московский Макарий (Булгаков), как проповедник («Бог. Вестн.» 1893 г., I—III). За последнее произведете автору Советом Академии была присуждена половинная Макарьевская премия в 250 рублей.

Василий Феодорович не оставил после себя какой-либо определенной гомилетической теории. Лекции его по гомилетике не напечатаны; они хранятся у его родных. Он писал по гомилетике немного и отрывочно. Лучшие силы свои отдал другой науке, которою занимался с самой школьной скамьи. Говорят даже, что он не раз пытался променять кафедру гомилетики на кафедру церковного права в Университете или в Академии. Но ему не суждено было добиться этого. Некоторые из его гомилетических взглядов заслуживают внимания и уважения. Василий Феодорович весьма сочувствовал отведению более видного места кафедре гомилетики в ряду других академических кафедр. Сделавшись самостоятельной, она получила характер специально церковной науки, перестала тонуть в отделах общей риторики, получила возможность расширить программу и увеличить количество учебных проповедей. Не смотря на это довольно видное положение науки в ряду других наук, Василий Феодорович желал, чтобы гомилетика была поставлена еще шире. «Если бы идеалом образования юношества действительно было приуготовление «проповедников слова Божия», то это будет самое большее, чего и можно пожелать духовному образованию». Проповедь он считал одною из важнейших обязанностей пастыря. Проповедь, как искусство ораторское, последней целью которого было уметь потрясать души, отрицал. Проповедь должна изъяснять прежде всего Священное Писание затем святых отцов, не размениваясь на внешний блеск различных западных и русских проповедников. Заслуживаем внимания его рассуждение о причинах упадка проповеди в настоящее время. Дело проповедничества существует среди таких неблагоприятных условий, что нельзя обвинять пастырей за их молчание, за отсутствие у нас живого, правдивого, свободного слова. Ценны рассуждения его о современности проповеди, о московском и киевском направлении у нас в проповеди. В течение всей своей жизни Василий Феодорович отличался необыкновенным трудолюбием. О нем говорили: «ему мало 24 часов в сутках». Все ученые исследования и небольшие статьи носят на себе следы кропотливого, усидчивого, напряженного труда, широкого знакомства с литературою предмета, о чем бы он ни вел свою речь. «В лице Василия Феодоровича сошел в могилу истинный ученый, достойный представитель богословской науки» (профессор *И. Н. Корсунский*). «Широта ученого кругозора, отвлеченность предмета изучения, тонкость умозрительного разъяснения, искусство умозрительного сочленения и связи, точность выражения, — выдающиеся коренные черты Василия Феодоровича» (профессор *Н. А. Заозерский*). К исполнению своих обязанностей он относился весьма строго. На лекции приходил даже во время своей болезни, напрягая свои

последние силы и едва справляясь со своим разбитым параличом языком. «Не редко физическая слабость вынуждала его прерывать лекции — и студенты безмолвно вслед за ним оставляли аудитории, не делясь даже ни с кем тяжелым чувством и без того понятным каждому — студент Чистосердов».

епископ Евдоким

Кипариссиот Иоанн

Кипариссиот Иоанн, известный с эпитетом «мудреца» (ὁ σοφός), был после Никифора Григоры самым выдающимся противником святого Григория Паламы в известных спорах паламитов и варлаамитов (смотреть «Энциклопедию» III, 149—157). Обстоятельства жизни Иоанна Кипариссиота совершенно неизвестны. Можно лишь полагать, что расцвет его деятельности падает на последнюю треть XIV века и что он скончался после Никифора Григоры, о котором он упоминает в одном из своих трудов. Большая часть догматико-полемических сочинений Кипариссиота хранится еще в рукописях. Парижский кодекс № 1246 (от XV века) содержит следующие сочинения Кипариссиота, написанные против Григория Паламы и его сторонников: 1) Четыре книги паламитских заблуждений, 2) Восемь книг против Григория Паламы и его исповедания веры, 3) Восемь книг о не созданном свете против Паламы, 4) Три книги об отступничестве паламитов. Из перечисленных сочинений Кипариссиота изданы только первая и четвертая книги «Паламитских заблуждений». Из них видно, что Кипариссиот имел обширные познания в богословии, обладал острым умом и был вообще сильным противником Паламы и его последователей. В четвертой книге «Паламитских заблуждений» писатель указывает и на свое сочинение «О ересях», которое находится в том же парижском кодексе № 1246. Затем, к его творениям надо также присоединить пять книг против Нила Кавасилы, а Фабриций сообщает, что Кипариссиот написал и еще одно сочинение против Паламы, по времени предшествующее всем другим полемическим его трактатам и по объёму равное всем им вместе. Наконец, в полном виде, хотя и в латинском переводе, издано его сочинение «Ἐκθροῖς στοχοῖώδης ῥήσεων θεολογικῶν», в котором содержится систематическое изложение того, что разными богословами высказывалось о Боге. Сочинение состоит из десяти отделов, каждый из которых делится на десять глав. Первая декада говорит о богословии таинственном, вторая — о богословии доказательном, третья — о божественных действиях, четвертая — о происхождении божественного имени и т. д. Словом, сочинение представляет как бы систематическое руководство по догматике, со схоластическим подразделением материала. Это внешнее сходство труда византийского богослова с аналогичными памятниками западной схоластики дало повод переводчику его на латинский язык Турриану видеть здесь влияние латинского богословия на византийское. Но такое мнение вовсе не подтверждается содержанием сочинения Иоанна Кипариссиота, которое представляет свод воззрений исключительно византийских богословов, без всякого упоминания отцов и учителей западной церкви. Самый главный авторитет для Иоанна Кипариссиота представляет Дионисий Псевдоареопагит, а затем он цитирует святых Афанасия Великого, Василия Великого, Григория Богослова, Григория Великого, Иоанна Златоуста, Кирилла Александрийского и Иоанна Дамаскина. Самым ранним по времени писателем здесь называется Иустин Мученик, причем указываются подложные его сочинения, а более поздними Никифор, Патриарх Константинопольский, который ошибочно назван Феодором Начертанным, и Евфимий Зигавин. Что же касается формы рассматриваемого сочинения, то она не имеет решающего значения и не может быть признана безусловным заимствованием из западной схоластической литературы, так как выборка и систематизация отдельных мест из Священного Писания и творений отцов церкви, применительно к определенной задаче, были и в Византии довольно обычным литературным явлением. А то обстоятельство, что Кипариссиот ограничился одними восточными богословами и не привлек к освещению, яко бы, схоластических вопросов и западных богословов, ясно показывает, что между двумя половинами христианского мира и в отношении богословских воззрений существовали различие и разделение, которые, по крайней

мере, для византийских богословов не представлялись легко устранимыми личным воззрением и желанием. Во всяком случае, на основании "Εκθεσις"α Иоанна Кипариссиота нельзя ставить тезиса о влиянии западного схоластического богословия на византийское. "Εκθεσις" представляет *византийскую* богословскую энциклопедию.

И. И. Соколов

Кипер

Кипер (*Lawsonia alba* евр. *sopher*) — растение в форме куста, достигающее в высоту пяти и более аршин (4-х метров). Растение это имеет продолговатые листья, мелкие, состоящие из четырех лепестков белые и желтоватые цветки, собранные в кисти, с ароматным, напоминающим резеду, запахом. Древесина кипера очень тверда, кора шероховата, покрыта (у одного из видов растения — *Lawsonia spinosa* L.) острыми шипами. Кипер произрастает, между прочим, в Египте, Индии, Аравии; в Палестине он встречается ныне в окрестностях Иерихона и в долине Энгедди (в пустыне Иудиной). Египтянки носят на груди букет из благоуханных цветов кипера. В Индии разводят это растение, как предмет торговли. Порошок (из листьев и цветов) кипера дает оранжевую краску; восточные женщины окрашивают им волосы, концы пальцев, ногти, некоторые части лица. В Палестине, во времена библейские, кипер разводился в садах, как ароматное растение. О кипере, произрастающем в садах, о кистях его цветов говорится в книге Песней (1, 13,4, 13,14).

прот. Н. Елеонский

Киприлла или Кирилла

Киприлла или **Кирилла**, святая мученица киренская (в Ливии), III — IV столетие. Она пострадала вместе с Анною (или Агною, Агниєю) во времена императора Диоклитиана. *Память 5 июля.*

Хр. Л-в

Киприанович Г. Я.

Киприанович Григорий Яковлевич — магистр богословия, писатель. Сын древне-православного священника Виленской губернии, присоединившего к православию свой униатский (крайский) приход — он обучался первоначально в Виленском Духовном Училище и литовской Духовной Семинарии; в 1867 году, как первый студент, с благословения митрополита Иасифа Семашки, послан был для дальнейшего образования в Санкт-Петербургскую Духовную Академию, где и окончил курс на историческом отделении в 1871 г., в период ректорства о. И. Л. Янышева, кандидатом богословия с правом на степень магистра без нового устного испытания. 23 августа 1871 года Киприанович был определен преподавателем латинского языка в самарскую Духовную Семинарию, а спустя ровно год переведен на ту же должность в литовскую Духовную Семинарию, где состоит старшим преподавателем. Одновременно с должностью старшего преподавателя Семинарии Григорий Яковлевич занимал должность смотрителя и педагогики в Виленском женском училище духовного ведомства (1876—1902 гг.), а также — руководителя образцовой при нем школы для девочек (1897 г.). С 1896 г. Киприанович состоит штатным преподавателем и педагогики и дидактики в Виленской женской гимназии ведомства учреждений Императрицы Марии.

Важнейшие литературные труды Г. Я. Киприановича: в журнале «Заря» (1871 г.) ряд статей под заглавием: Очерки политической и домашней жизни греков в средние I века; в «Православном Обозрении» (1875 г., № 7 за июль, стр. 378—407; № 8 за август, стр. 533—572): Жизнь и учение богомилов по Паноплии Евфимия Зигабена и другим источникам, — кандидатская диссертация; в «Виленском Вестнике» (1876 г.) и отдельно ряд исторических очерков: Русская цивилизация в Литве до Гедимина; в «Церковном Вестнике» (1878 г.) и отдельно: Судьбы религиозно-церковной жизни в западной Руси и Литве, — речь на торжественном акте по случаю 50-летнего юбилея Литовской Духовной Семинарии; Старший соборный протоиерей И. Семашко, отец митрополита Иосифа (1892 г.); Сорокалетие польского восстания 1863 года и его итоги (1903 г. № 20, 21); Римский католицизм в западной России, — исторический очерк (1904 г. № 23); в «Христианском Чтении» (1900 г. март): К истории воссоединения униатов, — речь, сказанная в актовом зале Санкт-Петербургской Духовной Академии предзащитою магистерской диссертации, под заглавием: Жизнь митрополита Иосифа Семашки. Отдельно изданные книги: Очерк жизни и деятельности Иосифа Семашки, митрополита литовского, Вильна 1894 г., стр. 146; Исторический очерк православия, католичества и унии в Белоруссии и Литве с древности до настоящего времени, Вильна 1899 г., издание, 2-е, стр. 304 (смотреть о нем у профессора И. Любарского в «Историческом Вестнике» 1899 г., стр. 701—703, а равно в «Русском Вестнике» 1901 г., «Церковных Ведомостях» 1899 г., «Литовские Епархиальные Ведомости» и др.). Самым обширным трудом Киприановича является: «Жизнь Иосифа Семашки, митрополита Литовского; и воссоединение западнорусских униатов с православною церковью в 1839 г.»; о первом издании, доставившем автору степень магистра богословия и удостоенном от Священного Синода премии митрополита Макария (в 1000 рублей), профессор П.Н. Жукович признал сочинение заслуживающим премии графа Уварова. Кроме того, Г. Я. Киприанович помещал в разное время, начиная еще со школьной скамьи (с 1866 г.), небольшие статьи исторического содержания, рецензии и исторические документы с объяснениями их в «Литовских Епархиальных Ведомостях» и, «Виленский Вестник», «Памятной книжке Виленской губернии» в «Путеводителе по г. Вильне» и других.

По указу Священного Синода 31 декабря 1907 года Г. Я. Киприанович назначен членом

издательского комитета при Виленском Свято-Духовском братстве и при издаваемом последним журнале «Вестник Виленского братства», где состоит постоянным сотрудником, как и в «Виленском Вестнике», но еще печатает статьи («Из северо-западного края», «из Вильны», рецензии) в «Прибавлениях к Церковным Ведомостям» и в „Московских Ведомостях». — Как видим Г. Я. Киприанович — писатель не только неутомимый, но и разносторонний, часто касающийся светских тем и вопросов, а потому в дополнительном томе Словаря Брокгауза и Ефрона он неправильно назван просто «духовным писателем».

свящ. Н. В. П-в

Киприан, святой мученик коринфский

Киприан, святой мученик коринфский, III столетия. Он вместе с Анектом и Крискентом был обращен ко Христу юношею Кодратом, с которым все они и были обезглавлены в Коринфе в царствование императора Декия (249—251 г.). *Память всех их 10 марта.*

Хр. Л-в

Киприан, святой мученик никомидийский

Киприан, святой мученик никомидийский, IV столетия. Уроженец Антиохии финикийской, он был философом и волхвом и отличался богатством. Снисходя на просьбы некоего Аглаида, почувствовавшего влечение к Иустине, Киприан прибег к помощи бесов, чтобы «присушить» девицу к Аглаиду, но безуспешно. Увидев тщетность своих знаний в волхвовании, он уверовал во Христа, крестился и сжег свои волхвовательные книги. Позже он был поставлен в епископы. Мучен по распоряжению дамасского комита и наконец, обезглавлен в Никомидии на реке Галле, притоке Сангария, 26 или 28 сентября 304 года. Мощи его почивают в Лютеранском соборе в Риме. *Память его 2 октября.*

Хр. Лопарев

Киприан или Кирин (Квирин)

Киприан или Кирин (Квирин), святой мученик сицилийский, IV столетия. Уроженец южно-итальянского города Басты (близ Сицилии), сын италийского князя, Киприан вместе со своими братьями Алфием и Филадельфом был крещен во Христову веру святым Онисимом. Во времена императора Ликийя (307—323 г.) все они были вызваны в Рим, где святой Онисим с Еразмом и 14 другими были обезглавлены, а три брата были препровождены к начальнику Диомиду в Сицилию, где, в Месополе леонтинском (в Леонтинах) и приняли мученические венцы. Киприан (Кирин) сожжен на сковороде. Обретение мощей мучеников имело место в 1517 году. *Память всех их 10 мая.*

Хр. Лопарев

Киприан, святой мученик никомидийский

Киприан, святой мученик никомидийский, неизвестного времени. Видя, что Стратон, Филипп, Евстихиан и Киприан совращают народ ко Христу и заставляют презирать дедовские обычаи (например, однажды театр был совершенно пустой), начальник области привлек их на суд, подверг разным пыткам, отдавал их на съедение зверей и, наконец, велел бросить их в огонь. *Память всех их 17 августа.*

Хр. Лопарев

Киприан Фасций Цецилий

Киприан, Фасций Цецилий, епископ карфагенский, святой отец и учитель церкви, известный литературный деятель и богослов III века. Родился в конце II-го или самом начале III столетия, вероятно, в Карфагене, в богатой и знатной языческой семье. Главным источником для его жизнеописания является сочинение его диакона Понтия: «О жизни и страданиях святого Киприана» (Migne, gr. t. III, col. 1483), — сочинение несомненно подлинное (Иерон., Каталог, гл. 68). Источником служат также многочисленные произведения самого Киприана, особенно же его письма. Получивши блестящее литературное и ораторское образование, Киприан сделался преподавателем риторики в карфагенской школе и имел, кроме того, широкую адвокатскую практику. Но даровитый адвокат, познакомившись с жизнью христиан и их верованиями, под влиянием пресвитера Цецилиана, скоро вступил на новый путь жизни. Он сделался христианином (письмо 1 к Донату) и, принявши крещение (вероятно, в 246 году), обратился к аскетическому образу жизни (письмо к Донату, гл. 3—4). По свидетельству Иеронима (письмо 33 к Паммахию; Каталог, гл. 53), особенное воздействие на образование нравственно-религиозного уклада его жизни имел Тертуллиан со своими возвышенно-аскетическими творениями. Через год после крещения Киприан был сделан пресвитером, а в 249 году (или в конце 248 года) он, по желанию народа и клира, был избран на епископскую кафедру Карфагена, этой столицы северной Африки. Вместе с этим началась его административная и широкая литературно-богословская деятельность. С самого момента вступления на епископию ему пришлось перенести много волнений и невзгод вследствие начавшихся тогда гонений на христиан со стороны императоров Декия, Галла и Валериана. Сам Киприан почти 2 года (с января 250 по 23 марта 251 года: смотреть «О жизни и страданиях» Понтия; письмо 40-е Киприана) провел в добровольном изгнании в одном уединенном местечке, откуда своими посланиями и поддерживал дух и энергию своей паствы. Гонения в то время выдвинули на очередь вопрос о падших (*lapsi*), то есть о таких христианах, которые в той или другой степени (*sacrificati, thurificati, libellatici*), по малодушию, отрекались от христианства, а в моменты затишья снова выражали желание соединиться с церковью. Киприан в данном случае был сторонником самых строгих мероприятий, проведение которых, по его мнению, должно зависеть исключительно от воли епископа, как главы церкви. Между тем в практике жизни в это время установился обычай, по которому для желающих снова соединиться с церковью было достаточно заручиться только ходатайством, за падших со стороны «исповедников» и получением от них особой «отпустительной грамоты» (*libellus pacis*), при чем эти грамоты раздавались исповедниками часто легкомысленно без всякого соображения со степенью нравственной готовности «падших» соединиться с церковью. Противником этого обычая, крайне вредно отзывающаяся на нравственном настроении общества и унижавшего достоинство и власть церкви «вязать и решить», Киприан и выступил, главным образом, в своих трех знаменитых посланиях: к а) *клиру* (12-е), б) *мученикам и исповедникам* (10-е) и в) *ко всему народу* (11-е). Пришлось Киприану выдержать упорную борьбу и с расколом, возбужденным в карфагенской церкви Фелициссимом и Новатом, которые с своими умеренными взглядами по вопросу о падших связали чисто иерархическую распрю, имеющую в своем основании главным образом личные отношения к Киприану. Принимал Киприан некоторое косвенное участие в борьбе и с другим раскольническим движением, которое было возбуждено в Риме пресвитером Новацианом и являлось собственно отзвуком карфагенского раскола, если не во взглядах по вопросу о «падших» (— Новациан был защитником ригористических отношений к падшим —), то, по крайней мере, по оппозиции к личности самого Киприана, с одной стороны, и к

личности (друга Киприана) Корнилия, римского епископа, с другой стороны. В борьбе с карфагенскими и римскими раскольниками Киприан и написал свои лучшие произведения: а) «О единстве кафолической церкви» (иначе: «О единстве церкви» или; «О чистосердечии архиерейском») и б) «О падших» (оба в 251 году), в которых и решается весьма важный вопрос о церкви и её сущности и, в связи с этим, высказывается ригористический взгляд по вопросу о принятии падших в общение с церковью. Отзвуком борьбы Киприана с раскольниками были в это время два карфагенских собора (251—252 г.), которые были составлены по его собственной инициативе и происходили под его председательством. На них решался и вопрос о «падших». Заключительную стадию административной и литературной деятельности Киприана составляли его споры с римским епископом Стефаном по вопросу о способе принятия еретиков в общение с церковью. Карфагенский епископ был решительным защитником перекрещивания еретиков, вступающих в церковь, в противоположность взгляду Стефана, который отстаивал простое только возложение руки епископской на присоединяющегося еретика, как на условие его общения с церковью. Плодом этих очень жарких споров со стороны Киприана и было появление целого ряда произведений (особенно письма 55, 62, 57, 58, 59, 60, 61 — по киевскому русскому изданию) и, между прочим, собрание в Карфагене целого ряда соборов (255 год два раза, 256 год — в мае и сентябре). В гонение императора Валериана, после целого года, проведенного в городе Керубите в изгнании, Киприан, наконец, пал жертвою языческого насилия: в 258 году, 31 августа, в Карфагене он был обезглавлен. Мощи святого мученика, сначала покоившиеся в Карфагене, в VII веке были подарены Гарун-аль-Рашидом Карлу Великому и перенесены во Францию, где и теперь находятся в городе Компаньене в монастыре святого Корнилия. *Память святого Киприана* в католической церкви совершается 14 сентября, а в православной 31 августа.

Кроме вышеуказанных сочинений, Киприан по различным поводам написал еще следующие произведения, в форме отдельных трактатов. Прекрасный анализ и историю обращения Киприана в христианство представляет его первый по времени написания (вскоре после обращения в христианство) труд: «О благодати Божией» (иначе «К Донату»), с которым имеет ближайшую связь произведение: «Почему идолы не суть боги?» (иначе: «О тщете идолов» — в 15 главах), которое написано под сильным влиянием сочинений Минуция Феликса («Октавий») и Тертуллиана («Апологетик») и посвящено критике языческого политеизма. В сочинении: «К Квирину» (иначе: «Книги свидетельств против иудеев», в трех книгах, 248 года) он представил критику иудейства, обоснованную главным образом на свидетельствах из Священного Писания; это произведение впоследствии несколько раз подвергалось переработке (Коммодианом, Лактанцием и Фирмиком Матерном) и легло в основание трактата: «Против игроков» (*Adversus aleatores*), которое неправильно приписывается самому Киприану. В борьбе с обычаем, в силу которого современные ему девственницы под видом духовных сестер (*subintroductae*) проживали в домах клириков, было написано сочинение: «К девственницам» (в 24 главах, 249 году). В сочинении: «О смертности» (26 глав, 252 год), написанном во время моровой язвы, Киприан дает уроки терпения и покаяния, а в сочинении: «К Деметриану» (26 глав, 253 год), написанном точно также по поводу моровой язвы, опровергает указание язычников на это бедствие, как на результат гнева богов. Сочинение «О молитве Господней» (36 глав, в 252 году), написанное под влиянием Тертуллиана («О молитве»), посвящено анализу молитвы Господней и обрисовки молитвенного образа Христа. Гонения на христиан вызвали написание сочинения: «К Фортунату об увещании к мученичеству» (13 глав, в 253 году), в котором он призывает христиан к твердости духа при перенесении гонений. В сочинениях: «О благ терпения» (24 главы — под влиянием сочинения Тертуллиана: «О терпении») и «О ревности и зависти», написанных во время споров о крещении еретиков, призывает пастырей к

укреплению мира церковного. Наконец, в сочинении: «О труде и милостынях» (26 глав) призывает христиан к деятельной любви к ближним.

Кроме трактатов, с именем Киприана связывается целый ряд писем, числом 81, из которых 65 принадлежат ему самому, а 16 были написаны ему различными другими авторами. Все они появились в период времени от 248 по 258 год, в бытность его епископом, и составляют результат его административных сношений, с современниками, — главным образом, — по вопросам о «падших» и о перекрещивании еретиков. Особенно замечательно письмо 63 (по киевскому изданию), посвященное изъяснению учения о таинстве причащения. Много писем — церковно-канонического и пасторологического характера.

Сочинения: «О зрелищах», «О благе целомудрия», «О похвале мученичеству», «К Новациану», «Увещения к терпению» — приписываются Киприану под сомнением. Трактаты, связываемые иногда с именем Киприана, — «Против игроков», «Разговор Язона и Паписка», «О простосердечии клириков» и некоторые другие, Киприану ни в каком случае не принадлежат. Некоторые сочинения Киприана, известные ранее, до сих пор еще не открыты.

Киприан был по преимуществу практически деятель. Все его внимание было обращено главным образом на упорядочение нравственно-религиозной жизни христианского общества. Практически склад его характера наложил соответствующий отпечаток и на его богословскую деятельность. Центральным пунктом его богословия был вопрос о церкви, — вопрос по преимуществу практически. Полагая цели всей своей административной деятельности нравственно-религиозное объединение верующих в союзе мира и любви, Киприан и в самом решении вопроса о церкви особенно оттенял идею церковного единства. При этом в противоположность своим предшественникам (Клименту Римскому и Игнатию Богоносцу) — он обратил преимущественное внимание на выяснение внешних условий церковного единства. Тогда как Климент Римский полагал в основе церковного единения по преимуществу веру и любовь, эти внутренне-психологические основы христианской жизни вообще и церковного союза в частности, а Игнатий Богоносец такую основой считал вообще «пастырство» со всеми его внутренними и внешними признаками, — Киприан, наоборот, епископскую власть считал главным организующим началом христианской жизни. Собственно епископская власть, по нему, придает особенную прочность и устойчивость церковному организму. Она существенно необходима для единства церкви. Эту последнюю мысль Киприан выдвигает настолько рельефно, что самое понятие о церкви у него как бы совпадает с понятием о епископской власти. Отсюда был у него естественный переход к мысли, что и единение с церковью для пасомых может мыслиться только при безусловном единении с епископом церкви. Раскольники и еретики потому не с церковью и вне церкви, что они не подчиняются епископу и не находятся в общении с ним. Чисто внешний — по преимуществу юридический, — взгляд на церковь и условия её единства отразился и на воззрениях Киприана по вопросу о действительности таинства крещения, — этому вопросу, выдвинутому спорами о перекрещивании еретиков. Действительность таинства крещения у него обуславливается по преимуществу внешним юридическим фактором епископской власти, в себе сосредоточивающей источник благодатных даров. Из теории Киприана естественно вытекало, что еретиков нужно перекрещивать потому, что они вне епископской власти и вне единения с нею. Решение вопроса, во всяком случае, одностороннее. Вот почему взгляд Киприана впоследствии был значительно исправлен в том смысле, что еретиков и раскольников перекрещивать следует только тогда, если самая система их вероучения разрушает в то же время нравственно-религиозные основы действительности таинства крещения, — православный смысл самой формулы крещения во имя Отца, Сына и Святого Духа (1 всел. соб. пр. 8; 2 всел. соб. пр. 7; 6 всел. соб. пр. 95; Вас. в. пр. 1). Таким образом учение Киприана о церкви и таинстве крещения включает в себе несколько своеобразную, внешне-

юридическую окраску и составляет совершенно новую ступень в историческом процессе раскрытия данного учения.

Л. Писарев

Киприан константинопольский патриарх

Киприан — константинопольский патриарх — дважды занимал вселенской престол (1708 год — май 1709 года и 7 ноября 1713 год — 28 февраля 1714 год). Биографические о нем сведения не сообщаются греческими историками. Известно лишь то, что до патриаршества он был митрополитом Кесарии каппадокийской, а на патриаршем престоле заявил себя строгим и ревностным исполнением обязанностей. Отличаясь простотою в личной жизни и невзыскательностью во внешних условиях быта, он и от подчиненного духовенства требовал простоты и скромности и сурово осуждал склонность к внешним удобствам. Равным образом, мирянам патриарх запрещал носить богатые и нарядные одежды, женщинам не позволял пользоваться драгоценными украшениями и так далее. Аскетическая настроенность патриарха и суровые требования от всех жить просто и скромно создали ему многочисленных врагов среди клириков и народа, — которые и обратились с жалобой на него к правительству и обвиняли энергичного первоиерарха в неспособности к управлению. Без всякого расследования вины Киприан был низложен и удален в ссылку на гору Афон, где и жил в Ватопедском монастыре вплоть до вторичного вступления на вселенский престол.

Из деяний первого патриаршества Киприана известно, прежде всего, учреждение завещания архонта Сервана Кантакузина (в марте 1708 г.), жившего в Унговлахии. Этот Кантакузин не имел прямых наследников и, опасаясь за судьбу своего богатого наследства, просил патриарха признать за составленным им завещанием законную силу. Патриарх совместно с синодом и издал соответствующую грамоту на имя Унговлахийского митрополита. Ему же приписывается грамота, изданная на имя священников, иеромонахов и диаконов, запрещающая им носить парадные одежды и украшения, под страхом лишения сана. Затем, известившись о том, что халдийский митрополит вторгнулся в пределы епархии трапезунтской (в местности Кьюрдуния и Керасунт), патриарх особой грамотой предписал ему впредь не допускать нарушения чужих прав. В феврале 1708 года Киприан утвердил права ставропигиального монастыря Христа Спасителя Литовианицы в Эпире, в апреле присоединил к монастырю Дусика, в качестве метоха, находившийся в епархии фанарио-неохорийской монастырём святого Георгия, в октябре того же года объявил ставропигиальным монастырь Иоанна Златоуста на Милосе. К 1708 году относится и определение патриарха о том, чтобы митрополит Арты рукополагал клириков в подчиненных ему епископиях Вондицы, Аэта, Ахелоя, Ригон и Фотики, где в то время кафедры не были замещены. Наконец, от первого патриаршества Киприана сохранились две грамоты касательно сбора пожертвованы на нужды Святого Гроба. Одна была отправлена митрополиту Хиоса, а другая — митрополитам Кизика, Никомидии, Nikeи, Прусы, Триглии и Мудания и архиепископу Приконниса и обе извещали указанных иерархов, что для сбора пожертвованы в пользу Свято-гробской казны назначено четыре поименованные в грамотах епитропа, — которым и следует оказать содействие в их трудах.

Хотя патриарх своею суровостью и нажил себе много врагов, по вине которых потом был низложен, но лучшие члены церкви константинопольской хорошо понимали, что для неё Киприан, отличавшийся твердостью характера и ясным пониманием церковных потребностей, являлся вполне желательным первоиерархом. Поэтому, когда патриарха Кирилла IV (1711—1713 г.) удалили с престола, взоры всех обратились на Киприана, который и был вызван с Афона и вторично занял вселенскую кафедру. Но вторичное его патриаршество продолжалось около четырех месяцев. Турецкое правительство, в своем посягательстве на права православной церкви и народа, дошло до того, что наложило определенный денежный налог и на самого Киприана, хотя по берату, получившему начало от завоевателя Византии Магомета II,

патриархи освобождались от всяких податей и повинностей. Разумеется, Киприан протестовал против действий правительства и за это опять был изгнан на Афон, где и скончался в Ватопедском монастыре в 1714 году. Во второе патриаршество Киприан, между прочим, издал грамоту о снятии с Александрийского патриарха Самуила отлучения, которому тот подвергся от вселенского патриарха Кирилла IV по несправедливому обвинению со стороны Космы, епископа кланозупольского, претендовавшего занять александрийский престол. А Косме патриарх распорядился ежегодно выдавать тысячу гросиев из константинопольской патриаршей казны, — пока он не займет какую-либо кафедру. Наконец, известно, что Киприан в 1714 году пожертвовал в храм святого Георгия при патриархии 30 гросиев на помин своей души.

И. И. Соколов

Киприан стороженский

Киприан стороженский, основатель ныне упраздненного Николаевского Стороженского монастыря, который находился в новгородской Обонежской пятине при Ладожском озере. Киприан жил в XVI-XVII веках; сведений о его жизни сохранилось немного. Предание гласит, что он сначала был разбойником; потом, под влиянием преподобного Адриана Ондрусовского (память 26 августа), обратился на путь покаяния и на месте разбойничьего притона, на Стороженском мысу основал иноческую обитель, в которой постригся сам и подвизался до смерти. По преставлении, Киприан погребен здесь; доселе в селе Сторожном, ново-ладожского уезда, видна могила Киприана, к которой стекаются богомольцы.

Киприан не находится в числе канонизованных святых в «Верном месяцеслове всех русских святых», Москва 1903. Профессор *Е. Е. Голубинский* помещает его в числе «почитаемых усопших» (Истор. канон. св., изд. 2-е, стр. 331).

Ан. С-в

Киприан суздальский

Киприан суздальский отшельник, подвизавшийся в юродстве. Он происходил из простолюдинов, жил среди леса на небольшом острове реки Уводи, а в воскресные и праздничные дни ходил молиться в храм соседнего села Воскресенского (в Ковровском уезде, Владимирской губернии), где он по кончине (22 июня 1622 года) и погребен. В 1751 году над его гробом пристроен к храму придел в честь Покрова Божией Матери, и тогда же положено отправлять торжественно службу 2 октября святому мученику Киприану, в память о блаженном Киприане. К могиле Киприана богомольцы приходят для служения панихид, особенно 2 октября, когда в селе Воскресенском бывает ярмарка.

Киприан не канонизован: в «Верном месяцеслове всех русских святых» (Москва 1903) его нет. Профессор *Е. Е. Голубинский* помещает его в списке «почитаемых усопших» (История канон. св., изд. 2-е, стр. 331).

Ан. С-в

Киприан устюжский

Киприан устюжский, основатель Михайло-Архангельского монастыря близ города Устюга, вологодской губернии. Он был богатый землевладелец устюжской волости, рано удалился от мира, приняв пострижение в обители Пресвятой Троицы в городе Гледене, с именем Киприана. После основания города Устюга, куда перешли жители Гледена, Киприан также перешел на новое место и сначала поставил малую келью вблизи города. Потом, в 1212 году, уступая просьбам граждан, он начал строить храм и обитель. Устюжане усердно помогали ему в святом деле трудом и приношениями, а иные и навсегда оставались в обители. С любовью принимал всех Киприан, подавая пример трудовой подвижнической жизни, нестяжательности и смирения: свои богатые земельные угодья он отдал обители; по общему признанию, будучи «начальником святой обители и пастырем Христова стада», он считал себя недостойным священного сана и навсегда остался простым монахом. Не ослабевая в трудах и подвигах, безвыходно пребывая в обители, Киприан скончался в преклонных летах 29 сентября 1276 г. Гробница его находится в монастырском храме Преполовения; близ гробницы лежит камень, служивший подвижнику вместо изголовья. Праведный Киприан принадлежит к числу «почитаемых усопших» (смотреть *Е. Е. Голубинский*, История канонизации святых, изд. 2-е, стр. 331. Ср. *Сергий*, Полный месяцеслов Востока, II², стр. 303, на 29 сентября). В „Верном месяцеслове всех русских святых» он не помещен.

Ан. С-в

Киприан, святой

Киприан, святой — [16-го сентября преставление, 27-го мая обретение мощей, о чем смотреть у профессора Е. Е. Голубинского, История канонизации святых в русской церкви, 2-е изд., Москва 1903, стр. 191 сл. 559—560] — митрополит всея России, был болгарин (смотреть у профессора Е. Е. Голубинского и А. И. Яцимирского, а также у архимандрита Амфилохия в «Трудах 3-го Археологического съезда»), хотя в Никоновской Летописи и Степенной книге называется «сербином» и, по словам его племянника Григория Цамблака (известного литовского митрополита), происходил из города Тернова. Без сомнения, по влечению к монашеской жизни он рано поселился на Афоне и затем был чиновником в клире константинопольском. Его первое появление в России относится к концу 1373 или началу 1374 годов, когда он упоминается (Никоновская Летопись IV, 40) в качестве патриаршего посла для расследования отношений митрополита Алексия к западнорусским церквам по поводу жалоб Ольгерда на забвение его владений митрополитом Московским и на суровость последнего (Acta II, 118). В течение этого пребывания он сумел понять интересы литовских князей, склонил их на свою сторону и написал от лица их просительную грамоту к патриарху о постановлении его в сан митрополита русского со многими обвинениями на митрополита Алексия, которого уверил в своем полном расположении. Вернувшись обратно, Киприан повел дело так, что был избран (Acta II, 13—14 и ср. 120) и «поставлен Филофеем, патриархом цареградским», в сан митрополита киевского и литовского, с правом на всю Россию по смерти митрополита Алексия. Это был акт неканонический (Acta II, 17), и сам Киприан после вынужден был затушевывать его туманною фразой: «не вем, како судьбами, ими же весть Бог, и аз смиренный возведен бых на великий престол митрополии русския» (Степ. кн. I, 40).

Получив, таким образом, в декабре 1375 года (или, — по тогдашнему счету с сентября, — в начале 1376 года) пока только часть последней, Киприан пожелал немедленно же завладеть всею и с этого мыслью 9 июня «выехал в Киев» («Православный Собеседник» 1860 г., II, 95). Отсюда он хотел проникнуть в Москву, но тут ему «прилучилось мало нечто противное» (Ст. кн. I, 422): великий князь Димитрий Иоаннович (Донской) не принял Киприана, а его хлопоты в Новгороде и Пскову остались безуспешны. Тогда Киприан решился выждать в Киеве благоприятных обстоятельств. Смерть святого Алексия († 12 февраля 1378 года), по-видимому, открывала ему свободную дорогу к достижению митрополии московской; однако великий князь избрал своего кандидата в лице духовника и любимца своего, Спасского архимандрита Михаила, по прозванию Митяя. Несомненно, что известия Никоновской летописи (— и, вероятно, не без влияния Киприана —) об этом лице сильно преувеличены в дурную для него сторону. Тем не менее, если не поведение, то странное и нелегальное положение Михаила в качестве неслыханного доселе наместника митрополита, со всеми правами и привилегиями последнего, вызвало в Москве немало затруднений и замешательств. Киприан счел этот момент удобным для осуществления своих планов и в мае 1378 году двинулся в Москву в уверенности, что найдет себе энергичную поддержку в среде недовольных Митяем и что великий князь должен будет примириться с совершившимся фактом, который теперь получал и каноническое оправдание. Его надежды казались ему тем более основательными, что у него были хорошие связи, например, с такими людьми, как Сергей Радонежский и Феодор Симоновский, которым он и писал с дороги 3-го июня из Любутска (ныне село Любудское в Калужском уезде), приглашая их повидаться с ним, «где они сами погадают». Но все эти расчеты не оправдались: великий князь изгнал пришельца из Москвы с величайшим срамом, почему Киприан готов был подозревать замыслы о его «убиении или потоплении». В необычайном раздражении по этому

случаю он написал 23-го июня новое послание тем же лицам, с изображением своих злоключений, и положил клятву на всех виновных и причастных к ним, поскольку «аще брат мой (Алексий) преставился, аз есмь святитель на его месте, моя есть митрополия» («Православный Собеседник» 1860 г., II, 94). В этом убеждении он начертывает такую программу дальнейших действий: «а ко Царюгороду еду оборонитися Богом и святым патриархом и великим собором» с целью извлечь некую пользу и из самого позора своего: «мне их бещестие большу честь приложило по всей земли и в Царигороде» (idid., 102). С одной стороны, ему ничего иного не оставалось, а с другой — необходимо было предотвратить или отразить влияние противников, которые и сами помышляли о поездке в Константинополь. Киприан знал еще, что на Москве у него имеются добрые защитники, в лице, например, тех же Сергия и Феодора, потому что на второе его письмо они ответили «со смирением и повинованием и любовью» к нему (ibid., 103), не взирая на все скорбные обстоятельства. Посему уже от 18 октября 1378 года он уведомлял их, что «без измены едет ко Царюгороду». Прибыв туда, Киприан потом был ободрен неожиданным и благоприятным для него оборотом дел. Прежде всего, подвергся опале и был свергнут с престола покровитель Митяя патриарх Макарий, который — по смерти святого Алексия — нарочито писал Димитрию Иоанновичу, чтобы Киприана ни в каком случае не принимали (Acta II, 120—121); непризванному пока претенденту на митрополию русскую пришлось даже судить неприятного ему патриарха, и это показывает, что его прерогативы в известной мере уважались. Затем и торжественная поездка самого Митяя кончилась совершенно плачевно, ибо он «волею Божию» помер почти в виду Константинополя. Правда, его спутники избрали нового кандидата, Пимена, архимандрита Переяславского Горицкого монастыря, вписали его имя на чистый бланк за великокняжескою печатью и представили патриарху Нилу для утверждения в сане митрополита русского, но тот сначала решительно отказал в этом. Однако свита успела «закупить» влиятельных лиц, затратив громадные суммы, и в июне 1380 года Киприан соборно был лишен даже Киева, с сохранением за ним (и то по снисхождению) малой России и Литвы, а митрополитом русским назначен Пимен (Acta II, 12). Киприану ожидать больше было нечего, и в конце 1380 года, не простившись ни с кем, он направился в Киев; здесь ему и суждено было скоро получить желанное в награду за свои страдания и усердную ревность. Великий князь отверг Пимена, чрез игумена Феодора Симоновского пригласил к себе Киприана, а Пимена потом в конце 1381 года схватил в Коломне и заточил в Чухлому, через год переведши в Тверь (П. С. Р. Л. I, 233; VIII, 32. 42. Никоновская Летопись IV, 77—78). Киприан не замедлил, и в праздник Вознесения Господня, 23 мая 1381 года, был встречен и принят Москвою с особою торжественностью. Впрочем, и на этот раз Киприан не долго продержался в столице и ничего особенного не сделал, так как упоминается лишь о поездке его в Новгород. Уже под 7 октября 1382 года мы читаем: «тояж осени не восхоте великий князь Димитрий Иванович московский Киприана митрополита всея Руси и имяше к нему нелюбие» (Никоновская Летопись IV, 139). В близких к изгнанному памятниках сообщается только, что это случилось вскоре после того, как Киприан, вернувшись в Москву из Новгорода пред самым нашествием хана Тохтамыша (8 августа) и «видя рознство и распрю во граде, отойде во Тверь и тамо избысть» (Никоновская Летопись IV, 137). Но другой источник ясно передает, что «разгневался на него (Киприана) князь великий Димитрий того ради, яко не сидел в осаде на Москве, но съехал в Тверь, боящися татарского нахождения» (П. С. Р. Л. V, 238). Очевидно, великий князь подозревал митрополита в том, что он не верил в силу русских, почему и искал спасения в бегстве, умолив граждан выпустить из города (Никоновская Летопись IV, 133) и покинув его в ту минуту, когда именно святителю нужно было показать пример бодрости и вдохновлять всех. Еще более раздражило Димитрия Иоанновича то, что Киприан уехал под кров ненавистного ему, родственника Ольгердова, Михаила Александровича

Тверского, который посылал дары Тохтамышу и получил от него ярлык. Великий князь решил теперь воспользоваться тем, что раньше предлагал ему патриарх Нил в своих многократных и усердных молениях за Пимена (Acta II, 120): Киприан (осенью 1382 г.) был удален в Киев, а Пимен вызван из заточения и встречен с честью (Acta II, 122. П. С. Р. Л. I, 233; V, 238; VIII, 48. Никоновская Летопись IV, 139—140). На прежнем месте Киприан нашел преданного покровителя в киевском князе, сыне Ольгерда, Владимире, который настолько благоволил к избраннику своего отца, что после не пропустил в Москву поставленного в митрополиты Дионисия Суздальского и задержал его в Киеве, где он и умер 15 октября 1385 года. Однако Киприан не мог забыть Москвы и, может быть, уже в 1383 году он снова предпринял «путь трудный» в Константинополь с надеждою «борзо быть у вас (то есть при великокняжеском московском столе) из Царягорода» («Православный Собеседник» 1860 г., II, 104—106). Но константинопольское пребывание затянулось и хлопоты не увенчались успехом, когда в мае 1387 году по неизвестным в точности причинам император командировал Киприана в юго-западную Россию, при чем с него взято было обязательство священнодействовать только в этих пределах и непременно вернуться на суд пред собором (Acta II, 98. П. С. Р. Л. V, 239; VIII, 50. Никоновская Летопись IV, 151), что он и исполнил. Что случилось потом, — неизвестно; но в конце 1387 года или в самом начале 1388 года было соборно определено, чтобы «митрополитом киевским и всея России и был и назывался кир Киприан, который до конца своей жизни да заведывает ею и всеми областями ея» (Acta II, 116—119. П. С. Р. Л. IV, 96; V, 243; VIII, 52. Никоновская Летопись IV, 156—158. 162. 170. 192. Акты ист. I, № 252). Это решение патриарха Нила подтвердил в феврале 1389 года и его преемник Антоний. Тою порой сошли со сцены и недруги и враги Киприана; 19 мая 1389 года умер Димитрий Иоаннович, а 11 сентября скончался в Халкидоне Пимен (Никоновская Летопись IV, 192). Все препятствия были устранены, — и (как кажется) 1 октября 1389 года Киприан выехал из Константинополя (ibid., 171), в феврале 1390 года был в Киеве и на четвертой («средокрестной») неделе Великого Поста торжественно вступил в Москву (ibid., 192—193. П. С. Р. Л. I, 233; V, 244; VIII, 60). Теперь, через четырнадцать лет усиленных стараний, он получил больше, чем желал некогда, ибо фактически соединил под своею властью разделенные части митрополии русской и до самой своей смерти управлял ими в качестве митрополита Всероссийского, усердно охраняя авторитет патриарха (Acta II, 177.180.181.188.197.282.359). С этого времени начинается период спокойной деятельности Киприана. К сожалению, именно о данном времени и сохранилось мало известий. Больше таковых осталось касательно епархиального управления. Мы знаем, что еще в конце июня 1390 года он ездил в Тверь к князю Михаилу Александровичу и там «отставил от епископства Евфимия Висленя», назначенного сюда в 1374 году святым Алексием, «по клеветам тяжким зело и неудобноносимым», хотя в начале и сам находил подсудимого не совсем виновным (Никоновская Летопись IV, 195—196. 197. 198); по-видимому, все совершилось по воли тверского князя, но делу только придана была соборная санкция; Евфимий был отправлен в Чудов монастырь и замещен архидиаконом (протодиаконом) митрополичьим Арсением. Но особенно много хлопот доставлял Киприану Новгород, который решил (в 1385 году, Великим Постом) не обращаться к нему для апелляционного суда (бывавшего чрез три года на четвертый и длившегося один месяц, почему он назывался «месячным»), довольствуясь судом местного архиепископа, как бы независимого от митрополичьей власти, и пренебрежительно отнесся к грамоте патриарха Антония, выхлопотанной митрополитом пред своим отправлением в Россию (Никоновская Летопись IV, 195. 201. П. С. Р. Л. V, 244; VIII, 61). Этот отказ был весьма чувствителен и в материальном отношении отнимая значительный доход (может быть, до 200 тысяч рублей ассигнациями на наши деньги, по Е. Е. Голубинскому). Киприан сам поехал к непокорным: они приняли его (11 февраля 1392 года) торжественно и внимательно слушали его

поучения, но относительно главного предмета ответили категорическим отказом. Наложив на всех отлучение и запретив духовенству службы, митрополит воротился ни с чем и побудил патриарха (в сентябре 1393 года) адресовать новгородцам обширную грамоту, которую тот подтвердил снова, когда к нему явились потом ходатаи из Новгорода (Никоновская Летопись IV, 200—202. П. С. Р. Л. III, 96; IV, 99; V, 245. Acta II, 181—187. 177—180). Лишь великому князю Василию Димитриевичу «многую ратью» удалось смирить упрямец, и они изъявили полное послушание князю и митрополиту (Никоновская Летопись IV, 252—254. П. С. Р. Л. IV, 100; III, 96; V, 246. Ст. кн. I, 521. Собр. госуд. грам. II, № 13). Между тем из Константинополя пришел посол с упомянутыми грамотами патриарха, и митрополит опять (в Великом Посту 1395 года) приехал в Новгород, где и после значительного сопротивления сначала не добился своего (П. С. Р. Л. III, 97. Никоновская Летопись IV, 257. Ст. кн. I, 522). Для достижения своих целей он постарался оградить права новгородского святителя над псковичами (Акт. истор. I, №№ 9. 10), которых, в лице мирян и духовенства, поучал касательно их обязанностей (ibid. I, №№ 8. 11). Новгородцы были тронуты такою заботливостью об их привилегиях, а Киприан «благословил с любовью сына своего Ивана владыку новгородского архиепископа и весь великий Новгород» и преподал наставления насчет богослужения и церковного управления (ibid. I, № 11). Хотя вскоре и сам Иоанн удостоился в Москве внимательного приема от митрополита, но мир не был прочным. По крайней мере, в 1401 году Иоанн — вместе с луцким епископом Саввой (см. стлб. 49) — на соборе московском должен был «отписаться от своей епископии» «за некия вещи святительския» и пробыл «в поимании» у Киприана три года и четыре месяца (Никоновская Летопись IV, 300—301. 311. П. С. Р. Л. III, 48. 102. 134), вероятно, тоже из-за «месячного суда».

Наряду с этим Киприан старался держать свое имя не менее славно и грозно и в других подведомых ему областях, а в частности и в юго-западной России, где он правил чрез своих киевских наместников. В январе 1396 года умер подозрительною смертью киевский князь Скиригайло Ольгердович, и великий князь литовский Витовт получил власть над Киевом. Могли быть неожиданные затруднения, и митрополит немедленно отправился в Смоленск вместе с Василием Димитриевичем. Витовт оказал должное почтение своему тестю и Киприану, который сменил ставленника Пименова Михаила и назначил (2 апреля) епископом смоленским Касиана (ср. у Карамз. V, прим. 116). Затем Киприан поселился в Киеве, где и провел полтора года (П. С. Р. Л. V, 246. 249; VI, 128; VIII, 61. Никиконовская Летопись IV, 267—268). Может быть, столь долго задерживали его и распространено латинства в Литве (причем Киприан, будто бы, мечтал вместе с королем Ягайлом о некоей унии папы с греками) и внутренние деда православных епархий. О последнем можно догадываться потому, что некто (епископ) Иоанн из Луцка потом предлагал Киприану 300 русских гривен и 30 коней за возведете его на митрополию галицкую (чего, кажется, он и достиг после), а в 1401 году митрополит (конечно, не без причины) заставил епископа луцкого Савву «отписаться» от епископии (см. стлб. 48).

Не без смущения вернулся Киприан в Москву 7 октября 1397 года, но здесь был утешен известии о новых приобретениях для православной виры в пределах пермских незадолго пред тем (26 апреля 1396 года) скончавшимся в Москве святым Стефаном пермским, просветителем зырян. Впрочем, вскоре Киприану опять пришлось устраивать отношения с новгородцами и сноситься с патриархом насчет Галицкой митрополии, для которой он освятил одного епископа (перемышльского); тем не менее, в общем, он мог теперь наслаждаться большим спокойствием и почасту жил в уединении то в подмосковном селении Голенищеве (ныне Троицкое Голенищеве в 3-х верстах от Москвы; см. о нем у † протоиерея В. И. Жмакина, Село Троицкое Голенищеве близ Москвы, бывшая патриаршая дача, в «Прибавлениях к Церковным Ведомостям» 1905 г. № 5 за 29 января, стр. 195—200), где построил храм во имя трех святителей

(Ст. кн. I, 556), то во Владимирской области на «святом озере», также украсив это место церковью Преображения Господня (Никоновская Летопись V, 37). Великий князь оказывал полное почтение митрополиту, (в 1392 или в 1404 годах) особою грамотой утвердил его высокие права и обеспечил с материальной стороны, даровав немалые льготы его вотчинам и установив с церковью определенный митрополичий сбор (Акты археогр. экспед. I, № 9). Лишь в 1404 году начали приходить тревожные вести из южной России, и Киприан поехал туда в июне или июле. Его наместник архимандрит Тимофей, очевидно, недостаточно охранял митрополичьи интересы, либо крайне корыстно злоупотреблял своим положением, почему удален был вместе с прежними слугами и замещен Феодосием Спасским с новым штатом (Никоновская Летопись IV, 312). Потом митрополит посетил Луцк и посвятил там епископа во Владимир-Волынский, в Милолюбне или Милолюбне виделся с королем польским Ягайлом и великим князем литовским Витовтом, по настоянию последнего отрёшил невинно оклеветанного в сношениях с ордынским ханом Шади-беком Антония Туровского и отослал его на покой в московский Симонов монастырь (Карамз. V, примеч. 232. Никоновская Летопись IV, 315. Татищ. IV, 419—420). 1 января 1406 года он был уже в Москве, 26 августа торжественно отпраздновал день избавления от Тамерлана (в 1395 г.), посвятил симоновского архимандрита Иллариона в Коломну и чрез две недели рукоположил Митрофана во епископа суздальского. Но 1 сентября 1406 года он слег в постель и в ночь на 16 число скончался. Ростовский архиепископ Григорий вместе с двумя помянутыми иерархами совершил его погребение, при чем была прочитана и написанная за четыре дня до смерти прощальная грамота почившего. Тело его с честью было предано земле в Успенском соборе (Никоновская Летопись IV, 312—318; V, 3—7. Ст. кн. I, 557—562. П. С. Р. Л. III 130; V, 254—256; VI, 130—133; VIII, 70.77—80), где поживает и поныне. Историческая память благосклонно отнеслась к Киприану и, ценя лишь одни заслуги, высоко почтила его почти тридцатилетнее служение. Уже митрополит Фотий называл его «свято почившим», а в 1472 году при перестройке собора открыты мощи Киприана, который и был после «канонизован» с установлением нарочитых празднований.

Не менее был почитаем Киприан и за свои литературные труды, которые, впрочем, требуют особого рассмотрения. Неоспоримо, что он был большим любителем книжной мудрости и усердно занимался даже переписыванием полезных книг, но известия о нем по этому предмету (Никоновская Летопись V, 2—3. Ст. кн. I, 558), кажется, сильно преувеличены. В. Н. Татищев († 1750 г.) даже утверждает (История России IV, Спб. 1784, стр. 424), что «в наставление душевное (Киприан) переписал соборы бывшие на Руси, много жития святых русских, и степени великих князей русских, (иные) же в наставление плотское, яко правды и суды и летопись Русскую от начала земли Русския и, многи книги к тому собрав, повелел архимандриту Игнатию Спасскому докончати, яже и соблюдох». Большинство прежних историков принимало это свидетельство с доверием; митрополит Макарий (V, 191—193) уже выразил основательные сомнения, которые оправдываются и детальным разбором сообщения Татищевского (смотреть у профессора Е. Б. Голубинского). Что касается соборов, то из таковых до Киприана на Руси был лишь один Владимирский (1274 г.), почему подразумевают еще Константинопольский (1301 г.?), где епископ Сарайский Феогност предлагал свои недоуменные вопросы; но последний был не на Руси, а затем деяния владимирские, будучи небольшой статьей, не обращались в отдельных списках и помещались при Кормчих. Говорят, что соборно-русские определения Киприана именно и присовокупил к своей Кормчей, привезенной им из Константинополя (Ст. кн. II, 248). О ней, действительно, упоминается в рассказе о московском пожаре 1547 года, но неясно, так что или совсем не передается о правилах (Никоновская Летопись VII, 56), или не устанавливается их принадлежность какому-нибудь лицу (Карамз. VIII, прим. 173). В 1627 г. московский Богоявленский игумен Илия и книжный справщик Григорий в споре с Лаврентием

Зизанием прямо заявляли о переводе Киприаном «правильных книг христианского закона, греческого языка правил» (у Тихонравова в «Летописи» IV, 2, стр. 99), однако слова их подозрительны, ибо славянская Кормчая у нас была давно. Розенкампф (стр. 75) думал считать Киприановским переводом правил список, найденный им в сводной Кормчей («Лаптевской») 1615 год, но еще † о. А. В. Горский устранил это предположение, — тем более, что и сам Киприан ссылается на прежний старый Номоканон, а вскоре после его смерти митрополит Фотий в своей грамоте против Григория Цамблака приводит до 15 правил в изложении сходном с редакциями рязанскою и софийскою, тогда как Кормчая Розенкампфа «различествовала от всех прочих», хотя, находясь в Константинополе, Киприан, конечно, мог написать собственноручно копию Кормчей (рязанского или иосифовского извода, идущего от святого Саввы Сербского).

С именем Киприана до нас дошло только житие святого митрополита Петра. Оно составляет несомненную его собственность, но дальше мы не имеем права с уверенности утверждать, что «к нему могли быть приложены и другие исправленные Киприаном в слог» (Горский, 354) и считать таковыми те, которые помещены в Степенной книге.

Под «степенями князей русских» должно разуметь, без сомнения, «степенные книги». Что в настоящем своем виде они не Киприановского происхождения, — это неоспоримо. *Пл. Гр. Васенко* называет их «Афанасье-Макариевскими», приписывая инициативу в деле составления этого труда митрополиту Макарию, а исполнителем считала Афанасия, ранее протопopa Андрея, бывшего с Иоанном Грозным в казанском походе, в 1562 году принявшего пострижение и с 1564 года занявшего митрополичью кафедру всероссийскую; завершение относится к 1560—1563 годам (смотреть, «Книга степенная царского родословия и её значение в древнерусской исторической письменности» I, Спб. 1904, стр. 199. 211—212 и др.). Но академик профессор *А. И. Соболевский* в «Заметках о степенной книге» (по поводу сочинения г. Васенка) в «Сборнике отделения русского языка и словесности Академии Наук», т. LXXXII (1907 г.) скорее склонен усвоить инициативу всего предприятия дарю Иоанну Грозному, а не митрополиту Макарию, и, различая двух творцов книги Степенной, первого усматривает в знаменитом священнике Сильвестре и митрополита Афанасия признает лишь «собирателем» труда; равно он сомневается, что последний составлен в 1560—1563 годах, поскольку это — работа незаконченная. Указывают (Горский, 355; Филар.: Обз. 87 и И. Р. Ц. II, 44, прим. 108) на более краткий список (ркп. Румянц. музея № 415), говоря, что «тринадцатым степенем и должно было оканчиваться сочинение Киприана», но на самом деле этого нет, ибо там повествуется и о дальнейших поколениях русских князей. Посему всякие догадки о характере и содержании Киприановских «степенных книг» совершенно напрасны.

«Правды и суды» обыкновенно относят (Горский, 356) к русско-византийским законам судным и уголовным, принятым в состав Кормчей, но византийские постановления справедливее исключить и понимать слова Татищева в смысле вообще памятников церковно-гражданских. Однако и в этом случае данное известие сомнительно, потому что особой Киприановской Кормчей не было, и в 1402 году торжественно был одобрен древний Номоканон с уставами святых Владимира и Ярослава и другими узаконениями церковно-гражданского характера. В своем послании против Дионисия Суздальского Киприан упоминает о «записывании грамот» (Акты истории I, № 10, стр. 19), но там речь идет просто о том, что светская власть издает определения, записанные на бумаге.

«Летопись от начала земли русской», как труд Киприана, настолько невероятна, что и защитники мнения Татищева говорят лишь о «замышлении» её, ибо упоминание Троицкой летописи (у Карамз. V, прим. 148) о «летописце великом русском» не имеет никакого отношения к этому митрополиту. Гораздо правдоподобнее догадка об участии митрополита

Киприана в ведении записей ему современных. Горский (356) находил их в Троицкой летописи, открытой Карамзиным и погибшей во время Московского пожара 1812 года. Она «более всех других сообщает о княжении Василия Дмитриевича» и заключается описанием нашествия Эдигея (1408 г.). Это весьма возможно, хотя и не для всего объема от Рюрика, но сохранившиеся отрывки не велики и не достаточно характерны. С немалою уверенностью можно предполагать Киприановское влияние и на Никоновскую летопись; впрочем, следы сего могут быть указаны лишь приблизительно.

Несомненные же труды митрополита Киприана следующие.

Прежде всего, этого восемь грамот (Акты истор. I, №№ 7—11. 253. 255. Акты археогр. эксп. I, № 11) и четыре письма, из коих три адресованы преподобному Сергию Радонежскому с его племянником и учеником Феодором Симоновским и одно неизвестному по имени игумену («Православный Собеседника 1860 года, II, 84—106). Во всех их виден пастырь заботливый и образованный, но все же они не чисто литературные произведения, так как или имеют частный интерес и лишь биографически важное значение, или занимаются разрешением различных церковно — обрядовых вопросов, при чем автор обнаруживает хорошее знание церковных законов и искусство в их толковании и применении. Более общими наставлениями отличается «послание игумену Афанасию» (Акты истор. I, № 253, стр. 474—482), которого принимают за ученика Сергиева, бывшего настоятелем в Высоцком монастыре, основанном в 1374 году серпуховским князем Владимиром Андреевичем. В 1382 году этот Афанасий сопутствовала Киприану в Киев и затем в Константинополь, где и остался в монастыре святого Иоанна Предтечи, занимаясь списыванием книг; как кажется, туда и адресовано это письмо, ибо Афанасий, по видимому, находился далеко от автора. Время его составления нужно относить ближе к 1392 году в виду высказываемой в нем мысли о «последних летах», а мысль эта всего естественнее могла явиться при начале седьмой тысячи лет от сотворения мира; за это говорит и ссылка на «многие попечения», что указывает на недавнее утверждение автора на митрополии. По своему содержанию это послание представляет ответ Афанасию, вопросившему «о неких потребных вещех», и потому изложено не особенно связно. Хотя недоумения касались преимущественно общих начал христианской жизни и деятельности, но Киприан с большею охотой занимается разьяснением разных церковно-обрядовых постановлений и обычаев, чем он интересовался издавна. Рассуждения его отличаются обстоятельности и трезвостью воззрений, например, касательно благоразумной сдержанности при употреблении епитимий и мудрой осторожности в принятии и пользовании церковными имуществами. Всюду автор руководится апостольскими и соборными определениями без послаблений ради утвердившихся порядков. Так, он прямо запрещает совершение браков монашествующими, хотя примеры этого на Руси бывали не редко, особенно при венчаниях лиц княжеской крови, и хотя сам он иногда уступал сложившейся практике (Ст. кн. I, 518). В Стоглаве (гл. 64 и 65) разьяснения Киприана насчет прав церкви признаются каноническими и включаются в число соборных постановлений митрополит Петр Могила поместил в своем «Требнике» его правила касательно богослужения, а некоторые из них вошли и в «учительное известие», печатаемое при наших служебниках. — В конце Киприан обращается к назидательным темам и, говоря о важности самоусовершенствования и духовного бдения, сильнейшее побуждение к тому находит в близости кончины мира; несомненным признаком последнего служит для него необыкновенное развитие пороков и — особенно — зависти. Это аргумент новый и оригинальный, но он вел к слишком резкой суровости обличительного направления, что с крайностью выступает уже у митрополита Фотия. Необходимость любви христианской и учительства не просто словом, но и делом развита далеко не столь подробно. Впрочем, послание написано весьма вразумительно, языком ясным и изобразительным без излишней многоречивости, и тоном искренним.

Сходно с разобранным по замыслу «Послание игуменом, и попом, и диаконом, и ко мнихом и ко всем православным христианином», которое яко бы находится между рукописей Московской синодальной библиотеки и выдается за Киприановское (м. Евгения Словарь I, 323; Шевырева Ист. р. слов. III, 210, прим. 10); оно доселе не издано.

Некоторые церковные историки утверждают, что прежде существовало немало поучений Киприана, но нам известно лишь, что в бытность свою в Новгороде он «нача учити (в Софийском соборе) люди новгородския велегласно во всю церковь» (П. С. Р. Л. IV, 99). В Никоновском списке приводятся (IV, 200—201) две речи, сказанные митрополитом в Новгороде и, — по сходству с изложением новгородских летописей о тогдашних событиях, — их можно признать довольно точным (хотя бы и фрагментарным) воспроизведением импровизаций Киприана. Они немного говорят в пользу его пастырской учительности: в них слышится голос раздражения, стремление подвести непокорных под клятву закона, а не дух любви и кротости, допускающий суровые меры только в исключительных случаях; притом же и новгородцы были не совсем неправы (митрополит Макарий V, 89).

Гораздо выше по своим достоинствам прощальная грамота Киприана (Ст. кн. 1, 559—562; Никоновская Летопись V, 3—7, и др.), которую летописцы называют творением «чудным, неизвестным и страннолепным»; поэтому «по отшествии сего митрополита и прочии митрополиты рустии, и до ныне преписовающе сию грамоту, повелевают во преставлении своем, во гроб вкладающесе, тако же прочитати во услышание всем», как она была прочитана и при погребении её первого составителя. Указав на свое болезненное состояние, автор свидетельствует в начале «святую богопреданную апостольскую веру и православия истинное благочестие», кратко повторяя здесь содержание «исповеданий», дававшихся при посвящении в епископский сан, а в заключение «всех православных прощает и благословляет, тако же и сам от всех прощения и благословения требуя», согласно распространенному среди русских и вполне естественному обычаю этого рода. По основным своим идеям, это завещание не вполне оригинально, но оно написано хорошо и задушевно и, действительно, является предсмертным наставлением пастыря отца своим духовным детям. А сохраненное Степенною книгой и Никоновским списком «философское дополнение» к этой грамоте, с размышлениями о суетности и скорбности жизни человеческой и с указанием необходимости упования на милосердие Божие, — по-видимому неподлинно: оно нестройно в развитии мыслей и изложено витиевато, темно и по местам запутанно.

«Житие святого митрополита Петра» (Ст. кн. I, 410—424) написано Киприаном после 23 мая 1381 года, ибо в нем сообщается о встрече его на Москве великим князем Димитрием Иоанновичем (Ст. кн. 1, 424); затем, автор довольно определенно высказывает, что бурный период исканий московской митрополии прошел, и он утвердился на ней прочно, что было лишь в 1390 году; но и теперь он приступил к жизнеописанию не сразу и, кажется, уже после 1397 года, потому что ранее едва ли располагал нужным досугом. И сказание о Киприане, действительно, сообщает, что это произведение составлено им в селе Голенищеве среди других книжных работ. В основе его, несомненно, лежит более древнее повествование о святом Петре, не совсем уверенно усвояемое епископу ростовскому Прохору, хотя о своих источниках автор выражается довольно туманно: «елико от сказателей слышах». Дополнения касаются только вольнского происхождения Петра, тогдашнего состояния Вольни и замыслов вольнского князя об особой митрополии при отправлении в Царьград святителя, но в замену того опускается важное известие об избрании последним на митрополию архимандрита Феодора и о пастырской деятельности Петра передается короче. В этом большой недостаток рассматриваемого труда: Киприан не позаботился о собрании всего материала, какой ему мог быть доступен. По-видимому, он и не считал этого нужным, так как желал лишь «похвалами украсить» (Ст. кн. I,

558) жизнь святого, для чего часто вдается в излишнюю витиеватость, а сильное стремление «встать под сень» похваляемого чудотворца увлекало его до некоторой тенденциозности в интересах собственной апологетики. Поэтому Киприан — наряду с Пахомием Логофетом — справедливо причисляется (профессором В. О. Ключевским) к «творцам новой (и нездоровой) агиобиографии на русском севере или; по крайней мере, к её первым мастерам», с которыми сходится и по языку, напыщенному и не всегда вразумительному. Однако его изображение более внимательно к исторической и художественной естественности.

В числе самостоятельных трудов Киприана должно назвать и его «молитву разрешити царя и князя и всякого христианина» (у митрополита Макария IV, 370—371), написанную им в Луцке и впервые прочитанную при гробе луцкого князя Димитрия. Это род «разрешительной грамоты», изложенной в тоне возвышенном и умилительном.

Не меньше, если не больше, значения в истории нашего просвещения имеют «списания» и переводы (Никоновская Летопись V, 2. Ст. кн. 1,558) Киприана, к чему он с молодости чувствовал склонность и в чем обнаружил довольно искусства и пастырской ревности. Эти труды относятся главным образом к церковно-богослужебной области, упорядочение которой всегда занимало его внимание; он ввел у нас (принесенные из Болгарии) новую редакцию (именно редакцию патриарха Филофея † 1376 г.) Службника (над которою, по-видимому, более или менее потрудился сам), новые редакции главных богослужебных книг (Евангелия, Апостола, Триоди и другие) с текстами более исправными, чем употреблявшиеся до него и искаженные писцами, а равно ввел и новый богослужебный устав (иерусалимский — Саввы Освященного). Из послания к псковскому духовенству мы знаем, что митрополит отправлял во Псков списки литургии Иоанна Златоуста и Василия Великого, чиннопоследования крещения, освящения воды в первый день августа и обряда православия — с обещанием, по мере переписки, препровождать и другие полезные книги (Акты истор. I, № 8 и ср. № 35 на стр. 69). Переписчик рукописи московского Успенского собора 1403 года восхваляет его за то, что при нем церковь Божия «исправлением книжным... светлеется паче солнечных зарей» (см. профессор А. И. Соболевский, Переводная литература Моск. Руси XIV — XVII вв., Спб. 1903, стр. 13). Совершенно несомненно, что Киприану принадлежит переписка «Лествицы» святого Иоанна Лествичника (автограф коей в Московской Духовной Академии № 152) и «Псалтыри», подходящей по составу к «следованной». Бесспорно также, что Киприан хорошо был знаком с трудами своего покровителя Патриарха Константинопольского Филофея, но что именно было переведено из них нашим митрополитом, — не может быть определено с полною точностью. Всего чаще надписываются его «потружением» канон и молитва на поганые, канон «о гобзине плода», канон молебен «о усобних бранех иноплеменным», несколько молитв. О переводах Киприана сотрудник Максима Грека Нил Курлятев дал плохой отзыв, но таковой не вполне справедлив, а мнение о «негораздом разумении» Киприаном греческого языка и совершенно ложно. Вообще же Киприан, будучи «любодетельною пчелой», немало поработал на пользу русского просвещения и в этих интересах сам много книжных сокровищ вывез из Константинополя и славянских земель и другим поручал заботы в этом смысле. В итоге — литературная деятельность Киприана заслуживает не меньшего почтения, чем и пастырская.

Н. Глубоковский

Киприан (Старорусенников)

Киприан (*Старорусенников*), митрополит Новгородский, Великолуцкий и всего поморья, великороссиянин, родился в конце XVI века и умер 17 декабря 1635 года. В 1611 году он был архимандритом новгородского Хутынского монастыря и много пострадал от шведов за хождение в Москву с прошением о помощи. В 1620 году 8 сентября хиротонисан в первого архиепископа сибирского и тобольского. Известны труды его по устройству новоучрежденной сибирской епархии, по обращению сибирских язычников в православие и по обузданию нравов сибиряков. В 1624 году 15 февраля по государевой и патриаршей грамоте вызван в Москву и 12 декабря возведен в сан митрополита Сарского и Подонского, или Крутицкого, в ближайшие помощники патриарху Филарету. В 1626 году 20 октября перемещен на новгородскую митрополию. Принимал деятельное участие в избрании на патриаршество Иоасафа. Он первый положил начало «Сибирской летописи», записавши со слов казаков-товарищей Ермака Тимофеевича — известия о всех обстоятельствах их прихода в Сибирь, столкновениях с туземцами и другое; имена убитых казаков записал в синодик соборной церкви. Кроме «Киприановой летописи», или «Записки о походах Ермака и его товарищей», известны еще: «Духовная грамота митрополита» (Собр. лет. IV, 179; III, 188); «Распорядительная его грамота, между прочим, об отобрании устава, печатанного уставщиком Логином»; «Переписка его во время сношений Новгорода с Швецией» (Акт. ист. III, №№ 186, 221, 228, 333 и дополн. II, №№ 13—15); «Грамота с запрещением принимать шведских перебежчиков» (Опис. Солов, м-ря, ч. III, стр. 214); «Канон и стихиры в честь Ризы Господней, подаренной Михаилу Феодоровичу персидским шахом Аббасом».

К. Здравомыслов

h2Киприан Жоховский

Киприан Жоховский, униатский западнорусский митрополит (1674—1693 г.), родился в Литве, а образование свое закончил в римской коллегии святого Афанасия, причем был удостоен степени доктора богословия. С 1665 года Киприан Жоховский становится известным среди деятелей западнорусской унии в качестве архимандрита Дерманского и Дубенского монастырей. В 1668 г. он был назначен архимандритом Леотинского монастыря, а в 1671 году был призван тогдашним униатским митрополитом Гавриилом Колендою в помощники себе в звании епископа Витебского и Мстиславского и вместе коадьютора Полоцкой архиепископии. После смерти митрополита Гавриила Коленды в 1674 году, Киприан Жоховский был избран и утвержден в должности униатского митрополита. Кпприан Жоховский до самой смерти сохранил за собою и Полоцкую архиепископию. Продолжительное время управления Киприана Жоховского западнорусскою униатскою церковью, по справедливости, составляет одну из важнейших эпох в истории этой последней. Сильный ум, хорошее образование, практический талант организатора и горячая преданность делу побуждали Киприана Жоховского, а современные исторические условия, — особенно наступившее тогда внутреннее успокоение Польши после бывших войн и примирение её с Москвою, — давали ему возможность заняться внутренним устройством и дальнейшим упрочением западнорусской униатской церкви. Этой последней цели Киприан Жоховский стремился достигнуть двумя путями: с одной стороны, возвышением образовательного уровня униатского духовенства и религиозно-нравственного состояния всей вообще своей паствы, а с другой стороны, обращением православных западноруссов в унию. К 1680 году положение унии было настолько прочно, по мнению Киприана Жоховского, что он задумал было предпринять новую попытку обращения всей западной Руси в унию, подобную той, какую устроили Ипатий Поцей и Кирилл Терлецкий сто лет тому назад. В

январе 1680 года, с согласия короля Яна III Собесского, предполагено было устроить Люблинский съезд и на нем подготовить новое и, как казалось инициаторам деда, окончательное и полное, соединение Западной Руси с римским костелом. Киприан Жоховский вместе со своими сподвижниками имели тем более права заранее торжествовать свою победу, что и некоторые из среды православных западнорусских епископов сочувствовали и содействовали его предприятию. Однако же православными деятелями, особенно православными западнорусскими братствами были своевременно приняты меры, благодаря которым затея Киприана Жоховского не удалась. Киприан Жоховский старался вознаградить себя за понесенную неудачу тем, что в 1689 году устроил весьма торжественное празднование столетнего юбилея унии (со времени начала приготовлений ко введению Брестской унии 1595 года) и путем насильственных захватов превращал на унию разные православные монастыри и церкви. Среди православных западно-русов надолго сохранилась память о Киприане Жоховском, как об одном из жестоких гонителей «благочестия». Наоборот, латино-униатские историки не находят слов для восхваления великих подвигов его. Киприан Жоховский известен в литературе своим сочинением под заглавием: *Colloquium Lublinense, Zamosc 1680*, в котором описывается вышеупомянутый Люблинский съезд 1680 года. Киприан Жоховский умер 2 октября 1693 года и погребен в Супрасльском монастыре.

протоирей Ф. Титов

Киприан, бывший расколоучитель

Киприан, в мире Ксенофонт, бывший расколоучитель, потом монах Валаамского монастыря; умер после 1792 года. Он происходил из крестьян Цывозерской волости, Устюжского уезда и уже в зрелом возрасте сделался последователем пастуха Василия Степанова, основавшего так называемое «Пастуховское согласие». За распространение своего учения Киприан, по доносу местного священника, был взят полицией. Фанатичный расколоучитель держался крайне дерзко с представителями власти и тем навлекал на себя с их стороны жестокое обращение. Его возили в Устюг, Вологду и потом поместили для увещания в Александро-Невскую лавру. Здесь увещания митрополита Гавриила обратили упорного раскольника к православию. Обстоятельства своего обращения Киприан сам рассказал в книжки: «Краткая повесть о обращении из раскола многогрешного Ксенофонта, а по пострижении во иночество Киприана...» и т. д., М. 1798 и 1806 года.

Ан. С-в

Кипр, остров

Кипр, остров, лежит в северо-восточном углу (под $34^{\circ} 33'$ — $35^{\circ} 41'$ северной широты и под $32^{\circ} 17'$ — $34^{\circ} 36'$ восточной долготы) Средиземного моря, близ сходящихся между собою берегов Киликии и Сирии. От северной конечности его до ближайших берегов Киликии — 46 английских миль (около 70 верст), а от восточной конечности до сирийского побережья — 60 английских миль (около 95 верст). Таким образом, с берегов Кипра, с высоты уровня моря можно видеть всю линию киликийского побережья, тогда как ливанские горы, при восходе солнца, заметны с Кипра с возвышенности в 2.260 футов близ Ларнаки. Наибольшая ширина острова, между северною и южною конечностями его, — 60 английских миль (около 95 верст), наибольшая длина его, между восточною и западною конечностями, — 145 английских миль (около 219 верст). Весь остров занимает площадь в 3.707 квадратных миль; следовательно, по пространству Кипр больше Корсики или Крита, но меньше Сицилии или Сардинии. Остров состоит из двух горных массивов, разъединенных между собою широкою низменною равниной.

В древнем мире и в эпоху средних веков Кипр был известен своею медью, получившею свое имя от названия острова, и строевым лесом. Залежи меди в середине века уже истощаются. Железо добывалось на острове с IX века до рождения Христова, но в меньшем, по сравнению с медью, количестве. Плиний говорит (Hist, natur. XXXIV, 2), что в его время на острове добывалось железо только низшего качества. В римскую эпоху здесь изготовляли также много стекла (ibid. XXXVI, 193). Лес не совсем еще исчез в эпоху римской империи, хотя он служил предметом непрерывного вывоза с острова (Страбон XIV, 5). На острове всегда производилось много вина, масла, аниса. Во время Августа на острове урожай хлеба был достаточен для собственного населения (ibid, XIV, 5); избыток его вывозится и теперь. Ладан и смола служили предметом вывоза во времена римской империи (Плиний, Hist, natur. XII, 74, XIV, 123, XXIV, 34). По свидетельству Плиния (ibid. XXVII, 23, 58, 121) и Страбона (III, 15) на острове попадались часто также драгоценные камни, добывались также квасцы, гипс и соль (Hist, natur. XXXVI, 183; XXXI, 75, 84).

Медь и строевой лес, пока запасы их не истощились, сообщали острову важное значение в коммерческом и культурном отношении. В древнейшую эпоху на острове было значительное население, стоявшее на довольно развитой ступени культуры. Кипрская медь вывозилась, в Сирию, Киликию и, по всей вероятности в Египет, Малую Азию и даже в центральную Европу. Влияние кипрской керамики сказывалось в Сирии и в Малой Азии. Кипрские тонкие изделия находят в Египте, южной Палестине, Афинах, Троаде.

Кипр был завоеван Тутмесом III, фараоном XVIII династии (1503—1449 годов до рождения Христова), и сделался данником Египта. В следующий период истории острова на нем находят следы Микенской культуры. Столкновение с высшею культурой имело важное значение для туземного населения. Около этого времени стали разрабатывать богатые залежи железа сначала для украшений, а затем для изготовления орудия и других предметов. Остров, особенно города Курион и Саламин, — становятся центрами греческой колонизации. На острове входят в употребление примитивный эолический диалект и особенное силлабическое письмо, которое не могло быть вытеснено греческим алфавитом до IV столетия до рождения Христова. С другой стороны, на острове находят еще более ранние следы воздействий другой культуры. К IX веку относятся открытые на острове финикийские надписи. Центром финикийской культуры был город Килтион (современная Ларнака). По всей вероятности, филиппинские и греческие поселения, бок обок друг с другом, были рассеяны по всему острову. Килтион, а может быть и весь Кипр, в X-VIII веках были, по временам, данниками Тира (Иосиф Флавий, Против Апиона

I, 18; Древности VIII, 5:3; X, 14). Затем, в 709 году Кипр, вместе с Финикиею, был завоеван Саргоном. Позднее Асаргаддон и Ассурбанипал упоминают в числе своих данников двенадцать царей Кипра, из коих некоторые носят греческие имена, а самый остров в ассирийских надписях носит название «Иавна» (Ионя).

Около 560 года Кипр был завоеван и присоединен к Египту, Амазисом (Геродот II, 182), а потом, после падения Египта в 525 года, был подчинен Камбизом Персии (ibid. III, 19, 21). В 501 г. кипрские греки, желая выразить свою солидарность с греческим населением Ионии, подняли восстание против персов, но безуспешно. Восстание было подавлено, и в 480 году Кипр снарядил 150 кораблей для флота Ксеркса (ibid. VII, 90). Не смотря на возобновлявшиеся попытки присоединить остров к Афинам, Кипр в течение V века остается в зависимости от Персии, но торговля медью ведется, главным образом, с Афинами, доставлявшими, в замен, керамические и бронзовые изделия. В начале IV столетия Эвагору удалось поставить Саламин во главе кипрских государств, и он произвел восстание против Персии. Однако финикийский элемент был против него, греки же, по обыкновению, разделились, — и восстание не удалось. После битвы при Иссе, кипрские государства добровольно подчинились Александру Великому и деятельно помогали ему при осаде Тира и флотом и доставкой строевого леса. По смерти Александра Великого (в 323 году) Кипр, вместе с Египтом, достался Птолемею, но, после морского сражения и упорной осады Саламина (Диодор XX, 759—761), им завладел Димитрий Полиаркет. Впрочем, в 295 году Птоломей снова завладел островом, и он надолго остался присоединенным к Египту. В это время мы впервые встречаем на острове иудейские поселения (1 Макк. 15:23). Некоторое время (107—89 г. до рождения Христова), при Птолемеях VIII, Латуре, Кипр представлял собою отдельное, хотя и зависимое, государство. В 58 году Кипр был присоединен к римским владениям, в виде залога за ссуду, взятую в Риме Птолемеями XI, Авлетом (81—58? 55—52 г.г.). Затем он был присоединен к провинции Киликии, а, после сражения при Акцуме, был превращен Августом в отдельную провинцию. Пока на востоке Риму угрожала опасность, Кипр, вместе с соседними областями, принадлежал к числу императорских провинций и управлялся пропретором (Дион Кассий LIII, 12; Страбан XIV, 683). Засим Кипр был перечислен в разряд сенатских провинций. Из проконсулов, управлявших Кипром, известны: Сергей Павел (46 год рождения Христова; Деяния 13, 7), Юлий Корд, Анний Басс (52 г.).

Из городов, бывших важными административными пунктами острова, нужно упомянуть Паф в западной половине острова и Саламин на восточной стороне, обязанный своим возвышением близости к сирийскому побережью. Эти города были соединены между собою двумя дорогами; одна, протяжением в 4 дня пути, шла внутренними областями острова, а другая, более краткая (три дня пути), — южным побережьем.

Иудеи появляются в большом количестве на острове при Птолемеях. Прилив их мог усилиться после того, как Ирод в. взял в аренду кипрские медные рудники, (Иосиф Флавий, Древности XVI, 4:5. XIX, 26. 28). По всей вероятности, в Саламине была не одна иудейская синагога (Деян. 13:5).

После смерти первомученика Стефана, христианство проникает в Кипр (Деян. 11:19), и вскоре после этого кипряне выступают с проповедью христианства в Антиохии (Деян. 11:20). Из кипрских христиан нам известны: Мнасон, «давний ученик» (Деян. 21:16), и Иосия Левит, прозванный Варнавою, друг и спутник Апостола Павла (Деян. 4:36).

В 117 году иудеи произвели избиение 240 тысяч язычников и разрушили большую часть Саламина, но были усмирены императором Адрианом и изгнаны с острова (Milman, III, 111—112).

С утверждением христианства на острове, он разделен был на 13 епископий. Кипрский

собор 401 года, под давлением Феофила Александрийского, запретил чтение сочинений Оригена.

Название Кипр не встречается в Ветхом Завете, но остров и город Китион якобы подразумеваются там под именем „Kittim» (смотреть ниже «Киттим»), какое название Иосиф Флавий отождествляет со словом Кипр. (Древности I, 6:1).

Н. Мухин

Кипр в христианской истории

Кипр — в христианской истории. Прошлая политическая история острова представляет смену владения здесь римлян, византийцев, сарацин, франков-латинян, турок, египетского паши Мегмета-Али. Во время берлинского конгресса Англия настояла на уступке ей Кипра, под предлогом временной оккупации, которая и дана британскому правительству конвенцией от 1—13 июня 1878 года. Но и теперь остров находится под управлением Англии, с признанием номинального владычества высокой Порты. В последнее время в греческой печати усиленно защищался проект о политическом присоединении Кипра к Греции. По сведениям от 1901 года, на острове было 237 022 жителей, из них 183 239 православных, 51 309 магометан, а остальные — католики, протестанты и евреи. Из городов на Кипре известны: Левкосия (Никосия, Ледрос), Ларнакс (Китион), Лемиссос (Немесос, Неаполь), Паф, Кирина, Фамагуста (Аммохуст, Арсиноя), Тамазос, Соли, Тримифунт. В административном отношении Кипр зависит непосредственно от министра колонии Великобритании и управляется губернатором, назначаемым на пять лет. На острове существуют два совета — исполнительный, состоящий из шести членов, назначаемых непосредственно губернатором, и законодательный, состоящий из 18 членов, в числе которых шесть англичан, назначаемых правительством девять христиан и три мусульманина, избираемых жителями на четыре года. Остров разделяется на шесть округов, каждый из которых именуется по названию своего главного города (Левкосия, Ларнакс и т. д.), в котором живет гражданский начальник округа; окружные начальники назначаются исключительно из англичан. В судебном отношении Кипр составляет отдельный округ с судебной палатой (в Левкосии), членами которой состоят одни англичане; в других городах существуют шесть окружных судов с председателями из англичан и двумя товарищами председателя, один из которых должен быть христианин, а другой — мусульманин; наконец, на острове имеется шесть мировых судей, которые назначаются из жителей Кипра. Окружные суды заседают один или два раза в год в городах округов. Население острова занимается хлебопашеством, скотоводством, шелководством, выделкою ковров, предметы вывоза — вино, ячмень, пшеница и особенно южные фрукты, которые отправляются преимущественно в Англию, Францию, Италию и Россию. Предметы ввоза — ткани, лекарства, технические принадлежности, табак, кофе, сахар и т. д., привозимые из Египта, Англии, Австрии, Турции и Греции. Культурная жизнь на острове постепенно повышается. Здесь в недавнее время издавались или теперь издаются журналы и газеты: «*Ἀλήθεια*» (в Лемиссосе), «*Σάλλυξ*» (там же), «*Κολπιακός Κῆρυξ*» (там же), «*Φωνὴ τοῦ Κόλπουξ*» (в Левкосии), «*Cyprus Gazette*» (там же, — официальное английское издание), «*Times of Cyprus*» (в Ларнаксе), «*Ἐνωσις*» (там же), «*Χριστιανικὴ Ἀλήθεια*» (в Левкосии) и другие.

Кипрская православная церковь

Кипрская православная церковь — Остров Кипр образует особую автокефальную православную церковь, историческая судьба которой представляется весьма интересной в научном отношении и важной.

Историю кипрской православной церкви можно разделить на четыре периода. *Первый* период обнимает время от основания её и до водворения на острове латинян (45—1191 года), *второй* — совпадает с эпохой латинского господства на Кипре (1191—1571 года), *третий* период обнимает время турецкого владычества на острове (1571—1878 года) и, наконец, *четвертый* период совпадает с новейшим временем английского протектората над островом (с 1878 г. и доньше).

I. Христианство распространилось на Кипре во времена апостольские и связывается с проповеднической деятельностью Апостолов Варнавы, родом кипрянина ([Деян. 4:36-37](#)) и святого Павла, которые были в городе Саламине и проповедовали слово Божие в синагогах иудейских, а потом прошли весь остров до Пафа и обратили ко Христу проконсула Сергия Павла ([Деян. 13:4-13](#)). Кроме того, кипряне были в Иерусалиме в день Пятидесятницы и слышали проповедь апостола Петра ([Деян. 11:19-20](#)), а после апостольского иерусалимского собора многие христиане, избегая гонений, переселились на Кипр. Варнава и вторично был на Кипре вместе с Иоанном, называемым Марком ([Деян. 15:37, 39](#)), здесь провел последние годы, потерпел мученическую кончину от иудеев, которые побили его камнями и был погребен в пещере близ Саламина. Вероятно, на Кипре Апостол Варнава написал и свое «Послание» — в назидание тех из своих единоплеменников, которые и после принятия христианства продолжали исполнять обрядовой закон Моисея. Трудями Апостолов Варнавы и Павла на Кипре было основано несколько отдельных общин, во главе которых стояли их ученики. Они продолжали проповедническую миссию на острове и еще более укрепили здесь Христову веру. Но в то время, как греческое население острова сочувственно относилось к христианству, многочисленные иудеи, жившие на Кипре, оказывали ему сильное противодействие и, наконец, объявили христианам жестокую войну. В 116 году они, под предводительством Артемиона, истребили до 24 000 христиан и разрушили город Саламин. Римляне жестоко наказали иудеев за это восстание, носившее и противоправительственный характер. Военачальник Лисий, посланный императором Траяном во главе римских легионов, истребил на острове почти всех евреев: спаслись только те, которым удалось бежать. Кроме того, был издан закон (недолго, впрочем, применявшийся), которым было запрещено иудеям поселяться на острове. Гонения на христиан со стороны римского правительства и иудеев сопровождались и на Кипре многочисленными фактами мученичества в первые века существования местной церкви, а минологии называют и многих святых из церковных деятелей Кипра. Так, Иоанн Марк, племянник Варнавы ([Колос. 4:10](#)), бывший его сотрудником и помощником в устройстве кипрской церкви, после мученической его кончины — по некоторым сказаниям — удалился в Малую Азию и был рукоположен в епископа Аполлониады, где мученически и скончался (σὺν λίθοις κρεμάσθεϊς). Затем, Гираклидис, первый епископ Тамаса, рукоположенный Апостолами Павлом и Варнавой, построивши много церквей, совершивший много чудес и вообще, оказавший большое влияние на распространение христианства на Кипре, мученически скончался в Саламине (память 17 сентября). В Саламине мученически скончался и Аристион, епископ Кипра. Аристовул, брат святого Варнавы, один из 70-ти Апостолов Господа, был рукоположен Апостолом Павлом в епископа Британии, где и скончался после многих мучений (память 15 марта). Мнасон кипрянин ([Деян. 21:16](#)) был епископом острова и скончался здесь

смертью мученика, усеченный мечем (намять 19 марта). Епафрас, один из 70-ти учеников Господа, упоминаемый в посланиях Апостола Павла к Колоссянам 4, 12 и Филимону 23, был первым епископом Пафа, куда он был рукоположен Гираклидисом по повелению святого Варнавы, и также скончался мученически (память 19 июля). Тихик, по повелению Апостола Павла, был рукоположен Гираклидисом в епископа Неаполя на Кипре. Филагорий, ученик Апостола Павла был епископом на Кипре, где учил народ вере Христовой и скончался; память его 9 февраля. Лазарь, после воскресения Господом, прибыл по преданию на Кипр и был здесь епископом Кития, где и теперь показывается его пустой гроб, так как мощи его около 890 года были перенесены императором Львом VI Мудрым в Константинополь. Тит, ученик Апостола Павла, был родом из города Пафа на Кипре, где потом и подвергся мучению. Сергей Павел, римский проконсул, обращенный ко Христу Апостолом Павлом, умер по преданию епископом Нарбонны. Никанор кипрянин, один из семи первых диаконов в Иерусалиме, также скончался мученически. Вообще, кипрская православная церковь в первые века христианства была прославлена многими святыми и мучениками, имена которых отчасти сохранены в исторических источниках. (смотреть, например, Хронику Леонтия Махера у Σάββας, Μεσαίωνικῆ Βιβλιοθήκη т. II, о. 62—72). Второй и третий века в истории этой церкви были ознаменованы преимущественно горячею привязанности кипрян к православной вере, которая и создала здесь многих исповедников и мучеников. Другие же факты из церковной истории острова за это время очень темны и редки. Более ясные сведения относятся к четвертому веку.

Древнейший из хронографов Кипра Леонтий Махера (1410 год) рассказывает, что остров посетила на обратном пути из Иерусалима равноапостольная царица Елена (327 год), мать Константина Великого, вышедшая на берег в местности Марион или Марин, на восточной стороне Кипра. Пораженная малонаселенностью некогда цветущего острова, благочестивая царица построила в Василопотаме и Тогне церкви, которым и подарила частицы обретенного честного креста Господня, а потом озаботилась привлечением сюда населения из соседних островов и возвратила беглецов, дав им земли для возделывания. Прибывши в Константинополь, она рекомендовала этот многострадальный остров особому покровительству императора Константина Великого. Последний отправил сюда нового правителя в лице Калокера, который деятельно принялся за благоустройство острова. Центром церковной жизни на Кипре в это время сделался город Саламин или Констанция (на северо-восточной стороне острова), тогда как раньше митрополией был город Паф (на юго-западной стороне). Так, на первом вселенском соборе присутствовали епископ Пафа — Кирилл, а Саламина — Геласий, которые в указанном порядке и подписались под актами собора. Кроме них, с острова Кипра на этом соборе присутствовали и другие двенадцать епископов, в том числе святой Спиридоний Тримифунтский, исповедник, славный смиренiem и чудесами, принимавший участие в рассуждениях на соборе. Что касается города Саламина, то он, и раньше подвергавшийся землетрясениям, в 333 году был почти совершенно разрушен весьма сильным колебанием почвы. Едва город несколько оправился от этого бедствия, — в 343 году произошло еще более сильное землетрясение, от которого пострадали Неокесария, Родос, Рим, Антиохия и особенно Саламин на Кипре. Современный император Флавий Констанций, сын Константина Великого, сделавшийся с 342 года единовластителем Востока, наряду с другими разрушенными городами предпринял восстановление и Саламина, который и назван Констанциею, хотя город и потом удержал свое прежнее имя. Украсив Констанцию многими прекрасными зданиями, император Констанций сделал его главным городом и в гражданско-церковном отношении. К концу IV века христианство утвердилось на всем острове и вступило в борьбу с различными ересями, распространившимися здесь. Главным деятелем в этой борьбе был святой Епифаний, епископ Констанции (367 — 403 года), который воздействовал на язычников своими христианскими

добродетелями, а еретиков поражал своими литературными трудами. Из его епархии было много последователей ереси валентиниан, во главе с епископом Аетием, с которым святой Епифаний часто вступал в прения. Были на острове и другие еретики — офиты, савеллиане, николаиты, симониане, василидиане, карпократианы. В виду того, что многие из еретиков занимали общественные должности и были богаты, борьба с ними святого Епифания имела мало успеха, поэтому он обратился к императору Феодосию I с просьбою изгнать их с острова. Получив послание Епифания, царь издал такой письменный приказ: если кто не станет повиняться божественным словам святого отца Епифания, епископа кипрской страны, тот должен удалиться с острова и жить, где пожелает; а все те, кои сделаются друзьями и чадами покаяния и исповедуют пред общим своим отцом готовность обратиться на путь истины, могут остаться на острове и слушать поучения сего отца. После этого развитие ересей на острове значительно уменьшилось. Епифаний должен был присутствовать на втором вселенском соборе (331 год) вместе с епископами Кипра — Юлием Пафским, Феопемпом Тримифунтским, Тихоном Тамасским и Мнимомом Китийским. Горя ревностью о православии, Епифаний в 394 году путешествовал в Иерусалим с целью убедить местного епископа Иоанна и его друзей Руфина и Иеронима осудить Оригена, как еретика [смотреть «Энциклопедию» VI, 983—985]. Но он склонил на свою сторону только Иеронима. В 401 году он созвал собор епископов в Констанции и осудил Оригена. После этого, узнав, что учение оригенистов распространяется и в Константинополе, он отправился сюда, нашел благосклонный прием у царицы Евдокии и стал склонять находившихся в столице епископов подписаться под определениями кипрского собора о творениях Оригена. Но эта попытка имела мало успеха тем более, что на первых порах Епифаний разошелся со святым Иоанном Златоустом, архиепископом Константинопольским. Он скончался на пути из Константинополя в свою епархию (403 год).

Пятый век был ознаменован борьбою кипрской церкви за свои автокефальные права. Опираясь на свое апостольское происхождение и на местные традиции, образовавшиеся в первые века христианства, основываясь и на шестом правиле I Вселенского Собора («подобно и в Антиохии, и в иных областях да сохраняются преимущества церквей» — ἐν ταῖς ἄλλαις ἐπαρχίαις τὰ πρεσβεῖα σώζεσθαι ταῖς ἐκκλησίαις), кипрская церковь признавала себя автокефальной, с правом местных епископов избирать на соборе предстоятеля церкви из своей среды. Правами автокефальности кипрская церковь пользовалась не взирая и на то, что Кипр сперва при императоре Адриане, а потом при Константине Великом, после нового деления империи на провинции, был причислен к восточным её областям и в гражданском отношении был подчинен (вместе с Сирией, Финикией, Палестиной и Киликией) стратигу Антиохии, который назначал на остров особого правителя. Но в пятом веке патриархи Антиохии решили воспользоваться политической зависимостью Кипра от местного стратига, как средством и для церковного его подчинения антиохийскому престолу. Это послужило поводом к различным столкновениям между обеими церквями. Прежде всего, когда два епископа Кипра, Троил и Феодор, прибыли по своим делам в Антиохию, то местный архиепископ Иоанн I [429—441/2 г.:](#) [смотреть «Энциклопедию» VI, 987—995](#) стал принуждать их к подчинению антиохийскому престолу, но все его усилия остались тщетными. Затем, вскоре скончался архиепископ Констанции Троил. Архиепископ Иоанн захотел воспользоваться этим случаем для подчинения себе кипрской церкви и склонил на свою сторону стратига «Востока», Флавия Дионисия. Последний, под влиянием архиепископа Иоанна, в июне 431 года написал правителю Кипра Феодору, чтобы он всеми средствами противился избранию нового епископа для Констанции, потому что вопрос о рукоположении епископов для Кипра будет предметом обсуждения на созванном по повелению императора Феодосия Младшего соборе в Ефесе; если бы избрание епископа Констанции состоялось до прибытия распоряжения Флавия Дионисия, то Феодор должен был позаботиться о

том, чтобы новый епископ, вместе с остальными кипрскими епископами, отправился в Ефес для оправдания перед собором; в случае неисполнения Феодором этого повеления, он и войско, ему подчиненное, должны были внести в государственную казну по пяти литр золота. Флавий Дионисий такое же приказание послал и клиру митрополии Констанции, предложив не приступать к избранию нового епископа до тех пор, пока вопрос об этом не будет решен на Ефесском соборе, — в противном же случае епископы должны предстать перед этим собором для оправдания и суда. Тою порой кипряне приступили к приготовительным для избрания епископа действиям и, не послушавшись приказа стратига «Востока», избрали на вакантную в Констанции кафедру Ригина, который, взявши епископов Саприкия Пафского, Зенона Курийского и Евагрия Солонского, а также протопресвитера (πρωτοπλῆς) Кесария, отправился в Ефес — не для оправдания в своих действиях, а для протеста перед отцами собора по поводу притязаний антиохийского архиепископа на права автокефальной кипрской церкви. Вопрос об автокефальных правах кипрской церкви рассматривался на седьмом заседании Ефесского собора и обсуждался в таком роде. Прежде всего, епископ Ригин, от имени всех епископов Кипра, прочитал перед отцами собора свою жалобу (λίβελλος) на антиохийского архиепископа Иоанна (не присутствовавшего на I заседании вместе с другими «восточными» иерархами), который, в союзе с стратигом Дионисием, пытается подчинить себе кипрскую церковь. Это есть нововведение, противное канонам Никейского собора и не оправдываемое предшествующею церковной практикой. Флавий Дионисий, позволив себе вмешаться в церковное дело, был введен в заблуждение. Между тем незаконное вмешательство вызвало большую смуту в епархии Констанции. «Мы просим, — сказано в грамоте кипрских епископов, — припадаем к вашим коленам, чтобы как изначала, от времен апостольских, посредством постановлений и канонов святейшего и великого собора в Никее, наш синод на Кипре по каноническому решению пребывал вне всякой опасности и посторонних притязаний и был выше всякого подчинения, так и теперь мы желаем, чтобы посредством вашего неподкупного и справедливейшего решения и вашего повеления нам была воздана справедливость». Затем Ригин, с разрешения собора, прочитал два письменные приказа Флавия Дионисия архонту Кипра и клиру митрополии Констанции, после чего собор нашел необходимым выслушать объяснения со стороны епископов Кипра, так как для членов собора представлялись не совсем ясными мотивы вмешательства стратига в кипрское церковное дело. На это епископ Зенон сказал, что, по свидетельству недавно скончавшегося епископа Саприкия, Дионисий, действительно, написал архонту и клиру Кипра письма запрещающие избирать епископа Саламина без участия антиохийского архиепископа. На вопрос, чего же добивался последний, епископ Евагрий ответил: «он старался подчинить себе наш остров и похитить право хиротонии, вопреки канонам и издревле господствующему обычаю». Собор спросил, были ли раньше факты хиротонии епископов Констанции архиепископами Антиохии; на это епископ Зенон сказал, что со времен апостольских не было ни одного случая такой хиротонии и вообще иерархи Антиохии никогда не являлись на остров для хиротонии кипрских епископов, которые избирались и хиротонисались всегда местными соборами, как об этом свидетельствуют в частности, факты избрания епископов Троила и Савина. Выслушав эти и другие доводы кипрских епископов в пользу изначальной автокефальности кипрской церкви, собор в своем решении (ψήφος) определил, что начальствующие (οἱ προϊστάμετοι) во святых кипрских церквях сохраняют за собою свободу самостоятельно производить на соборах избрание епископов и рукополагать их без всякого постороннего вмешательства, как это издревле установлено святыми отцами и маетною практикой. Определение собора о кипрской церкви составило содержание 8-го его правила. Не смотря на ясное определение Ефесского собора, притязания антиохийских патриархов на самостоятельность кипрской церкви не прекращались. Патриарх-монофизит

Петр Кнафевс, вступив вторично на антиохийский престол (около 485 года), пытался снова подчинить кипрскую церковь под тем предлогом, что кипряне некогда получили веру Христову из Антиохии. Но эти притязания были отвергнуты архиепископом Констанции Анфимием, который сослался на Деяния 11, 19—26, на господствовавший на Кипре древний обычай и на определение третьего Вселенского Собора. К тому же, в это время около Констанции были обретены мощи святого Апостола Варнавы [яко бы] с Евангелием от Матвея, собственноручно им написанным. Воспользовавшись этим обстоятельством, епископ Анфимий отправился в Константинополь к императору Зенону, представил ему открытое Евангелие, описал испытания, коим церковь кипрская подвергается со стороны антиохийского патриарха и просил покровительства и защиты. По распоряжению императора Евангелие Апостола Варнавы было положено в дворцовой церкви святого Стефана, а столкновение Кипра с Антиохией поручено рассмотреть константинопольскому патриарху Акакию (471—489 года) и собору. На соборе находился и архиепископ Анфимий, указавший на распространение христианства на Кипре апостольскими трудами святого Варнавы кипрянина, мощи которого были обретены на острове и на другие, уже известные, привилегии кипрской церкви, по поводу коих представители антиохийского патриарха не могли представить основательных возражений. Собор опять высказался в пользу автокефальных прав кипрской церкви, а император Зенон, в свою очередь, издал грамоту, которою антиохийскому патриарху запрещалось вмешиваться в дела кипрской церкви, епископ Констанции поставлялся архиепископом всего острова с правом носить во время богослужения красную манию, держать скипетр вместо пастырского жезла, подписываться красными чернилами, титуловаться — по праву автокефального предстоятеля — «блаженством» — (μακαρίότης) и «блаженнейшим» (μακαριώτατος); кроме того, архиепископ Констанции имел право стоять во главе своего синода и совместно с ним избирать и рукополагать епископов для Кипра и управлять всеми церковными делами. Византийские историки, рассказывающие об этом событии (Федор Чтец, Кедрин, Иоиль, Никифор, Каллист), признают его началом автокефальности кипрской церкви, но, по нашему мнению, более справедливы византийские канонисты — Вальсамон, Зонара и Аристин, которые приурочивают это начало к каноническому определению третьего Вселенского Собора. Далее, из истории автокефалии кипрской церкви заслуживают внимания обстоятельства, вызванные нашествием на Кипр арабов в VII веке. В 647 году арабские полчища, под предводительством Моавии, напали на Кипр и овладели Констанцией, в которой хранились свезенные со всего острова сокровища, истребили очень много народу, осквернили великолепный архиепископский храм во имя святого Епифания и предали остров огню и мечу. Узнав, что против них отправлен византийский флот, арабы удалились с острова, а в следующем году опять напали на Кипр, опустошили почти весь остров, ограбили город Паф и снова удалились. В последующее время арабы неоднократно делали набеги на Кипр, пока византийский император Юстиниан II Ринотмит и дамаский халиф Абд-ал-Мелек не заключили в 686 году между собою мир, по которому они должны были делить поровну доходы с острова Кипра, а халиф еще обязался платить в византийскую казну ежедневно тысячу золотых. Но потом халиф отказался платить Юстиниану II эту дань византийскою монетою, а приказал вычеканить золотые арабского образца, меньшей сравнительно с византийскими ценности. Это послужило поводом к разрыву договора между Византией и Дамаском (688 год). Не надеясь защитить кипрян от насилий арабов, Юстиниан II сделал распоряжение о выселении жителей в провинцию Геллеспонт в Малой Азии. И вот, православное население Кипра, во главе с архиепископом Констанции Иоанном, предприняло переселение в основанный близ Кизика город новый Юстинианополь. Это переселение оказалось гибельным и для жителей и для острова, так как многие погибли во время морского пути, другие умерли в новой колонии, мало приспособленной на первых порах

для нормальной жизни, почти все понесли огромные материальные убытки, вынужденные оставить на Кипре прекрасные здания и обработанные земли, так как новые земли, пожалованный переселенцам близ Кизика, оказались менее удобными, а остров лишился свойственного ему процветания и благоустройства. С архиепископом Иоанном с острова выселились и некоторые епископы, другие же остались здесь с паствою, которою духовно и управляли до возвращения архиепископа. Дабы архиепископ Кипра, переселившийся в Геллеспонт по воли императора, не лишился древних преимуществ, Юстиниан II признал их за Иоанном и на новой его кафедре — в Юстинианополе, который не только был объявлен автокефального архиепископиию, но и поставлен в церковном отношении во главе всех епархий Геллеспонта, с подчинением архиепископу Юстинианополя и кизикской митрополии, с правом архиепископа рукополагать всех епископов Геллеспонта. Состоявшая в царствование Юстиниана II Трульский собор определил эти права кипрского предстоятеля в 39 своем правиле. «Так как брат и сослужитель наш Иоанн, предстоятель острова Кипра (сказано в этом правиле), вместе со своим народом, вследствие варварских нашествий и с целью освободиться от языческого рабства и верно покоряться скипетру христианнейшей державы, переселился с упомянутого острова в Геллеспонтскую область, промыслием человеколюбивого Бога и усердием Христолюбивого и благочестивого царя нашего: то мы постановляем, чтобы неизменными были сохранены преимущества, данные престолу названного мужа богоносными отцами Ефесского собора, чтобы Новый Юстинианополь имел права Константинополя, боголюбезнейший его епископ начальствовал над всеми епископами Геллеспонтской области и поставлялся собором своих епископов, по древнему обычаю; предстоятелю Юстинианополя должен подчиняться и епископ города Кизика и, в случае необходимости, поставляться от него». Таким образом, по определению Трульского собора, архиепископы Кипра и в новой своей резиденции не только сохранили прежние автокефальные права, утвержденные за ними Ефесским собором, но и получили в отношении епископов Геллеспонта и митрополита Кизикского те права, которые издавна принадлежат здесь Константинопольскому патриарху. Это уже было исключительною привилегией кипрского архиепископа, пожалованной ему не без содействия императорской власти. К тому же она была временной. В царствование Тиверия II его брат Ираклий нанес (в 790 году) поражение арабам и изгнал их с острова Кипра.

После этого часть кипрян возвратилась из Геллеспонта на родину. Окончательное же переселение архиепископа Нового Юстинианополя на Кипр совершилось в царствование Константина Копронима около 747 года, когда епархии Геллеспонта и Кизика опять подчинились византийскому патриарху. Прибывши на Кипр, архиепископ избрал своею резиденцией город Арсиною (ныне Фамагуста или Ἀρμόχωστος), так как Саламин или Констанция была разрушена. Иерархические его права и привилегии сохранились прежние. Оставив в своем официальном титуле наименование «Юстинианопольского», архиепископ стал пользоваться древним титулом — «Констанции» или «Кипра», употребляя эти наименования безразлично, как видно из подписей отцов седьмого вселенского собора. С течением же времени он стал именоваться лишь архиепископом «Кипра», а иногда и только в официальных бумагах подписывался — «архиепископом Новой Юстинианы (вместо Юстинианополя) и всего Кипра». В Арсиное архиепископская кафедра оставалась до начала XIII века (1215 года), когда латиняне перенесли ее в Левкосию. Что касается автокефальных прав кипрской церкви, то в византийскую эпоху притязали на них со стороны антиохийских патриархов не было. Лишь по соглашению между церквами, а не в знак зависимости одной от другой, кипрская церковь получала от антиохийских патриархов святое миро. Такая практика продолжалась до 1860 года, когда, вследствие известной резни христиан в Дамаске и возникшего отсюда неурядиства церковных дел в Сирии, кипрская церковь не могла получать святое миро из Дамаска. В 1864

году архиепископ Макарий, вследствие встретившейся необходимости, обратился к церкви константинопольской с просьбою прислать на Кипр святое миро. Просьба была исполнена, и с того времени кипрская церковь, как и все остальные греческие церкви православного Востока, получает святое миро из Константинополя от вселенского патриаршего престола.

Из других фактов внутренней церковной жизни на Кипре в византийскую эпоху нужно отметить участие этой церкви в важнейших событиях православного Востока, свидетельствующее о тесном, органическом её союзе с остальными автокефальными церквами и о совместной деятельности в вопросах кафолического значения. Так, на Ефесском соборе 449 года присутствовал Олимпий, архиепископ Констанции. Между членами четвертого вселенского собора были кипрские епископы — Епифаний Солонский, Епафродит Тамасский и Сотир Феодосианский. Во время монофелитских споров архиепископ Констанции Серий энергично боролся против новой ереси и на частном соборе осудил «экфесис» Ираклия. Постановление собора, анафематствующее еретиков, было послано Сергием Римскому папе Феодору I (642—649 года). Во время иконоборческих споров горячим защитником иконнопочитания и православия был архиепископ Констанции Георгий, который не ограничился устной борьбой с еретиками, но и написал апологетический труд «Νουθεσία ὑέροντος περὶ τῶν ἁγίων εἰκόνων», раскрыв здесь догматы иконнопочитания. Иконоборческий собор 754 года предал его анафеме вместе с Константинопольским патриархом Германом и святым Иоанном Дамаскиным, но седьмой вселенский собор, утвердивший иконнопочитание, провозгласил Георгию и Иоанну вечную память. На седьмом вселенском соборе, во главе с архиепископом Константином, присутствовали епископы — Евстафий Солонский, Спиридон Кипрский, Феодор Китайский, Георгий Тримифунтский и Александр Амафийский. На пятом заседании собора архиепископ Константин принимал участие в прениях и имел влияние на ход соборных совещаний. В эпоху иконоборчества, когда в Константинополе и других городах было поднято гонение на монахов, как защитников иконнопочитания, многие из них, спасаясь от преследования, удалились на Кипр, хотя и здесь внешние условия положения были в это время не вполне благоприятны.

Дело в том, что, начиная с VII века, Кипр сделался легкою добычей для арабов, которые, пользуясь отдаленностью острова от столицы византийской империи и сравнительно слабою его защитой имперскими войсками, делали частые на остров набеги, подвергали его систематическому опустошению, разоряли и грабили города, истребляли жителей и вообще совершали здесь всякого рода бесчинства. Первое нашествие мусульман на остров было в 632 году при императоре Ираклии, когда Халиф Абу-Бекр, пользуясь ослаблением, вследствие небрежности, военных сил ромеев, взял город Китий. В 647 году Халиф Моавия, имея флот из 1700 кораблей, утвердил свое владычество на Кипре, разорил Констанцию, а потом Паф. В 747 году при Константине V Копрониме византийский флот отразил набег арабского флота, в числе тысячи кораблей устремившегося из Александрии на Кипр, а в конце царствования Копронина Кипр опять был (около 770 года) под властью Византии. В 790 году арабы предприняли новое нападение на Кипр, но царица Ирина быстро снарядила византийский флот, который под начальством Феофила, стратига кивиреотского, дал битву арабам; последние вынуждены были отступить, но Феодор был взят в плен и, по приказанию халифа Гарун-аль-Рашида, усечен мечем. При Никифоре I халиф Гарун нарушил договор с византийцами (806 год) и послал флот на Кипр, где были разрушены церкви и монастыри, многие жители были перебиты, архиепископ Констанции был взят в плен, от которого освобожден за тысячу динаров. В 816 году при царе Михаиле Рангаве на Кипр отправились многочисленные беглецы — монахи и миряне — из Сирии, спасаясь от жестоких преследований арабов; одни из них на пути были мученически умерщвлены, а другие благополучно достигли острова; царь приказал выдать им талант золота и

оказал всякое покровительство. В 824 году после завоевания арабами острова Крита, опасность грозила и Кипру, но византийский флот, во время снаряженный, устранил эту опасность. При императорах Василии I Македоняnine (867—886 гг.) и Льве VI Мудром (886—911 гг.) Кипр на некоторое время был освобожден от тяжелого мусульманского ига, но потом опять подпал господству арабов и оставался под их властью до императора Никифора Фоки, который, отнявши в 961 году у арабов остров Крит, в 964 году изгнал их с острова Кипра. Постоянные набеги арабов на Кипр и война их с византийцами крайне неблагоприятно отразились на церковно-общественной жизни острова. Монастыри и храмы или лежали в развалинах, или были ограблены и лишены необходимых священных принадлежностей, духовенство и народ платили победителям подати и налоги за жизнь и за право свободно веровать; арабы не вмешивались в религиозную жизнь христиан, но последние покупали эту независимость дорогою ценой повинностей, унижений и презрения со стороны победителей; для мусульман они были народом ничтожным и заслуживающим истребления — только правительство, из видов политических, предотвращало их полную гибель от фанатичных солдат. Победители и побежденные составляли два враждебные лагеря, между которыми не было ничего общего и слияние было совершенно невозможно. Греки старались хранить полный нейтралитет и избегали всякого сочувствия в отношении к византийцам, так как в противном случае им грозила смерть. Но, в виду частых столкновений между арабами и византийцами, трудно было так или иначе не выразить сочувствие родному народу, боровшемуся за свободу киприят. Поэтому поражение арабов часто опрокидывалось на головы ни в чем неповинных жителей Кипра. При таких условиях возникшего положения христиан, совершенно невозможно говорить о каком-либо благосостоянии кипрской церкви под властью арабов. Положение это улучшилось когда Кипр при императоре Никифоре Фоке опять вошел в состав византийской империи и был совершенно освобожден от арабского ига. Церковная жизнь вновь расцвела на острове, храмы и монастыри были восстановлены, — хотя многие драгоценности и библиотеки погибли безвозвратно, — епископские кафедры были сполна замещены, церковное управление вновь было организовано на соборном начале, по-прежнему установились тесные отношения Кипра к автокефальным церквам православного Востока. Между прочим, в это время получило большое развитие на Кипре и греческое монашество. В царствование императора Алексея Комнина (1081—1118 г.) здесь был построен и ныне существующий монастырь Богородицы Кикка или Кокка. Ктитором его был монах Исаия, которому император дал икону Богоматери Ἐλεοῦσα и ныне пребывающую в монастыре, а также пожаловал средства на постройку монастыря; когда монастырь был построен, царь наделил его имуществом и дал хрисовул, освобождавший от всяких повинностей. Монастырь в течение своего продолжительного существования испытал много бедствий, но и теперь служит предметом поклонения христиан. Он управляется игуменом, пожизненно избираемым братиею и утверждаемым архиепископом острова. Братство в последние годы простиралось от 40 до 50 человек. В царствование Мануила Комнина (1142—1180 гг.) был построен монастырь Богородицы на горе Махера. Ктиторами его были монах Игнатий и иеромонах Нил, впоследствии епископ Тамасса, которые получили от императора гору Махера с окрестностями, 50 золотых ежегодно и другое вспомоществование на постройку монастыря; когда монастырь был готов, царь объявил его свободным и независимым от местной церковной власти и дал ему различные привилегии. Император Исаак Ангел, по просьбе монахов обители Махера, утвердил (1186 год) за ними хрисовулы, данные Мануилом Комнином, подарил им сад из царских владений в Левкосии и 12 золотых. Император Алексей III подтвердил независимость этого монастыря (1195 год) и укрепил за ним навечно все его недвижимые имения, с 24 париками; за эту милость царя монахи возносили во время богослужения особое молитвенное об Алексее прошение. В 1210 году иеромонах, потом

епископ Тамасский, Нил дал монастырю Богородицы Махера свой очень обширный устав (из 47 глав), в котором весьма подробно регламентирована вся внутренняя жизнь этой обители. Иеромонах Нил основал в Тамассе и другой — женский — монастырь и также написал для него особый устав. В царствование Исаака II Ангела (с 1185 года) был устроен в Пафе монастырь святого Неофита Затворника и объявлен ставропигиену. И этот монастырь, как и Махера, существует поныне. Кроме того, в пафской епархии существуют монастыри Богородицы Хрисорригатиссы и Троодитисы, в кирииньской епархии святого Пантелеймона Мирта и Нерукотворного Спаса, возникшие в византийскую эпоху; ныне они бедны и малонаселенны. В византийские времена на Кипре был монастырь именем Κουτζουβεινίτου (1157 г.: *Miklosich et Müller, Acta VI, 106*), а в Левкосии существовали православные обители — Пипи, Андрея, Манкана и Серей-Платрон. В письме константинопольского патриарха Германа (1223 год) упоминается монастырь Апсинфион. Кроме того были известны женские монастыри — Паллуриотиссы, святого Македония, Всех Святых и Фанеромены. Из них монастырь Пипи существовал до XVII века, а потом был обращен в резиденцию архиепископа и остается с этим назначением до настоящего времени; церковь святого Иоанна Богослова, здесь существующая была построена в 1662 году архиепископом Никифором. Остальные монастыри частью были в дальнейшее время разрушены, частью обращены в приходские церкви, как, например, монастырь Фанеромены.

Кипрская церковь по-прежнему была в общении с другими автокефальными православными церквами. Так, архиепископ кипрский Иоанн присутствовал в середине XII века на константинопольских соборах по поводу заблуждений Сотириха и других, неправильно понимавших слова молитвы в литургии — «Ты еси приносяй и приносимый». У этого Иоанна было и столкновение с константинопольским патриархом Лукою Хрисовергом (1156—1169 года), о котором рассказывает Вальсамон. Архиепископ Иоанн низверг из сана, подчиненного ему амафунтского епископа Иоанна, о чем и было сообщено императору Мануилу Комнину. Но так как извержение было произнесено одиннадцатью епископами и самим архиепископом, между тем как 12-м правилом Карфагенского собора требовалось, чтобы суд производился собором из 12-ти епископов, кроме председателя, то патриарх Лука Хрисоверг с синодом, а также царский синклит признали это извержение недействительным. В тоже время кипрская церковь признавалась в Византии автокефальною, как это видно из сочинения Нила Доксопатра «О патриарших престолах» (1143 года) и из толкований Феодора Вальсамона (на 8 пр. III вс. соб., 39-е Трул. соб.), позднее (XIV веке) — из Синтагмы Матфея Властаря (Ράλλης καὶ Ποτλῆς, Σύνταγμα VI; 258). На острове было до 15 епископских кафедр в разных городах.

В XI и XII веках на Кипре было восстание правителей против центральной византийской власти, неблагоприятно отразившееся и на положении местной церкви. Одно восстание было поднято в мае 1040 году стратигом Феофилом Еротиком и было подавлено лишь в 1043 году Константином Мономахом, другое поднял Рапсоматис в 1092 году и так далее. Особенно же ужасна была для киприят тирания Исаака Комнина, внука императора Мануила. Отличаясь большою жестокостью, он бесчеловечно поступал с жителями острова и совершал над ними тысячи злодеяний, — без всякой вины мучил и убивал греков, лишал их имущества, бесчестил женщин. Император Андроник Комнин не мог изгнать тирана с острова. Исаак II Ангел отправил против него флот, но Исаак разбил его и взял византийское войско в плен. Господство этого тирана на Кипре продолжалось до завоевания его латинянами (1191 год) и принесло много зла церкви, духовенству и народу (*Никита Хониат, История*).

II Второй период в истории православной церкви на Кипре (1191—1571 года) был временем тяжких для неё испытаний, которым она подвергалась со стороны латинян. В 1191 году английский король Ричард Львиное Сердце с громадным флотом и войском отправился в

Святую Землю для освобождения Гроба Господня от рук неверных. Между Критом и Кипром буря разметала его корабли, а тиран кипрский Исаак Комнин, бывший свидетелем этого несчастья крестоносцев, очень жестоко поступил с потерпевшими кораблекрушение франками, произвел грабеж разбитых бурей судов и перебил много воинов Ричарда. Это решило дальнейшую судьбу Кипра. Мстя Исааку, Ричард напал на Кипр, разорил города Амафунт и Тримифунт, а Исаака взял в плен. Захватив остров, Ричард некоторое время владел им, а потом продал рыцарям ордена тамплиеров за 100 000 золотых, которые, дав в уплату 40 000, водворились в Никосии. Господство тамплиеров весьма не поправила жизнь жителям Кипра, так как они воздвигли открытое гонение на православие и принуждали греков принимать латинство. Киприяне составили план истребить всех тамплиеров. План не удался, но вместо того в апреле 1192 года на острове вспыхнул бунт. При таких условиях тамплиеры не могли оставаться на Кипре и вынуждены были возвратить его Ричарду, который в 1193 году продал остров номинальному иерусалимскому королю Гю [Виту] Лузиньяну (Guy de Lusignan), с обязательством для последнего возвратить тамплиерам данные ими 40 000 золотых. Господство династии лузиньянской продолжалось на Кипре до 1489 года, а потом остров перешел под власть венецианцев.

Гюи [Вит] явился на остров с 300 представителями французского дворянства и с войском, разделил остров на несколько баронств и объявил, что права дворянства могут принадлежать только лицам папского вероисповедания. К православной церкви он относился толерантно, предоставил народу свободно исповедовать свою веру и сохранил за монастырями и храмами их владения. В виду безразличного отношения Гюи к интересам латинства, на остров прибыли из Палестины, Финикии и других стран представители иных народностей — грузины, православные сирийцы, латиняне, армяне, марониты, копты и несториане. Всем им Гюи дал места для жительства, свободу строить храмы и беспрепятственно исполнять обряды своей веры, иметь своих епископов и духовенство. Но управление Гюи продолжалось недолго: в 1194 году власть над островом перешла к его приемнику Амори Лузиньянскому († 1205 г.), который круто изменил политику относительно православной церкви. Амори решил утвердить на острове латинскую иерархию и пригласил сюда латинское духовенство и монахов.

На это приглашение из Палестины и Европы на Кипр явились монахи различных палестинских орденов, благосклонно были здесь приняты и заняли господствующее положение. Римский папа Целестин III горячо приветствовал распоряжение Амори и в письме от 20 февраля 1196 года хвалил его ревность по распространению на острове латинства. Положение православной церкви сделалось очень тяжелым. До латинского господства, епископы и клир признавали предстоятелем церкви своего архиепископа, который вместе с синодом и имел высшую административно-судебную власть на острове. Весь народ православный подчинялся также архиепископу. Церкви, монастыри и епископии имели свои владения и земли, на доходы от которых они и содержались; духовенство также получало от них свое содержание. Латинский клир, явившись на остров, имел небольшую паству, но у него не было ни храмов, ни монастырей, ни имений. Но латиняне составляли господствующую часть населения и находились под покровительством правительства острова. И вот на Кипре начались всякого рода бесчинства: латиняне стали отнимать у православных церкви и монастыри, захватили их движимое и недвижимое имущество, начали преследовать православное духовенство и принуждать народ к переходу в латинство. Затем, Амори, учредив на острове, четыре епископии, наделил их имениями, отнятыми у греческого духовенства, и обратился к папе Целестину с просьбой оказать содействие в подчинении православного архиепископа латинскому митрополиту Левкосии. Но православные оказали противодействие этой мере и остались под властью своих епископов, а епископ Кипра сохранил свою независимость от

решения папы, — тем более, что Амори должен был оставить остров и отправиться в Палестину для военных действий. По-прежнему епархиальными городами у православных оставались: Тамассос, Китий, Амафунт, Курион, Паф, Арсиноя, Соли, Лапиф, Кириная, Китры, Тримифунт, Левкозия, Арсиноя, Карпасий и Кифрея. Положение православных было настолько тяжело под властью латинян, что они неоднократно обращались к византийским царям с просьбой об их освобождении от ненавистного ига. Об этом император Исаак II Ангел писал папе Иннокентию III (1199 год), но в ответ на ходатайство папа приказал латинянам Сирии принять все меры к удержанию Кипра под своей властью. И другие попытки греков к освобождению острова от латинян остались тщетными. Каково было положение православных в первые годы латинского господства на Кипре, — видно из записи современного монаха Неофита Затворника о бедствиях на острове. «Туча закрывает солнце и туман покрывает горы и холмы, на которые и перестал падать теплый и светлый луч солнца: — так и нас двенадцать уже лет покрывают туман и облако непрерывно следующих несчастий, происходящих в нашей стране... Битвы и войны, беспорядки и восстания, тайные нападения и ужасные столкновения стали покрывать, как облако и туман, нашу землю. И вот в течение двенадцати лет волны (несчастий) вздымаются все больше и выше. Необычайные и неслыханные бедствия случались в этой стране: все богатые лишились своих богатств, прекрасных зданий, родных, рабов, слуг, обилие стад и пастбищ, плодоносных земель, обильных виноградников, тайно оставили родину и отплыли в другие места и в столицу империи. А кто не мог убежать, тех и бедствия невозможно изобразить. Кто опишет истязания их, заключения в темницы, требование денег во столько-то тысяч?.. (Со времени водворения латинян) на Кипре и появились плач и крик, невыносимый смрад, пригнанный с севера, о чем подробно и невозможно рассказать. Положение дел в нашей стране нельзя даже и сравнивать с волнующимся и бушующим от сильной бури морем, — оно гораздо хуже свирепого моря, так как на море после бури наступает тишина, а у нас буря с каждым днем увеличивается и конца её не предвидится...» А вот новейшее мнение известного ученого Константина Сафы. «Конечно, мы не сделаем несправедливости, — пишет он, — если латинское владычество на Востоке сравним с ныне давящим греков турецким игом, хотя варварство этой дикой орды составляет исключительное во всемирной истории явление. И сама история могла бы, конечно, потребовать более гуманного отношения от народов, которые, вооружившись для освобождения оскорбленного Гроба Господня, опрокинулись, вопреки ожиданию, на невинных христиан. Историк показал бы себя бессовестным, если бы он не заклеил варварские действия, совершенные на Востоке культурными христианами-латинянами, разбойнически захватившими христианские владения, обративших в торговые слитки и на деньги ценные художественные произведения древнего искусства, и — что хуже всего — с торжеством сжигавших на кострах ни в чем неповинных монахов, которые служили одному с ними Богу, оставались верными отеческим преданиям, освященным тысячелетней историей, и не могли признать некоторых догматических определений, созданных на Западе по чисто эгоистическим мотивам». Под управлением Гуго I (1205—1218 г.) или — вернее — его жены Алисы кипрская православная церковь подверглась новым испытаниям. Алиса, управлявшая Кипром за отсутствием своего мужа, обратилась к римскому папе Иннокентию III и латеранскому собору (1215 год) с ходатайством постепенно сократить до четырех число православных епископов на острове, назначить четырех латинских епископов в Никосию, Фамагусту, Паф и Лемиссос, с правом епископа Никосии или Левкосии пользоваться архиепископским титулом, предоставить латинскому архиепископу, после смерти греческого архиепископа Симеона, права духовной юрисдикции над всем населением Кипра православным и латинским, при чем к нему же должны были перейти и имущественные владения православной архиепископии; равным образом латиняне должны были сделаться

собственниками и епархиальных имуществ греков, по мере сокращения их кафедр, а греческие архиереи могли пользоваться потом одними доходами от духовенства. Вообще, папе был предложен план насильственного захвата латинянами на Кипре как имущественных, так и духовных прав греческого клира, который постепенно должен был подпасть под власть латинского архиепископа. План в принципе был одобрен, и папа Иннокентий III дал приказ о его постепенном выполнении. На почве имущественных отношений у греческого и латинского духовенства на первых же порах было много столкновений, которых не скрывают и латинские писатели, но при всех усилиях греков защитить свои права и удержать имущества церквей и монастырей в их пользовании, латиняне мало-помалу брали верх, встречая покровительство и поддержку со стороны королевы Алисы и латинского дворянства. Вдохновителем церковной политики на Востоке был папа Иннокентий III, горевший желанием видеть схизматическую империю у ног своих. Он непрерывно посылал латинским королям на Восток свои энциклики, в которых просил их не забывать об интересах римской церкви и побуждал всеми средствами содействовать её торжеству среди схизматиков. Но так как светские деятели латинства, — по мнению папы, — не совсем энергично действовали в пользу церкви, то папа решил прибегнуть к насилию. Его выбор подходящего деятеля пал на кардинала Пелагия, которого папа и отправил в 1213 году на Восток, как албанского епископа и апостольского экзарха с абсолютной властью, и предписал всем латинским вождям от Ахаии до Византии и Сирии оказывать ему всякое содействие. Это был надменный, жестокий и взбалмошный человек, который принес мало пользы латинству, но много вреда православию. Потерпев неудачу в Константинополе, Пелагий прибыл на Кипр и занялся здесь организацией латинской церкви и обращением в латинство схизматиков. Как Пелагий действовал на Кипре, — лучше всего можно видеть из следующего факта. По его приказанию, в уединенном исихастии были схвачены тринадцать монахов, которым и предъявлено было требование немедленно отказаться от православия и принять латинство. Монахи ответили, что предварительно следовало бы путем устных доказательств или посредством чудесного знамения убедить их в том, что православие есть заблуждение, — иначе они останутся навсегда преданными сынами ортодоксии. Но ни то, ни другое Пелагию не представлялось возможным; поэтому он приказал ввергнуть монахов в заключение, где они мучились в течение трех лет. Однако они не хотели изменять вере отцов и путем ренегатства получить свободу. Отчаявшись достигнуть своей цели, Пелагий приказал устроить костер и при торжественной обстановке, в присутствии гражданских властей острова и латинского духовенства и народа, велел сжечь несчастных «схизматиков» (1221 год). Православная церковь причислила этих мучеников к лику святых. Этот факт, вызвавший усиленную ненависть греков к латинянам, должен был бы убедить последних в гнусности их усилий распространить папизм среди православного населения Кипра, а испытания, бедствия и столкновения греков с латинянами продолжались и в последующее время. Скончался православный архиепископ Симеон (около 1221 года), и греки, (следуя установившемуся обычаю, избрали его преемником Исаию. Воспользовавшись этою сменой, латиняне опять стали добиваться подчинения православного архиепископа и епископов латинским, дабы свести их на положение викарных при латинских архиереях, которые одни и должны пользоваться всеми правами духовной юрисдикции, а греческая церковь низводилась на положение терпимой. Латинянам отчасти удалось достигнуть своей цели, так как Исаия, теснимый этими врагами православия, вынужден был временно признать над собою власть папы. Но затем он раскаялся, оставил свою кафедру и ушел в Nikeю к византийскому патриарху Мануилу, пред которым, в одном из заседаний синода, принес покаяние в заблуждении и получил прощение. Но после этого Исаия уже не возвратился на Кипр. Его преемником был избран Неофит. Это обстоятельство послужило новым поводом для столкновения между греками и латинянами, так как Неофит не хотел

подчиниться латинскому архиепископу. К тому же папа Гонорий III, узнав об избрании Неофита, был этим недоволен, а в ответ на просьбу кипрского короля Генриха I Толстого (1219—1253 года) разрешил грекам, во избежание смут и междоусобиц, поставлять себе; епископов без подчинения их римской кафедре, писал королю, что такое разрешение было бы нечестьем, которое уже осуждено латеранским собором, так как чудовищно иметь двух епископов в одной церкви с одинаковыми правами и титулом; посему греческий епископ и клирики Кипра должны безусловно повиноваться латинской иерархии, которой они подчинены, и обязаны, как дети послушания, во всем сообразоваться с своею матерью церковью римской. Воля папы нашла усердного исполнителя в лице кардинала Пелагия. Греческий архиепископ Неофит, — после того как отказался признать под собою власть папы, — был изгнан с о. Кипра, вместе со многими греческими клириками, которые остались ему верны. Вместе с тем было объявлено (14 сентября 1222 года), что на острове, вместо прежних 14 епископий греческих, остаются только четыре — в Никосии, Пафе, Фамагусте и Лемиссосе, епископы которых должны были чрез подавание руки (διὰ τῆς χεῖραφίας) выразить свои вассальные отношения к латинскому архиепископу и дать обязательство в подчинении ему; архиепископ латинский получал право суда над ними и избирания их преемников. Для большего унижения греческих архиереев перед латинскими, им запрещено было жить в своих кафедральных городах, а резиденции их были назначены в городках Соли, Арсиное, Карпасии и Лефкаре. Латинским епископам должны были подчиняться *secundum Deum et statuta canonum* и греческие игумены, равно от них зависало определение штата иноков греческих монастырей. Словом, греческое духовенство обязано было подчиняться римской церкви, латинскому архиепископу и епископам, согласно обычаю иерусалимского королевства.

Разумеется, греки никогда не могли примириться с такими притязаниями латинян, считали оскорбительным и унижительным для себя подчиняться, «латинской ереси», которая давно уже сделалась предметом страстной ненависти всего православного мира. И вот, кипряне вступили в новую борьбу со своими духовными поработителями. Не рассчитывая на свои силы, они обратились за помощью к византийскому патриарху Герману II (1222—1240 года), имевшему свою резиденцию в Никее. Сюда были отправлены в качестве депутатов от населения, епископ Соли и Леонтий игумен монастыря Аписинфион Леонтий, которые и описали патриарху тяжелое положение кипрской церкви и народа. В то же время и архиепископ Неофит оповестил патриарха о своем вынужденном удалении с острова и просил защиты. Посланные предстали пред синодом византийской церкви и сообщили, что латиняне требуют от них вассального обязательства (διὰ χεῖραφίας) в подчинении, усвоят себе право назначать православных епископов, игуменов и клириков, от которых и берут за поставление деньги, предоставили латинскому архиепископу право суда по апелляции по делам православных клириков и мирян. Синод, обсудив критическое положение кипрской церкви, рекомендовал местному духовенству и народу (принять требование латинян, пока не минует опасность. В то время, когда византийский патриарх и синод еще совещались по кипрскому делу, в Никею прибыли многие другие жертвы латинского гонения — клирики, монахи, которые, узнав о совещаниях синода, явились в патриархию и в пламенных речах рассказали обо всем, что они испытали от латинян. — «Да просветится свет ваш пред человеки, — говорили они, — не только посредством дел, но и посредством слов, и пусть для вашего знания не будет ничего темного и неясного. Мы хорошо узнали латинскую хитрость из того, что мы претерпели. Мы уже довольно с ними сталкивались, перенесли большое испытание, подвергаясь заключениям, изгнаниям из отечества, оскорблениям — это острижение бороды — и разнообразным злодеяниям. Латиняне одно говорят, а другое держат в уме. Они требуют, чтобы мы клали свои руки в их руки и всюду утверждают, что это не имеет значения и последствий, а между тем это означает не иное что,

как измену отцепреданной вере и подчинение их церкви со всеми измышлениями древнего Рима. Постоянно занимаясь военными действиями, будучи все — как светские, так и духовные — воинственными и хорошо зная военные обычаи, они подачу руки считают знаком поражения и совершенного рабства, как обыкновенно и делают пленники на войне. Итак, просим вас ясно определить, чтобы кипряне не давали рук своих итальянцам¹, ибо если так не будет, то явная представится опасность падения здания, воздвигнутого предшествующими архиереями посредством многих и усиленных трудов». Это непредвиденное вмешательство и пламенные речи жертв латинского насилия заставили патриарха Германа и синод изменить свое первоначальное решение. Поэтому патриарх в послании на Кипр в 1223 году писал, чтобы они до мученичества оставались верны отеческому учению, отвергли подчинение латинским епископам и в крайнем лишь случае соглашались на их денежные требования. В другом синодальном послании на Кипр (1229 год) патриарх, указав на разности между латинскою и греческою церквами, Богом заклинал православных греков и сирийцев быть мужественными, избегать всякого общения с теми, кто по страху, или в силу материальных расчетов отрекся от веры отцов, за исключением случаев искреннего раскаяния изменников в своей ошибке. Между тем преследования православных на Кипре не прекращались; патриарх Герман, узнав об этом и желая хотя бы чем-нибудь защитить верное стадо от грозившей ему от латинян опасности, признал за лучшее обратиться с посланиями к римскому папе Григорию IX и кардиналам (1231 год). В послании к папе патриарх указал на бедствия, которым кипрская церковь подвергается со стороны латинян за свои с ними разности в вопросах веры. Существует, — писал патриарх, — пять патриархов с определенными для каждого границами, установленными издревле и для всех обязательными. Между тем в последнее время среди них возникла схизма, начало которой положила дерзновенная церковная рука, ищущая преобладания и господства в церкви. Глава церкви есть Христос, всякое же домогательство со стороны папы главенства в церкви противно Его учению. Оно именно привело к разногласию даже в догматах, к упразднению канонов, к изменению отцепреданных обычаев, и вот между церквами выросло средостение, которое и расколело ее на две половины, уничтожило мир и согласие, вызвало войну против греков и ненависть против всего греческого, до богослужебного греческого языка включительно. Дело дошло и до открытого гонения латинянами греков на Кипре, где вновь возродилось мученичество за веру и опять не стало мира и единодушия, как сообщили патриарху кипрские беглецы, просившие у него помощи и защиты против жестоких гонителей. Хорошо ли это, святейший папа, преемник Апостола Петра? Об этом ли должен возвещать ученик кроткого и смиренного сердцем Христа? — Ведь каждый получит по делам своим. Правда, римская церковь признает себя правою. Но для того, чтобы с уверенностью говорить это, необходимо взглянуть в зеркало и сопоставить образ с действительностью. Мы, греки, имеем многие, великие и ясные зеркала в Евангелии Христовом, посланиях апостольских и писаниях мужей апостольских, которые и доказывают нашу верность вселенской истине. Будем молиться, чтобы Господь послал всем нам Ангела мира. Таким образом, патриарх Герман указал причину латинских гонений на Кипре в вероисповедном антагонизме и непосредственно самому папе дал понять, что система папского главенства в церкви представляет явление антихристианское, с которым никак не может примириться церковь православная. В послании к кардиналам по делам кипрской церкви патриарх отмечает, что гонения латинян на Кипре обуславливаются их тиранией и жестокостью, склонностью к угнетениям и вымогательству со стороны римской церкви, которая из матери сделалась мачехою, — любовью латинян к собиранию и увеличению земных владений, золота и серебра. Патриарх смиренно просит кардиналов умерить несправедливый свой гнев против греков на Кипре, а по вопросу о догматических разностях предлагает устроить новое совещание, в интересах заблуждающейся римской церкви. Римский

папа Григорий IX прислал патриарху Герману два ответа. В одном из них, написанном на латинском языке (1232 год), он распространяется о главенстве папы в церкви и прямо говорит, что причиною гонений греческой церкви на Кипре служит её отделение от церкви римской, а во втором ответе, написанном по-гречески, Григорий, «раб рабов Божиих», старается доказать на основании Евангелия и творений отцов право римской церкви владеть двумя мечами — духовным и мирским, и требует подчинения Риму схизматической греческой церкви; одновременно в Никею были посланы папою четыре латинских монаха для переговоров об унии.

После этого преследования кипрян латинянами на некоторое время прекратились, так как инициатор их, кардинал Пелагий, оставил остров, а светские его правители, занятые междоусобною борьбой, не имели ни времени, ни возможности исполнить определения грозного папского легата относительно греческого духовенства. Но в 1240 году у греков опять произошло столкновение с латинянами. В этом году латинский архиепископ Евсторгий, исполняя приказ папы Григория IX, стал требовать от греческих епископов полного себе подчинения, а вместе с тем побуждал их запрещать в священнослужении всех клириков, которые открыто не присягнут на верность и покорность римскому папе и не осудят все догматические и обрядовые разности церкви восточной сравнительно с западною. Насилия латинян были так невыносимы, что многие клирики и монахи, во главе со своими епископами, решили покинуть родной остров и, захватив священные предметы, удалились в киликийскую Армению. Но латиняне этого и добивались. По распоряжению папы Григория IX, они поспешили завладеть оставленными греками храмами и монастырями с имуществом, причем гражданская власть острова содействовала им в захвате чужого достояния. При римском папе Иннокентии IV (1243—1254 года) греки сделали попытку вернуть себе церковные привилегии, которыми они пользовались в древности. Особенно они хлопотали пред папою о восстановлении на острове 14-ти греческих епархий, бывших здесь до латинского господства, об освобождении их от подчинения латинскому клиру и о независимости в области церковно-религиозных отношений. Но все ходатайства греков имели мало успеха, хотя им по-прежнему было дозволено иметь своего архиепископа. Однако положение последнего было очень тяжелое, так как латинский архиепископ острова желал во всем и всюду главенствовать. В 1248 году греческий архиепископ Исаия, не вынося притязаний латинского архиепископа, удалился в Никею, где и был благосклонно принят патриархом Мануилом. Но на Кипре отсутствие православного архиепископа имело неблагоприятные последствия: греки были объявлены еретиками, их церкви были закрыты, народ подвергался гонениям. Положение церковных дел несколько улучшилось после возвращения Исаии на остров в 1249 году, причем со стороны папы Иннокентия IV последовало распоряжение об отмене сильных мер латинского архиепископа против греков. Воспользовавшись последним обстоятельством, греки опять стали ходатайствовать пред папой о восстановлении на острове 14-ти православных епархий, но получили лишь разрешение избрать нового архиепископа (1250 год). Впрочем, и это скромное проявление папского благоволения к грекам вызвало сильное противодействие латинского архиепископа в Левкосии Гуго Fagiano ревностного и страстного папского клеветника, поставившего себе целью обратить всех греков острова в католицизм. Главное препятствие в осуществлении своего плана латинский архиепископ встретил в лице вновь избранного греческого архиепископа Германа, достойнейшего во всех отношениях мужа, всеми уважаемого за свое благоразумие и добродетели. И вот Гуго объявил жестокую войну Герману, а также современному королю Генриху I, который не разделял неразумных претензий латинского архиепископа. Гуго добивался низложения Германа, но, потеряв надежду на достижение этой цели и вообще разочаровавшись в возможности подчинить греческое духовенство и народ

папской власти, наложил на весь остров интердикт (1251 год) и удалился в Тоскану. В 1253 году, по смерти короля Генриха I, Гуго опять прибыл на Кипр и еще сильнее напал на несчастного греческого архиепископа Германа, подвергал его гонениям, требовал от него отчета в управлении, вызывал к себе на суд для оправдания в несправедливо взводимых на Германа обвинениях и так далее. Герман, видя, что его жизнь на острове совершенно невыносима, решил отправиться в Рим с жалобой к папе на латинского архиепископа и с просьбой защитить его от притеснений Гуго. Последний, узнав об этом, подверг Германа отлучению и поспешил отправить в Рим своих делегатов для оправдания себя от обвинений греческого архиепископа. В своем оправдании пред папой Гуго указывал на то, что еще папа Целестин III (1191—1198 года) издал приказ об изгнании с Кипра греческих епископов и об учреждении здесь четырех латинских архиепископий, а впоследствии папский легат Пелагий сделал уступку грекам и определил, чтобы на острове оставались четыре греческих епископа, но с обязательством для них подчиняться латинскому архиепископу; отсюда Гуго замечал, что в Левкосии, где он жил, не должен находиться другой архиепископ. В Риме было произведено формальное расследование дела, а потом устроен был и суд. Но дело велось в высшей степени пристрастно, несправедливо и медленно. Герман и его клирики очень бедствовали в Риме и умоляли скорее удовлетворить их просьбу о восстановлении прав греческой церкви на Кипре. Наконец, после многих и долгих ходатайств греков, дело о столкновении Германа с латинским архиепископом было окончено, но далеко не в пользу греческой церкви. 3 июля 1260 года папа Александр IV издал свою знаменитую буллу о кипрской церкви, которая и применялась латинянами вплоть до конца их господства на острове. Булла утвердила полное подчинение греческой церкви латинскому архиепископу в Левкосии. Все церковное имущество на острове признавались, — в силу этой буллы, — неотъемлемою собственностью латинского клира. На острове были признаны только четыре греческие епископа, кафедры которых, к тому же, были перенесены из городов в бедные и незначительные села острова; так, епископ Левкосии был перемещен в село Солон и стал титуловаться по имени этого села; епископ Пафа был переселен в Арсиною, Аммохоста в Ризокарпос и Немиса в Левкару около Амафунта и также стали именоваться по названию своих резиденций. Латинский архиепископ Левкосии один только признавался в этом звании и имел в подчинении у себя и четырех греческих епископов, каждый из которых, в то же время, подчинялся и латинскому епископу своей кафедры; латинские же епископы, в свою очередь, пользовались правом предстоятельства и в греческих епархиях. Избранный греческим клиром епископ предварительно должен был получить утверждение со стороны кипрского короля, а затем являлся к латинскому архиепископу и обязан был принести пред ним присягу в верности и повиновении, после чего и возводился в епископское достоинство. Клятва же давалась в такой редакции: «Я епископ... города..., с этого часа и впредь подчиняюсь престолу латинской церкви, исповедуя папу святым и подчиняюсь господину моему... архиепископу Левкосии и его преемникам, канонически поставленным Святейшего папу римской церкви, святительство латинян в Левкосии и все их каноны постараюсь защищать со всей силой и помогать при сохранении моего чина (*salvo ordine meo*); и как я стану помогать, так да поможет мне Бог и святое Евангелие». Текст этой присяги был внесен и в упомянутую буллу папы Александра IV, а каждый греческий кандидат епископства после её произнесения обязан был и подписать её текст. Кроме того, каждый греческий кандидат архиерейства давал латинскому епископу своей епархии и другие частные обещания и клятвы. Латинский епископ устраивал для этой цели особое заседание духовных лиц, на которое приглашался и греческий кандидат. Сидя среди латинских клириков, латинский епископ спрашивал стоявшего перед ним греческого клирика, кандидата на епископскую кафедру: «подчиняется ли он церкви римской?» — «Да, господин мой святой, — ради этого я и предстою здесь». Потом, после небольшого

молчания, следовал другой вопрос: «исповедуешь ли ты римского папу святым и святую римскую церковь православною и католическою церковью?» Греческий клирик исповедовал и это. Затем латинский епископ опять спрашивал: «Действительно ли ты обещаешься быть впредь верным латинскому епископу Левкосии во всем, признавать его во всех делах и чтить, как своего митрополита, и кроме того, когда будешь позван на собор, беспрепятственно являться, а если не исполнишь, то подлежишь наказанию? Когда же прибудет от папы легат, то обещаешься ли в момент его прибытия почтить его литаниею и выйдешь для встречи его сам и все подчиненные тебе? Обещаешься ли сопутствовать ему и содействовать по возможности во всем, чтобы ему угодно ни было, как поступали и твои предшественники? Пусть все это будет на тебя возложено и ты обещаешься перед лицом всех неизменно исполнять.

В удостоверение же своих слов и дел, протяни руку свою и положи на лежащее пред тобою святое Евангелие и поклянись, что во всю жизнь свою сам и подчиненные твои станете соблюдать то, что теперь устно и письменно в твоём присутствии здесь было возвещено». По окончании присяги, совершался обряд возведения: греческий кандидат епископства склонял голову пред латинским епископом, а этот, положив на нее книгу, читал относящуюся к обряду молитву, при чем латинский клир пел: «Слава в вышних Богу». По окончании молитвы, греческий клирик кланялся латинскому епископу, целовал его руку и уста, а епископ благословлял его; потом два латинских священника сопровождали его вплоть до епископии и передавали ему церковь, предстоятелем которой он назначался; они отпирали двери этой церкви и, обратившись к греческому нареченному епископу, говорили: «Прими эту церковь, которую тебе, нареченный епископ, вручает чрез нас епископ латинский». Так совершалось возведение всех православных епископов Кипра.

Кроме того, — по предписанию буллы папы Александра IV, — епископы греков и их клирики в торжественные дни обязаны были являться в латинские епископии для участия в богослужении, при чем греческий протоиерей во время литургии читал апостол, а греческий епископ читал Евангелие, обращаясь предварительно к латинскому епископу с возгласом — «Благослови, владыко, благовестителя» и целовал его руку. Греческие епископы приглашались для выноса умерших латинян, а равно для совершения заупокойных богослужений; греческие клирики участвовали в латинских церковных торжествах, получая вознаграждение наравне с клириками латинян. Далее, православные епископы обязаны были являться на соборы, которые время от времени устраивались соседними латинскими епископами, а на собор, созываемый латинским архиепископом Левкосии, должны были приезжать греческие епископы и клирики со всего острова. Греческим архиереям было предоставлено полное право судить православных мирян, но все судебные процессы смешенного состава, то есть возникавшие между православными и латинянами, подлежали ведению латинских епископов. Наконец, несчастному греческому архиепископу Герману папа Александр IV даровал своею буллой небольшую милость, позволив ему пользоваться именем и честью архиепископа до самой смерти и жить при церкви Апостола Варнавы в Никосии. Однако, эта пожизненная привилегия греческого архиепископа вызвала горячий протест со стороны честолюбивого латинского архиепископа Гуго, для которого пребывание в Никосии греческого архиепископа было невыносимо и служило причиною постоянного недовольства. Не добившись отмены этой привилегии, Гуго в гневе принес отречение от кафедры, удалился в Тоскану и основал здесь свой монастырь, назвавши его Левкосией.

Булла папы Александра IV определила отношение греческой иерархии к латинской на триста лет вперед, вплоть до завоевания Кипра турками, и принесла большой вред православной церкви. Автокефальная кипрская церковь потеряла свою независимость и была совершенно поработана пришлою латинскою иерархией. Латиняне заняли господствующее положение на

Кипре и высокомерно относились к греческому духовенству и народу. Преемник Гуго, латинский архиепископ Левкосии Рафаил, в своем воззвании к жителям Кипра, назвал латинян истинными пастырями острова, греки же с его точки зрения были только терпимы здесь. На острове усилились гонения против православных, спасение от которых они находили лишь в измене вере отцов. И, несомненно, среди греков таковые были. Вместе с тем на острове развивались страшная вражда и ненависть греков не только против своих поработителей, которые посягали на лучшее их достояние — православную веру, но и против ренегатов, изменивших вере отцов. Латинский архиепископ острова Рафаил был не в силах защитить их от гнева и возмездия со стороны бывших единоверцев и обратился к королю Гуго II за помощью. Не ограничившись этим, он просил и папу Урбана IV оказать ему содействие, объявив, что если король Кипра не будет ревностным его сотрудником в благоустройении острова в церковном отношении, то он не в силах будет обеспечить здесь интересы латинской церкви. Папа Урбан IV в письме к Гуго Антиохийскому (1263 год) обвинял греков в непризнании папского главенства и приматства римской церкви, осуждал за то, что они враждебно относились к клирикам и мирянам, изменившим православию, и горячо призывал короля принять строгие меры против схизматиков — подданных его, «решившихся с большим бесстыдством причинять зло верным чадам латинской церкви и презирающих эту церковь». А каково фактически было положение православия на Кипре, можно видеть, например из церковных торжеств, совершавшихся здесь в большие праздники латинской церкви. В эти дни устраивались религиозные процессии, для возвеличения латинской церкви. В процессиях обыкновенно несли впереди крест православных, за которым шло духовенство с иконою Богоматери и масса народа, преимущественно женщин. Далее следовали латинские монахи, а за ними шли аббисины, несториане, яковиты, марониты, копты и армяне, при чем клирики всех этих участников торжества были облачены в праздничные священные одежды; наконец, величественно шествовал латинский архиепископ, в сопровождении своего клира. Шествие замыкалось представителями гражданской власти и войска. Вообще, латиняне самым торжественным образом обставляли свои религиозные процессии и принуждали участвовать в них и греков с их святынями, а греческие церковные торжества латинянами совершенно игнорировались и даже вызывали с их стороны всякие противодействия. Но, разумеется, греки участвовали в латинских церковно-религиозных процессиях не добровольно, а по принуждению. Несмотря на тяжелые внешние условия, греческое духовенство и народ Кипра энергично защищали свои верования и не без борьбы уступали латинянам свои привилегии. Время шло, а между тем римская церковь с величайшим прискорбием убеждалась, что подчиненный верным её чадам остров Кипр весьма медленно воспринимает латинскую веру и весьма неохотно отказывается от веры православной. Были факты и открытого сопротивления латинянам. Так, в 1313 году в Никосии папский легат, архиепископ [Петр](#), вынужден был спасаться бегством от греческого народа, возмущенного мерами прозелитизма, предпринятыми этим слугою Рима. В октябре 1326 года папа Иоанн XXII, недовольный противодействием греков распространению «латинской ереси» на острове, убеждал Иерусалимского латинского патриарха Раймунда с корнем вырвать православие на острове, но все его побуждения оказались тщетными. И вот, напрасно истратив много бумаги и чернил, римская церковь решила опять прибегнуть к опасному эксперименту легата Пелагия, состоявшему в насильственной латинизации православного населения Кипра. Исполнение этого рискованного предприятия было возложено на французского кармелита Петра Фому, папского легата на Востоке, о ревности и решительности которого Рим имел самые достоверные свидетельства. Этот Фома был известен на Востоке тем, что в 1356 году был отправлен папою Иннокентием IV в Византию к императору Иоанну Палеологу для переговоров об унии между восточною и западною церквами; после этого он был назначен епископом Короны и, оказав

здесь латинской церкви большие услуги, был в 1359 году назначен легатом апостольской церкви и общим экзархом для всего Востока, с правами абсолютной власти, а вместе с тем получил для ближайшего заведения и надзора латинские восточные епархии на Кипре и Крите, в Смирне, Афинах, Фивах, Коринфе, Керкире, на острове Наксосе, в Диррахии, Навпакте и Новых Патрах. По свидетельству многих биографов Фомы, он с ревностью, достойною самой высокой похвалы, исполнял свои высшие обязанности, постоянно странствовал из одного, подчиненного ему города в другой, назидал и благоустроил верующих латинян, обращал в латинство «схизматиков» — греков, подвергаясь иногда опасности за свою жизнь со стороны неверных. Этого выдающегося представителя латинской церкви на Востоке и решено было отправить на Кипр для насильственной латинизации греков, в которой он уже был испытанным деятелем. И обстоятельства благоприятствовали такой миссии Фомы. На Кипре провозглашен был новый король [Петр I](#), который сам пригласил папского легата Фому для венчания его на царство. После совершения этого чина, Фома совместно с королем составил и план насильственного обращения греков в латинство. В сопровождении многочисленного клира, Фома отправился в храм Святой Софии в Никосии, куда под каким-то предлогом пригласил греческих епископов и священников. Последние, не подозревая ничего дурного, явились в храм. И вот, как только греки вошли сюда, немедленно были закрыты все двери храма, и находчивый папский легат и его послушные подчиненные стали силою обращать их в латинство. Поднялся шум, раздались крики. Греческий народ, также пришедший из любопытства к храму, когда услышал крики своих епископов и священников, бросился на помощь к ним, справедливо полагая, что им грозит опасность. Но так как все ходы были закрыты, то народ стал ломать двери. Некоторые поспешили положить даже огонь. Предвиделось большое несчастье. Король, узнав о смятении в городе, послал к храму Святой Софии своего брата с другими придворными чинами и с войсками, которые отворили двери, освободили православных епископов и клириков и передали их грекам. Под охраною солдат Фома вышел из церкви и был отведен в королевский дворец. Потерпев неудачу в насильственной латинизации греков на Кипре, папский легат вскоре уехал отсюда в Корону. Латиняне торжественно прославляют кипрское деяние Фомы, а греки считают его позорным — тем более, что сам требовал от короля наказать «схизматиков» за противодействие их насильственному обращению в латинство, в чем он усматривал оскорбление римской церкви. Но примечательное дело: вместе с отъездом из Кипра легата Фомы и с прекращением насилия над греками, взаимные их отношения с латинянами постепенно стали улучшаться, борьба мало-помалу стала прекращаться, взаимная ненависть исчезать... Греки, жившие до последнего времени в рабском состоянии, стали получать некоторые должности, священники и епископы греческие братски совещаются с светскими должностными лицами о лучшем устройстве церковных дел и пользуются их содействиями в обеспечении церковных интересов. Латиняне, особенно женщины, стали посещать греческие церкви, а латинская знать, следуя греческому обычаю, стала устраивать венчания и крещения в домах, а не в храмах. Папа Урбан V в послании к архиепископу Раймунду (от 29 мая 1368 года) обличал латинян за симпатии к грекам, за снисходительность в вопросах веры и убеждал архиепископа принять меры против утвердившихся злоупотреблений. Общение греков с латинянами *in divinis* допускалось, — по смыслу постановления архиепископа Филиппа (1350 год), — лишь в случаях необходимости. Но, не смотря на письменные преграды и запрещения пап и их сподвижников, греческое влияние на острове постепенно стало развиваться, как только ослабили насильственные приемы латинизации, а факты общения и мирных отношений между греками и латинянами стали умножаться. Удивительнее же всего то, что в представлении кипрского народа лузиньянская династия стала приобретать народный характер, особенно после того, как король Петр I женился на Маргарите, происходившей из лузиньянского дома и бывшей

в первый раз в замужестве за пелопонесским деспотом Мануилом Кантакузином; когда она прибыла на Кипр, греки стали называть её Βασίλισσα (царица).

После того как на Кипре водворились латиняне и подчинили себе православную церковь, последняя, вследствие крайне неблагоприятных внешних условий, вынуждена была порвать свои сношения с остальными православными церквами Востока, при чем кипрские православные архиепископы, по вине латинян, лишены были возможности посылать восточным патриархам свои мирные и общительные грамоты, сообщать им о правах своей церкви и просить братского их содействия и помощи в затруднительных обстоятельствах. В свою очередь, восточные патриархи не всегда имели возможность доводить до сведения предстоятеля православной кипрской церкви о состоявшихся в патриархатах административных переменах и о событиях в них общецерковного значения. Но, не смотря на внешнюю обособленность православной кипрской церкви, внутренне она пребывала в союзе со всею православно-восточною католическою церковью, мыслилась и фактически была членом этой церкви и не отсекалась от канонического общения с автокефальными православными церквами. Кипрская православная церковь, при всех бедствиях и принуждениях со стороны латинян, в точности хранила святую православную веру, не воспринимала латинских ересей, внутренне не подчинялась папе, признавая главою церкви Господа Иисуса Христа, не поминала папу и на богослужениях, как своего предстоятеля, и вообще, если и допускала какие-либо нововведения в области церковного управления и устройства, то делала это по насилию и недобровольно, внутренне их осуждала и ожидала лишь внешних благоприятных условий для восстановления во всей полноте своего прежнего автокефального устройства и самостоятельного положения. Что же касается церкви византийской, то в представлены её иерархии и членов кипрская православная церковь мыслилась и была автокефальною, ортодоксальною, членом единой, святой, соборной и апостольской церкви. Знаменитый византийский канонист XII века Феодор Вальсамон, хорошо, конечно, знакомый с общим современным состоянием кипрской православной церкви, относит ее к числу автокефальных церквей православная Востока (смотреть, например, его толкование на 2 православном II Вселенском соборе). Никейский патриарх Герман II (XIII век), когда киприяне обратились к нему с просьбой о помощи в виду притеснений латинян, не воспользовался этим случаем для заявления своих притязаний на самостоятельность кипрской церкви и, в противоположность римским папам, стремившимся к господству на Кипре и главенству, отстаивал, напротив, независимость этой церкви от латинских домогательств и указывал на её древнее автокефальное достоинство. Матфей Властарь (XIV век) в своей Синтагме также признает кипрскую церковь автокефальною (Ράλλης VI, 258). Наконец, к участию в обсуждении и оценке вопросов общецерковного значения, возникавших в Византии, приглашалась и кипрская церковь. Так, во время исихастских споров, волновавших византийскую церковь (XIV век), из Константинополя отправлялись относительно их послания не только к патриархам Антиохии, Александрии и Иерусалима, но и на Кипр (*Miklosich et Müller, Acta I, 400*). Значит, нужны были лишь благоприятные условия для восстановления нормальных и канонических сношений кипрской церкви с остальными восточными церквами, в интересах духовного союза и единства.

Такие благоприятные условия наступили в начале XV века, когда латиняне, потерпев в прежнее время ряд неудач в насильственной латинизации православного населения Кипра, ослабели в своей миссионерской энергии и даже пошли на некоторые уступки православным грекам, оказавшим большую преданность вере отцов. На этой почве возникли попытки кипрской церкви присоединиться к церкви константинопольской, с целью избежать дальнейшего латинского ига и обеспечить себе правильное внутреннее развитие в союзе с Византией. В Константинополь было отправлено кипрскою церковью соответствующее

послание. В 1405 году по решению патриарха Матфея и синода великой Христовой церкви на Кипр был послан с синодальными грамотами известный своим образованием, ревностью по вере и красноречием монах Студийского монастыря Иосиф Вриенний, чтобы он лично ознакомился с положением кипрской церкви, побеседовал с местными епископами об освобождении их от латинского ига и о средствах соединения кипрской православной церкви с византийской. Иосиф Вриенний прибыл на остров и, ознакомившись с состоянием церковных дел, не нашел возможности возбуждать вопрос о фактической унии между церквями. Ревностный монах был недоволен тем, что греки папу именовали святым, вынуждались признавать над собою и власть латинских епископов и имели общение с латинянами. Хотя все это делалось греками по принуждению и насилью, без всякого добровольного расположения и желания, с византийской точки зрения, создавшейся на основе принципа «акривии канонов», такое отношение греков к латинянам было ненормальным и исключало возможность общения кипрян с византийцами.

Через семь лет, при византийском патриархе Евфимии II (1410—1416 года), киприане вновь возбудили пред константинопольскою церковью вопрос о соединении. Православные епископы Кипра опять писали великой Христовой церкви, что они обещаются всё признавать и исполнять, что проповедует великая церковь, и ищут единения с нею в виду грозящей им опасности со стороны церкви латинской. Патриарший византийский синод, по-видимому, был склонен исполнить эту просьбу и готов был придти на помощь православным кипрской церкви, но влиятельный и просвещенный монах Иосиф Вриенний, оценивший дело со своей точки зрения, явился на собор, заседавший в храме Святой Софии, и произнес блестящую речь против соединения, отметив, главным образом, практическую неосуществимость его. Он указал на то, что кипрские епископы, бесспорно, добиваются искренно соединения с церковью византийской и готовы будут исполнять все обязательства, данные ими в интересах единения, но всё их несчастье заключается в латинском рабстве, не столько церковном, сколько политическом, от которого Византия пока не в состоянии их освободить; а вместе с этим падает и все значение данных ими обязательств. Так, если византийская церковь отправит кипрским епископам грамоты с приглашением на собор, то никто из них, при всем желании своем, прибыть в Византию не может, так как встретит в этом полное противодействие со стороны латинской власти, не только церковной, но и гражданской. Равным образом, при всем дерзновении православных епископов Кипра в исполнении благочестивых требований православия, они не могут освободиться от участия в латинских богослужениях, в совершении погребений, поминовений и так далее, и византийцы не имеют возможности обеспечить им нормальные условия для свободной церковной жизни. А принятие кипрян в общение при настоящих условиях, когда они по необходимости соблюдают латинские обычаи, будет равносильно общению православной церкви с латинской, что запрещается канонами. Горячее и красноречивое слово Иосифа Вриения повлияло на синод, — и вопрос о соединении кипрской церкви с византийскою опять не получил практического осуществления. В таком исходе второй унианальной попытки важное значение имело тяжкое политическое условие Византии, уже находившейся на краю гибели.

Между тем киприоты, хотя в общественной жизни более или менее дружили с латинянами, в церковно-религиозном отношении по-прежнему стояли далеко от них и тяготели к Византии, не смотря на неудачные попытки к церковному единению между ними. В частности, собор Флорентийский (1439 год), провозгласивший унию между восточною и западною церквями, не изменил религиозных отношений греков Кипра к латинянам и не сопровождался благими результатами для церковного между ними мира. Греки по-прежнему чуждались латинян, а последние имели много поводов не доверять искренности немногих греков, которые по тем или иным причинам склонялись на унию. В это время православие на Кипр пользовалось довольно

сильным покровительством королевы Елены. Кипрский король Иоанн II, по смерти первой своей супруги, женился в 1441 году на гречанке Елене Палеолог, дочери Феодора, деспота пелопонесского. Греческая королева, отличавшаяся красотой, умом и энергией, сумела захватить в свои руки правительственную власть, так как её слабохарактерный муж был мало способен к управлению и, под воздействием жены, издал буллу с провозглашением её в качестве своей соправительницы. Во время управления Елены греческий язык, до того времени лишь терпимый на Кипре, признан был языком официальным и употреблялся при заключении международных договоров; правительственные должности одинаково стали предоставляться грекам и франкам, греческая церковь, освободившись в значительной степени от угнетавшего её ига, стала наравне с латинской пользоваться имуществами, которых она лишилась по незаконному произволу латинян. Не довольствуясь этими льготами для православной церкви, королева Елена решила ограничить латинскую церковь в привилегиях, которые раньше сохранялись во всей строгости и соблюдались с каким-то благоговением. По смерти латинского архиепископа на Кипре, королева Елена, — вместо того, чтобы ожидать нового назначения архиепископа из Рима, — отправила к папе посольство с просьбой утвердить в звании кипрского архиепископа предложенного ею кандидата — православного грека. Папа, отвергнув это смелое предложение, назначил архиепископом Кипра Галезио де Монтолив, славившегося умом и религиозной ревностью. Но королева Елена не только отказалась принять назначенного папой архиепископа, но и приказала схватить папского посла и заключить в тюрьму. Папа, узнав о таком действии королевы Елены, не пожелал, как говорят латинские летописцы, возбуждать к восстанию склонное к греческой религии кипрское царство, но приказал главному генералу ордена святого Иоанна Иерусалимского на Родосе отправиться на остров Кипр и убедить короля Иоанна согласиться на папское постановление, в противном же случае грозил ему и духовным и мирским мечем Рима. Папский посол, воспользовавшись отсутствием королевы Елены из Левкосии, прибыл на Кипр с латинским архиепископом и убедил Иоанна II не противиться Риму. Елена, узнав о согласии своего слабохарактерного мужа на принятие папского кандидата на архиепископскую кафедру, поспешила возвратиться в Левкосию, но, не желая обострять отношений с Римом, должна была принять и признать Галезио. Однако мира между ними не было, и Галезио в 1442 году должен был бежать от преследований Елены на остров Родос. Видя возрастающее влияние на Кипре греческой церкви, римский престол опять вступил с нею в борьбу. Папа Николай V в письме к архиепископу Кипра и легату Востока Андрею (от 3 августа 1447 года) побуждал его более ревностно заняться обращением греков в латинство, пользуясь, в случае нужды, помощью и гражданской власти. Но пока во главе власти стояла королева Елена Палеолог († 1458 год), положение православной церкви на Кипре было довольно благополучно. Она оказывала ей всякое покровительство и содействие, заботилась о материальном благополучии, защищала духовенство и народ от оскорблений и насилий со стороны латинян, украшала храмы и монастыри. Между прочим, она построила в Левкосии монастырь, который и наименовала Манганским, по названию одноименного монастыря в Константинополе. Но покровительственная для православных и греков деятельность королевы Елены создала ей много врагов, которые и стали восстанавливать против королевы её мужа Иоанна. У Елены была единственная дочь Шарлотта, которую отец, по интригам врагов царицы, выдал замуж за португальского принца — латинянина Иоанна Комибрского (1456 год), а спустя некоторое время он объявил зятя своим соправителем. Последние, не любя греков, стал их сильно преследовать, пользуясь помощью и Родосских рыцарей, которых он пригласил на Кипр. Ему удалось даже вновь предоставить латинскому клиру первенство и снабдить латинскую церковь имуществами, которые он отнял у греческих храмов и монастырей. Королева Елена вынуждена была вступить со своим зятем в борьбу, вследствие которой Иоанн удался из

Левкосии, а вскоре и погиб (1457 год), по вине своих сподвижников, Родосских рыцарей. По смерти же Елены и её мужа Иоанна (около 1458 год), Кипр сделался ареной политических распрей, так как из среды лузиньянского дома явилось несколько претендентов на власть. Положение православной церкви в это время было весьма печально, так как латиняне опять заняли господствующее положение и завладели всеми церковными имуществами. Бедствия православных продолжались до конца господства на острове лузиньянской фамилии.

В 1489 году остров Кипр был завоеван венецианцами и находился под их властью восемьдесят лет (до 1571 года). Все время господства либеральных венецианцев было сплошным мучением православного населения острова Кипра. Православная церковь была лишена свободы и имущества, греческое духовенство подчинено латинскому, народ подвергался насильственной латинизации. Венецианцы закрыли школы острова и не позволяли грекам учить своих детей родному языку. Притеснения и тирания венецианцев, называвшихся христианами, были так велики, что многие из жителей Кипра предпочитали турецкое иго и бежали в Малую Азию, где утвердились османские турки. Кипряне сильно желали победы туркам и над венецианцами, а когда турки овладели городами Никосией и Фамагустой на Кипре, то это событие сопровождалось большою радостью греческого населения, которое рассчитывало на более сносную жизнь под владычеством мусульман.

Таким образом, четырех вековое господство латинян на Кипре было весьма тяжелым периодом в истории местной православной церкви. Самым убедительным доказательством этого является страстное желание кипрян заменить иго христиан-латинян подчинением игу мусульман-турок. А когда остров был покорен турками (1571 год), кипряне с радостью приветствовали эту политическую перемену. И действительно, почти весь период латинского владычества на Кипре прошел в сплошном и прогрессивном притеснении православных греков с целью насильственного обращения их в католицизм. Даже одно вынужденное подчинение греческой иерархии латинскому архиепископу и внешнее общение греков с латинянами возбудили на Востоке сомнения относительно чистоты православия на Кипре. Особенно тягостно было положение тех православных греков острова Кипра, которые совершали путешествие в Иерусалим для поклонения Гробу Господню: иерусалимские патриархи и члены Святогробского братства уклонялись от общения с ними, как с иномыслящими. А если иметь в виду и различные бедствия — материальные и моральные, в которых выражалось господство франков над греками Кипра, то вполне понятным станет желание последних видеть здесь лучше мусульманскую чалму, чем папскую тиару. Однако и мусульманское господство сопровождалось большими бедствиями для православной церкви на Кипре и было также печальным периодом в её истории. Духовенство и народ и в этот период страдали и бедствовали не меньше, чем в предшествующее время.

III. Кипр был завоеван турками более чем через сто лет после падения Византии (1453 год). В 1570 году султан Селим II, намереваясь нарушить мирный договор с венецианцами с тем, чтобы завоевать принадлежавший им остров Кипр, предложил шейх-уль-исламу такой вопрос: позволительно ли нарушить договор с христианами и посредством оружия завоевать их земли? На это шейх-уль-ислам издал такую фетву: «договор с неверными только тогда может иметь законное значение, когда он приносит пользу исламу». Основываясь на таком ответе верховного толкователя закона и правительственного юрисконсульта, султан Селим II отправил на Кипр войско в 120000 человек и произвел большое опустошение на острове. 9 сентября 1570 года турки овладели городом Левкосией, где истребили до 20000 взрослых христиан, а до 2000 мальчиков и девочек посадили на суда, чтобы отправить всех в Константинополь. Матери, чтобы избавить своих детей от предстоящего им позора, сами умерщвляли их на глазах турок, а потом убивали и себя. А одна гречанка, имя которой история не сохранила, подожгла турецкую

эскадру с молодыми пленниками и, взамен сераля и гарема, предпочла погибнуть вместе со всеми. Полное истребление постигло и христиан городов Пафа, Лемисса и Ларнакса, где были разрушены и христианские храмы. 1 августа 1571 года турецкие войска овладели Фамагустой, а население города, вопреки предварительному договору, было или умерщвлено или отправлено в Константинополь, где христиан продавали на рынках, как животных. Таким образом, в конце 1571 года весь остров Кипр оказался во власти мусульман. Города Левкосия и Фамагуста в византийскую и франкскую эпоху были украшены многими и богатыми зданиями, частными и общественными, монастырями и церквями, число которых в одной Левкосии, — по словам греческого автора Филиппа Георгиу, — превышало 250. Все это перешло во владение турок, которые большую часть церквей обратили в мечети, другие сделали складами и даже конюшнями и лишь немногие из них сохранили во владении христиан. Между прочим, в Левкосии турки обратили в мечеть замечательный храм Святой Софии, в котором короновались короли лузиньянского дома. Та же участь постигла и одноименный храм в Фамагусте. И в других городах острова, церкви и монастыри большею частью были или разрушены, или обращены в мечети, епископы греческие и клирики были в громадном числе умерщвлены, население также подвергалось или избиению, или изгнанию. После завоевания острова население было обложено податями и повинностями. Всего здесь оказалось 85000 мужчин и юношей (в возрасте от 14 до 50 лет), которым позволено было за небольшую плату приобретать на острове землю и возделывать ее под условием внесения в пользу казны и властей десятины урожая, причем эта недвижимость переходила по наследству. Население обязано было платить правительству и поголовную подать — харадж. Что касается церковной жизни, то и она под управлением турок получила новую организацию. Когда завоеватель острова Мустафа-паша, устроив гражданское его управление, отправился с войском в Константинополь, православные греки, избрали особую комиссию из духовных и светских лиц и послали ее к великому визирю с просьбою утвердить состоявшееся между греками и Мустафой-пашией соглашение по церковно-религиозным делам. Их просьба была удовлетворена. В силу постановления визиря, православные христиане получили право исполнять уставы и обряды своей веры и иметь свои церкви, приобрели права покупать находившиеся во владении мусульман монастыри, дома, поля и другие доходные имения и передавать их по наследству, признаны первенствующими из всех жителей острова.

Затем, христианам опять даровано было право иметь своих самостоятельных епископов, во главе с архиепископом, поселившимся в Левкосии; при архиепископе надлежало учредить постоянный синод с высшими правами управления и суда. Словом, на первых же порах турецкого господства кипрская церковь опять получила *de jure* прежние свои права и привилегии, восстановила свой прежний административный *status*, какой имела до латинского владычества и в формально-правовом отношении была поставлена сравнительно в благоприятные внешние условия. Латинская же церковь потеряла свое недавнее господствующее положение. В это время, как греческие епископы и клирики вместе с паствою встретили грозное нашествие турок, не захотели оставлять греческий народ без своей поддержки и убеждения и за эту приверженность своему делу многие из иерархов и духовенства, игуменов и монахов частью были убиты, частью взяты в плен, — латинские клирики в большом числе предпочли заблаговременно оставить остров, а латинский архиепископ и совсем не явился сюда, оставаясь во время войны с турками в Венеции. Когда же остров был завоеван, то Мустафа-паша, встретив здесь почти исключительно греческих клириков, с ними и заключил предварительное соглашение по церковно-религиозным делам. Латинянам не позволено было иметь на Кипре ни церквей, ни домов, ни имений; поэтому они вынуждены были на первых порах посещать православные храмы. Кафедральная латинская

церковь святого Николая в Левкосии была обращена в мусульманскую мечеть, а другие латинские храмы сделаны складами для хлеба, имуществ и так далее.

Фактическое положение кипрской церкви на первых порах турецкого господства было не вполне благоприятно. Православным кипрянам надлежало избрать, нового архиепископа, предстоятеля церкви. Но во время приготовлений к этому действию один арабский монах, родом из Сирии, находясь в Константинополе и узнав о намерении кипрян избрать себе архиепископа, захотел приобрести архиепископскую на острове кафедру путем подкупа турецких властей, которые в конце XVI века, можно сказать, уже узаконили такой способ замещения патриарших и иных кафедр на православном Востоке. Предложив великому визирю Махмед-паше взятку в 3000 венецианских золотых, он достиг цели и, в сане епископа, отправился на Кипр, как предстоятель местной церкви. Не надеясь встретить здесь сочувствие, он выпросил себе у Порты конвой из двух янычаров; кипрскому же паше Мусарефу был дан из Константинополя приказ водворить нового архиепископа, — если потребуется, — при содействии войска. Разумеется, православное население Кипра не приняло этого ставленника Порты. Не стесняясь этим, он требовал себе от греков полного подчинения и тиранически расправлялся с теми, кто не хотел его признавать. Главные старания архиепископа-араба были направлены к тому, чтобы возвратить с населения те три тысячи золотых, за которые он купил себе архиепископский престол. Но власть этого самозванца, явившегося на Кипр в период неурядиц церковных и общественных дел, продолжалась недолго. Кипряне в конце 1571 года отправили в Константинополь своего кандидата для замещения вакантной архиепископской кафедры. В столице турецкой империи в это время находился и другой претендент архиепископской власти, один кипрский монах из благородной фамилии Акре, по имени Тимофей, бывший в дружественных отношениях с современным константинопольским патриархом Митрофаном III. Этот Тимофей, при содействии патриарха, и был назначен законным архиепископом — предстоятелем Кипра. Кандидат же, рекомендованный кипрским населением, хотя и был поддержан турецким правительством в своих домогательствах архиепископского престола, согласился занять епископскую кафедру в Пафе. Затем, игумен монастыря Куцовенти или Куцувинита, находившийся в плену у турок в Константинополе, а потом освобожденный из рабства, был назначен на епископскую кафедру Лемисса. Наконец, один кипрский монах, состоявший приходским священником храма святых Симеона в Фамагусте, получил епископскую кафедру в этом городе. Таким образом, в первое же время после завоевания Кипра турками были замещены православными архиереями четыре епископских кафедры, при чем эти кафедры были перенесены в города из сел, в которых они находились во время владычества франков. В числе этих епархий не упомянута епархия киринийская, так как город Кириния был совершенно разрушен турками и от него остались одни крепостные стены, окрестности же его были совершенно пустыни. В начале XVII века епархия Фамагусты была присоединена к архиепископии Левкосии, а взамен её учреждена древняя епархия киринийская. В первый раз после взятия острова имя киринийского епископа встречается в 1609 году в письме кипрских епископов к савойскому князю. В 1600 году существовала уже и епархия китийская. Первый архиепископ Кипра Тимофей восстановил древнее устройство православной церкви и вновь обеспечил ей права автокефальности. При нем был учрежден синод. Пользуясь высшими церковными правами, архиепископ Тимофей получил от султана и привилегии гражданского представительства пред Портой за свою паству — подобно тому, как константинопольский патриарх состоял главою (милет-баши) своего народа.

В последующее время внутренняя жизнь православной церкви на Кипре проходила не совсем ровно и спокойно. В 1592 году, по смерти архиепископа Тимофея, на острове возникли разногласия из-за выбора нового архиепископа; народ указывал своего кандидата, а епископы

рекомендовали другого. В этих спорах большое участие принимал Леонтий — Евстратий, игумен монастыря святого Иоанна Πίπῆ в Левкосии, ученик известного греческого ученого Максима Маргуния, друг знаменитого александрийского патриарха Мелетия Пигаса. Этот Леонтий обратился к Мелетию с письмом от имени православного населения в Левкосии и просил его быть посредником в этом деле между кипрянами и вселенским патриархом. Мелетий в ответном письме Леонтию (1592 год) высказал свою печаль по поводу волнения на острове и сообщил ему, что он немедленно написал бы по кипрскому делу вселенскому патриарху, если бы был более осведомлен о нем, теперь же он рекомендует Леонтию руководиться в своей деятельности началами правды и добра, ибо «лучше безмолвствовать в неизвестности, чем незаконно похищать знаменитые кафедры». В том же году Мелетий Александрийский отправил послание иеромонаху Паисию с начальниками Лемисса и прочими христианами по вопросам об опресноках и исхождении Святого Духа, которые были возбуждены вышеназванным монахом Леонтием и решались им несогласно с учением православной церкви. В этом послании Леонтий, прибывший с Запада, обвиняется в сочувствии латинянам; но православные, по наставлению Мелетия должны держаться уже раскрытого восточную церковью учения, как об опресноках, так и об исхождении Святого Духа, при чем патриарх обстоятельно раскрывает то и другое. Это письмо патриарха Мелетия имело большое значение для кипрского духовенства и народа, так как определило их в православных воззрениях, и в последующее время вопросы об опресноках и исхождении Святого Духа более на острове не возникали. Но Мелетий и после писал на остров по другим церковным делам и вообще принимал, — по просьбе кипрян, — немалое участие в их церковно-общественной жизни. Когда он был еще патриархом александрийским, ему была принесена жалоба на кипрского архиепископа Афанасия, обвиненного в различных преступлениях. В частности этот Афанасий с корыстной целью разрывал на части и сжигал старые антимины, а потом заменял их новыми, разрешал незаконные браки, неправильно рукополагал клириков. По поводу этой жалобы Мелетий отправил Афанасию послание, в котором упрекал его за указанные проступки и увещевал исправиться. Но это послание не достигло цели, и кипряне снова жаловались на Афанасия Мелетию, когда последний был местоблюстителем константинопольского патриаршего престола (1597—1599 года). Тогда Мелетий послал из Константинополя на Кипр экзархов, которые и должны были совместно с кипрскими архиереями произвести расследование взведенных на Афанасия обвинений. Экзархи, по уполномочию патриарха, составили на Кипре собор из местных епископов, на который трижды приглашали архиепископа для оправданий, но он не явился на собор и не представил письменного оправдания; тогда собор осудил Афанасия на лишение архиепископского достоинства (1598 год). Когда на константинопольский патриарший престол вступил Матфей II (1599 год), а Мелетий опять отправился в Александрию, кипрские дела по прежнему находились в большом неустройстве, вследствие злоупотреблений архиепископа Афанасия своею властью. Таким положением дел решил воспользоваться современный антиохийский патриарх Иоаким, с целью подчинить себе кипрскую церковь, и объявил, что кипрский архиепископ должен судиться у него. В свое оправдание патриарх Иоаким то указывал на предоставление ему константинопольским патриархом права епитропии относительно Кипра, то ссылался на 37 и 42 правило первого Вселенского Собора в арабской редакции, которая будто бы предоставляют антиохийским патриархам права хиротонии предстоятелей кипрской церкви. В своих притязаниях на самостоятельность этой церкви антиохийский патриарх Иоаким старался заинтересовать и александрийского патриарха Мелетия. Но просвещенный александрийский патриарх, хорошо знавший пределы патриаршей власти на Востоке и основания автокефальности кипрской церкви, не оказался единомышленником Иоакима. Он во-первых,

рекомендовал духовенству и народу Кипра обратиться за братскою помощью в затруднении к вселенскому патриарху, сохранившему первенство чести среди первоиерархов православного Востока, и, во вторых, написал антиохийскому патриарху Иоакиму послание, в котором осудил его притязания на юрисдикцию в церкви кипрской. Эти притязания, — писал Мелетий Иоакиму, — недостойны патриарха. Тогда как Иоаким сообщает, будто константинопольский патриарх поручил ему, как епитропу, рассмотреть кипрский вопрос, современный патриарх иерусалимский уведомил Мелетия, что кипрское дело будет судиться в Константинополе собором из двенадцати архиереев. Иоаким писал, хиротония кипрского архиепископа принадлежит ему в силу 42 правила первого вселенского Собора; но в таком случае какой смысл иметь назначение его епитропом, как он уведомил Мелетия? Да и можно ли признавать законной хиротонию архиепископа Афанасия, коль скоро она была совершена патриархом константинопольским, а не иерусалимским? Далее, антиохийский патриарх Иоаким ссылается на 42 правило первого Вселенского Собора, а между тем православная церковь признает только двадцать канонів этого Собора, а третий Вселенский Собор, утвердивший независимость кипрской церкви от антиохийских патриархов, ничего не говорит о 42 правиле Никейского собора; очевидно, правила свыше двадцатого суть апокрифические, поэтому церковь и не признает их; между тем антиохийский патриарх слушает невежественных людей и, под их воздействием, поступает несогласно с божественными законами. Да и вообще антиохийский патриарх неправ, когда по кипрскому вопросу обращается за советом и помощью к александрийскому, а не ко вселенскому патриарху. Письмо александрийского патриарха Мелетия, откланившее антиохийского Иоакима от посягательства на автокефальные права кипрской церкви, сохранило свое авторитарное для этого вопроса значение и на последующее время.

Что касается вселенского патриарха Матфея II, к которому духовенство и народ, — по совету александрийского патриарха Мелетия, — обратились за помощью в деле архиепископа Афанасия, то он в июне 1600 года на соборе подверг последнего лишению кафедры. Сигиллий патриарха по этому делу был адресован епископам святейшей архиепископии Новой Юстиниани — Иакову Таманфскому, Филофею Пафскому, Вениамину Солийскому и Иеремию Китийскому; кафигуменам — архимандритам и протосинкеллам и остальному христоименному народу Кипра. В сигиллии сообщается, что к патриарху и синоду великой Христовой церкви поступила жалоба духовенства и мирян Кипра на архиепископа Афанасия, который, не смотря на сделанные ему Мелетием, патриархом александрийским, предупреждения о запрещении и низложении за злоупотребления властью, продолжает к прежним грехам и поступкам прибавлять новые и еще большие совершать незаконные дела вопреки канонам. Александрийский патриарх Мелетий, к которому кипряне обращались за помощью, произвел и расследование обвинений Афанасия, которые и подтвердились. Доказано, что архиепископ рвал священные антимины с мощами мучеников и взамен их за подарки и деньги выдавал другие, разрешал четвертый брак, рукополагал в священники двоеженцев и троюженцев, допускал незаконные сожителства, неправильно совершал брачные разводы, разрубил топором древний патриарший трон иерусалимского патриарха Германа и взял находившиеся в нем мученические мощи и так далее. Когда на Афанасия была наложена Мелетием епитимия, то он, опираясь на покровительство внешней (турецкой) власти, отказался ей подчиниться. Затем Мелетий послал на Кипр экзархов священника Иеремию и диакона Анфима, которые устроили здесь поместный собор для суда над Афанасием. На соборе вновь было произведено самое тщательное расследование преступлений Афанасия, в присутствии многих свидетелей из духовенства и мирян. Узнав о своем низложении с престола, Афанасий, при помощи турецких властей, схватил патриарших экзархов и заключил в тюрьму, где их подвергли истязаниям.

Константинопольский патриарх Матфей и его синод, ознакомившись со всеми обстоятельствами дела и простирая руку братской помощи кипрянам, постановили низложить архиепископа Афанасия с кафедры, о чем и уведомили кипрскую церковь особым сигиллием, который был отправлен на остров с патриаршим экзархом — великим архимандритом патриархии Арсением.

Преемником кипрского архиепископа Афанасия был избран Вениамин. Его избрание состоялось при участии вселенского патриаршего престола, который рекомендовал нового архиепископа, а собор кипрской церкви, состоявший из епископов, клириков и архонтов, в свою очередь, произвел каноническое голосование и согласился на хиротонию Вениамина. При содействии вселенского патриарха, Вениамин в конце 1600 года получил султанский берат о своих правах и привилегиях и, — в сопровождении константинопольского великого архимандрита Арсения, снабженного патриаршими грамотами, — отправился на Кипр. Но здесь против нового архиепископа сторонники низложенного Афанасия произвели народное возмущение, при чем все патриаршие грамоты и султанский берат были объявлены неподлинными, а великий архимандрит Арсений — самозванцем. В виду этого, патриарх Матфей II в январе 1601 года отправил на остров грамоту об утверждении архиепископа Вениамина, объявив его избрание правильным и увещевал духовенство и народ Кипра повиноваться ему, как законному архипастырю. В этой грамоте, между прочим, упоминаются епископы — Иеремия Китийский, Филофей Пафский, Вениамин Солийский, епископы Арсино и Курия, монастыри — святого Маманта, близ местности Корфу и Нерукотворенного, почетнейшие клирики — великий эконо́м, великий логофет, великий дикеофилакс, великий протэ́дик, великий протонотарий и «остальные викарии». Преемник Матфея II, патриарх Неофит II в августе 1602 года, в свою очередь, обратился к клиру и народу Кипра с увещательною грамотой в пользу того же архиепископа Вениамина. Дело в том, что спокойствие на острове наступало медленно, так как низложенный архиепископ Афанасий никак не хотел расстаться с прежнею властью и возмущал духовенство и народ. Поэтому Вениамин сам поехал в Константинополь и, рассказав новому патриарху Неофиту о недавних событиях на Кипре, просил его умиротворить остров. Патриарх и отправил синодальное послание епископам, викариям, епитропам и ефорам церквей и монастырей Кипра, церковным властям и чинам, клиру, архонтам и народу его, которых и назвал православными и послушными чадами восточной, кафелической и апостольской церкви Константинополя, оказывавшей им, во времена опасностей, помощь и покровительство. В этом послании патриарх сообщает, что забота о мире в епархиях острова всегда была свойственна великой Христовой церкви. Но в последнее время этот мир нарушен зловредными действиями бывшего архиепископа Афанасия, который открыто восстает против нового архиепископа Вениамина. Однако ведь избрание Вениамина, — пишет Неофит, — состоялось правильно — на кипрском соборе, которому, в силу его прономий, принадлежит право выбирать, кого он желает потому что кипрская церковь «никому не подчинена, кроме Бога, и почтена автономией». Патриарх Неофит увещевает всех признавать Вениамина законным архиепископом и во всем ему повиноваться — тем более что он получил и султанский берат. Об архиепископе Вениамине известно, что он был большим любителем просвещения, имел намерение устроить на Кипре высшую школу для клира и народа и по этому поводу вел переписку с савойским князем, убеждая его оказать в этом деле помощь. Но идея Вениамина об открытии кипрского университета не получила практической осуществления.

В июле 1618 года вселенский патриарх Тимофей II, по просьбе кипрского архиепископа Христу́дула и его синода, в свою очередь подтвердил их определение о лишении сана кипрского иеромонаха Кирилла который с некоторыми единомышленниками захотел овладеть солийскою

епископскою кафедрой, успел уже получить султанский берат, нанес оскорбление законному солийскому епископу Макарию и произвел большую смуту на острове. В своей грамоте на Кипр патриарх Тимофей увещевал всех признавать Макария законным пастырем, а Кирилла не принимать в каноническое общение.

В половине XVII века на Кипре возникло разногласие между архиепископом и епископами по вопросу о границах духовной юрисдикции той и другой стороны. Епископы, вопреки ясному каноническому разграничению их власти от полномочий архиепископа, по невежеству или честолюбию стали предъявлять притязания на равночестность и равноправие с архиепископом, хотели совершать в епархии последнего тоже самое, что архиепископ имел право делать в их епархиях, — подписываться в официальных бумагах подобно архиепископу и так далее. Дело восходило на рассмотрение и решение вселенского патриарха Иоанникия, который в июле 1751 года издал примечательную патриаршую и синодальную грамоту о пределах канонических отношений архиереев Кипра к своему архиепископу в управлении церковными делами и в соблюдении чина во время богослужений в архиепископском храме. Патриарх Иоанникий в своей грамоте указывает, прежде всего, на вред честолюбия, которое печалит братьев, нарушает законы, преступает священные предания отцов, вторгаясь в чужие области и в пределы чужой власти. Вселенский патриарх, имея попечительность обо всех поместных церквах православного Востока, не может допустить на Кипре нарушения со стороны местных епископов тех «вечных пределов», которые установлены святыми отцами. И вот, в патриаршем синоде были большие об этом рассуждения, и было постановлено, чтобы замеченным на Кипре злоупотреблениям впредь не быть. Прономии кипрского архиепископа должны сохраняться непоколебимо, при братском содействии патриарха и впредь никто из епископов и иереев не должен их нарушать, но все обязаны находиться в границах своей власти, полномочий и положения. Если кто-либо из священников прибудет из своей епархии в другую, тот обязан представить местному предстоятелю свою рекомендательную грамоту и может исполнять здесь священнодействия только с его разрешения, дабы в церкви Христовой не было смятения и беспорядков. Кроме того, архиереи, какие бы прономии они не имели, когда прибудут в архиепископский город Левкосию, пользуются здесь от священников в их церквах соответствующею честью; они занимают первое место после архиепископского трона, а каждение для них совершается троекратно в прямом направлении, но не крестообразно. Во время малого входа, священник, прочитав молитву по середине церкви, должен подойти к архиерею и дать ему облобызать святое Евангелие, после чего опять идет на средину и говорить: *премудрость, прости*. Во время великого входа священник громко должен сказать: *да помянет Господь Бог архиерейство твое*. Желая же причаститься святых таин, архиерей должен войти внутрь алтаря и причащается первый, но не дает священнодействующему; антидор посылается архиерею на то место, где он стоит, и он берет его, а потом антидор посылается священнику, который и раздает его народу. Во время выхода из церкви архиерей всем предшествует. Ничего больше этого иереи и не должны воздавать архиереям. Если же кто-либо из иереев будет предоставлять архиереям иные почести, тот должен подвергнуться запрещению в священнослужении на три года, а потом, в случае упорства, и совсем лишается сана. Почетнейшим клирикам кипрской архиепископии патриарх запретил воздавать архиереям, где бы то ни было, больше того, что и сколько требуется, и всеми силами отклонять их от несвойственного епископскому достоинству; если же клирики добровольно станут им уступать и не будут, по силе возможности препятствовать, то будут подлежать наказанию до лишения сана включительно. Кроме того, патриарх запретил и архиереям требовать больше установленного, но предписал довольствоваться в столице Кипра тем, что им принадлежит по сану. Входя в церковь, они не должны требовать, чтобы их встречали пением, — не могут ни

держатъ жезл, ни благословлять народ, ни возглашать — *мир всем*, ни получать каждения крестообразно, ни благословлять при каждении, ни раздавать антидор и так далее, так как все это архиереям позволительно совершать лишь в своих епархиях. Так — следует поступать архиереям в отсутствие кипрского архиепископа, а в его присутствии они тем более ничего не должны присваивать себе, кроме лишь стояния возле него. Когда же архиепископ пожелает служить вместе с ними, то никто из архиереев не должен одновременно с ним входить в храм, лобызать святые иконы, но все обязаны в это время стоять в стасидиях; когда же архиепископ облобызает иконы, благословит народ и сядет на кафедре посредине храма, то архиереи по двое подходят к нему и, получив разрешение, входят в алтарь для облачения, за ними получают от архиепископа благословение священники и диаконы, и вообще епископы во время этого богослужения не имеют других преимуществ пред иереями, как только в одежде и в том, что предшествуют им и сидят вместе с архиепископом. Когда же архиепископ пожелает обозреть всю архиепископию, то он на всем острове может все совершать, как и в самом городе Левкосии, и никто совершенно не может ему противодействовать. Все должны ему повиноваться и почитать, как отца, слушаться и уважать, ни в чем не противиться и не преступать его повелений, так как за это предстоит вечное осуждение, — особенно тем, которые, уклоняясь на сторону «внешних», оскорбляют святую мать церковь и, как лошаки (ἵππίοι), отвергают наставления, не понимая, что святейший вселенский престол заботится о них и не повинующихся накажет, дабы были послушными. Ведь собор в Никее повелел, чтобы хранились древние обычаи. А древний обычай и состоит в том, что архиепископ и есть архиепископ в сонме епископов и последние во всей архиепископии не могут совершать того же самого, что совершает он, но каждый должен пребывать в своих, собственных пределах, — ибо власть тех, кому свойственны дело, сила и прономия, не тождественна с властью вообще. Ведь не пустое же имя — архиепископ, но с ним соединяется и фактическая власть, дабы во святой церкви не было беспорядка и безначальственного многовластия. Позор бывает когда с женою одной сожигательствуют многие, подвергающиеся смерти и физической, и моральной; не тем ли более нравственную чистоту следует соблюдать в делах духовных, особенно архиереям? Посему все они должны соблюдать эту грамоту патриарха, во избежание наказания. Повсюду должны сохраняться правила отцов и обычаи всех церквей, особенно церкви великой. В заключение грамота патриарха говорит, что по приказанию архиепископа она должна быть прочитана на всем острове. Сигиллий патриарха Иоанникия произвел глубокое действие на духовенство и народ острова, — и с того времени точно стали соблюдаться пределы юрисдикция архиепископа и епископа кипрской церкви.

И в других случаях, когда кипрская церковь просила помощи, церковь константинопольская, как первенствующая по чести между всеми православными церквями Востока и обладавшая наивысшим духовным авторитетом, с готовностью и братски оказывала такое содействие, а иногда и самостоятельно, по личному побуждению вселенских патриархов, предотвращала те или другие опасности для православия на Кипре. Так, в июле 1672 года константинопольский патриарх Дионисий IV издал грамоту о ставропигиальных правах монастыря Богородицы Кикка, подписанную также патриархом Неофитом Антиохийским и Досифеем Иерусалимским и архиепископом кипрским Никифором. Этот Никифор в указанном году прибыл в Константинополь по личному делу. В 1671 году был лишен вселенского престола патриарх Парфений IV, подвергнут отлучению за не православный образ мыслей и сослан в изгнание на Кипр. Престарелый местный архиепископ Никифор вошел, однако, в общение с ним и за это навлек на себя негодование вселенского патриарха Дионисия IV. Последний образовал собор, при участии патриархов Неофита Антиохийского и Досифея Иерусалимского и местных митрополитов, и подверг кипрского архиепископа отлучению от церкви за общение с

изгнанным и осужденным Парфением. Такое наказание сильно опечалило Никифора, который по старости не был в состоянии оценить должным образом положение низложенного патриарха Парфения и, склоняясь на его хитрые происки, вошел с ним в общение. И вот Никифор отправился в Константинополь и предстал на вселенское судилище (οἰκουμἐνικὸν κριτήριον). На суде он чистосердечно во всем раскаялся и просил у собора прощения. Снисходя к старости Никифора и трудности предпринятого им путешествия, имея в виду его искреннее раскаяние и сознание в том, что он сделался жертвою коварных речей низложенного патриарха Парфения IV, собор восстановил его в архиепископских правах и в послании на Кипр увещевал духовенство и народ встретить Никифора со всею любовью и расположением, с честью и почетом, принимать от него благословение и освящение и не ставить ему в вину прежнее общение с Парфением.

Архиепископ Никифор, будучи предстоятелем автокефальной кипрской церкви и живя в то время, когда православная восточная церковь возвысила свой голос против протестантизма и доказывала его несогласие с учением вселенских соборов, также признал молчание неблагоприятным и, по примеру Иерусалимского собора 1648 года, созвал в 1668 году собор в Левкосии. Собор состоялся в апреле этого года в храм святого Архангела, под председательством Никифора и в присутствии митрополитов Макария Пафсаго, Никифора Кириинийского и Герасима Немесского, иеромонаха Илариона Кигала или Цигала, экзархов Аммохоста, Арсинои, Курия и Солон, многих кафигуменов, почетных клириков и монахов и занимался обсуждением учения кальвинистов. Деяния этого собора, осудившего заблуждения кальвинистов, были составлены иеромонахом Иларионом Кигала, который и сообщил их капуцинам на Кипре, а эти последние переслали их во Францию, где они и были напечатаны на латинском языке. Но на Кипре в архиепископии сохранилась, по свидетельству Георгиу, греческая копия соборных определений, которые касаются таинств, архиерейства, святого мира, поста, монашества, почитания икон, молитвы и поминовения усопших. В заключении соборных определений сказано, что согласно с церковью кипрской учат и церкви константинопольская, александрийская, антиохийская, иерусалимская и русская, а также народы Болгарии, Сербии, Мизии Эпира, арабы и египтяне.

В 1674 году архиепископ Никифор по болезни и старости отказался от власти и предстоятелем кипрской церкви был избран иеромонах Илларион Кигала, отличавшийся большою ученостью в области наук богословских и светских, знавший, — по словам иерусалимского патриарха Досифея, — всю латинскую мудрость, знакомый с итальянским языком. Он родился в Левкосии, учился в греческой коллегии в Риме, где изучил богословие, риторику и пиитику. Потом, по поручению римской пропаганды, Илларион отправился на Восток для проповеди, объехал многие местности и долго жил в Эпире. Возвратившись в Рим, он был назначен учителем греческой коллегии в Патавии. Прибыв затем в Константинополь, Илларион был удостоен великою церковно титула «вселенского дидаскала, великого богослова, равночестного епископам, господина архидидаскала и экзарха всех дидаскалов»; он пользовался одинаковыми с епископами почестями в слове, письме и на кафедре, не имел лишь права носить омофор и совершать рукоположения. После весьма успешного исполнения в Константинополе обязанностей вселенского учителя, Илларион Кигала прибыл на Кипр, принимал здесь участие на соборе 1668 году против кальвинистов и составил его деяния. В 1671 году, находясь в Иерусалиме, он много помогал патриарху Нектарию в составлении сочинения о власти папы, перевел для него многие, относящиеся к вопросу, извлечения из творений отцов и был истолкователем самых принципов папства. Возвратившись на Кипр, Илларион в 1674 году был избран архиепископом. О его управлении кипрскою церковью нет почти никаких сведений. Известно лишь, что в 1676 году Илларион составил собор для избрания пафского митрополита,

при участии бывшего архиепископа Никифора, митрополитов Леонтия Киринийского, Варнавы Амафунтского и Немесского и Леонтия бывшего пафского и в присутствии иереев и почетнейших клириков; выбор пал на иеромонаха Нектария. Собор и постановил, что в состав пафской митрополии должен входить и город Тримиоунт. Илларион скончался в 1692 году в Константинополе, куда он за несколько лет до этого времени должен был удалиться с острова Кипра вследствие разногласия с паствой по вопросам веры и вследствие жалобы на него вселенскому патриарху за склонность к латинским мнениям. Но последний пункт является спорным и непризнанным. Наконец, в Константинополе Илларион Кигала написал сочинение о празднике Пасхи.

После Иллариона архиепископскую кафедру на Кипре занимал Иаков I (1679—1689 года), о котором не сохранилось никаких сведений, а после Иакова — Герман II (1690—1705 года). При этом архиепископ вселенский патриарх Калинник II в мае 1700 года, по просьбе немесского и китийского митрополита Иоанникия, объявил приходским или епархиальным монастырь по имени Амасгу. Дело в том, что в 1633 году местный митрополит Леонтий подарил этот монастырь александрийскому патриарху Герасиму I, который потом дал письменное удостоверение в том, что отказывается владеть этим монастырем. В таком же роде заявил и александрийский патриарх Герасим II (1700 год), в ответ на просьбу митрополита Иоанникия. Оба эти документа были засвидетельствованы кипрским архиепископом Германом II, а немесский митрополит Иоанникий обратился к вселенскому патриарху Калиннику II с просьбой вновь признать монастырь Амасгу подчиненным епархиальному архиерею. Калинник в этом роде и опубликовал свой сигиллий. Архиепископ Герман недобровольно оставил кафедру. Духовенство и народ острова обратились к вселенскому патриарху Гавриилу III с жалобой на его несправедливости и жестокости и просили защиты у великой Христовой церкви. Когда меры патриаршего воздействия на Германа оказались безуспешными, на острове был созван собор, который и постановил лишить его архиепископского престола. Затем кипрские митрополиты принуждены были и сами отправиться в Константинополь, чтобы искать помощи у патриарха Гавриила III против беспокойного и мстительного Германа II. В Константинополе составилась над Германом патриарший суд, лишивший его кафедры. Потом кипрские митрополиты составили собор и избрали на архиепископский престол бывшего антиохийского патриарха Афанасия. По этому делу константинопольский патриарх Гавриил III отправил на Кипр послание, в котором объявил о справедливом низложении Германа II, признав действия избирательного собора законными и увещевал всех считать Афанасия своим архипастырем, как мужа вполне достойного предстоятельства в церкви кипрской. Между тем бывший архиепископ Герман не захотел подчиниться соборному решению, а когда оно было подтверждено и патриаршей грамотой, то он поспешил избрать своим преемником священника Иакова, состоявшего в браке, причем новый архиепископ оставил свою жену. Герман даже и хиротонисал его в сан епископа. Иаков II, по-видимому, некоторое время фактически занимал архиепископский престол; большое содействие в захвате власти оказывал ему один мирянин, по имени Константин. На острове водворилась церковная смута, так как одновременно здесь оказались три архиепископа: — низложенный Герман II, поставленный им Иаков II и избранный собором бывший антиохийский патриарх Афанасий. Восстановлению мира и порядка опять-таки содействовала вселенская церковь в лице патриарха Гавриила III и синода, которые еще раз обратились к кипрянам с окружным посланием, осудив в нем Германа II и Иакова II и повелев признавать законно избранным архиепископом Афанасия. В свою очередь, Афанасий, «Божиею милостью бывший патриарх Антиохии и преедр святейшей архиепископии Кипра и новой Юстинианы», около 1707 года обратился к духовенству и народу острова с пастырским окружным посланием, в котором изложил обстоятельства своего избрания на

кипрскую кафедру и преподавал всем свои архиепископские наставления. Здесь, между прочим, сообщается, что митрополиты Кипра несколько раз жаловались вселенской патриархии на тираническое управление бывшего архиепископа Германа. Патриарший синод потребовал Германа на суд, но он не явился. Синод лишил его престола, а потом патриарх Гавриил предложил кипрским митрополитам устроить собор для избрания нового архиепископа. Выбор собора пал на Афанасия, который, уступая общей просьбе, и принял избрание. Извещая об этом духовенство и народ Кипра, Афанасий повелевал возносить за богослужением его имя и отдавать ему должное повиновение.

После Афанасия архиепископом кипрской церкви был Сильвестр (1718—1731 года), который, между прочим, в 1720 году на свои средства возобновил здание архиепископии. В 1730 году он, как гражданский представитель (ἐθνάρχης) греческого народа на острове, по общему решению духовенства и мирян отправился с подчиненными ему архиереями в Константинополь для ходатайства пред правительством о некоторых их нуждах. Явившись в столицу турецкой империи, Сильвестр и митрополиты принесли великому визирю жалобу на притеснения в сборе податей и вообще на незаконное управление местных турецких властей и смиренно просили у Порты защиты. Но султан Махмуд I признал это ходатайство за народное возмущение и, считая виновниками его, главным образом, современного константинопольского патриарха Кирилла I, как ответственного пред Портой за всю ромейскую райю империи, и драгомана Порты христианина Иоанна Каллимахи, лишил первого престола, удалив и в ссылку на остров Халки, а второго изгнав на остров Тенедос. Затем гроза разразилась и над непосредственными виновниками народного «бунта» на Кипре, архиепископом Сильвестром и митрополитами, осмелившимися обращаться к правительству с жалобой на поставленных им чиновников. Архиепископ Сильвестр и китийский митрополит Иоанникий были сосланы в Авратотаси, а митрополиты Иоаким Пафский и Никифор Киринийский сперва подверглись опале, а потом оправдались и получили разрешение от правительства возвратиться на Кипр. Это обстоятельство послужило поводом к новым церковным смутам на острове. Один иеромонах, по имени Варнава Викос, державшийся латинского образа мыслей (λατινόφρων), воспользовался изгнанием китийского митрополита Иоанникия и попытался захватить его кафедру, при содействии светской власти и при помощи подкупа (обещал заплатить 2000 гросиев). Он имел даже дерзость обратиться за содействием к вселенскому престолу, но патриарх Паисий II в 1730 году подверг его отлучению, о чем и сообщил кипрянам. Спустя немного, митрополиты киринийский Никифор и пафский Иоаким, забыв о благодеяниях, сделанных им удаленным в ссылку архиепископом Сильвестром, и пренебрегши церковные каноны, захватили — первый архиепископию, а второй китийскую митрополию. Напрасно архиепископ Сильвестр писал Никифору по поводу самозванства и убеждал его и Иоакима оставить чужие епархии и возвратиться в свои: — оба митрополита распорядились в архиепископии и митрополии китийской, как в своих епархиях, наделали много долгов, отняли у церквей деньги и даже священную утварь и вообще произвели большой беспорядок в церковной жизни Кипра. Между тем, в 1731 году архиепископ Сильвестр и митрополит Иоанникий были возвращены из ссылки и получили султанские бераты на восстановление своих прав. Прибывши в Константинополь, они обратились к патриарху Паисию II с просьбой оказать им содействие в возвращении своих епархий. В виду этого, патриарх и синод вселенской церкви лишили митрополитов киринийского Никифора и пафского Иоакима епископского сана, а христианам Кипра повелели признавать Сильвестра архиепископом, а Иоанникия — китийским митрополитом. Возвратившись в 1731 году на Кипр, Сильвестр приступил к украшению живописью кафедрального храма во имя Апостола Иоанна Богослова, но закончить этого дела не успел, вследствие внезапной смерти. Его преемником по архиепископской кафедре был Филофей

(1731—1759 года), человек образованный и энергичный, пользовавшийся в Константинополе, где он жил до архиепископства, славою выдающегося дидаскала. И на Кипре (в Левкосии) он устроил школы греческого языка и церковного пения, помогал и всячески поощрял народных учителей к деятельности, имел переписку по церковным и школьным делам с известным на Востоке дидаскалом Иаковом Патмосским, был большим ревнителем церковного чина и обычаев, отличался щедростью и любовью к благотворению. Он горячо к сердцу принимал и народную нужду и, как этнарх, обращался много раз к турецкому правительству с просьбами об уменьшении податей и повинностей с греков острова. Ему даже удалось, путем личного ходатайства пред великим визирем, уменьшить общую сумму хараджа (поголовной подати) с христиан его архиепископии. Но враги Филофея — как из турок, так и из христиан — оклеветали его во взимании с народа по три и пяти grosиев без особого на этого правительственного фирмана, и великий визирь приказал заключить его в оковы и посадить на Кипре в тюрьму. Филофей потом оправдался пред Портой и был признан невинным. Но в 1745 году с ним произошла новая беда: Порта, по дополнительным доносам, лишила его престола и сделала приказ об избрании нового архиепископа. Враги Филофея из клириков и мирян поспешили найти кандидата для архиепископства в лице иеромонаха Неофита, а три митрополита константинопольской церкви Иоаким, проедр епархии Имвроса, Мелетий с острова Тиноса и Иоанникий Меленекский, устроив избирательное собрание, провозгласили Неофита архиепископом новой Юстинианы и всего Кипра (23 февраля 1745 года). Но это избрание было опротестовано одиннадцатью другими митрополитами константинопольской церкви, признавшими распоряжение правительства об изгнании Филофея незаконным и несправедливым и не пожелавшими участвовать в его избрании. А затем в июне 1745 года на Кипр было отправлено из Константинополя патриаршее (Паисия II) и синодальное послание, которым подвергались отлучению незаконно управлявший церковью архиепископ Неофит и все его сообщники, так как процесс его избрания представлял ряд канонических нарушений. Эти события крайне неблагоприятно действовали на здоровье Филофея, который к тому же вынужден был удалиться с Кипра в Дамаск. Но он не оставлял управления и продолжал руководить делами кипрской церкви чрез посредство митрополитов. Между прочим, Филофей послал в Константинополь митрополитов Иоакима Пафсаго, Макария Китийского и Никифора Кириинийского для ходатайства пред правительством об уменьшении налогов на жителей Кипра (1754 год). Ходатайство было отчасти удовлетворено и, кроме того, архиепископ получили от великого визиря фирман, которым за райей Кипра было признано право избрать особых старшин (коджабаши) или епитропов с тем, чтобы они непосредственно обращались к правительству с просьбами относительно различных нужд Кипра. Возвратившись на остров, Филофей успел исхлопотать у правительства и некоторые льготы для монахов острова. Но управление архиепископа Филофея было беспокойно до конца его жизни († 1759 год). Об этом свидетельствует прошение, отправленное в 1759 году константинопольскому патриарху Серафиму II и синоду и подписанное митрополитами Макарием, Иоакимом и Никифором, священниками в числе 21, должностными клириками и почетными мирянами в том же числе. В прошении отмечается попечительность великой Христовой церкви обо всех автокефальных поместных церквях, особенно кипрской во время возникших здесь беспорядков, происшедших по вине самозванного архиепископа Неофита и его злых сообщников. При поддержке великой церкви правое дело восторжествовало, и законный архиепископ Филофей остался у власти. Но, удрученный болезнями, он три раза отказывался от архиепископской кафедры, однако, митрополит, клир и народ удержали его. Это лишь содействовало благу кипрской церкви, так как Филофей известен своими административными способностями и все клирики и миряне острова весьма довольны его управлением. Но в последнее время объявились новые враги этого

выдающегося архипастыря, которые опять стали повсюду действовать в пользу незаконного архиепископа Неофита. Они снова обратились за помощью к великой Христовой церкви, но она их отвергла, Митрополит, представители клира и миряне Кипра просят великую Христову церковь, чтобы она и впредь поддерживала её законного архипастыря, отсекала негодные члены от общей матери церкви и всеми средствами оказывала помощь и покровительство церкви кипрской, которую возмущают её враги.

Преемником архиепископа Филофея был Паисий (1759—1766 года), также один из лучших архипастырей Кипра по образованию и нравственным качествам. Он был родом из Килания (на Кипре) и в течение 32 лет служил в архиепископии в звании диакона и архимандрита. Во время непродолжительного (7 лет) управления кипрскую церковь он совершил много важных и полезных дел, хотя и перенес много страданий. Между прочим, остров в 1760 году постигла чума, произведшая здесь полное опустошение в населении. Архиепископ Паисий приложил все усилия к уврачеванию страданий народа. В 1761 году он послал в Константинополь китийского митрополита Макария и дидаскала иеромонаха Ефрема для ходатайства пред правительством об уменьшении податей с христианского населения. Китийский митрополит скоро возвратился на остров, а дидаскал Ефрем отправился на великую лавру на Афоне и привез отсюда главу святого Михаила Синнадского, дабы предотвратить на будущее время бедствие на острове. Но едва миновала эта беда, как враги Паисия оклеветали его пред Портой, которая и осудила его на изгнание. Паисий должен был бежать в Бейрут, находившийся под управлением автономного князя Ливанской горы. По требованию турецкого правительства, архиепископом Кипра был избран иеродиакон Киприан, исполнявший обязанности дидаскала в Константинополе. Но он не был хиротонисан в епископа и согласился управлять кипрскую церковь лишь временно. Это был клирик просвещенный, избранный потом (1766 году) на патриаршею александрийскую кафедру. Но на Кипре, в виду исключительных обстоятельств, он не успел сделать ничего полезного. Он не мог и примирить здешние партии, одна из которых продолжала признавать своим архиепископом Паисия и не входила в общение с Киприаном. Последний даже прибег к мерам строгости, — заставив некоторые церкви и монастыри вносить повышенные налоги, обложив повинностями и частных лиц, но все-таки вынужден был оставить остров. Паисий недолго оставался в Бейруте и, после удаления Киприана, возвратился на Кипр и вторично занял архиепископский престол. Бедствия были уделом и этой половины управления Паисия.

В 1764 году на остров явился новый турецкий паша Осман, который сильно теснил христиан и требовал с церковью и монастырями большие налоги. Паисию и архиереям пришлось испытать много страданий, так как их попытки принести на Османа жалобу не увенчались успехом. На этой почве потом произошел на острове бунт для усмирения которого прибыли турецкие войска. Столкновение населения и солдат сопровождалось убийствами, а затем последовало расследование дела с (неизбежными вымогательствами и насилиями турецких властей. Паисию, как ответственному пред Портой представителю народа, пришлось много перестрадать и испытать большие бедствия. Он ездил в Константинополь для защиты христиан пред Портой, собирал деньги для уплаты наложенной пени, защищал церкви и монастыри от посягательства турецкой администрации. Внешние бедствия не позволяли Паисию всецело посвятить себя благоустройству внутренних дел церкви. Но он имел переписку с дидаскалом Иаковом Патмосским и патриаршим епитропом в Иерусалиме Неофитом относительно внутреннего положения церкви. Удрученный бедствиями и болезнями, под влиянием страха от турок за свою жизнь, Паисий по совету врачей в ноябре 1766 года оставил Левкосию и переехал в Скалу, где 1 января 1767 года скончался и был погребен в храме святого Лазаря.

По смерти Паисия общим голосом и решением духовенства и народа на кипрскую архиепископскую кафедру был избран пафский митрополит Хрисанф (1767—1810 года).

Внешнее положение кипрской церкви и при этом архиепископе было весьма печально. Виновники этого были турецкие начальники острова, которые немилосердно эксплуатировали местных христиан и старались как можно больше собрать с них налогов деньгами и натурою. В 1775 году правителем острова был Хаджи Баки-ага, который, вопреки всем распоряжениям султанов, обложил каждого христианина налогом в восемь grosиев. Архиепископ Хрисанф и архиереи заявили протест против такого произвола, но Баки-ага приказал взимать налог силою. По просьбе народа, все архиереи тайно отправились в Константинополь с жалобою на притеснения и несправедливости паши. Узнав об этом, Баки-ага, с согласия великого визиря, издал приказ схватить их и отправить на Афон. Архиепископ Хрисанф едва успел избавиться от ссылки, скрывшись в доме голландского консула в Смирне; митрополиты также принуждены были искать приюта у своих смирнских друзей. Между тем, Баки-ага получил из Константинополя разрешение избрать новых архиереев для Кипра и немедленно приступил к этому делу в отсутствие Хрисанфа и митрополитов, укrywшихся в Смирне. Вселенский патриарх Гавриил IV (1780—1785 год), по требованию Порты, вынужден был даже написать антиохийскому патриарху Даниилу чтобы он отправил на Кипр трех подчиненных ему епископов для «хиритонии нового архиепископа и трех находящихся под его властью архиереев, как уже предъизбранных». Об этом Даниилу писал и Баки-ага. Но антиохийский патриарх понял, что в этом деле есть неправда и насилие, и отказался командировать на Кипр своих архиереев. Между тем, из Смирны был отправлен китийский митрополит Мелетий, которому и удалось исхлопотать у Порты разрешение архиепископу Хрисанфу и архиереям Кипра приехать в столицу. Явившись к султану и великому визирю, они представили убедительные доказательства несправедливого управления Баки-аги и просили сместить его. Просьба их была уважена. Архиепископ Хрисанф и пафский митрополит немедленно возвратились на Кипр, а митрополит, китийский и киринийский и драгоман Кипра остались в столице впредь до окончания суда над Баки-агой. Судебный процесс они выиграли, доказав, что Баки-ага жестоко грабил христиан, но денег своих обратно не получили от правительства, а, напротив, сделали новые долги во время процесса. Возвратившись на остров, архиепископ Хрисанф и архиереи нашли всё здесь в крайне печальном положении. Четыре архиерейские кафедры, по вине Баки-аги, имели громадный долг в 484 836 grosиев, из которых на архиепископию падала сумма в 193 934 grosиев. Население бедствовала от голода, церковные дела были в упадке, назначенные Баки четыре новые архиерея (игумен обители Махера Иоанникий архиепископ, игумен обители Паллургиотиссы Иоаким — митрополит Пафа, игумен монастыря святого Лазаря Хрисанф — митрополит Кития и экзарх киринийской кафедры Иоанникий — митрополит Киринии), собрав около себя единомышленников, не хотели отказаться от власти. По ходатайству архиепископа Хрисанфа, великая Христова церковь лишила священства всех этих лиц, добивавшихся архиерейства из честолюбия, незаконно и разбойнически, после чего они раскаялись и отказались от своих притязаний. А затем, мало-помалу, и другие церковные дела стали приходить в нормальное положение. Баки-ага, по смерти великого визиря Халиль-паши, опять стал добиваться власти на Кипре. Узнав об этом, многие жители острова отправились в Константинополь и пред зданием Порты устроили демонстрацию по поводу предполагаемого назначения Баки, заявив, что, если оно состоится, жители совсем убегут с Кипра и остров опустеет. Правительство после этого отказалось от назначения Баки.

При архиепископе Хрисанфе вселенский патриарх Прокопий I в 1787 году издал сигиллий о возобновлении ставропигиального достоинства монастыря Богородицы Кикка и о порядке жизни в нем иноков и управлении; сигиллий подписали и патриархи Феодосий бывший константинопольский и Авраамий Иерусалимский². Патриарх Герасим III в феврале 1795 года

издал сигиллий о ставропигиальных правах монастыря Богородицы Махера, регулировавший и внутреннюю здесь жизнь монахов, а также управление.

Архиепископ Хрисанф через 25 лет управления кипрской церковью, достиг почтенной старости и впал в болезни, так что не мог и совершать богослужения. Созвавши в 1791 году собор архиереев и клириков, он сообщил им о своем решении отказаться от власти и провести остаток своей жизни на покое. Но собор не согласился с таким решением архиепископа Хрисанфа и постановил избрать для него епископа помощника с тем, чтобы он ежегодно обозревал епархию епископа, как епитроп, и совершал богослужения и все архипастырские обязанности. Таким «викарным» архиереем был сделан один иеромонах, получивший титул епископа тамасского. Через десять лет епископ Хрисанф опять возобновил свою просьбу об удалении с кафедры, так как тамасский епископ был перемещен на другую самостоятельную кафедру, — но митрополиты и клир опять отвергли ходатайство своего престарелого и больного архиепископа; особенно хлопотали в этом деле митрополиты пафский и китийский, оба — племянника Хрисанфа. Собор решил опять избрать помощника архиепископу — в лице вновь хиротонисанного тримифунтского епископа Спиридона. Однако усилия родственников Хрисанфа во что бы то ни стало удержать его на престоле, — хотя церковные дела пришли в большой упадок, — восстановили против них, а также, и против самого архиепископа многих клириков и мирян. В результате возникла борьба окончившаяся тем, что архиепископ Хрисанф и китийский митрополит Хрисанф, по распоряжение турецкого правительства, были лишены своих кафедр и удалены в ссылку на остров Евбею. Внимание большинства киприят после этого было сосредоточено на иеромонахе Киприане, который состоял экономом архиепископии. Это был просвещенный, умный и деятельный клирик, пользовавшийся общим расположением за свои разнообразные услуги родине. В 1804 году, когда город Левкосия, вследствие столкновения с турецким пашей, подвергся правильной осаде со стороны турецких войск, иеромонах Киприан, во главе посольства, назначенного растерявшимся населением вступил с турками в переговоры и достиг временного с ними соглашения, спасшего город от разгрома, а жителей от истребления, после же добился заступничества за греков у европейских консулов. Киприан принимал главное участие и в управлении церковными делами архиепископии, так как архиепископ Хрисанф, вследствие болезни и старости не мог ими заниматься. Около Киприана образовалась сильная партия, которая, вероятно, и подготовила насильственное удаление престарелого Хрисанфа с архиепископской кафедры с тем, чтобы предоставить ее молодому, образованному и энергичному Киприану.

Киприан единогласно был избран архиепископом, но хиротонии принять не мог, так как его предшественник по кафедре Хрисанф, насильственно низложенный с престола распоряжением турецкого правительства, не принес канонического отречения от власти, да и не соглашался дать его, в виду вмешательства Порты в церковное дело. При таких обстоятельствах архиереи Кипра и вновь избранный архиепископ обратились за советом к архиепископу Синаю Константию (впоследствии — вселенскому патриарху) временно находившемуся в Ларнаксе, и просили его указать им выход из затруднения. Константиний рекомендовал им обратиться за содействием к константинопольской церкви, которая одна компетентна дать разрешение на хиротонию Киприана. 28 июня 1810 года митрополиты Кипра (Хрисанф Пафский и Евгений Кириинийский), должностные клирики архиепископии (эконом Николай, сакелларий Христодул, ритор Давид, примикирий Христодул, сакеллий Савва) и другие священники обратились к великой Христовой церкви с прошением, где указав на изгнание кипрского архиепископа Хрисанфа и китийского митрополита Хрисанфа, которому (изгнанию) их подвергло турецкое правительство, и на избрание их преемниками иеромонаха эконома Киприана и архимандрита Мелетия просили дать разрешение пребывающему на острове синайскому архиепископу

Константию вместе с другими архиереями хиротонисать их в епископский сан. 15 июля того же года патриарх Иеремия III и синод особою грамотою, отправленною на имя синайского архиепископа Константия, предложили ему и двум кипрским митрополитам, по просьбе клира и народа кипрской церкви, хиротонисать Киприана в сан архиепископа острова и Мелетия в сан китийского митрополита.

Архиепископ Киприан (1810—1821 год) был выдающимся архипастырем кипрской церкви. Он упорядочил течение церковных дел на острове, энергично защищал народ от притеснений турецких властей, заботился о просвещении духовенства и народа. Между прочим, 1 января 1812 года он учредил в Левкосии при архиепископии греческую школу, посвященную Святой Троице для обучения греческой молодежи в духе православной церкви и для подготовки клириков. Школа имела большое значение для греческого населения, образовательный уровень которого был вообще не высок, и привлекала учащихся со всего острова. Но все плоды неустанных и разнообразных трудов Киприана по благоустройству церковно-общественной жизни на острове были грубо уничтожены турками в 1821 году, при чем мученически скончался и сам архиепископ с другими иерархами и клириками. Когда возникло греческое восстание против турок, население Кипра находилось вне общения с ним и не считало для себя удобным примкнуть к этому опасному движению. Греческое население острова, хотя и вдвое превосходило по численности население мусульманское, но было безоружно, затем оно жило разобщено и, наконец, было окружено мусульманским населением (Египта, Сирии и Киликии), которое всегда могло подавить греческое восстание. Тем не менее, когда в Константинополе начался террор, то и на Кипр был послан приказ отобрать у христиан и то небольшое оружие, которое они имели, Муселлим острова Кучук-Мехмед исполнил приказ правительства, а затем, желая обогатиться за счет кипрских христиан, отправил в Константинополь список лиц, которых, по его мнению, следовало предать смерти за поддержку и сочувствие мятежникам. В список было занесено 486 человек, в том числе архиепископ, три митрополита, игумены всех монастырей, почетные клирики проэстосы всех греческих кинотов острова. Порта утвердила список в целом объеме и приказала Кучук-Мехмеду умертвить всех названных в каталоге лиц, а имущество их конфисковать. Мехмед начал с того, что в июне 1821 года заключил представителей общин в тюрьму, а всех архиереев вызвал в Левкосию, потребовал от них заложников в лице почетнейших должностных клириков и задержал в городе тех и других. В июле в Левкосию были созваны все турецкие начальники острова, посвящены в распоряжение султана и получили приказ его исполнить. 19 июля Левкосия была местом ужаснейших событий. С утра ворота города были закрыты и туркам было дано повеление избивать христиан. Прежде всего были обезглавлены три митрополита — Хрисанф Пафский, Мелетий Китийский и Лаврентий Кирикийский. Кучук-Мехмед сперва уверил архиепископа Киприана в безопасности, а потом сам привел его к виселице, устроенной на ветвях смоковницы. На соседнем платане был повешен его архидиакон и секретарь. В тот же день были обезглавлены три проэстоса христиан, а на следующий день были умерщвлены игумены монастырей и многие из граждан. Избиение христиан продолжалось десять дней. Из более или менее выдающихся жителей острова от смерти спаслись только те немногие, которые прибегли к покровительству иностранцев и европейских консулов. Почти все движимое и недвижимое имущество умерщвленных епископов, клириков и христиан, а равно церковей и монастырей было расхищено и конфисковано мусульманами и Кучук-Мехмедом. Вскоре после убийства архиереев Кучук-Мехмед пригласил к себе задержанных заложников — архиерейских клириков, одел их в особые одежды и объявил гражданскими преемниками умерщвленных иерархов; посадив их потом на мулов, на которых прибыли в Левкосию архиереи, Мехмед отправил их, в сопровождении отряда солдат, в архиепископию. Христиане, получив от мусульман трупы умерщвленных

епископов и других жертв турецкого зверства, похоронили их в ограде храма Фанеромены, где они и оставались до 1872 года, когда храм был вновь построен и кости мучеников были погребены в пределах алтаря.

Когда на Кипре наступило относительное спокойствие, клирики различных епархий обратились к великой Христовой церкви с просьбой помочь им в замещении вакантных архиерейских кафедр. Они сообщили, что уже наметили для этой цели вполне компетентных лиц, и просили вселенского патриарха снестись с патриархом антиохийским, чтобы последний прислал на остров трех подчиненных ему архиереев для хиротонии новых кипрских епископов. Вселенский патриарх Евгений, напуганный бедствиями бывшего в Константинополе террора, ответил кипрским клирикам, что вследствие политических обстоятельств просьба их трудно исполнима, и советовал им на время успокоиться, пока великая церковь не укажет, что следует им делать. Клирики поблагодарили патриарха за будущую о них попечительность, но и сообщили его святейшеству, что кипрская церковь, как автокефальная, издревле пользуется правом избирать и хиротонисать епископов собором своих иерархов, но в данном случае — положение исключительное, и не будет никакого соблазна, если на Кипр придут архиереи из соседней Финикии и, с согласия своего патриарха и по просьбе кипрских клириков, совершат хиротонии местных епископов; разумеется, предварительно будет испрашено разрешение турецкого правительства. После второй просьбы кипрян патриарх Евгений обратился к антиохийскому патриарху Серафиму с предложением послать на Кипр трех подчиненных ему митрополитов для хиротонии вновь избранных трех епископов. Одновременно и кипряне обратились к Серафиму с аналогичной просьбой. Антиохийский патриарх командировал на остров митрополитов Иоанникия Епифанийского, Геннадия Селевкийского и Мефодия Емесского, которые, прибыв в Левкосию, хиротонисали в архиепископа Кипра иеромонаха Иоакима, эконома монастыря Апостола Варнавы, в митрополита Пафа — архидиакона Панарета, в митрополита Кития — архимандрита Леонтия и в митрополита Киринии — экзарха Дамаскина. Все четыре хиротонии были совершены в декабре 1821 года. Вновь избранные иерархи были признаны и турецким правительством, и каждый из них вслед затем вступил в управление своей паствой.

Архиепископ Иоаким (1821—1824 год) не отличался выдающимися достоинствами, хотя, как и другие епископы острова, принадлежал к лучшим представителям кипрского духовенства своего времени. Он, между прочим, прекрасно знал турецкий язык. Он недобровольно оставил архиепископский престол, так как между ним и паствой возникли разногласия. Духовенство и народ Кипра, недовольные Иоакимом, обратились с жалобой к турецкому правительству и обвинили его в административной неопытности, в неумении и нежелании учить народ, в неспособности к гражданскому представительству. Порта препроводила эту жалобу в синод великой Христовой церкви. По этому поводу вселенский патриарх Анфим III и синод в сентябре 1823 года отправили на Кипр три послания — одно клиру и народу с увещанием прекратить спор с архиепископом, и холодные и недоброжелательные к нему отношения, заменить любовью и послушанием, второе к архиепископу Иоакиму с сообщением о жалобе клира и народа и о недовольствах Порты этим, а также с увещанием принять все меры к правильному исполнению своих обязанностей, и третье — к митрополитам Кипра, которым была поставлена на вид нетактичность их действий в столкновении между паствой и архиепископом, ибо они, — вместо того, чтобы благотворно воздействовать на народ, — индифферентно относились к столкновению и не принимали никаких мер к его прекращению; патриарх и синод рекомендовали им содействовать примирению между враждующими сторонами. В другом послании к архиепископу Иоакиму (от 27 сентября 1823 года) патриарх Анфим и синод выражали свое удовольствие по тому поводу, что на Кипре наступило некоторое

умиротворение, и рекомендовали архиепископу продолжать свою политику в примирительном направлении, так как правительство готовится к реформам, а великая церковь, в свою очередь, будет прилагать усилия к созданию наиболее благоприятных условий для жизни ромейской райи. В ноябре (17) того же года патриарх Анфим III писал клиру и народу Кипра, предлагая с любовью встретить нового антиохийского патриарха Мефодия, отправляющегося к своей пастве. 28 декабря 1823 года патриарх рекомендовал архиепископу Иоакиму распорядиться, чтобы кипряне не чинили препятствий французским купцам в производстве торговли, на что жаловался французский консул. В 1824 году между архиепископом и паствой существовали прежние разногласия, и патриарх Анфим выражал скорбь церкви по поводу непрекращающихся здесь беспорядков. Но Иоаким не отвечал патриарху на его увещательные грамоты, а патриарх не раз выражал свое неудовольствие и недоумение по поводу этого молчания. В середине 1824 года Иоаким принес каноническое отречение от архиепископской власти.

Его преемник Дамаскин (1824—1827 год), бывший митрополит киринийский, имел постоянные столкновения с правителем Кипра Али-Рухи, очень жестоко и несправедливо относившимся к христианам. Рухи оклеветал архиепископа — защитника пред Портой, по распоряжению которой Дамаскин был сослан в Спарту. Константинопольские патриархи Хрисанф I и Агафангел I имели с Дамаскином переписку по делам ставропигиального монастыря Кикка и по поводу долгов архиепископии частным лицам. В мае 1827 года патриарх Агафангел обратился к духовенству и народу Кипра с запрещением вступать в брак с армянами и угрожал отлучением, как непосредственным виновникам, так и лицам, содействовавшим таким бракам; имелись в виду, главным образом, те случаи, когда православные женщины, поступая в услужение к армянам, изменяли вере отцов.

Великая церковь не забывала о Дамаскине и в изгнании и оказывала ему моральную и материальную помощь. Дамаскин, после нескольких лет изгнания, возвратился на Кипр и получил в управление китийскую митрополию, проедром которой и состоял до самой смерти своей.

Преемником Дамаскина был Панарет (1827—1840 год), перемещенный на архиепископскую кафедру с митрополичьей кафедры Пафа. Панарет заявил себя, прежде всего, заботами о внешнем благосостоянии ромейской райи Кипра. В 1830 году он созвал собрание из представителей народа, на котором была избрана четырехчленная комиссия и отправлена в Константинополь для ходатайства о нуждах бедных жителей острова. Комиссия успешно выполнила свое дело и получила шесть определений султана о милостях к беднякам и добилась прощения долга с острова до 700 000 пиастров. В 1837 году, Панарет, по общему решению клира и народа, послал в Константинополь новую епитропию, которая исхлопотала уменьшение годовых податей с острова до 3 179 082 пиастров (или grosиев по 8 копеек); кроме того, жители острова должны были платить 480000 grosиев турецкому паше и 120 000 начальнику военного гарнизона. Панарет и лично ходатайствовал пред Портой о различных общественных и экономических нуждах христиан и, большею частью, достигал своих целей, пользуясь содействием вселенских патриархов Агафангела I, Константия I и Григория VI. Между прочим, патриарх Константиий в своем послании в июле 1830 года рекомендовал Панарету заботиться об успокоении умов на Кипре, в виду возникших здесь общественных движений. Тот же патриарх известил Панарета (4 апреля 1831 год), что правительство готовится оказать острову новые милости по поводу его ходатайства и так далее. Впрочем, в одном послании 1831 года патриарх сообщил архиепископу, что на него принесена жалоба за бездеятельность, и рекомендовал ему усердно заниматься делами архиепископского престола. Далее, архиепископ Панарет восстановил в Левкосии греческую школу в 1830 году, которая прекратила существование в 1821 году, пригласив сюда дидаскалом питомца народной школы в Константинополе Онуфрия

Микеллида, и вообще заботился о просвещении клира и мирян острова. Когда на Востоке распространилось антицерковное учение Феофила Капри, то Панарет распространял на острове окружные против него послания, составленные вселенским патриархом Григорием VI. Архиепископы имели переписку с вселенскими патриархами по делам брачным и монастырским. Между прочим, патриарх Константин I по мотивам «экономии» разрешил брак в шестой степени кровного родства (дочери консула Антония Вондикиана), приказав совершить его тайно, во избежание соблазна. Но архиепископия по прежнему была обременена долгами. Об общем же положении кипрской церкви в это время может свидетельствовать и такой факт. Христиане Венеции подарили несколько колоколов монастырям святого Маманта, Нерукотворного Спаса и святого Пантелеймона. По этому поводу австрийский консул Антоний Капрара обратился к Порте с просьбой разрешить монастырям пользоваться подаренными колоколами. 2 августа 1840 года патриарх Анфим IV уведомил консула, что разрешения на это правительством не дано, так как христиане турецкой империи могут пользоваться в храмах только билами.

Среди кипрских беглецов 1821 года был, между прочим, архиепископский экзарх Иоанникий, который благополучно прибыл в Париж, гостеприимно здесь был принят и даже получал от французского правительства 250 франков ежемесячно на свое содержание. Когда в Париж приехал известный турецкий деятель Решид-паша, то он, познакомившись с Иоанникием, взял его с собою в Константинополь, а потом отправил в 1839 году на Кипр назначив жалованье в 1000 grosиев ежемесячно. В это время положение кипрского архиепископа Панарета сделалось уже непрочным, так как он имел неосторожность вмешаться в борьбу двух местных партий и восстановил против себя: народных представителей.. Враждебная Панарету партия, желая добиться его низложения, сгруппировалась около Иоанникия и рекомендовала его правительству, как достойного претендента архиепископской власти. Это ей и удалось достигнуть при содействии Порты, и Панарет вынужден был привести отречение от власти (13 октября 1840 года) и удалился в монастырь святого Честного Креста. Его сторонники дважды потом пытались восстановить его на престол, но всякий раз встречали сильное противодействие со стороны партий Иоанникия и турецких чиновников. Между прочим, вселенский патриарх Герман IV, в ответ на просьбу димогеронтов и прокритов острова, ходатайствовавших в пользу возвращения Панарета, 9 августа 1842 года писал, что по делу будет произведено расследование на месте и христиане, как истинные сыны церкви, обязаны говорить на допросе одну только правду. Панарет в глубокой старости скончался в монастыре Честного Креста.

Архиепископ Иоанникий (1840—1849 год) по примеру своих предшественников, защищал свою паству от притеснений турецких чиновников, посылал в Константинополь своих представителей (1842 год) для ходатайства о нуждах народа, не раз писал вселенским патриархам об этих нуждах и просил помощи и содействия пред Портой (например, в 1845 году — патриарху Мелетию III), сам путешествовал в Константинополь (1848 год) для непосредственной защиты интересов своей паствы. Но во времена Иоанникия политическое значение уменьшалось и не имело прежних границ. Так, раньше архиепископ имел возможность облегчать положение бедных христиан при сборе податей, который производился при содействии уполномоченных от архиепископии, а теперь сборами стали заведовать исключительно турецкие чиновники, которые безжалостно взыскивали налоги и повинности и с бедных христиан. Далее, архиепископ Иоанникий прислал патриарху Герману IV 5 000 grosиев на содержание вновь открывавшейся богословской школы в монастыре Святой Троицы на Халке, хотя финансовое положение архиепископии было очень стесненное.

По смерти Иоанникия, его преемником был избран Кирилл (1849—1854 год), родственник

архиепископа-мученика Киприана. Он отличался опытностью в церковных делах и пользовался уважением народа за свои гражданские заслуги, так как не раз путешествовал в Константинополь для ходатайства о местных общественных нуждах. 2 мая 1849 года патриарх вселенский Анфим IV приветствовал Кирилла с избранием и выражал уверенность в плодотворности его управления кипрской церковью. И о Кирилле действительно известно, что на архиепископской кафедре он оказался на высоте призвания и успешно руководил церковною жизнью острова. Но управление его, вследствие кратковременности, не могло ознаменоваться делами выдающегося значения. Он скончался в 1854 году вследствие перенесенных им сильных волнений, вызванных опасениями за свою жизнь и за судьбу греческого народа. Когда началась крымская война, — на Кипре были распространены анонимные листки, призывавшие греков к восстанию. Составителем их был, как впоследствии оказалось, учитель греческой школы в Левкосии Епаминонд Франкудис, живший в архиепископии. Лишь только турки узнали об этих листках, немедленно потребовали у властей отобрать у христиан оружие и принять меры к подавлению готовящегося восстания. Хотя реальных его признаков не было, но общественное мнение стало обвинять Кирилла в сочувствии мятежу и в покровительстве его участникам. Кириллу стоило больших трудов убедить мусульман в том, что греки и не думают о восстании, а воззвание к нему есть дело одного лица. Он предотвратил надвигавшуюся на народ беду, но сам от волнений заболел и в июне 1854 года скончался в монастыре Ираклида.

Счастливее Кирилла был его преемник архиепископ Макарий (1854—1865 год). Он 27 лет служил в архиепископии диаконом, был человек разумный и осторожный и в течение 11 лет мирно и благополучно правил церковью. Главное свое внимание Макарий сосредоточил на просвещении клира и народа. В Левкосии он покровительствовал школам — греческой, для которой назначил трех учителей, и взаимного обучения, увеличив её средства. В городе не было женской школы, и Макарий, при содействии синаита-протосникелла Григория и митрополитов иерусалимской церкви (уроженцев Кипра) Мелетия петро-аравийского и Филимона газскаго, открыл такую школу в 1857 году, обеспечив её существование постоянными взносами церквей, монастырей и христиан архиепископии. Макарий на собственные средства обучал стипендиатов в школах Афин. Архипастырь поощрял и христиан подчиненных ему городов и сел к устройству школ, и при его нравственном содействии во многих местах Кипра были открыты училища греческие, взаимного обучения и женщин. В 1862—1863 году он перестроил здание архиепископии, в частности — дом для синодальных заседаний. И в гражданско-политическом отношении деятельность Макария была успешна. Он удачно ходатайствовал пред правительством по делам народа, находился в хороших отношениях с турецкими властями и даже пользовался уважением их и мусульманского населения острова. С вселенскими патриархами он находился в переписке по делам ставропигиальных монастырей на Кипре и действовал применительно к их распоряжениям. Макарий скончался 4 августа 1864 года в Левосии от холеры, свирепствовавшей на Кипре, — так как не хотел и на короткое время оставить свою паству, за которую он, как пастырь добрый, и душу свою положил.

Когда скончался архиепископ Макарий, многие из жителей городов, боясь холеры, оставили свои дома и удалились в села на возвышенных местах острова. Поэтому избрание нового архиепископа было отложено на три месяца, пока болезнь не прекратилась. Затем три митрополита и представители всего острова устроили избирательное собрание, на котором архиепископом был избран схоларх школы в Левкосии Софроний (1865—1900 год). Софроний принадлежал к числу наиболее выдающихся архиепископов острова. Он отличался обширным образованием, прекрасным даром слова и пользовался большою любовью народа за помощь в несчастиях и содействие всякому доброму делу. Вступив на архиепископский трон, Софроний первой своей заботой имел религиозно-нравственное просвещение паствы. Он с большою

ревностью занимался проповедью слова Божия в городах и селах своей епархии, которую ежегодно обозревал для непосредственного ознакомления с делами и для поучения народа. Он и поощрял христиан строить школы, следуя в этом отношении по стопам своего предшественника. В первые годы управления Софрония христиане Кипра много страдали от бездождия, засухи и саранчи. Архиепископ вместе с турецкими властями принимал меры борьбы с саранчюю, ходатайствовал пред правительством о снабжении жителей хлебом и семенами и вообще проявил удивительную энергию в защите интересов ромейской райи. Ему удалось также добиться выделения Кипра в административном отношении из номархии островов и образовать здесь самостоятельный округ с правами непосредственного обращения администрации и народа к турецкому правительству. За свою деятельность архиепископ пользовался уважением даже мусульман. Известен берат, данный архиепископу Софронию султаном Абдул-Азисом в 1865 году относительно его прав и преимуществ. Интересно ознакомиться с этим документом, который проливает свет на характер и пределы власти архиепископов Кипра и вообще на положение местной церкви в эпоху турецкого здесь владычества.

Софроний наследовал архиерейство Кипра согласно древнему обычаю. Находящееся под его юрисдикциею местные митрополиты, епископы, игумены, священники, монахи все христиане, по древнему обычаю и религиозной обязанности, должны признавать его архиепископом и не должны выходить из-под послушания ему. Никто другой не может препятствовать Софронию в его архиепископском достоинстве, вмешиваться в его дела и причинять ему беспокойство. Никто без высочайшего повеления не может изъять из его власти издревле подчиненные архиепископу Кипра церкви и монастыри. Никто не должен вмешиваться в дела его епархии, имеющей установленные издревле границы и права. Без письменного разрешения архиепископа никто не занимает место митрополита или епископа, не допускается и приобретение или уменьшение их прав. Когда христианин желает жениться или развестись по своим религиозным правилам, то в этом посредствует архиепископ или его епитропы, назначенные царским определением, и никто другой не вмешивается и не принимает в этом участия. Если кто-либо из монахов и остальных христиан посвятит пред смертью что-либо бедным церквам или архиепископу, согласно своим религиозным обычаям, то он, архиепископ, принимает это в присутствии свидетелей христиан. Когда подчиненные архиепископу митрополиты, епископы, игумены, священники и остальные монахи нарушат свои религиозные обязанности и совершат преступление, то они наказываются архиепископом соответственно религиозным правилам, дабы раскаялись и исправились, и никто другой не имеет права вмешиваться в эти дела. Если кто-либо из священников и патриарших епитропов противозаконно совершит брак, без разрешения и согласия архиепископа, то он подвергается суду и наказанию. Когда, согласно религиозным правилам надлежит удалить или заменить митрополитов, епископов, священников, монахов и игуменов, то архиепископ поступает применительно к религиозным своим правам, при чем об этом сообщается в столицу империи; вновь назначенные или перемещенные духовные лица вносят в государственную казну установленные пошлины и получают султанский берат на свои места и необходимые священные повеления. Архиепископ имеет право получать с митрополитов, клириков, монахов и христиан установленные денежные взносы; турецкие чиновники, в случае необходимости, содействуют ему в их взимании. Все взносы от христиан, церковей и монастырей должны беспрепятственно доставляться архиепископу. Архиепископ имеет право водворять в монастырях тех монахов, которые из любви к мирским интересам оставляют их и поступают несогласно с церковно-религиозными предписаниями. В случае опасности, грозящей архиепископу и митрополитам, они с целью избежать ее могут переодеваться

(μετασχηματίζονται), а в случае необходимости турецкие чиновники и солдаты с оружием в руках должны защищать их жизнь. Никто не должен насильственно обращать христианина в мусульманскую веру. Подчиненные архиепископу митрополиты, в случае необходимости поехать по своим делам в столицу, могут сделать это лишь с разрешения архиепископа, и никто другой не должен ему препятствовать в этом. Если митрополиты и епископы будут платить архиепископу свой канонический взнос не деньгами, а тканями и одеждами, то турецкие власти и таможенные чиновники не должны беспокоить архиепископских епитропов какими-либо повинностями и пошлинами, когда они будут отправлять эти предметы по назначению. Турецкие чиновники не должны предъявлять никаких требований о пошлинах и повинностях за принадлежащие архиепископу виноградники, на вино, масло, мед и другие продукты, данные ему по древнему обычаю христианами. Священные земли, принадлежащие церквям архиепископии, виноградники, метохи, пастбища, священные источники (агиазмы), мельницы, инвентарь и так далее — все это находится во владении и заведовании архиепископа, и никто другой не предъявляет на них права. Когда от имени пашей, кади и наибов будет представлено прошение против того или другого митрополита или епископа Кипра с обвинением его в дурной жизни и с ходатайством об изгнании или низложении их, то предварительно необходимо произвести расследование обвинения, а потом по делу издается высокий фирман, без которого вся жалоба не имеет силы. Но и в случае издания фирмана обвиняемые могут обращаться к правительству со своими прошениями и разъяснять пункты их обвинений. Если христиане при жизни своей посвятят церкви или завещают в пользу архиепископа, митрополитов и епископов какие-либо вещи, согласно обычаям своей виры, то их наследники обязаны исполнить посмертную волю жертвователей. Никто не должен препятствовать митрополитам, епископам или их уполномоченным получать с христиан установленные канонические взносы. Когда между двумя христианами возникнет спор относительно брака или развода или других дел, то архиепископ с согласия их разбирает возникшее дело. Когда христиане, по обрядам своей веры, приносят присягу или подвергаются церковному наказанию, то турецкие судебные власти не имеют права вмешиваться в эти дела и причинять какое-либо беспокойство. Без согласия и разрешения архиепископа и митрополитов, находящихся под их духовной юрисдикцией священники не могут совершать браки, несогласные с религиозными определениями и канонами. Когда умирают митрополиты, епископы, монахи и монахини, не имеющие наследников, то все их имущество получает архиепископ, а турецкие чиновники не должны предъявлять на него прав казны. Если кто-либо из сильных людей станет требовать, чтоб был совершен брак вопреки церковным определениям, то их наследие должно быть отвергнуто. Равным образом не должны удовлетворяться и требования каких-либо сильных людей о перемещении священников с одного прихода в другой. Никто не должен препятствовать архиепископу в том случае, когда он для наказания или исправления христиан подвергает их отлучению. Когда умирают лица, находившиеся под церковным отлучением за незаконный брак или по другой вине, то никто из судебных и гражданских властей острова не должен заставлять священников совершать отпевание и погребение умерших по христианскому обряду. Никто не должен препятствовать архиепископу перемещать и вообще наказывать епископов и священников за церковно-религиозные проступки. Когда христиане по завещанию оставляют в пользу церкви, монастыря и архиепископа третью часть своего имущества, то он беспрепятственно должен получать это от наследников. Когда по определению гражданского суда предстоит задержать священника, монаха или монахиню, то это задержание должно производиться чрез посредство архиепископа. Когда монахи, не принадлежащие к какой-либо одной церкви или монастырю, станут переходить с места на место и производить соблазн, то архиепископ имеет право их задержать и наказать. Архиепископ имеет долг ежегодно

контролировать денежные отчеты епитропов церквей и монастырей и, в случае замеченных неправильностей, может требовать чрез гражданский суд возмещения виновными причиненных убытков, а также смещать одних епитропов и назначать других и никто не имеет права препятствовать ему в этом. Никто из гражданских чиновников не должен препятствовать митрополитам и епископам в исполнении их обязанностей и причинять им какие-либо убытки. В случае их смерти, преемникам их, согласно древнему обычаю, должны быть выданы царские бераты. Архиепископ Кипра без вины не лишается власти и не заменяется другим лицом, пользующимся покровительством гражданских властей. Прошения архиепископа, представляемые правительству, должны приниматься, а его ходатайства по религиозным делам должны благосклонно выслушиваться. Относительно кандидатов архиепископства у правительства не должно быть и малейшего подозрения, так как епископами избираются лица сведущие, преданные религиозным обязанностям, правоспособные во всех отношениях и безукоризненные с гражданско-политической точки зрения. Никто из гражданских чиновников не должен препятствовать архиепископу держать в руки жезл, ехать на коне или муле. Вопреки воле архиепископа никто не должен являться к нему на служения и причинять беспокойство своими требованиями. Вообще, в делах религиозного управления архиепископ должен быть свободен и независим от всяких посторонних притязаний.

Архиепископ Софроний пережил конец турецкого владычества на Кипре, отразившегося крайне неблагоприятно на положении местной православной церкви, и был первым (и пока единственным) первоиерархом её в новую эпоху её истории — под английским протекторатом острова.

IV. В 1878 году Кипр был оккупирован Англией. Православная кипрская церковь освободилась от трехвекового мусульманского ига и с радостно приветствовала политическое покровительство христианского государства. Но, к сожалению, эта радость была непродолжительна, и греки скоро стали проклинать тот час, когда, — вместо мусульманского полумесяца, — всюду стал развеваться английский флаг. Из видов политических англичане потворствовали и покровительствовали туркам и неблагосклонно относились к грекам, игнорировали нужды православной церкви, открыли широкий доступ на остров протестантизму и даже латинству. В 1889 году кипрский архиепископ Софроний путешествовал в Англию и был торжественно здесь встречен. Англиканское духовенство воспользовалось этим визитом для новых переговоров о соединении православной и англиканской церквей, но дальше слов дело не пошло, так как от греческой церкви были потребованы некоторые уступки. Господство англичан сопровождается усилением на Кипре протестантизма. Здесь учреждено протестантское общество «The Cyprus Society», которое имеет задачу помогать православным епископам в воспитании их клира. Но, разумеется, такая помощь для православной церкви не приемлема. Далее, один английский пастор наблюдает за школами христианскими и мусульманскими. Англичане стараются уверить греков, что им хорошо живется под покровительством Англии, но греки держатся особого на этот счет мнения и в последнее время, стали усиленно стремиться к соединению с королевством греческим.

В конце XIX века на Кипре было, — как и теперь есть, — четыре епархии: одна архиепископия и три митрополии. Кафедра архиепископа находится в год Левкосии, а в состав его епархии входят и следующие города: Кипр, Карпасия, Саламин, Фамагуста, Тримифунт и Тамазос. Полный титул представителя кипрской церкви такой: «Блаженнейший архиепископ Новой Юстиниани и всего Кипра». В 1895 году при архиепископии были следующие должностные лица: архимандрит, ведавший внутренними её делами, экзарх, заботившийся внешних, архидиакон, исполнявший различного рода служения, и эконом; три первые клирика, по полномочию архиепископа, также рассматривали частные дела христиан и примиряли

враждовавших, а кроме того обзревали монастыри. Общее число священников архиепископии, брачных и безбрачных, простиралось от 280 до 300 человек. Из монастырей в пределах архиепископии одни находились довольно в хорошем состоянии, а другие были в упадке. Из первых: монастыри Кикка и Махера относятся к разряду ставропигиальных и имеют игуменские советы, которые управляют имуществом монастырей и заботятся об экономических делах. В составе братства (от 15 до 30 человек) они имеют архимандритов, протосинкеллов, иеромонахов, иеродиаконов и монахов, которые и несут различные труды при монастыре по назначению игуменского совета. В монастыре соблюдается общежительный устав. В архиепископии также существуют монастыри — Апостола Варнавы, Апостола Андрея и Паллиургиотиссы, имеющие от 4 до 7 монахов. Упраздненные монастыри сохранили за собою имущество, которое отдается в аренду на вполне гарантированных условиях; доходы с этих имений идут на улучшение их, а также на бедных, школы, митрополии, так как кипряне теперь бедны и дают в пользу церкви лишь третью часть того, что давали раньше. По сообщению архиепископа Софрония от 1894 года, тогдашнее положение кипрской церкви было печально во всех отношениях, в частности — экономическом. Его блаженство уповал, что в будущем оно улучшится и «несчастные» кипряне будут жить в более благоприятных религиозных и нравственных условиях. Но Софроний скончался († 22 мая 1900 года), не дождавшись этого счастливого времени. После его кончины, вызвавшей общее сожаление, церковные дела на Кипре ухудшились. Достаточно сказать, что преемник Софрония не избирался в течение семи лет. Относительно вообще избрания кипрского архиепископа нужно сказать, что оно в турецкую эпоху производилось митрополитами и представителями от духовенства и мирян. Утверждение новоизбранного зависело от султана, который выдавал ему и берет о правах и привилегиях. Хиротонию новоизбранного совершали местные митрополиты — члены синода. Управление церковными делами архиепископ производит не единолично, а совместно с постоянно находящимся при нем синодом. За богослужением он поминает «всякое епископство православных», а митрополиты возносят имя архиепископа.

Далее, пафская митрополия состоит из городов — Пафа, Килокедара, Авдима и Хрисокха с их округами. Пафский митрополит занимает первое место в ряду подчиненных кипрскому архиепископу иерархов. Он именуется «преосвященным митрополитом Пафа, всечестным и экзархом Арсинии и Ромеон». В 1894 году при митрополите Епифании всех священнослужителей в епархии 240, из них 225 пресвитеров и 15 иеродиаконов; монахов «великосхимников» в епархии не было, а имелись одни «рясофоры». Из 225 пресвитеров, 205 принадлежали к брачному духовенству и занимали места в 96 селах; остальные же двадцать были иеромонахи, вернее — «рясофоры». Доходы митрополии получались от имений и от добровольных пожертвований христиан. В пределах пафской епархии имеются монастыри: святого Неофита, Богородицы Χρῖσοῦρροῖτίσσης и Богородицы Τρωδίτισσης. Первый монастырь подчинен архиепископу, а остальные местному митрополиту. Каждый монастырь управляется своим игуменом, который обязан во всем отдавать отчет своей духовной власти. Митрополиту в управлении церковными делами помогает архимандрит и экзарх; при нем состоит и архидиакон. В приходах — церковным имуществом заведуют епитропии из прихожан, утверждаемые митрополитом. По смерти митрополита Епифания пафская кафедра до настоящего времени пребывает вакантною.

Митрополия китийская в 1894 году состояла из городов Ларнакса и Лемисса и около 100 сел. Всех священников в епархии было 174 и иеродиаконов 18, а именно: митрополия имела 2 священников и 3 иеродиаконов, город Ларнакс — 10 священников и 3 иеродиакона, город Лемисс — 6 священников и 3 иеродиакона, монастырь святого Георгия — 2 священника и 1 иеродиакона, монастырь Ставровуния — 1 священника и 1 иеродиакона, а во всех селах было

153 священника и 7 иеродиаконов. Приходское духовенство городов имеет достаточный доход от прихожан, а клирики сел принуждены иметь и частные занятия, как и прихожане их, дабы более или менее сносно существовать. Всеми церквами городов и сел заведуют епитропии, избираемые прихожанами на один или два года, утверждаемые митрополитом и обязанный отдавать отчет приходу и церковной власти. Митрополит именуется проедром Амафунта, нового города Лемисса и Курия. Ныне кафедру Кития занимает преосвященный Кирилл.

Кириинская митрополия состоит из городов Киринии, Морфу и Соли. Митрополит (ныне — Кирилл) именуется и проедром Соли. В епархии имеются до 180 клириков.

По сведениям от 1905 года греческих церквей на Кипре было 607, монастырей штатных и упраздненных до 37, греческих школ 287, учащихся 19111. Общее содержание школ стоило 5761 английских лир в год. В Левкосии для противодействия протестантской пропаганде существует общество «Ὁρθοδοξία», которое издает религиозно-православные книги и устраивает народные чтения и беседы. Клир в образовательном отношении до последнего времени стоял невысоко: бедствия латинского владычества и мусульманского ига сказываются и донныне. Материальное его положение также оставляет желать многого. Впрочем, архиепископ и митрополит получают так называемые канонические взносы (τὰ κανονικά) от всех церквей своих епархий, филотимон или подарки от духовенства, плату за совершение богослужений в приходах (τὰ λειτουργικά), десятину от произведений земли (αἱ ζητεῖαι), доходы от недвижимых имений и от монастырей. Но сельское духовенство терпит большую нужду.

Новейшие церковные события на Кипре представляют ряд крупных нестроений, вызванных борьбою партий из-за вакантного архиепископского престола. Возник так называемый кипрский церковный вопрос имеющий и свою литературу. Благоприятное решение вопроса ожидается только в настоящее время. Известно, что еще в мае 1900 года скончался предстоятель кипрской церкви, архиепископ Софроний, и с того времени церковь остается без своего началовождя, — хотя, по установившемуся на Кипре обычаю, нового архиепископа надлежало избрать летом того же 1900 года. На острове Кипре образовались две партии, одна — во главе с кириинским митрополитом Кириллом, а другая — во главе с китийским митрополитом Кириллом. Каждая из этих партий выставила своего кандидата на вакантную архиепископскую кафедру острова, при чем наиболее достойным претендентом, по мнению духовенства, был кириинский митрополит Кирилл, председатель священного синода кипрской церкви, почтенный и уважаемый деятель, строгий исполнитель церковных канонов и постановлений, желавший произвести избрание архиепископа по издавна действовавшему здесь церковному уставу, не смотря на новые политические условия в положении острова, вызванные протекторатом Англии. Но избрание на архиепископскую кафедру кириинского митрополита не входило в планы другой партии, преимущественно из мирян и проводившей кандидатуру китийского митрополита Кирилла. Но этот претендент имел мало шансов на получение предстоятельства в кипрской церкви. И вот он предпринял борьбу из-за престола, принесшую кипрской церкви много вреда. Он, прежде всего, привлек на свою сторону губернатора Кипра, который, по мотивам политическим, принял участие в неподлежащем его компетенции церковном деле и, конечно, стал защищать кандидатуру китийского митрополита. Когда же помощь светской власти оказалась недостаточною, китийский митрополит стал апеллировать к вселенскому патриарху Константину V, прося его защиты и помощи. Но патриарх не нашел возможным поддержать кандидата, которого не одобрил синод. В кипрское церковное дело постарались вмешаться не только протестанты, но и латиняне, получившие свободный доступ на Кипр после его подчинения Англии, и еще больше обострили отношения между двумя партиями. И чем дальше шло время, тем страсти разгорались сильнее, и вопрос простой и ясный запутывался и осложнялся более и более. В виду того, что митрополит китийский опирался на

покровительство правительственной власти и на содействие светских лиц, воспользовавшихся актом избрания нового архиепископа как средством для осуществления своих национально-политических стремлений, митрополит киринийский вместе с синодом, в свою очередь, обратился к посредничеству великой Христовой церкви и просил патриархов — сперва Константина V, а потом Иоакима III оказать кипрской церкви свое братское содействие в затруднительном её положении. Оба патриарха с полным сочувствием отнеслись к этой просьбе и постарались оказать кипрскому синоду свое возможное содействие. На остров неоднократно посылались из Константинополя экзархи для примирения партий (например, в 1901 году — иеродиакон Димитрий Георгиадис, профессор богословской школы на Халки), кипрскому синоду предлагались нейтральные кандидаты на архиепископскую кафедру из среды иерархов других престолов (например, Иоаким, митрополит Меленикский, Филарет, митрополит Дидимотихский, архимандрит вселенского престола Григорий Константиnidис, Мелетий, архиепископ кириакопольский — в Палестине), к совместному обсуждению кипрского церковного вопроса были привлечены и патриархи иерусалимский Дамиан и александрийский Фотий. Патриарх Иоаким III посылал на Кипр послания к духовенству и народу и приглашал всех к миру и единению, — но все было напрасно: китийский митрополит и его сторонники, стремясь во чтобы то ни стало захватить архиепископский престол в свои руки, отвергали всякую помощь и содействию со стороны греческих патриархов, тормозили правильное движение избирательного процесса и сводили на нет все стремления противной партии руководиться в этом акте церковными канонами и определениями. Так дело это тянулось до 1907 года. Излишне говорить, что церковный дела на Кипре, вследствие семилетнего административного кризиса, пришли в большое неустройство, духовенство и народ поделились на враждебные партии, борьба которых крайне неблагоприятно отражалась на церковно-религиозной жизни острова, церковной смутой воспользовались инославные миссионеры и масоны и опутали многих из православного населения сетью своих религиозных воззрений. Но мало того, — в начале 1907 года в области кипрского церковного вопроса возникли новые осложнения, грозившие православной кипрской церкви опасными последствиями. 24 марта 1907 года из города Левкосии священный синод кипрской церкви прислал константинопольскому патриарху Иоакиму III следующую телеграмму: «Политические единомышленники китийского митрополита Кирилла представили в законодательный совет, состоящей из англичан, турок и греков, проект закона об избрании архиепископа, противный священным канонам православной церкви, лишающий ее прав, которые усвоятся некомпетентным мирянам. Священный синод Кипра, подвергаясь притеснению, просит у великой церкви содействия для устранения опасности». Эта телеграмма вызвала в патриархии большую скорбь и недовольство лицами, решившимися в церковном деле поступать противоканонически и незаконно. Известно, что законодательный совет Кипра состоит из членов христиан и нехристиан, причем православных здесь только половина общего числа, — находится под председательством губернатора — англичанина, имеет совершенно особое политическое назначение и, естественно, по самой природе своей и в силу многоразличных канонических оснований, не может вмешиваться или участвовать в преобразовании церковных дел православной церкви на Кипре, в частности же не имеет ни малейшего права касаться избрания архиепископа и остальных духовных пастырей острова. К тому же, почин привлечения законодательного совета острова к участию в церковных делах принадлежит лицам, которые, как митрополит китийский и его сторонники, всеми средствами препятствовали вмешательству в избрание местного архиепископа со стороны остальных патриарших престолов, мотивируя это тем, что таким вмешательством будто бы нарушаются или умаляются права автокефальной кипрской церкви, хотя всем было ясно, что восточные патриархи не проявляли ни малейших

притязаний на права этой церкви, а лишь старались оказать ей братскую помощь в затруднительном положении, как это много раз бывало и раньше не только на Кипре, но и в патриархатах иерусалимском, антиохийском и александрийском. Однако, теперь те же самые лица, привлекая к участию в составлении церковного устава гражданское законодательное учреждение, полухристианское и полуправославное, колебали и самые основные начала устройства православной церкви на Кипре. Что касается нового законопроекта об избрании архиепископа кипрской церкви, внесенного в законодательный совет острова членом его Кириакидом, то он, действительно, составлен в прямое нарушение церковных правил и постановлений и колеблет автокефальное достоинство кипрской церкви, имеющей свой административный, законодательный и судебный высший орган в постоянном священном её синоде. В виду этого, священный синод, в составе председателя киринийского митрополита Кирилла, игуменов монастырей Кикка Герасима и Махера — Митрофана и архимандрита архиепископии Филофея, заявил свой протест относительно законопроекта, представив его губернатору Кипра, как председателю законодательного совета. В своем докладе синод заявляет, что он больше всех скорбит по поводу продолжительного вдовства кипрской церкви и весьма сильно желает, чтобы оно, как можно, скорее окончилось. Однако, вновь составленный законопроект, подлежащий рассмотрению гражданского законодательного совета, вместо успокоения церкви и пользы для пострадавших православных жителей острова, принесет новый раздор и вред и послужит поводом для дальнейшей церковной схизмы. Избрание епископов всегда было и будет делом церковным, как это видно из Нового Завета и из церковных канонов, сила и значение которых для церкви обязательны.

Между тем, новый законопроект совершенно игнорирует каноны церкви и сообщает предмету чуждый ему характер, нарушая основные принципы всего акта; поэтому английское правительство не должно обращать на него внимания. Так, по предписанию нового закона, «два митрополита, или один из них, издадут окружное послание и объявляют об избрании избирателей архиепископа на основании каталогов, которые они получают от губернатора». Это постановление, по мнению членов синода, противоречит правам высшей церковной власти на Кипре, именно священного синода, которому издавна принадлежит каноническое право делать объявления об избрании епископов (2 прав. II всел. соб., 34 и 35 апост., 6 и 7 пр. I всел. соб.). Церковь кипрская всегда имела свой синод, одного из обязанностей которого и было заботиться об избрании, хиротонии и интронизации епископов и церковных начальников. И в самые критические эпохи истории кипрской церкви этот чин и обычай действовали и соблюдались. А когда скончался кипрский архиепископ Софроний, то синод, по своему праву и обязанности, принял на себя заботы о замещении двух вдовствовавших кафедр — архиепископской и митрополичьей в городе Пафе. Об этом синод официально сообщил английскому правительству и опубликовал окружное послание к православному населению Кипра. После этого синод оповестил устав для избрания архиепископа и издал новое по этому поводу окружное послание, в силу которого в епархиях были произведены выборы избирателей. Дело пошло нормальным порядком и давно было бы закончено, если бы митрополит китийский, домогавшийся архиепископского престола, не предложил представить дело на решение великой константинопольской церкви, рассчитывая затормозить выборы и найти тот или иной путь к предстоятельству. Священный синод кипрской церкви, высоко ценя каноническое общение с остальными православными автокефальными церквами, согласился с этим и стал спокойно ожидать продолжения дела. Константинопольский патриарх, получив просьбу о содействии кипрской церкви, признал необходимым предложить кипрское церковное дело на обсуждение и остальных патриархов Востока. А затем восточные патриархи постановили общее решение, возложив избрание архиепископа Кипра на местный священный синод применительно к

составленному им канонизму. И английский министр колоний, как это видно из сообщения губернатора Кипра на имя председателя синода от 18 сентября 1902 года, признал право избрания архиепископа также за синодом. Между тем, в новом законопроекте о синоде не говорится ни слова: — он проектирует предоставить распоряжение об избрании архиепископа двум или даже одному (конечно, китайскому) митрополиту, в прямое нарушение канонов православной церкви, обычаев и постановлений автокефальной кипрской церкви, общего решета ad hoc восточных патриархов. Значит, законопроект в самой основе своей несостоятелен и ложен и никоим образом не может быть принят священным синодом. Далее, новый законопроект вопреки церковным правилам и постановлением, предоставляет в избрании архиепископа слишком большое участие светским чиновникам и вообще мирянам, а некоторых представителей гражданской власти ставить даже выше всякой власти церковной. Этого по принципу никак нельзя допустить в церкви православной, где церковная иерархия всегда занимала и должна занимать особое место и имеет исключительное значение, которое никак нельзя заменить каким-либо представительством мирян или свести на ту или иную роль гражданской власти. В церкви православной, в случае каких-либо непреодолимых затруднений в решении церковных вопросов, издревле установился обычай обращаться к братской помощи других поместных церквей и в их содействии находить выход из встретившихся коллизий. Что же касается участия в избрании кипрского архиепископа мирян, о котором говорится в законопроекте Кириакида, то по этому поводу уместно привести 30-е апостольское правило, которое гласит: «Аще который епископ, мирских начальников употребив, чрез них получить епископскую в церкви власть, да будет извержен и отлучен, и все сообщаящиеся с ним» (ср. 2 пр. IV всел. соб., 3 и 5 пр. VII всел. соб., 13 лаод.). Ясно, значит, что новый законопроект как антиканонический, не может быть принят. Особенно враждебными православной церкви нужно признать 29 и 30 параграфы нового законопроекта, отредактированные таким образом: «Кандидат, получивший большинство голосов, считается законно избранным (на кафедру архиепископа) со стороны клира и народа греческой православной общины острова и согласно с установлениями автокефальной греческой православной церкви Кипра. Результат избрания немедленно сообщается председателем избирательного собрания губернатору Кипра, а греческому православному народу острова — избранным архиепископом посредством надлежащего объявления». Здесь речь идет вовсе не об избрании архиепископа, главы и предстоятеля автокефальной православной церкви и началовождя многочисленной православной паствы, а как будто об избрании председателя какого-либо общества или политического клуба. Законопроект совершенно умалчивает об оценке и испытании кандидатов архиерейства, обыкновенно производимых высшей церковной властью соборно, о хиротонии новоизбранного и его интронизации или торжественном посаждении на престоле. Законопроект даже и не подозревает, что по церковным правилам сперва указываются три кандидата для замещения той или иной епископской кафедры, а затем собор или синод избирает одного из них. А если кандидата, для епископства будет избран из мирян, то ведь предварительно необходимо провести его по всем степеням священства, соблюдая определенные сроки для каждой степени. Наконец, кто совершает хиротонии новоизбранного архиепископа и как происходит его интронизация? — Об этом законопроект, также хранит абсолютное молчание. Вообще, новый устав об избрании кипрского архиепископа грубо противоречит церковным канонам, обычаям и порядкам автокефальной кипрской церкви и, вместо решения крупного и сложного вопроса, создает лишь новые затруднения и осложнения, которые поведут к большим нестроениям в церковной жизни Кипра и создадут весьма опасную схизму. — Остров Кипр предшествующей своей истории испытал уже много бедствий. Но греческий народ, его населявший, всегда, как зеницу ока, хранил святую православную веру. Новый законопроект об избрании

архиепископа, составленный Кириакидом, представляет не иное что, как поход против православия на Кипре, попытку оторвать греческий народ от этого достояния отцов и от канонического общения с остальными православными церквами, к прямой гибели кипрского православного населения. Но священный синод кипрской церкви, заявляя свой протест против этого враждебного ей законопроекта, выражает уверенность, что гуманное и справедливое английское правительство не утвердит и не введет в действие этот устав и не даст миролюбивому православно-христианскому народу Кипра повода к восстанию.

Таким образом, синод кипрской церкви подверг новый законопроект об избрании архиепископа обстоятельной критике, с которого законодательный совет острова не мог не считаться. Со своей стороны, вселенский патриарх Иоаким III, ознакомившись с новым канонизмом и имея в виду просьбу кипрского синода, отправил ему и китайскому митрополиту Кириллу следующую ответную депешу: «Церковь константинопольская не одобряет всякое дело, несогласное с священными канонами и устройством церковного управления, желая сестре своей церкви кипрской единомыслия и помощи свыше на этом пути». Вслед затем церковные обстоятельства на Каире круто изменились. Китийский митрополит Кирилл, долго враждовавший с местным священным синодом, наконец, примирился с ним и согласился единодушно действовать в избрании нового архиепископа острова. Об этом радостном событии в середине апреля 1907 года синод известил вселенского патриарха Иоакима III и опять просил его принять, вместе с остальными греческими патриархами, участие в избрании архиепископа кипрской церкви. По этому поводу патриарх вошел в сношение с блаженнейшими Дамианом Иерусалимским и Фотием Александрийским; было постановлено отправить на остров экзархов от имени предстоятелей греческих церквей, которые и помогут церкви кипрской выйти из продолжительного и опасного кризиса.

В силу соглашения между греческими патриархами, летом 1907 года на остров Крит прибыли — блаженнейший Фотий, патриарх Александрийский, экзарх вселенского патриарха Анхиальский митрополит Василий и экзарх иерусалимского патриарха архимандрит Мелетий Метаксакис. Задача этих представителей греческих церквей состояла в содействии синоду кипрской церкви в каноническом избрании архиепископа. Сначала между этими представителями и кипрским священным синодом установились мирные отношения, при чем патриарх Фотий и иерусалимский экзарх архимандрит Мелетий находились в полном согласии и с константинопольским экзархом митрополитом Василием, который, по руководству данной ему инструкции, поддерживал сторону кирийского митрополита Кирилла, как действовавшего, в течение всего кризиса, на строго каноническом основании и в защиту внутренней свободы кипрской церкви. Но в конце 1907 года патриарх Фотий перешел на сторону китийского митрополита Кирилла, который опять стал в оппозицию к синоду кипрской церкви и начал домогаться архиепископского престола. Иерусалимский архимандрит Мелетий, нарушив данную ему патриархом Дамианом инструкцию — действовать в союзе с экзархом константинопольской церкви, также примкнул к партии Фотия и китайского митрополита Кирилла. И вот, вопреки всеобщему ожиданию, представители восточных церквей опять принесли на Кипр раздор, вместо мира, и вновь подняли на острове партийную борьбу из-за архиепископского престола, несколько затихшую в предшествующее время. Борьба получила весьма страстный, и даже ожесточенный характер, вышла за пределы кипрской церкви и взволновала почти весь греческий Восток, так как участниками столкновения теперь явились александрийский патриарх и патриаршие экзархи константинопольский и иерусалимский, за которыми стояли святейший Иоаким III и блаженнейший Дамиан. Вся греческая печать оживленно начала обсуждать церковные дела на Кипре, а православное население этого острова вновь поделилось на две партии и с повышенной энергиею вступило во взаимные пререкания о

том, быть ли архиепископом Кипра митрополиту китайскому, или киринскому. Китийский митрополит Кирилл, поддерживаемый патриархом Фотием и иерусалимским архимандритом Мелетием, а также мирянами и английским правительством, настойчиво домогался избрания на архиепископский престол, тогда как киринийский митрополит Кирилл, поддерживаемый константинопольским экзархом митрополитом Василием, синодом кипрской церкви и духовенством, отклонял от себя кандидатуру и просил великую Христову церковь принять меры к избранию архиепископа из среды иерархов константинопольского и иных патриарших престолов. Вообще, партия китийского митрополита руководилась в своих притязаниях преимущественно национально-политическими мотивами, тогда как партия киринийского митрополита держалась строго церковных и канонических оснований. На стороне китийского митрополита был и представитель английского правительства на Кипре, ибо при содействии этого митрополита предполагалось ввести на острове новый церковно-административный закон. Дело о рассмотрении и введении в действие нового церковно-административного закона опять сделалось предметом обсуждения народных представителей, при чем были заметны симпатии большинства к законопроекту, хотя он враждебно относится к православной церкви. При таком положении дел киринийский митрополит Кирилл и синод кипрской церкви умоляли патриарха Иоакима III и его синод поспешить с делом избрания нового архиепископа Кипра, так как в начале 1908 года на острове должен был приступить к своим занятиям народный совет, который на первую очередь и поставил новый закон об избрании кипрского архиепископа. Кстати, патриарх Фотий и архимандрит Мелетий, сторонники китийского митрополита, к празднику Рождества Христова выбыли с острова. Константинопольская церковь, склоняясь на просьбы кипрского священного синода, вошла в сношение с иерусалимским патриархом Дамианом по поводу избрания кипрского архиепископа из среды своих иерархов и, таким образом, признала необходимым оказать кипрской церкви свое братское содействие в затруднительном положении, имея в виду аналогичные факты в прошлом. Между тем, патриарх Фотий, проведенный на Кипре всю вторую половину 1907 года, в начале 1908 года опять решил отправиться на остров, дабы во что бы то ни стало посадить на архиепископский престол острова киринийского митрополита. Узнав об этом, синод кипрской церкви целым рядом телеграмм и посланий просил константинопольского патриарха Иоакима III воспрепятствовать Фотию вторично приезжать на остров, так как это прибытие грозит церкви новыми осложнениями в области её местных интересов; в тоже время синод самым настойчивым образом просил патриарха Иоакима III и константинопольский синод возможно скорее избрать архиепископа для кипрской церкви. Патриарх Иоаким III телеграфировал блаженнейшему Фотию, что вторичный его приезд на Кипр нецелесообразен, поскольку полномочия патриарших экзархов уже окончились. Но Фотий настоял на своем и отправился на Кипр, при чем проездом посетил Яффу и имел с иерусалимским патриархом Дамианом секретное совещание по кипрскому делу. Результатом этого свидания было то, что патриарх Дамиан уклонился от участия в избрании кипрского архиепископа, несмотря на приглашение константинопольского патриарха. Но Фотий прибыл на Кипр уже тогда, когда архиепископ был избран. Константинопольский патриарх Иоаким III и его синод, уступая усиленной просьбе синода кипрской церкви и желая оказать ей братскую помощь в весьма тяжелом положении, 19 февраля 1908 года приступил к выборам кипрского архиепископа. Кандидатами были три митрополита: киринийский Кирилл, анхиальский Василий и кассандрийский Иринеи. Синод единогласно избрал на архиепископскую кафедру Кипра киринийского митрополита Кирилла. Весть об этом избрании произвела на острове, как и естественно, двойственное впечатление: сторонники китийского митрополита были крайне недовольны этим избранием, грозили церкви новыми бедами и напастями и резко осуждали константинопольского патриарха Иоакима III,

тогда как сторонники нового архиепископа торжествовали и благодарили святейшего Иоакима. В первое время после избрания архиепископа на Кипре были и народные волнения, но ответственность за них должна падать вовсе не на константинопольского патриарха (как старались представить дело враги кипрской церкви), а на сильных и влиятельных покровителей китийского митрополита, которому не удалось занять архиепископский престол. Новый архиепископ, под влиянием смут на острове и давление извне сначала отказывался от престола, а потом принял избрание. Но это не создало умиротворения на острове, где по-прежнему продолжались волнения и смуты из-за архиепископского вопроса. Синод кипрской церкви, признавая избрание Кирилла правильным, совместно с ним вел защиту церкви от притязаний английского правительства, зашедшего, в течение восьми лет слишком далеко в своем вмешательстве в церковные дела, не подлежащие его компетенции, и потерявшего возможность выхода из затруднения без ущерба для своего престижа. Между прочим, кипрский священный синод 10 марта 1908 года, отправил английскому министру колонии официальный протест по поводу нарушения английским правительством прав автокефальной кипрской церкви, обвинив его и в поощрении смут на острове, раздирающих эту церковь в течение восьми лет. В другом официальном документе (от 22 марта) на имя того же министра синод заявил протест по поводу занятия правительством зданий архиепископии, состоявшегося без достаточного основания, в угоду лишь героям мятежной уличной толпы. Английское правительство, в свою очередь, не находило возможным оставить занятую им позицию в отношении к постороннему для него делу, по-прежнему добивалось возведения на архиепископскую кафедру угодного ему кандидата — китийского митрополита, не признало Кирилла в достоинстве архиепископа кипрской церкви и подвергало его возмутительному допросу и понуждению с целью заставить отказаться от архиепископской кафедры. Но архиепископ Кирилл был несклонен к уступкам и не подчинился произвольному действию иностранной державы. На его стороне была и значительная часть кипрского населения. 27 марта 1908 года в городе Левкосии состоялось общее собрание народа, сделавшее следующие определения: 1) собрание выражает глубокую благодарность константинопольскому патриарху Иоакиму III и его священному синоду за каноническое избрание архиепископа Новой Юстинианы и всего Кипра; 2) собрание объявляет, что главным виновником бедствий и раздоров кипрского народа является китийский митрополит Кирилл; 3) собрание заявляет, что поведение китийского митрополита всегда было и теперь остается противохристианским и соблазняет православных жителей острова. Что касается китийского митрополита Кирилла, то он, опираясь на поддержку английского правительства, также не отказывался от архиепископской кафедры. Далее, Константинопольский патриарх Иоаким и его синод занимали в начале 1908 года относительно кипрского вопроса ясное и определенное положение. Избравши для кипрской церкви архиепископа, по просьбе местного синода, и оказавши ему братское содействие в затруднительных обстоятельствах и для блага православия на острове, великая Христова церковь имела и основания, и возможность привести кипрскую церковь в полное умиротворение и обеспечить ей и дальнейшее спокойное состояние. Иерусалимский патриарх Дамиан, — по свойству его характера и церковной политики, — и в кипрском церковном вопросе обнаружил колебание и нерешительность. Сначала он разделил взгляд Константинопольского патриарха на это дело, а потом уклонился от единомыслия с ним. Однако, патриарх Дамиан заявил протест по поводу нового закона об избрании архиепископа Кипра, поддерживаемого английским правительством, за что патриарх Иоаким высказал ему свою благодарность. Александрийский патриарх Фотий стал в прямую оппозицию к новому кипрскому архиепископу, не признал его избрания законным и заявил по этому поводу протест пред константинопольским патриархом. Затем Фотий перешел от слов к делу. В сентябре 1908

года он образовал патриарший синод, коего в александрийской церкви давно уже не было, а в октябре отправил на Кипр митрополитов Михаила Птолемаидского и Христофора Аксомского, а также Нектария Халепийского (в Сирии), которым и поручил заняться избранием нового кипрского архиепископа, совершенно игнорируя Кирилла, уже избранного константинопольскою церковью предстоятелем церкви кипрской. Получилось крайне соблазнительное зрелище, какого давно не видел православный Восток, даже в самые тяжелые времена турецкого ига; александрийский патриарх, без всякого участия других восточных патриархов, готовился к избранию архиепископа для автокефальной церкви, против желания синода, при громком протесте архиепископа, большей части духовенства и народа острова, но зато в угоду своему властолюбию, с целью подорвать авторитет константинопольского патриарха, сделать приятное и английскому правительству, дружба с которым так необходима Фотию в Египте. Нужно при этом иметь в виду, что с архиепископом Кириллом, как с законным представителем, уже вошли в канонические сношения церкви константинопольская, элладская и сербская. Не смотря, конечно, на угодливость пред английским правительством, Фотию пришлось вступить в унижительные для православного патриарха сношения с английским комиссаром Кипра по вопросу о каноническом достоинстве двух его митрополитов (Михаила и Нектария) и доказывать их правоспособность в исполнении экзаршеских полномочий. Одновременно и часть духовенства Кипра вместе с народом отказалась признавать авторитет патриарха Фотия и его экзархов в разрешении местного архиепископского вопроса; поэтому митрополиты александрийской церкви фактически не могли приступить к исполнению возложенного на них патриархом поручения и в течение полугода бездействовали на Кипре, оставив и свои епархии в Египте без архипастырского своего надзора и попечения. Тем временем константинопольский патриарх Иоаким III и синод известили патриархов Фотия Александрийского и Дамиана Иерусалимского, что 1) патриарх Фотий должен воздержаться от всякого единоличного действия в кипрском вопросе; китийский митрополит Кирилл должен письменно отказаться от всякого домогательства архиепископского престола на Кипре, а его партия должна письменно сообщить трем восточным патриархам, что она станет воздерживаться от избрания его, и 3) при таком несомненном и миролюбивом настроении, ради мира на острове и для прекращения дальнейших бедствий, могущих поколебать церковь Кипра, константинопольская церковь соглашается посоветовать и указать избранному ею архиепископу Кириллу на пользу принести письменное каноническое отречение, а партия его должна без возражения принять это отречение. Таким образом, константинопольская церковь условно наметила будущий путь своих действий в кипрском вопросе, о чем патриарх Иоаким 16 декабря 1908 года уведомил и «блаженнейшего архиепископа Новой Юстинианы и всего Кипра, высокопреосвященного Кирилла». Однако и до конца марта 1909 года архиепископский вопрос на Кипре еще не получил окончательного решения и дело остается без движения: митрополиты александрийской церкви все еще пребывают на Кипре, китийский митрополит Кирилл и его партия не представили письменного отказа от притязаний на архиепископство, патриарх Фотий в январе 1909 года выбыл из Александрии в Константинополь для совместного обсуждения с патриархом Иоакимом III церковных вопросов кипрского, иерусалимского, возникшего после низложения с престола блаженнейшего Дамиана (13 декабря 1908 года), антиохийского и других, а кипрский архиепископ Кирилл пребывает во главе синода и председательствует в церкви... Впрочем, английское правительство усиливается произвести новые выборы архиепископа для православной автокефальной церкви на Кипре. При господствующих в последнее время нестроениях в церковной жизни православного Востока, усилия инославной гражданской власти, при благосклонном содействии александрийского патриарха Фотия, могут оказаться и не тщетными.

Архиепископский вопрос более восьми лет сосредоточивал на Кипре всеобщее внимание и отвлекал местных церковных деятелей от других серьезных и важных дел. Тем не менее, кипрский священный синод во главе с киринийским митрополитом Кириллом, имея в виду недостаточность образовательного уровня местного приходского духовенства, еще в сентябре 1907 года открыл специальную священническую школу в год Левкосии. Эта школа является ныне единственным духовно-учебным заведением на всем острове. Помещением для неё служат опустевшие здания загородного монастыря св. Параскевы. Курс обучения в этой школе назначен в три года. Здесь преподаются науки общеобразовательные и богословские. Учителями в школе за небольшую плату согласились быть преподаватели главной кипрской гимназии (Παγκύριον) — города Папаиоанну и Папапорфириу, иерокирикс архиепископии отец Филарет и другие. В школе преподаются также педагогика и дидактика, дабы воспитанники, по примеру учащихся в духовной школе на острове Самосе, могли, по окончании учения и до получения должностей клириков, состоять учителями в начальных народных школах. Обучение и содержание учащихся предлагаются бесплатно, при чем все воспитанники обязаны жить в интернате. Все они дают обязательство в том, что, по окончании учения и по достижении канонического возраста, сделаются священниками. Средства на содержание школы собраны из пожертвований кипрской архиепископии, митрополий, монастырей и церквей на острове, а также из добровольных приношений благотворителей. Но вообще в последние тридцать лет греческое народное просвещение на Кипре сделало большие успехи. Так, в 1906 году на всем острове существовало 325 мужских и женских греческих школ с 412 учителями, и учительницами, тогда как до английского протектората остров с 140000 жителей — греков имели 72 мужских школы и 4 женских. Между прочим, теперь в Левкосии существует гимназия, а в Ктимате, Ларнаксе и Немесосе имеются прогимназии. В Левкосии и двух последних городах устроены и женские институты. Все школы содержатся, главным образом, на средства греческих кинотов Кипра, а правительство английское отпускает из своей казны лишь 80000 франков, так что своими успехами греческое просвещение на острове обязано вовсе не англичанам, а самим грекам.

В заключение необходимо добавить, что из проживавших народностей на Кипре, кроме греков, жили сирийские арабы, грузины и абиссины. Сирийцы поселились здесь еще во время крестовых походов, группировались около Никосии и Фамагусты, в гражданском отношении зависало от светского магистрата, называвшегося «reis», а в церковно-религиозном они объединились с греками и составляли единую по учению и обрядам общину. Никейский патриарх Герман II, отправивший на Кипр несколько посланий, обращался в них к ромеям и сирийцам, как к членам одной православной церкви. Грузины, жившие на Кипре в небольшом числе, имели монастырь около Аламина, в округе Мазота, а также в других местах острова. Они находились в тесном религиозном общении с греками, отличались преданностью православной церкви и питали полное нерасположение к латинянам. Наконец, абиссины, сосредоточившись около Никосии, управляемой епископом, который посылался из Абиссинии, и на чужбине не переставали держаться некоторых религиозных обрядов своей родины. Многочисленна была на Кипре и церковь латинская, которая имеет свою историю.

И. И. Соколов

Кипрская Латинская церковь

Кипрская Латинская церковь была организована папою Целестином III (1191—1198 год). Впрочем, представители латинского клира появились на Кипре гораздо раньше, прибывши сюда из Сирии, — в Левкосии (Никосии) был и небольшой штат каноников; латиняне имели на острове и несколько церквей, но строго организованной латинской иерархии здесь не было; затем, и греки весьма враждебно относились к латинянам и не раз делали попытки совершенно вытеснить их отсюда. Существенную услугу в деле водворения латинян на Кипре оказал король Амори II Лузиньянский, который в 1195 году отправил в Рим лаодикийского архидиакона просить папу Целестина даровать латинской церкви на острове законное устройство.

Папа исполнил эту просьбу и буллой от 20 февраля 1196 года поручил архидиаконам Лаодикии и Лидды озаботиться устройством латинской церкви на Кипре. Архиепископская латинская кафедра была учреждена в Левкосии и её юрисдикции были подчинены епископии Пафа, Лемисса и Фамагусты. Латинская архиепископия имела в своем составе древнегреческие епархии Левкосии, Тримифунта, Кития, Лапифа, Киринии, Китра, Соли и Тамасса; епархия пафская обнимала территорию греческих епархий Пафа и Арсиноя; епархия лемисская равнялась по пространству древнегреческим епархиям Курия и Амафунта; наконец, фамагустская латинская епархия обнимала епархии Саламина и Карпасии. Первым латинским архиепископом был Алэн, избранный представителями латинской церкви острова в 1196 году и утвержденный папою. Буллой от 13 декабря 1196 года папа Целестин III утвердил привилегии и владения архиепископа, предоставив в пользование ему села Орнифос и Афандию и давши ему право собирать десятину в 17-ти местностях; архиепископу даровано право носить и паллиум за богослужением в большие праздники. Затем, по предписанию указанной папской буллы, клирики не могли, без согласия митрополита, уступать свои бенефиции другим или передавать их по наследству. Вторым латинским архиепископом был, по сообщению Lebuien'a, Дюран (Durand), а вернее — Тьерри (Thierry, Terry, Terricus), как говорит Mas-Latrie. Он управлял латинскую церковь в 1206—1211 годах. В это время латинский патриарх в Константинополе Фома Морозини пытался подчинить своей власти церковную область Кипра, но эта попытка не увенчалась успехом. По этому поводу папа Иннокентий III сделал распоряжение, чтобы латинский архиепископ или сам прибыл в Рим для защиты своих прав, или прислал своих делегатов. Однако, кипрская церковь сохранила свою автокефальность. В 1211 году клирики Левкосии избрали на архиепископскую кафедру Дюрана, но этот выбор не был одобрен папою. Против нового архиепископа были представлены различные обвинения, расследование которых было папою поручено иерусалимскому патриарху Альберту; в дело затем вмешался кипрский король Гуго I Лузиньянский, и по этому поводу папа Иннокентий III отправил несколько посланий на Кипр; в результате же Дюран совсем фактически не занимал архиепископской кафедры. В 1217 году архиепископскую кафедру на Кипре занял Евсторгий, который в течении продолжительного своего управления (до 1250 года) оказал большие услуги латинской церкви. Он усердно защищал ее права, был опытным и преданным церкви администратором, заботился о дисциплине и просвещении клира, благоустраивал материальный Опыт духовенства, закончил постройку храма святой Софии и в Левкосии, заложенного бывшим иерусалимским патриархом Альбертом и так далее.

Две конвенции в Лемиссе (1220 год) и Фамагусте (1222 год) регулировали отношения между баронами и клиром по предмету о десятинах и подчинили греческий клир латинской церкви. В силу этих конвенций латинская знать обязана была платить церкви десятину со всех доходов от своих владений, а клир со своей стороны обещал оставить за дворянами в свободном

пользовании те владения, которые некогда принадлежали греческим церквам и монастырям. Указанные обязательства баронов оказались очень для них тяжелыми и в царствование Алисы они апеллировали по этому делу к папе, но их ходатайства оставлены без последствий. Сохранилось несколько документов, относящихся ко времени Евсторгия и свидетельствующих о ревности римского престола увеличить материальное благосостояние латинской церкви на Кипре, устранить злоупотребления и поддержать дисциплину. Так, папа Гонорий III (1216—1227 год) рекомендовал архиепископу Евсторгию не увеличивать без необходимости число церквей, подчинить латинским епископам несториан и яковитов, поселившихся на острове, назначить к церквам священников в дополнение к существующему штату и так далее. Но и при Евсторгии на Кипре было мало латинских школ, как в городах, так и в селах, духовенство не отличалось образованием, и невежество служило источником всякого рода ошибок, как в среде клира, так и в народе, число приходов не соответствовало общей численности латинского населения. Преемником Евсторгия на архиепископской кафедре был Гуго Фагиано (посвящен в епископы 9 апреля 1251 года), отличавшийся ревностью в управлении церковью. Он часто обращался к клиру с наставлениями относительно усердного исполнения обязанностей, энергично защищал права церкви от притязаний королевской власти и дворян, проводил жизнь строгую, но в то же время был крайне несправедлив к грекам и пренебрежительно относился к православию. По смерти Гуго в Тоскане, архиепископскую кафедру в Левкосии занял Бертран, а потом Рафаил, при котором состоялся собор по вопросу об отношении латинян к грекам. При Иоанне Анконском, францисканце (1288 год), иерусалимский латинский патриарх пытался лишить кипрскую церковь её привилегий и доходов, и эти попытки, вследствие слабости и снисходительности архиепископа, могли бы увенчаться успехом, если бы папа Урбан IV буллой от 26 апреля 1291 года не прекратил узурпации иерусалимского патриарха. Из архиепископов последующего времени более других известен доминиканец Иоанн del Conte (1312—1319 год), назначенный папою Климентом V. При нем кипрская церковь жила спокойно, но среди духовенства стала развиваться роскошь, с которою архиепископ и вступил в борьбу. Он энергично настаивал на соблюдении клиром дисциплины, запретил духовенству заниматься торговлей, сделал несколько распоряжений относительно религиозно-нравственной жизни народа, благоустроил здание архиепископии, отличался любовью к бедным, покровительственно относился к народу и щедро помогал во время народных бедствий. Но эта ревность о церкви латинской по обыкновению крайне неблагоприятно отразилась на положении церкви греческой, на счет и в ущерб которой преимущественно и совершались Иоанном деяния, прославляемые латинскими писателями. С роскошью латинского клира боролся и архиепископ Илия de Nabinaux, назначенный 6 ноября 1332 года папою Иоанном XXII. Но и он в своих распоряжениях горько жаловался на то, что его декреты остаются мертвою буквой и что честолюбие и любовь к богатству по-прежнему господствуют в нравах духовенства. Архиепископ Филипп I de Chambarlhac (1344 год) получил от папы Климента VI различные привилегии, между прочим, по судебным делам, архиепископ Реймон de la Pradel (1366 год), по предписанию папы Урбана V, должен был предохранять латинян от посещений греческих церквей, Андрей Родосский (1447 год), доминиканец, играл выдающуюся роль на Флорентийском соборе и известен своими попытками распространить, унию и на Кипре, архиепископ Людовик Perez Fabrice (1447 год) был решительным противником венецианской политики на Кипре, а архиепископ Бенедикт Soranzo (1484 год) подвергся гонениям со стороны венецианцев за разномыслие в вопросах церковно-религиозного характера. Последним архиепископом Кипра пред завоеванием его турками был Филипп Мосéниго, возведенный в это достоинство папою Пием IV в конце 1559 года и известный своими заботами о повышении религиозно-нравственной жизни в народе. В XVI веке папский престол вступил с венецианскою

республикой в соглашение по церковным делам и предоставил ей право патроната над архиепископией в Левкосии. При избрании нового архиепископа венецианское правительство представляло папе четырех кандидатов, из которых он выбирал одного.

Всех латинских архиепископов на Кипре в период 1196—1571 годов было 34. Латинские писатели хвалят их за ревность в исполнении обязанностей и за защиту права церкви от притязаний и вмешательства гражданской власти. Но, с другой стороны, известно, что некоторые архиепископы (Гуго Фагиано, Gerard de Langres, Иоанн del Conte), вследствие столкновений со светским правительством, вынуждались оставлять остров на более или менее продолжительное время, когда и паства оставалась без архипастырского надзора и руководства; другие знали о кипрской церкви лишь по доходам, которые получали от нее, сами не являясь на остров (Конрад Карачьоли 1402 год, Стефан Каррар 1406 год, Гуго II Лузиньянский, Антоний Тунето, Иоанн Brusato), вследствие чего дисциплина среди духовенства падала и народные нравы грубели; третьи архиепископы, преимущественно из знатных фамилий родом, больше занимались государственными делами, чем церковными, проводили светскую жизнь и пренебрежительно относились к церковно-религиозным интересам.

Что касается взаимных отношений латинской церковной и гражданской власти на Кипре, то со времени организации здесь латинской церкви между этими сторонами не было мира и согласия. Правители из Лузиньянского дома, по видам политическим, признавали нецелесообразным пренебрежительно относиться к православным грекам и оскорблять их религиозные чувства. Между тем латинские епископы, руководясь своими задачами, не находили возможным всегда согласоваться с политикой гражданских властей, не редко шли в разрез с ее видами и упрекали потом королей в систематическом пренебрежении более важных интересов церкви. Одновременно шла жестокая вероисповедная борьба латинян против греков, сопровождавшаяся грубыми оскорблениями последних и насилиями над ними. Светское правительство не всегда сочувствовало сильной стороне и становилось по временам на защиту греков. Отсюда возникала усиленная вражда латинской иерархии против королей и знати, пытавшихся поставить ее в должные границы. Далее, кипрская латинская иерархия вела борьбу и с папскими легатами, о чем свидетельствуют многочисленные документы пап о правах и привилегиях архиепископов и епископов на Кипре. Особенно же большие притязания на самостоятельность кипрской церкви заявляли латинские патриархи в Иерусалиме, которые приглашались в качестве третейских судей, для коронации королей, для искоренения больших злоупотреблений и так далее, а в действительности выходили из пределов своих полномочий и пытались подчинить себе кипрскую церковь. Так, патриарх Рауль de Grandville (1291 год), пользуясь слабостью архиепископа Иоанна Анконского, вторгся в границы его юрисдикции, исполнял епископские обязанности в его епархии, получал его доходы. Папа Николай IV написал ему резкое по этому поводу обличение. В 1481 году архиепископ Виктор должен был разъяснить папе Сиксту IV, что кипрский архиепископ никогда не подлежал юрисдикции иерусалимского патриарха. Особенно часто нарушались права архиепископов после того, как патриархи в Иерусалиме имели лишь титулярное значение и вынуждались оставлять Палестину; в последнем случае они обыкновенно водворялись на Кипре, а некоторые из них занимали даже архиепископскую кафедру (легат Петр de Pleine-Chassaigne XIV в., Илия de Nadinaux). При защите своих прав от притязаний иерусалимских патриархов, кипрские архиепископы указывали на то, что латинская церковь на острове автокефальна, как автокефальна и церковь греческая, от которой первая унаследовала свою независимость. Другой причиной столкновений между латинским духовенством и светским правительством служил имущественный вопрос. Дело в том, что латинские епископы желали овладеть всеми имуществами, которые раньше принадлежали греческой церкви, но встретили в этом

корыстолюбии противодействие со стороны и греков, и королей, и дворян, а с другой стороны светские собственники на Кипре, обязанные платить латинской церкви десятину и другие налоги, весьма неаккуратно исполняли это обязательство, а потом вступили с латинской иерархией в упорную из-за десятины борьбу; тянувшуюся в течение всего периода латинского господства на острове. Напрасно архиепископы и епископы Кипра обращались к папам с жалобами на королей и баронов, тщетно и сами папы писали последним грозные послания, требуя подчинения церковной власти; — имущественные разногласия и споры составляли устойчивую особенность в латинской церковной жизни вплоть до завоевания Кипра турками.

Однако и среди борьбы из-за материальных расчетов латинское духовенство не забывало о своих обязанностях. Вопросы дисциплины и различий между греческой и латинской церквями обсуждались на общих собраниях латинских епископов, но архиепископы и отдельно делали постановления по поводу тех или других недостатков в церковно-общественной жизни. Так, Гуго в 1253 году издал постановление о том, что миряне должны повиноваться клирикам и оказывать им почтение, а другими постановлениями регулировал отношения между клириками, предписал им усердно исполнять свои обязанности, осудил ростовщичество и грозил повинным в нем церковным наказанием. В 1298 году архиепископ Gérard de Langres вместе с епископами Пафа и Лемисса составил несколько дисциплинарных правил относительно совершения таинств, сбора десятин и так далее. Другие архиепископы регулировали жизнь приходскую, делали распоряжения о школах, правах духовенства, монастырей, смешанных браках, исполнении клириками своих обязанностей. К концу латинского владычества на Кипре, местная латинская церковь достигла значительного благоустройства в своей внутренней жизни. В частности, латинское монашество на Кипре представляло внушительную моральную силу: Монахи появились здесь главным образом, во время короля Гюи Лузиньянского († 1194 год), а затем число их постепенно умножалось вследствие постоянного притока новых иноков из Палестины и Сирии. Здесь были августинцы, бенедиктинцы, кармелиты, картезианцы, доминиканцы, францисканцы, премонстранты и другие монахи. Центром монашества был столичный город Левкосия, где жили представители всех указанных латинских орденов. А затем, доминиканские монастыри были в Фамагусте, Лемиссе и Вальве, францисканские — в двух первых городах и в Пафе, кармелиты жили в Фамагусте, Лемиссе и близ Апелемидии, августинцы в двух первых городах и так далее. Монашеские ордена дали латинской церкви многих епископов и архиепископов, оказали латинской церкви большие услуги в разных отношениях. Но нравственность монахов не всегда стояла на высоком уровне, и поэтому по поводу духовная власть сделала ряд распоряжений с целью подчинить иноков монастырским уставам. Кроме того, латинские монахи запятнали себя грубым и дерзким отношением к православной церкви и ее верным чадам. Они поселились почти исключительно в греческих монастырях, которые и отняли у прежних их собственников — православных монахов, овладели чужими имуществами, бессердечно выгоняли греческих монахов из их владений, отнимали у них святыни, стремились подчинить греческих иноков своей власти, оскорбляли православную веру и вообще причиняли православным инокам неисчислимые беды — моральные и материальные — своими нехристианскими по отношению к ним действиями. Этого пятна на латинском монашестве Кипра не могут смыть и те его заслуги для латинской церкви, о которых любят распространяться католические писатели, забывающие обращать внимание на другую сторону восхваляемых ими исторических фактов.

Ненавистное для греков латинское иго было низвержено турками, которые, овладев сперва Левкосией, а потом Фамагустой, с яростью направились на латинян (1571 год), овладели их церквями и монастырями и обратили их в мечети, перебили очень много клириков и монахов, других взяли в плен, иных загнали в отдаленные места острова, два латинские епископа

(Контарини Пафский и доминиканец Серафим Лемиский) пали смертью мучеников. Вообще, оказав некоторое снисхождение грекам и оставив в их пользовании некоторые православные храмы, турки без всякого милосердия и пощады истребляли латинян и их достояние, так что от цветущей латинской церкви после завоевания острова мусульманами ничего не осталось. Здесь в первое время турецкого владычества не было даже ни одного латинянина; по крайней мере, латиняне скрывали свою веру и выдавали себя за православных. Но в 1572 году францисканцы уже возвратились на Кипр и заняли в Ларнаксе церковь святого Лазаря. Они исполняли обязанности духовников у латинских купцов, поселившихся на острове, а также латинских паломников, отправлявшихся в Святую Землю; постепенно францисканский монастырь святого Лазаря стал благоустроиться и приобрел от купцов и паломников достаточные средства. В конце XVI века в Левкосии была единственная латинская церковь, служившая нуждам западноевропейских купцов. В 1636 году при папе Урбане VIII на Кипре водворился францисканец Иоанн-Баптист де Тоди, который и занялся здесь пропагандой католицизма. Он устроил в деревне Марги церковь для маронитов, из которых многие перешли в прежнее время в ислам. Затем ему удалось сделаться епископом Пафа. В Левкосии он восстановил церковь во францисканском госпитале святого Креста и основал монашескую общину, получив на это денежное вспомоществование из Венеции. В 1667 году кустодия Святой Земли объявила францисканский госпиталь в Левкосии своею собственностью, так как она нуждалась в коллегии, где юные миссионеры могли бы изучать греческий язык. Пропаганда в Риме, в свою очередь, потребовала, чтобы францисканцы оставили монастырь. Последние устроили церковь близ храма святого Креста и продолжали свое миссионерское дело. Оно было довольно успешно и велось среди маронитов, армян и даже турок. Общее число католиков простиралось до 2000 человек. Но в конце XVII века миссия францисканцев пришла в полный упадок. В последующее время латиняне на Кипре были подчинены духовной юрисдикции апостольского патриаршего викария в Константинополе. В 1762 году Сирия, Палестина и остров Кипр были выделены из константинопольского викариата и образовали самостоятельный латинский викариат, под именем алеппского. В 1848 году Палестина и Кипр образовали иерусалимский патриархат и подчинены латинскому патриарху святого города. Первый патриарх Иерусалима, известный Валерга, организовал на острове миссию на новых началах. Он послал сюда миссионеров и монахов различных орденов и учредил здесь несколько школ. Между прочим, на острове занимаются пропагандой монахини ордена Явления святого Иосифа, которые имеют здесь свои школы, церковь и госпиталь в Ларнаксе. В 1905 году всех сестер этого ордена было 11, в их школах обучалось 107 человек, из них 50 бесплатно, в своем госпитале они давали приют и лечили больных. Кроме того сестры ордена наблюдали за детским приютом, устроенном в Ларнаксе францисканцами Кустодии. Последние основали здесь и монастырь, церковь которого служит нуждам местного латинского прихода. В Ларнаксе есть другая латинская церковь святого Иосифа, построенная в 1882 году. В 1877 году латинский патриарх в Иерусалиме Бракко послал сестер ордена святого Иосифа в Левкосию, где они и основали школу, в которую поступают для обучения дети лучших фамилий города. В 1888—1889 году они устроили новое здание для своей школы и занялись еще уходом за больными. В 1905 году община имела 5 сестер и 42 ученицы, из них 22 бесплатных. Францисканцы в этом городе имеют приход в составе более 300 человек, церковь святого Креста и школы. Монахини францисканского ордена занимаются пропагандой в Лемиссе. Вообще латинская пропаганда на острове постепенно усиливается, не встречая никакого противодействия со стороны английского правительства, которое безразлично относится к вопросам веры. Лишь православная церковь испытывает на себе все невзгоды английского индифферентизма и латинского фанатизма, так как миссия латинского ордена имеет в виду прежде всего «схизматиков» — греков и направлена, главным

образом, против православия.

На Кипре еще в VIII веке водворились марониты, число которых постепенно умножалось и в XIII веке дошло до 800000 человек. Ныне они (в гораздо меньшем числе) живут в Левкосии, Ларнаксе, Фамагусте, Лемиссе и Пафе, имеют свои храмы, монастыри и школы, говорят на новогреческом языке, подчиняются в церковном отношении латинскому маронитскому патриарху Ливана.

Кроме того, на острове живут — армяне, которые также имеют свои храмы и монастыри и подчиняются армянскому патриарху в Иерусалиме; яковиты, подчиненные антиохийскому яковитскому патриарху; копты, находящиеся в зависимости от каирского патриарха; несториане или халдеи, подчиненные халдейскому митрополиту Тарса; так называемые *linobambaci*, веровауия которых представляют смесь христианства с мусульманством, и евреи, водворившиеся на острове под покровительством англичан, но вопреки желанию коренного туземного населения. Общее число представителей всех указанных вероисповеданий, большею частью, невелико, хотя некоторые из них водворились на Кипре еще в византийскую эпоху или в период латинского господства на острове.

И. И. Соколов

Кира

Кира, преподобная подвижница сирийская, V столетия. Родом из сирийского города Веруи, она вместе с Мариною проводила суровый отшельнический образ жизни, носила вериги, посетила Иерусалим для поклонения Гробу Господню, а равно храм святой всехвальной Феклы. Почила в мире после 50-тилетней подвижнической жизни, около 450 года. *Память ее 28 февраля.*

Хр. Л-в

Киргизы и их религия

Киргизы и их религия. Под именем *киргизов* у нас известны 2 племени, из которых одно называется *киргиз-кайса-ками* или, — правильное, — *казак-кирги-зами*, а другое *кара-киргизами* или *бурутами* (а не бурятами, как сказано на стр. 893 «Энциклопедическая Словаря» Ф. Павленкова, Спб. 1899); второе племя называется еще и *дикокаменными киргизами*, так как занимает горные хребты Тянь-Шаня и смежные с ними хребты семиреченской и сырдарьинской областей. Оба киргизские племени в подданстве и у России и у Китая. Кара-киргизов насчитывается всего до 850000, а казак-киргизов до 2 миллионов. Последнее племя занимает степи в астраханской губернии и в областях: уральской, тургайской, акмолинской, сырдарьинской, семиреченской, семипалатинской, самаркандской и закаспийской. (Киргизы-казаки, или киргиз-кайсаки разделяются на несколько родов — «рыу» таковы по роду: адаевцы, табынцы и прочие — Г. К.). Оба племени по языку — чистые тюрки, по религии — мусульмане суннитского исповедания³ и ханефитского законоположения, то есть, другими словами, у них дела религиозного характера и мелкие решаются по преимуществу по законоведению Абу-Ханифы Нумана бен Сабит, жившего с 699 по 767 год от рождения Христова и действовавшего в Месопотамии; дела же уголовного характера решаются двояко: или по обычному праву, если виновное и пострадавшее или убитое лица — киргизы, или по закону государственному, если одно из таких лиц — из другого племени. Ислам пустил более глубокие корни у киргизов, живущих смежно или вместе с сартами и татарами, которые издавна проповедают и навязывают им ислам. Местами общественного моления служат в селениях и городах татарские и сартские мечети (в киргизских степях также встречаются теперь мечети с минаретами и молитвенные дома. — Г. К.). Не смотря на номинальное исповедание ислама, у киргизов, отдаленных от влияния сартов и татар, сохраняются до сих пор остатки прежней их религии, шаманства. Наиболее крупным остатком надобно считать: знахарей, называемых баксами⁴ и играющих ту же роль, как и шаманы у восточносибирских племен; далее, зажигание светильников вокруг кибиточного огня; потом, гадание на жженной бараньей лопатке и, наконец, встречу первого грома постукиванием углов кибитки ковшом по течению солнца. Все это у киргизов держится еще потому, что слова и фразы, сопровождающая то или другое действие, приправляются именами Мухаммеда (Магомета), Хасана и Хусейна и других лиц мусульманской религии. Обряды при наречении имени, обрезании, женитьбе и погребении все справляются по мусульманскому положению, но дела, касающиеся владения, отчуждения, раздела имущества и развода — по адату, то есть по обычаю⁵. Таким образом, выходит, что и русские, и китайцы предоставляют киргизам судиться и рядиться, если только нет уголовщины по отношению к не киргизам, и справлять свои обряды, как им угодно. (В виду этого у них дела решаются иногда самосудом, проявляющимся в форме «баранты», то есть грабежа скота и родовой мести; при чем бывает и так, что, например, за убийство одного человека целый род восстает на другой род и мстит до тех пор, пока не нанесет тяжких бедствий противнику — Г. К.). Вместе с исламом к киргизам проникли и те заговоры и молитвы, поверия и легенды, которые у строгих мусульман, в роде турок, считаются «отреченными» и противными древнему, наиболее чистому, исламу; так, например, киргизы верят в духов гор, вод, степей, жилищ и огня и спасаются от них разными нашептываниями⁶. Таблиц с разными душевспасительными заговорами и молитвами особенно много печатается в казанских литографиях (смотреть «Деятель» за 1903 год, страницы 235—240 и 360—365). Здесь же, в Казани, киргизы получают и большую часть своих религиозных книг и книг литературных, писанных по-арабски и по-татарски⁷; например, биографии ветхозаветных патриархов, пророков, судей и царей, начиная с Адама и кончая

Иисусом Христом (Иса и Айса); биографии Мухаммеда, его родни и сподвижников и прочее. Киргизам известно также сказание о 7 ефесских отроках (асха-буль-кахф). По влиянию Корана и его комментариев киргизы признают, подобно другим мусульманам, в числе святых и Александра Великого (Искандер Зу-лькарнейн, Александр Двурогий), который, по ним, вместе с пророком Илией (Кыдыр) ходил искать источник «живой воды», то есть воды бессмертия. Имя «Кыдыра» спасает человека от опасности, Соломона (Сулейман) — от злых духов, семь ефесских отроков — от врагов, кредиторов, огня и воды (а хлеб — от саранчи), Ноя (Нух) — от потопления, Иисуса Христа — от злых людей, а Иосифа (Юсуф) — от результата дурных снов. Подобно сартам и татарам, киргизы прибегают к заступничеству скрытых от чужого взора амулетов, которые носят то в кушаках, то за пазухами, то в волосах (женщины), то подмышками, то держат в щелях и углах жилищ и прочее. Первою по качеству поучительною книгою у киргизов, понятно, считается Коран (а затем шариат — мусульманский катехизис, в котором изложены главные обязанности мусульман в отношении религии. — Г. К.). Коран употребляется и для гадания как и у сартов. Из других способов гадания, оставшихся у киргизов от прежних времен, известны, — кроме гадания на бараньей лопатке, существующая ныне; также у монголов, урянхайцев и инородцев — тюрков томской, енисейской и иркутской губерниях, — также гадания: по цвету пламени, в которое бросается сало, по звездам, по экскрементам овец и по камешкам. При решении дел религиозных и мелких житейских киргизы пользуются, — кроме «Большого Законоведения» (фикх акбар) вышеупомянутого Абу-Ханифы, называемого обыкновенно «Имам Азам», то есть великий имам, — сочинениями: «Гидая» (руководительство) Алия-бен-Абибекр из Ферганы, умершего 1197 году по рождеству Христову, «Джамииур-румус» (собрание намеков) Мухаммеда Кахистани, умершего 1557 году, и некоторыми другими, писанными на арабском языке, почему обыкновенно выигрывает та сторона, где удачнее и яснее истолкуют соответствующее делу место. Молитвы, омовения и посты соблюдаются по правилам ислама, при чем, как и другим мусульманам, даются льготы; например 5 положенных в сутки молитв можно читать и порознь и вместе, когда порознь не удастся; если воды для омовения под руками нет, или если она дорога, например в пустыне, то вместо воды можно употребить песок; пост соблюдается лишь днем и так далее. От молитв, омовений и постов можно откупиться также пшеницей или другим хлебом: например, 1 молитва стоит $4\frac{1}{4}$ фунта пшеницы по толкованию в книге „Джамииур-румус“. В школах учат по Корану хефтьёку то есть $\frac{1}{7}$ Корана, шариату и другим книгам, печатающимся в Казани и касающимся исключительно религии. Кроме собственно мусульманских школ — медресе и мектеде⁸ — у киргизов имеются русские, например, в астраханской губернии, уральской и тургайской областях. (Школы эти открываются с разрешения русского правительства, и в них преподают те же предметы, что и в начальных школах русских — одноклассных и двухклассных; в некоторые школы допущены и муллы для преподавания мусульманского вероучения.

Татары и сарты, проникающие в самые отдаленные и глухие уголки киргизских степей в качестве весьма невыгодных для киргизов сначала мелочников-торгашей, а потом и скоро зажиточных торговцев, по своей привычке сбывать среди киргизов гнилую или ничтожную вещь втридорога, зорко следят за обрусением киргизов в русских школах, стараются всеми мерами враждебно настроить киргизов как против русских школ, так и вообще против русских, и убедительно внушают киргизам поступать в русские школы лишь при том условии, если допущен будет в школу мусульманский мулла; а этот последний старается поставить в школе дело так, что киргизские мальчики, обыкновенно, показно и механически изучают в школах русский язык и другие предметы, большую же часть времени и все внимание свое уделяют изучению мусульманского вероучения; так, за уроком русского языка или арифметики часто

можно найти у ученика киргиза за партой мусульманскую книгу: хефтъек, шариат-имани и др. — Г. К.). Киргизы, живущие около русских городов и селений, охотнее отдают своих детей в русские школы, чем живущие внутри степей или около татар и сартов. (Но вообще киргизы — большие охотники учиться в русских школах даже в миссионерских — церковно-приходских школах; почему крайне жаль, что на открытие русских школ среди киргизов, отпускается мало казенных средств. — Г. К.). Еще медленнее того идет обращение киргизов в православие. (В настоящее время имеется несколько киргизских миссий, главным образом, в епархиях астраханской, омской и оренбургской. Все эти миссии подчинены местным епархиальным комитетам, а последние в свою очередь подчинены московскому православно-миссионерскому обществу.

Издание книг на инородческих языках для миссионерских учреждений главным образом ведают переводческая комиссия православного миссионерского общества и братство святого Гурия в Казани. — Г. К.). Ныне имеются евангелия, учебники, буквари, словари, священная история обоих заветов, жития некоторых святых и даже служебник. Все эти издания вышли в количестве от 300 до 3000 экземпляров.

Н. Катанов⁹

Кире́мётъ (*кереметь*) происходит, по всей вероятности, от арабского *кара́мать* (уважение, почитание, обожание, чудо) и перешло к чувашам, черемисам, вотякам и другим язычникам-инородцам от татар-мусульман или непосредственно от арабов, которые когда-то имели живые торговый сношения с инородцами волжско-камского края. Под словом киреметь инородцы-язычники разумели, — по мнению одних, — культ предков или духи умерших, а по мнению других — культ непонятных им сил природы как благотворных, так и злых и разрушительных, что видно из сохранившихся на языках вышеупомянутых инородцев молитвенных обращений к киреметям. Однако, в настоящее время под «киреметь» язычники-инородцы понимают почти исключительно разрушительные явления природы, злых предков и, главным образом, духи известных разбойников, наводивших при жизни панический страх на мирное население того или другого округа. С целью умиловить злых киреметей и как бы подкупить их, язычники-инородцы приносят им всевозможные жертвоприношения. Жертвы эти приносятся и на дому, и в лесах, оврагах и других потаенных местах. Места, освященные особым присутствием той или другой киремети, сохраняются по возможности в тайне и профанам не открываются. В каждой местности живет особая киреметь, которая является полновластной госпожой в своем округе. В существование киремети веруют не только полудикие язычники волжско-камского края, но отчасти и православные из них, большинство которых и до сих пор остаются в сущности язычниками, так что неудивительно, если свои староязыческие понятия о киремети они целиком перенесли на святых православной церкви и на их иконы.

П. Жузе

Кирена см. «Кириня».

Киренаика, прежде Кирена (Κυρήνη), первая греческая колония в верхней Ливии, по Плинию (Hist. Nat. V; 5) находилась в одиннадцати римских милях от моря (около 15¼ верст), по Страбону (География XVII, 3:20) — в восьмидесяти стадиях от Аполлонии (14 верст). Ее основал Баттус, с острова Феры, согласно указанию дельфийского оракула и владел ею в продолжение 40 лет. После него здесь царствовал 16 лет сын его Аркезилай. За все это время колония почти не увеличивалась. Только при внуки основателя колонии Баттусе II она быстро усилилась благодаря большому наплыву новых колонистов из греков (Геродот IV, 153 сл.) и сделалась богатейшим и славнейшим городом северной Африки после Карфагена. Кроме греков население ее состояло еще из ливийцев и римлян, а при Птолемее Лаге сюда пришли и иудеи (Иосиф Фл., Против Апиона II, 4). Иудей быстро размножился здесь и приобрели большое значение (Иосиф Фл., Древности XIV, 7:2. XVI, 6:1; [1 Макк. 15:23](#)). Впоследствии некоторые киринейские иудеи возвратились в Иерусалим и во времена Христа уже имели здесь свою синагогу ([Деян. 6:9](#)); многие из них сделались христианами ([Деян. 11:20, 13:1](#)). Симон, отец Александра и Руфа ([Марк. 15:21](#)), несший крест Спасителя (Мф. 27:32. [Мрк. 15:21](#). [Лк. 23:26](#)), был киринейским иудеем. По преданию, здесь проповедовал Евангелист Марк (ср. [Мрк. 15:21](#)). Сульпиций Север (Dialog. I, 5) так восхваляет нравы киринейских христиан: «Они не покупают и не продают. Они не знают, что такое обман и воровство. Они не имеют ни золота, ни серебра, которые считают смертоносными, да и не желают иметь их». Первым епископом здесь, по преданию, был Луций киринеянин (ср. [Деян. 13:1](#). [Рим. 16:21](#)). Вместе с Синезием, последним великим своим представителем (410—415 года), Киренаика сходит с исторической сцены. Ныне Киренаика находится под владычеством магометан. Развалины ее привлекают особенное внимание путешественников и ученых (ср. *Belley* в «Memoires de l'Academie des inscript.», Paris 1774, XXXVII, 363 сл.; *Guil. Gesenius*, De inscript. phoenicograeca in Cyrenaica nuper reperta... Halae 1825; *Gottschick*, Gesch. d. Gründung d. hellen. Staates in Kyrenaika, Lpzg 1858). Во время крестовых походов Киренаика сделалась кафедрою латинского епископа, но ни один епископ не жил там. Теперь у католиков Dioecesis Cyrenensis считается в числи епархий in partibus infidelium. Смотреть ниже «Киринея или Кирена».

С. Троицкий

Ки́ренский свято́троицкий монасты́рь

Ки́ренский свято́троицкий монасты́рь, ирку́тской епа́рхии, мужской. См. «Энци.» V.

Киренское викарианство

Киренское викарианство, иркутской епархии. См. «Энци.» V.

Кирик и Крика Вопрошание

Кирик и Кирика Вопрошание. Памятник половины XII столетия, известный с этим именем — произведение трех новгородских духовников: Кирика, Саввы и Илии. Заглавие первой части, которое обычно распространяется и на весь памятник, следующее: «се есть въпрошание Кюриково, еже въпраша епископа новгородьского Нифонта и инех». Вторая часть надписывается: «Савины главы», третья: «Ильино въпрошание». Вопрошание сохранилось в рукописях конца XIII века (Новг. Кормч. Моск. Синод. Б-ки № 132) и позднейших. Первая часть представляет сплошной текст, вторая и третья разделены на статьи, при чем каждая часть имеет отдельный счет их. Принято думать, что все части памятника принадлежат Кирику, как автору, что Савва и Илия были епископами, которых Кирик вопрошал, как Нифонта, на которых намекает и надписание памятника («и инех»), Однако, вернее предполагать с покойным А. С. Павловым, что Савва и Илия были такими же вопрошателями и духовниками, как и Кирик, и что памятник, таким образом, представляет соединение трех однородных произведений одного и того же времени и места. А вместе соединены они потому, что содержат ответы преимущественно одного и того же новгородского владыки Нифонта (1130—1156 года).

Биографические сведения об авторах скудны и неустойчивы. Принято думать, что автор «Вопрошания» есть одно и то же лицо с иеродиаконом Кириком, domestиком монастыря преподобного Антония римлянина, написавшим пасхалию в 1136 (6644) году, где есть некоторые автобиографические данные. Принимая это предположение, о Кирике можно сказать следующее. Он родился в 1110 году, 26 лет в сане диакона занимал должность domestика (уставщика и регента) в новгородском монастыре преподобного Антония. Принял сан иеромонаха, получил должность духовника и стал писать «Вопрошание» Кирик только после 1136 года; умер ранее 1156 года. Таким образом, первая часть «Вопрошания» явилась между 1136—1156 годами.

Автор второй части «Вопрошания» Савва был белым священником и духовником. В «главах» его встречаем заимствование из «Вопрошания» Кирика; значит, Савва знал его произведение, а может быть и самого автора и во всяком случае писал свои записки не раньше Кирика. Со своими вопросами Савва обращался исключительно к епископу Нифонту.

«Ильино вопрошание», по предположению, принадлежит Илии, священнику у святого Власия на Волосове улице, который был возведен потом в новгородские владыки и сделался первым архиепископом Новгорода. В истории Илия известен более своею архипастырскою деятельностью.

Таким образом, в этих трех новгородских духовниках мы должны видеть выдающихся людей епархии, живших в самом Новгороде, возвращавшихся около епископа и, наверно, хорошо знакомых между собою. Но из всех их для нас живее и отчетливее представляется фигура Кирика, «Вопрошание» которого гораздо обширнее, чем оба остальные вместе. Ответственное положение духовного отца обязывало Кирика интересоваться вопросами канонического порядка и считаться с нравами и бытом общества. Его духовная семья была разнообразна по составу и вопросы духовнической практики, а также жизнь окружающей среды не редко повергали Кирика в недоумение, что делать. Он принужден был искать ответа прежде всего в книгах. Но мало начитанный, неразвитой и благоговевший пред книгой, Кирик плохо различал достоинство книг. Он не раз ссылался на канонические послания Василия Великого, на ответы Тимофея Александрийского, на правило Иоанна Постника, в которых, впрочем, не все понимал вследствие темноты перевода или лаконичности статей, наконец — на древнейший славянский епитимейник «Заповедь святых отец». Но вместе с тем Кирик безусловно доверял таким

произведениям, которые назывались «худыми номоканунцами»: апокрифическое правило митрополита Георгия или «устав белеческий», писанье какого-то Феодоса, записавшего некоторые канонические постановления неизвестно какого митрополита, «некоторая заповедь» и другие епитимейники. Кирик усердно обращается с вопросами к живым авторитетам что было в обычаях времени. Чаще всего он ходил к своему епархиальному епископу — знаменитому Нифонту, задавал ему свои недоуменные вопросы, чтобы записать ответы владыки; спрашивал и многих других лиц, — начиная с киевского митрополита Климента Смолятича и кончая епископским чернецом Лукой — Овдокимом. Заинтересовавшись каким-нибудь вопросом, Кирик старался добиться его решения от многих компетентных лиц. Живые авторитеты для него были так же многочисленны, как и письменные. Его доверчивость и неразборчивость сказались и здесь.

В «Вопрошании» немало рассеяно черт, рисующих беседы Кирика со своим владыкой и отношения их между собою. Встретится Кирику затруднение в его практике, заметит он какой-нибудь странный обычай или узнает о непонятном ему распоряжении владыки, — он идет к Нифонту. Кажется, Кирик готовился к беседам и являлся с книгами, читал из них владыке, требуя обсуждения или толкования. Нифонт не редко соглашался с прочитанным, разъяснял Кирику практическое приложение разных статей, иногда же решительно осуждал книги. На этих аудиенциях попросту присутствовал домовый священник Нифонта и вставлял свое слово. Бывали тут и другие лица. Вообще, здесь незаметно строгого этикета. Кирик не стесняется возражать епископу, пуская в ход свою эрудицию. Задав владыке вопрос и не дождавшись его мнения, он иногда предлагал свое собственное решение. И епископ соглашался со своим собеседником, даже хвалил его, когда он думал или действовал правильно; Кирик же ударял ему челом. Но подчас Нифонт смеялся над вопрошателем и укорял его, приходя в удивление от его аргументации, настойчиво запрещал, сильно гневался или отмалчивался. Видно, что новгородский владыка обладал живым темпераментом, был вспыльчив, — и собеседник приводил его в гнев своим доверием к сомнительным источникам, возмущал своею казуистикой, так что Нифонт запрещал ему дальнейшие расспросы. Но, вообще, отношения между Кириком и Нифонтом, очень хороши. Кирик был близок к Нифонту и имел возможность наблюдать его. Владыка не смотрел свысока на своего наивного собеседника: он ему разъясняет скрытую цель некоторых распоряжений своих, входит в личные дела Кирика и дает ему советы, когда тот их просит. Кирик платит владыке великим уважением, записывает не только его слова и настроение при беседах, но и происшествия частной жизни Нифонта, подтверждающие его речи.

Плодом бесед Кирика со своим владыкой и с другими церковными деятелями, наблюдений над современной жизнью и начитанности в тогдашней канонической и апокрифической письменности и было его *Вопрошание*. Заглавие памятника не совсем точно. Здесь содержатся не одни вопросы, — хотя их большая часть, — но вместе с тем положения, неизвестно откуда взятые, или выписки из нужной книги. «Вопрошание» Кирика представляет собою ряд заметок и набросков в памятной книжке делового человека. Вероятно, статьи заносились хронологически по мере того, как Кирик добывал по вопросу точное указание, — и не приводились в систему. От того памятник отличается черновым характером своей редакции.

Записки Кирика отвечают на три вопроса, касающиеся того класса, к которому он принадлежал, именно — класса древнего духовника: 1) В чем он полагал сущность нравственной жизни верующего, стражем которой был поставлен? 2) как смотрел на человеческий грех, который принимал на свою душу? и 3) на те средства против греха, которые он предписывал своим духовным детям?

I. У Кирика было определенное этическое мирозерцание. В его основе лежит идея

чистоты, понимаемой почти исключительно в физическом смысле. *Сущность нравственных обязанностей* христианина Кирик видит главным образом в его отношениях к христианской святыне. Его взгляд развивается так. Церковь принесла с собою святыню таинств, храма и всех предметов богослужебного употребления. А между тем человек нечист и может осквернить святыню. Источник нечистоты его в плоти. Отсюда задачи: как сохранить от человеческой скверны христианскую святыню, а человеку избежать греха, и как получить прощение за грех раз он произошел. Кирик думал, что церковь имеет такую норму, под которую можно подвести всю жизнь человека во всех подробностях ее и мелочах, и что против нарушений христианской нравственности в церкви определено точное наказание. С его точки зрения, нет действий нравственно безразличных даже в житейском обиходе. Поэтому вопросы Кирика носят казуистический характер и имеют направление под определенным углом зрения.

II. *Кирик защитник чистоты.* Так как нечистота человека, по его представлению, проистекает из двух источников — из похоти и из употребления пищи, то большая часть казусов нравственной жизни, его интересующих, сводится к нечистоте первого или второго порядка. В основе вопросов о половой нечистоте лежит представление, что супружеские отношения — только терпимое зло, что во избежание греха эти отношения христиан можно регламентировать самым точным образом. Два существа обращают особенное внимание Кирика в вопросах этого дела: священник, часто соприкасающийся со святынею, и женщина, часто нечистая. Из «Вопрошания» священник узнавал, как он должен вести себя с женою, если у него служба через день, где стоять ему в церкви после ночи, проведенной с женою, как поступать в случае ночного осквернения и что делать ему, если жена изменит. — В вопросах Кирика о женщине сквозит ясная мысль о ее особенной нечистоте. Некоторые болезни делают ее нечистою и лишают права вступать в церковь, целовать Евангелие, есть антидор. Рождение ребенка рассматривалось, как явление, оскверняющее не только мать, но даже и ту храмину, где оно произошло, а равно и женщин, присутствующих при родах. Женщину, нужную в церковном хозяйстве, очень осторожно допускали до святыни. И вот почему наши древние церковные правила много занимаются просвирнею. Так, наш древний духовник доходил до мысли о женщине, как сосуде нечистоты, и у Саввы, женатого священника, является знаменитый вопрос владыке: «аще случится плат женьскый в порт вшити попу́, достоин ли в том служити порте?» Своим ответом владыка вскрыл тайную мысль духовника о нечистоте женщины: «ци погана есть жена?».

Вопросом о пище Кирик занимается также довольно подробно. Как и в половую сферу он стремится внести сюда строгую регламентацию. Некоторые роды пищи воспрещаются совершенно (мясо белки, удавленина, кровь и молозиво, то есть первое молоко после родов). На известные дни церковного года даются точные предписания насчет стола. Посты строго должны быть соблюдаемы, так что даже младенец может нарушать только один первый пост своей жизни, на второй его отнимали от груди. Пост очищает человека, приготавливает его к святыне. Особенно строгое воздержание требовалось пред причащением святых Таин и после. Кирик убежден, что приобщаться можно только натошак, и его смущали даже грудные дети, которые не могут поститься. Человека, приступающего к великому таинству, оскверняет даже мысль о пище, даже намеки на процесс еды. Отсюда непозволительно приобщаться святых Таин, если человек «яйцем толчет в зубы до обедни» в день Святой Пасхи, когда древнерусские христиане обыкновенно приобщались.

III. *Средствами прощения* были — выполнение епитимии самим верующим и служение литургий его духовным отцом. Представление древнерусского духовника об *епитимии* значительно расходилось со взглядом на нее церкви, как на врачество от болезни совести. Епитимии он считал актом юридическим, совершенно внешним. Состоя в воздержании от мяса,

молока и меда, в удалении от святыни и в исполнении предписанных молитв и поклонов, она представлялась Кирику тяжелою повинностью. Епитимиею наказывали гораздо чаще за греховное деяние, чем за намерение. Как отбывание повинности, ее переносили для молодых на старость, когда возраст человека избавлял его от того греха, который наказывался епитимиею. Епитимию разделяли: жена помогала мужу «терпеть епитимью» или муж жене, брат помогал брату, друг другу, вся семья участвовала в несении епитимии своего главы. Это разделение позволял и Нифонт.

Также оригинально понималось Кириком и другое средство избавиться от грехов — служение литургий. Неизвестно, с какого времени возник на Руси, а может быть перешел из Греции, обычай служить сорокоуст по живым. Только известно, что поддерживали его «чревоугодники попы», то есть духовники, для которых сорокоусты были доходною статьей. Значит, сорокоуст Кирик понимает, как средство примирения с Богом, опять-таки чисто внешним, юридическим образом. Новгородский владыка не осуждает его. Отдавая предпочтение сорокоусту после смерти человека, он говорит Кирику, что нельзя отказать, раз приносят сорокоуст при жизни, «спасения хотяче души своей», и советует ему пользоваться случаем в интересах назидания. Принимая сорокоуст, духовник должен поучать верующего: «брат, если бы ты не грешил! Смотри, мертвец не грешит».

В неразрывной связи с мыслию о спасительности сорокоуста по живым стоит *обычай заменять епитимию обеднями*. Кирик разделяет это мнение, подтверждение которому нашел в каком-то худом номоканунце. Руководство Кирика указывало и пропорцию между сроком епитимии и количеством литургий: 10 литургий шли за 4 месяца епитимии, 20 за 8 месяцев, 30 за целый год. Но епископ Нифонт высказался решительно против такого обычая, рассуждая, что в таком случае было бы легко спастись людям знатным и богатым, которые могли заказывать сколько угодно литургий и жить в свое удовольствие.

Содержание нравственной жизни христианина, по Кирику, сводится к требованию физической чистоты: жить по-христиански, значит не оскверняться и не осквернять святыни. Таким образом, с *формальной стороны* к нравственной жизни верующего предъявлялось требование, чтобы она текла по обязательной церковной норме. Кирик не развился до возвышенного содержания нравственных идей новозаветного учения и до уважения человеческой совести, как единственного руководителя нравственной жизни и решителя ее казусов. По своим этическим воззрениям, как проповедник чистоты и строгий номист, Кирик стоит на точке зрения Ветхого Завета, влияние которого заметно в «Вопрошании». Но как, ни было низко мирозерцание Кирика, мы не имеем никакого права смотреть на него свысока, что заметно в суждениях о нем ученых. Кирик является если не впереди, то, по крайней мере, на уровне со своим веком. Мироззрение этого простого грамотея выросло на очень распространенной тогда пенитенциальной письменности — отчасти апокрифического характера. Кирик хорошо усвоил ее взгляды, только не став выше их. Но его нельзя винить за последнее. Развитию Кирика не помогала живая среда, из которой он вышел, и та паства, на которую он действовал. «Вопрошание» Кирика охватывает ряд задач и вопросов времени: вот почему оно много трактует о пище и наполнено нецензурными подробностями о половой жизни; его ближайшая задача уяснить церковную дисциплину во всех ее деталях. Вся философия Кирика состоит из ближайших принципов и основ, осмысливающих эти вопросы и задачи (идея физической чистоты и номизм).

Но мироззрение, развитое в «Вопрошании», имело на Руси распространение более обширное по времени и месту. Кирик — тип. Степень его развития и характер мирозерцания свойственны древнерусскому духовнику всех последующих веков. Из духовных отцов последующего времени можно подробно характеризовать со стороны мирозерцания только

двух — Иосифа Волоколамского и протопопа Аввакума. И это были хорошие ученики Кирика, не ставшие выше своего учителя. Масса духовников жила понятиями Кирика, потому что она имела дело с теми же руководствами — епитимейниками. Неизвестные авторы и редакторы последних стояли на степени развития Кирика, пользовались теми же самыми сомнительными источниками, которые были под руками новгородского духовника. Некоторые исповедные вопросы в этих руководствах навеяны «Вопрошанием» Кирика, и по ним проходит красною нитью основная идея мировоззрения Кирика о физической чистоте. — Насколько типично мирозерцание Кирика, может свидетельствовать следующий факт. Мы знаем, что его «Вопрошание» представляет несколько вопросов, относительно которых мнение автора совершенно расходится с воззрениями его епископа. И вот, следя за судьбою этих вопросов в наших епитимейниках и других памятниках, мы видим, что взгляды Кирика переживают воззрения его владыки. Очевидно, для древнерусского духовника были не по плечу воззрения новгородского епископа XII века. И в «уставе блаженного Нифонта», как называли в древности «Вопрошание», он считал для себя более обязательными мнения Кирика.

С. Смирнов

Кирик, святой мученик тарсийский (в Киликии), III столетия. Во время гонения Иулитта вместе с трехлетним сыном Кириком отправилась из своей родины Иконии в Селевкию; отсюда она, спасаясь от преследования, прибыла в Тарс. Здешний суровый игемон Александр потребовал их на суд, разбил голову Кирику и обезглавил мать его Иулитту. Собор мучеников совершался в приделе их близ Архистратига Михаила в Аддах. В Константинополе был монастырь во имя святого Кирика, а в Фасалиде, близ Иерихона (в Иудее), стоял храм в честь этих мучеников. Мощи святого Кирика в XII и следующих столетиях находились во святой Софии Цареградской. Оксеррский епископ Амагор (388—418 года) часть мощей мучеников принес в Оксерр из Антиохии, но ученые Болландисты различают наших мучеников от мучеников антиохийских. *Память святых Кирика и Иулитты 15 июля.*

Хр. Л-в

Кирилла, см. выше «Киприлла».

Кириллица и Глаголица

Кириллица и Глаголица. Кириллица есть не что иное, как дополненное несколькими новыми буквами греческое уставное письмо, известное из греческих богослужебных книг IX — XI веков (старшая из них, дошедшая до нас с датой, — Порфириевская Псалтырь 862 года). Кирилловские буквы для звуков общих славянскому языку с греческим в древнейших памятниках не только сходны, но иногда даже тождественны с соответствующими греческими. Что до кирилловских букв для звуков неизвестных или сравнительно мало известных греческому языку, то относительно можно сказать, что это — одна из разновидностей β , встречающаяся в греческих рукописях (например, в Псалтыри 862 года; надобно иметь в виду, что греки византийской эпохи произносили β в большинстве слов как в, в меньшинстве, особенно после μ — в $\lambda\alpha\mu\beta\alpha'v\omega$ и так далее, — как б). Буква ς , писавшаяся в древнейших памятниках, как ζ перечеркнутое посередине вполне или отчасти (смотреть в таблице II снимок с нее между буквами ж и з, взятый из Евангельских Листков Ундольского XI век), и произносившаяся, как сложный согласный дз, — по-видимому, одна из разновидностей греческого ξ , не редкая в греческих рукописях VIII — IX веков (например, в Стихихаре VIII — IX веков; смотреть снимок в The Paleographical серия V № 4, London 1888). Буквы ц и ш по форме и значению так близки к еврейским ζ и ψ (и к их самарянским вариантам), что в восточном их происхождении трудно сомневаться; профессор Д. А. Хвольсон в палеографической таблице при его «Сборнике еврейских надписей» (Спб., 1884), показывает, что еврейское ψ в IX — X веке иногда писалось почти тождественно со славянским ш. Буква щ, произносившаяся в древнем церковнославянском языке, как *шт*, представляет вязь (соединение, лигатуру) букв ш и т, из которых вторая подписана под первой (рядом с буквой — вязью щ: хощеши, употребляются простые буквы шт: хоштеши; а изредка вместо щ пишется ш с надписанным над ним т). Буква ю — представляет сокращение io греческому iou ; другие иотированные буквы (смотреть таблицу II) по своему составу повторяют греческие ia , ie (произносились, как наши я, е), или подражают им. Остальные буквы кириллицы для звуков неизвестных греческому языку уже неясны по своему происхождению. О ж можно думать, что это есть видоизменение своей соседки буквы ς в ее вышеуказанной древнейшей форме; надобно иметь в виду, что греки славянский звук ж передавали через свое ζ , также как и славянский звук з. Буква ч в ее древнейшей форме чаши (смотреть таблицу II) так близка к ц, что может быть видоизменением последней; не лишне заметить, что греки славянские звуки ц и ч передавали одним и тем же сочетанием $t\zeta$. О буквах х, ь, ѣ можно сказать лишь то, что они одного происхождения; то же можно сказать об ж, и ѡ (последняя буква в некоторых древнейших памятниках имеет две формы, смотреть таблицу II). Буква ы (обычно пишется ѣ (смотреть таблицу II), реже ѣи, ѣи) — несомненно сложная.

Буквы кирилловской азбуки, точно также как и буквы греческие, кроме звукового, имеют еще числовое значение, то есть употребляются как цифры. Кириллица здесь следует рабски за своим греческим оригиналом, и в ней только буквы греческого происхождения, в порядке греческой азбуки, означают числа: а 1, б 2, г 3, д 4, е 5, з 7, и 8, д 9 и так далее, а новые буквы для славянских звуков (кроме ж 900 на месте сходной с ним греческой сампи) остаются без числового значения. При этом для обозначения 6 употребляется греческая стигма, (потомок древней дигаммы), а для обозначения 90 — греческая коппа (смотреть на таблицу II две последние буквы), из которых потом стигма, заменив собою древнейшие формы буквы зело, приняла на себя также звуковое значение этой последней, а коппа с течением времени была заменена сходной с нею буквой — ч.

Порядок букв кирилловской азбуки в древнейшее время — тот же, что и греческой. Новые буквы помещаются главным образом в конце азбуки, в виде дополнения. Мы имеем несколько древних церковнославянских стихотворений или молитв, имеющие азбучный акростих; одна из них, наиболее сохранившаяся, принадлежит Константину Болгарскому, ученику славянских первоучителей, жившему во второй половине IX века и в первой половине X века (смотреть «Константин Болгарский») и составляет «пролог», или предисловие к переведенному им сборнику слов Иоанна Златоуста («Учительное Евангелие»).

Первые стихи этого стихотворения (в русской окраске):

Аз словѣмъ симъ молюся Богу:

Боже всея твари и зиждителю

Видимым и невидимым,

Господа Духа посли живущаго,

Да въдохнетъ в сѣрдьце ми слово,

Еже будетъ на успехъ всемъ,

Живущимъ в заповедѣхъ ти.

И такъ далее

Из этой «азбучной молитвы» и подобных ей стихотворения видно, что порядок букв кирилловской азбуки IX — X веков мало отличался от современного. Можно отметить отсутствие в ней буквы *у* (в древности писавшейся *о*) и замену ее буквою *ч* (писавшейся *ѣ*).

Число букв в кириллице древнейшего времени было более значительно, чем в современной. Стихотворение Константина состоит из 40 стихов, из которых последние четыре, несомненно, не имеют связи с акростихом; следовательно, его азбука состояла из 36 букв. Черноризец (монах) Храбр, почти современник славянских первоучителей (— в его время еще живы были люди, видевшие первоучителей), в своей статье «О письменахъ» (то есть буквах) говорит, что святой Константин взял из греческой азбуки 24 буквы и к ним прибавил 14 новых букв «по словенску языку»; он перечисляет эти 38 букв. Любопытно, что в его списке нет ни *д*, *ѣ*, ни *щ* и *ы* (сложенных из славянских букв), ни иотированных букв (кроме *ю*). К сожалению, статья Храбра дошла до нас в сравнительно поздних списках, лучший из которых, XV века, не смотря на хорошую сохранность текста, представляет некоторые неясности, и потому о нескольких буквах кирилловской азбуки, значащихся у Храбра, приходится недоумевать.

Каждая буква кириллицы издревле имела особое название, следуя и здесь своему греческому оригиналу. Название первой буквы — *аз* я, местоимение 1 лица; вторая буква носит название *буки* буква (женского рода); третья называется *веде* знаю (1 лицо единственное число); четвертая глаголи *говори* (2 лицо повелительного наклонения); седьмая — *живите* - живите (2 лицо повелительного наклонения) и так далее. Обыкновенно буква имеет такое название, которое ею начинается, но, конечно, есть исключения. Так *ер*, *ерь* (значение этих названий нам уже неясно) оканчиваются тою буквою, которую они означают; *ижица* (буква без надобности взятая из греческой азбуки, как не имевшая для себя соответствующего греческому *υ* славянского звука) имеет свое название (от *ижица*, часть ига ярма) по сходству своей формы с этим предметом; *юс*, может быть, — поздняя (среднеболгарская) форма слова *ус*; *ять*, может быть, — существительное женского рода, со значением *езда* (ѣ в древнем церковнославянском языке могло произноситься как *я*); *ферт* (древняя *фрѣт*) и *хер* может быть, — греческие слова, *φόρτος* и *χεῖρ*, употреблявшиеся у древних болгар, живших в греческом соседстве. Те буквы, которые теперь не имеют названия: *щ*, *ю*, *ѣ*, в древности его могли иметь; во всяком случае в акростихе Константина стих для *ѣ* начинается словом *печаль*, а в статье Храбра название этой буквы сокращенно передано через *пѣ*; в одном из Скитских Патериков (иногда называемом Азбучным; Троицк. Лавры № 701, Рум. Муз. № 307), переведенном в древности, мы читаем

такие названия: «фита еже есть твердо велие», w — «он великий».

Мы не имеем ни одного памятника, писанного кириллицей, который бы дошел до нас в подлиннике от времен славных первоучителей. Древнейший из дошедших — надпись болгарского царя Самуила 993 года, сделанная на надгробном камне — при могилах его отца, матери и брата в церкви близ озера Преспы в Македонии. Следующие за нею кирилловские памятники, собственно церковнославянские или древнеболгарские, написанные в разных местностях древней Болгарии, лишены дат и только по особенностям письма (по палеографическим признакам) относятся к XI веку. Это — Саввино Евангелие (или Саввина Книга), очень неполное; Евангельские Листки Ундольского (два листа), Супрасльская рукопись (Четья-Миня на март месяц), Хиландарские Листки (два отрывка слов Кирилла Иерусалимского). Позднейших памятников, XII и XIII веков, писанных кириллицею в древней Болгарии, так называемых среднеболгарских, уже относительно много; с XIV века однородные памятники пишутся не только в Болгарии, но и в румынских землях — Молдавии, Валахии и Буковине. Старшие кирилловские памятники, написанные в древней Сербии и Боснии, начинаются с конца XII века. Древняя Русь стала пользоваться кириллицею, по видимому, еще до крещения святого Владимира, со времени появления первых христиан в Киеве (при Игоре); древнейший русский ее памятник, означенный годом, — великолепное Остромирово Евангелие, написанное, вероятно, в Киеве для новгородского посадника Остромира в 1056—1057 годах. Есть основание думать, что кириллица имела некоторое распространение в Моравии (где действовали Константин и Мефодий) и из нее в Чехии; во всяком случае *Martyrologium Odonis*, латинская рукопись XII века, находящаяся теперь в бенедиктинском монастыре в Райграде, близ Брюнна (в Моравии), имеет приписки одного из своих читателей, сделанные в XII или XIII веке кириллицею (между прочим, начало одного из слов Иоанна Златоуста в обычном церковнославянском его переводе).

Употребляясь в разных странах православного славянского мира, кирилловская азбука имела некоторое разнообразие как в своем составе, так — особенно — в форме букв, смотря по месту и времени, в зависимости от особенностей языков и диалектов тех славян, которые ею пользовались.

Болгары X—XIII веков знали ее в наибольшей полноте и в наибольшей близости форм букв к их греческим оригиналам. Это не мешало им пользоваться то большим, то меньшим числом букв. В одних их рукописях есть и ъ, и ѣ, в других только ъ, в третьих только ѣ. Одни рукописи имеют иотированные буквы іе, ѣж, ѣа, в других их нет. Одни рукописи имеют букву z в одной из ее форм, другие не имеют, и так далее. Форма букв у них была также не вполне одна и та же. Так, ы пишется то ѣі, то ѣ; рядом с вязью щ употребляется шт; буквы ц и щ в одних рукописях стоят на строке, в других имеют (как у нас) нижнюю черту под строкою, и так далее. Болгары конца XIV века уже перестали употреблять иотированные буквы (кроме и ю); и формы букв под их пером значительно уклонились от форм XI века. Что до сербов, то их рукописи отличаются отсутствием букв Ж и ж (юсов простых и иотированных) и буквы ѣ (у них обыкновенно только ѣ); сербы-боснийцы не употребляли сверх того буквы ѣ, пользуясь вместо нее буквою ѣ. Формы букв у сербов также имеют свои особенности (всего больше у сербов-боснийцев). Русские рано утратили буквы Ж, ж, ѣа; формы букв, не смотря на известную устойчивость русского письма, также понемногу изменились. Древние русские рукописи сохраняют первоначальный *уставной* вид букв; с XIV века в них появляются сперва более беглое письмо *полуустав*, а затем вполне беглое — *скорпись*. Московский полуустав XVI века послужил образцом для шрифта московских печатных книг этого времени, который сохраняется до сих пор в наших церковных книгах (смотреть ниже в особой статье о «Книгах и Книжном деле»). При Петре I, по инициативе великого государя, рядом с церковным шрифтом был введен

в употребление в печати для книг светского содержания *гражданский шрифт*, представляющий в общем небольшое видоизменение церковного шрифта; он был изготовлен впервые в 1707 году голландским мастером — «словолитцем». Первая книга, напечатанная этим шрифтом в Москве, — Геометрия 1708 года.

Кириллица, в общем «одна и та же, сохраняется теперь всеми славянами православными и униатами. Черноризец Храбр относит составление кириллицы святым Константином-Кириллом к 6363 году от сотворения мира, когда жили Борис князь болгарский, Растиць (то есть Ростислав) князь моравский и Коцель князь блатенский (паннонский). Эта дата, вполне заслуживающая веры, может быть переведена на современное летосчисление двояко: или 855 год (если считать от сотворения мира до рождества Христова, как считали одни греки, — 5508 лет), или же 863 год (если считать то же время, вместе с другими греками, — в 5500 лет). Исторические данные, сообщаемые житиями святых Кирилла и Мефодия и другими источниками, заставляют решительно остановиться на 863 году (Бодянский и Дювернуа, игнорировавшие Храбра, на основании этих данных пришли к 862 году).

Рядом с кириллицею издревле существует другая славянская азбука — **глаголица**. Памятники, ею написанные, почти столь же древни, как и кирилловские; ничего глаголического, подобного надписи 993 года, нет; но, например, Зографское Евангелие XI века ничем не уступает упомянутому выше Саввину Евангелию. К сожалению, все глаголические тексты, до нас дошедшие (Зографское Евангелие, Ассеманово или Ватиканское Евангелие, Мариинское или Григоровичево Евангелие, Синайская Псалтырь, Синайский Требник, Клоцов сборник со словами Иоанна Златоуста и других отцов), не имеют даты, и мы лишь по особенностям письма и языка можем считать их написанными в XI веке.

Глаголические буквы в полном их составе не имеют сколько-нибудь значительного сходства ни с одною из известных азбук. Из многочисленных попыток ученых указать источник глаголицы ни одну нельзя считать удачною. Большинство ученых в настоящее время держится теории происхождения глаголицы от греческой скорописи (минускульного письма) VIII — IX века, — теории, впервые выставленной Тэйлором, — и верит, 1) что глаголица — то письмо, которое вошло в употребление у славян, соседивших с греками и принявших христианство еще до славянских первоучителей (Храбр сообщает, что эти славяне «римскими и греческими писмены нуждахуся писати словенску речь без устроая»); 2) что она была Константином приспособлена к звукам славянского языка, и 3) что она древнее кириллицы, а потому именно ей должно принадлежать название кириллицы. Но эта теория не выдерживает критики. Сколько грубых натяжек ни делается, чтобы объяснить, например, глаголическое б из вязи (соединения) греческих скорописных $\mu\beta$, ж из $\theta\theta$, з из θ , ц из ζ , ч из $\tau\sigma$, ш из σ , — ничего удовлетворительного не получается; во всяком случае игнорируется тот факт что греки, учителя славян, около IX века держались уже известной системы при передаче славянских звуков греческими буквами и довольно последовательно изображали звуки б через β (Βούλυαρος, Βορίσης), ж через ζ (ζουλόνοϛ жупан), ц и ч через $\tau\zeta$ (Κοτζίληϛ Коцъл, Κριβίτζοι Кривичи), ш через σ (Βουσεϋραδέ Вышеград). Свидетельство Храбра о составлении Константином азбуки из греческих букв с прибавлением новых, им изобретенных, писмен — говорит вполне ясно, что во времена Храбра, через какие-нибудь 50 лет после кончины славянского первоучителя Мефодия (885 год), видели в Константине составителя кириллицы. Молчание Храбра о другой славянской азбуке рядом с кириллицею указывает на неизвестность ему чего-нибудь похожего на кириллицу. Мы не знаем, где жил Храбр; как видно из его статьи, он взялся за перо, чтобы показать противникам славянской азбуки и письменности, — грекам и грекоманам, — что славянская азбука, составленная святым человеком Константином (как это известно «всем» славянским книжным людям), нисколько не ниже греческой азбуки, честь изобретения которой

принадлежит язычникам; следовательно, Храбр писал там, где славянская азбука и письменность подвергались нападкам и нуждались в защите, где греки были сильны, где славянские книжники жили рядом с греческими. Мы вправе предположить, что местом, где жил Храбр, был греческий Солунь, окруженный славянскими селами, пользовавшийся славянами, как рабочими, прислугой и так далее, дававший в своих монастырях приют монахам славянам; иначе говоря, есть основание думать, что Храбр лучше, чем кто другой мог знать о древнейшей славянской азбуке, ее происхождении и ее творце. Не мешает иметь в виду, что кирилловская надпись царя Самуила 993 года свидетельствует о том, что в конце X века в Македонии, сравнительно близко от Солуня, кириллица была наиболее обычным, если не единственным славянским письмом.

Т а б л и ц а I.

† _{(1)†} ,	Ѡ _{(2)Ѡ} ,	Ѳ _{(3)Ѳ} ,	Ѵ _{(4)Ѵ} ,	Ѷ _{(5)Ѷ} ,	Ѹ _{(6)Ѹ} ,	Ѻ _{(7)Ѻ} ,	Ѽ _{(8)Ѽ} ,	Ѿ _{(9)Ѿ} ,
Ѣ _{(1)Ѣ} ,	Б б,	В _{(2)В} ,	Г _{(3)Г} ,	Д _{(4)Д} ,	Є _{(5)Є} ,	Ж ж,	С _{(6)С} ,	З _{(7)З} ,
Ѥ _{(10)Ѥ} ,	Ѧ _{(10)Ѧ} ,	Ѩ _{(20)Ѩ} ,	Ѭ _{(30)Ѭ} ,	Ѯ _{(40)Ѯ} ,	Ѱ _{(50)Ѱ} ,	Ѳ _{(60)Ѳ} ,	Ѵ _{(70)Ѵ} ,	
Ѣ _{(10)Ѣ} ,	І _{(10)І} ,	И _{(8)И} ,	Ѧ _{(8)Ѧ} ,	К _{(20)К} ,	Л _{(30)Л} ,	М _{(40)М} ,	Н _{(50)Н} ,	
Ѥ _{(80)Ѥ} ,	Р _{(90)Р} ,	б _{(100)б} ,	Ѥ _{(200)Ѥ} ,	Ѱ _{(300)Ѱ} ,	Ѳ _{(400)Ѳ} ,	Ѵ _{(500)Ѵ} ,		
Ѥ _{(70)Ѥ} ,	П _{(80)П} ,	Р _{(100)Р} ,	С _{(200)С} ,	Т _{(300)Т} ,	Ѵ _{(400)Ѵ} ,	Ѷ _{(500)Ѷ} ,		
Ѷ _{(500)Ѷ} ,	б _{(600)б} ,	Ѷ _{(700)Ѷ} ,	Ѹ _{(800)Ѹ} ,	Ѻ _{(900)Ѻ} ,	Ѽ _{(1000)Ѽ} ,	Ш ш,		
Ѷ _{(9)Ѷ} ,	Х _{(600)Х} ,	Ѷ _{(800)Ѷ} ,	Ѹ _{(800)Ѹ} ,	Ѻ _{(900)Ѻ} ,	Ѽ _{(90)Ѽ} ,	Ш ш,		
Ѷ,	ѶѸ,	ѶѲ,	ѶѺ,	Ѷ,	Ѷ Ѷ,	Ѷ Ѷ,	Ѷ Ѷ,	Ѷ Ѷ,
Ѷ,	ѶѸ,	ѶѲ,	ѶѺ,	Ѷ,	Ѷ Ѷ,	Ѷ Ѷ,	Ѷ Ѷ,	Ѷ Ѷ,
		ѶѸ ѶѸ,	ѶѸ ѶѸ,					
		ѶѸ ѶѸ,	ѶѸ ѶѸ,	ѶѸ ѶѸ,	ѶѸ ѶѸ,	ѶѸ ѶѸ,	ѶѸ ѶѸ,	ѶѸ ѶѸ,

Мы не беремся дать какое-нибудь новое объяснение глаголице, но не можем не указать на близость ее к кириллице и на возможность видеть в ней искусственно переделанную кириллицу. Глаголические буквы, в общем, не лишены сходства с кирилловскими (а через них иногда и с греческими уставными). Если кирилловская буква проста по своим составным элементам, то столь же проста и соответствующая ей глаголическая (сравни *e*, *o*, *n*, *p*); если кирилловская, напротив, отличается сложностью своей фигуры, — то же можно сказать и о глаголической (сравни *z*, *d*, *l*, *m*, *t*). Что особенно важно, это — значительное сходство новых букв кириллицы с их глаголическими сестрами, особенно *б*, *ж*, *ц*, *ч*, *ш*, *щ*, *ю*, могущее получить объяснение лишь при допущении влияния кириллицы на образование глаголицы, а не наоборот (смотреть выше сказанное о кириллице *б*, *ж*, *ц*, *ч*, *ш*, *щ*, *ю*). Не лишне также заметить, что где кириллица, вслед за греческою азбукой, без всякой надобности имеет сложные буквы (*o*, *ы*), там и в глаголице сложные буквы; как кириллица включает в себе совсем не нужные для славянского языка, совершенно лишние греческие буквы (*ι*, *ν*, *υ*), так делает то же самое и

глаголица.

Во всяком случае связь глаголицы с кириллицею не подлежит сомнению.

Глаголические буквы, подобно кирилловским, имеют также числовое значение. В то время как кириллица следует здесь вполне за своим греческим оригиналом, глаголица имеет естественный порядок, так что в ней *а* 1, *б* 2, *в* 3, *г* 4 и так далее, но — что любопытно — в означении первых сотен обе азбуки совпадают (*р* и *в* той и в другой 100, *с* 200, *т* 300, *ч* 400, *ф* 500, *х* 600).

Порядок букв в глаголице — тот же, что и в кириллице; названия глаголических букв — те же, что и кирилловских. Это видно из так называемого *Abecenarium bulgaricum*, глаголической азбуки с названиями ее букв в латинской рукописи XII века.

Из древнейших глаголических памятников, выше названных, два — Зографское и Ассеманово Евангелия — имеют кирилловские приписки своих читателей, показывающие, что ими пользовались болгары, привыкшие к кириллице. В Синайской Псалтыри в крупном письме (в заглавиях) есть кирилловские буквы. В свою очередь в древних кирилловских книгах встречается глаголица. Так, в среднеболгарском Охридском Апостоле XII века в кирилловском тексте то отдельные слова, то целые строки написаны глаголицею.

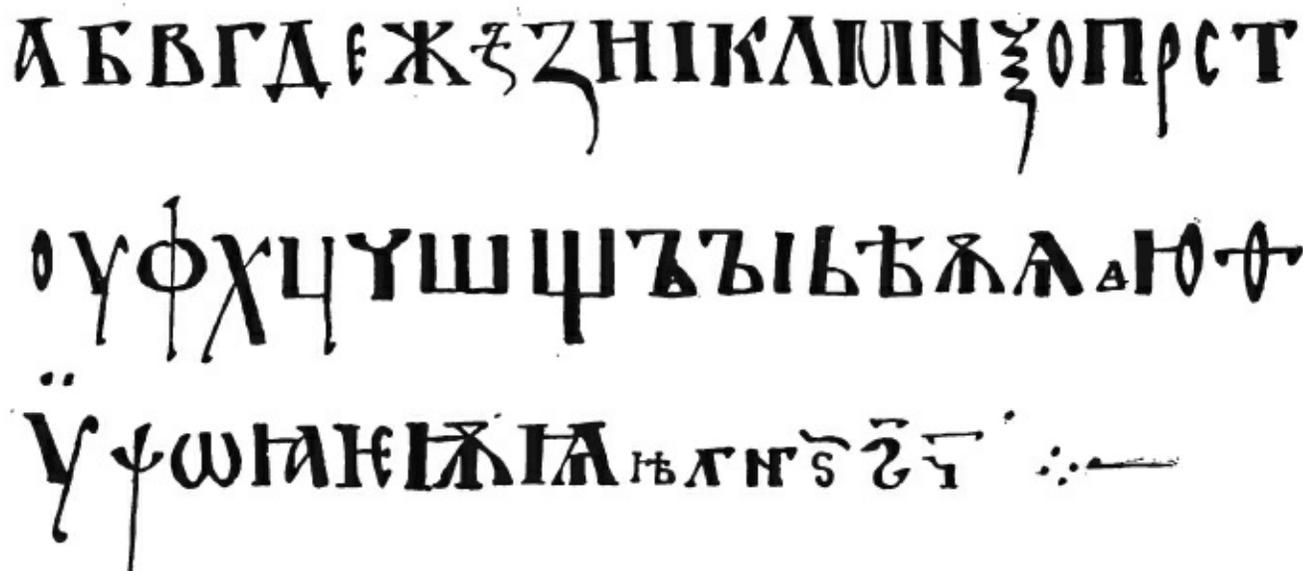
Очевидно, глаголица употреблялась там же, где и кириллица. Исследование языка древнейших глаголических текстов показывает, что главные из них — Зографское и Ассеманово Евангелия и Синайская Псалтырь — написаны в древней Болгарии, всего скорее — в Македонии. Святцы при Ассемановом Евангелие имеют имена нескольких местных солунских и струмицких святых (сверх того, Климента, епископа величского, автора ряда церковнославянских поучений), что указывает на происхождение писца этого Евангелия из Солуня или из близкого к этому городу места. Что до Мариинского Евангелия и Клоцова сборника, то рассеянье в их языке сербизмы говорят за написание их в области сербов или хорватов. Два глаголические памятника — Пражские отрывки (два листа с стихирами восточной церкви в обычном церковнославянском переводе с греческого) и Киевские отрывки (также два листа с отрывком богослужебного текста по западному обряду в переводе с латинского) — по данным их языка написаны у западных славян: — первый в Чехии, второй едва ли не в Польше, что указывает на употребление глаголицы в пределах епархии первоучителя Мефодия. Таким образом, в XI и XII веках глаголица была в употреблении в Болгарии, Сербии и Хорватии, в Моравии и Чехии, может быть в Польше. О России этого времени мы имеем данные лишь отрицательные. Русские писцы, по крайней мере некоторые, умели читать глаголицу и могли переписать глаголическую книгу кирилловским письмом; но сами не пользовались глаголицею. Лишь в виде исключений мы встречаем в русских книгах XI — XII веках отдельные глаголические буквы среди кирилловского текста. Так, в отрывке Евгениевской Псалтыри XI века (20 листов) есть три глаголические буквы (инициалы); в сборнике слов Григория Богослова XI века есть одна глаголическая буква, и другие. Только в Московских глаголических отрывках, из сборника поучений XII века (два листа), глаголические буквы рассыпаны по всему кирилловскому тексту. В XV — XVI веках русские грамотники еще сохраняли понятие о глаголице и иногда пользовались ею для криптографии (тайнописи).

Глаголица также имела некоторое разнообразие и в своем составе, и в своих формах, смотря по месту и времени, в зависимости от особенностей языков употреблявших ее славян. Старшие памятники имеют круглую, или болгарскую глаголицу; младшие, с XII — XIII века, почти исключительно хорватские, пользуются уже угловатою, или хорватскою глаголицею, близкой по типу к латинскому готическому письму и, вероятно, происшедшей под влиянием последнего. Глаголические рукописи XIV и XV веков, по большей части богослужебные (часто с теми же церковнославянскими текстами, которые употреблялись в то время в Болгарии,

Сербии и России), довольно многочисленны; первая печатная глаголическая книга (служебник) появилась в Венеции в 1483 году. В конце XIV века на короткое время, вместе с богослужением на церковнославянском языке, глаголица перешла от хорватов к чехам и через чехов к полякам, но ни у тех, ни у других не удержалась, оставив по себе след лишь в нескольких глаголических рукописях чешского происхождения.

В настоящее время глаголица сохраняется у тех немногих хорватов Адриатического побережья и на островах Адриатического моря, которые, будучи католиками, еще пользуются богослужением на церковнославянском языке и известны под именем «глаголящей». Эти хорваты пользуются церковными книгами новейшей глаголической печати. Хорватское предание приписывает составление (или изобретение) глаголицы блаженному Иерониму. Но из сказанного нами выше можно видеть, что это предание не имеет никакой цены. Поэтому остается довольствоваться догадками о творце (или творцах) глаголицы и о времени ее появления. Мы считаем вероятною лишь одну из них: глаголица составлена учеником (или учениками) первоучителя Мефодия в пределах его моравской епархии во время поднятого здесь латинниками (немцами и их сторонниками славянами) гонения на славянское богослужение и славянскую письменность, ради спасения этого богослужения и этой письменности, так как главною причиной гонения был явно греческий характер кирилловского письма, исчезнувший при замене кириллицы глаголицею. Об этом гонении, принудившем часть учеников Мефодия бежать из Моравии, рассказывает нам греческое житие Мефодиева ученика Климента Словенского (смотреть ниже статью: «Климент епископ словенский»).

Т а б л и ц а II.



Таблицы: I представляет глаголическую и кирилловскую азбуку древнего типа во взаимном звуковом и числовом соответствии, — как их принято изображать в современной печати; II заключает в себе кирилловскую азбуку из Остромирова Евангелия 1056—1057 годов, дополненную отдельными буквами из других древних рукописей. Так, *зело* (между *ж* и *з*) взятой из Листков Ундольского XI века, второй *юс малый* (перед *ю*) — из Саввина Евангелия XI века, иотированный *ѣ* (6-я буква от конца) — из Святославова Сборника 1073 года, *л* и *н* с крючками (5-я и 4-я буквы от конца) — из Мстиславова Евангелия начала XII века; последние три знака — две формы цифры 6 (употреблявшиеся также в значении буквы *зело*) и копа 90.

А. Соболевский

Кириллова книга. Это не — произведение святого Кирилла Иерусалимского, отца церкви IV века. Название книги искусственное, придуманное издателями. Это — русский сборник XVII века, в коем помещены разные статьи догматико-полемического содержания против латин, лютеран и армян. Название «Кирилловой книги» дано этому сборнику от первой статьи, представляющей толкование 15 огласительного слова святого Кирилла. Толкование составлено западнорусским ученым Стефаном Зизанием, одним из противников унии с латинством. Толкование Зизания было написано на белорусском наречии и напечатано в Вильне, в 1596 году, под названием: «Казанье святого Кирилла патриарха иерусалимского об антихристе». Экземпляр его имеется в библиотеке казанской Духовной Академии. Переведенное на язык церковнославянский, оно и помещено первою статьей в названном сборнике. Цель толкования Зизания была та, чтобы доказать, что римский папа есть антихрист, или «наивысший его предтеча». Мысль об этом предносилась в то время и у других ревнителей православия юго-западной России и достигала до Афонских монастырей (см. Послания афонского монаха Иоанна Вишенского в «Актах юго-западной России», т. 2).

Всех глав или статей в Кирилловой книге 49. Из них 15 направлены против латинства: 25—27 и 34—46. Наиболее примечательные статьи «о римском отпадении, како отступиша от православныя веры» (25) и «римских ересех» (26). Обе эти статьи переведены с греческого и суть произведения неизвестных греческих писателей-полемистов. Против ереси армянской помещены 4 статьи: 30—33 главы. Против лютеран тоже 4 статьи: главы 11, 12, 19 и 29. Остальные статьи имеют более положительный характер. В этом отношении особенно выдается глава 47, состоящая из нескольких статей древних авторитетных писателей: Фотия патриарха константинопольского послание к князю Болгарскому, Символ Афанасия Александрийского, Ответы Анастасия патриарха антиохийского и Кирилла Александрийского и Максима Исповедника и Истолкование молитвы «Господи Иисусе Христе Боже наш».

Все эти разнообразного содержания и далеко неодинакового достоинства статьи и собраны были в одну книгу с упомянутым названием протопопом московского Архангельского собора Михаилом Роговым и напечатанную в Москве в патриаршество Иосифа (1644 год).

Поводом к изданию полемической против разных современных ересей книги послужило желание царя Михаила Феодоровича выдать свою дочь за датского принца Вольдемара, но притом условие, если он примет православную веру. Начались по этому обстоятельству религиозные прения между лютеранским пастором и православными священниками, — в числе коих принимал участие и Михаил Рогов (Сборн. Солов. библ. № 1604, л. 134). Прения остались безрезультатны и были для царя неприятны. Он и повелел поэтому составить «предобрую книгу (обличения на ереси) от различных святых отец учиненную во един куп совокупити и яко корабль многим богатством наполнити туго» (Послел., л. 560 об.).

Но богатство от святых отец в сборнике Рогова слишком незначительно; да и какого-нибудь серьезного значения в обличении ересей книга и в свое время не имела, а теперь и речи о том быть не может. Но со времени появления раскола Кириллова книга получила у нас свое особенное, специальное значение. Как напечатанная до лет патриарха Никона, она явилась наряду с другими (Большой Катихизис, Книга о Вере и так далее) одним из источников «истинно-древнего благочестия», то есть старообрядства и раскола. С этой стороны она не потеряла своего значения и до настоящего времени. Понятно отсюда, что особенно в прежнее время, лет за полтора и более назад, она была предметом преувеличенных, но противоречивых отзывов со стороны раскольнических писателей, с одной стороны, и

православных писателей, с другой, так что насколько первые восхваляли ее не по достоинству, настолько последние порицали все, что и не заслуживает жестоких порицаний. По отзывам первых, в ней положены словеса «меда сладчайшая, в ней несть лжи на святых, несть людям обману и прелести, но от многих священных писаний утверждает люди во благочестии, объясняет и утверждает восточное православие и научает священной богословии» (Поморские отв. 37—39). По причине такого уважения и такой восторженной похвалы Кириллова книга в XVIII столетии была вновь напечатана старообрядцами (Гродна 1786 год). С другой же стороны, еще патриарх Никон потребовал протопопа Михаила к ответу и, по словам протопопа Неронова, лишил его скуфьи и даже проклял за еретические мысли в изданной им книге (Житие Неронова). Затем православные полемисты XVIII столетия давали о Кирилловой книге самые резкие отзывы, которые, главным образом, относились к Стефану Зизанию, с именем которого соединяли всю книгу (Феофилакт Лопатинский в «Обличении раскольничьей неправды», л. 138 и дал.).

В последнее время взгляд на нее до того смягчился, что она печатается в московской единоверческой типографии и употребляется миссионерами для борьбы с расколом. И на самом деле, в так называемой Кирилловой книге, наряду с совершенными нелепостями и старообрядческими мнениями и установлениями, не мало и такого, что и дает миссионерам оружие в борьбе с расколом.

1) В числе нелепых сказаний, мнений и обличений латинства встречаются такие, будто папа Лев Гугнивый ([Лев IX](#)) повелел попам иметь по семь жен, а наложниц — кто, сколько хочет, а также и без епитимии грехи прощать, или что Божию Матерь латины не называют Богородицею, — как раз все наоборот. К довершению всего в статье «о римских ересьях» помещен обличительно цинический рассказ о том, почему латинское духовенство бреет бороды (гл. 26). — Не менее нелеп обличительный рассказ об армянах, что у них установлен пост Арциурцев, — в честь съеденной волками собаки их учителя *Арцы* (собаку звали *Урцы*), а также и о «армянском причастии» (главы 31 и 32).

2) Раскольники пользуются, главным образом, статьею о крестном знамении (л. 180 об.), в подтверждение двуперстного сложения, чтением символа веры (л. 506), — в частности, беспоповцы указывают из статьи Зизания те строки, где говорится, что «антихрист *прежде* своего пришествия везде жертвенники и жертву истребит» (л. 32) и некоторыми другими. Последнее место рассмотрено в нашем «Критическом разборе...».

3) Православные полемисты находят в свою очередь места о вечности священства (л. 77), о вечном же приношении Христовой жертвы, заимствован из «Толкового Апостола» (лл. 37,351), о кратковременном царствовании последнего антихриста (л. 48 об.) и по некоторым вопросам обрядовым (лл. 285, 552, 554).

Кириллов А.А. редактор «Донск. Е. Вedom», ср. «Энц.» V, 22.

1) **Кирилл**, святой епископ катанский, I столетия. Антиохиянин родом, ученики святого Апостола Петра, от которого получили и сан епископский в сицилийском городе Катане. Кирилл занимался обращением язычников ко Христу и творил много чудес: между прочим, горькую воду источника молитвою сделал сладкою. Видя это чудо, обратился в христианство и катанский начальник, родом грек. Святой Кирилл почил в мире в почтенной старости. Тело его положено было в Сицилии. *Память его 21 марта.*

Хр. Л-в

2) **Кирилл**, святой священномученик гортинский, III столетия. По доносу своих рабов Феофана и Феохириста он был схвачен и заключен в темницу. Здесь во сне он услышал голос: «Кирилл, требую, чтобы ты был в Риме». Это говорил преподобный Филоксен. Когда Кирилл увиделся с Филоксеном, последний сказал: «ты примешь два венца — епископский и мученический; иди в Рим и утверждай там веру». Когда наступило гонение, Кирилл хотел ехать в Иерусалим; но проезжая мимо Пелопоннеса, он услышал голос: «не миновать Крита, так как здесь есть нужда в тебе». В возрасте 60 лет Кирилл был поставлен в архиепископы Крита и митрополиты Гортины и правил кафедрой 25 лет. Затем схваченный игемоном Агриппином (или Лукием), он за исповедание Христа перенес много мучений и, наконец, по приказанию игемона Адриана был обезглавлен в местности «Ракс» на 90 или 95 году жизни, в царствование императора Декия (249—251 год), или Максимилиана (286—308 год). *Память его 9 июля.*

Хр. Л-в

3) **Кирилл**, святой мученик севастикийский, IV столетия. Это один из 40 мучеников севастикийских, пострадавших в 320 году. Смотреть «Иоанн» (в «Энциклопедии» VI, 869—870). *Память его 9 марта.*

Хр. Л-в

4) **Кирилл**, святой мученик илиопольский, IV столетия. В царствование императора Юлиана, во время гонения на христиан, когда был мучен арефусийский епископ Марк, вместе с ним страдал и диакон Кирилл за разорение идольских кумирень. Ему рассекли утробу, и все внутренности его вышли наружу. *Память его 29 марта.*

Хр. Л-в

5) **Кирилл Филиот**, святой подвижник византийский, XI — XII столетия. Кириак (мирское имя Кирилла) родился на фракийском берегу Черного моря в местечке Филеас, не далеко от Византии, в 1015 году. По достижении возраста он от руки местного архиепископа был поставлен в чтецы. В звании клирика он имел такой успех, что Деркский архиепископ пожелал иметь его у себя. В 1035 году Кириак женился и стал отцом семейства. Почувствовав в себе призвание к подвижнической жизни, он поступил на судно, на котором три года плывал по реке Дунй. С раннего возраста в нем проявилась склонность к юродству, которой не понимали ни его жена, ни другие близкие к нему лица. «Однажды, — рассказывал святой своему ученику и биографу Николаю Катаскепину, — когда мы плыли по реке, я начал плакать, бить себя по лицу, и заявил, что эта река, как я узнал, вытекает из рая и обтекает всю землю; я заключил, что она есть хартия, содержащая написанные грехи мои». Путешественники только смеялись перед таким откровением. Затем Кириак хотел было бросить свою жену и детей и предаться отшельнической жизни, но уступил просьбам семейства и остался в своей кельи, наложив на себя железные вериги. Из своего уединения он однажды ходил в Константинополь для поклонения в храм Влахернской Богоматери, каковой путь считался в 36 или 40 миль. Во время голода и морового поветрия Кириак оставил семье последний хлеб, а сам отправился опять в

Константинополь. Изнемогая от голода и трудностей дороги, святой помолился, — и Господь даровал ему пищу. Вознеся благодарственные молитвы в храме Богоматери, он прибыл в местечко Неаполь. Здешний куратор осведомился о личности пришельца, но не получив ответа, прибил его; впрочем, сообразив, что это юродивый, куратор просил у него прощения. Во второе свое пребывание в столице Кириак познакомился с иноком Иларионом, а через последнего с Анною Комниною, матерью будущего императора Алексея I Комнина (1081—1118 года), которая после одной беседы убедила Кириака взять от нее несколько денег. Затем святой отправился в город Хоны с намерением лично поклониться на том месте, где совершилось чудо Архистратига Михаила. Отсюда он прибыл в предместье Византии Стен, в местечко Неаполь, где в монастыре святого Филиппа жил его духовный отец. Слава о блаженном Кириаке распространилась далеко, и многие миряне и даже наиболее благочестивые из игуменов стала посещать его. В это время два его родственника, в чаянии исцеления от своих болезней, ездили в старый Рим для поклонения мощам святых Апостолов; а брат Кириака Михаил постригся в церкви Спаса, приняв во иночестве имя Матфея, и создал свой монастырь, для устройства которого приходил туда сам святой. В 1086 году, во время печенежского нашествия на Фракию, инок Матфей укрылся в крепости Деркской, а Кириак ушел в более пустынное место залива и жил там до удаления неприятеля. С этого времени святой уже не возвращался в свою семью, но, уйдя в монастырь Спаса, принял там пострижение под именем Кирилла. Здесь он прожил молчальником три года. Видя одного христороубца, шедшего в Анхиал, Кирилл дал ему 11 камилавок собственного изделия с тем, чтобы тот продал их себе на хлеб; но христороубец, забыв о поручении, возвратил эти камилавки святому. Блюдение чистоты веры сказалось у Кирилла при встрече его с армянином: результатом их беседы было присоединение армянина в лоно православной кафелической и апостольской церкви. Живя в уединенном месте залива, Кирилл был часто осаждаем пришельцами; для избежания этого он покинул свою обитель. Источник воды, устроенный святым, оказался целебным; агиограф Кириллов Николай Катаскепин свидетельствует, что он сам пил из него воду и выздоровел от боли в желудке. Молитвами святого получили исцеление жители Филеаса Клапа и Мелимавра. В числе почитателей Кирилла был известный Константин Хиросфакт, сначала претор Еллады и Пелопониса, а потом проедр, один из близких чиновников при дворе императора Алексея Комнина, богатый землевладелец, имения которого были разбросаны в разных местах, и одно из них находилось вблизи Кирилловой обители; это последнее Константин Хиросфакт принес в дар святому. Другим видным человеком, имевшим связи с Кириллом, был Евмафий Филокалис, начальник «критского флота», то есть византийского флота, крейсировавшего в критских водах. Он был хром на обе ноги; отличался благочестием и поддерживал дружбу с филеотским аскетом. И многие из членов царствующего дома Комнинов считали за честь видаться с Кириллом и беседовать с ним по вопросам нравственным, по вопросу о спасении души. В 1108 году, когда император Алексей Комнин вел войну с Боэмундом Тарентским и когда неизвестность исхода этой борьбы угнетала многих, Николай Катаскепин решил обратиться к своему учителю с вопросом: «авва, кто достоин знать воистину, с каким успехом совершит поход свой царь наш?» Кирилл ответил ему: «достойный и истину знает Бог, а вот я скажу тебе, что я видел несколько дней тому назад, — от Бога ли это, или от демонов. По исполнении мною ночного славословия, имея обычай поминать в нем царей, недостойный, я начал возносить моления Богу о царе Алексее со слезами и душевным напряжением; ибо кто не молится за такого человека? Потом, произнеся Трисвятое и исполнив псалом «Господи, силою Твоею возвеселится царь», я сел на свою постель и, думая о нем, предавался размышлению о степени вероятности победы. И заснув не много, я вижу, что я отправлялся в некое ровное и освещенное место и, взглядывая пристально туда и сюда, вижу по правую сторону царскую палатку,

имеющую вид церкви, и множество военного народа около нее а внутри ее — царя, сидящего на высоком и царском троне. Взглянув же в левую сторону, вижу страшное море со множеством небольших судов, разбивающее их и разбрасывающее по берегу. Лежал же превеликий черный пес с налитыми кровью глазами, смотревший как бы на императора; держал же его на цепи некий блестящий муж. Потом вскоре я вижу, что тот же блестящий воин влечет насильно пса и, подойдя, повергает его к стопам благочестивейшего царя нашего. Как я думаю, — закончил свою речь Кирилл, — царь Алексей подчинит Боэмунда». Действительно, пророчество святого оправдалось. Знакомство императора Алексея с Кириллом началось следующим образом. Однажды Алексей беседовал с одним иноком, хорошим знакомым Кирилла. Монах упомянул имя Кирилла, и император спросил: «кто этот авва Кирилл? и если он таков, как ты о нем говоришь, то как я его не знаю?» И монах ответил: «кто я, несмысленный, чтобы мог говорить о нем и свидетельствовать об истине, ибо глаза достовернее ушей, — я так верю, что Бог свидетельствует о нем, как об истинном своем рабе». Услышав об этом, царь немедленно послал к святому своего родственника протостратора Михаила Дуку, которого Кирилл принял сначала не особенно гостеприимно. Святой, по-видимому, находил бессмыслицу в общеупотребительном в иноческом обиходе возгласе «благослови отче», особенно в устах мирянина; он возмущался собственно словом «отче» и до тех пор не впускал к себе Михаила, пока тот не назвал его «аввою». Пробеседовав с аскетом всю ночь, Михаил утром явился к императору и рассказал ему о Кирилле в восторженных выражениях. Тогда император Алексей решил лично посетить подвижника. «Итак, царь отправился к преподобному со всем семейством. Когда они наклонили главы, благословили друг друга и обнялись, царь не хотел сесть, пока старец, убежденный его величеством; не сел первым. Затем он сказал: «почто прибыл сюда, благочестивейший государь, к негодному старику, не имеющему ничего хорошего?» Слухи о словах и делах моих достигли и до твоей державы»... И царь сказал: «ты знаешь, авва, что меньшее украшается лучшим: ибо мне вверена Богом (хотя и недостойно) такая власть; заботами о ней я днем и ночью занят и обеспокоен настолько, что иногда некогда вспомнить и о Боге. Не следует ли мне почитать боящихся Бога, каковы бы они ни были по внешности? Мало того, но еще ходить к ним и так сказать запасаться их святыми молитвами для просветления помраченной души моей и для благоуспешности войска; ты знаешь, что многое может действенная молитва праведного, хотя моя беспечность не позволяет мне действовать по святым вашим молитвам; но я верю в то, что вашими святыми молитвами это делается возможным; таково мое настроение; и отовсюду ясно, что всех избравших мирскую и высокую жизнь, хотя бы они и отличались благоприличием, много почтеннее те, которые посвятили себя монашескому и отшельническому житию»... В знак своего особого благоволения Алексей при прощании с Кириллом снял свое платье и отдал его братии; за ним последовали и вся его семья и свита. Кроме того Алексей дал Кириллу для раздачи бедным пять литр и для монастыря одну литру золота, после чего вернулся в столицу. Эти пять литр Кирилл роздал впоследствии бедным, когда страну посетил голод; а братия продала царские одежды за большие деньги опять тому же императорскому семейству. Святой Кирилл скончался 2 декабря 1110 года в глубокой старости, в возрасте 95 лет. *Память его 2 декабря.*

Кирилл Иерусалимский

Кирилл, архиепископ иерусалимский, святой отец церкви IV века, известен главным образом по своим огласительным (catechesos) и тайноводственным (catech. mystagogica) словам. 1) Родился Кирилл в 315 году, «в недрах иерусалимской церкви». Аскет по жизни, Кирилл в 345 году епископом Максимом рукоположен был во пресвитера иерусалимской церкви и в этом сане в 347 или 348 году говорил свои знаменитые слова (во дни святой Четырдесятницы) к готовящимся ко крещению и (в праздничные дни Святой Пасхи) к новокрещенным (Catech. 18, 32—33), — слова, останавливающие внимание многих западных богословов, а также некоторых русских (Профессор *И. В. Чельцов*, Собрание символов и вероизл., Спб. 1869, стр. 37—38) тем, что в них нет слова: $\acute{\omicron}\mu\omicron\upsilon\beta\omicron\upsilon\varsigma$, хотя Кирилл произносил их после 1 Вселенского Никейского собора, употребившего это слово. По смерти епископа Максима, в 350 или 351 году, Кирилл посвящен был во епископа иерусалимского Акакием, епископом кесарийским. В 351 году, «в святые дни пятидесятницы», 7 мая «около третьего часа» (или — по нашему счислению — около 9 часов утра) на небе явилось великое небесное знамение, простиравшееся над Иерусалимом от Голгофы до Елеона; сияние ею было сильнее сияния самого солнца; не один или двое, но все народонаселение города созерцало видение это, продолжавшееся в течение нескольких часов; объятый страхом и вместе радостью, народ толпами стекался в святую церковь — прославлять Господа. По этому поводу Кирилл отправил «Послание к благочестивому царю Констанцию» о бывшем знамении креста из лучей света. В период времени с 357 года по 378 год Кирилл был трижды лишаем кафедры. В первый раз он принужден был оставить кафедру по проискам Акакия, епископа кесарийского, который, — вопреки 7 правилу I Вселенского Собора, — хотел было воспользоваться принадлежащей иерусалимскому епископу (епископу Элии) честью первенства между областными епископами. Произошедшая по этому поводу ссора между Акакием и Кириллом осложнилась еще требованием Акакия от Кирилла согласиться на мнения ариан. На состоявшемся, по требованию Акакия, милитинском соборе в 357 году Кирилл, не смотря на твердое противодействие насилию ариан, партией Акакия был объявлен лишенным кафедры за то, что «он во время голода продал в пользу бедных церковные вещи». Изгнанный силою из Иерусалима, Кирилл нашел себе приют у епископа Силуана в Тарсе, где пробыл до 359 года, когда собором севелькийским был восстановлен в своих правах, а недоброжелатель его Акакий был осужден, как арианин. Вторично Кирилл был лишен кафедры со ссылкой в заточение в 360 году собором Евдоксия Константинопольского, открытого арианина, сообщника Акакия. В 361 году император Юлиан однако возвратил Кирилла своей пастве.

В управление Кирилла иерусалимскую церковь после этой ссылки произошла известная в истории попытка восстановления храма иерусалимского (иудейского), сделанная префектом по приказу самого императора Юлиана, но не допущенная волею Божией, когда огонь пожирал работу вместе с делателями неправды. Для вразумления слепцов Кирилл указывал на пророчества Даниила 9, 26—27 и Спасителя у Матфея 24, 2. Наконец, в третий раз Кирилл был изгнан из Иерусалима императором Валентом в 367 году. Эта последняя ссылка продолжалась до 378 года — с печальными последствиями для иерусалимской паствы, выразившимися в раздорах в силу преобладания не православной власти, так что по возвращении из ссылки, по приказанию императора Феодосия Великого в 378 году, Кирилл должен был трудиться над водворением мира — в большинстве случаев с успехом. Подвергаясь изгнаниям дома, на Востоке, Кирилл вместе с тем вызвал против себя неудовольствие на Западе, где почему-то сомневались в его православии. В 381 году Кирилл присутствовал на 2 Вселенском Соборе.

Подписав здесь осуждение еретикам, признававшие Святого Духа вместе с Сыном Божиим тварью (*Деян.* вс. соб., рус. пер., т. I, изд. 2-е, Казань 1887, стр. 112), Кирилл тем самым освободил себя от подозрения относительно его православия. Скончался Кирилл в 386 году. *Память Кирилла* празднуется православною церковью *18 марта*.

2) В основу 18 огласительных слов предваряемых словом предогласительным, — по свидетельству самого Кирилла, (*Catech.* 9, 4; 10, 4; 11, 1; 18, 22), древний символ веры иерусалимской церкви (или просто ἡ πίστις), истолковываемый однако с тою особенностью, что, — сообразно с целью ознакомить просвещаемых раньше всего с тем, что им предстоит пережить и принять пред и при самом вступлении в лоно христианства, — члены о покаянии и крещении раскрываются *прежде* других членов символа веры. Таким образом, первые три поучения представляют из себя ни что иное, как истолкование слов символа: *и во едино крещение покаяния во оставление грехов* (*Catech.* 18, 22), в частности, первое поучение говорит об обновлении, или освобождении от греха, второе — о покаянии и третье — о крещении, как средствах освобождения от греха. Сказав затем в четвертом слове о предметах христианского ведения, а в пятом о вере догматической и деятельной, Кирилл с шестого поучения до 18 включительно раскрывает уже символ веры с самого его начала, постепенно переходя от одного члена к другому, в том порядке в каком он *устно* исповедовался в иерусалимской церкви. Шестое поучение именно раскрывает слова символа: *верую во единого Бога*, 7-е — слова: (Бога) *Отца*, 8-е — *Вседержителя*, 9-е — *Творца неба и земли, видимым же всем и невидимым*, 10-е — *и во единого Господа Иисуса Христа*, 11-е — *Сына Божия Единородного, Иже от Отца рожденного прежде всех век, Им же вся быша*, 12-е — *воплотившагося и вочеловечившагося*, 13-е — *распятого и погребенного*, 14-е — *и воскресшаго из мертвых в третий день и восшедшаго на небеса, и сидящего одесную Отца*, 15-е — *и грядущаго со славою судити живым и мертвым, Его же царствию не будет конца*, 16-е и 17-е — *и в Духа Святаго Утешителя, глаголавшаго пророки*, и 18-е — *и во едину, соборную церковь и в воскресение плоти, и в жизнь вечную*. Смотря на символ веры (или просто на веру живое предание церкви), как на краткое в «немногих словах» объяснение всего ведения благочестия, заключающегося в Ветхом или Новом Завете (*Catech.* 5, 12), Кирилл раскраивает символ путем соотношения членов веры с теми или другими местами священного Писания. Вследствие этого метод Кирилла естественно принял форму метода: *Sacra paralella*, который в некоторых случаях в целях апологетики захватывает еще указания на «священные» языческие басни. «Чрез Деву Еву вошла смерть, надлежало чрез Деву же, а лучше сказать, от Девы явиться Жизни; как ту обольстил змий, так сей благовествовал Гавриил» (*Catech.* 12, 15). «Из ребра мужа без матери Ева родиться могла, а из утробы девической без мужа ужели младенец родиться не может?» (*Catech.* 12, 29). «Эллинам заградим уста собственными их баснями. Вы говорящие, что бросаемые камни превращались в людей, почему утверждаете, что невозможно родить деве? Вы баснословящие, что из мозга родилась дочь, почему считаете невозможным родиться сыну из девического чрева? Вы стоящие за свою ложь, будто бы Дионис родился из бедра вашего Дия, почему отвергаете наше истинное учение?» (*Catech.* 12, 27). В результате соотношения символа веры с библейскими выражениями, понимаемыми Кириллом в большинстве случаев буквально, получилась у него *догматика*.

В 5-х тайноводственных словах Кирилл не *обосновывает* уже, как в 18-х огласительных словах, а только *изъясняет* затронутые здесь предметы предания (*παραδόσεις*; *Mystag.* 5, 23). Таким путем он изъясняет следующие обряды крещения, миропомазания и евхаристии, составляющие в своей совокупности образы совершения этих таинств: образ совершения и крещения: вход просвещаемых в притвор — место совершения крещения; обращение их лицом к западу; простертые ими руки и отрицание от сатаны: «отрицаюсь тебя, сатана, и всех дел

твоих и вся гордыни твоей и всего служения твоего»; обращение от запада на восток (от тьмы к свету); произношение слов: «верую в Отца и Сына и Святого Духа и во едино крещение покаяния»; помазание заклительным елеем от волос до ног; подведение к святой купели божественного крещения; опрос каждого просвещаемого: верует ли он в Отца и Сына и Святого Духа и произношение исповедания веры и троекратное погружение в воду с «изникновением» из воды после каждого погружения. Миропомазание, совершавшееся тотчас после крещения, состояло в помазании освященным, чрез призвание Святого Духа, миром чела, ушей, ноздрей и персей крестившегося. Образ совершения евхаристии: умовение иереем (предстоятелем) и пресвитерами, окружающими Божий жертвенник, своих рук водою, поданною диаконом; возглас диакона: «примите друг друга», и «облобызаем друг друга»; возглас иерея: «горе сердца!» ответ народа: «имамы ко Господу»; опять возглас иерея: «благодарим Господа»; ответ народа: «достойно и праведно»; воспоминание, о небе, земле, море, солнце, луне, звездах о всей разумной, видимой и невидимой твари, об Ангелах, архангелах, силах, господствах; началах, властях, престолах, херувимах, серафимах с повторением серафимской песни: «свят, сват, свят Господь Саваоф»; молитва о ниспослании Святого Духа на подлежащие дары (τὰ προκειμένα), да сотворит Он хлеб телом Христовым, а вино кровью Христовой (что представляет из себя совершение духовной — бескровной умилоостивительной жертвы); моление над этою умилоостивительною жертвою Богу об общем мире церковей, о благосостоянии мира, о царях, о воинах, о поборниках, о сущих в немощах, о труждающихся и, одним словом, обо всех требующих помощи; воспоминание, далее, прежде усопших: патриархов, пророков, Апостолов, мучеников с надеждою, чтобы Бог, по молитвам и предстательству их, приял наше прошение, а также поминовение отцов и епископов, и вообще всех прежде усопших христиан — с верою, что великая польза будет душам, о которых приносится моление, когда предлагается святая и страшная жертва; чтение затем молитвы: «Отче наш, Иже еси на небесех»; возглас иерея: «Святая Святых»; ответ народа: «един Свят, един Господь Иисус Христос»; приглашение к приобщению святых Таин словами Псалмопевца: «вкусите и видите, яко благ Господь» ([Пс. 33:9](#)), и самое приобщение сперва Тела, а потом чаши или крови Господней. Концом евхаристии служила благодарственная молитва Богу, сподобившему приобщиться «толиких тайн». В речи об евхаристии Кирилл очевидно ясно учит о претворении (μεταβάλλειν) хлеба и вина в тело и кровь Христа (Catech. 23, 7) и об евхаристии, как жертве.

Другие сохранившиеся сочинения Кирилла: — упомянутое уже «Послание к императору Констанцию», «Беседа о расслабленном при купели» и три гомилетических фрагмента: первые два из «Беседы о претворении Господом воды в вино» и третий из слова на Иоанна 16, 28: «аз иду ко Отцу Моему». Так называемая Кириллова книга (смотреть выше особую статью) Кириллу Иерусалимскому не принадлежит, представляя из себя произведение XVII столетия; хотя глава ее об антихристе, правда, воспроизводит, за немалыми исключениями, 15 огласительное поучение Кирилла.

3) *Значение* творений Кирилла определяется тем, что они сообщают известные данные для наук: Священное Писание и Священные Предания, догматики, литургики и гомилетики. Для Священного Писания ценными служат, главным образом, сведения о каноне богодухновенных книг Ветхого и Нового Завета (Catech. 4, 33—36). Руководясь, впрочем, в данном случае мотивом — практикой иерусалимской церкви: указать для домашнего чтения лишь то, что читается в церкви (ὅσα μὲν ἐν ἐκκλησίαις μὴ ἀναγινώσκειται ταῦτα μὴδὲ κατὰ σαυτὸν ἀναγίνωσκε. Migne gr. XXXIII, col. 500—501), Кирилл, надо думать, в перечне книг Нового Завета опустил Апокалипсис, — неудобопонятную, а потому не читаемую в церкви (П. П. Пономарев, Из истории Святого Предания в «Прав. Соб.», январь 1903 год. П. А. Юнгеров, Общее истор.-кр. введ. в свящ. ветх. книги, Казань 1902 год, 161—162. Н. К. Дагаев, История ветхозав. канона,

Спб. 1898 год). В отношении Священного Предания творения Кирилла содержат в себе свидетельства как об апостольском предании в духе святого Иринея Лионского, творения которого известны Кириллу (Cat. 16, 6), так о предании собственно отеческом, то есть о тех положениях отцов, которые, по времени появления в свет, не относясь к апостольскому веку, однако составляют из себя истину церкви, если в содержании своем находят подтверждение в Священном Писании. «Не просто верь мне (учителю церковному), — писал (Catech. 4, 17) по этому поводу Кирилл, устанавливая принцип для оценки истинности собственно отеческих суждений, — «если на то, о чем возвещаю, не получишь доказательства из божественных писаний» (Ц. Пономарев, указ. соч. Свящ. И. Филевский, Учение прав. церкви о Свящ. Предании, Харьков 1902, стр. 285—295). Представляя в 18 огласительных поучениях своего рода опыт собрания догматов в одно целое с ясно оттененною здесь идеей, что догматика есть не что иное, как соотношение Священного Предания живого учения церкви со Священным Писанием, творения Кирилла входят в известной мере в область науки догматического богословия (Макарий, Прав.-догм. богословие, т. I, Спб. 1850, стр. 52—53. Профессор И. В. Чельцов, указ. соч., стр. 30—41 и т. п.); затем они сообщают данные для догматического учения: о благодати и свободе (Профессор А. Л. Катанский, Учение о благодати Божией в твор. др. св. оо. и уч. церкви до бл. Августина, Спб. 1902, стр. 137—150), о таинствах крещения, миропомазания и евхаристии, условиях их действительности и действенности (Свящ. Ал. Голосов, Учение св. Кирилла Иерусалимского о таинствах, Самарканд 1901; А. Кириллов, Догматическое учение о таинстве евхаристии в твор., двух катих. IV в.: св. Кирилла Иерусалимского, представ. школы антиох. и св. Григория Нисского, представителя школы Александрии, Новочеркасск 1898). Литургика почерпает из творений Кирилла сведения об образе совершения указанных таинств в древнейшей церкви. Значение творений Кирилла для гомилетики ясно само собою.

Наряду с положительным отношением к творениям Кирилла в науке встречаются и сомнительные взгляды, касающиеся не подлинности творений Кирилла, его учения и деятельности. Мысль о не подлинности творений Кирилла, особенно защищавшаяся кальвинистом Удэном бесспорно явилась на почве того, что творения Кирилла благоприятствуют не протестантству или реформатству, а именно православию. Внутренние, заимствуемые из самых творений Кирилла, и внешние свидетельства, однако, основательно ниспровергают указанную мысль (Архиеп. Филарет, Историческое учение об отцах церкви II, Спб. 1859, стр. 94), утверждая вместо нее подлинность творений Кирилла. По взгляду, имеющему дело с учением Кирилла, предполагается, что будто бы Кирилл был сторонником полуарианской партии (омиев), а не исповедником православия, или что, по меньшей мере, он некоторое время колебался между полуарианством и православием в учении о Сыне Божием. В качестве основания для такого предположения приводят то, что Кирилл не употребляет в Cateches. термина единосущный, хотя он жил после 1 Вселенского Собора, что в учении о Сыне Божием он, напротив, допускает (Catech. 9, 9: Migne gr. XXXIII, col. 700) выражение о подобии Сына Отцу: Θεός ... ἀληθινός ὢν ὁ Πατήρ ὁμοίου (simile) ἑαυτῷ ἐγέννα τὸν Ὑιόν, Θεὸν ἀληθινόν. Означенное предположение опровергается как борьбою Кирилла с Акакием, державшимся арианских мыслей, — его исповеданием единосущия на 2 Вселенском Соборе, так, главным образом, тщательным анализом учения Кирилла, откуда видно, что с выражением: «Сын подобен Отцу» и Кирилл соединяет мысль о соественности Сына Божия с Отцом (Migne gr. XXXIII, col. 700—701: φύσκός υἱός), что, не употребляя термина «единосущный» в огласительных и тайноводственных словах, Кирилл, однако, пользуется им в «Послании к императору Констанцию» (Migne gr. XXXIII, col. 1175: ὁμοούσιον Τριάδα), что, наконец, термин «единосущный» Кирилл не внес в символ веры иерусалимской церкви, вероятно, вследствие малой еще распространенности в то время символа никейского, когда, поэтому, не было еще

нужды переделывать древние вероизложения по образцу вероизложения никейского. — Наконец, за последнее время высказывается мнение, что Кирилл будто бы был автором никеоцареградского символа, переработавшим для этого еще до 2 Вселенского Собора символ иерусалимской церкви на почве символа никейского: F. J. A. Hort, А. Гарнак, отчасти Шмидт; смотреть о них у профессора А. Ц. Лебедева, О символе... 2 вс. собора в Собр. цер.-истор. соч. III, стр. 285—322. — О нашем символе веры в «Бог. Вест.», январь — февраль 1902 года и отд. [а так же смотреть у него в книге, Из истории Вселенских Соборов IV и V веков, Москва 1882, стр. 227—233]. Соединенное с признанием подлинности творений Кирилла и его православия, это мнение имеет значение в критике двух указанных предположений ученых, но — взятое в своем существе — оно тоже чуждо прочных фактических оснований (Проф. А. П. Лебедев указ. соч.).

П. Пономарев

Кирилл Александрийский

Кирилл, архиепископ александрийский, святой отец и учитель Восточной церкви первой половины V столетия († 444). Его имя и вся церковно-общественная и литературная деятельность тесно связаны с известным в истории христианской церкви противонесторианским движением, жизненным нервом которого были долгие споры о лице Христа, как Искупителя и Спасителя мира, о способе соединения в единой личности Христа божеской и человеческой природ. Значение и положение святого Кирилла Александрийского вполне справедливо приравнивается к положению святого Афанасия Великого. Как этот последний был главным действующим лицом в великую эпоху противоарианских споров, так и святой Кирилл Александрийский был главным вдохновителем церковного самосознания во времена несторианских движений, сменивших собою арианскую смуту. Замечательно, что и на этот раз доминирующее значение принадлежало александрийской церкви в лице ее видного представителя, каким действительно и был святой Кирилл Александрийский и по своей административной, и, главным образом, по литературной деятельности. Святой Кирилл Александрийский — безусловно, великий отец Восточной церкви. О его жизни; до времен выступления в 412 году в звании архиепископа александрийской церкви нам известно очень мало. Сохранились только краткие сведения, что он приходился племянником знаменитого Феофила, архиепископа александрийского, и еще в молодости прекрасно изучал Священное Писание и творения лучших представителей христианской учености — Дионисия Александрийского, — Афанасия Великого, Василия Великого, Амфилохия Иконийского, Аммона Адрианопольского, Иоанна Златоуста (о чем свидетельствуют многочисленные выдержки из творений указанных отцов в его сочинениях). Некоторое время он был строгим подвижником нитрийских монастырей (письмо 25 к Кириллу Исидора Пелусиота). По желанию Феофила, Кирилл вступил в клир Александрийской церкви, среди которой пользовался большою популярностью, как назидательный проповедник. Когда в 412 году скончался Феофил, александрийские христиане предпочли Кирилла всем прочим кандидатам и выразили желание видеть его архиепископом Александрийской церкви. Таким образом, в 412 году началась его церковно-общественная деятельность в звании епископа. По своему характеру она разделяется на два периода: а) *донесторианский*, до 428 года, обнимающий первые семнадцать лет его епископского служения, и б) *несторианский* до 444 года, — года его смерти, — посвященный, главным образом, на борьбу с Несторием и его ересью.

Еще до борьбы с несторианством, святой Кирилл Александрийский проявил энергичную административно-научную деятельность. Глазным образом, он боролся с *новацианством* (Сократ, Ц. И. VII, 7), *иудейством* и язычеством. Особенно упорна была его борьба с язычеством, которое в данное время пользовалось покровительством александрийского префекта язычника Ореста и вдохновлялось философскою деятельностью известной Ипатии, женщины-философа. Ипатия, находившая административную поддержку в Оресте, считалась оплотом язычества и вызывала чувство недовольства в христианском населении. Это чувство негодования не редко отливалось в форму открытых столкновений между язычниками и христианами. Во время одной демонстрации Ипатия была убита. Некоторые историки (Шрекк, Толанд, Арнольд и другие), на основании свидетельств древнего языческого писателя Дамасция, считают самого Кирилла Александрийского непосредственным вдохновителем убийства Ипатии, но другие более беспристрастные ученые (Коппалик; смотреть подробнее в его сочинении: *Cyrillus von Alexandrien: eine Biographie nach den Quellen gearbeitet*, 1881) совершенно оправдывают Кирилла Александрийского в непосредственном и даже косвенном участии в

убиении Ипати, считая это злодеяние делом так называемых *параволанов*, — этих членов погребальной общины, которые на ряду с выполнением погребальной профессии отличались крайнею разнузданностью своих нравов и являлись постоянными участниками всевозможных возмущений. Замечательно, что историк Сократ (в Церковной Истории), при своем враждебном отношении к Кириллу Александрийскому, оправдывает его в убийстве Ипати. Ни разу не возводили на него вину в этом злодеянии и все его многочисленные несторианские оппоненты, старавшиеся отыскать темные стороны в его жизни и деятельности. Кирилл Александрийский действовал в борьбе с язычеством, а равно — с иудейством и новацианством исключительно мирными средствами нравственного воздействия путем слова и убеждений. Уже в донесторианский (до 428 год) период Кирилл Александрийский написал целый ряд сочинений, которые обнаруживают в нем недюжинные литературные таланты и глубокую богословскую эрудицию. Главное внимание Кирилла Александрийского за этот период было обращено на изучение Священного Писания. *Кассиодор* (Eib. de inst. div. lit. t. II, p. 508 год) и *Никифор Каллист* (Hist, eccles. кн. XIV, гл. 14) свидетельствуют, что Кирилл Александрийский объяснял в своих трудах все Священное Писание. Если объединить всю экзегетическую литературную производительность святого отца, то она сводится к следующим результатам: 1) «О поклонении Богу духом и истинною» — трактат в 17 книгах (Migne gr. t. LXVIII), в котором раскрывается главная мысль, что Христос отменил закон Моисея только в букве, а не по духу; характеризуя в последовательном изложении таинственный духовный смысл всех постановлений Моисеева обрядового закона, святой отец представляет связную историю божественного домостроительства нашего спасения. 2) «Изящные изречения» (Γλαφυρά у Migeae gr. t. LXIX, col. 1—678) — сочинение (в 13 книгах), составляющее продолжение предыдущего трактата; в нем, на основании Пятикнижия Моисея, делается попытка представить связную историю ветхозаветной церкви от Адама до Иисуса Навина, с оттенением выдающихся фактов ветхозаветной истории, характеризующих христианскую идею божественного домостроительства о спасении людей. Эту же идею проводит он и в дальнейших истолковательных трудах. 3) «Толкованиях на книги пророка Исаии» (Migne gr. t. LXX), 4) «Толкованиях на 12 малых пророков» (на Захарию и Малахию у Migne gr. t. EXXII, col. 9—364, а на остальных 10-ти в EXXI томе) и 5) «Толкованиях на Псалмы» (Migne gr. t. LXIX, col. 699—1247), по 19-й Псалом включительно. Все эти толкования сохранились в полном виде. Известны также отрывки его толкований и на другие ветхозаветные книги — на пророка Иезекииля, книги Царств, Песнь Песней, пророка Иеремии, Варуха и Даниила (Migne gr. t. LXIX, col. 679—1294; t. LXX, col. 1451—1462). Из новозаветных книг сохранились толкования на Евангелия Луки и Иоанна (из 12-ти книг последнего имеются ныне только 7я и 8я¹⁰ Migne gr. t. LXXIII-LXXIV, col. 9—756), а в незначительных отрывках также толкования на Евангелие Матфея, на Деяния Апостольские, на послания Апостола Павла к Коринфянам (первое и второе), к Евреям и Римлянам, на соборные послания Ап. Иакова, Петра (первое и второе), Иоанна (первое) и Иуды (Migne gr. t. LXXIV, col. 758—1024). Во всех своих толкованиях Кирилл Александрийский придерживается александрийского метода: усматривает не только исторический, но и духовно-таинственный смысл. В новозаветных толкованиях особое внимание обращает на уяснение учения о лице Сына Божия, что вызывалось, конечно, потребностями противоарианской борьбы.

Этими же потребностями было вызвано написание им и специальных догматико-полемиических трактатов, из которых теперь известны следующие три: 1) «Сокровище учения о Святой и Единосущной Троице» (Migne gr. t. LXXV, col. 9—656), 2) «Семь собеседований о Святой и Животворящей Троице» (Migne gr. t. LXXV, col. 657—1124) и 3) «Книга о святой и Животворящей Троице» (Migne gr. t. LXXV, col. 1124—1146). В этих произведениях главною

темою служит раскрытие учения о Божестве Сына Божия и Святого Духа против лжеучения Евномия и духоборцев. Особенно ценны его рассуждения по вопросу о Святом Духе. К ним обращаются очень часто католики для доказательства своего учения о Filioque, хотя самое обоснование филиоквистических тенденций не выдерживает строго научной критики (смотреть об этом в сочинении † профессора А. Ф. Гусева, Старокатолический ответ на наши тезисы по вопросу о Filioque, и пресуществлении, Казань 1903 стр. 77 сл., где можно найти и католическое, а также старокатолическое, толкование мест из сочинений святого Кирилла Александрийского, по вопросу о Filioque). Первое и третье из указанных сочинений по преимуществу положительного характера: они посвящены выяснению основ положительного христианского учения о Сыне и Святом Духе. Третье же сочинение — полемического содержания и посвящено критике евномианских положений. Между прочим, «Сокровище учения...» замечательно еще в том отношении, что в нем проглядывают первые проблески позднейшего схоластицизма: здесь целый ряд подразделений — вопросов и ответов, мельчайших доказательств и обоснований.

С момента распространения в обществе несторианских заблуждений (с 428 года) начинается второй и последний период жизни и деятельности святого Кирилла Александрийского. Борьба с несторианством и его заблуждениями с этих пор поглощает все внимание святого отца до самого конца его жизни. Святой Кирилл начал борьбу с Несторием — лишь только прошла первая молва об его заблуждении, лишь только его злополучные речи, произнесенные в Константинополе в порицание термина «Богородицы» (Θεοτόκος), проникли в Египет, в различные египетские монастыри и произвели здесь среди монахов сильную смуту. Александрийский пастырь, блиставший своим богословским образованием, умом и начитанностью и в то же время отличавшийся неусыпной пастырской деятельностью и энергией, сразу заметил своим тонким умом, что в основе нападок Нестория на термин «Богородица» лежит вовсе не простое недомыслие, а целая доктрина, посылки которой заключают в себе положения, противные общему духу христианского мирозерцания. И вот, желая предостеречь от лжеучения Нестория весь христианский мир и, в частности, монахов подчиненных ему египетских монастырей, он посылает одно за другим свои первые противонесторианские сочинения во все концы римской империи. Прежде всего, он предостерегает от ереси *особым окружным посланием*, которое прямо предназначалось монахам нитрийских монастырей. Далее так называемое *пасхальное послание*, которое ежегодно рассылалось александрийским епископом в силу постановления никейского собора (325 год), с извещением о дне празднования Пасхи, точно также содержало в себе подобное предостережение. А после того как святой Кириллу Александрийскому сделалось известно, что Несторий не только не прекращал своей пропаганды, а, напротив, сделал даже поручение пресвитеру Фотию написать особое опровержение на указанные выше послания, получившие в это время широкое распространение, — тогда святой Кирилл Александрийский нашел нужным сделать предостережение уже самому Несторию и с этою целью написал ему дружественное письмо с указанием на его неправомыслие.

Конечно, во всех этих случаях, — как показывает самый тон указанных посланий, — александрийский пастырь руководился благими целями: он желал предостеречь от вновь нарождающегося заблуждения, в смысл которого, может быть, — особенно на первых порах — проникали очень немногие. Нельзя думать, что оппозиция Кирилла в данном случае носила личный характер. До выступления Нестория со своим заблуждением Кирилл Александрийский находился с ним в дружеских отношениях, и когда получил известие об избрании (в 428 году) Нестория на кафедру Константинополя, то выразил письменно свое чувство восторга по поводу такого избрания. Словом, ясно, что Кирилл Александрийский действовал бескорыстно. Но в

Константинополе при дворе на дело взглянули иначе. Там на внутренние мотивы деятельности Кирилла Александрийского обратили менее всего внимания и выказали недовольство по поводу того, что Кирилл своими посланиями производит в церкви новые смуты. Были недовольны главным образом тем, что только что установившееся в церкви спокойствие — после упорных арианских споров — снова нарушается. Конечно, подобное недовольство двора было произведено не без участия Нестория, который в виду надвигающейся на него бури прежде всего должен был и, конечно, счел нужным заручиться симпатиями двора по отношению к себе и антипатиями — по отношению к Кириллу Александрийскому. Пущены были в дело и обычные в данном случае наговоры. Нашлись и какие-то обвинители святого Кирилла Александрийский из числа лиц, проживавших в Константинополе и недовольных его распоряжениями, как патриарха, в сфере компетенции александрийской церкви. Кратко сказать, началась все та же интрига, невинною жертвой которой был одно время и Афанасий Великий.

Когда святой Кирилл Александрийский получил известие из Константинополя о подобном положении дела, то счел необходимым снова заявить себя защитником истины и противником заблуждения. В данном случае он снова написал Несторию второе письмо; в очень сдержанном широколюбивом тоне, автор убеждал здесь своего противника оставить соблазн и отказаться от своих заблуждений. При этом Кирилл Александрийский в очень подробных чертах излагает и свои положительные воззрения по затронутому Несторием вопросу и подтверждает их ссылками на Священное Писание и на произведения христианской письменности. Несторий со своей стороны обвинял святого Кирилла Александрийского главным образом в том, что он сам де является еретиком и проводит по затронутому вопросу взгляды Аполлинария. По мнению Нестория, Кирилл Александрийский говоря об ἕνωσις καὶ ὑπόστασις яко бы утверждает теснейшее — до безразличия — соединение и слияние двух природ во Христе. В виду этого Кирилл Александрийский в данном письме и старается, между прочим, показать несправедливость такого обвинения со стороны Нестория. Кирилл Александрийский ясно показал своему противнику, что он говорит об ἕνωσις не в смысле κρῆσις, не в смысле поглощения в единой личности Христа особенностей как божеской, так и человеческой природы, а лишь в том смысле, что эти природы нельзя представлять себе разделенными до полного разобщения, при котором только и можно говорить о чисто внешнем механически-нравственном сочетании природ, как это выходит с точки зрения учения Нестория.

Святому Кириллу Александрийскому в то же время необходимо было так или иначе оправдаться и перед двором и рассеять все предубеждения его, навеянные по поводу несторианского движения; посему он счел за лучшее обратиться и к представителям державной власти с особыми посланиями. И вот, одновременно с вышеуказанным письмом (вторым) к Несторию, он написал свои *три книги о вере* (Migne gr. t. LXXVI, col. 1133—1420), — это свое первое более или менее обширное произведение по поводу несторианского лжеучения. Данное сочинение, представляющее подробное изложение собственно вероучительной стороны несторианских споров, с приведением доводов «за» и «против», и было отослано (в 430 году) в Константинополь императору Феодосию II, при чем *первая книга* предназначалась специально для самого императора, а *две последние* — его супруге Евдокии и трем сестрам — царевнам: Пульхерии, Аркадии и Марине. Однако Кирилл Александрийский не только не достиг цели этим своим сочинением, но даже возбудил в императоре еще новое неудовольствие, между тем женская половина двора была более отзывчивою на призыв истины и приняла явно сторону святого Кирилла Александрийского. Тою порою Несторий продолжал сеять свои семена и приобрел себе довольно многочисленную партию приверженцев, которые, если и не вполне разделяли его собственные воззрения, то, по крайней мере, были рьяными противниками положений святого Кирилла Александрийского. Особенно Дорофей, митрополит Мизийский,

дошел в своем противоборстве Кириллу Александрийскому до крайних пределов и даже предал анафеме всех, дерзающих исповедовать святой Деву Богородицею. Такой дерзкий поступок последователя Нестория произвел удручающее впечатление на православную партию, и многие епископы константинопольского диоцеза прямо и решительно отложились от Нестория, покровительствовавшего Дорофею. Таким образом, обстоятельства борьбы Кирилла Александрийского и Нестория еще более осложнились. К этому времени, можно думать, и относится еще новое произведение Кирилла, под заглавием: «Пять книг против Нестория» (Migne gr. t. LXXVI, col. 9—248), в котором он поставляет своею целью еще раз опровергнуть все те заблуждения, которые были высказаны Несторием в его собственных речах. В этом сочинении святой Кирилл Александрийский особенно подробно касается как опровержения положений несторианских доктрин, так — равным образом — и изложения и выяснения своих собственных воззрений, которые он по-прежнему обстоятельно обосновывает на свидетельствах Священного Писания и святоотеческой литературы.

Благодаря всем этим произведениям святого Кирилла Александрийского — с одной стороны — и речам Нестория — с другой стороны — уже и Восток и Запад познакомились, наконец, и с характером споров и с сущностью затронутых вопросов. Словом, теперь каждый уже мог разобраться в истине и сообразно со своими убеждениями примкнуть к той или другой партии. И, действительно, в данный момент весь христианский мир, как и во времена арианских споров, явно был разделен на два противоположных лагеря. Во главе православных действовал святой Кирилл Александрийский, а во главе противной партии — Несторий с целым сонмом иерархов, все больше представителей антиохийского школьного богословия; среди последних особенно выдавался блаженный Феодорит, епископ Киррский, знаменитый богослов той эпохи, бывший некоторое время для несторианцев ученым оплотом.

Когда, таким образом, для самого Кирилла Александрийского и для всех его оппонентов стало ясно, что соглашение между враждебными партиями не может быть достигнуто путем одной только переписки и литературной полемики, — вся эта борьба переносится уже на почву административных мероприятий, к которым литературная полемика между сторонами является лишь простой иллюстрацией и добавлением.

Прежде всего, святой Кирилл Александрийский завел сношения по спорным вопросам с римским папой Целестином, которому он вместе со своим письмом, подробно излагающим суть дела, представил строго обоснованные положения своих собственных взглядов по затронутому вопросу. Обратился к Целестину и Несторий. Но римская церковь, по рассмотрении дела, решительно встала на сторону взглядов Кирилла Александрийского и осудила Нестория, пославши ему увещание оставить свои заблуждения в десятидневный срок. Вслед за римским собором составил поместный собор в александрийской церкви, на котором дело было решено точно также не в пользу Нестория. По представлению Кирилла Александрийского, а равно и Целестина Римского, такие же соборы должны были состояться в Антиохии и Иерусалиме. Состоявшийся антиохийский собор под председательством Иоанна антиохийского, хотя и не высказался «за» Кирилла Александрийского, но все-таки нашел нужным сделать предостережение Несторию относительно крайностей его учения.

Однако Несторий, не смотря на все эти заявления со стороны соборов римского, александрийского и антиохийского, продолжал упорствовать и своими речами разжигал страсти константинопольского населения. При таких обстоятельствах святой Кирилл Александрийский, вслед за решением александрийского собора, и послал своему упорному противнику *третье письмо*, уже не от своего лица, а от лица александрийского собора, и со своей стороны присоединил к письму *двенадцать анафематизмов*, то есть двенадцать положений, к которым сводились все заблуждения Нестория, с опровержением самых положений. Эти *анафематизмы*

так же, как и все предшествующие сочинения святого Кирилла Александрийского только еще более разожгли страсти и самого Нестория и его последователей. По поручению Нестория явились даже опровержения на эти анафематизмы, написанные Андреем Самосатским и Феодоритом Кирским; из них особенно последний выступил рьяным противником положений святого Кирилла Александрийского. Сам Несторий, между прочим, выступил пред лицом константинопольского населения с обличительной речью, направленной точно также против Кирилла Александрийского. И замечательно, что все эти противники александрийского богослова одинаково ставили ему в упрек сродство его учения с воззрениями Аполлинария. Вот почему святой Кирилл Александрийский со своей стороны нашел уместным снова выступить против своих оппонентов со словом обличения и защиты, и на этот раз написал в защиту своих анафематизмов и в опровержение упрека в аполлинаризме одно за другим три сочинения, из которых *одно* было направлено против Андрея Самосатского (Ἀπολογητικὸς τῶν δώδεκα κεφαλαίων), *другое* предназначалось в опровержение доводов Феодорита Киррского (Ἐπιστολὴ πρὸς Εὐόλπιον πρὸς τὴν πατᾶ θεοδώριτου κατὰ τῶν δώδεκα κεφαλαίων ἀντίρρησιν), а *третье* было послано уже впоследствии к отцам ефесского Вселенского Собора (Ἐπίλυσις τῶν δώδεκα κεφαλαίων Migne. gr. t. LXXVI col. 293—312; 315—386; 386—452), в качестве разъяснения к вышеуказанным анафематизмам.

Таким образом представители двух противоположных богословских направлений не достигли соглашения ни путем литературно-полемических сношений, ни путем поместно-соборных административных решений. В виду этого та и другая партия одинаково обратились к мысли о созвании Вселенского Собора, который и был составлен 431 года в Ефесе. С 431 года, именно с момента собрания третьего Вселенского Собора, противонесторианский спор вступает в новый фазис своего развития. Теперь решение спорных вопросов отдается уже на компетенцию вселенского голоса церкви. Казалось бы, что такая, по-видимому, решительная, исключительная мера должна была бы разом закончить дело и подавить несторианское волнение. Но в действительности оказалось совсем иначе. История деяний ефесского Вселенского Собора и затем история последующих богословских споров представляют из себя позорище самой ожесточенной борьбы между двумя враждебными богословскими партиями. Только уже к концу тридцатых годов церковный мир был, наконец, восстановлен. Мы не будем следить за всеми перипетиями противонесторианской борьбы, за всеми фазисами ее развития, а скажем только, что святой Кирилл Александрийский во всей этой борьбе был строгим охранителем начал православного учения и, подобно святому Афанасию Великому, для торжества истины не останавливается на полумерах ни перед какою личною опасностью. Ему, как и святому Афанасию Великому, пришлось выдержать сильную оппозицию со стороны самого императора, перетерпеть даже заключение под стражу вместе с другими представителями православия (Мемноном Ефесским), но все же в конце концов выйти победителем из продолжительной и частью неравной распри. И эта победа была в значительной степени результатом его литературных произведений, которые он по-прежнему продолжал писать для разъяснения истины. Когда Кирилл Александрийский ехал еще в Ефес в сопровождении пятидесяти иерархов подчиненного ему Египта, то он из города Родоса писал к своему александрийскому клиру два письма, в которых он просил у него молитв, могущих подкрепить его силы в предстоящей борьбе с врагами истины. Подобные, сильно действующие, послания святой Кирилл Александрийский писал и в последующее время и при том не только в Александрию, но и в Константинополь. А в Ефесе он уже сам лично — с живым словом — выступал пред лицом ефесских граждан и пред лицом целого сонма иерархов, собравшихся на Вселенский Собор, с целью рассеять те спорные вопросы, которые были предметами занятий ефесского собора и которые, вообще, составляли предмет спора в данный момент. Таких

ефесских речей в настоящее время известно семь. Все они частью догматического содержания и стремятся, с одной стороны, к опровержению несторианских положений, а с другой — к защите православного учения. Так как его противники по-прежнему продолжают обвинять его в прикосновенности к заблуждению Аполлинария, то он не раз направляется в этих речах и против указанных обвинений, высказывая опровержение и осуждение аполлинарианской ереси. Таким образом всеми этими речами святой Кирилл Александрийский ясно давал понять, что его собственные воззрения по затронутому вопросу не имеют ничего общего как со взглядами Нестория, так и со взглядами Аполлинария. Несомненно, что результатом этой богословской борьбы святого Кирилла Александрийского было то, что на его сторону склонилось большинство представителей ефесского собора (числом около 200), его взгляды были признаны православными, а воззрения Нестория объявлены еретическими и достойными осуждения. Но замечательно, что представители несторианской партии, не смотря на все эти довольно ясные осуждения святым Кириллом Александрийским аполлинарианства, еще долгое время продолжали разглашать об его еретичестве. Главным предметом нападок с их стороны в данном отношении по-прежнему продолжали служить его пресловутые «анафематизмы», в которых он, по их мнению, явно допускал неясность мыслей, граничащую, по их убеждению, с мнениями ереси Аполлинария. Вот почему и святой Кирилл Александрийский не умолкал и уже после окончания заседаний ефесского собора, в отповедь своим литературным противникам, написал в разное время еще целый ряд полемических произведений; из них в настоящее время известны следующие: «О воплощении Бога Слова» (Migne gr. t. LXXV, col. 1413—1420), — очень коротенькое, но в то же время очень выразительное сочинение, в котором в форме вопросов и ответов он решает вопрос о тайне воплощения; далее, сочинение под заглавием: «О единстве Христа» (Migne gr. t. LXXV, col. 1253—1362), в котором святой Кирилл Александрийский, — на том основании, что Христос есть Сын Божий и Сын Давидов, — признает общение свойств человеческого и божественного естества в единой божественно-человеческой личности Христа; потом — сочинение под заглавием: «Рассуждение с Несторием» (Migne gr. t. LXXVI, col. 249—256), — это маленькое произведение, специально посвященное решению того вопроса, что Мария есть не человекородица, а Богородица. К этому последнему сочинению прямо примыкает еще трактат, под заглавием: «Против тех, которые не желают признавать святую Деву Богородицею» (Migne gr. t. LXXVI, col. 256—292). А в своем специальном труде под заглавием «О воплощении Единородного» (Migne gr. t. LXXV, col. 1369—1412), святой Кирилл Александрийский обращает свое внимание на раскрытие общих библейских названий, которые прилагаются к личности Христа и так или иначе освещают вопрос об Его воплощении.

Не смотря на то, что святой отец во всех этих произведениях высказался с достаточной ясностью, — для предубежденного против него Феодосия виновность Кирилла Александрийского в произведенных смутах и даже приверженность к ереси Аполлинария продолжал казаться фактом несомненным. Вот почему святой отец в то время, когда император освободил его из заключения и дал ему возможность отправиться к своей пастве, нашел благовременным еще раз попытаться раскрыть истину пред очами самого императора и оправдать свои собственные убеждения, а также оттенить заблуждения Нестория. С этой целью он написал лично к самому императору свое второе апологетико-полемическое сочинение под заглавием: «Апологетическая речь к благочестивейшему царю Феодосию» (Migne gr. t. LXXVI, col. 453—488). Каков был в частности результат данного сочинения, — неизвестно; но, тем не менее, несомненно, что к концу 30-х годов отношения императора к святому Кириллу Александрийскому явно изменились, и сам «Александриец» предстал пред его очами в своем истинном виде. Феодосий теперь уже заметно склоняется на сторону Кирилла Александрийского и предпринимает целый ряд административно-дипломатических мер,

направленных к тому, чтобы привлечь к его воззрениям всех враждующих с ним представителей антиохийской партии. Да и сами антиохийцы (Феодорит Киррский, Иоанн Антиохийский), утомленные в долгой борьбе с призраками не православия святого Кирилла Александрийского, к концу 30-х годов, видимо, переменяют свои взгляды на своего противника. Итак, всеисцеляющее время произвело, наконец, свое благодетельное воздействие и обе противные партии подали друг другу руку примирения. И замечательно, что святой Кирилл Александрийский в момент этого примирения представлял из себя торжествующего победителя. Он, со своей стороны, согласился на признание антиохийского символа, составленного отцами антиохийской партии, но только потому, что он был вполне православным исповеданием веры в божественно-человеческое лицо Искупителя мира, но в то же время Кирилл Александрийский не отказался от своих сочинений и в частности от своих «анафематизмов», а также и от осуждения Нестория, как еретика. Отцы же антиохийской партии (Иоанн, Феодорит, Павел Емесский и другие) должны были признать не только самое исповедание веры святого Кирилла Александрийского, особо составленное им и посланное в Антиохию, как образец истинно-православной веры, но еще подписаться под осуждением и самой личности Нестория. Последний, — как известно, — в 435 году, был единогласно и уже окончательно осужден всею христианскою церковью и должен был в полной безызвестности закончить свою жизнь († в 440 году). После всех упорных трудов святой Кирилл Александрийский должен был, наконец, насладиться, результатами достигнутого им торжества истины и в мире и спокойствии дожить остаток дней своих. И в этот предсмертный период своей жизни он успел написать новое замечательное произведение, которое на этот раз было посвящено общему опровержению взглядов знаменитого императора Юлиана-богоотступника. Юлиан умер еще в 363 году и плодом своей богоотступнической, направленной против христианства, литературной деятельности, оставил обширное произведение под заглавием: «Речи против христиан». Теперь это сочинение почти все утрачено (за исключением, незначительных отрывков, изданных Neumann), но тогда — во времена самого Юлиана — имело большое распространение среди общества и заключало в себе очень обстоятельное и резкое опровержение христианства, при том главным образом на основании источников самого же христианского вероучения. Несомненно, оно производило очень много соблазнов не только среди язычников, но и среди самих христиан, однако до времен святого Кирилла Александрийского оно не было опровергнуто представителями христианской веры. Только святой Кирилл Александрийский, — спустя целое полу столетие со времен его выхода в свет, — написал на него (вероятно, в 433 году, а, по мнению Барония — в 439 году) обширное, обстоятельное и сильное опровержение в двадцати книгах, под заглавием: «Об истинной религии христиан против Юлиана» (Migne gr. t. LXXVI, col. 557—1064). Из числа двадцати книг этого сочинения до нашего времени сохранились в полном виде только первые десять книг, посвященные опровержению первой части (из 3) указанного сочинения Юлиана. Этот противник христианства, главным образом упрекал христиан в том, что они не следуют ни закону Моисееву, ни учению философов, при этом старается доказать превосходство философского языческого учения как пред ветхозаветным, так и пред новозаветным учением. По его мнению, несостоятельность христианства явствует еще и из того, что между основами его учения — именно между Ветхим и Новым заветом — существует полное противоречие. Для доказательства этого положения Юлиан приводит целый ряд выдержек из текста Священного Писания Нового и Ветхого заветов, при чем выказывает чисто внешнее буквальное понимание этого текста, которым он пользуется большею частью в форме отрывочных бессистемных положений. В виду этого и святой Кирилл Александрийский значительную долю своего сочинения отводит выяснению подлинного смысла приводимых Юлианом мест Священного Писания, и на основании внутреннего значения их доказывает

возвышенность христианского вероучения и превосходство его пред языческою философией. — Сочинение это было посвящено самому императору Феодосию и за свои внутренние и внешние качества заслужило похвалу современников. Даже блаженный Феодорит — его антагонист — превозносил это сочинение своими похвалами, и, между прочим, частью на нем основал свое примирение со знаменитым александрийцем. — Кроме означенного апологетического сочинения, святой Кирилл Александрийский в последние годы своей жизни написал еще полемическое произведение, направленное против заблуждения антропоморфитов, этих лжеучителей, которые имели ложное представление о существе Божиим, не лишенном, будто бы, некоторой телесности, и не верили в то же время в освящающую силу божественных даров, оставляемых до следующего дня. Против этих лжеучителей, распространявших свое учение главным образом среди монахов горы Каломонской, святой Кирилл Александрийский и написал свое произведение под заглавием: «Против антропоморфитов» (Migne gr. t. LXXVI, col. 1065—1132). Фесслер (Instit. part. II, 563 sq.) считает сочинение неподлинным, но без достаточных оснований. — Значительная доля литературной производительности отлилась у Кирилла также в форму обычных церковных бесед и писем. Из множества речей, о которых упоминают его современники, до нашего времени сохранилось 46. Из них 29 так называемых *пасхальных посланий* или пасхальных речей (Migne gr. t. LXXVII, col. 391—396) были написаны им в качестве обычных пастырских посланий, обычно рассылавшихся александрийскими пастырями пред праздником Пасхи. Большинство других речей посвящено решению различных догматических вопросов и, между прочим, вопросу об отношении естеств в личности Христа и о названии Марии Девы Богородицею. Таким образом, многие из речей святого Кирилла Александрийского (особенно семь вышеупомянутых ефесских бесед) прямо и непосредственно примыкают к его противонесторианской полемико-догматической деятельности. Что касается писем святого Кирилла, то их всего сохранилось до нашего времени 68. Из них некоторые только в отрывках; большая часть на греческом языке, а незначительная часть в переводе на латинском языке (Migne gr. t. LXXVII, col. 9—390). Все письма главным образом составляют отзвук полемической противонесторианской деятельности Кирилла Александрийского и имеют весьма важное значение, как исторические документы, могущие пролить значительную долю света на противонесторианскую эпоху христианской жизни. Многие из них не лишены значения и в догматическом отношении, в особенности те три письма, которые были написаны святым Кириллом Александрийским к Несторию, а также и те, которые составляют результат его переписки с Иоанном Антиохийским, Феодоритом и другими антиохийскими отцами. Среди такой многотрудной деятельности и протекла жизнь святого Кирилла Александрийского, этого главного деятеля бурной противонесторианской эпохи. Святой александрийский пастырь, один из достойных преемников святого Афанасия Великого, умер по одним данным в 444 году (вероятно, 9 июня), а по другим — в 445 году (28 января). *Латинская церковь чтит его память 28 января, а православная 8 июня и 18 января* (Acta sanct. Bolland. in 28 Jan).

Святой Кирилл Александрийский при всем обилии своей литературной производительности, имеет главное и выдающееся значение, как литературный противник еретика Нестория. Его противонесторианские сочинения, посвященные детальному выяснению догматического вопроса об образе соединения двух естеств в единой личности Богочеловека Христа, составляют целую эпоху в истории христианской мысли при чем в решении данного вопроса святой Кирилл Александрийский имеет для христианского самосознания особый авторитет. Высокое уважение к нему древней церкви, как учителю веры по данному вопросу, засвидетельствовали сами Вселенские Соборы. 3-й — ефесский и 4-й — халкидонский — Вселенские Соборы два послания святого отца к Несторию и одно (4-е) к Иоанну Антиохийскому признали правилом веры для всех времен.

Спрашивается: если богословская деятельность святого Кирилла по суду последующего общего христианского самосознания была признана православною, то почему же она встретила такую сильную оппозицию в самый момент разгара несторианской борьбы, притом со стороны таких представителей христианской мысли, каким был особенно учнейший Феодорит Киррский? Почему потребовалась столь упорная борьба двух довольно многочисленных партий — партий александрийцев и партии антиохийцев, — прежде чем восторжествовала истина Кирилловых воззрений? Да ужели и самые враги Кирилла были безусловно ослеплены и выказали полную несправедливость по отношению к этому святому отцу, когда обвиняли его в аполлинарианских заблуждениях?

Разгадка несторианской распри двух враждующих лагерей — александрийцев и антиохийцев, — а вместе с тем и ответ на все выше поставленные вопросы скрывается, прежде всего, в самом характере и направлении этих двух богословских школ. Школа александрийская, — к составу которой принадлежали Кирилл Александрийский и целый ряд его последователей, развивала свои воззрения, главным образом, на почве платоновского идеализма, а школа антиохийская, — к составу которой принадлежали Иоанн Антиохийский, Феодорит Киррский, сам Несторий и прочие, — наоборот, особенно питалась реализмом Аристотеля. Отсюда вполне естественно, что главным определяющим началом богословствования александрийцев была абсолютная идея божества, антиохийцы же, наоборот, на первый план выдвигали отношения божества к миру, так сказать, реально-внешнюю сторону божественной жизни. В частности, в решении вопроса об отношении естеств в личности Христа Спасителя, александрийская школа всегда особенно рельефно оттеняла божественную сторону и при этом выдвигала мысль о строгом единстве двух объединенных природ Христа, ἕνωσις καθ' ὑπόστασιν, как выражается святой Кирилл Александрийский, а антиохийская школа, наоборот, всегда преимущественное внимание сосредоточивала на человеческой природе Христа и выдвигала на первый план идею строгого различия (διάρεσις) между Его природами. При одностороннем развитии указанного принципа, александрийская школа естественно предрасполагала, а, в случае перехода в крайность, и действительно приводила своих последователей к таким мистическим воззрениям на взаимное отношение и соединение двух естеств во Христе, при которых человеческое естество понималось далеко не во всей полноте и истине атрибутов действительной Его человечности: — человеческое естество Христа при крайнем развитии основного принципа александрийского богословия, действительно, представлялось им умаленным в существенных своих свойствах и униженным в своей субстанциальности, или же и существенно измененным и преображенным в какой-то иной высший вид бытия. Как бы то ни было, но еретические воззрения Аполлинария, а затем Евтихия были именно такими крайностями, которые развились на почве александрийского богословия. В понятии и учении Кирилла Александрийского о взаимном отношении и соединении во Христе двух естеств, конечно, не было подобных крайностей. Но при неустановившейся еще точной богословской терминологии и в пылу полемики против несторианства, стремившегося возвести человеческое естество Христа на степень самостоятельной и отдельной от Его божества личности, и у Кирилла Александрийского не раз срывались с языка такие фразы, в которых критика слов и рассудочная диалектика, присущая богословам антиохийской школы, могла усмотреть своего рода крайности, приближающие богословие Кирилла Александрийского к заблуждению Аполлинария. Так, например, святой Кирилл Александрийский не редко употреблял такие выражения, как: «два естества в Иисусе Христе составляют одно», или: «божеское и человеческое существо само по себе, до соединения своего в Иисусе Христе, существенно различны, но в соединении и по соединении своем составляют одно существо». Конечно, для подозрительных антиохийцев, всегда ревниво и подозрительно относившихся к превыспренным

созерцаниям александрийской школы, все эти и подобные выражения святого Кирилла Александрийского легко могли показаться выражением учения о *сорастворении и слиянии* естеств до уничтожения их особенностей. И мы знаем, что такие не совсем точные фразы Кирилла Александрийского, в последствии времени, действительно, послужили для монофизита Евтихия исходным пунктом и опорой монофизитских его мечтаний. Да и в «анафематизмах» святого Кирилла Александрийского, которые были направлены им прямо и непосредственно против крайних мнений и выражений Нестория, и которые, вследствие этого, были составлены, большею частью, в форме противоположения двух, одно другому противных предложений, — вполне естественно (уже в силу одностороннего направления их, особенно при крайней сжатости мысли) встречались и такие положения (например, во 2 и 3 анафематизмах), где богословами Востока, принадлежащими к антиохийской школе, предчувствовался страшный и ненавистный призрак монофизитства. Отсюда и возникли те бурные споры, которые составляют душу несторианских движений. И святому Кириллу Александрийскому нужно было много и долго объясняться, чтобы успокоить встревоженное воображение ученых богословов Востока и довести их до сознания, что его воззрения не заключают в себе ереси, а что ересью является учение Нестория. Впрочем, нужно заметить, что и самое учение Нестория, а, следовательно, и мировоззрение Феодора Мопсуетийского, послужившее для него основой, не были лишены некоторой доли истины. Хорошую и здравую сторону несторианства составляла именно идея *неслиянности* естеств во Христе, — та идея, которая и была так дорога антиохийским богословам и из-за которой они вели столь упорную борьбу с призраками монофизитства у Кирилла Александрийского. Антиохийцы были настолько наэлектризованы идеею неслиянного отношения двух природ в личности Христа, что за нею не видели — и не видели очень долго — того крайнего развития, какое получила эта идея в доктрине Нестория. Словом, обе враждующие партии долго боролись взаимно с призраками: с одной стороны — с призраками несторианства, а с другой стороны — с призраками аполлинаризма и монофизитства. Но как святой Кирилл Александрийский был менее всего аполлинарианином, так и антиохийцы — особенно Феодорит, Андрей Самосатский, Иоанн Антиохийский, — не были несторианами в собственном смысле этого слова, а боролись только за идею неслиянности естеств, — за ту именно идею, носителем и защитником которой в ее чистом и нетронутым виде — представлялась им и самая личность Нестория. Что, действительно, антиохийцы (Феодорит, Иоанн Антиохийцы) были чужды крайних взглядов Нестория, за исключением одной только его идеи о неслиянности естеств, — показывает уже самый символ этих антиохийских отцов, составленный в 435 году, — тот символ, с которым согласился и святой Кирилл Александрийский, и который, таким образом, послужил соединительным мостом к примирению александрийцев и антиохийцев.

Впрочем, немаловажное влияние на поддержание споров оказала также и самая личность святого Кирилла Александрийского. Кирилл был племянником Феофила Александрийского, — этого честолюбивого, гордого иерарха, стяжавшего себе печальную память осуждением святого Иоанна Златоуста. Сам Кирилл, вместе со своим дядей, тоже принимал очень деятельное участие в деле осуждения этой уважаемой антиохийцами личности. Естественно, что антиохийцы, к которым принадлежали Иоанн Антиохийский, Андрей Самосатский и Феодорит, — не могли не относиться к личности святого Кирилла Александрийского со значительной долей предубеждения и не видеть в нем деятельного продолжателя ненавистного им Феофила. Конечно, подобное предубеждение по отношению к личности Кирилла Александрийского, — честного, гуманного, самоотверженного, стойкого защитника истины ради самой же истины, — было неосновательно. Но, как бы то ни было, нужно было время, чтобы изгладить те неприятные впечатления, которые соединялись для антиохийцев с мнением об Иоанне Златоусте этого

знаменитого борца истины.

Наконец, нельзя не отметить и того факта, что святой Кирилл Александрийский уж слишком энергично и рьяно взялся за дело искоренения ереси Нестория. А эта энергичность его деятельности — особенно при существовании двух вышеуказанных главных причин — точно также не могла не возбуждать значительной доли неудовольствия в подозрительных антиохийцах.

Значение Кирилла Александрийского в догматическом отношении главным образом сосредоточивается в учении о боговоплощении, — в учении об отношении и способе соединения в единой личности Христа божеской и человеческой природ. Раскрытие данного учения обуславливалось в его творениях противоположною точкой зрения Нестория.

Несторий объективную и реальную сторону в личности Христа усматривает в отдельном существовании самых природ Его; причем единство их он допускал, только в мысли и представлении. Святой Кирилл Александрийский, наоборот, считал реальным самое единство природ, а различие их представлял чем-то идеальным, мыслимым. Отсюда стремление выставить как можно рельефнее и отчетливее единство личности Христа при различии природ в ее объективной реальности — и составляет центр тяжести всех его богословских изысканий по данному вопросу. В этом отношении его значение в истории христианского вероучения можно приравнять к значению Аполлинария, только с тем различием, что у последнего стремление выяснить истину единства личности Христа, при существовании двух природ, разрешилось ересью: Аполлинарий в конце концов — в погоне за идеей единства лишил человеческую природу Христа целостности и полноты, и признал в ней только тело человеческое и душу, а дух, или разум заменил в ней Божественным Словом. Святой Кирилл Александрийский избег этой крайности Аполлинария и установил такую точку зрения на вопрос, при которой истина единства личности Христа не идет в разрез с признанием целостности и полноты как божественной, так и человеческой природ. Следовательно, он установил такую точку зрения, которая исключала также и крайность учения Нестория. Последний, увлекаясь идеей различия природ во Христе, настолько разобщил их что в конце концов превратил их в два самостоятельные лица, — и Христос, таким образом, оказался у него двухприродным и в тоже время двухличным существом. Кирилл же Александрийский, — повторяем, — наоборот, мыслил две природы во Христе в таком тесном, нераздельном, строго гармоническом сочетании и единстве, что имел полное право говорить только о единой личности Христа Искупителя. По его собственным словам, чрез непостижимое соединение и объединение двух разнотелных и неподобных природ образовалась единая личность. Мы знаем, — говорит он, — только единого Христа и Господа Иисуса, Сына Божия, который в одно и тоже время есть и *Бог и человек*. Единство Бога и человека в личности Христа настолько совершенно и неразрывно, что в Нем Единородный и Первородный является одним и тем же; Единородный так же, как и Логос, рожденный из существа Бога Отца, соединились настолько тесно, что мы должны исповедовать Христа не только «*Богом по существу, но и человеком по плоти*». При этом нельзя мыслить ни о каком разобщении этих природ; так что Еммануила (— это любимое наименование святой Кирилл Александрийский употребляет для обозначения единой богочеловеческой личности Христа —) нельзя уже более представлять себе в отдельности ни Богом, ни человеком, а только Богочеловеком. Правда, для обыкновенного сознания человека и после своего соединения природы Христа кажутся еще двумя различными сущностями, но уже настолько тесно связанными одна с другой, что должны представляться в то же время единым целым, сохраняющим только особенности той и другой. Следовательно, это единство природ должно понимать не в том смысле, что между ними произошло полное смешение, полное слияние и поглощение одной природы другою, — как это допускал в приложении к теории Кирилла

Александрийского его противник Несторий. Подобного слияния и смешения природ в единой личности Христа святой Кирилл Александрийский совершенно не допускал. Что это действительно так, — доказывает в значительной степени его учение о неизменяемости божественного существа. Бог неизменяем по природе, следовательно, и Сын Божий, Божественное Слово, соединившись с человеком, — Христом, не мог слиться с человеческой природой последнего до степени полного смешения, полного поглощения божеской природы человеческой природой. Что Бог, даже в том случае, когда снизошел до человеческой природы и сделался таким образом плотью, не перестал быть Богом; что он, сделавшись человеком, все равно остается сам по себе Богом, при том Богом абсолютным, вечно и неизменно тождественным, — это положение составляет, можно сказать, главный и существенный пункт во всей теории святого Кирилла Александрийского, — такой пункт, к которому он возвращается и который защищает всякий раз, когда его противники упрекают его в допущении мысли о слиянии и смешении природ.

Если же, таким образом, святой Кирилл Александрийский был чужд идеи сорастворения божества с человечеством, то есть идеи поглощения божества человечеством Христа, то он был чужд и как раз обратной крайности, именно идеи поглощения человечества Христа божеством Божественного Слова, — как это выходило с точки зрения умозрений Аполлинария. По учению святого Кирилла Александрийского, человек Христос, сделавшись Богом, не перестал быть в то же время и человеком в полном смысле этого слова, в полном составе его природы. Если мы допустим и признаем справедливым противоположное мнение, граничащее с заблуждением Аполлинария, то тогда, — по мнению святого Кирилла Александрийского, — нужно будет признать призрачным и самое воплощение Бога Слова, тогда потеряет истинный смысл и самое дело искупления; следовательно, тогда нужно встать на докетическую точку зрения. Таким образом, святой Кирилл Александрийский одинаково твердо держался как того положения, что Христос есть *истинный и совершенный Бог*, так и того положения, что он есть *столь же истинный и совершенный человек*.

Правда, аполлинаристы, при таком понимании общего состава единой личности Христа, могли поставить святому Кириллу Александрийскому в упрек то, что в данном случае признание целостности двух природ во Христе должно повести к мысли о двухличности, о двухипостасности Христа; словом, они могли изобличить его в крайности несторианства. Но святой Кирилл Александрийский, постоянно имея в виду подобное возражение и с целью опровергнуть и отвергнуть крайность несторианского представления о двухличности Христа, открыто и ясно заявлял в своих сочинениях, что *двойственность* полных и совершенных природ должно представлять себе тесно объединенною в единой личности Христа. Такое объединение, — по его мнению, — нужно представлять не только в мысли, в идее, — как этого хотел Несторий и как это выходило с точки зрения его общих посылок, — но именно *объединением и единением реальным*, при котором с личностью Христа нельзя соединять представления о двух, но только об одном Христе. Христос составляет единое лицо и именно единое лицо Богочеловека; при чем и двойственность природ и единство лица во Христе, — по мнению святого Кирилла Александрийского, — нужно мыслить совершенно реально.

Признавши, таким образом, положение о реальном объединении в личности Христа двух реально существующих природ — божеской и человеческой, святой Кирилл Александрийский, вполне естественно, должен был провести также мысль о реальном общении свойств этих двух присущих Христу природ.

Но, однако, в данном случае мы встречаемся уже с таким пунктом учения святого Кирилла Александрийского, при котором он чувствовал большое затруднение и, видимо, сам опасался, как бы ему при своем учении о единстве личности Христа, не впасть в противоречие с самим

собою. Если Бог родился, как человек, то не может ли показаться в то же время, что, в виду тесного общения человека с Богом, и родился-то точно также сам Бог, то есть Бог по Своему божеству? Ведь, если единство, как такое, может быть истинно реальным и существенным только тогда, когда все, прилагаемое к Богу, мы должны относить в то же время и к человеку, — то не следует ли отсюда прямо и естественно заключение, что все, чем обладает человек и что свойственно ему по природе, должно с таким же правом быть отнесено и к Богу? Но святой Кирилл Александрийский, насколько решительно допускает выражение «Богородица» в его полном догматическом значении в приложении к личности святой Девы Марии, насколько решительно полагает это выражение в основу всех своих догматических построений — настолько же осторожно он умалчивает о том, чтобы признать рождение Бога по существу при посредстве святой Девы. Во многих местах своих сочинений он прямо и решительно восстает против той мысли, что Сын Божий, будто бы, только при посредстве Марии в первый раз родился. Рождение Бога Слова по божественному естеству нельзя мыслить в акте рождения Христа Девой Марией уже по одному тому, что признание такого рождения прямо противоречило бы вечности и неизменяемости божественного существа. Таким образом, как в приложении к Сыну Божию нельзя говорить, что Бог родился по божественному существу, точно так же нельзя говорить в приложении к нему и того, что Бог страдал, умер, возрастал, был обрезан и прочее. Во всех этих случаях святой Кирилл Александрийский выражается, что Бог страдал, как человек; Бог умер, возрастал, был обрезан и так далее, как человек.

Но, — спрашивается, — если Богу нельзя приписывать того, что свойственно Христу, как человеку, то не значит ли это уничтожать единство и общение свойств двух присущих Христу природ? Не значит ли это уничтожить жизненность основного принципа всей христологии святого Кирилла Александрийского? Святой отец устраняет силу этого возражения указанием самого момента, когда Сын Божий соединился с человеком Иисусом. По его общему положению, таинство воплощения имеет две стороны: идеальную и реальную. До момента зачатия Девой Сына Христа Божественный Логос еще только в идее, в представлении Божественного разума имел совершить воплощение; тогда, — стало быть, — и самое соединение Логоса со Христом было еще только идеальным, умопредставляемым, промыслительным в тесном смысле этого слова, οἰκονομικός, как он выражается. После же зачатия святой Девой человека-Христа совершилось уже реальное соединение Логоса со Христом; только с этого момента Сын Божий вступил в тесное существенное общение с рожденным сыном Марии и составил с ним единую личность Богочеловека. Следовательно, только с этого момента существенно-реального объединения двух природ — божественной и человеческой в единой личности Христа — наступило и самое общение свойств той и другой природы.

Утверждая положение о богочеловечестве Христа, святой Кирилл Александрийский должен был решить также и специальный вопрос о способе ипостасного соединения божества и человечества. Разрешить вполне эту непостижимую тайну, — по его мнению, — невозможно, но приблизить, хотя несколько, к человеческому сознанию можно. Поэтому святой Кирилл Александрийский обращается к некоторым аналогиям и при помощи их старается, насколько возможно, выяснить, каким именно образом Бог и человек соединились между собою в одну ипостась Сына Божия, не разделяя и не сливая при этом своих разных природ. Между прочим, он сравнивает ипостасное единение с отношением огня к горючим материалам. Огонь неразрывно соединяется с горючим веществом, так что отделить его совершенно невозможно; но, при этом единении огня и вещества, оба элемента все-таки остаются совершенно различными, так что, ни огонь не есть вещество, ни вещество не есть огонь. Подобно этому неразрывному и неслиянному единению огня и вещества, святой Кирилл Александрийский и

думал представить себе единение и сближение божества и человечества во Христе. Само собою понятно, что грубый пример не мог точно выяснить подлинной мысли церковного учения. Огонь уничтожает горючее вещество, между тем как божество Спасителя не уничтожает Его человечества, а только соединилось с ним в такое же неразрывное единение, в каком находятся между собою огонь и вещество горящего светильника. Чтобы точнее выразить свою мысль о возможности неизменного существования соединенных воедино природ Спасителя, святой Кирилл Александрийский обращается еще к другой аналогии, — к сравнению этой истины с истиною соединения тела и души в единстве личности человека. Душа и тело человека составляют в нем две сущности, совершенно различные, которые, сохраняя все свои особенности и свойства, в то же время тесно соединены между собою, но при том так, что взаимно не поглощают друг друга. Точно так же нужно мыслить и способ сочетания и единения природ в лице Спасителя. Они составляют едины в личности Христа, они — ἕνωσις καὶ ὑπόστασις, но в то же время они нераздельно-неслиянны между собою и, таким образом, не претворяясь одна в другую и не поглощаясь взаимно одна другою, составляют собственно две природы, а не одно общее претворенное существо. Спаситель жил совершенно человеческою жизнью; следовательно, Его человеческая природа от соединения с божеством не потерпела никакого изменения, не сделалась какою-либо другою в сравнении с общею человеческою природой, так что все необходимые человеческие отправления нашей природы были в той же мере присущи человечеству Сына Божия, в какой они присущи и нам. В Нем не слились и не отождествились божество и человечество, а остались разными природами, каждая со своими естественными свойствами, так что как свойство тела нельзя представить в Слове, Которое было в начале, так, наоборот, — и свойств Божества нельзя мыслить в природе плоти. Соединенные во едины природы Христа существовали, хотя и неразрывно (ἀδιαρετῶς) в силу ипостасного единства божества и человечества (ἕνωσιν καὶ ὑπόστασιν), однако и неслиянно (ἀσυυχίτως) в силу их совершенного различия по сущности и свойствам.

Таким образом, в противоположность учению своего противника Нестория, святой Кирилл Александрийский настаивал на той мысли что Иисус Христос есть истинный и совершенный Бог, а в противоположность аполлинарианской точке зрения, в которой его самого обвиняли антиохийцы, — он утверждал, что в лице Иисуса Христа истинный и совершенный Бог вступил в единение с истинным и совершенным человеком.

Но противники святого отца усматривали в такой постановке и формулировке учения неразрешимые противоречия; самый факт воплощения — в смысле учения святого Кирилла Александрийского — им представлялся невозможным. Основания этой невозможности сводились собственно к следующим трем положениям: а) воплощение унижает собою божество; б) оно подвергает страданию Бесстрастного и в) оно ограничивает вещественными формами плоти Беспредельного. — Святой Кирилл Александрийский разрешает все эти возражения. Касаясь первого из них, он совершенно законно ставит следующий вопрос: в чем же собственно нужно усматривать это унижение? Если бы мы предложили этот вопрос древним гностикам, то они, конечно, уверили бы, что божество унижается от соприкосновения с принципом зла — материей, и потому вполне согласились бы дать Спасителю не материальное, а какое-нибудь другое, особенное тело. Святой Кирилл Александрийский эту гностическую точку зрения, отчасти присущую аполлинарианам, а отчасти и Несторию; опроверг указанием полной бесцельности такого рода воплощения. По его мнению, чтобы действительно исцелить больного, нужно, конечно, давать лекарство не здоровому, а самому больному; больным же был человек; следовательно, и в воплощении нужно было воспринять Богу для уврачевания обыкновенную человеческую природу. В противном случае и самое дело искупления потеряло бы свое реальное значение и само по себе было бы делом призрачным и не достигающим цели.

И, наоборот, если бы дело искупления было совершено не самим воплотившимся Богом, а только человеком — носителем божества, — то тогда и самое искупление было бы невозможно, потому что оно представлялось бы только делом человеческим, и имеющим лишь нравственную силу и принудительность.

Впрочем, противникам святого Кирилла Александрийского казалось унизительным не столько то, что Бог воплотился, сколько то, что Он повиновался повелениям, подчинялся человеческим законам и нес крест. В этом они видели крайнее унижение божества и вместе с тем препятствие к Его воплощению. Но святой Кирилл Александрийский замечает, что в факте истинного и ипостасного соединения Бога с человеком проявилось вовсе не унижение, а, напротив, необычайное действие божественной силы, которое вполне справедливо составляет предмет вечного удивления для всех разумных веществ. Вот почему все проповедники христианства указывают преимущественное чудо таинства воплощения в том, что Бог явился во плоти, что Слово стало плотью, и явило, таким образом, преизбыток Своей божественной силы. Итак, воплощение не унижает божества, потому что под кажущимся покровом унижения с невыразимой силой сияет Его вечная слава.

Но если самый факт воплощения не унижает божества, то не унижается ли божество тем, что оно в данном случае, принявши истинную плоть человека, должно жить изменчивою жизнью этой плоти и потому само должно как бы страдать и измениться? В таком виде противники святого Кирилла Александрийского выставляли второе возражение против его учения о воплощении Слова.

Разбирая это второе возражение, святой Кирилл Александрийский, прежде всего, попытался установить точное понятие страсти, страдания. По его мнению, страстью нужно называть далеко не все то, что обыкновенно называется этим именем. Обыкновенно мы называем страстными все изменения, какие происходят в нашей жизни и природе: рождение, голод, жажду, печаль, гнев, сон, смерть и так далее, между тем как все эти действия природы не могут быть страстными. С этой точки зрения святой отец и рассматривает самые факты человеческой жизни Спасителя, на которые указывали, как на унижающие божество факты страсти. По мнению святого Кирилла Александрийского, в рождении Бога Слова, а равным образом и во всех действиях, и проявлениях усвоенной им человеческой природы, как «действиях природных», нет ничего унижающего достоинство божественной сущности. Постыден только порок, а не природа; следовательно, только общение с пороком было бы недостойно Божества. Вот почему, отвергая причастие Слова Божия пороку, святой Кирилл Александрийский в то же время не усматривал ничего невозможного и унижающего для божественного Слова в самом факте Его воплощения и в самом обитании Его в человеческом теле. Тем более что и самое рождение, по его мнению, совершилось абсолютно бесстрастно и непорочно. Следовательно, высота божества вполне сохранилась и в человеческом рождении Спасителя.

Опровергнувши два указанных возражения, святой Кирилл Александрийский касается далее и третьего возражения, по которому воплощение Бога Слова, будто бы, должно вести к ограничению беспредельного Бога. Впрочем, святой Кирилл Александрийский опровержением этого возражения занимается очень мало в виду его крайней нелепости в самой его основе; да это возражение и вообще было неприложимо к учению святого отца. Последний, проводя мысль об ипостасном единении в личности Христа двух естеств, и не думал даже говорить об ограничении божественного естества. По нему, Бог Слово как до воплощения, так и по воплощении одинаково есть беспредельный и неограниченный Бог. А чтобы прояснить возможность пребывания в конечном человеке беспредельного Бога, святой отец снова обращается к сравнению этого пребывания с отношением души к телу. Тело, противоположное

духу по своей природе, строго ограничено своими материальными очертаниями и постоянно находится в известных пределах; между тем дух, свободный от всяких материальных очертаний, хотя и связан неразрывно со своим материальным телом, однако, имеет полную возможность своею мыслию выступать за пределы своего ограниченного бытия, возноситься до небес, погружаться в бездны, проходить всю шпроту вселенной. Действительно, на основании этого примера можно сделать вполне верное предположение, что если ограниченная по своей природе душа, несмотря на свою связь с определенными очертаниями тела, все-таки до некоторой степени представляется безразличною по своей мысли, то тем более безграничное в собственном смысле божество, не смотря на свое соединение с человечеством, должно быть безграничным не только в мысли, но и по природе.

В тесной логической связи с христологиею святого Кирилла Александрийского находится его учение о таинстве евхаристии, которое служит теперь предметом оживленного спора между старокатолическими и православными богословами (смотреть у профессора П.П. Пономарева Учение святого Кирилла об евхаристии в «Православном Собеседнике» 1903 г., стр. 659—736). Как и в христологии, святой Кирилл Александрийский оттеняет по преимуществу духовную сторону таинства, но в то же время ясно и очень определенно учит о реальном присутствии истинного тела и крови Христовых в евхаристических дарах. Особенно важное место, где изображаются учение святого Кирилла Александрийского во всей полноте и ясности, находится в Толковании на Евангелие Матфея (Migne gr. t. LXXII, col. 452). «Господь ясно сказал: *сие есть тело Мое и сия есть кровь Моя*, чтобы ты не счел того, что видишь, просто за образ, но чтобы ты знал, что предлагаемое тебе, несомненно, *превращается* (μεταποιεῖσθαι) неким таинственным образом в тело и кровь Христа. Приобщаясь их, мы воспринимаем в себя животворящую и освящающую силу Христа. Ибо должно, чтобы Он чрез Святого Духа, как прилично Богу, сорастворился в нас действительно с нашими телами чрез святую Его плоть и драгоценную кровь, что мы подлинно и получаем в животворящем благословении *как бы в хлебе и вине* с тою целью, чтобы мы не смущались, видя предлагаемые плоть и кровь на святых церковных жертвенниках». Таким образом ясно, что мысль о простой только консубстанции (в духе старокатолического учения) совершенно неприложима к учению об евхаристии святого Кирилла Александрийского.

проф. Л. Писарев

Кирилл Скифопольский

Кирилл Скифопольский, выдающийся греческий агиограф VI века. Во многих житиях святых, составленных Кириллом, содержатся и автобиографические сведения. Из них видно, что Кирилл родился в галилейском (в Палестине) городе Скифополе в 514 году и еще в молодых годах, живя в доме родителей, почувствовал влечение к иноческой жизни, под влиянием палестинских подвижников, приходивших в Скифополь. Один из них, знаменитый Савва Освященный, предвидя значение Кирилла, назвал его «своим учеником, сыном пустынных отцов» и обратил на него внимание скифопольского митрополита. Под руководством последнего Кирилл и посвятил себя монашеской жизни. Его пострижение состоялось в одном из монастырей Скифополя, где юный подвижник и прожил до 543 года, а потом, — с разрешения духовного своего отца, аввы Григория, — отправился в Иерусалим. Здесь он, — по совету своей матери, — сделался на некоторое время учеником подвижника Великой лавры Иоанна Молчальника [смотреть «Энциклопедию» VI, 883—884], под руководством которого не только усовершенствовался в аскетизме, но и противостоял заблуждениям последователей Оригена, имевших успех среди современного палестинского монашества. Затем Иоанн Молчальник направил Кирилла в лавру святого Езфимия (в Иудейской пустыне, близ Иерусалима), которая была, — по его мнению, — наиболее удобною для подвигов. Но Кирилл, — по юности и суетности, — преслушал волю своего руководителя и направился к Иордану в один из здешних монастырей. Это непослушание юного подвижника было наказано шестимесячною болезнью, перенесши которую, Кирилл решился водвориться в лавре святого Евфимия. Прибыв туда (в конце 543 или в начале 544 года), Кирилл со всем пылом юности предался аскетическим подвигам. Он часто посещал и своего духовного отца — Иоанна Молчальника, пред которым раскрывал свою душу, пользуясь его пастырскими врачеваниями и назиданиями. Здесь Кирилл прожил около десяти лет. Когда пятый Вселенский Собор осудил заблуждения оригенистов, часть коих была изгнана и из палестинской Новой лавры, то в число тех 120 иноков, которые должны были водвориться в этой лавре вместо удаленных оригенистов, был включен и Кирилл. Здесь он пробыл два года (554—555), а потом перешел в Великую лавру Саввы Освященного (в Иудейской пустыне), устроил здесь себе келью, где и жил до самой смерти, последовавшей около 557 года.

Таким образом, Кирилл почти целую жизнь провел среди палестинских монахов. Любовь к подвижничеству и глубокое уважение к выдающимся его представителям побудили Кирилла, вскоре после принятия монашества, посвятить свои силы и труды описанию подвигов и деятельности великих аскетов и устроителей иночества в Святой Земле. К этому поощрял Кирилла и его духовный отец Иоанн Молчальник, который, высоко ценя аскетические подвиги святых Евфимия и Саввы, советовал своему ученику составить полезные о них сказания. Кирилл был вполне подготовлен к труду агиографа. Он обладал достаточным образованием и способностью к литературной деятельности, а главное — находился в самых благоприятных условиях для всестороннего ознакомления с состоянием палестинского монашества в V — VI веках и с деятельностью выдающихся его представителей, для собирания необходимого материала и критики его. Он был близок к Иоанну Молчальнику и другим ученикам Саввы Освященного, жил в Великой лавре и киновии святого Евфимия, имел возможность беседовать со свидетелями подвигов и жизни палестинских аскетов, непосредственно многое изучать и проверять. В прологе к житию Саввы Освященного монах Кирилл умоляет читателей верить всему, что он уже сказал или скажет о палестинских подвижниках, так как писатель старался с точностью упоминать о времени, местах, лицах и именах и вообще с полным усердием исследовал истину своего повествования. И на такое доверие со стороны читателей Кирилл

имеет полное право, потому что он, действительно, сделал все возможное для успешного выполнения сложной и важной задачи агиографа. Первым его трудом было житие Евфимия Великого († 473 год). К составлению этого жития Кирилл приступил тотчас же после водворения в монастыре святого Евфимия. Со времени кончины этого подвижника минуло уже около 80 лет, но в обители хранились и преемственно передавались многие сказания о жизни и трудах его, причем, — наряду с рассказами достоверными, — поддерживались и распространялись сказания легендарные. Писателю предстояло «выбирать из многого немного». С целью собрать вполне достоверные сведения, Кирилл отыскивал в разных местах Иудейской пустыни ближайших к святому Евфимию подвижников и обращался к ним за душеспасительными и достоверными сказаниями о великом аскете. Большую часть рассказов о жизни святого Евфимия Кирилл получил от отшельника Кириака, постриженника этого святого аввы, долгое время жившего с его учениками, от которых он и слышал достоверные и точные сведения о его жизни и подвигах. Затем, не мало сведений Кириллу сообщили Иоанн Молчальник и пресвитер Фалалей, на основании рассказов Саввы Освященного. «Житие иже во святых отца нашего Евфимия Великого» оказалось трудом вполне удачным как по содержанию, достоверному и правдивому, так и по изложению, чуждому риторических украшений, простому и ясному. Вторым произведением Кирилла было «Житие преподобного отца нашего Саввы Освященного» († 531 год), стоившее автору сравнительно меньшего труда, так как во время его составления в памяти современников еще были живы подвиги преподобного и его заслуги для палестинского монашества. Ученики и сподвижники святого Саввы сообщили Кириллу достоверные и обширные рассказы о нем, почему это житие содержит больше упоминаний о местах, лицах, именах и времени, а также имеет больший объем. Кроме того, Кирилл составил жития — Иоанна Молчальника, епископа Колонийского, преподобного Кириака Отшельника († 556 год), Феогния, епископа Витийского, раньше — палестинского монаха, Аврамия, ученика святого Саввы и епископа Кратийского и аввы Феодосия Киновиарха. († 529 год). Составленные Кириллом жития палестинских подвижников имеют весьма важное значение для истории монашества во Святой Земле. Сообщая весьма обстоятельные и достоверные сведения об отдельных деятелях палестинского монашества, эти жития изображают и общий строй монашеской жизни во Святой Земле, сообщают исторические данные о местных монастырях, их возникновении и устройстве, об общем ходе развития иночества, его идеалах, задачах и способах их осуществления, о значении монашества в церковной жизни и о благотворном его влиянии на мирское общество и так далее. Не без основания ученый Узенер назвал литературное наследие Кирилла «историею палестинского монашества». Но жития, написанные Кириллом, имеют значение и вообще для церковной истории Востока, так как в них содержатся ценные сведения об иерусалимских епископах V и VI веков, об оригенистских волнениях, о взаимных отношениях восточных патриархов и их представителей в эпоху монофизитских споров, имеются важные данные и для церковной хронологии V — VI столетий. К формальным достоинствам житий следует отнести отсутствие риторических украшений, простоту речи и безыскусственность изложения. В житиях святого Евфимия (глава 84) Кирилл прямо называет себя «неведущим слов и оборотов» и говорит, что он хотел совсем «оставить хартии» и отказаться от литературного труда, но был подвигнут к этому делу особою помощью святых Евфимия и Саввы.

В виду высокого значения житий монаха Кирилла, богатства и ценности церковно-исторического их содержания, ученый Узенер склонен был предполагать, что сохранившиеся жития составляют часть обширного агиографического труда, выполнение которого было предпринято Кириллом по заранее намеченному плану. Такой же взгляд на деятельность Кирилла высказан и в «Истории византийской литературы» Крумбахера. Его реальное

обоснование можно усматривать в том, что все жития изображают цветущий период монашеской жизни в Палестине, а — с другой стороны — по идейному значению и внутренней взаимной связи, их можно разделить на две части, из коих первую составляют жития святых Евфимия, Саввы и Феодосия, а вторую — остальные. Но, по-видимому, преждевременная смерть помешала Кириллу исполнить свою задачу. Однако и сохранившееся литературное наследие Кирилла, отличающееся достоверностью рассказов, точностью хронологических указаний, исторической предусмотрительностью, правильностью и широтой аскетических понятий и простотою изложения, дает этому писателю почетное место среди византийских агиографов.

И. И. Соколов

Святой Кирилл философ

Святой Кирилл философ (до принятия за 50 дней до смерти, иночества носивший имя Константина), первоучитель славянский, родился в 827 году в главном городе македонской области византийской империи Фессалонике (Солуни). Отец его, Лев, занимал в родном городе должность друнгария (δρουγγάριος), то есть помощника областного военного начальника. В многочисленной семье Льва один из старших сыновей был Мефодий, а самый младший Константин. Древние источники не говорят определительно о том, кто были по происхождению отец и мать Константина, греки или славяне, — и вопрос этот решается учеными различно. Большинство ученых считает их (— по нашему мнению, совершенно основательно —) греками. Но были голоса и за славянское происхождение родителей Константина как в древнее время («Успехе святого Кирилла философа»), так и в новое (*М. П. Погодин* — в Кирилло-Мефодиевском Сборнике, М. 1865, 96—105). Афонское предание, записанное Арсением Сухановым в XVII веке, называет славянских первоучителей славянами по отцу и греками по матери (там же, 269, подстрочное примечание *Григоровича*). По мнению профессора *А. С. Будиловича*, они не были ни греками, ни славянами в тесном смысле, а греко-славянами в отношении как физическом, так и духовном («Несколько мыслей о греко-славянском характере деятельности святых Кирилла и Мефодия», Варшава 1885 год, 1—5). Академик *А. И. Соболевский* отвергает мысль о существовании в VIII — IX веках особого греко-славянского типа и говорит, что «в святых братьях мы должны признать представителей того космополитического христианства, для которого нет варваров и иудеев и которое во всех людях видит служителей Христа» («Кирилло-Мефодиевские вопросы» — в «Киев. универ. Извест.» 1885 год, сентябрь, 298). По характеру братья Константин и Мефодий довольно отличались один от другого. Старший, Мефодий, довольно долгое время был начальником славянской области («княжения»). Природа же Константина была по преимуществу созерцательная: он не чувствовал охоты к светской жизни. «Константин человек исключительный по своей натуре, говорит академик *Е. Е. Голубинский*, — с самого детства давал ожидать в себе не чиновника и не человека от мира сего, а читателя христианской мудрости созерцательной и деятельной» (Ист. рус. ц., I: 2, изд. 2-ое, М. 1904 год, 335). Когда он достиг семилетнего возраста и стал уже учиться грамоте, то — по сказании его жития так называемого паннонского (глава 3) — видел, как рассказывал сам отцу с матерью, замечательный сон, будто бы стратег (главный областной начальник), собрав пред ним девиц со всего города, сказал ему: выбирай себе подругу, и он, посмотрев, выбрал одну, блиставшую красотой и дорогими одеждами; ее звали София, мудрость. Наделенный от природы исключительно блестящими талантами, Константин весьма рано начал проявлять их; на школьной скамье первоначального училища грамотности он превосходил всех своих товарищей успехами, памятью, остротою мысли, так что все удивлялись ему. В одно время отрок вышел было с своим ястребом на охоту, но ветер занес его птицу, и огорченный Константин оставил навсегда эту забаву, привязавшись еще усерднее к учению. Его особенно пленяло изучение творений святого Григория Богослова, и он еще в юности написал у себя на стене, под знаменем креста, похвалу святому Григорию в следующих словах: «о Григорие, телом человеке, а душою Ангеле! ты бо телом человек еси, и Ангел явился. Уста бо твоя, яко един от Серафим, Бога прославляют и всю вселенную просвещают правыя веры наказанием. Темь же и мене, припадающа к тебе любовию и верою, приими и буди ми просветитель и учитель» (Жит. гл. 3). Уносясь за Григорием Богословом в его богословские созерцания, юный Константин не всегда мог постигать глубину их и впадал в великое уныние. Просил он и умолял случившегося

в Солуни странствующего ученого книжника поделиться с ним своим знанием, предлагая ему за это всю долю своего наследства после отца († 841 год), но ученый грамотей не мог или не хотел исполнить просьбу юноши. Опечаленный, — весь он предается молитве, чтобы Бог помог исполниться желанию его сердца, и молитва его скоро была услышана.

В 842 году скончался император Феофил, оставив престол 3-летнему сыну Михаилу III под опекою матери Феодоры и сановников: логофета Феоктиста и кесаря Варды, брата императрицы. Феоктист, видимо, хорошо знал семью Константина, а может быть состоял с нею и в родстве. Зная о страстном желании Константина учиться, Феоктист вызвал его ко двору, чтобы дать ему возможность продолжить образование, а впоследствии воспользоваться им в деле воспитания царя. В константинопольской высшей придворной школе, незадолго пред тем основанной Вардою, Константин изучил в первые три месяца грамматику, а потом принялся за другие предметы, изучал арифметику, геометрию, астрономию, музыку, Гомера, то есть вообще древнюю поэзию, диалектику и философию, которая тогда разделялась на внешнюю, обнимающую вообще мирские науки и особенно эллинскую философию, и внутреннюю, то есть христианское богословие. В числе своих учителей он имел знаменитого ученого Льва, бывшего ранее митрополитом Солунским, и еще более знаменитого Фотия, впоследствии патриарха Константинопольского. Даровитый и прилежный ученик делал быстрые успехи во всех науках, и в частности в грамматике и философии, превосходя всех своих сверстников: еще во время учения усвоено ему было название «философа». Вместе с успехами в философии Константин приобрел и искреннюю дружбу ее знаменитого профессора, как об этом свидетельствует ватиканский библиотекарь Анастасий, выражаясь, что «Константин философ, великой святости муж, был fortissimus amicus Фотия». (Предисловие к описанию константинопольского собора 869 года). Сильно полюбил его и логофет Феоктист, у которого в доме он и жил во время учения. Не имея собственных детей и желая как бы усыновить Константина, он задумал женить его на своей крестнице и создать ему блестящую карьеру. Но Константин решительно отказался от предложения Феоктиста, рассчитывая, по окончании учения, поселиться где-нибудь в уединении, чтобы вести образ жизни, свойственный своим наклонностям, и предаться своим любимым занятиям с полной свободой. Чтобы удержать его в столице, поставили его в священники (холостого) и назначили патриаршим хартофилаксом и библиотекарем в Святой Софии. Однако, не долго пробыл он на своей должности, тайно оставил столицу и укрылся в одном из монастырей на побережье Мраморного моря. Нашли его едва чрез шесть месяцев, и так как он, не смотря на все настояния, не хотел принимать прежней должности, то (по выражении его жития) «умолили» его принять должность учителя в той же высшей придворной школе и учить философии внешней и внутренней, то есть эллинской и христианской, — чрез что еще более упрочилось за ним название «философа».



Святые первоучители славянские Кирилл и Мефодий. Православное авторизованное изображение, издания С.-Петербургского Славянского Благотворительного Общества.

В бытность Константина профессором философии, на него возлагаемы были правительством два поручения, требовавшие особой диалектической способности. Это — два богословских диспута, один — домашний, другой — международный. Первый диспут — с представителем иконоборства, низложенным константинопольским патриархом Иоанном или Яннием. Гордый своею ученостью и своим прошлым, низложенный патриарх, в поддержку своей чести, разглашал, что он побежден только насилием, а не силою доказательству и что «препреть» его никто не может. Такими речами некогда сильный патриарх производил соблазн, тем более опасный, что, не смотря на последовавшее восстановление иконопочитания,

противников его было не мало. Чтобы пресечь соблазн Константин призван был держать прение с иконоборствующим бывшим патриархом в особом назначенном для сего собрании. Упорный патриарх и молодой философ состязались, и первый должен был замолчать. Второй диспут Константина — с магометанами относится, по житию, к 851 году (когда исполнилось Константину 24 года). В этом году прибыло в Константинополь посольство от сарацин с вызовом для прения о божественности Святой Троицы и с приглашением для этого человека, который мог бы состязаться с ними о сем догмате, не допускаемом магометанскою верою. Выбор пал опять на Константина с присоединением к нему в помощь просвещенных мужей асикурита (секретаря) и Георгия Полаши. Вместе с своими спутниками Константин предпринял далекое и опасное путешествие в тогдашнюю столицу арабской империи Багдад к калифу Джафар Мутаваккилю (847—861 год). Житие довольно подробно излагает прения Константина с учеными представителями магометанства (ученою «чадью» и книжною, учившеюся и геометрии, и астрономии, и прочим наукам) о предметах, касающихся различия в вере и обычаях. Константин вышел и здесь победителем, избавился и от смертной опасности, когда сарацины, в чувстве досады за неудавшийся спор, хотели было погубить его отравою, и здоровым возвратился в свою страну.

По возвращении из сарацинской миссии, Константин некоторое время продолжал преподавать философию, а потом, так как жизнь при дворе и близ двора была не по его настроению, снова оставил столицу, и прожил некоторое время где-то в уединенном месте, при чем, по житию, показал себя в своем поведении не только философом, но и великим нищелюбцем и подвижником, а потом отправился к своему брату Мефодию в его олимпийский монастырь (около 852 года). Где находился этот монастырь? Известны два Олимпа — фессалийский и малоазийский. Прежде думали, что Олимп паннонских житий — Олимп фессалийский. Это мнение защищает академик *А. И. Соболевский* (Кирилло-Мефодиевские вопросы, 298—299). Но другие ученые высказались за Олимп малоазийский, находившийся на берегу Мраморного моря, в Вифинии (академик *Е. Е. Голубинский*, Ист. рус. ц. I:2, изд. 2-е, 335; *А. С. Будилович*, Неск. мыслей о греко-слав. хар. деят. свв. К. и М., 14—15; профессор *И. И. Мальшевский*, Святые Кирилл и Мефодий, первоучители славянские, Киев 1886 — приложение в конце книги: «Олимп, на котором жили святые Константин и Мефодий», 441—479). Было пущено в ход также мнение (неосновательное), будто под Олимпом житий паннонских следует разуметь не Олимп, а Афон. Мнение это высказано впервые Пигулевским в его сочинении: «Деятельность святых Константина (Кирилла) и Мефодия среди оракийских, македонских и болгарских славян, Киев 1862», повторено в том же году *о. Лебединцевым* в «Киевских Еп. Ведомостях» № 16, и усвоено *В. А. Бильбасовым* в его издании: «Кирилл и Мефодий», ч. 2, Спб. 1871, 161. — В Олимпе прожили братья несколько лет в подвигах молитвы и в книжных занятиях, пока не вызваны были в Константинополь для отправления в миссию хазарскую.

Миссионерская деятельность Константина в первую доморавскую пору его жизни — может быть потому, что сосредоточивалась в местностях отдаленных от цивилизованного мира, бедна источниками для своей истории, мало разработана и представляет много спорных вопросов. Достаточно сказать, что раздавались сомнения даже в действительности путешествий Константина на Восток (а также и диспута Константина с патриархом Иоанном). Высказав мысль, что «книги» Константина, содержавшие подробное изложение его бесед или прений, переведенные братом его Мефодием с греческого на славянский язык и разделенные на 8 слов (о чем — в 10 гл. жития Константина), были не отчет или донесение о хазарской миссии, а нарочитое полемическое сочинение Константина против иконоборства, иудейства и магометанства, составленное им, как опытным полемистом, в защиту веры и в интересах константинопольской церкви, покойный профессор *А. Д. Воронов* поставил вопрос: «насколько

исторической правды в этих прениях, далее более: насколько достоверен спор святого Константина с патриархом Яннием и насколько достоверны различные его миссии? Не потому ли и возникли известия о некоторых из этих дальних миссий, что были известны прения святого Константина, то есть не сочинение ли его дало повод к легенде об этих миссионерских прениях?» (Кирилл и Мефодий; Главнейшие источники для истории святых Кирилла и Мефодия, Киев 1877, 60—61, примечание 3-е). Сомнения профессора Воронова, правда, не разделяются большинством ученых, но во всяком случае они доказывают настоятельную необходимость специальных исследований по вопросу о миссионерской деятельности Константина на Востоке. Новые и любопытные данные по вопросам о сарацинской и хазарской миссиях Константина находим в недавно обнародованном исследовании академика В. И. Ламанского: Славянское житие святого Кирилла, как религиозно-эпическое произведение и как исторический источник: критические заметки (Памяти Добровского) — в «Журн. Мин. Нар. Просв.» 1903 год, апрель, май, июнь, декабрь; 1904 год, январь, апрель, май и следующие. По исследованиям почтенного ученого, византийское посольство к сарацинам действительно состоялось, но не в 851 году, едва ли было в Багдаде, и во всяком случае не для объяснения халифу догмата о Святой Троице. Были в этом посольстве и асикрит Фотий, впоследствии знаменитый патриарх, и Георгий, и Константин философ. Арабские историки *Табари* (839—923 год) и *Масуди* († 956—958 год) сообщают любопытные сведения о взаимных отношениях арабов и Византии в правление Мутаваккиля с 851 по 861 год. Кроме известий военных попадают сведения о перемириях и посольствах по случаю обмена пленными. Табари и Масуди сохранили известия о перемирии и обмене пленными в 845 году. Перед тем обмена пленными не было с 809—811 год, а следующее за перемирием 845 года происходило, по свидетельству арабских историков, в конце 855 — в начале 856 года. Так называемая сарацинская миссия Константина была ни что иное, как посольство византийское, отправленное к сарацинам для заключения перемирия и для обмена пленными. В 851—853 году не могло быть посольства из Византии к арабам и предметом посольства не могло быть прение о Святой Троице, потому что тогда происходили военные действия между Византией и арабами. В 855—856 году действительно состоялось отправление посольства, причем Константин философ был взят в эту поездку к арабам как знаток языка славян, игравших немаловажную роль в военных действиях арабов с византийцами. И византийские и арабские писатели говорят о поселениях славян в Малой Азии, начиная с VII века. Славяне состояли в военной службе у арабов. По догадке академика Ламанского, Константин философ уговорен был ехать с посольством в 855 году не потому лишь, что он был близок к одному из главных участников его, асикриту Фотию, и к влиятельному при дворе логофету Феоктисту. Правительство византийское желало попытать счастья, не удастся ли состоявшим на службе у арабов славян и так или иначе помусульманенных обратить в христианство. Что касается приводимых в житии Константина бесед его с сарацинами, то речи эти — по Ламанскому — внесены были в первоначальный текст жития гораздо позже его написания, в XII — XIII веках, из разных обличительных статей против мусульманства, весьма распространенных в старой славянской письменности («Журн. Мин. Нар. Просв.» 1903 год, апрель, 352—359)¹¹.

Хазарская миссия отмечена в итальянской легенде и в так называемом паннонском житии Константина. Но первая касается хазарской миссии только слегка, так как прямое содержание ее составляет история открытия и перенесения в Рим мощей святого Климента, папы римского. В паннонском же житии Константина история хазарской миссии излагается подробно и обстоятельно. Сказание о посольстве к хазарам начинается здесь с повествования о том, как в Константинополь пришли послы от хазарского кагана и объявили императору, что хотя народ их и ведает единого Вышнего Бога и поклоняется Ему, но держится некоторых постыдных

обычаев, при чем, с одной стороны, евреи убеждают их принять их веру и правила, а, с другой стороны, сарацины, обещая иметь с ними мир и даже обещая им подарки, неотступно твердят что их вера лучше всех, — и что вследствие этого каган, держась существовавшей доселе между греками и хазарами дружбы и уважая истекающую от Бога власть греческого императора, испрашивает у него в этом деле совета и просит прислать к нему какого либо книжного человека, для прения с евреями и сарацинами, обещая, в случае поражения их, принять веру греческую... Хазары, народ собственно туранского племени, представляли из себя к VIII — IX веку смесь племен тюркских, финских и славяно-русских. Не удовлетворяясь более язычеством, хазары в VIII веке приняли государственною религией иудейство, может быть по политическим расчетам — как нейтральную между христианством и мусульманством. Но к иудейской религии принадлежали только каган и его приближенные. Прочие были или мусульмане, или язычники. Иудейство не получило в Хазарии значения единой веры, духовно объединяющей и скрепляющей политический союз разноплеменных народов, не приобрело прочного положения в хазарском государстве, и отсюда обыкновенно объясняют тот религиозный кризис, который был причиною появления хазарских послов в Византии. Просьба хазар о присылке учителя шла, как видно, от хазар-язычников, вызванная тем, что евреи и мусульмане; хваля, те свою веру, а эти — свою, старались привлечь их каждый в свою веру, чем поставляли их в затруднительное положение по вопросу о религии. Но жили в Хазарии и христиане, которые также могли подать мысль о посольстве в Константинополь. Император Михаил III вызвал Константина из Олимпа, передал ему речь хазарскую и предложил идти к хазарам для объяснения им существа христианской веры и для защиты догмата о Святой Троице. Константин выразил полную готовность на такой апостольский подвиг, хотя бы даже пришлось умереть за веру Христову. С Константином пожелал идти и брат его Мефодий. Снабженные от царя всем необходимым для пути, братья отправились Черным морем и прибыли в Херсон. Тут они остановились на некоторое время, желая, — по выражению итальянской легенды (глава 2), — обучиться языку хазарскому. Здесь, — по сказанию паннонского жития, — научился Константин еврейскому языку и еврейским книгам, а также самарянскому языку и самарянским книгам, при чем обратил в христианство и крестил двух самарян: отца, приносившего ему самарянские книги, и его сына. Здесь же — по сказанию того же жития (глава 8) — «нашел он евангелие и псалтирь, писанные русскими письменами, нашел и человека, говорящего русскою речью, беседовал с ним, воспринял от него силу русской речи и применяя к своей речи письмена русской, гласные и согласные, трудясь над этим с молитвою к Богу в сердце своем, скоро стал читать и объяснять русское евангелие, так что многие удивлялись этому и хвалили Бога». Это загадочное место жития служило и служит предметом многих споров в науке (смотреть ниже). Пребывание в Херсоне ознаменовано было также еще одним важным в истории церкви событием. По сказанию паннонского жития и итальянской легенды, Константин, услышав, что мощи святого Климента папы Римского (сосланного в Херсон и утопленного здесь по приказанию Траяна), все еще находятся в море, — с помощью херсонского архиепископа Георгия и клира предпринял труд отыскать мощи, сел на корабль и действительно нашел их. Упомянув о сем событии, паннонский жизнеописатель ссылается на сказание об обретении мощей святого Климента, говоря: «яко же пишет (то есть — должно думать Константин), в обретении его» (о сем слове скажем ниже, в обзоре литературной деятельности святого Кирилла). Вскоре после обретения мощей, когда братья собирались уже в дальнейший путь, хазарский воевода осадил христианский город, соседний ли с Херсоном, или может быть самый Херсон. Узнав об этом Константин отправился к этому воеводе и успел расположить его к христианству и освободить город. На пути братья подверглись нападению со стороны кочевавших здесь племен Угров, которые, впрочем, не причинили им никакого вреда. Достигнув Азовского моря, сели они на

корабль и отправились в Хазарию к Каспийским воротам кавказских гор (Каспийские ворота — portae Caspiae древних — полагают между Кизляром и Дербентом). Прибыв ко двору кагана, как надобно думать, в город Итиле (нынешней Астрахани), братья были приняты там с подобающею честью. Вскоре по прибытии начались прения о вере. Константану пришлось состязаться и с хазарами, и с иудеями, и с сарацинами. Прения продолжались несколько дней, в присутствии кагана. Прежде всего был спор с «мужем хитрым и лукавым» из хазар — по выражению паннонского жития (глава 9), — Константин объяснил хазарам догмат о Боге едином по существу, но троичном в лицах. Коснувшись затем иудейской религии и ее отношения к христианству, указал превосходство Нового Завета пред Ветхим. Преираясь с евреями, Константин в одном месте указал на слова Акилы, которого перевод Ветхого Завета с еврейского на греческий язык был в особенном уважении у евреев (паннонского жития глава 9 в конце). Победоносно отразив нападения иудейских ученых, Константин также победоносно отразил возражения мусульман, которым он в истинном свете изобразил пророческую роль Магомета. Каковы были последствия этих религиозных прений? По итальянской легенде, весь хазарский народ был обращен в христианство (глава 6). По свидетельству же паннонского жития (глава 11), дано позволение всем, кто хочет, креститься, и крестилось до 200 человек, а обращающимся из греков в веру хазарскую, или иудейскую, или магометанскую объявлена смертная казнь. Каган написал императору греческому, грамоту, в которой весьма благодарил за Константина и извещал, что дозволил всем желающим из своего народа креститься, присовокупив обещание, что со временем, быть может, и сам крестится. Провожая Константина, каган предлагал ему богатые дары, но вместо них философ выпросил свободу пленным греческим христианам, которых найдено и отпущено до 20-ти. Религиозные прения Константана в Хазарии занимают почти 1/3 пространного или так называемого паннонского его жития (в лучшем издании жития — Fontes rerum bohemicarum, T. I: Vitae Sanctorum, Praha 1871, под редакциею *Фр. Палацко*го с чешским переводом *Первольфа*, — из 38 страниц всего жития на долю хазарских прений приходятся страни-цы 13—24), но на самом деле они были еще обширнее и пространнее. Автор паннонского жития после изложения прений с иудеями замечает, что он передал лишь немного из этих прений, которые пространно изложены в книгах Константина и переведены (с греческого) на славянский язык, с разделением их на восемь частей или слов. До нас однако не дошло ни греческого подлинника, ни славянского перевода книг прений. Различные толкования и предположения по поводу выше означенной заметки о книгах Константина изложены в книге покойного профессора *И. И. Малышевского*: «Святые Кирилл и Мефодий первоучители славянские, Киев 1886», страницы 60—63.

На возвратном пути из Хазарии Константин, для утоления нестерпимой жажды, молитвою преложил соленую воду в сладкую. В Херсоне предрек близкую кончину тамошнего архиепископа. В окрестностях города Филлы (Φύλλα, «во Фульсте языке») пресек суеверное уважение к одному великому дубу, срубив самое дерево (паннонского жития глава 12). Возвратившись в Константинополь, Константин жил здесь при церкви святых Апостолов (служившей усыпальницей для императоров) до времени вызова его в новую миссию, моравскую. В это время, по сказанию жития (глава 13), Константин объяснил на одном потире или чаше «Соломония дела» в церкви святой Софии надпись, которой до него никто не мог понять. Рассказ об этом, не связанный ни с предшествующим, ни с последующим содержанием жития, обыкновенно пропускается в биографиях святых Кирилла и Мефодия. В Четьи-Минеи святого Димитрия Ростовского он совсем не упоминается. В самой подробной биографии славянских первоучителей — в выше названном труде профессора *И. И. Малышевского* — имеется только краткое упоминание на странице 122-й в примечании. Не лишне заметить, что в древнерусских сборниках рассказ о чаше встречается и отдельно от жития святого Кирилла, в

форме самостоятельного сказания. В отдельных местах апокрифа содержится и толкование пророческих соломоновых стихов. Толкование одно и то же. В литературе известны три списка, изданные академиком *И. И. Срезневским* (Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках, № XII), профессором *И. Я. Порфирьевым* (Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях в «Сборнике Отд. рус. яз. и слов. Импер. Ак. Наук», т. XVII, № 1), и *Петровым* (Апокрифическое пророчество царя Соломона о Христе, по списку XIII века — в «Памятниках древней письменности», Спб. 1894, № CIV).

Хазарская миссия славянских первоучителей вызывает — в целом и в частях — не мало вопросов и недоумений. Одни считают все сказание об этой миссии легендой. Так, по *Шлецеру*, «Кирилл не был в Хазарии. В его время хазары считались известнейшим и важнейшим народом тамошней страны. Византийские историки знают их очень коротко, самый даже двор имел с ними частые сношения: но нигде не видно ни малейшего следа, что бы сии грубые азийцы приняли христианскую веру; они оставались тем, чем были, до самого их истребления. Здесь доказательство молчания сильно» (*Нестор*, Русские летописи на древнеславянском языке, II; перевел с немецкого *Д. Языков*, Спб. 1816, 556). Другие выбирают только то, что подходит к их теориям (например, *Д. И. Иловайский* в «Розысканиях о начале Руси», М. 1876, 132—155; академик *Вл. И. Ламанский* в вышеупомянутых критических статьях его: «Славянское житие святого Кирилла, как религиозно-эпическое произведение и как исторический источник». О взгляде Ламанского скажем ниже). Третьи ученые — и их большинство — признают действительность главных фактов, передаваемых житием Кирилла и итальянскою легендой о хазарской миссии. Сторонником этого «прямого» взгляда на дело заявил себя пок. проф. *И. И. Мальшевский* в статье: «Евреи в южной Руси и Киеве в X — XII веках» («Труды Киев. Дух. Акад.», 1878 год, т. II, 595) и потом в самой биографии первоучителей славянских (Киев 1886). К числу самых спорных вопросов в биографии святого Кирилла принадлежит, без сомнения, сказание его так называемого паннонского жития о найденных в Херсоне «русском» евангелии и «русской» псалтыри. Это — по выражению академика *И. В. Ягича* — истинный «срх interpretum» («Archiv für slavische Philologie» IV, 1880, 314). «Вот место — восклицает *Платонов*, — составлявшее и составляющее истинную пытку, «для изыскателя славянской древности и письменности!» (Жизнь и подвиги первоучителей славянских Кирилла и Мефодия в «Дух. Вестнике» 1862 года, том II, Харьков, 328). Даем краткий перечень мнений по этому вопросу. Открывший паннонские жития прот. *А. В. Горский* подозревал здесь вставку или дополнение русское («Москвитянин» 1843 год, ч. III, № 6, 409, тоже и в «Кирилло-Мефод. Сборнике», страница 9). Профессор *О. М. Бодянский* также склонялся «считать известие о русских письменах скорее позднейшей вставкой в житие Кирилла, чем существенной частью оно» (О времени происх. слав. письм., 101). По *Ягичу*, интерполяция эта могла быть очень древнею, и вероятно уже в XI или XII веке внесена была в текст жития («Archiv für slav. Philol.» 1876, V. I, 143—144, примечание 7-е). *Шафарик* в предисловии к изданию жития святого Константина, допуская позднейшие поновления и вставки в житии, не относит, однако, к таким вставкам известие о русском евангелии и псалтыри, потому что — говорит он — здесь слово «русский» указывает не на славяно-руссов, а на варяго-руссов в Тавриде, преемников готского богослужения. Здесь русские письмена — готские. (Pamatky drevního písemnictví Jihoslovanův. U Praze 1851 IV и 2-е издание 1873 года). Мнение *Шафарика*, как увидим, особенно прочно укоренилось в науке. Но и против него высказались некоторые ученые, видевшие в «русских» письменах не готские, а славяно-русские, как академик *И. И. Срезневский* («Известия Импер. Акад. Наук по Отд. русс. яз. и слов.» 1853 год, I, 296 и «Труды 1-го археолог. съезда», т. I, стр. CXV), *Гильфердинг* (Собр. соч. I, Спб. 1868, 309), *Будилович* (Неск. мыслей о греко-слав. хар. деят. свв. Кир. и Меф., 27—29), или болгаро-славянские, как *Иловайский* (Розыск. о начале Руси,

138—141). Академик А. И. Соболевский в разборе вышеприведенной статьи Будиловича приходит к тому заключению, что в «русских письменах», найденных Кириллом в Херсоне, нельзя видеть ни азбуки славянской, ни алфавита Ульфины, то есть готского («Киев. Унив. Изв.» 1885 год, сентябрь, 300—301). Григорович полагал, что святой Кирилл нашел в Херсоне глаголицу (Статьи, касающиеся древнего славянского языка, Казань 1852, 67—69). Так и по словам епископа Порфирия, Константин достал в Херсоне евангелие и псалтирь, написанный русскими буквами, то есть глаголитскими (Отрывок из путешествия епископа Порфирия Успенского в Афонские монастыри и скиты в 1856 году. О святом Кирилле просветителе славян моравских и в «Труд. Киев. Дух. Акад.» 1877 год, октябрь, 95). Гедеонов предполагал, что Кирилл нашел в Херсоне перевод евангелия и псалтыри, писанный славянскими рунами (Варяги и Русь II, Сиб. 1876, стр. СХI, примечание 292). К этому мнению склоняется профессор А. С. Архангельский (Свв. Кирилл и Мефодий и совершенный ими перевод Священного Писания, Казань 1885, 8—9 и приложение, 26). Большинство же ученых приняли и защищают мнение Шафарика, что найденные в Херсоне «русские» письмена суть готские, именно: *Миклошич*, *Рачки* (*Fontes regum bohemicarum* I, 1, страница 12, примечание 1), *Леже* (*Cyrille et Méthodo*, Paris 1868, 67—68), *Платонов* (Жизнь и подвиги первоучителей славянских в «Дух. Вестнике» 1862, II, 330), К. И. Невоструев (Кир.-Меф. Сборник, 224), *Е. Е. Голубинский* (Ист. рус. церкви, I: 1, 2 изд., М. 1901, 49 и I: 2, 2 изд., М. 1904, 336, примечание 3), *И. И. Малышевский* (Святые Кирилл и Мефодий, 46—51), *В. Г. Васильевский* («Журн. Мин. Нар. Просв.» 1903, апрель, — в статье Ламанского, страницы 376—379), *Pastrnek*, *D ê jiny slovanskych apostolu Cyrilla a Methoda*, Praha 1902, 52—53, — у Ламанского в «Журн. Мин. Нар. Просв.» 1903, апрель, 363). Академик Ламанский, подвергнув критическому разбору мнение Голубинского и Васильевского, пришел к следующему заключению: нет достаточных данных к тому, чтобы отождествлять готов с руссами. «Готы и скандинавы IX века не только в этнографическом отношении, но и в отношении языка, при всей своей единоплеменности, должны были быть настолько далеки друг от друга, что не только двадцати, тридцати, но может и ста лет было бы мало, чтобы слиться им в один народ». «Русское и готское никогда синонимами не были. Следовательно, слова жития Кириллова об евангелии и псалтыри, писанных русскими письменами, никоим образом не могут быть объясняемы — готскими письменами». Просьба из Хазарии в Византию о присылке духовного лица и о готовности принять христианство шла, по Ламанскому, не от кагана и правительства хазарского (еврейского и мусульманского), а от страны и народа. Кроме собственных хазар, тюрков, евреев, Хазария заключала в себе целый ряд славянских племен — язычников, из коих к половине IX века многие приняли христианство. Посольство в Византию было от Аскольдовой Руси, и вскоре после нападения на Константинополь, в конце 860 — в начале 861 года. Варяги Аскольдовы были натравлены и подкуплены азиатскими мусульманами для нападения на Константинополь. Постигшие Русь бедствия под Константинополем так сильно на них подействовали, что они разуверились и в помощи своих родных богов и в помощи великого Аллаха, и под влиянием свежего сильного впечатления поспешили обратиться к Византии с изъявлением готовности покориться христианскому Богу. Принимая показание черноризца Храбра об изобретении славянских письмен и начальном переводе священных книг Константином философом в 855 году, Ламанский утверждает, что славянские первоучители отправились в Хазарию уже со списками изготовленных переводов. Имея при себе евангелие и псалтырь своего перевода, писанные «словенскими письмены», Константин философ не искал, не случайно обрел человека, а, имея своими спутниками посланцев Аскольда, одному или нескольким из них (Руси) читал свой славянский перевод. Позднейший редактор жития Кириллова вставил в первоначальный его текст вымышленную моравским или паннонским патриотизмом басню об изобретении

славянской азбуки и о начале перевода евангелия в 863 году перед самым отъездом в Моравию, и, значит, совершенных Константином философом исключительно для моравян («Журн. Мин. Нар. Просв.» 1903 год, ч. 346, стр. 382; ч. 347, стр. 156, 350, 358—360). Здесь не лишне заметить, что мысль о начале просветительной деятельности Константина философа у славян ранее моравской миссии разделяли, кроме Ламанского, и другие ученые, именно: *Гильфердинг* (Собр. соч. I, 299—303 и Кир.-Меф. Сборник, 146—153), Срезневский (Славянско-русская палеография XI — XIV в., Спб. 1885, 60, 68—69), Архангельский (вышеупом. соч., стр. 7—8). Профессор *П. А. Лавров* в обширной библиографической статье о сочинении академика Ягича «Zur Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache», (Wien 1900), сказав, что, до обнаружения пространных житий Кирилла и Мефодия, начало деятельности их относили к Болгарии, в примечании говорит следующее: «Нужно заметить, что при таком представлении дела выигрывает много вопрос об обращении Ростислава в Константинополь даже с точки зрения паннонского жития. В самом деле, для чего обращается Ростислав к Византии? Чтобы вместо непонятной для народа проповеди на чужом немецком языке получить таких учителей, которые бы могли вести дело проповеди на родном языке. Когда теперь полагают, что Кирилл и Мефодий ранее этого призыва для славян византийской империи и Болгарии ничего не сделали, священного писания не переводили и литургии на славянском языке не устанавливали, является странным, на чем же основывались надежды Ростислава? При настоящем взгляде на ход дела приходится отвергать точную дату Храбра о изобретении алфавита в 855 году. Не мало затруднений возникает и при решении вопроса, когда было установлено славянское богослужение у болгар, о чем нигде нет упоминания. Невольно рождается сомнение, не придается ли в данном случае веры рассказу жития Кирилла больше, чем бы это следовало» (смотреть «Известия Отд. рус. яз. слов. Импер. Ак. Наук» 1901 год, VI, I, 245—246).

Отправление Константина и Мефодия в Моравию произошло по следующему поводу. В 862 году моравский князь Ростислав, посоветовавшись с своими родичами и боярами, прислал посольство к царю Михаилу с такою речью: «люди наши отверглись поганства и держим мы теперь закон христианский, но не имеем учителя, который бы сказал нам истинную веру христианскую на нашем языке, чтобы и другие страны, взирая на нас, подобились нам. Итак пришли к нам, царь, такого учителя и епископа, ибо от вас добрый закон исходит на все страны». Так в пространном или паннонском житии Кирилла. В житии Мефодия прибавляется следующее: «прибыли к нам многие учителя христианские из волохов (итальянцев), греков и немцев и учат нас различно. А мы, славяне — люди простые и не имеем никого, кто бы нас наставил на истину и понятно научил нас». Император Михаил III созвал собор или совет, и, пригласив на него Константина, дал ему выслушать речь послов и сказал: «слышал, философ, эту речь; знаю, ты не так здоров, но этого дела никто другой не может совершить так, как ты; дам тебе многие дары; возьми брата твоего игумена Мефодия, и идите; ибо вы солуняне, а солуняне все чисто говорят по-славянски». Константин отвечал: «я слаб телом и болен, но рад идти туда, если они (моравские славяне) имеют буквы (то есть книги) на своем языке». Царь, продолжает житие Кирилла, — сказал на это: «дед мой и отец мой и иные многие, искавши этого, не обрели; как я могу обрести?» Философ сказал: «кто же может писать беседу на воде или навлечь на себя еретическое имя?» Смысл этих слов: опасно проповедовать без письменной подкладки, потому что из одной устной передачи догматов веры могут выйти еретические заблуждения, и тогда вина падет на проповедника. Царь с Вардою сказали: «если ты восхочешь (изобрести буквы славянские), то может дать тебе это Бог, дающий всем просимое с верою и отверзающий толкующим». Философ согласился идти. По обычаю, он уединился на молитву с братом Мефодием и с другими споспешниками которые были одного духа с ними. И вскоре Бог, слышащий молитвы рабов Своих, явил просимое, дал Константину составить славянские

письмена, и он начал писать евангельские слова: «Искони бе Слово, и Слово бе у Бога, и Бог бе Слово и прочая». Царь возрадовался и прославил Бога с своими советниками. Константин и Мефодий, с новопереведенными священными книгами, отправились в Моравию, неся с собою царские дары и грамоту к князю Ростиславу. Так излагается дело это в паннонских житиях, но, по изысканиям авторитетных ученых, не так происходило в действительности. Моравы, — говорит академик Е. Е. Голубинский, — незадолго перед тем принявшие христианство, никак не могли возыметь желание слушать богослужение на своем славянском языке, то есть восстать против порядков римской церкви. С другой стороны и греки IX века совершенно так же, как латиняне, были самым решительным образом за то, чтобы у всех народов их греческой церкви богослужение совершалось на одном греческом языке. Таким образом моравы не могли обращаться к грекам с просьбой перевести для них и греческие богослужебные книги на их славянский язык. На самом деле причиной моравского посольства в Византию была возгоревшаяся тогда ожесточенная борьба моравов с немцами за независимость, а целью — заключение желательного для моравов в интересах их борьбы политического и церковного союза с греками. Отправленный во главе церковной миссии в Моравию, принятую под власть константинопольского патриарха, Константин по собственной инициативе решил дать моравам богослужение в переводе на их народный язык (*Голубинский*, Ист. рус. церкви, I:2, изд. 2-е, М. 1904, 326—328).

По прибытии в Моравию, Константин и Мефодий были с честью приняты князем Ростиславом в его столице. Ростислав собрал учеников и дал в обучение святым братьям и их споспешникам. Под учениками должно разуместь не только малолетних, но и людей взрослых, которые, немедленно после обучения славянской азбуке и грамоте, могли бы быть поставлены в священники и прочие церковные должности. Продолжая начатый раньше перевод, Константин с Мефодием перевел круг богослужебных книг и служб, утрени, часов, вечерни, литургии и обучил им моравских учеников. И отверзлись, — говорит житие Кирилла, — уши глухих к слушанию книжных слов и служб, и у немых стал ясен язык. Вместе с тем, посещая города и села, Константин и Мефодий лично проповедовали святое учение. «И ради быша словени, яко слышаша величья Божья своим языком», — замечает русский летописец Нестор. Между тем, вскоре после прибытия Константина и Мефодия в Моравию, моравы снова вынуждены были возвратиться под власть папы, от которого они отложились было к патриарху константинопольскому. Святые братья, однако, и после сего не возвратились в Константинополь, а остались в Моравии, чтобы в качестве частных лиц-миссионеров, продолжать дело просвещения славян западных. За свое нововведение пришлось вынести им тяжелую борьбу с латино-немецким духовенством, борьбу, начавшуюся тотчас по вступлении их на моравскую почву, тянувшуюся всю их жизнь, не окончившуюся и после их смерти. Латино-немецкие епископы и патеры враждовали против дела Константина и Мефодия, и как представители немецкого королевства Людовика, имевшего притязание на верховенство над славянскими княжествами, грозившее быть устраненным чрез усиление чувства национальной самобытности у славян при богослужении на родном языке и чрез имевшее явиться народное духовенство, — враждовали из боязни за свою власть и доходы. Князь Ростислав не мог оказать поддержки святым братьям, так как в 864 году, осиленный королем Людовиком немецким, принужден был дать обязательство покорности и верности, тяготевшее над ним два года. Боролся Константин с своими врагами, как Давид с иноплеменниками — по выражению жития, поражая их словами Писания, и назвал их трязычниками. В тоже время обличал различные суеверия и дурные языческие обычаи, еще жившие в народе, от каких не только не умели отучить его латино-немецкие пастыри, заботливые более о своей власти и доходах, чем о духовном благечуждого им по племени народа, но которым и сами потворствовали, как люди

своего века и чуждые высшего духовного просвещения. Через 40 месяцев Константин и Мефодий отправились с учениками для их поставления в церковные степени к латинскому митрополиту, которому принадлежала в то время церковная власть над Моравией, именно к митрополиту венецианскому, при чем на пути имели довольно продолжительную остановку в Паннонии у одного подручного немцам славянского князя, Коцела Блатенского, имевшего столицу в городе Мосбурге при озере Блатне. Коцел с честью принял святых братьев и удержал у себя, любопытствовал видеть и полюбил славянские книги, сам научился им, дал святым братьям 50 учеников для обучения этим книгам, и, много почтив, с почетом проводил в дальнейший путь. Ни от Ростислава, ни от Коцела не взяли они ни золота, ни серебра, ни другой какой вещи, а только испросили у обоих князей свободу 900 пленным. Венецианский митрополит-патриарх Виталис Партиципаццо († 873 год), вместо посвящения учеников Константина, собрал на него многочисленный собор из епископов митрополии, священников и монахов, который потребовал у него ответа: как он дерзнул перевести богослужебные книги на славянский язык, когда ничего подобного не сделали ни Апостолы, ни папы римские, ни великие святые отцы и когда надлежит славить Бога только тремя языками: еврейским, греческим и латинским? Константин отвечал своим судьям горячим обличительным словом: указав на то, что пред Богом одинаково равны все люди и все народы, сославшись на историю и современную действительность в доказательство того, что на самом деле христианское богослужение совершалось и совершается вовсе не на трех только языках, и приведши места из Священного Писания о том, что Евангелие должно быть проповедано всем народам на понятных для них языках (о чем особенно в 1 послании к Коринфянам, 14), он прямо назвал своих судей книжниками и фарисеями-лицемерами, затворяющими перед людьми царство небесное. О посвящении учеников в церковные должности не могло быть и речи. Святым братьям не оставалось другого исхода, как искать защиты своему делу в Риме, где между тем папа Николай уже услышал о них и куда он и позвал их. Это было до ноября 867 года. Братья, однако, прибыли в Рим уже при преемнике Николая († 13 ноября 867 год) Адриане II, вступившем на папский престол 14 декабря того же 867 года. Услышав, что святые братья несут мощи святого Климента, папа вышел им навстречу за город с римским клиром и народом, с крестом и свечами. Торжественное внесение мощей в город ознаменовано, по житию Константина (глава 17), разными чудесами. Благосклонно принял папа от святых братьев и славянские книги, освятил их и положил в церкви святой Марии, называемой Фанти (φάντη, ясли), то есть S. Mariae ad praesere, и по этим книгам пели литургию. Потом папа повелел епископам Формозу и Гавдерику посвятить славянских учеников, приведенных святыми братьями, и были посвящены три священника и два анагноста (чтецы). Тогда же посвящен во священники и брат Константина игумен Мефодий, остававшийся дотоле простым монахом (ибо в Греции в то время допускалось, чтобы ставимы были игуменами монастырей и простые монахи). По посвящении, в первый день пели славянскую литургию в церкви святого Петра, где на алтаре положено было славянское евангелие, в другой — в церкви святой Петронииллы, в третий — в церкви святого Андрея; затем пели еще ночью литургию в церкви учителя народов святого апостола Павла над его гробом, при чем участвовали в служении епископ Арсений, один из семи кардиналов, и Анастасий — библиотекарь. Не смотря, однако, на все эти знаки чествования святых братьев и их славянских книг, нашлись в римском духовенстве и противники их, болевшие треязычною ересью, будто богослужение может быть отправляемо только на трех языках Пилатовой надписи. Папа предложил тогда вопрос на обсуждение в собрании, куда призваны и святые братья для защиты своего дела. Константин в своей защите повторил то, что уже говорил в Венеции. Папа — по житию Мефодия (глава 6) — осудил пилатников и треязычников, даже проклял. Немецкие ученые Фридрих и Гётц в последнее время отвергают достоверность этих

фактов (о почестях, оказанных святым братьям в Риме, и о признании папою Адрианом II славянской литургии), считая их позднейшими прикрасами, но без достаточных оснований, как это показал академик Ягич (*Friedrich, Ein Brief des Anastasius Bibliothecarius an den Bischof Gaudericus von Velletri über die Abfassung der «Vita cum translatione Clementis Papae»: eine Quelle zur Cyrillus und Methodius Frage, München 1892 г.; Goetz, Geschichte der Slavenapostel Konstantinus (Kyrillus) und Methodius, Gotha 1897 г. 148—152; Jagić, Zur Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache, Wien 1900 г. См. «Изв. Отд. рус. яз. и слов. Импер. Ак. Наук» 1901 г., VI: 1, библиогр. статью проф. П. А. Лаврова, стр. 250—251). Конечно, весьма трудно предполагать, что благосклонность папы Адриана II была искреннею. Поэтому, — говорит академик Голубинский, — необходимо думать, что в уме его знаменитого предшественника, который позвал Константина в Рим, явились по отношению к последнему и его славянским книгам особые планы, которые требовали показать благосклонность к одному и к другим, и что Адриан II, являя эту благосклонность, действовал по мыслям Николая. Таким планом для Николая могло быть то, чтобы руками Константина устроить миссию для обращения славянских народов в католическое христианство и чтобы при этом славянские книги (которые впоследствии можно было запретить во всякое время) употребить, как средство для успешнейшего привлечения народов к христианству и католичеству (Ист. рус. ц., I, 2, 2-е изд. М. 1904 год 338).*

Изнуренный подвижническими и книжными трудами и далекими путешествиями, Константин в Риме заболел, и, после годичного пребывания в нем, скончался 42 лет от роду 14 февраля 869 года, приняв за 50 дней до смерти монашеское пострижение с именем Кирилла. Мефодий хотел было отнести останки усопшего, согласно воле матери относительно места погребения обоих братьев, в свой монастырь в Солуни, но римские епископы обратились к папе с представлением, что если ему — Константину после его путешествий по многим землям суждено было Богом умереть в Риме, то и надлежит ему быть погребену в нем, как знаменитому мужу. Папа согласился с представлением епископов и в свидетельство своего особенного к нему уважения приказал было, отступая от существовавшего обычая, положить его в церкви святого Петра, в усыпальнице самих пап. Но когда Мефодий обратился с просьбою к папе, что если уже хотят погребсти его в Риме, то пусть погребут в церкви святого Климента, с мощами которого он пришел в него: в этой церкви и положили его по правую сторону алтаря, при чем погребение совершено с такою торжественностью, с какою погребались только сами папы. При гробе его начали твориться многие чудеса с самой минуты погребения, и римляне, видя это, стали еще более почитать почившего праведника, написали икону его над гробом и засветили над ним неугасимую лампаду.

Перед смертью святой Кирилл крепко завещал своему брату Мефодию не возвращаться на родину, а оставаться у славян и продолжать начатое сообща дело учительства и просвещения славян. «Мы с тобою, — говорил он, — были, как пара волов, ведущих одну борозду! И я падаю на своей черте, — день мой кончился. А ты, я знаю, сильно любишь гору (где в монастыре жил Мефодий); но, ради своей горы, не оставляй трудов учения своего: этим ты можешь еще лучше спастись» (Житие Мефодия, глава 7). Мефодий свято исполнил завет своего брата.

Литературная деятельность святого Кирилла. Пространное или так называемое паннонское житие святого Кирилла, упоминая об обретении в Херсоне мощей святого Климента, ссылается на особое сказание о сем событии, говоря: «якоже пишет в обретении его». Известное «Слово на пренесение мощем преславного Климента, историческу имущу беседу», произнесенное в день памяти обретения 30 января, с большою вероятностью может быть усвоено святому Кириллу. Недавно открытое и в 1892 году обнародованное мюнхенским профессором Фридрихом письмо Анастасия библиотекаря к епископу Гавдерику

свидетельствует, что святой Кирилл написал на греческом языке три сочинения, относящиеся к святому Клименту: историческую повесть, торжественное слово и стихотворную похвалу. Первые два сочинения, — можно думать, — и лежат в основании вышепоименованного «Слова», как показывает его заглавие: «Слово... историческу имущу беседу». Раньше этого открытия данное «Слово» усвоили святому Кириллу *Шафарик*, *Бодянский* и особенно *Викторов*, против доводов которого возражал *Воронов* (см. «Сборник Отд. рус. яз. и слов. Имп. Ак. Наук» 1893 год, т. 54, прилож. № 3, статью академика Ягича, стр. 14—16). Напечатано впервые в Кирилло-Мефодиевском Сборнике, М. 1865, 319—326, из Макарьевских Четых-Миней по списку московской Синодальной библиотеки, месяц январь, под 23 числом. В рукописи московской Духовной Академии № 91 (фундам.) помещено на листах 677—683 под 30 января тоже слово в более древнем тексте (например, в академическом списке: литаніа етера, в кафоликию цркъвь, пресловми, а в синодальном: литіа нека, в соборно ю цркъвь, преслово щии...). По этой рукописи Слово издано *Ив. Франком* в «Записках товарищества имени Шевченка», кн. 60.

По свидетельству того же паннонского жития, святой Кирилл описал свои прения, в Хазарии с иудеями и магометанами в особом сочинении, которое потом, после его смерти, архиепископ Мефодий перевел с греческого на славянский язык и разделил на восемь слов. Это сочинение в настоящее время неизвестно.

Величайшая заслуга святого Кирилла для славян в том, что он — по выражению академика Голубинского — «возимел мысль и ревность и нашел в себе мужество составить славянскую азбуку и перевести греческие богослужебные книги на славянский язык — в то время, когда никто об них не думал, когда никто не находил их нужными, когда все были против них» («Приб. к твор. св. отц.», М. 1885, ч. 36, стр. 203—204). Литературная деятельность славянских первоучителей направлена была главным образом на перевод Священного Писания и богослужебных книг. При сем паннонские жития и другие памятники отделяют ранние труды святого Кирилла от позднейшего труда Мефодия. По свидетельству паннонского жития, святого Кирилл, как только изобрел письма, начал «беседу писати евангельскую: Искони бе Слово, и Слово бе у Бога, и Бог бе Слово и прочая», то есть начал переводить евангелие недельное или апракос (от греческого ἄπρᾱκτος), разделенное на чтения по неделям на целый год, начиная с Пасхи. Пришедши в Моравию, вскоре весь церковный чин преложи и научи (учеников) утрени, и годинам обедней и вечерней, повечерию и тайней службе» (литургии). Паннонское житие святого Мефодия, повествуя об окончании перевода библейских книг с греческого на славянский язык, в след за сим прибавляет: «Псалтирь бо бе токмо и евангелие с апостолом и избранными службами церковными с философом преложил первее». Иоанн экзарх болгарский, живший во время болгарского царя Симеона (888—927 год), следовательно когда жили ученики славянских первоучителей, удалившиеся из Моравии, свидетельствует, что «святой человек Божий Константин, философ нарицаемый, много трудов понес, строя письма славянских книг и от Евангелия и Апостола прелагая izbor» (Пролог или предисловие к переводу богословия Иоанна Дамаскина). Папа Адриан II, по смерти святого Кирилла (869 год), в особом послании к славянским князьям Ростиславу, Святополку и Коцелу говорит, что папа посылает к ним Мефодия, «да он научит их, сказая книгою на их языке, по всему церковному чину исполнь, и с святою мшею (missa), рекше с службою и с крещением» (послание сохранилось на славянском языке в паннонском житии Мефодия). Таким образом результатом трудов святого Кирилла был перевод евангельских и апостольских чтений, псалтири и избранных вседневных служб: утрени, часов, литургии, повечерия и последования таинств. Этот начальный труд перевода библейских и богослужебных книг продолжал, по смерти святого Кирилла, брат его Мефодий в течение шестнадцатилетней епископской деятельности своей в Моравии.

Кроме вышеуказанных трудов, в древней славяно-русской письменности, отчасти и в новой науке усваивается святому Кириллу не мало литературных произведений, каковы: Слова исторического и нравоучительного содержания (в числе их так называемые солунская легенда и «проглас святого евангелия»), «Написание о правой вере», апологи и притчи. Но все эти произведения — одни с несомненностью, другие с наибольшею вероятностью — должны быть считаемы не принадлежащими святому Кириллу, славянскому первоучителю.

Источники. В истории христианского просвещения славянского племени и в частности в той отрасли научных изысканий, которая именуется славянскою филологией или славистикой, биография святых Кирилла и Мефодия занимает самое видное, — можно сказать, — центральное место, так как с нею связаны многие первостепенные вопросы, как-то: о характере первоначального христианского просвещения и богослужения у славян, о начале славянской письменности, о происхождении и взаимном отношении двух славянских азбук — кирилловской и глаголической, о родине или народности употребленного ими для письменности языка и так далее. Но строго научное изложение жизни и деятельности святых Кирилла и Мефодия представляет много существенных трудностей. Нельзя сказать, чтобы мало было источников для их биографии: их довольно — официальных и неофициальных, на латинском, славянском и греческом языках. Нельзя сказать и того, чтобы источники эти мало были разрабатываемы наукою. Нет, — кирилло-мефодиевская литература, особенно за последнее время, после юбилеев 1862, 1869 и 1885 годов чрезвычайно разрослась. Но именно источники биографии святых Кирилла и Мефодия и представляют существенные затруднения для исследователя, благодаря крайнему разноречию своих показаний. «Жизнь и подвиги солунских братьев, — справедливо замечает *Лавровский*, — принадлежат к разряду тех исторических явлений, которые наиболее богаты позднейшими прибавлениями, смещениями и извращениями, согласно с народными преданиями, с далеко не всегда твердым знанием дела переписчиками и сократителями и, наконец, с личными взглядами и интересами составителей поздних памятников» (Святые Кирилл и Мефодий, как православные проповедники и учителя у западных славян, в связи с современною им историею церковных несогласий между востоком и западом в «Духовном Вестнике», Харьков 1863, том V, 119). *А. Виктор* так очерчивает это взаимное противоречие источников. «По одним источникам, — говорит он, — Кирилл и Мефодий были греки, по другим славяне; по одним старший из братьев был Мефодий, по соображению с другими Кирилл; по одним только последний путешествовал к хазарам, по другим оба. Изобретение славянской грамоты одни источники приписывают Кириллу, другие Мефодию, третьи обоим, и при том самые свидетельства об этом, при своей неопределенности, дают возможность под именем славянских писмен разуместь одним исследователям — азбуку кирилловскую, другим — глаголитскую. Местом изобретения славянской азбуки одни источники называют Царьград, другие Моравию, третьи Болгарию, четвертые наконец Херсон, где будто бы Кирилл нашел уже готовые письмена. Временем изобретения славянской грамоты по одним известиям был 852 год, по другим — 855, по третьим — 858—861, по четвертым 862, по пятым — 865 и так далее. Деятельность Кирилла и Мефодия в Моравии по одним источникам продолжалась 3 года, по другим 3 года с половиною, по третьим 4 года с половиною, по иным наконец, апостолы славянские вовсе не были в Моравии, а деятельность их ограничивалась одною Болгариею. Точно такие же противоречащие свидетельства существуют о сане Кирилла и о времени посвящения его и Мефодия в епископы, о месте епископской кафедры последнего, о времени кончины Кирилла, о месте и времени кончины Мефодия, о характере деятельности проповедников в Болгарии, о числе переведенных ими книг, о славянском наречии, на которое сделан был перевод, и прочее, и прочее» (Кирилло-Мефодиевский Сборник, 351—352). В виду этого существенно необходимою является критика

источников. Только предварительно предпосланная должная критическая оценка источников может предложить исследователю верный путь добраться до истины среди огромной массы показаний разноречивых.

Из официальных документов о деятельности святого Кирилла вместе с Мефодием по переводу библейских и богослужебных книг с греческого на славянский язык упоминают:

а) *Послание папы Адриана II (867—872 год) к славянским князьям Ростиславу, Святополку и Коцелу.*

Послание дошло до нас в славянском переводе, в паннонском житии Мефеодия. Как вполне достоверный источник, оно, в латинском переводе Миклошича, издано Дюммлером (*Die pannonische Legende vom heiligen Methodius* в «Archiv für Kunde österreichischer Geschichts-Quellen», Wien 1854, В. XIII) и Эрбеном (*Regesta Bohemiae et Moraviae, pars I-ma, Pragae 1855*). Возражения немецко-католических писателей: Гинцеля, Фридриха и Гётца, а также чеха Вондрака против подлинности этого послания (как и послания папы Иоанна VIII от 880 года) разобраны — первого — учеными Рачки («Arkiv za jugoslov. povjestnicu», Zagreb 1857, кн. IV, 281 — 298) и Лавровским (Святые Кирилл и Мефодий, как православные проповедники и учителя у западных славян, 109—118), остальных трех — профессора Лавровым («Визант. Временик», Спб. 1900, т. VII, 116—120, 132—134) и академиком Ягичем (*Zur Entstehungsgeschichte der Kirchenslav. Sprache*).

б) *Послание папы Иоанна VIII к Святополку от июня 880 года.*

Издания: *Voczek, Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae, Olomucii 1836, t. I; Erben, Regesta diplomatica nec non epistolaria Boh. et Moraviae, Pragae 1855, pars I; Ginzell, Geschichte d. Sloven. apostel Cyrill und Method., Leitmeritz 1857, в приложение 59—62.* Папа здесь между прочим одобряет письма, изобретенные Константином философом и соглашается на славянское богослужение с тем, чтобы евангелие читалось сначала по латыни. Послание это признал было подложным Блумбергер в 1824 году в разборе сочинения Добровского о Кирилле и Мефодие (в русском переводе книги Добровского смотреть страницы 134—140), но сам Блумбергер отказался от своих возражений после того, как стараниями Палацкого найдено было в 1837 году в библиотеке монтекассинского монастыря в числе других и это послание в древнейшем пергаментном экземпляре конца X или начала XI века (напечатано отсюда в книге Рачки, *Viek i djelovanje sv. Cyrilla i Methoda slovjenskih apostolov, U Zagrebu 1857, 337—339*). Послание это содержится и в знаменитом Британском сборнике папских писем начала XII века, каковой сборник открыт был в 1879 году английским ученым Бишопом и обследован Эвальдом в «*Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*», В. V, 1880. Смотреть статью Воронова, Научное движение по вопросу о святых Кирилле и Мефодии в «Труд. киев. Дух. Акад.» 1881, № 8, 391—416).

Официальный отчасти характер имеют три свидетельства ватиканского библиотекаря Анастасия, аббата римской церкви, современника и большого почитателя святого Кирилла.

Первое — в предисловии к его описанию константинопольского собора 869 года, второе — в письме к Карлу Лысому, 875 года, но по поводу пересылки ему сочинений Дионисия Ареопагита, и третье — в письме к епископу веллетрийскому Гавдерику, 875—879 года. Первые два свидетельства напечатаны у Гинцеля в приложении, 43—44; письмо к епископу Гавдерику издано и обследовано профессорами Фридрихом и Ягичем (смотреть «Сборник Отд. рус. яз. и слов. Импер. Ак. Наук», т. 54, № 3). О нем еще ст. А. Л. Петрова, Письмо Анастасия библиотекаря, новый источник по Кирилло-Мефодиевскому вопросу («Журн. Мин. Нар. Пр.» 1893 год № 1). В своих отзывах о Константине философе, как о муже великой святости (*magna sanctitatis vir*), о муже великом и апостольской жизни (*vir magnus et apostolicae vitae* — в письме к Карлу Лысому, *vir apostolicae vilae* — в письме к епископу Гавдерику), Анастасий

библиотекарь выражал, — можно думать — общее представление о святом Кирилле, сложившееся о нем в среде людей ближе знавших его тогда в Риме.

Из неофициальных источников первое место по важности и исторической достоверности занимают:

а) Паннонские жития Кирилла и Мефодия: «*Месяца февруариа в ди, житие и жизнь и подвизи иже в святых отьца нашего Константина философа, пръваго наставника и учителя словеньску языку*» (рукопись фундаментальной библиотеки Московской Духовной Академии XV века № 19, л. 365) и «*Месяца априля в 5 день память и житие блаженнаго отьца нашего и учителя Мефодия, архиепископа моравска*» (рукопись Московской Духовной Академии XVI в. № 63, л. 120). Обе рукописи, номер 19 и 63, — с заметками на полях и ссылками на другие рукописи бывшего ректора Московской Духовной Академии протоиерея А. В. Горского, которому принадлежит честь открытия этих житий и указания на их глубокую важность, как исторического источника (известная статья Горского в «Москвитянине» 1843, № 6 и в «Кирилло-Мефодиевском Сборнике»).

В древнерусской письменности они, впрочем, были известны уже давно и служили для наших предков источником сведений о славянских первоучителях. О житии святого Кирилла философа упоминается в известном Сборнике 1076 года в статье, содержащей похвалу чтению книжному. Летописец Нестор свои известия об изобретении славянской грамоты, о переводе священных книг и прочее заимствовал из паннонских житий. Последующие летописцы, составители и дополнители славянских хронографов также пользовались этими житиями. Они вошли, как составная часть, во все редакции русских Четьх-Миней и во многие сборники, бывшие в столь большом употреблении в старинной русской письменности. В конце XVII века более ученым образом воспользовался паннонскими житиями святой *Димитрий Ростовский*, составивший на основании их свое жизнеописание славянских первоучителей для изданных им Четь-Миней, где и помещено оно под 11 мая: «В тойже дѣнь житіе и труды преподобных отец наших, Мефодіа и Кѳнстантина, наречѣннаго Кѳрилла, епископов Моравских, оучителей Славѣнских; на поле: От различных харатейных Чѣтій сокращѣнне» (Книга житий святых за май, в издании 1837, Москва, лл. 150—167; лл. 167 об. — 169 о козарѣх, — на поле: Козары что бяху, и что о них; л. 169 об. о Мефодіи; л. 169—170 о Кѳрилле фѳлософе). — Оба жития в первый раз были изданы Шафариком в его *Památky drevního písemnictví Jihoslovanuv, V Praze 1851* (2-е изд. 1873 год); потом — Бодянским в «Чтениях Моск. Общ. Ист. и Древн. Рос.» 1863 II; 1864 II; 1865 и 1871 (16 списков жития Кирилла и 8 списков — Мефодия, — всего же списков жития святого Кирилла известно 17 [сводное издание житий святого Кирилла готовится профессором Санкт-Петербургского университета *П. А. Лавровым*] 168—319 смотреть у Воронова, Главные источники для истории святых Кирилла и Мефодия, стр. 65, примечание 1); *Палацким* в *Fontes rerum bohemicarum, t. I: Vitae sanctorum, Fasc. I, Praha 1871* и *Пастрником* в *Dějiny slovanských apůstolu Cyrilla a Methoda, V Praze, 1902* (оба жития в восстановленном древнеславянском тексте с латинским переводом).

Результат исследования протоиерея Горского относительно важного исторического значения паннонских житий на первых порах согласно приняли как русские ученые (преосв. Филарет и Макарий, Шевырев), так и западные (Дюммлер, Шафарик). Но вскоре рядом с многочисленными представителями положительного направления по вопросу о паннонских житиях, развивавшими воззрения Горского, явились сторонники и противоположного направления, отрицавшие в большей или меньшей степени историческое значение обоих житий и главным образом жития Кириллова. Таковы:

Муральт (*Essai de Chronographie Byzantine, St. Pétersbourg 1853*), *Гунцель* (*Geschichte der Slavenapostel Cyr. und Method., 1857*), *Бильбасов* (Кирилл и Мефодий, ч. 2, 1871, 14), о.

Мартынов (в журнале «Revue des questions historiques», 71-е livraison, Paris 1884, p. 124 — в статье об итальянской легенде), *Фридрих* (Ein Brief des Anastasius Bibliothecarius an den Bischof Gaudericus von Velletri, München 1892), *Гётц* (Geschichte der Slavenapostel Konst. und Methodius, Gotha 1897), *Брюкнер* (Co sadzic o «Zywotach Cyryla i Metodego?» в «Kwartalnik Historyczny», XXII). В новейшее время академик *Ламанский* признал важность жития Константинова вообще, а не во всех частностях и подробностях («Журн. Мин. Нар. Пров.» 1903, ч. 346, стр. 346).

Высокую важность паннонских житий признавали и отстаивали *Ундольский*, *Шафарик*, *Лавровский*, *Викторов*, *Голубинский*, *Воронов*, *Мальшевский*, *Лавров*, *Ягич* и другие. *Ундольский* и *Шафарик* («Чтен. в Общ. ист. и древн. рос.» 1848, № 7) и в новейшее время профессор *Лавров* склоняются к мысли, что автором Кириллова жития был святой Климент епископ Величский († 916 год Лавров в предисловии к изданию Поучений Климента Словенского, М. 1895 и в «Византийском Временнике» 1900 год, VII 129—131). По словам Викторова, «не подлежать ни малейшему сомнению глубокая древность и высочайшая степень исторической достоверности этих памятников, и вместе с тем огромная важность их для истории Кирилла и Мефодия» (Кирилло-Мефодиевский Сборник, 404—405). *Голубинский* называет паннонские жития Константина и Мефодия «единственно первоначальными и достоверными» (Ист. рус. ц. I:2, 2-е изд., М. 1904, стр. 333).

б) Самая важная из латинских легенд — *Итальянская: Vita SS. Cyrilli et Methodii cum translatione S. Clementis*. Содержит сказание о перенесении мощей святого Климента, папы римского, из Херсона в Рим и несколько известий о жизни и деятельности обретателя мощей — Константина философа, отчасти и Мефодия.

Издания: *Acta Sanctorum Bolland. Martii* Tom. II, Antverpiae 1668, Crinzel, *Geschichte d. Slavenapostel Cyr. und Method.*, в прилож. 1 — 1; Кирилло-Мефодиевский Сборник, 327—342 (с русским переводом); *Бильбасов*, Кирилл и Мефодий II, 220—227 и 314—320 (с русским переводом); *Fontes rerum bohemic.*, T. I., 93—99 (с чешским переводом); *Goetz, Geschichte d. Slavenapostel Konst. und Methodius*, 247—254. Со времени издания в *Acta Sanctorum* и до открытия паннонских житий (1843 год) итальянская легенда считалась главным и основным источником для истории Кирилла и Мефодия и усвоилась епископу веллетрийскому Гавдерику († 898 год). С пятидесятих годов XIX века значение ее было поколеблено русскими учеными. *Викторов* в 1858 году пространно и убедительно доказывал, что она основана на славянском паннонском житии святого Кирилла (Кирилло-Мефодиевский Сборник, 414—440). *Голубинский* приписал ее не Гавдерику, а Льву Марсиканскому, епископу остийскому, жившему в конце XI, в начале XII века (Ист. рус. ц., 1:2, 2-е изд., 333). *Воронов* пошел дальше и доказывал (Главн. источн. ист. свв. К. и М., 316—331), что автор итальянской легенды пользовался сочинением доминиканца Иакова де-Ворагине [родился около 1230 года], епископа генуэзского (1292 — † 1298 или 1299 год) и писал в первой четверти XIV века [см. «Энциклопедию» VI, 159—160]. *Лавровский* также относил итальянскую легенду к XIII — XIV веку (Итальянская легенда: критический обзор исследований и мнений о ней; значение ее для истории жизни и деятельности славянских первоучителей в «Журн. Мин. Нар. Просв.» 1886, июль и август, страницы 17—59 и 234—275). Напротив, немецко-католические ученые: Гинцель, Фридрих, Гётц, а также Бильбасов, о. Мартынов, Ягич (в указанных выше сочинениях) признавали и признают итальянскую легенду первоначальным вполне достоверным и надежным источником. На основании недавно найденного письма Анастасия библиотекаря к епископу Гавдерику Ягич устанавливает связь легенды с жизнеописанием святого Климента, составленным по поручению епископа Гавдерика, а что касается отношения ее к славянскому житию Кирилла, то, по Ягичу, «итальянская легенда и кирилловская не стоят в какой либо зависимости друг от друга, а, напротив, та и другая брали материал независимо друг от друга из тех же третьих источников,

каждая пользуясь ими по собственному усмотрению)» («Сборник Отд. рус. яз. и слов. Импер. Ак. Наук», том 54, стр. 24). Новый труд об отношении итальянской легенды к житию Кирилла это — *Ив. Франко* «Cyrillo-Methodiana (Arch, für slav. Philol.)» XXVIII, 1906 год).

Поздние итальянской легенды и на основами ее составлены латинские легенды: *моравская* (Legenda Sanctorum Cyrilli et Methodii patronorum Moraviae) и чешская (первая глава легенды о святой Людмиле, супруге чешского герцога Боривоя).

По мнению Добровского, первая составлена в конце XIV века, а вторая в конце XIII века. Обе легенды изданы в Acta Sanctorum (март, т. II, р. 22—23 и под 16 сентября); другие издания: *Dodrinsky*, Kritische Versuche, die ältere böhmische Geschichte von spätern Erdichtungen zu reinigen, I: Boriwoy's Taufe, Prag 1803, 70—73, и Mährische Legende von Cyrill und Method, Prag 1826; *Ginzel* в Прилож. 12—20; *Бильбасов*, II, 228—237, 247—248 и русские перевод — 320—326, 329—330; Fontes rerum bohém., J, 100—107 (Моравская легенда).

в) Греческие жития святого Климента, епископа Величского, ученика Кирилла и Мефодия, — *пространное*, приписываемое в заглавии архиепископу Феофилакту: «Жизнь и деяния, исповедание и отчасти повествование о чудесах иже во святых отца нашего Климента, архиепископа болгарского, сочинение, написанное святым и славным Феофилактом, архиепископом первой Юстинианы и всей Болгарии, и магистром риториков в Константинополе» (издано по тексту, обнаруженному в 1847 году, в Вене, Миклошичем, с переводом на русский язык, в юбилейном издании московского Университета: «Материалы для истории письмен», М. 1855), и краткое: «Память иже во святых отца нашего архиепископа и чудотворца Климента епископа Болгарии в Охриде» (найденно *Григоровичем* в 1847 году — в Охриде и тогда же издано вместе с русским переводом в «Журн. Мин. Нар. Просв.» ч. LIII, 1847 год, I, 1—28). Оба жития изданы также у *Бильбасова* — с русским переводом; в Fontes rer. bohém., изданы 14 глав (всех же глав 29). Краткое житие — так называемой охридская легенда — найденно *Григоровичем* в греческой рукописи XIII века и состоит в тесной связи с пространном (это — болгарская легенда). Пространное житие святого Климента в первой части содержит с большею или меньшею подробностью сведения о жизни обоих славянских первоучителей (в частности о святом Кирилле главы 1—3). *Воронов*, разобрав мнения предшествовавших ученых, полагающих, что житие это составлено в X веке болгаринном — на славянском языке, относит его к произведениям архиепископа Феофилакта конца XI — начало XII века (страницы 109—139), с чем совершенно не согласен академик *Голубинский*, по мнению которого это житие написано много позднее Феофилакта, в Болгарии, во время господства в ней греков (Ист. рус. ц., 1:2, 2-е изд., М. 1904, 333 — 334).

г) Отрывочные свидетельства славянских писателей:

Иоанна экзарха болгарского (Калайдович, Иоанн экзарх болгарский М. 1824), черноризца *Храбра* (там же), летописца *Нестора*, славянские *проложныя жития* Кирилла и Мефодия, XIII-XVI века (некоторые из этих житий изданы *Погодиным* в приложении к русскому переводу книги Добровского: Кирилл и Мефодий, М. 1825, 103—107, и в Fontes rer. bohémic. 69—75; одно из них «Успение святого Кирилла философа», найденное *Гильфердингом* в сп. XV — XVI веках южнославянского извода издано им же в «Известиях II Отд. Импер. Акад. Наук» 1858 год, т. VI, л. 24, стр. 381—386), болгарский синодик XIV века († профессор *Дринов*, Новый церк. — славянский памятник с упоминанием о славянских первоучителях в «Ж. М. Нар. Пр.» 1885), древнеславянские *каноны и службы* в честь святых Кирилла и Мефодия, *похвалы* им (изданы в Кирилло-Мефодиевском Сборнике, 235—318, в Font rer. bohémic. 53—68, в Сведениях и Заметках малоизвестных и неизвестных памятниках И. И. Срезневского — «Записки Импер. Акад. Наук», т. IX, в «Русск. Филол. Вестн». 1893 год, № 2, в «Памятниках Древней Письменности» № CVII, в «Известиях Отдел, русск. яз. Импер. Ак. Наук» 1907 год, кн. 3, смотреть в «Христианском

Чтении» 1893 год, № 5—6 статью *Андрея Петрова*, «Чествование святых славянских апостолов Кирилла и Мефодия в древнерусской церкви» (по служебным минеям и месяцесловам, до 1682 года).

Г. Воскресенский

Кириллы, патриархи константинопольские (1—7)

1) @@Кирилл I Лукарис@@@, патриарх константинопольский (1612—1638 г.г. со многими перерывами), родился на о. Крите 1 ноября 1572 года от бедных родителей, но ведших свое происхождения из благородной фамилии. До принятия монашества носил имя Константина. Первоначальное образование получил под руководством одного клирика. Впоследствии взял его на свое попечение родной его дядя, известный александрийский патриарх Мелетий Пига. Последний озаботился дать ему европейское образование, для чего молодой человек был отправлен в Италию и другие просвещенные страны (см. ниже стлб. 330—331). Эти путешествия он совершал, будучи уже монахом, причем получил новое имя Кирилла. В 1595 году Мелетий, по возвращении Кирилла из заграницы, посвятил его сначала во диакона, а потом во священника (иеромонаха). Вскоре Кирилл возводится в сан архимандрита и посылается с целью укрепления православия и его приверженцев тогдашнее польское королевство. По-видимому, это происходило в том же году. В качестве посланника с христианского Востока, Кирилл титурует себя так: Ego Cyrillus Lucari, magnus (?) archimandrita Alexandriae ecclesiae et exarch us (?) В. В. (очевидно, блаженнейших) patriarcharum Matthei Constantinopolcos, et Meletii Alexandriae sedinm, delegatus in regnum Poloniae nuncius (?) et deputatus, при этом он прибавляет: *obedientiae mea senioribus meis, non autem ulla levitate, aut curiositate incitatus in has partes veni* ср. у Крыловского стр. 15—16 приложений: „Послание (от 26 мая 1601 г.) Кирилла, великого архимандрита и экзарха Александрийского, к Львовскому Стравропигиальному братству с убеждением крепко стоять в православной вере и с епископом Гедеоном Валабаном иметь любовь и мир“]. В Польше, имея своим назначением охранять православие, Кирилл вел борьбу как с униатами, так и с иезуитами, вообще вооружался против начал папизма. В александрийском патриархате он считался иерокириксом [см. „Энци.“ VI, 323—324], а в Вильне был преподавателем. В 1603 году умер Мелетий Пига и на его место выбрав в патриархи Александрии Кирилл. В 1612 году тот же Кирилл призван был к управлению церковью константинопольскою и получил уже султанский берат; но, по интригам некоторых митрополитов константинопольской патриархии, должен был покинуть столицу и возвратиться в Каир (тогдашнюю резиденцию александрийского патриарха), где и продолжал оставаться патриархом. В 1621 году он снова избран был в патриархи Константинополя и завял кафедру здесь. Патриаршествование его в Константинополе было исполнено превратностей: он пять раз возводился на патриаршую кафедру и четыре раза возводился. Таким образом, его патриаршествование происходило с большими или меньшими перерывами, в течение коих кафедру занимали другие лица. Кирилл принадлежал к числу образованнейших патриархов XVII века. Он заботливо относился к так называемой патриаршей школе в столице. Его стараниями учителем в этой школе сделался очень образованный грек Феофил Коридаллей. Правда, этот Коридаллей, как и сам Лукарис, своими симпатиями склонялся в пользу протестантства, но не видно, чтобы он в этом отношении злоупотреблял своим положением преподавателя и увлекал своих учеников на сторону протестантства. Кирилл известен тем, что ему удалось открыть в Константинополе греческую типографию для печатания православных греческих книг. Управление типографией он поручил монаху из Корфу Григорию Метаксе и начал издавать книги для опровержения тех многочисленных сочинений, которые распространялись иезуитами во вред православия. Иезуиты всполошились и оклеветали его пред турецким правительством, как хулителя магометанской религии; в доказательство же ссылались на катехизическое сочинение самого Кирилла, в котором он действительно опровергал магометанское учение, но это сочинение не было печатано в Константинополе, а было издано в

Лондоне, — гораздо раньше. Судьба греческой типографии была печальна. Турки, разгневавшись на Кирилла, послали своих солдат, которые до основания разрушили типографию и уничтожили все типографские принадлежности, а управитель ее Метакса должен был искать спасения в бегстве. Кирилл сам не пострадал только потому, что за него заступился бельгийский посланник: как известно, Кирилл в минуту жизни трудную всегда искал защиты у иностранных посланников в Константинополе, и редко обманывался в их услугах, — в особенности со стороны посланников протестантских государей. В заслугу Кириллу следует поставить то, что он первый ввел в константинопольской греческой церкви летосчисление от года рождения Христова, так как здесь еще оставалось устарелое летосчисление от сотворения мира. Это произошло в 1628 году. Вообще же мы должны сказать, что правление Кирилла константинопольскою церковью очень не богато выдающимися событиями. Нравственное состояние константинопольского духовенства не только не поднялось, но даже значительно понизилось. Кирилла иногда прямо называют (— так поступает, напр., Дофисей, патр. иерусалимский —) „сокрушителем добрых нравов“, ибо он и себе и прочим клирикам позволял носить шелковые и другие не принятые одежды; кроме того, он будто бы сквозь пальцы смотрел на то, что некоторые клирики (безбрачные) завели себе женщин сожительствующим (*τάς συνεσβόκτους*), т. е. таких, которые являлись подозрительными с точки зрения скромности и целомудрия. Кирилл умер к 1638 году насильственной смертью. Он был оклеветан перед султаном Муратом IV, как опасный и достойный казни изменник. По приказанию султана, он сначала был заточен в одну крепость близ Константинополя, а потом задушен и тело его брошено было в море. Кончина его в одном греческом сказании (о нем см. в след. статье стлб. 343—345) осенена многими чудесами, но сказание это — плод досужей фантазии одного слепого приверженца Кириллова.

Ал. Лебедев

@@Кирилл Лукарис@@@ и вопрос о его православии. — Сношения греческой церкви с протестантами, достигшие значительного развития в XVII-м веке при константинопольском патриархе Иеремии II-м, не только не ослабевают в дальнейшем XVII веке, но еще расширяются, усложняются и вызывают знаменательные движения в греческой церкви. Начало XVII-го века было особенно благоприятно для сношения греков с протестантами. В это время усиливается влияние на Порту правительств западных протестантских народов — англичан, голландцев, шведов. Послы этих протестантских правительств получили большой вес в глазах главнейших представителей Порты. Это преимущественно должно сказать о посольствах английском и голландском. Порты и вообще благосклонно относилась к протестантским державам, а в свою очередь послы этих держав, находясь в Константинополе, покровительствовали греческой церкви, видя ее неприязненно настроенною против папства, что было приятно представителям протестантских государей. Между протестантскими послами и греческою церковью устанавливались вообще добрые отношения, а это располагало греков к более обстоятельному и близкому ознакомлению с протестантским строем мысли и с учением протестантских религиозных обществ. Наиболее важным средством к такому ознакомлению служили путешествия на Запад жаждущих просвещения греков. Примеры таких путешествий умножились к концу XVII-го века и возросли в начале XVIII-го. Путешествовавшие с научною целью греки избирали местом своего пребывания чаще всего протестантские страны, в которых, как и естественно, они находили ученые учреждения и ученых профессоров протестантского направления. Выбор этих именно стран определялся прежде всего тем, что греки, если пускались в ученое путешествие с ясно созванными намерениями, избегали таких западных центров просвещения, в которых господствовала папская ферула. Не редко, при том же, путешествующие по Западу, греки предпринимали это трудное дело с прямым намерением

отыскать для себя орудия, наиболее пригодные в борьбе с притязательным и неугомонным римско-католицизмом. В виду всего этого греки, желавшие изучать науки, больше всего устремлялись в Англию, Германию, Швейцарию, Голландию. Так было и с Кириллом Лукарисом. Родственник его известный александрийский патриарх Мелетий Пигас, заботившийся о последнем, — по достижении им двенадцатилетнего возраста — отправил юношу на Запад, где только и можно было тогдашнему греку получить основательное научное образование. Сначала Кирилл учился в Венеции: здесь им приобретено было образование, подготовлявшее его к прохождению высшего курса наук, для чего он переправляется в Падую ради занятий в тамошнем университете. Этот город принадлежал венецианской республике, а потому здесь наука мало была стеснена по отношению к свободе преподавания: папский гнет, которого так опасались и боялись греки того времени, тут отсутствовал. У кого же и чему учился Кирилл в Падуе? Насколько правительство здесь обнаруживало заботливость о нравственном поведении учащихся, настолько же оно оставляло без внимания характер и направление учащихся. Уже об Якове Заборелле, падуанском профессоре, у которого раньше учился Мелетий Пига, известно, что это был скептик, и о нем говорили даже, что он не верил в бессмертие души. А о Цезаре Кремонини, считавшемся первым философом своего времени, привлекавшим к себе сердца своих учеников, враге вновь возникшего ордена иезуитов, ходатайствовавшем пред правительством страны о закрытии иезуитских школ в венецианской республике — о нем сами ученики утверждали, что он не питал веры в бессмертие души и держался превратных мыслей о промысле Божиим и происхождении мира. Другой знаменитый падуанский профессор того времени Пикколомини представлял собою обратную крайность, ибо был жарким приверженцем папизма. Из двух этих преподавателей Кирилл, по-видимому, отдавал предпочтение Кремонини. Но, конечно, влияние этого последнего не могло быть благотворным на умы слушавших у него уроки. Кирилл оставался в Падуе до 23-летнего возраста. Его занятия главным образом сосредоточивались на тех сторонах философской науки, на которые в то время принято было обращать особенное внимание, — на диалектике, метафизике и этике в духе аристотелизма. Кроме того, он изучил здесь древнегреческий, латинский и итальянский языки. Что касается богословских знаний, то сомнительно, чтобы он мог в это время освоиться с этою отраслю науки¹². Через несколько времени, в сане уже архимандрита, Кирилл, — кажется, по собственной инициативе, — предпринял вторичное путешествие на Запад, именно в страны протестантские. В начале XVII-го века Кирилл Лукарис отправляется в Женеву и Виттенберг, — два известнейшие центра протестантизма, при чем вероятнее, что уже из Виттенберга он перебрался в Женеву. Виттенберг в это время еще твердо хранил предания главы протестантизма и считался Дельфами лютеранской Германии. Без сомнения, Кирилл проживал в названном городе у кого-либо из профессоров университета, так как тогда было в обычае, что профессора брали себе по возможности больше нахлебников из числа студентов. Философское образование в Виттенберге в начале XVII-го века ограничивалось исключительно учебниками Меланхтона и вообще было очень недостаточным. Еще в XVI веке раздавались жалобы на то, что в лютеранских университетах изгонялась почти всякая философия. В богословии здесь господствовали принципы лютеранизма, все же, что носило печать кальвинизма, подвергалось преследованию. Нужно думать, что Кирилл не долго оставался в Виттенберге. Но, во всяком случае, он принят был здесь очень предупредительно; ему оказываема была и помощь материальная и при том значительная (по сообщению Льва Алляция). Из этого города Кирилл отправляется в Женеву. Без всякого преувеличения можно сказать, что Женева в конце XVI го века стала кальвинистическим Римом, а его теологи священной коллегией кальвинизма. Таким процветанием рассматриваемый город обязан к особенностям талантам тамошнего профессора Деодати. И здесь Кирилл Лукарис имел

возможность расширить и обогатить круг своих богословских познаний, равно как приобрел вполне достаточное знакомство с религиозными доктринами, составлявшими характеристическую особенность реформатской церкви¹³.

Вся западная наука, как римско-католическая, так и протестантская допускала и допускает, что Кирилл Лукарис, ставший потом константинопольским патриархом, является в истории греческой церкви сторонником протестантских воззрений. Основанием для такого научного отношения к Кириллу Лукарису служат многочисленные письма его к некоторым представителям протестантизма того времени, письма — своим содержанием, а также существующее под его именем „Исповедание веры“, как известно, протестантского или точнее кальвинистического характера. Впрочем, указанное воззрение можно находить у значительного числа греческих и русских писателей и ученых.

Вот прежде всего слова Досифея, патриарха иерусалимского (XVII в.): „Кирилл Лукарис был тайный еретик, как это открылось из многочисленной его корреспонденции, — конечно, скрытной и веденной воровски“¹⁴; еще в „молодости Кирилл оказал пользу кафолической церкви в различных местах, в особенности тогда, когда, будучи отправлен в Россию александрийским патриархом Мелетием, много и сильно ратовал за православие, но под конец своей жизни умолк и не вступил в надлежащую борьбу против кальвинистов, а потому показал себя зломудрым и недостойным престола и сана; он, как разрушитель нравов и как злоумышлявший против православия, не может получить никакой пользы от того, что его гроб находится в церкви“; при этом Досифей прибавляет, что один из почитателей Кирилла, пресвитер Евгений из Этолии, человек пропитанный кальвинизмом, сочинил канон и вообще целую службу в честь Кирилла, как святого, однако был отлучен за это от церкви¹⁵. В другом своем сочинении, написанном в 1694 г., тот же Досифей помещает имя Кирилла Лукариса между именами Лютера, Кальвина и другими, пользовавшимися дурной репутацией¹⁶. Греческий писатель Александр Элладий (кон. XVII и нач. XVIII в.) пишет: „люди ученые не станут отрицать, что Кирилл был пропитан мнениями Иоанна Кальвина“; „Кирилл был ученик Кальвина, а не сын церкви греческой“, подтверждая такое свое суждение выдержками из писем Кирилловых к некоторым протестантам¹⁷. Ученый греческий архимандрит Андроник Димитракопул († 1872 г.) не находил оснований обелить Кирилла, когда ему приходилось выразить свое мнение о последнем, и не усматривает возможности приписывать составление известного „Исповедания“ злонамеренным людям, желавшим повредить названному константинопольскому патриарху¹⁸. Греческий ученый нашего времени Марк Рениерис, касаясь личности Лукариса, тоже не сомневается, что тяготеющее над ним обвинение принадлежит к области исторических фактов, а для характеристики его он влагает от себя следующие слова в уста Кирилла Лукариса (слова, которых последний, может быть, никогда и не произносил): „теперь должно решиться будущее христианского мира: из гигантской борьбы должен выйти победителем или папизм или протестантство; Нотара (известное историческое лицо) некогда говорил: „лучше видеть в Константинополе турецкую чалму, чем латинскую тиару, я же (Кирилл) скажу: лучше видеть здесь протестаномудрствующего патриарха, чем жалкого иезуита“, в другом месте М. Рениерис замечает: „издав известное Исповедание, Кирилл тем самым явно протянул руку кальвинизму“¹⁹. Что касается русских ученых, то и между ними можно находить таких, которые не становятся на стороне защитников правоверия Кирилла Лукариса. Так, † проф. И. Е. Троицкий присоединяется к воззрениям приведенным выше о Димитракопула²⁰. Не стремится сколько-нибудь защищать Кирилла, хотя к этому — был очень прямой повод, и известный наш ученый преосвящ. Порфирий (Успенский)²¹.

Однако, другие из ученых и писателей безо всякого колебания становятся на сторону

апологетов Кирилла Лукариса и стараются очистить его от всяких обвинений в неправославии. Так поступает большинство современных нам греческих историков. Константин Сафа, принимая во внимание отзыв о Кирилле иерусалимского патриарха Феофана (нач. XVII в.), именуя его „мудрейшим патриархом“ и замечает, что Кирилл „был настолько далек от ереси, что это во истину такой архиерей, которого, согласно слову Ап. Павла ([Евр. 7:26](#)), можно называть преподобным, незлобивым» и проч. Этот писатель отрицает принадлежность Лукарису, — изданного с именем последнего, — Исповедания, считая его подлогом. А на возможное возражение, почему в таком случае патриарх не заявил публично об этом подлоге, Са а говорит, что для Кирилла было не безопасно решиться на такой шаг, имевший разгневать протестантское посольство в Константинополе, на которое он опирался в борьбе с иезуитами, всячески вредившими этому патриарху, но что он намеревался сделать заявление о таком подлоге впоследствии, при более благоприятных обстоятельствах²². Из числа греческих ученых нашего времени приведем суждение профессора церковной истории в афинском университете Диомида Кириака; это суждение, при всей его краткости, может однако служить типическим образчиком воззрений греческой богословской науки. „В 1629 году, — пишет он, — появилось в Женеве кальвинистического характера «Исповедание восточной церкви» с именем Кирилла. Неизвестно, — заявляет Кириак, — кто написал это Исповедание. Вероятнее всего, его издали иезуиты, чтобы возбудить к патриарху непримиримую вражду. Кирилл, впрочем, не преминул объявить на словах, что он не был автором «Исповедания», да и проповеди, которые он произносил до этого случая и после него, свидетельствовали, что он не держался ложного учения²³. При том невероятно, чтобы столь благоразумный человек, как Кирилл, мог рассчитывать, что путем такого легкомысленного обмана (т. е. путем обнародования «Исповедания» протестантского характера с именем патриарха) возможно было в самом деле обратить восточную церковь в протестантство. А если же Кирилл письменно не заявил о том, что он не был автором «Исповедания», то так поступил он из деликатности пред своими многочисленными протестантскими друзьями и из чувства признательности к посольствам протестантских держав в Константинополе, расположением каковых посольств он дорожил в тяжелой борьбе с иезуитами и папизмом“. Кириак, впрочем, не молчит о той близости к протестантам, которая отличала этого патриарха; он замечает: „его отношения к теологам — кальвинистам были известны, поскольку он не тайл их, и в столице“ (Константинополе); но в чем заключалось эти отношения, как смотреть на переписку его с подобными теологами, историк не объясняет²⁴. — Некоторые «русские богословы с своей стороны присоединяются к голосу сейчас указанных греческих ученых. Автор монографии о Кирилле Лукарисе, архимандрит (архиеп.) Арсений (Брянцев) пишет: „протестанты, как оказалось, вели знакомство с этим патриархом между прочим и с тою целью, чтобы склонить его, а затем и его церковь к церковному единению с собою; но со стороны Кирилла никогда не видно было сочувствия этому. С твердым упованием на Бога и с совершенным доверием к своей пастве, Кирилл, единственно по нуждам церкви, дозволил себе вступить в сношения с протестантскими государями и их представителями на Востоке... Сильное слово его почти не умолкало. Из уст его с церковной кафедры слышались постоянно святые истины веры и обличение неправомыслящих“²⁵. Автор отвергает принадлежность Кириллу как известного «Исповедания веры», так и всех писем его к протестантам, наиболее компрометирующих этого патриарха. С такою же решительностью принимает под свою защиту Лукариса и † проф. И. И. Мальшевский. Вот его слова: „Подозрения в протестантстве касательно Лукариса были так серьезны, что перенесены были с его лица и на всю восточную церковь, причинили немало соблазнов и смут. Действительно, Кирилл выражался, что желает такого единения с протестантами, которое основывалось бы на едином краеугольном камне Иисусе Христе.

Однако он не становился на протестантскую точку зрения, твердо стоял за догматы и существенные установления православной церкви. Что касается до пресловутого «Исповедания веры», явившегося за подписью Кирилла в 1631 г. (?) и проникнутого протестантскими мнениями, то в подложности его не может быть сомнения. Есть мнение, что его выпустили иезуиты, чтобы, выставив Кирилла еретиком, найти между греками пособников своей злобы против него. Мы однако склоняемся, пишет автор, к другому мнению, что это «Исповедание» сочинено кем-либо из протестантов или греков (?), единомышленных с ними, и оглашено под именем Кирилла и что оно, быть может (?), не сразу получило окончательную редакцию». Он же утверждает, что в массе изданных писем Кирилла нашли себе место и подложные письма, выражая сожаление, что подлинные письма его далеко не все изданы²⁶.

К какому же из приведенных двух противоположных мнений следует присоединиться? Дело, по-видимому, крайне трудное, но исследователя истории Кирилла Лукариса выводить из затруднений и ставит на торную дорогу очень известный французский ученый Эмиль Легран, выпустивший в свет (на франц. языке) пятитомное издание под заглавием: „Эллинская библиография или систематическое описание сочинений, обнародованных греками в XVII-м веке“ (Париж 1894 — 1903 г.), где находим документы и сведения, проливающие обильный свет на занимающий нас вопрос. Оказывается, что в воззрениях на Кирилла права западная наука, а вместе с нею и те из восточных писателей, которые соглашались с нею в данном случае или по крайней мере, не считали справедливым отстаивать обратных воззрений. Новое дает Легран прежде всего по вопросу о так называемом „Исповедании веры“ Кирилла, — Исповедании явно протестантского характера. Нужно сказать, что это произведение Кирилла издано было двукратно при его жизни: раз на латинском языке и раз на греческом. Первое появилось в 1629 г. в Женеве, не только от имени Кирилла, но и от имени прочих восточных патриархов. Французский ученый имел под руками это самое первое издание (впоследствии „Исповедание“ это не раз было перепечатано) и в нем на последней странице нашел следующую заметку, сделанную тоже на лат. языке: „эта копия списана с автографа, написанного собственною рукой патриарха Кирилла, которую я очень хорошо знаю, оригинал остается у меня, при чем я удостоверяю, что копия буквально сходна с оригиналом, как показывает сделанное мною сличение; затем следует подпись имени Корнелия Гагена, голландского протестанта, находившегося в это время при посольстве в Константинополе (I, стр. 267—268). Конечно, можно бы думать, что заметка эта по ее содержанию есть плод фантазии и злонамеренности. Но такое предположение оказывается не основательным при ознакомлении с документами и сведениями касательно греческого издания Кириллова „Исповедания“. Греческая редакция этого последнего (с латинским переводом) появилась в 1633 году и опять в Женеве. Произведение это напечатано было, по-видимому, после продолжительного обсуждения этого дела. До нас сохранилось что-то в роде настоящих протоколов, в которых записывались различные стадии предпринятого печатания. Эмиль Легран пишет: „в архивах женевской консистории находится несколько документов, касающихся опубликования этого издания *Исповедания веры*. Они помещены в регистре Общества пасторов и профессоров женевской церкви и школы“. Затем ученый француз приводит целиком некоторые из протокольных записей, которые велись указанным Обществом. Вот, например, одна, помеченная: „пятница, 2 декабря, 1631 года. Господин Деодати (профессор женевского университета), наш брат, доложил, что он получил письмо г-на Лежера (протестантского пастора при голландском посольстве в Константинополе) и полное *Исповедание* константинопольского патриарха и что названный патриарх добровольно сделал надписание на нем и посвящение ясеневскому Обществу. Рассуждали о тщательном напечатании этого Исповедания. Так как оно написано на греческом языке, то определено было перевести его на латинский и французский языки и для

этой цели назначались профессора теологии и г-н Лоренс. Что же касается посвящения его Обществу, то оно найдено было излишним“. Другая запись из тех же протоколов. „Пятница, 22 марта 1633 года. Заявлено, что печатание *Исповедания* патриарха окончено. В Обществе шло рассуждение о том, нужно ли присоединить к нему какое-либо предисловие; Общество нашло это нужным и поручило составить предисловие Деодати и Леклерку. Признали за благо, чтобы издание *Исповедания* помечено было именем города Женевы“. Приведя эти и еще некоторые отрывки из протокольных записей Общества, Легран пишет: „большинство греков, писавших о Кирилле Лукарисе, не соглашались принимать, чтобы автором *Исповедания* было то лицо, чье имя оно носит. С их точки зрения невозможно, чтобы патриарх константинопольский позволил себе изменить православия! Но этот вопрос (если только это еще вопрос), — замечает Легран, — очень нетрудно распутать. Женевская публичная библиотека владеет греческим оригиналом *Исповедания веры*, написанным рукою самого Кирилла Лукариса. Мы, думаем, что fac-simile первой страницы этого драгоценного документа будет в состоянии рассеять все сомнения на этот счет (здесь же французский ученый печатает fac-simile первых восемнадцати строк оригинала, на греческом языке). И пусть лица, отрицающие подлинность *Исповедания*, — продолжает Легран, — в особенности из числа тех, которые находятся в Константинополе, возьмут на себя труд сравнить этот очень хорошо известный почерк с автографами Кирилла, имеющимися в их распоряжении, например с манускриптами (№ 263) в библиотеке святогробского метоха (в Константинополе). Мы уверены, что после минутного сличения тождество этих двух почерков откроется для них во всей ясности“. Затем тот же ученый пишет: „оригинал *Исповедания веры* Кирилла Лукариса находится в Женеве между греческими рукописями“ [при этом он делает такое описание рукописи, какое принято делать в подобных случаях] и обращает внимание на следующую заметку, имеющуюся на 24 странице этого оригинала: „Αὐτόγραφον. Confessio Cyrilli patriarchae gr. sine locis scripturae²⁷ manu propria auctoris ex Musaeo D. Deodati in Bibl. publ. translata auctoritate publica“. Из этой приписки видно, что издатели старались и на будущее время предохранить себя от естественного подозрения в подлоге напечатанного ими *Исповедания*²⁸. Заканчивая передачу сведений о манускрипте этого последнего, Легран говорит; „к этому оригиналу приложена копия с него, а в конце ее читаются следующие слова (на греческом языке), написанные рукою Кирилла: «настоящий список согласен с оригиналом, начертанным нашею рукою. В списке таким образом буквально воспроизведено вышеписанное. И пусть никто в этом не сомневается». Следует собственноручная же подпись патриарха: „Кирилл патриарх константинопольский“ (Legrad I, 315—319).

В 1873 году † проф. И. Е. Троицкий при одном случае говорил: „к сожалению, в известном кружке греческих ученых обвинение католиков и протестантов в подделке сочинений разных греческих богословов сделалось своего рода коньком, на котором они слишком часто и весьма неосторожно выезжают. Речь идет здесь между прочим об *Исповедании* Кирилла Лукариса. Обыкновенно к нему обращаются всякий раз, когда не оказывается других средств опровергнуть то или другое, почему-либо не нравящееся автору (т. е. греку), мнение об известном богослове, тот или другой взгляд на него, основанный на том или другом его произведении. Без дальних околичностей они спешат обозвать это произведение подложным и делу конец“. „А что, если отыщется, — замечает этот ученый, — автограф и несчастного *Исповедания* Кириллова, как отыскался [в 60-х годах XIX в. оправдавший его от подозрений в преданности к протестантству] автограф (александрийского патриарха, современника Лукарисова) «*Исповедания* Митрофана Критопула»?²⁹. И вот предчувствие автора вышеприведенных строк исполнилось! Кажется, в настоящее время вопрос о подлинности *Исповедания* Кирилла вышел — и притом навсегда — из области тягостных сомнений и мучительного недоумения...

Греческие писатели, писавшие о Кирилле Лукарисе и не признававшие подлинности „Исповедания“ этого последнего, вместе с тем обыкновенно, без дальних рассуждений отвергли и подлинность изданной на Западе „переписки“ этого патриарха с его протестантскими друзьями. Они, конечно, поступали правильно со своей точки зрения: если „Исповедание“ Кириллово подлог, то, в значительной мере служащая иллюстрацией к этому Исповеданию, переписка его с протестантами, сведения о которой шли с Запада, должна была разделять общую участь с первым документом. Значит, когда теперь разъяснено современное научное положение вопроса об „Исповедании“, и нам можно было бы и не входить в какие-либо подробности касательно указанной переписки Кирилла с западными иноверцами: если должно быть признано подлинным „Исповедание“, то нет причин относиться скептически и отвергать подлинность и переписки. Но есть сему и фактические подтверждения. Легран снова издал почти всю переписку Кирилла с представителями протестантства и притом на основании лучших источников. Так, 14 писем Кирилла к Давиду де-Вильгельму, писанные частью на латинском, а частью на итальянском языках, переизданы Леграном, по его словам (IV, 313), „на основании их оригиналов, сохранившихся в университетской библиотеке в Лейдене“, то есть, как нужно думать, на основании автографов патриарха константинопольского. Одно из латинских писем Кирилла к голландскому теологу Юитенбогаэрту (Uytendogaert) переиздано Леграном, как он говорит, с автографа, принадлежащего вышеназванной библиотеке, а другое такое же письмо переиздано по копии, сохранившейся в женевской публичной библиотеке (ibid. IV, 291—292). В приписке к одному письму Кирилла, сохранившемуся в копии, читаются, по сообщению Леграна, следующие любопытные слова: „это есть копия письма Кирилла, патриарха константинопольского, писанного его собственною рукой к достопочтеннейшим сенаторам (швейцарской) республики и уважаемому Обществу пасторов и профессоров женевской церкви и университета; копия буквально сходна с оригиналом. В этом удостоверяем мы нижеподписавшиеся от имени целого вышеназванного Общества“. Затем следуют подписи: Превост, Деодати, Спангейм и стоит дата: Женева, 3 апреля, 1637 (ibid. IV, 456). Некоторые письма Кирилла, имеющие интерес в нашем вопросе, изданы французским ученым еще в первый раз, и опять-таки, по словам его, „на основании оригинала или по крайней мере, — прибавляет осторожный издатель, — с копии, сделанной самим Кириллом Лукарисом“ (ibid. IV, 329). Таким образом во вновь изданных письмах Кирилла мы находим не иное что, как документы высокой важности для истории этого патриарха константинопольского³⁰.

Защитники православия Кирилла взирают на насильственную смерть этого патриарха, как на святое мученичество, которое будто бы сопровождалось чудесами. Но нужно знать, кто оставил нам описание смерти Кирилла и с каким намерением оно сделано. Описателем кончины Кирилла был грек Нафанаил Канокий. Уроженец острова Кипра, он состоял протосинкеллом при патриархе Кирилле Лукарисе. Подобно этому последнему, Канокий показывал себя приверженцем протестантизма. Посещал Англию и Голландию, и в последней, прельстившись дарами и лестными обещаниями, принял на себя труд перевода на греческий язык богословских наставлений (т. е. Institutiones) Иоанна Кальвина³¹ с тем намерением, чтобы потом распространить это сочинение между греками. От этого-то Канокия и дошло до нас любопытное описание смерти Кирилла Лукариса, находящееся в греческом письме его к кальвинскому пастору Антону Лежеру. „Письмо это, — по уверению Пихлера, — почитается кальвинистами, как своего рода апостольское послание“. Содержание письма Канокия таково. „Страшнейшее несчастье постигло нас, так как Кирилл Контарис (сделавшийся преемником Лукариса по смерти его), это орудие дьявольское, еще раз разбойнически низверг с патриаршей кафедры святейшего и православнейшего патриарха и — ужаснись солнце, подвигнись земля, возрыдай учитель [так наименован здесь кальвинист — пастор Лежер], смешай свои слезы с

нашими! — убил праведника, мужа благочестивого, который столь долго времени был убежищем благочестия (т. е. конечно, кальвинизма); увы, кто даст главе моей воду и очам моим источники слез, чтобы я мог непрестанно оплакивать этого мужа, которого погубили нечестивые паписты [сам Кирилл тоже любил выставлять папистов крайними интриганам]; увы, увы исчезли мои телесные силы и моя душа не в теле моем“. Затем повествуется, при каких обстоятельствах Кирилл Контарис возвел обвинение на патриарха в политическом преступлении, и султан дал приказание умертвить его. После этого Канокий продолжал так: „Пятеро палачей с Ахметом Агою во главе неожиданно схватили престарелого патриарха и повели его в укрепленный замок на западном берегу Босфора. Я посетил его здесь и выпросил у него позволение спаслись бегством в Англию [симпатии Лукариса всегда склонялись в пользу протестантской Англии, сюда же они склоняются и у его протосинкелла]; но так как из боязни пред стражей он не решился писать письмо, то отправил меня к английскому посланнику. Едва я счастливо избежал стражи, как около девяти часов пришли к нему 15 янычаров, два судьи и палач, и так как Варавва (т. е., конечно, Кирилл Контарис) получил свободу, то Иисуса (!) повели на смерть [автор очевидно дерзает проводить параллель между Господом Христом и Лукарисом!]. Под тем предлогом, что у семибашенного замка, в Сан-Стефано, приготовлен корабль, на котором его отправят в ссылку, они посадили патриарха на лодку. Блаженный патриарх не верил их словам, а потому пал на колени и со слезами вознес молитву Богу. Когда на заходе солнца прибыли они в назначенное место, сделан был роздых, а с наступлением ночи патриарх был удушен рукою палача. Одежды они сняли с него и разделили между собою [опять уподобление Христу] и продали их на следующее утро на городском рынке, говоря, что это одежды патриарха. Но как скоро народ, турки (!), иудеи (!), христиане и армяне (!) услышали об этом, поднялся плач и восстание против нового узурпатора (т. е. Кирилла Контарифа), который, не довольствуясь тем, что незаконным образом захватил кафедру, погубил еще законного патриарха. Многие христиане пошли к убийце и взывали: Пилат, отдай нам мертвого для погребения [опять приурочивание к евангельскому рассказу]. Но преступник делал вид, что он ничего не знает о случившемся; напрасно они просили также и каймакана (турецкий сановник), благорасположением которого пользовался убийца. В следующую же ночь приказано было бросить тело убитого в море. Однако ж чудесная тень, которая вздымалась над святым телом, указала его христианам, и они тайно извлекли его из моря и погребли в монастыре св. Андрея, пока, во изгнании Контариса, преемник последнего (Парфений I) ее отдал ему торжественно погребальных почестей. Так исповедник истины — заканчивает Канокий — восприял венец мученичества 26 июня, 1638 года“ (см. Pichler, S. 175—177 и ср. у архим. Арсения стр. 180—182). — В устах протестантского богослова описание страданий Кирилла за истину и его исповедничества имеет один смысл и очень ясный.

В 1905 г. иерусалимский архимандрит *Хризостом Панадопулос* в иерусалимском журнале „Новый Сион“, а затем отдельно брошюрой издал, — как думает издатель, — очень важный документ, долженствующий служить к оправданию Кирилла Лукариса в приверженности к протестантизму, именно — „Апологию“ его, с которою он обратился в 1634 году к „братству св. Девы“ в Леонтополе (во Львове) в Малороссии (?) и „ко всем православным“. Документ этот нам лично известен лишь во французском переводе, сделанном самим архимандритом Панадопуло и помещенном в „Revue internationale de théologie“ (1906 г., кн. апрель — июнь, стр. 327 — 330). Как смотреть на этот документ? Он столь бледного содержания, что не может послужить в пользу Кирилла. Кирилл Лукарис в этой своей „Апологии“ говорит о „лжеапостолах“ его времени, но под такими лжеапостолами понимает только римско-католиков, а отнюдь не протестантов; не указывает тех протестантских заблуждений, в которых он обвинялся, и не выражает несогласия с ними; ни словом не говорит о приписываемом ему

кальвинистическом *Исповедании веры*, не смотря на то, что оно сделалось известно с 1629 года. Свое православие Кирилл Л. высказывает здесь более, чем нерешительно. Он говорит: „мы всегда сохраняли догматы православной церкви“, но ничем этого не доказывает. Кирилл Л. утверждает, что он исповедует, символ веры и принимает семь вселенских соборов“, но ведь ни символ, ни эти соборы не имели в виду протестантизма (кальвинизма) и его заблуждений. А затем о своем православии Кирилл Л. говорит только общими фразами. Вот примеры. „По милости Божией, мы всегда напаяли нашу паству сладкою и чистою водою, учением истинным и евангельским“ (а не церковным?). „Всесвятой дух, Иисус Христос, вся наша паства и в особенности св. собор (?) — свидетели за меня“. „Кто возвещает вам иное Евангелие в сравнении с тем, какое возвещали мы вам, будем ли это мы сами или Ангел с небеси, тому — анафема [ср. [Гал. 1:8](#)]. Известно, что находятся люди чуждые нам, — это те, кои, принимая вид Ангела светлого (ср. [2 Кор. 11:24](#)), проповедуют не Евангелие, а разрушение и распадение“ (la ruine et la destruction). Нужно сказать, что перевод Пападопуло очень плох. По нашему суждению, эта „Апология“ есть пустой звук. Таких писаний Кирилла Л., вероятно, откроется еще не мало. Но все они, — после обнародованных Легораном документов высокой цены и непререкаемой подлинности, — будут свидетельствовать лишь о двуличности Кирилла Лукариса, раз он столь уклончиво говорит о своем православии в то время, когда его стали решительно обвинять в измене этому последнему.

Ал. Лебедев

@@Кирилл Лукарис и приписываемая ему „Наука о противной унии“@@@. Кирилл Лукарис известен между прочим своими близкими отношениями к православной юго-западной Руси [см. выше стлб. 325—326]. Он был первым ректором Острожского училища после преобразования его в академию в 1580—81 г., явил себя защитником православия на Брестском соборе», где участвовал в качестве „экзарха“ александрийского патриарха, в 1600 г. снова был послан александрийским патриархом (Мелетием Пи́га) в западную Россию, которую вскоре (в январе 1601 г.) он должен был оставить в виду безуспешности миссии и в виду возможной опасности со стороны латино-униат. Сделавшись патриархом, Кирилл Лукарис продолжал принимать некоторое участие в делах западно-русской церкви, о чем свидетельствуют его ответ (от 25 марта 1614 г.) Львовскому братству о гармоничном пении псалмов в церкви, грамота (от 29 мая 1620 г.) с увещанием крепко стоять в православной вере, отгонять от себя нераскаявшихся преступников и заступаться за бедных, требующих помощи, послание (от июля 1629 г.) о лишении им архиерейства Мелетия Смотрицкого и отлучения от церкви [см. А.С. Крыловский, Львовское Ставропигиальное братство, Киев 1904, стр. 42—44. 67—71. 99—101], а также упоминаемое в книге Захарии Копыстенского „О вере“ Кириллово послание 1614 г. Этому архипастырю, всю свою жизнь боровшемуся против католицизма и в особенности против иезуитов, приписывается и еще один написанный на русском языке любопытный памятник, дошедший до нас в сборнике Румянцевского музея № 376 (издан в VI книге „Чтения в Историческом Обществе Нестора Летописца“) и озаглавленный так: „Святого Кирилла, экзарха Александрийского, игумена, Наука о противной унии, против благочестивых священников православных ясное указание“. „Наука о противной унии“ состоит из 4-х глав. Первая глава надписывается вышеуказанным заглавием, которое вместе с тем относится и ко всей книге. Содержание ее следующее. Автор книги, определяя унию, как соединение двух исповеданий — греческого и латинского, и указывая на ее недавнее происхождение, подробнее останавливается на личности и деятельности Поцея; последнего он считает одним из главных виновников введения унии в Западной России и старается выставить в самом неблагоприятном освещении, конечно, не удерживаясь на высоте беспристрастия и справедливости. Уния в глазах автора „Науки» является делом нечестивым, о котором пророчествовал пророк Даниил, делом самого

антихриста, причем свою мысль, что уния не угодна Богу, автор подтверждает ссылкой на бывшие в Бресте, Владимире-Волынском и Слониме чудеса (последнее — слонимское — чудо в сентябре 1617 г.). При спутанности и ошибочности многих сообщаемых в первой главе исторических сведений, обращает на себя внимание обстоятельное изложение львовского события 1604 г. (приезд Поцея во Львов и его столкновение с Гедеоном Балабаном), в общем подтверждаемое другими источниками и дополняющее их. Во второй главе, озаглавленной: „Реляция о скрытых штуках Езуитских», автор переходит к порицанию и к посрамлению иезуитов, в которых видит творцов унии. В числе более или менее достоверных сведений о пороках иезуитов и папского двора находят себе место во второй главе „Науки“ и такие нелепости, как изгнание иезуитов из Парижа за то, что „в посте великом кохалися“, — что в „сажавке“ при их монастыре найдено вместо рыбы 40.000 детских голов, — что праздник Богоявления Господня заменен в католической церкви праздником трех королей по той причине, что мифическая паписса Иоанна [ср. „Энци.“ VI, 738—741] родила ребенка во время богоявленского крестного хода и что тем же обстоятельством объясняется и установление в римской церкви поста в субботу. Самое происхождение иезуитского ордена автор понимает таким образом, что иезуиты образовались из остатков крестносцев, разбитых королем польским Ягеллом в 1410 году 7 июля. Содержание третьей главы достаточно указывается уже одним ее надписанием: „О гонении на церковь Божию от апостатов многомятежного мира сего и о спасении православных христиан“... и состоит главным образом из рассуждений о разных еретических заблуждениях, волновавших церковь; здесь автор обнаруживает некоторое знакомство с церковной историей. Наконец, четвертая глава „О разности костелной з святою апостольскою церковию“ занята совершенно бессистемным и бездоказательным перечнем разностей, существующих между церковью православной и римско-католической, каковых разностей автор насчитывает 47, перечисляя маловажные отличия и иногда упуская существенные (напр., главенство папы). Краткого знакомства с содержанием „Науки“, которая является сочинением более полемическим, чем ученым, уже достаточно, чтобы сильно заподозрить ее принадлежность патриарху Кириллу Лукарису. Прежде всего, в самом заглавии книги Кирилл Лукарис называется не архимандритом, чем был на самом деле до вступления на патриаршую кафедру, а игуменом, — называется далее, святым, чего бы сам о себе он никак не мог сказать. Если, далее, мы обратим внимание на титул, усвоенный в надписании книги Кириллу Лукарису („экзарх Александрийский“), который мог бы принадлежать ему во время от Брестского собора до того момента, когда он окончательно оставил Россию (именно, в январе 1601 г.) и уже более не возвращался в нее, то мы должны написать „Науки» отнести к промежутку между Брестским собором и годом отъезда его из России. Во всяком случае написать „Науку“ Кирилл Лукарис мог никак не позже 1603 г., когда он сделался патриархом александрийским, ибо утверждать, что Кирилл Лукарис, будучи патриархом, именуется себя в названии книги игуменом и „экзархом» патриаршим, значит допускать явную и бесцельную нелепость. Но здесь-то и ждет нас главное затруднение: каким же образом могла быть книга написана до 1603 г., когда в ней рассказывается о пребывании во Львове Поцея в 1604 г., упоминается преследование православных со стороны фанатика Крупецкого, который только в 1611 г. вступил в Перемышль в качестве перемышльского епископа, и передается слонимское „чудо“, бывшее в 1617 г.? Но такое доказательство непринадлежности рассматриваемой книги Кириллу Лукарису не будет иметь никакого значения при малейшем сомнении в подлинности одного лишь заглавия, на сопоставлении которого с содержанием книги и построена вся вышеизложенная аргументация. Поэтому, обратимся к рассмотрению других характерных черт „Науки“. Замечательно, что Львовское событие 1604 г., очевидцем которого Кирилл Лукарис не был, передается автором „Науки“ с поразительною верностью и подробностями, между тем

события, несомненным очевидцем коих был Кирилл Лукарис, или замалчиваются (напр., Брестский собор), или же передаются автором в извращенном виде (напр., он преемником митрополита Онисифора называет Поцея, а не Рогозу, как бы следовало). Далее, автор „Науки“ допускает не редко такие анахронизмы, такие ошибки в области истории, которые не могли выйти из-под пера Кирилла Лукариса, получившего высшее образование в падуанском университете и бывшего ректором и учителем Острожского училища с обширным сравнительно курсом учения (см. „Тр. Киев. Дух. Акад.“ 1867 г. февраль, стр. 183—184). Мы уже имели случай упомянуть про эти наивные мнения автора „Науки“ о происхождении ордена иезуитов, об установлении субботного поста в римской церкви, об изгнании иезуитов из Парижа за то, что „в poste великом кохалися» и т. д. Не обладавший достаточною эрудицией и критическим талантом, автор „Науки» был все-же довольно начитанный человек и церковно-религиозным направлением своего образования напоминал московского начетчика; употребляемые в „Науке“ типичные русские народные выражения и сравнения (напр., название иезуитов „вызуитами“, потому что они людей „з розуму вызувають“ — сравнение униатов с цыганами, „гуляющими“ в ярмарочный день на хромых лошадях и т. д.) прямо изобличают в ее авторе русского человека. Можно пойти даже дальше и установить с некоторою вероятностью на основании содержания книги место (вблизи Львова) и время (около 1622 г. ³²) написания книги. Ясно, что „Наука“ не могла принадлежать Кириллу Лукарису и только приписана ему с целью придать книге больший авторитет, подобно тому как, напр., Зизаний свою полемику против римской церкви издал под заглавием: „Казание св Кирилла Иерусалимского об антихристе“. Такой подлог вообще не был редкостью в то время и обе враждующие стороны одинаково прибегали к подобным средствам.

См. подробнее у В. В. Перепечина, „Наука“ св. Кирилла Лукариса о противной унии, Минск 1894.

А. В. П-в

2) @@Кирилл II Контарис@@@ трижды занимал вселенский патриарший престол (в октябре 1634 г., 1635—1636 и 1638—1639 г.г.). Он оставил дурную о себе память, так как служил орудием иезуитской пропаганды в церкви константинопольской и был выдвинут иезуитами в качестве противника известному вселенскому патриарху Кириллу I Лукарису. Кирилл Контарис получил образование в иезуитской коллегии в Галате, был человек довольно сведущий в богословии, но дерзкий и надменный, не пренебрегавший никакими средствами в достижении своих целей. До патриаршества он занимал митрополичью кафедру в Верии. Когда, по интригам иезуитов, Кирилл Лукарис оставил патриаршую кафедру в четвертый раз, то его; врагам удалось, — при помощи подкупа турецких властей, — возвести на вселенский престол своего сторонника Кирилла Контариса, но он числился патриархом только несколько дней (5—11 октября 1634 г.), ибо духовенство и народ не хотели признавать его предстоятелем константинопольской церкви. А затем Кирилл Лукарис доказал пред турецким правительством несправедливость его обвинения иезуитами в дружбе с „франками“ и в посягательстве на права Порты и снова занял патриарший престол. Кирилл Контарис, по распоряжению Порты, был сослан, — вместе со своим союзником, амасийским митрополитом Захарию, — на остров Тенедос. Захария вскоре здесь и скончался, а Кириллу Контарису, при помощи иезуитов, удалось получить свободу и снова занять митрополичью кафедру в Верии. Однако он по-прежнему остался самым упорным и горячим противником Кирилла Лукариса и не переставал интриговать против него пред турецким правительством, пользуясь поддержкой со стороны всемогущих тогда в Турции иезуитов. После пятого низложения Кирилла Лукариса, Кирилл Контарис во второй раз занял вселенский патриарший престол и оставался на нем 16 месяцев (с марта 1635 до июля 1635 г.). Он жестоко преследовал сторонников своего предшественника и

сделался, вследствие этого, виновником больших нестроений в церкви константинопольской. Между прочим, Кирилл Контарис, вопреки обычаю, не подписывался „Кирилл, Божиею милостию архиеп. Константинополя, Нового Рима и вселенский патриарх“ но или — „Кирилл из Верии, Божиею милостию“... и пр., или — „Архиеп. Константинополя Божиею милостию Кирилл из Верии“. Из деяний второго патриаршества Кирилла Контариса известны: сигиллии о возведении в ставропигиальное достоинство монастырей Богородицы Хрисоподариотиссы в епархии Древних Патр (в октябре 1635 г.) и Вулкана в мэфимнской епархии, об одном метохе Иверского монастыря на Афоне (17 июня 1635 г.) и о Бачковском монастыре близ Филиппополя. Положение константинопольской церкви при Кирилле Контарисе было весьма печально, как это хорошо видно из постановления местного священного синода в мае 1635 г. об учреждении при патриархии „экономической епитропии«. Архиереи, члены синода, свидетельствуют здесь, что вся православная церковь была обременена долгами, при чем кредиторы в высшей степени дерзко и жестоко обращались со своими должниками — митрополитами и клириками, многие из которых, не вынося оскорблений, вынуждены были скрываться в горах и пропастях, а народ невыносимо страдал под бременем всякого рода налогов и поборов, — епископии оставались без обитателей, храмы Божии опустошались и разорялись, всюду были плач и стенания. С целью избавить греческое духовенство и народ от смерти, синод решил образовать при патриархии особую епитропию — в составе семи членов, в том числе четырех архиереев и трех клириков. Эта епитропия или комиссия должна была собирать все поступавшие в казну патриархии взносы, за исключением назначенных специально для патриарха Кирилла Контариса, расходовать деньги на нужды церкви, уплачивать долги и вести самую точную и полную запись всех своих денежных операций. Далее, один патриарх, силою своей власти, не должен был лишать митрополита, священника и клирика занимаемых ими мест, но при патриархии была учреждена другая комиссия из четырех архиереев-администраторов, которая предварительно и должна была рассматривать каждое дело о назначении, перемещении и устранении от должности, а потом это дело восходило на обсуждение синода. Значит, синод постановил, чтобы без участия членов этой комиссии не происходило ни одно избрание митрополита или архиепископа, в противном же случае избрание будет недействительно. Без ведома и согласия членов комиссии нельзя было и посылать в епархии экзархов, епитропов и архимандритов для сбора пожертвований и для расследования тех или иных дел. Синод и запретил клирикам передавать по своему усмотрению другим лицам предоставленные им оффикии, т. е. должности эконома, скевофилакса, сакеллария и т. д. Члены епитропии. обязаны были и наблюдать за живущими в патриархии, дабы они не позволяли себе излишней роскоши и не возбуждали в других соблазна своим поведением. Члены комиссии были избраны на один год с вознаграждением по усмотрению великой церкви, а по миновании года надлежало избрать других семь лиц. В случае смерти кого-либо из членов, остальные шесть имели право избрать взамен его другого, по своему желанию. Наконец, синод постановил, что если кто-либо из архиереев или *сам патриарх* будет противодействовать избранной комиссии в исполнении ее обязанностей, митрополиты имеют право лишить их кафедры и даже сана; строгое наказание постигнет и всякого клирика и мирянина, если они не подчинятся распоряжению епитропии. — Представленный документ, подписанный и патриархом Кириллом Контарисом, имеет важное значение: свидетельствуя о бедственном состоянии великой Христовой церкви, он вместе с тем показывает, что священный ее синод не доверял Кириллу Контарису и, с целью оградить церковь от будущих посягательств патриарха на ее права в угоду покровительствовавшим ему иезуитам, создал административную епитропию с довольно пространными полномочиями и даже подчинил ей и самого патриарха. Тем не менее, Кирилл Контарис обнаружил в своей деятельности полный разлад с задачами епитропии. Митрополит имел все основания к

обвинению его пред Портой в корыстолюбии, за которое Кирилл Контарис был лишен патриаршего престола и сослан на о. Родос. В третий раз он занял престол уже после смерти Кирилла Лукариса, одним из виновников которой, будто бы, и он был. В это патриаршество (с 20 июня 1638 г. до середины 1639 г.) константинопольская церковь также была в бедственном состоянии: корыстолюбивый патриарх не щадил ее средств для себя, хотя должен был еще заплатить Порте большую контрибуцию за свое восстановление на престол; патриархия, архиереи, духовенство и народ были обременены долгами; церковная жизнь много страдала от мстительности патриарха, продолжавшего жестоко преследовать сторонников Кирилла Лукариса. Из его постановлений за третье патриаршество известно, прежде всего, каноническое определение (1639 г.), запрещающее архиереям приезжать и жить в Константинополе без патриаршего разрешения. Затем, он издал сигиллий (в мае 1639 г.) о восстановлении давно упраздненной митрополии Браилова и Измаила, а другим сигиллием (в июле 1638 г.) утвердил права монастыря Богородицы в Монемвасии на его владения. Греческий народ был возмущен жестокостью и изменой Кирилла Контариса православию и обвинил его пред султаном Мурадом IV в клеветничестве и злодеяниях, за что, по приказанию султана, был низложен с престола, отправлен в ссылку в Карфаген и на пути задушен.

И. И. Соколов

3) @@Кирилл III@@@, по фамилии *Спамос*, дважды занимал патриарший престол (1652 и 1654 г.г.). Он был родом из г. Ксанфы, состоял сперва митрополитом Коринфа, но Кириллом Лукарисом был лишен этой кафедры; в июле 1635 г. снова занял ее, в январе 1637 г. был перемещен в Филиппополь, откуда также на некоторое время был удален; снова водворившись в Филиппополе, в 1650 г. завял митрополичью кафедру в Тырнове. 25 мая 1652 — г. при содействии турецких властей, — он занял вселенский патриарший престол. Однако ни архиереи, ни народ не хотели признавать его своим первоиерархом, так как он занял престол неканонически. Не смотря на все усилия Кирилла III добиться своего признания со стороны церкви, это ему не удалось, — и он, прожив в патриархии двадцать дней, должен был удалиться отсюда. В половине марта 1654 г. Кирилл III вторично проник в патриархию в качестве претендента патриаршей власти, но оставался здесь лишь две недели, ибо церковь опять не признала его вступление на престол правильным, а с другой стороны, не имел возможности заплатить Порте необходимый пескезий. По приказанию султана Махмеда IV, Кирилл III был сослан на о. Кипр, где и скончался.

И. И. Соколов

4) @@Кирилл IV@@@@ занимал патриарший престол с 4 декабря 1711 до конца октября 1713 г. Он родился на острове Лесбосе в достаточной греческой семье, был человек образованный и нравственный, хорошо знал Свящ. Писание, до патриаршества был митрополитом Кизика. С целью улучшить материальное положение патриархии, Кирилл IV в 1711 г. путешествовал в Яссы для сбора милостыни и, между прочим, издал здесь патриаршую грамоту о неприкосновенности монастырских имуществ. В том же году он своим сигиллием подтвердил ставропигиальные права монастыря пророка Илии на Санторине (в августе), а другим сигиллием определил границы рефимнской епископии. В виду того, что филладельфийский митрополит Мелетий Типалд, управлявший греческою общиной в Венеции, вышел из повиновения патриарху, Кирилл IV удалил его из Венеции. В 1713 г. одною из грамот он подтвердил ставропигиальные права монастыря прор. Илии Рустика на Крите (в августе), а другою присоединил обитель Великой Панагии (Богородицы) на Крите и ее метох Кенурион к местной епископии Детры. В том же году патриарх и синод постановили — ежегодно выдавать из средств великой Христовой церкви одну тысячу гросиев александрийскому патриарху Косме, жившему в Константинополе и оказавшемуся в крайне бедственном материальном положении,

так как он, — вследствие политических обстоятельств. — не имел возможности отправиться в Египет, назначенная денежная субсидия должна была выдаваться Косме до тех пор, пока он не получит для управления и содержания какую-либо епархию в пределах константинопольского патриархата. Далее, современный антиохийский патриарх Афанасий обратился к вселенскому Кириллу с запросом относительно поста и брака. Дело в том, что некоторые жители Сирии, крайне затрудняясь исполнением поста св. Апостолов по недостатку постной пищи, просили своего патриарха разрешить им пользоваться молоком и маслом; а с другой стороны ему были представлены ходатайства о разрешении вступать в брак с родственниками, так как в некоторых селах антиохийского патриархата очень трудно было заключать браки с лицами, не находившимися ни в родстве, ни в свойстве между собою. Затрудняясь разрешением этих недоумений, антиохийский патриарх представил их на суд вселенского Кирилла IV. Последний обсудив вопросы совместно с находившимися в Константинополе александрийским патриархом Хрисанфом и своим синодом, ответил (7 ноября 1711 г.) в том смысле, что он не находит возможным изменять церковные по указанным вопросам постановления и вводить в церковную практику какие-либо нововведения, но предлагает антиохийскому патриарху руководить принципом „икономии“ и снисхождения применительно к каждому частному случаю, коль скоро его блаженство замечает, что строгое и точное исполнение правил может повести к душевной гибели тех или других нарушителей церковных постановлений; но все это находится в пределах компетенции предстоятеля антиохийской церкви. В марте 1713 г. Кирилл IV обратился с грамотами к митрополитам Филиппополя и Софии по поводу сбора в их епархиях милостыни на нужды Гроба Господня. Сохранились также две грамоты Кирилла IV, отправленные в Украину, — одна разрешительная на имя Димитрия Орленко с женою Марией, сыном Павлом и дочерьми Феодорой, Анной, Марией, Параскевой и Меланией (1712 г.), а другая — запорожскому гетману, в ответ на его письмо, в котором выражались чувства любви и благоговения запорожцев к вселенскому патриаршему престолу и испрашивались гетманом молитвы и благословения его святейшества (16 янв. 1712 г.). Пользуясь уважением и любовью со стороны восточных патриархов и украинского гетмана, патриарх Кирилл IV, при всех своих достоинствах, не мог расположить к себе турецкого султана Ахмеда, который смотрел на патриархию и на частую смену греческих патриархов, как на доходную государственную статью. Находясь с войсками в Адрианополе, султан вызвал сюда и вселенского патриарха. Великий визирь, воспользовавшись военным временем и опираясь на авторитет султана, потребовал от патриарха денег на нужды государства и значительно увеличил налоги с греков и патриархии в пользу казны. Кирилл IV опротестовал такое требование и за это подвергся личному оскорблению. При таких условиях патриарх не нашел возможным оставаться на престоле и, полагая, что его преемник успешнее оградит свободу и неприкосновенность церкви от посягательств мусульманского, отказался от управления церковью.

И. И. Соколов

5) @@Кирилл V@@@ дважды занимал патриарший престол (окт. 1748 — май 1751 и 7 сент. 1752 — 16 янв. 1757 г.г.). Он родился в Навилии, учился в школах Философа в Димитсане и на о. Патмосе, в молодости служил в Константинополе при патриархии, потом занял меленикскую митрополичью кафедру, в 1745 г. был перемещен в Никомидию, откуда и был возведен на патриарший престол. Историк Макрей очень хвалит Кирилла V за нравственные качества, называя его добродетельным, любознательным, строгим исполнителем церковных постановлений, сведущим в Свящ. Писании и проч. Но другие историки (Кумас, Ипсилантис) иначе оценивают личность и труды Кирилла V и считают его одним из малодостойных патриархов константинопольской церкви. По нашему мнению, правда — в середине: Кирилл V, имея несомненные личные достоинства, силою внешних обстоятельств иногда вынуждался

поступать несогласно с благом церкви. Так, в его патриаршество долги сильно возросли, но известно, что турецкие власти потребовали от Кирилла V увеличенных взносов на государственные и личные нужды. Затем, Кирилл V горячо поддержал пред Портой жалобу жителей Кипра за притеснения в сборе податей и вообще на незаконное управление местных турецких властей и за это навлек на себя недовольство султана, которое и привело потом к низложению его с престола. Но с другой стороны, патриарху не удалось предотвратить волнения в церкви, вызванные лжепророком Авксентием. Из других деяний Кирилла V, прежде всего, известно каноническое определение о разводе, вследствие сумасшествия жены, изданное в 1748 г. по поводу частного случая на о. Митилине; в документе сделано предписание о разделе имущества разведенных супругов. В следующем году патриарх отправил послание православным жителям Сифна и Микона по поводу их общения в вере с латинянами, так как они полагали, что между православием и латинством нет никакого различия; патриарх при этом резко обличил в невежестве этих жителей и кратко разъяснил им отличие католичества от православия. В феврале 1749 г. патриарх особым сигиллием присоединил к митрополии Христианополя патриаршую экзархию Идрополицу с двумя ее земельными участками и тремя монастырями — с тем условием, чтобы местный митрополит ежегодно выдавал из средств епархии 60 гросиев архонту церковей Марку, который раньше заведовал этою экзархией.

В 1750 г. патриарх сигиллием приписал село Гарасари к халдийской митрополии (в январе), а другим сигиллием утвердил обмен владениями между митрополитами Ефеса и Смирвы (в феврале). Кроме того, он утвердил ставропигиальные права монастырей — Архистратига Михаила в Калавритах (в мае 1749 г.), Богородицы Амπεлакиотиссы в Лидорикии (в июне 1749 г.), Предтечи в Верии (в августе 1750 г.) и Бачковского близ Филиппополя.

При содействии Кирилла V состоялось умиротворение православного населения халепийской епархии, входившей в состав антиохийского патриархата; здесь водворился епископ Максим, уклонившийся в латинство и смущавший совесть православных; патриарх Кирилл V, к которому население обратилось с просьбою о помощи, изгнал Максима из епархии и на вакантную кафедру избрал бывшего птолемаидского митрополита Софрония, строгого ревнителя православия (1750 г.). Наконец, в 1749 г. Кирилл V издал окружное послание, приглашая свою православную паству к пожертвованиям в пользу обедневшей вселенской патриархии. Тем не менее, Кирилл V вынужден был в мае 1751 г. оставить патриаршую кафедру, вследствие возникших в константинопольской церкви религиозных смут, прекратить которые он оказался не в силах. Лишенный престола, он был удален на о. Халки, где и жил на пожалованную ему правительством пенсию.

Второе патриаршество Кирилла V прошло в больших волнениях, вызванных вопросом о перекрещивании латинян при переходе их в греко-восточную церковь. Виновником движения был монах Авксентий, который стал проповедовать народу о заблуждениях латинян и с особенной настойчивостию говорил против действительности латинского крещения. Проповедник имел многочисленных последователей, так как вопрос о латинстве имел жизненное на Востоке значение, в виду господствовавшей здесь инославной пропаганды. Патриарх Кирилл V принципиально сочувствовал основному выводу из проповеди Авксентия — о необходимости перекрещивания латинян. Движение получило столь острый характер, что потребовалось сказать авторитетное по возбужденному вопросу слово от лица церкви. В 1756 г. в Константинополе состоялся собор в присутствии патриархов — вселенского Кирилла V, александрийского Матфея и иерусалимского Парфения и многих архиереев, — на котором и было составлено определение (ѳрос) святой Христовой церкви о перекрещивании латинян. Затем, патриарх Кирилл V издал в 1752 г. сигиллий о том, что метох св. Николая в Каламарии, именуемый Вамврос, составляет собственность русского на Афоне монастыря св.

Пантелеймона. В июне 1754 г. патриарх образовал новую архиепископию из двух экзархий — Зарнаты и Акова, при чем архиепископ этой епархии должен был ежегодно давать 180 grosиев Суцосу и Критию, под управлением которых были эти две экзархии. В марте 1755 г. Кирилл V восстановил на Хиосе экзархию из местностей Пиргия и Волисса и предоставил митрополиту Арты право хиротонисать подчиненных ему епископов Вондицы, Фотики и других. Кириллу V принадлежит несколько сигиллиев относительно монастырей. Так, он объявил ставропигиальными монастыри Пресвятой Троицы на Олимпе (в марте 1753 г.), Живовосного Источника на необитаемом острове Пипери, Преображения в местности Трикери на острове Алата, Благовещения в г. Патрах (в ноябре 1754 г.), св. Анны на острове Кеосе (в январе 1755 г.), св. Николая Пещерника в Арте, Богородицы Хрисоподариотиссы и Успения в Патрах (в мае 1755 г.), обителей τῶν Μουυδῶν и свв. Бессребренников на острове Хиосе (в сентябре 1755 г.) и Богородицы Вронта ва Самосе. В апреле 1753 г. патриарх подчинил митрополиту Крита монастырь Гувернета. В том же году он объявил ставропигиею бывший епархиальный монастырь Христа на о. Принкипо и предоставил его в заведывание и управление столичной корпорации ремесленников, которая и наделила его многими имуществами. Несколько документов были изданы по дисциплинарным и имущественным делам афонских монастырей. В патриаршество Кирилла V столичная греческая корпорация торговцев бакалейными товарами на свои средства построила (1753 г.) в Константинополе больницу для православного населения города. Другую греческую больницу основал в Адрианополе филантров Димитрий — Иосиф. Церковно-религиозное движение, поднятое монахом Авксентием, сопровождалось большими смутами, так как по вине его был низложен с престола предшественник Кирилла патриарх Паисий II, а равно против него действовали и некоторые митрополиты. Положение Кирилла V, сочувствовавшего проповеди Авксентия, оказалось непрочным на престоле. 16 января 1757 г. он, по воле султана Османа III, был лишен власти и сослан на Синай. Спустя некоторое время, Кирилл получил разрешение прибыть в Константинополь, а потом был удален на Афон, где и поселился в ските св. Анны. На Св. Горе Кирилл V, между прочим, имел столкновение с знаменитым дидаскалом афонской академии Евгением Вулгарисом. Патриарх здесь и скончался и был погребен возле храма скита св. Анны.

И. И. Соколов

б) @@Кирилл VI@@@ занимал патриарший престол с 5 апр. 1813 до 13 декабря 1818 г. В мире Константин Сербетцоглу, он родился в 1775 г. в Адрианополе в небогатой греческой семье, учился у местного учителя Георгия, а потом нашел себе покровителя в лице адрианопольского митрополита Каллиника, который приблизил его к себе, сделал секретарем митрополии, постриг его в монахи и посвятил в сан иеродиакона. В звании секретаря, он был правою рукою своего покровителя и с успехом выполнял трудные обязанности своего ответственного положения, но в тоже время усердно занимался своим самообразованием. В начале 1801 г. Кирилл был сделан архидиаконом ефесской митрополии, а когда бывший митрополит Каллиник занял патриарший престол (17 июня 1801 г.), Кирилл занял должность великого архидиакона патриархии. Ревностно исполняя свои прямые обязанности, Кирилл не оставлял и научных занятий, завязав тесные сношения с профессорами народной школы на Фанаре. В 1802 г. он напечатал первый свой ученый труд, опубликовав в одном сборнике неизданные поэтические произведения византийских писателей: Феодора Птохопродрома, Писиды Георгия и Никифора Каллиста Ксанфопула, вместе с каталогом вселенских патриархов. В сентябре 1803 г. Кирилл был хиротонисан в епископы и занял митрополичью кафедру в Икони. Здесь для образованного и энергичного архипастыря открылось широкое поле деятельности. Он усердно защищал местную „ромейскую райю“ от произвола и насилия турецких властей, систематически поучал ее истинам православной веры и нравственности,

открывал народные школы и привлекал на должности учителей наиболее способных и усердных клириков и мирян. И тоже время он продолжал и свои научные занятия и между прочим собрал здесь исторический, географический и археологический материал для специального труда об иконийской области. Впоследствии он, на основании этого материала, издал географическую карту иконийской области (Πίναξ χωρογραφικὸς τῆς μεγάλης ἀρκισατραπίας Ἰκονίου, Ἐν Βιέννῃ 1812) и исторический к ней комментарий (Ἱστορικὴ περιγραφή τοῦ προεκδοθέντος χωρογραφικοῦ πίνακος κτλ., Κωνστ. 1815). Иконийскою епархией Кирилл управлял до 1810 г., когда был перемещен в родной город Адрианополь, по просьбе его жителей. И здесь он заявил себя энергичным защитником своего народа и усердным его просветителем. Когда вселенский патриарх Иеремия IV [см. „Энци.“ VI, 303—305] отказался по болезни от патриаршеского престола, священный константинопольский синод единогласно избрал его преемником адрианопольского митрополита Кирилла, который 5 апреля 1813 г. торжественно и вступил на патриарший престол. Его избрание было радостно приветствовано греческим духовенством и народом. На патриаршем престоле Кирилл VI, как верховный представитель „ромейской райи», защищал ее, где нужно, от насилия и произвола турок и был ее покровителем и ходатаем пред Портой. В виду злоупотреблений при заключении браков среди христианского населения о. Скопела, патриарх особым сигиллием (1814 г.) определил условия снабжения невест приданым, без нанесения большого ущерба родителям и всей семье. Он также заботился о постройке и благоустройстве филантропических учреждений в Константинополе и провинциальных городах, о благолепии приходских храмов и правильном ведении их денежной отчетности. В 1814 г. при патриархии была образована специальная комиссия под председательством деврского митрополита Анфима, которая обязана была посещать храмы и монастыри константинопольской архиепископии, ревизовать их денежные дела и заносить приходские отчеты в особый кодекс, хранившийся в патриархии; в свою очередь, епитропы храмов обязаны были отдавать в своей деятельности отчет пред общим собранием прихожан. Патриарх Кирилл VI был озабочен улучшением материального положения и патриархии. В 1818 г. общий ее долг простирался до 1.936.000 гросиев (гросий ныне 8 коп.). С целью изыскать необходимые для покрытия долга средства и предотвратить угнетавший патриархию финансовый кризис, Кирилл VI в этом году устроил специальное по делу совещание, в присутствии 18 архиереев, 13 светских представителей народа и епитропов специальной церковно-народной казны. Собрание постановило: 800 пунгов (пунг или кошелек [кисе] 500 пиастров или гросиев) долгу оставить за патриаршею казною, а остальные 3072 пунга разложить на все епархии патриархата соответственно их материальному благосостоянию, о чем патриарх и синод уведомили всех архиереев. Кроме того, по определению синода был повышен взнос от приходских храмов в пользу патриархии, дабы изыскать новую статью для уплаты долгов. Но такой внутренний заем лишь отчасти и на самое короткое время улучшил материальное состояние патриархии. Из других административных распоряжений Кирилла VI известны сигиллии о соединении некоторых епархий (напр., Ниссавы и Ниссы) или образовании новых (напр., Тринолицы) и т. п. Патриарх Кирилл VI ревностно охранял и церковные каноны. Между прочим, он запрещал браки в пятой степени свойства, не позволял православным вступать в браки с инославными, подверг церковному наказанию одного епископа, который за одною литургией совершал рукоположение многих священников и диаконов вместе (ἀγέλῃδόν) и т. д. Патриарх был одушевлен горячими заботами о благоустройстве и монашеской жизни в патриархате и сделал в этом отношении много полезного. Он издал много сигиллиев о ставропигиальных правах монастырей, обеспечивал им свободу во внутренней жизни, независимость от посторонних давлений, неблагоприятных для иноческой жизни, и право на владение собственностью. Затем, Кирилл VI возвел к киновию монастыри Каракалла на Афоне и св. Анастасии Фармаколитрии

(Узорещительницы) в ардамерийской епархии, в которых раньше существовало идиоритмическое (своежительное) устройство, крайне неблагоприятно отразившееся на их благосостоянии. Другие распоряжения Кирилла VI касаются возвышения монастырской дисциплины. Кирилл VI заявил себя большими трудами в пользу народного просвещения. Сам человек образованный и ученый, прекрасный знаток языков греческого и турецкого, наук богословских и светских, автор учено-литературных трудов, красноречивый проповедник, корреспондент и частый собеседник выдающихся современных греческих ученых, — Кирилл VI устраивал новые школы и поддерживал старые, заботился о лучшей постановке учебно-воспитательного дела, входил в материальные нужды школ и учителей, строго охранял доброе направление в школьном деле. Между прочим, он учредил при патриархии духовно-певческую школу (1815 г.), назначил лучших учителей в великую народную школу, урегулировал взаимные отношения между евангелической школой и филологической гимназией в Смирне, издал очень много сигиллиев об устройстве и организации школ в различных городах, и селах патриархата и поощрял архиереев, киноты и частных лиц заботиться об их материальном благосостоянии и успешном выполнении назначения. Патриарх Кирилл VI считается одним из ктиторов патриаршей типографии в Константинополе, которую он восстановил в 1814 г., заключив договор относительно ее заведывания с двумя арендаторами — Корессием и Аргирамом. Патриарх внимательно относился к вновь выходящим в свет книгам богословского содержания, находился в сношениях с знаменитым Константином Экономосом и вел, в частности, переписку с ним по поводу катехизиса, содействовал изданию „Нового Синаксаря“ Никодима Агиорита, следил за богословско-философским спором между двумя современными греческими учеными дидаскалом — иерокириком Дорофеем Вулизма и профессором философии в яском лицее Степаном Дунка. Из сочинений самого Кирилла VI, кроме упомянутых выше, известны: — апология клира восточной церкви, в виду современных либеральных о нем суждений, и исследования эпиграфического материала классической и христианской эпохи, напечатанные в журнале „Λόγος Ἐριῆς«. Как достойнейший во всех отношениях администратор и архипастырь, Кирилл VI мог бы долго занимать вселенскую кафедру, если бы на возведение и смену константинопольских патриархов не влияли и второстепенные политические обстоятельства. Виновником его низложения был валашский господарь Александр Суцос, который, неожиданно получив господарство, желал иметь в Константинополе сильного сотрудника и защитника, но не рассчитывал на покровительство строгого и добродетельного патриарха и поэтому стал интриговать против Кирилла VI пред Портой. Интрига удалась, и Кирилл VI 13 декабря 1818 г. принес „добровольное« отречение от престола. В письменном отречении патриарх с полным правом говорит, что интересы церкви, народа и общества он всегда ставил выше собственных и совершенно свободен от упреков во властолюбии и честолюбии, как об этом свидетельствует вся его деятельность в Икони, Адринополе и Константинополе. Оставляя патриаршью кафедру, он уходит с сознанием исполненного долга. В конце 1818 г. Кирилл VI поселился в родном городе Адрианополе, где и жил частным образом, занимаясь науками и пользуясь общим уважением. Когда возникло восстание греков против турок (1821 г.), Кирилл VI стоял в стороне от народного движения и не принимал в нем участия. Тем не менее Порты обратила на него внимание, так как он возвышался над другими греками своими личными достоинствами, — тем более, что после казни патриарха Григория V синод избрал Кирилла VI его преемником по престолу. И вот, из Константинополя был послан в Адрианополь приказ повесить бывшего патриарха Кирилла VI, хотя за ним не было никакой личной вины. Это жестокое и несправедливое приказание было исполнено 18 апреля 1821 г., когда Кирилл VI и был повешен на воротах адрианопольской митрополии. Таким образом, патриарх Кирилл VI принес на алтарь православной церкви и в жертву родному

свободолюбивому народу не только многообразные и плодотворные свои труды, но и самую жизнь.

И. И. Соколов

7) @@@Кирилл VII@@@ занимал патриарший престол с 24 сентября 1855 до 1 июня 1860 г. До патриаршества он был митрополитом Эноса и Амасии. Образованием и энергией не отличался, тем не менее сделал много важного и полезного для греческой церкви и народа. Он заботился об улучшении материального положения вселенской патриархии и с этой целью принимал меры к погашению обременявших ее долгов, а с другой стороны располагал епархиальных архиереев к аккуратному взносу их долгов в пользу церковно-народной казны. Браки и семейная жизнь, церковное богослужение, организация приходов, поведение духовенства, устройство и деятельность епитропий храмов — все это служило предметом многих окружных посланий, изданных Кириллом VII на имя духовенства и народа. В виду усиления католической и протестантской пропаганды в патриархате, Кирилл VII посылал в епархии миссионеров, учреждал школы, побуждал архиереев энергичнее заниматься проповедью, издавал окружные послания, в которых раскрывал опасность прозелитизма и увещевал народ держаться веры отцов. Патриарх Кирилл VII известен и трудами в пользу народного образования. В декабре 1857 г. он особым посланием побуждал духовенство и народ открывать школы греческие и взаимного обучения, мужские и женские. Учителями в них должны быть люди верующие и нравственные, хорошо известные архиерею. Христиане должны избегать дидаскалов малоизвестных и подозрительных, потому что они часто служат инославной пропаганде. При патриархе Кирилле VII был опубликован (1856 г.) общий устав для православных греческих школ. Он много заботился о благоустройстве Халкинской богословской школы, утвердил в 1857 г. новый (третий) устав для нее, предписал киноту Афона и митрополитам Фракии и Македонии, Болгарии, Эпира, Сербии, Молдавии и Валахии командировать для обучения в этой школе способных и нравственных юношей, увеличил доход ее с епархии до 218.500 гросиев (вместо прежних 144.500 гр.), располагал и частных лиц к пожертвованиям школе. Он содействовал распространению в духовенстве и народе „Кириакодромия“ Никифора Феотоки, приказывал архиереям и кинотам открывать школы, рекомендовал благонадежных учителей и т. п. Внутренняя жизнь монастырей, их могущественные права, отношение к епархиальной власти также служили предметом попечений Кирилла VII. Много тревог причинил патриарху пресловутый вопрос о монастырях и владениях в Молдавии и Валахии, преклоненных святым местам Востока. Румынское правительство воздвигло систематическое гонение против монахов и их имущество подвергло конфискации в пользу казны. Особенно незаконно было отношение к монастырям и их метохам со стороны князя Александра Кузы (с 1859 г.), решившегося совершенно лишить их всех владений. Как известно, он и сделал это, не смотря на горячие протесты патриарха Кирилла VII, совместно с другими собственниками молдавлахийских имуществ. В патриаршество Кирилла VII получил жгучий интерес и болгарский церковный вопрос. В епархиях со смешанным населением возникли бесконечные споры греков и болгар о чтении и пении за богослужением, о праве пользования тою или другою церковью, о рукоположении низшего духовенства и архиереев из болгар и т. п. Патриарх по возможности примирял эти разногласия, но прекратить возникшего церковно-народного движения болгар не мог. 28 марта 1858 г. болгары подали Порте прошение об отделении их в церковном отношении от вселенского патриарха, а 3 апреля того же года, в день Воскресения Христова, макариупольский епископ Иларион за литургией помянул, — вместо патриарха, — всякое православное епископство, чем формально и положил начало своей независимости от патриарха. После этого болгарский церковный вопрос получил очень бурное течение. Наконец, в патриаршество Кирилла VII

произошла знаменательная церковно-административная реформа и были составлены т. н. „Общие канонисмы“. Патриарх Кирилл VII не желал этой реформы, противодействовал ей и в период составления новых административных уставов (1850—1860 г.) вел себя крайне неопределенно. Ему недоставало мужества, настойчивости и последовательности в действиях. По-видимому, патриарх Кирилл VII не вполне понимал и значение реформы. Поэтому у него было много врагов, которые добились его низложения. Положение Кирилла VII было поколеблено и тем, что он, без согласия иерусалимского патриарха, 25 ноября 1859 г. хиротонисал нового синанского архиепископа Кирилла. Не имея возможности выйти из трудностей патриаршего служения, патриарх 1 июня 1860 г. принес „добровольное“ отречение от престола, удалился на о. Халки, где и скончался 13 марта 1872 года.

И. И. Соколов.

Кирилл II, патриарх иерусалимский

Кирилл II, *патриарх иерусалимский*, занимал престол в 1845—1872 гг. Он родился в 1794 г. на острове Самосе в греческой семье простого звания, рано лишился родителей, воспитывался сперва у одной своей родственницы, а в 1806 г. поступил в духовную школу, устроенную при митрополии самосским митрополитом Даниилом. Как способный и нравственный юноша, Кирилл (в мире Константин) обратил на себя внимание митрополита Даниила, который приблизил его к себе и позаботился дать достаточное образование. В 1814 г. Кирилл принял монашество и вскоре был рукоположен во диакона и священника. Желая посвятить себя на служение Гробу Господню, Кирилл оставил Самос и отправился в Константинополь к находившемуся здесь иерусалимскому патриарху Поликарпу. Последний благосклонно принял Кирилла и в 1818 г. отправил его в Иерусалим, где он и вступил в среду Святогробского Братства. В течение 12 лет Кирилл состоял рядовым членом последнего и своим безупречным поведением, кротостию и снисходительностию приобрел общее уважение со стороны деятелей и членов иерусалимской патриархии. Между прочим, Кирилл, как добросовестный и деятельный член братства, неоднократно путешествовал в Константинополь к иерусалимским патриархам Поликарпу и Афанасию (с 1827 г.) для исполнения тех или иных поручений от имени синода Сионской церкви. 13 ноября 1830 г. Кирилл, — по воле патриарха Афанасия и избранию священного синода, — был хиротонисан в архиепископа Севастии. С этого времени Кирилл приобрел большое влияние на дела иерусалимской церкви. Дело в том, что иерусалимский патриарх Афанасий, — по примеру своих предшественников, — жил большею частью в Константинополе для непосредственного ходатайства и защиты пред турецким правительством интересов своей церкви. В Иерусалиме же всеми делами церкви управляли наместники, назначенные патриархом. Архиепископ Кирилл, вместе с двумя другими иерархами, и исполнял обязанности такого наместничества, причем он, как более молодой, способный и деятельный, преимущественно нес на себе бремя разнообразного и трудного служения. Он почти один управлял делами Святогробского Братства, являлся пред турецкими властями ходатаем и защитником по делам церкви и народа, защищал права православной церкви на святые места от притязаний латинян. Постепенно Кирилл сосредоточил в своих руках всю власть патриаршего наместника и с успехом исполнял это почетное представительство. В 1840 г. он занял лиддскую архиепископскую кафедру и по-прежнему стоял во главе высшего церковного управления в Святой Земле. Своею энергиею, осторожностью и опытностью в управлении он приобрел общее уважение со стороны не только христиан, но и мусульман и сделался наиболее влиятельным членом Святогробского братства и в представлении инославных деятелей в Палестине. Поэтому, когда скончался иерусалимский патриарх Афанасий (16 декабря 1844 г.), то первым кандидатом для замещения вакантного престола Сионской церкви был призван лиддский архиепископ Кирилл. Синод иерусалимской церкви единогласно избрал его на кафедру Иакова брата Господня, султан Абдул-Меджид утвердил это избрание, — и 15 марта 1845 г. в храме Воскресения торжественно была совершена интронизация нового иерусалимского патриарха Кирилла II. С этого времени начался второй период деятельности Кирилла II, на пользу иерусалимской церкви и Святогробского Братства.

В противоположность своим предшественникам, Кирилл II постоянно жил в Иерусалиме и непосредственно управлял делами церкви, лишь изредка и на короткое время уезжал в Константинополь. Затем, он не редко предпринимал путешествие по Палестине, знакомился на местах с нуждами своей паствы и старался немедленно исполнить ее просьбы по благоустройству местной церковно-общественной жизни. Это также было крупною

особенностью в отношении Кирилла II к народу, так как туземцы обыкновенно никогда не видели не только патриарха, но и своих архиереев, проживавших в Иерусалиме и не находивших нужным лично обозревать свои епархии. Первое путешествие Кирилла II по Святой Земле, совершенное в 1846 г., произвело весьма благоприятное впечатление на арабов и сильно встревожило инославных миссионеров, также не привыкших к визитациям палестинских православных иерархов. В тоже время оно обогатило патриарха многими новыми познаниями относительно современных церковных нужд Св. Земли и отчасти определило дальнейшую его деятельность в положении председателя Сионской церкви (см. „Дело Архива Св. Синода“ № 131, от 17 августа 1846 г.). Оно показало его блаженству, что ближайшая его задача должна состоять в религиозно-нравственном просвещении туземного населения. И вот, патриарх построил в Иерусалиме мужскую и женскую начальные школы для местного населения, основал школу в Назарете, две в Яффе и постепенно открыл целую сеть народных училищ в городах и селах Св. Земли, — особенно там, где школ никогда не было. В 1855 г. патриарх открыл богословскую школу в монастыре Креста близ Иерусалима для подготовки просвещенных служителей церкви. Эта школа, — как известно, — существует и в настоящее время и принесла громадные услуги делу духовного возрождения Палестины, так как служила и теперь является главным рассадником образованных клириков и учителей для иерусалимской церкви. Далее, патриарх Кирилл II заботился об организации систематического проповедничества в епархиях патриархата и открыл на средства патриархии несколько постоянных должностей иерокириков, [см. „Энци.“ VI, 323—324], знакомых с арабским языком и способных проповедовать слово Божие для туземного населения. При патриархии была учреждена греческая и арабская типография для печатания церковных и религиозно-нравственных книг применительно к местным потребностям. Патриарх Кирилл II заявил себя весьма ревностным в постройке новых храмов и восстановлении старины, изыскивал средства на это дело, жертвовал деньги из сумм патриархии, привлекал добротные даяния и не редко обращался к российскому Св. Синоду с ходатайствами о материальной помощи для постройки храмов и в свое довольно продолжительное патриаршество оказал и в этом отношении большие услуги иерусалимской церкви. Между прочим, он воздвиг собор в Назарете, перестроил церковь в Яффе, вновь построил монастырь на горе Фаворе, расширил здание патриархии, построил великолепный храм во имя св. Георгия Победоносца в Лидде, на месте развалин древнего храма, заключавшего в себе подлинную могилу св. великомученика и т. д. Борьба с католическою и протестантскою пропагандою также составляла предмет его архипастырских попечений. Проповедничество, православные храмы и школы оказывали не малую в этом отношении услугу патриарху, но вместе с тем он во время своих путешествий по Св. Земле, а равно и в постоянных поучениях к народу раскрывал опасность прозелитизма, разоблачал средства и приемы инославной пропаганды и увещевал всех крепко держаться православия. Так как инославные миссионеры привлекали православных в свои сети и посредством даровой врачебной помощи, то патриарх, отчасти для противодействия прозелитизму, отчасти — в виду действительной потребности, устроил в Иерусалиме прекрасную и обширную больницу, снабдив ее хорошо оборудованною аптекой и всем необходимым для хорошего ухода и лечения больных. Охрана святых мест, принадлежащих грекам, от посягательств со стороны латинян и армян также характеризует архипастырскую деятельность Кирилла II. Наконец, он с успехом боролся с постоянным в прежнее время финансовым кризисом патриархии и к концу своего патриаршества сумел не только заплатить крупные долги, обременявшие Святогробскую казну, но и составить солидный денежный фонд для будущих экономических операций Святогробского Братства. Вообще, Кирилл II ознаменовал свое патриаршество выдающеюся архипастырскою и практическою деятельностью и, бесспорно, оказался энергичнее и лучше

других иерусалимских патриархов последнего времени. Тем не менее он не до конца своей жизни оставался на патриаршем престоле, но вынужден был недобровольно оставить его. Причина отречения находилась в связи с отношением Кирилла II к болгарскому церковному движению. В июле 1872 г. патриарх прибыл из Иерусалима в Константинополь для присутствия на соборе, созванном для обсуждения и решения болгарского церковного вопроса. Известно, что этот собор объявил болгарскую церковь схизматической. Постановление собора представлялось Кириллу II несогласным с духом православия и несоответствующим основному характеру и смыслу болгарского церковного движения. Поэтому Кирилл II уклонился от дальнейшего участия на соборе и отказался подписать его определение, а потом и совсем уехал из Константинополя, предполагая своим пребыванием в Иерусалиме оградить Святогробское Братство от посторонних влияний. Этот поступок Кирилла II вызвал бурю негодования почти во всем греческом мире, был истолкован в смысле измены национальным интересам и послужил поводом к различным выходкам против личности патриарха и оскорблениям как в Константинополе, так и на пути в Иерусалим (напр., в Смирне). Прибывши в Иерусалим, Кирилл II и здесь встретил почти общее недовольство его отношением к болгарскому церковному вопросу, а потом — и открытое ему неповиновение со стороны синода и Святогробского Братства. Началась глухая борьба между патриархом и Святогробским Братством, перешедшая в открытое возмущение против Кирилла II со стороны духовенства и народа. Оно окончилось тем, что противники Кирилла II созвали в патриархии собор, объявили его схизматиком и низложили с патриаршего престола, а турецкое правительство, под влиянием возникших в Иерусалиме смут, распорядилось тайно отправить его в Константинополь, куда Кирилл II, 80-летний старец, измученный душевными тревогами, болезнями и продолжительным морским путешествием, и прибыл 25 декабря 1872 г. Здесь он поселился в доме Константинидиса, одного из верных своих друзей, и жил на пенсию, назначенную ему турецким правительством. В последние годы своей жизни низложенный патриарх имел утешение видеть признаки раскаяния со стороны тех, кто были виновниками несправедливого его удаления от власти. В 1877 г., не задолго до кончины Кирилла II, иерусалимский патриарх Иерофей и священный его синод, известившись о крайне опасном состоянии здоровья блаженнейшего Кирилла II, издали патриаршую и синодальную разрешительную грамоту по случаю прискорбного его низложения. Грамота эта, подписанная патриархом и членами синода, вновь признавала Кирилла II членом Святогробского Братства. Она была вручена умиравшему патриарху кизикским и никейским митрополитами. „Мы уверены, — писала по этому поводу газета Βυζαντίς, — что это событие произведет самое лучшее впечатление на греческий народ, потому что все разделяют те справедливые похвалы, которые вся греческая печать дружно расточала бывшему иерусалимскому патриарху до 1872 г., и все еще помнят, какую любовь и сочувствием всего греческого народа пользовался этот патриарх“. Однако и теперь находятся противники светлой памяти замечательного иерусалимского патриарха, которые не могут простить ему отношения к болгарскому церковному вопросу. Афинский профессор Диомидис-Кириакос в своей „Церковной истории» (III, 65) говорит, что участие Кирилла II в болгарском вопросе уничтожило всю прежнюю славу этого мужа. Но богословская школа Креста, храмы и монастыри, устроенные Кириллом II, и теперь свидетельствуют о прежних справедливых ему похвалах со стороны греков. Из завещания патриарха Кирилла II видно, что он последние годы провел в бедности. Внезапно и вынужденно оставив Иерусалим, патриарх имел при себе всего сто пиастров (8 р.), так что должен был сделать долги. На пенсию, выдаваемую из турецкого правительства, он содержал двух стипендиатов — в Париже и Петербурге. Денег после себя Кирилл II не оставил, а вещи и одежды, в том числе две панагии, полученные от русских императоров Николая I (1841 г.) и Александра II (1859 г.), и крест, пожалованный австрийским

императором, он завещал Святому Гробу, членам Святогробского Братства и школам на о. Самосе. Кирилл II скончался в ночь с 17 на 18 августа 1877 г. и был погребен в Константинополе на средства Гроба Господня.

И. И. Соколов

Кириллы святые русские 1—11: 1) Кирилл св. один из пяти праведных братьев *Алфановых* или *Сокольницких* (Никита, Кирилл, Никифор, Климент и Исаакий). О жизни их почти не сохранилось сведений. Полагают, что они были не из простого знания; быть может, находилась в родстве с известным по летописям воеводою Яковом Алфаном, который навлек на себя и на своих родичей преследования новгородцев за сношения с Москвою (в 1398 г.). Жизнь братьев с некоторою вероятностию можно относить к XIV и началу XV в. В конце XIV в. ими был построен, или возобновлен недалеко от Новгорода Сокольницкий Николаевский женский монастырь, в котором св. братья и были погребены. После пожара, истребившего в 1775 г. Сокольницкий монастырь, останки св. братьев были перенесены в соседний монастырь Антония Римлянина, где они почивают и доньше в Богословском приделе главного храма в одной общей раке. Братья Алфановы почитаются, как святые канонизованные; *память их 4 мая и 17 июня* (Верный месяц. всех рус. св., М. 1903, стр. 15. Ср. *Сергий*, Полный месяц. Востока II², 131 и 184).

Ан. С-ф

2) **Кирилл астраханский игумен**, основатель астраханского Троицкого, ныне упраздненного, монастыря. Он послан был Иоанном Грозным вскоре после покорения Астрахани с поручением устроить в этом городе монастырь, что он и исполнил. Пробыв игуменом основанного им монастыря около 9 лет, скончался в 1576 г. Он не канонизован, но *память его в Астрахани чтится 18 марта*. Над могилой Кирилла находится каменная красивой архитектуры часовня.

Ан. С-в

3) **Кирилл**, преподобный Белозерский, XIV-XV столетия. Игумен знаменитого, основанного им, Кирилло-Белозерского монастыря и видный литературный деятель, преподобный Кирилл родился в Москве ок. 1337 г. и при крещении был наречен Космою. Принадлежа к высшему московскому классу, он по смерти родителей сначала состоял в должности казначея у своего родственника Тимофея Васильевича Вельяминова, окольного великого князя Димитрия Донского. Религиозно настроенный, он любил посещать московские монастыри и вздыхал о тишине иноческой обители. Познакомившись с благочестивым старцем, преподобным Стефаном Махрищским, Косма еще более стал тосковать о „пустыни“. В почтенном возрасте он, наконец, порвал связь с миром и ушел в Симонов монастырь к основателю его архимандриту и Феодору, родственнику преподобного Сергия Радонежского. Феодор принял Косму в обитель и после некоторого искуса постриг его во иночество под именем Кирилла. Это было до 1380 года. Симонов монастырь славился в то время строгостию своего устава, почему выбор препод. Кириллом этой именно обители для подвижничества становится довольно характерным. Как новоначальный инок, Кирилл был отдан в послушание старцу Михаилу, бывшему позже епископом смоленским, и находился под его духовным началом значительное время. Затем по повелению архимандрита и Михаила Кирилл в течении девяти лет исполнял службу в монастырской поварне; проходил ее весьма старательно, мало ел сам, прислуживал братии и, вообще, годен был на всякое дело. Неудивительно после этого, что он сделался любимцем у всех. Препод. Сергий Радонежский оказывал ему также известное внимание, преподавая ему разные советы. Со времени пребывания Кирилла в Симоновом монастыре в нем стала замечаться склонность к юродству. Видя это, отцы велели преподобному усугубить пост и монастырские работы, а между собою говорили, что Кирилл делается юродивым с целию „быть премудрым Богу“. Сделав значительные успехи в иноческой жизни, преподобный по повелению старца Михаила был рукоположен в сан иеромонаха. Никогда

братия не видала его праздным: он вечно был занят то одним, то другим делом, проводя время или в молитве, или среди любимых им книжных занятий, углублявшимся в смысл Свящ. Писания и творений св. отцов, или, наконец, входящим во все стороны жизни монастырской братии. Когда (ок. 1388—1390 г.) архимандрит Феодор был поставлен на архиепископию ростовскую и когда, вероятно, Михаил был уже возведен в сан епископа смоленского, Кирилл по общему согласию братии был избран во игумена Симонова монастыря. Теперь он обратил особенное внимание на монастырскую библиотеку. Сам любя книжное дело, он и других поощрял к занятиям по переписке рукописей. Кроме того, он приложил особое рвение и заботы о душевном спасении братии. Но видя, что монастырская дисциплина ослабела и недовольный этим ослаблением, Кирилл сложил с себя сан игумена. Его преемник Сергей Азаков в непродолжительном времени столкнулся с преподобным в вопросах монастырской жизни и обихода, вследствие чего Кирилл покинул обитель и ушел в монастырь Рождества Богородицы „Старое Симоново“ (близь Симонова монастыря), где начал безмолвствовать. Задумавшись над выражением Акафиста Божией Матери „странно рождество видевшие, устранимся мира“, Кирилл стал помышлять о полном уединении. И услышал он голос: „Кирилл, иди на Белоозеро, и там найдешь добрый покой“. Преподобный распахнул окно келлии на север и увидел небесный свет в стороне Белоозера. Исполнившись радости, он поверил видение своему духовному брату Ферапонту, бывшему позже основателем Белозерского Ферапонтова монастыря, и вместе с ним ушел на Белоозеро. Здесь, на берегу Сиверского озера, верстах в семи от р. Шексны, они увидели место удобное для безмолвия и в 1397 г. построили небольшую хижину. Впрочем, Кирилл вскоре удалился от Ферапонта и по близости от него выкопал себе в земле особую пещеру. Выбор места для обители оказался очень удачным. Расположенная близь исторического Словинского волочка или волокового пути, близь артерии колонизационного движения (из Понизовья в пределы Белоозера), обитель уже при жизни преподобного достигла значительного благосостояния. Слава об основателе этой обители быстро распространилась, и его стали навещать многие с просьбою принять их под начало. Кирилл долго не соглашался на это, однако потом уступил и стал принимать братию. Князья считали высокою честью состоять в общении с Белозерским игуменом. Симоновский книголюбец, — Кирилл и в своем монастыре поддерживал в братии любовь к книжному делу; он имел даже специального дьяка, на обязанности которого лежало писать книги и учить детей „грамотной хитрости“; и многие иноки монастыря трудились над перепискою рукописей и положили основание знаменитой Кирилло-Белозерской библиотеке. Кирилл построил церковь во имя Успения Богородицы, создал монастырь и дал ему (будто бы) свой устав, похожий на устав Симонова монастыря, со строгим общежитием, личною нестяжательностью и вотчинным строем. Игуменом его он состоял около 30 лет, до самой кончины, и творил много чудес. Он скончался от эпидемической болезни 9 июня 1427 года, в возрасте 90 лет, и погребен с правой стороны Успенской церкви. Над мощами его находится Кирилловская церковь, построенная в 1585—1587 годах и заново перестроенная в XVIII веке. Изображение преподобного, написанное при жизни его преп. Дионисием Глушицким, сохранилось донныне; его можно видеть в упомянутой ниже книге проф. Никольского о Кирилло-Белозерском монастыре, в самом начале. (Преп. Кирилл канонизован и стал общепочитаемым святым русской церкви, наряду с другим знаменитым подвижником пр. Сергием Радонежским, не позднее, как с 1447—1448 года. Мощи преподобного не были открываемы и доселе остаются под спудом. См. проф. *Е. Е. Голубинский*, История канонизации святых, изд. 2-е, стр. 74; преосв. *Димитрий*, Месяцеслов святых, июль [вып. 10-й], стр. 55—61 по изд. 1900 г.; † преосв. *Филарет*, Русские святые, кн. 2, стр. 206—222. — *Ан. С-в*).

Память его 9 июня.

Первоначально препод. Кирилл поселился в Белозерской „пустыни“ на холме, на месте нынешнего Ивановского монастыря. На склоне этого холма (к северо-западу от нынешней церкви св. Иоанна Предтечи) он водрузил деревянный крест и соткал сень из деревьев; вместе с Ферапонтом он выкопал в земле келлию. По уходе преп. Ферапонта, Кирилл под крестом построил деревянную часовню. Со времени поселения здесь иноков вместо землянки для игумена было построено деревянное помещение. Основание общежительной обители было положено преподобным на полуострове, врезавшемся в Сиверское озеро. Устройство ее с самого начала носило заметные следы подражания московским монастырям. При третьем преемнике Кирилла игумене Трифоне обитель подверглась перестройкам, придавшим ей типичную наружность лавры или большого монастыря. После некоторого перерыва, строительная деятельность в монастыре возобновилась в конце XV века. С этого времени стали появляться каменные здания — и архитектура монастыря, под влиянием каменщиков, получила отпечаток стиля монастырей Понизовья и ростовско-ярославской области; особенно систематически каменные постройки стали возводиться со второго десятилетия XVI столетия. С 30-х годов, когда Кирилло-Белозерский монастырь был снискан вниманием московского великокняжеского двора, он вступил в постоянные сношения с Москвою, украшался и богател. Грозный и его сыновья имели здесь свои келлии, которые постоянно обогащали; сюда стекались богатые бояре, принимавшие иночество и оставлявшие здесь значительные средства. В конце XVI и начале XVII века у некоторых старцев из богатых постриженников были келлии, имевшие несколько комнат и, кроме того, помещения для прислуги. Одни из них приняли форму клетки с подклетями, другие сохраняли форму избы и т. д. Особенным размером и вместительностью отличались келлии старца Ионы (Шереметева) и старца Леонида Ширшова. Рядом с появлением каменных построек стали появляться и каменные могильные памятники, не смотря на то, что действовавший до XIV века в древней Руси Студийский богослужебный устав (в редакции патр. Алексия) и воспрещал погребать по монастырям. Во время пятилетней осады Кириллова монастыря, во втором десятилетии XVII века, здания вне монастырской стены были разрушены, но самый монастырь выдержал осаду и не пострадал. Особенною достопримечательностью Кирилло-Белозерского монастыря была его драгоценная рукописная библиотека, большая по количеству рукописей и единственная в своем роде по редкости некоторых старых памятников древнерусской литературы. С древнего времени эта библиотека сделалась целию ученых путешествий. Поездка проф. С. Шевырева в 1847 году только частью выяснила всю важность и ценность этого собрания. Впоследствии библиотека была перенесена в с.-петербургскую Духовную Академию и ныне занимает в ней особое место. Исследователи древнерусской литературы постоянно имеют надобность рыться в этом собрании и не редко даже доселе открывают в ней драгоценные памятники. В последнее время капитальным трудом по изучению Кирилло-Белозерского монастыря явилась книга проф. Н. К. Никольского; пока вышло только начало сочинения, трактующее о житии преп. Кирилла и о строениях его монастыря.

Книголюбец, преп. Кирилл еще в Симоновом монастыре занимался перепискою рукописей. До нас дошло 17 манускриптов, писанных им собственноручно: 7 Евангелий, Апостол, Псалтирь, 3 книги правил, Лествица, четыре канонника. Переписка эта; несомненно, обогатила ум игумена все новыми и новыми познаниями как в области святоотеческой письменности, так и в области собственно светской. Так, он делал выписки из физики Галена о происхождение грома и молнии, о падающих звездах, об устройстве земли, о землетрясениях, о четырех стихиях и о морях. Как самостоятельный писатель, преп. Кирилл известен своими посланиями к современным ему князьям, в которых из-под простого и незатейливого языка ясно проглядывают сердечность, искренность и теплота. Из этих посланий сохранилось только три, к трем братьям: к московскому великому князю Василию Димитриевичу (ок. 1399—1402 г.), к

можайсжому удельному князю Андрею Димитриевичу (1408 или 1413 г.) и к звенигородскому удельному князю Георгию (Юрию) Димитриевичу (до 1422 г.). Первое послание имеет главной целью примирение великого князя с родственниками его, князьями суздальскими. Побуждая князя к твердости в делах правления, Кирилл делает сравнение с кормчим, управляющим кораблем: как на кораблях, когда наемник (гребец) соблазнится, малый вред творит плавающим с ним, а когда кормчий соблазнится, то всему кораблю производит гибель; тоже должно сказать и о князьях: если кто из бояр согрешит, не производит вреда всем людям, но только себе одному, но если сам князь согрешит, то делает вред всем людям, ему подвластным. Ты же, господине, со многою твердостью храни себя в добрых делах; возненавиди всякую власть, влекущую тебя на грех. „Да слышел есми, господине Князь Великий, что смущение велико между тобою и сродники твоими, князми суздальскими. Ты, господине, свою правду сказываешь, а они свою; а в том, господине, межи вас хрестьяном кровопролитие велико чинится. Ино, господине, посмотри того истинно, в чем будет их правда пред тобою, и ты, господине, своим смирением поступи на себе (уступи); а в чем будет твоя правда пред ними, и ты, господине, за себе стой по правде. А почнуть ти, господине, бити челом, и ты бы, господине, Бога ради, пожаловал их, по их мере; занеже, господине, тако слышел есмь, что доселе были у тебе в нужи, да от того ся, господине, и возбранили. И ты, господине, Бога ради, покажи к ним свою любовь и жалованье, чтобы не погибли в заблужении в татарских странах, да тамо бы не скончались». Во втором послании заключаются разные наставления — быть правдивым в своей вотчине, не принимать клепов, заботиться, чтобы не было мзды неправедной, разбоя, татьбы, а для этого самому не лениться давать управу хрестьянам. „Суд бы, господине, судили праведно, как пред Богом, право; клепов бы, господине, посулов не имали, довольны бы были уроки своими... И ты, господине, внимай себе, чтобы корчмы в твоей вотчине не было; занеже, господине, то велика пагуба душам: хрестьяне ся, господине, пропивают, а души гибнут. Также, господине, и мытов бы у тебя не было, понеже, господине, куны неправедные; а где, господине, пригоже дати труда ради. Также, господине, и разбоя бы и татбы в твоей вотчине не было. И аще не уймутся своего злого дела, и ты их вели наказывати своим наказанием, чему будут достойны. Тако же, господине, уймай под собою люди от лаяния, понеже то все прогневает Бога; и аще, господине, не подщашися всего того управити, все то на тебе възщется: понеже властитель еси своим людем, от Бога поставлен, А хрестьяном, господине, не ленись *управы давати сам: то, господине, выше тебе от Бога вменится и молитвы и поста*. А от упивания бы есте уймались, а милостынку бы есте по силе давало: понеже, господине, *поститись не можете, а молитися ленитесь*, — *ино в то место, господине, вам милостыня ваш недостаток исполнит*». В третьем послании, написанном по случаю болезни супруги князя Юрия Димитриевича, читаем: «А что, господине, скорбиш о своей княгине, что в недуже лежит: ино, господине, воистину вемы, яко нечто смотрение Божие и человеколюбие его бысть на вас, чтобы есте исправились к нему... А мы, господине, грешнии от всея душа ради Бога молить о ней, чтобы ее помиловал и облегчил от болезни тоя тяжкия. И аще ли, господине, так пребудет в недуже том; то воистину, господине, вежь, яко нечто добродетелей ее ради хочет Бог упокоити ю от маловременные сея и болезненные жизни к оному нестаряющемуся блаженству». В ответ на запрос князя, может ли он посетить Белозерского игумена, Кирилл пишет: „А что еси, господине князь Юрьи, писал ко мне грешному, яко *издавна жадаю видетися с тобою*, — ино, господине, Бога ради, не мози того учинить, что ти к нам ехати; занеже, господине, вем, яко нечто моих ради грехов, то искушение приидет на мя, аще поедеш ко мне: занеже, господине, известую ти, не мочно ти нас видети: покиня, господине, и монастырь, да ступлю прочь, куды Бог наставит. Понеже, господине, вы чаете мене здесе, что яз добр и свят; ано, господине, *вьистину всех есми человек окаяннее и грешнее и всякого студа исполнен*. И ты, господине

князь Юрьи, не подиви на нас о сем: понеже, господине, слышу, что божественное писание сам вконец разумеши и чтеш, и ведаеш сам, каков нам вред приходит от похвалы человеческие, но и паче же нам страстным. Аще кто, господине, вистину свят и чист сердцем, ино и тем повреждение бывает от тоя тяготы; а нам, господине, еще всякой страсти повинным, велика спона души от того. Еще, господине, сам сего порассуди; понеже твоя вотчины в сей стране нет, и только ты, господине, поедеш семо, ино вси человецы начнут глаголати: *Кирила деля токмо поехал*. Был, господине, здесе брат твой князь Андрей; пно, господине, его вотчина, и нам пришла нужда: нелзе нам ему, своему господину, челом не ударити. А яз, господине, аще и грешен есми, а рад Бога молити и Пречистую его Матерь с своею братицею о тебе, о нашем господине, и о твоей княгине, и о твоих детках и о всех крестьянх, иже под властью твоею, якоже ти, господине, и преж сего писах“. Кроме этих трех посланий существует еще одно поучение преподобного, остающееся неизданным, духовное завещание братии, молитвы и устав Кирилло-Белозерского монастыря; впрочем, принадлежность последнего сочинения преподобному сомнительна.

Хр. Лопарев

4) **Кирилл вельский** — тиун одного из новгородских наместников в вологодском крае, живший до покорения Новгорода Москвою (в 1478 г.). Сохранилось предание, что Кирилл, спасаясь от гнева своего господина, который хотел его убить, бросился в р. Вагу около нынешнего г. Вельска вологодской губ. Раскаявшийся боярин приказал отыскать его тело и похоронить на берегу реки. Гроб потом был вымыт водою и в нем нашли тело совершенно неповрежденным и даже одежда оказалась целою. Жители г. Вельска с честью поставили нетленное тело в особой часовне. В виду совершившихся при гробнице чудес, само собою, без церковной канонизации, установилось местное *празднование блаж. Кириллу 9 июня* и мощи его были поставлены в церкви св. Николая. Но после того, как около половины XVIII в. во время пожара мощи вместе с церковью сгорели, празднование было прекращено местным духовенством, как кажется, по сознанию его произвольности.

Ан. С-в

5) **Кирилл пустынный вологодский**; о жизни его не сохранилось сведений (см. о *Верюжский*, Исторические сказания о жизни Вологод. св., стр. 693). Имя его находится в некоторых древних святцах. Проф. *Е. Е. Голубинский*, сообщая, что он подвизался неизвестно когда на берегу Кубенского озера и погребен в Спасо-Каменском монастыре, помещает Кирилла в числе усопших, на самом деле не почитаемых (История канониз. св., изд. 2-е, стр. 359).

Ан. С-в

6) **Кирилл препод. новоезерский**, основатель Кириллова Новоезерского монастыря, находящегося в новгородской губернии, в белозерском уезде (в 35-ти верстах к юго-западу от Белозерска), на Красном острове Нового озера. Он происходил от богатых родителей, дворян Белых; родился в г. Галиче костромской губернии. Очень рано почувствовал Кирилл влечение к иноческой жизни, а потому еще в молодых годах (около 20 лет) он тайно от родителей удалился к преп. Корнилию Комельскому и от него принял пострижение. С любовью отдался юный инок новой жизни, усердно исполняя все ее требования. Слух о молодом подвижнике дошел и до родителей Кирилла, которые уже считали его умершим. Следуя примеру сына, они также приняли иноческий образ.

После смерти родителей, раздав оставшееся от них имение бедным и отпустив слуг на волю, преп. Кирилл окончательно порывает все связи с миром. С благословения св. Корнилия он оставил его обитель и потом не мало времени провел в глухих лесах севера, испытывая все невзгоды и лишения отшельнической жизни; по временам он посещал святые места Новгорода и Пскова. Наконец, по указанию свыше, он пришел на Новоозеро и здесь на острове поставил себе

хижину, — начало обители. Это было в 1517 г. Своими руками трудился св. подвижник над устройением храма и помещений для братии. Скоро около него собралось немало число любителей благочестия, и таким образом возник монастырь. Среди молитвенных подвигов и забот об устройении и обеспечения основанной им обители преп. Кирилл скончался 4 февраля 1532 года, еще при жизни сподобившись дара прозорливости и чудес. Местное почитание его памяти началось вскоре после его смерти, в виду совершившихся от него чудес. Общецерковное празднование преп. Кириллу было установлено после открытия его мощей 7 ноября 1648 г. при копании фундамента для новой церкви, строившейся по обету спасенного от беды боярина Морозова. 22 августа 1652 г. мощи были перенесены в новопостроенный храм, где и донныне почивают открыто. *Память преп. Кирилла совершается 4 февраля и 7 ноября* (см. Верн. месяц. всех рус. св., М. 1903 стр. 9 и 43). Несколько лет назад монастырь был опустошен большим пожаром.

Житие преп. Кирилла, по мнению проф. В. О. Ключевского (Древнерус. Жития св., стр. 319—321), написано в начале XVII в. монахом его монастыря, на основании изустных рассказов учеников преподобного и записок о его чудесах. Оно встречается в рукописях XVII и XVIII в.в., напр., в Милюгинских Ч.-Минеях на 4 февраля (см. Н. Варсуков, Источн. рус. агиогр., стлб. 307). Сохранилось также слово на обретение мощей, написанное очевидцем события в половине XVII в.; напечатано в „Чтениях Общ. Ист. и Древн.“ 1864 г., кн. III. Есть и служба преп. Кириллу, помещаемая в служебной минее на 4 февраля; списки см. у Барсукова, стр. 308. Сокращенное житие преп. *Кирилла печатается* в Прологе на 4 февраля.

Ан. С-в

7—8) **Кирилл I-й и II-й**, епископы *ростовские*; они занимали кафедру один за другим. Первый был поставлен епископом в 1216 году; оставил кафедру в 1229 году; постригшись в схиму с именем Кириака, скончался 17 апреля 1230 г. Кирилл 2-й управлял ростовскою епархией очень продолжительное время, — с 1230 г. и почти до самой смерти 21 мая 1262 года. Он заявил себя широкою и плодотворною деятельностью в тяжелое время первых лет татарщины. От татарского нашествия Кирилл сначала укрылся на Белоозеро. Возвратившись оттуда, похоронил вел. кн. Юрия Всеволодовича, убитого в несчастной битве с татарами на р. Сити. Потом, приблизительно в течении 10-ти лет, до прибытия во Владимир митрополита Кирилла, он управлял епархиями северо-восточной Руси, прилагая все усилия к устройению дел церковных, пришедших в расстройство после татарского разорения: восстанавливал церкви, ставил священников и т. п. Благотворное влияние оказывал Кирилл и на дела гражданские, не раз примиряя князей. Скончался он в глубокой старости, погребен в ростовском соборе. Имя его находится в некоторых древних святцах (см. *Сергий*, Полный месяцесл. Востока II², прил. 3-е, стр. 563), ср. *Голубинский*, История канониз. св., изд. 2-е, стр. 359).

Ан. С-в

9) **Кирилл сырьинский**, основатель Сырьинской Успенской, ныне упраздненной, пустыни в каргопольском уезде олонекской губернии. Был сын священника Чекуевского прихода в Онежском крае; в мире назывался Кириаком. Рано оставшись сиротою, нашел приют в обители Александра Ошевенского, где принял пострижение и подвизался довольно продолжительное время. Наученный здесь грамоте, он от новгородского архиепископа получил священный сан и некоторое время священствовал, сначала в селе Кенозере, а потом в родном селе, отсюда переселился на близ лежащую Сырью гору, где и основал обитель в честь Успения Божией Матери. Скончался в глубокой старости. Время его жизни остается неизвестным. Можно предполагать, что он жил и действовал в конце XV и в начале XVI в. Праведный Кирилл не канонизован; он чтится служением панихид. Мощи под спудом в Успенской церкви упраздненного монастыря.

Ан. С-в

10) **Кирилл преп. челмский или челмогорский**, основатель ныне упраздненного Покровского монастыря на Челме горе в 50 верстах от Каргополя, олонецкой губернии. Местом начальных подвигов преп. Кирилла был новгородский монастырь Антония Римлянина, в котором он принял пострижение. Отсюда, ища уединения, он удалился в пустынный олонецкий край и здесь поселился на горе Челме. Место было дикое, но красивое. Преп. Кирилл сначала выкопал себе в горе пещеру, а потом построил келию и при ней часовню. — Окрестные жители чудского племени недружелюбно встретили пришельца; всячески ему досаждали, желая его прогнать. Но святой отшельник победил их злобу своею кротостию и смирением и сделался апостолом Христовой веры среди окрестных жителей — финнов. Под влиянием примера его святой жизни и кротких наставлений „все чудяне прияша св. крещение“. Преп. Кирилл скончался в преклонных летах 8 декабря 1367 г. или 1368 г. (некоторые, впрочем, время жизни преп. Кирилла относят к XV-XVI в.), прожив на Челмской горе 52 года. Мощи его под спудом в церкви упраздненного монастыря. *Память 8 сентября.*

Ан. С-в

11) **Кирилл и Мария** († 1337 г.), праведные родители преп. Сергия Радонежского, погребенные в Хотьковом Покровском монастыре (в 10-ти верстах от Троицкой Сергиевой лавры). Тела их покоятся в трапезе монастырского собора; над ними устроена богато украшенная гробница. *Почитаются* служением панихид, особенно 28 сентября; к этому числу богомольцы стекаются во множестве из Троицкой лавры — после праздника преп. Сергия (25 сент.).

Ан. С-в

Кирилл I-й — митрополит киевский и всея Руси

Кирилл I-й — митрополит киевский и всея Руси. Он не упоминается в русских летописях, почему большинство исследователей по истории русской церкви совсем не говорят о нем, не признавая его существования. Вследствие этого получается различный счет киевских митрополитов Кириллов: Кириллом I-м считают того Кирилла, который состоял митрополитом с 1224-го по 1233 г. и был в России вторым с этим именем (см. преосв. *Макария*, История русск. церкви III, 15; *Карамзина* III, 151. 155. 157), а Кириллом II-м называют Кирилла, занимавшего митрополичью кафедру с 1242-го по 1281 г. и бывшего по счету третьим.

М. Кирилл I значится в киево-софийском помяннике, которым пользовался Захария Копыстенский, наместник и потом архимандрит печерский († 1626), при составлении каталога митрополитов в своей „Палинодии» (написана в 1621 г., напечатана в 1878 г. в „Русск. истор. Библиотеке“ т. IV, кн. 1); этот Кирилл отмечается также в московских списках митрополитов: при Никоновой летописи (Полн. собр. лет., т. IX, стр. XIII, а по старому отдельному изданию т. I, прилож., стр. 3), напечатанном в „Летописях Археографической Комиссии» (Вып. 3, отд. III, стр. 41) и читаемом в волоколамской рукописи библиотеки московской Дух. Академии № 529 (л. 659). Годы служения и жизни Кирилла I не известны, но на основании указанных источников он должен быть помещен между м. Феопемптом, упоминаемым в 1039 г., и м. Иларионом, поставленным в 1051 г.

Свящ. Н. В. П-в

Кирилл II — митрополит киевский и всея Руси

Кирилл II — митрополит киевский и всея Руси (некоторыми исследователями признаваемый за Кирилла I-го)³³. По свидетельству летописей он был родом грек и пришел на Русь из Nikei (Новгородская лет. под 1233 г.). О поставлении его Лаврентьевская летопись повествует так: „в лето 1224 поставлен бысть митрополитом в святой Софье (в) Киеве блаженный Кирилл Гречин, месяца Генваря в 6, в праздник Богоявления». Это дает основание предполагать, что Кирилл II был посвящен в самой России. По отзыву той же Лаврентьевской летописи, он был „учителен зело и хитр ученью божественных книг». Кирилл II был предпоследним митрополитом за период домонгольский; скончался в 1233 г. Наименование „блаженного», прилагаемое к Кириллу II-му в Новгородской и Лаврентьевской летописях, заставляет думать, что это был замечательный и выдающийся из ряда других митрополит.

Свящ. Н. В. П-в

Кирилл III, митрополит киевский и вся Руси

Кирилл III, митрополит киевский и вся Руси († 1280) был преемником несчастного Иосифа, убитого татарами при взятии Киева в 1240 г. Князь галицкий Даниил, самый сильный из князей южнорусских, позаботился об избрании нового законного митрополита, устранив епископа угровского Иоасафа, пытавшегося было самовольно занять митрополию. Каким образом был избран Кирилл, одним ли Даниилом или с другими князьями и с согласия ли русских епископов, равно и то, кто был Кирилл III до посвящения, в каком году было самое избрание, — сведений обо всем этом не сохранилось. Летопись в 1243 г. называет Кирилла уже митрополитом. В 1246 г. кн. Даниил, утвержденный ханом в своем княжеском достоинстве, отправил Кирилла III в Грецию, чтобы получить утверждение в сане от патриарха. Путешествие пришлось Кириллу III прервать. Король венгерский Бела, чрез владения которого ехал митрополит, убедил последующего вернуться обратно, чтобы помочь заключению мира между ним и Даниилом. После этого Кирилл III отправился вторично в Никею, где в это время находился патриарх Мануил II. Когда и как вернулся Кирилл III на Русь, — тоже нет сведений; лишь под 1250 г. летопись сообщает о поездке Кирилла в Чернигов, Рязань, Суздальскую землю для устройства дел церкви.

Южная Русь была так опустошена и разорена татарами, что митрополит Кирилл III не нашел удобным поселиться ни в одном из городов ее; не поселился он и в Галицкой земле, так как это слишком удалило бы его от Северной Руси. Потому он избрал Владимир Суздальский, где и жил, сохраняя титул митрополита киевского. Кирилл III прожил так около 27 лет, почти все время совершая поездки по разным областям русской земли. Он ревностно старался устроить свою паству после всех ужасов татарского погрома: митрополит Кирилл III проходил „грады и веси по обычаю своему учаше, наказуяше, исправляше», как выражается летописец.

Кирилл III был деятельным сотрудником великого князя Александра Ярославича Невского, иногда сопровождал его в походах, напр., до Копорья в походе Александра с новгородцами на Финляндию. Кириллу III удалось заслужить доверие у татар. Когда была произведена первая перепись народа татарами, церковь русская со всеми своими имениями была освобождена от дани. Был дан ханом Менгу Темиром в 1267 г. ярлык, утверждавший привилегии духовенства. В 1261 г. Кирилл III успел испросить у хана позволение учредить православную епархию в Сарае, где постоянно жило множество русских. Епископом был поставлен Митрофан.

Желая дать руководство при решении церковных дел, митрополит Кирилл III выписал из Болгарии чрез деспота Иакова Святислава славянский список Номоканона с толкованиями Зонары. Но так как некоторые из греческих законов, заключавшихся в переведенной Кормчей, не соответствовали условиям тогдашней жизни, то для решения этого вопроса, а равно и других вопросов церковно — общественной жизни русского государства митрополит Кирилл III решил собрать около 1274 г. владимирский собор епископов. Первенствовал на соборе сам Кирилл III, открывший соборные заседания речью, в которой говорил о необходимости для святителей блюсти каноны, выражал беспредельную любовь к своей пастве, нарисовал картину печального состояния Руси под тяжким иноверным игом монголов. За речью следовали соборные рассуждения, самый ход которых для нас остался неизвестным. Результатом соборных совещаний было 12 правил. Собор запрещал „святокупство» и разные дары, „уроки“ при посвящении в церковные степени, требовал посвящать по достаточном испытании поведения кандидатов; собор обратил внимание на беспорядки, вкравшиеся в совершение литургии и таинств крещения, миропомазания, постановил „бесчинно живущих священников» извергать, воспретил бесчинные народные игры в праздники, бои, убиваемых на них подверг проклятию; в

заклучении собор иереев призывается ревностно проходить свое служение. „Правило“ с соборными определениями митрополит Кирилл III разослал по всем епархиям. Правило было составлено Кириллом III, только последняя часть, существующая отдельно и под другим заглавием („поучение к попом»), вероятно не принадлежит ему. Скорее автором „поучения“ был Кирилл II, епископ ростовский, современник Кирилла киевского. Можно думать, что последний, изыскивая меры к поднятию нравственного уровня духовенства и рассылая „правило“ с соборными определениями по епархиям, разрешил присоединить и означенное „поучение к попом“, чтобы оно служило руководством для духовенства. Правило, как и поучение, имели практическое значение, были внесены в Кормчие.

Впервые „правило“ было открыто Н. М. Карамзиным и издано „Московским Обществом Истории и Древностей Российских» в „Русских Достопамятностях“ 1815 г. ч. 1, 106—115.

В 1274 г. был поставлен Кириллом III на владимирскую кафедру епископ Серапион, киевский постриженник, знаменитый своими проповедями; сам же Кирилл III переехал в Киев. Здесь он продолжал устраивать дела церковные, рукоположил новгородского епископа Климента (1276 г.); особенное внимание обратил на защиту церкви от латинян, от притязаний папы Николая III, давшего своему легату Филиппу, епископу фирманскому, право распорядиться в Галиции, Волыни и соседних странах... Вероятно, с целью защиты от папских притязаний Кирилл III сносился с константинопольским патриархом Иоанном Векком чрез Феогноста сарайского, но, узнав от последнего об уклонении патриарха в унию с Римом, прервал с ним сношения.

Пред концом своей жизни престарелый святитель еще раз отправился для обозрения северных епархий. Известен один случай из его архипастырской поездки. Кирилл III узнал, что ростовский епископ Игнатий по каким-то наветам приказал удалить из соборного городского храма тело недавно им самим здесь погребенного князя ростовского Глеба Васильковича. Митрополит Кирилл III кротко, но вместе и властно поставил на вид неблаговременность его пастырской ревности „Кайся до смерти“ — говорил он. — Когда жив был князь, ты делил с ним трапезу и принимал дары, а теперь осуждаешь мертвеца, прежде суда Божия.“ Митрополит отрешил было Игнатия от священнослужения за злоупотребление церковной властью, но по ходатайству племянника покойного разрешил запрещенного епископа.

Во время своего путешествия Кирилл III скончался в городе Переяславле в 1280 г. Тело его было перевезено в Киево-Софийский собор.

Митрополит Кирилл III своею неутомимой деятельностью по благоустройству русского общества в одну из самых тяжких эпох русской истории заслужил глубокое уважение. Карамзин говорит, что едва ли какой другой митрополит превосходил Кирилла пастырскими добродетелями.

Митрополиту Кириллу III приписываются, кроме „правила», еще и другие сочинения, перечисленные в „Обзоре духовной литературы» архиеп. Филарета, но они в действительности ему не принадлежат.

В. Груздев

Кирилл VI, митрополит всероссийский

Кирилл VI, митрополит всероссийский, до избрания на митрополию был архимандритом Троице-Сергиева монастыря (с 1566 г.). В 1568 г. он был избран на кафедру московского митрополита на место святого Филиппа, но в противоположность последнему отличался слабою волею и был безмолвным свидетелем жестокостей Иоанна Грозного. При нем лютость царя достигла крайних пределов: целые города (Клин, Коломна) грабили и опустошали. В 1571 г. крымский хан Девлет Гирей сжег Москву. Митрополит спасся в Успенском соборе. Умер Кирилл IV 8 февраля 1572 г., погребен в Новинском монастыре.

Б. Груздев.

Кирилл Туровский

Кирилл Туровский, епископ, святой, принадлежит к числу знаменитейших наших духовных писателей дотатарского времени. Сведения о его жизнедеятельности (не смотря на то, что его сочинения пользовались широкою известностию в древней Руси и житие его было составлено очень рано, быть может, одним из современников его), отличаются крайнею неопределенностию и сбивчивостию. О времени его жизнедеятельности, напр., можно с несомненностию утверждать только то, что Кирилл жил в XII в. Все же другие вопросы, касающиеся времени его жизни, могут быть решаемы только предположительно, на основании сложных заключений. Время рождения Кирилла полагают обыкновенно не позже 1139 г.; посвящение его во епископа могло совершиться не раньше 1146—1147 г. и не позже 1169 г. Еще более трудно — хоть сколько-нибудь приблизительно — установить время кончины Кирилла Туровского. Ест мнение, что он, оставив епископство, удалился на покой и умер после 1182 г. Впрочем, это последнее мнение далеко не общепринято. Более положительные сведения имеются о месте рождения и служения Кирилла. По сказанию проложного жития, он был сын богатых родителей и родился в Турове, в котором был потом епископом и от имени которого получил свое прозвание. В детстве и отрочестве Кирилл, при неизвестных нам обстоятельствах, получил настоящее и хорошее образование. В житии говорится, что он в молодых летах „прилежал исключительно учению Божиих книг“. Это житийное свидетельство нельзя понимать в том смысле, что Кирилл был самоучкою и, следов., одним из тех образованных начетчиков, какими была так богата наша древняя Русь. Против этого предположения решительно говорят сохранившиеся подлинные сочинения Кирилла Туровского, обличающие в нем положительно образованного человека. Можно думать, что родителям Кирилла, как богатым людям, посчастливилось приискать для своего сына одного из тех греческих учителей, которые, — при отсутствии правительственных и общественных школ, — были единственными насадителями и распространителями просвещения у нас в древней России. Независимо от хорошего образования, Кирилл Туровский, несомненно, обладал выдающимся ораторским и писательским талантом, равно как и обширною начитанностию в древнехристианской письменности. Приняв монашество и будучи еще простым иноком, Кирилл заявил себя поучениями к братии, которую он побуждал к послушанию своему игумену. В это же время он занимался усердно литературным трудом. Позже Кирилл отдался высшему аскетическому подвигу столпничества. Слава, которая была следствием этих трудов и подвижнической жизни Кирилла, привлекла к нему внимание киевского митрополита, поставившего его епископом в Турове, по просьбе князя и жителей последнего. В сане епископа Кирилл Туровский, — по сказанию жития его, — обличал „ересь Феодора епископа“, что, — по свидетельству летописи, — имело место около 1169 г.

Особенную известность среди современников и память в истории Кирилл Туровский приобрел своими сочинениями. Вопрос о подлинных сочинениях Кирилла Туровского весьма сложный и имеет свою обширную литературу. Подлинные произведения Кирилла Туровского разделяются, по своему содержанию и способу изложения, на три разряда: 1) церковные слова и потчения; 2) нравоучительные статьи, и 3) молитвы. Несомненно подлинных церковных слов Кирилла Туровского в настоящее время насчитывается около 8. Но даже по признанию такого осторожного исследователя, как проф. Б. Б. Голубинский, Кирилл Туровский мог написать гораздо больше слов. Сохранившиеся подлинные слова Кирилла Туровского характеризуют его, как представителя искусственно-витиеватого церковного красноречия. Усвояемое ему иногда имя „русского Златоуста XII в.“ в действительности может быть признано за ним только с

большими ограничениями, — именно в том только смысле, что Кирилл Туровский был, действительно, замечательным и выдающимся славным проповедником у нас в XII в. Но произведения его во многом существенно отличаются от проповедей Иоанна Златоуста. Отличительную черту проповедей Кирилла Туровского составляет почти совершенное отсутствие в них учения и назидания. Проповеди его в громадном большинстве своем относятся к разряду торжественных праздничных слов, в которых не столько изъясняется, сколько образно и картинно излагается воспоминаемое в тот или другой праздник церковное событие. — Нравоучительные статьи Кирилла Туровского сохранились в виде поучений, обращенных им или ко всем вообще христианам, или к одним только мирянам, или же, наконец, к одним только инокам. Суждения ученых по вопросу о количестве несомненно подлинных нравоучительных сочинений Кирилла Туровского весьма разнообразны. Решение этого вопроса в значительной степени осложняется тем обстоятельством, что некоторые исследователи без надлежащей критической проверки приписывают Кириллу Туровскому многие поучения, встречающиеся в памятниках древней русской письменности с именем Кирилла, без точного при этом обозначения, какого именно Кирилла Туровского, или ростовского, или Белозерского и т. д. Наиболее осторожные ученые из всех нравоучительных сочинений, обыкновенно приписываемых Кириллу Туровскому, с полною несомненностью усвоят ему одно только „сказание о черноризьчестем чину». — Кроме церковных слов и нравоучительных сочинений, Кириллу Туровскому приписывается обыкновенно еще множество молитв, встречающихся в памятниках древнерусской письменности с именем Кирилла. Однако же вопрос о подлинности молитв, приписываемых Кириллу Туровскому, еще более сложен и запутан, чем вопрос о других произведениях его.

Протоиерей Ф. Титов

Кирилл Терлецкий

Кирилл Терлецкий, епископ (сначала православный, а потом униатский) луцкий и острожский (1585—1607 г.), был сын небогатого русского православного шляхтича Семена Терлецкого. Систематического школьного образования он, по-видимому, не получил. Занимая в светском звании должность в одном из местных судебных учреждений, Кирилл Терлецкий хорошо изучил законодательство и судебные порядки, каковые знания он с блестящим успехом впоследствии прилагал к делу, ведя многочисленные судебные процессы. Приняв духовное звание, Кирилл Терлецкий в 1560-х годах занимал должность протопopa соборной церкви г. Пинска. Потеряв жену, он принял монашество и в 1572 г. был назначен епископом пинским и туровским. В течении 12-летнего управления пинскою епархией Кирилл Терлецкий был главным образом занят судебными процессами, которые вел из-за недвижимых имений своей кафедры. Будучи чрезвычайно корыстолюбивым человеком, Кирилл Терлецкий в 1585 г. выхлопотал себе у короля перевод на самую богатую среди тогдашних западнорусских архиерейских кафедр — луцкую. В Луцке на первых порах Кирилл Терлецкий заявил себя, как деятельный архипастырь, чем заслужил даже расположение выдающихся ревнителей православия, напр. кн. Острожского. Впрочем, скоро определилось, что деятельность Кирилла Терлецкого была направлена преимущественно на приобретение имущества и денег. С другой стороны обнаружился крайне безнравственный образ жизни Кирилла Терлецкого. Поэтому, не смотря даже на то, что константинопольский патриарх Иеремия II, посетивший тогда лично Западную Русь, в 1589 г. назначил Кирилла Терлецкого своим экзархом и облек его особыми полномочиями и правами, от него отшатнулись истинные ревнители православия. Скоро в Западной Руси началось общее движение народа, которым руководили в данном случае западнорусские православные братства, против недостойных епископов, к числу коих принадлежит и Кирилл Терлецкий. Это было одним из ближайших поводов образования давно уже подготовлявшегося в Западной Руси (особенно среди высшей иерархии) течения в пользу соединения западнорусской православной церкви с римско-католическим костелом. Одним из первых убежденных и деятельных пионеров этого течения из числа западнорусских православных епископов был Кирилл Терлецкий. Он же успел склонить на сторону униатского движения и владимировольнского епископа Ипатия Поцкя, который затем стал главным руководителем дела. Вместе с Ипатием Поцеем Кирилл Терлецкий в 1595 г. отправлялся в Рим для представлений папе условий, на которых Западная Русь желала принять унию с католическою церковью. Вынужденно или, быть может, и добровольно Кирилл Терлецкий с Ипатием Поцеем в заседании священной коллегии в Риме 23 декабря 1595 г. приняли от лица всех остальных западнорусских архиереев унию совсем не на тех условиях, на каких они были уполномочены сделать это. Известно, что православная западнорусская церковь отвергла такую унию, привезенную ей из Рима Кириллом Терлецким и Ипатием Поцеем, и на соборе отлучила даже Кирилла Терлецкого, лишив его сана. Но Кирилл Терлецкий остался на своем месте в качестве униатского луцкого епископа. Достигнув того, чего он собственно и искал, упрочив свое положение на богатейшей архиерейской кафедре и пользуясь покровительством польского правительства и папы, Кирилл Терлецкий почти совсем перестал интересоваться унией, весь погрузившись в материальные заботы. До смерти Кирилл Терлецкий вел, — к соблазну и православных и униатов, — образ жизни, совершенно недостойный не только епископа, но даже и простого христианина. Умер Кирилл Терлецкий в 1607 г. Латино-униатские историки обыкновенно превозносят Кирилла Терлецкого, как величайшего „ревнители (zelanta) святой унии“; но даже и из них наиболее правдивые не могут умолчать о недостойном поведении его.

Протоиерей Ф. Титов

Кирилл (Завидов), митрополит ростовский и ярославский

Кирилл (Завидов), митрополит ростовский и ярославский († 7 мая 1619 г.). С 1580 — 1594 г. Кирилл был игуменом новгородского Антониева монастыря, присутствовал на соборе 1589 г. о возвышении епархий; 31 июля назначен архимандритом Троицкой лавры; 18 марта 1605 г. посвящен в митрополита ростовского, присутствовал при смерти Бориса Годунова.

Митрополит Кирилл управлял епархию в самое смутное время для России в эпоху самозванцев. Лжедмитрий удалил его, поставив на его место Филарета. Кирилл поселился в Троице-Сергиевой лавре, но, во время плена Филарета, ярославцы в 1615 г. опять пригласили к себе Кирилла, который и управлял до смерти. Имя Кирилла во вторичное управление епархию упоминалось впереди других иерархов, при перечислении их, так как за смертью патриарха Гермогена, Кирилл считался высшим духовным лицом в России. Кирилл выступал при всех важнейших событиях государственной жизни: он участвовал в приглашении на царство Михаила Феодоровича, встречал его при въезде в Москву, присутствовал при коронации. Много трудов положил Кирилл в деле устройства своей епархии: он основал Афанасьевский монастырь в Ярославле, строил церкви, напр., великолепный храм, уцелевший и поныне, в Спасо-Песоцком монастыре над могилою его основательницы княгини Марии. При митрополите Кирилле было в Ярославле моровое поветрие, во время которого обретен чудотворный образ Нерукотворенного Спаса и воздвигнута для него „обыденная церковь“, существующая доселе. Митрополит Кирилл умер 7 мая 1619 г. и похоронен в ростовском соборе подле южной стены.

К. Груздев

Кирилл Транквиллион-Ставровецкий

Кирилл Транквиллион-Ставровецкий († 1646) был в начале „дидакалом“, т. е. учителем и проповедником слова Божия в разных западнорусских братствах, особенно Замостьском, Львовском и Виленском. Впоследствии он был игуменом в Любартовском монастыре (в 1619 г.). Сочинения его, не вполне согласные с православно-церковным учением, вызывали осуждения автора их. Под влиянием недовольства, или, быть может, и по другим побуждениям, Кирилл Транквиллион-Ставровецкий изменил православие и перешел в унию. В награду за измену православию ему было предоставлено место архимандрита в Черниговском монастыре, где он, — по выражению одного автора, — и „здох року 1646“. Особенную известность Кирилл Транквиллион-Ставровецкий приобрел в Западной России и даже в Москве своими многочисленными вероучительными и нравоучительными сочинениями. Из его сочинений известны следующие: 1) Евангелие учительное, или слова на воскресные и праздничные дни, в том числе и на дни некоторых святых (изд. в Рахманове 1619 и 1668 г.г., в Уневском монастыре в 1696 г.); 2) Зерцало богословия (изд. в Почаевском монастыре в 1618 г. и в Уневском мон. в 1692 г.); это „Зерцало богословия“ представляет опыт догматики; 3) Лист отца Кирилла, Любартовского игумена, писанный в 1619 г. до всех христиан вообще, или окружное послание, убеждающее православных западно-руссов „держатъ твердо святую непорочную христианскую веру“; 4) Перло драгоценное, писанное стихами и содержащее в себе похвалы Богоматери, Ангелам, Апостолам, также лекарство против семи грехов, о страшном суде и кончине мертвых (изд. в Чернигове 1646 г. и в Могилеве 1690 г.). Сочинения Кирилла Транквиллиона-Ставровецкого не пользовались вниманием и тем более любовью православных западно-руссов. Сначала отдельные лица (напр., Иов Княгиницкий и Феодосий игумен Скитский), а потом и собор киевский обличили и отвергли неправославные суждения Кирилла Транквиллиона-Ставровецкого. В Москве, куда со временем проникли сочинения Кирилла Транквиллиона-Ставровецкого, они также были осуждены.

Протоиерей Ф. Титов

Кирилл Шумлянский

Кирилл Шумлянский, епископ переяславский (последний православный луцкий епископ (1726 г.), был сын прежнего луцкого епископа Афанасия Шумлянского. Он служил раньше при дяде своем — львовском епископе Иосифе Шумлянском (см. „Энци.“ VII, 467—471), и был, по всей вероятности, униатом. Кирилла Шумлянского, как кандидата на луцкую епархию., указал вольнянам сам король польский. Духовенство и дворянство луцкой епархии избрали его своим владыкою, но предварительно потребовали от него обещания быть православным. Не смотря на то, что король польский выдал ему утверждение на епископство, как униату, Кирилл Шумлянский пожелал принять посвящение во епископа от киевского митрополита, что было вполне согласно и с договором вечного мира между Россиею и Польшею. Списавшись предварительно с киевским митрополитом Иоасафом Кроковским (см. „Энци.“ VII, 177—180), Кирилл Шумлянский в 1711 г. получил посвящение епископское в Киеве. Это посвящение Кирилла Шумлянского в Киеве от рук православного митрополита было величайшим огорчением для униатов, которые еще со времени перехода Дионисия Жабокрицкого в унию (в 1702 г.) считали луцкую епархию своею. Униаты, во главе с митрополитом своим Гергием Винницким, сильно всполошились и стали принимать меры к этому, чтобы удалить Кирилла Шумлянского с луцкой кафедры и снова завладеть луцкою епархией. Они обратились за советом к папе. Папа писал Августу II. Король, под сильным воздействием папы, издал 17 октября 1711 года свою грамоту, которою строго требовал от всего духовенства и дворянства русского луцкой епархии, чтобы Кирилла Шумлянского никто из них не признавал за епископа и не оказывал ему никакого послушания и уважения. С изданием и обнародованием этой королевской грамоты, положение Кирилла Шумлянского, подвергавшегося разным преследованиям со стороны униатов, сделалось невозможным. Он оставил Луцк и удалился в Киев, чтобы искать себе защиты и покровительства у русского государя. Последний, к сожалению, в то время был сильно занят тяжелою войною с Турцией и Швецией, а потому и не мог тогда же обратить серьезное внимание на дело и на жалобы Кирилла Шумлянского. Несколько позже, в 1714 году, русское правительство отправляло царскую грамоту и требовало от польского короля восстановления Кирилла Шумлянского в его правах луцкого епископа. Но эти требования нашего правительства остались без удовлетворения и даже, кажется, без ответа. Луцкая епархия совсем перешла во власть униатов, которые еще в 1711 г. назначили своего управителя ею, а в 1715 г. посвятили в Луцк и своего епископа Иосифа Выговского. Кирилл Шумлянский остался навсегда жить в России. Он был назначен в 1715 г. епископом переяславским и бориспольским, при чем ему в управление была предоставлена часть киевской митрополии — епархия, расположенная на левой и на правой стороне р. Днепра. Кирилл Шумлянский был коадьютором (викарием) киевского митрополита, впрочем, с правами известной самостоятельности. После смерти киевского митрополита Иоасафата Кроковского (1 июля 1718 г.) до 1722 года, до назначения в Киев архиепископом Варлаама Ванатовича, Кирилл Шумлянский управлял делами киевской епархии. Кирилл Шумлянский скончался 30 ноября 1726 года.

Протоиерей Ф. Титов

Кирилл (Флоринский) — архимандрит Троице-Сергиева монастыря³⁴, со времени основания этой обители 65-ый ее настоятель (проф. *Е. Е. Голубинский*, Преподобный Сергей Радонежский и созданная им Троицкая. Лавра; жизнеописание препод. Сергия и путеводитель по Лавре, Сергиев Посад 1892, стр. 140). Он родился в начале XVIII столетия в г. Харькове; обучался в харьковском коллегиуме и для продолжения образования, в 1729 г., послан был в „немецкие страны“, где оставался до 1732 г. По возвращении из-за границы в Харьков, он поступил в монашество и в ноябре 1732 г. определен учителем пиитики в харьковском коллегиуме; 22 февраля 1733 г. рукоположен в иеродиакона, а 13 мая того же года в иеромонаха. В харьковском же коллегиуме о. Кирилл был учителем философии и с 1 сент. 1735 г. — префектом. 6 июля 1736 г. он был переведен в префекты московской славяно-греко-латинской Академии и при ректорах Антонии Кувечинском († в апреле 1737 г.), Митрофане Слотвенском († 7 декабря 1752 г.) и Платоне Левицком читал богословие. По смерти Антония ему было поручено управление Заиконоспасским монастырем до определения ректора, а в августе 1737 г. ему же вверено начальствование над Симоновым монастырем (Дело архива моск. Синод. Конторы 1737 г., № 249). В июле 1741 г. о. Кирилл назначен был ректором славяно-греко-латинской Академии и архимандритом Заиконоспаского монастыря. Управляя Академиею, он сделал попытку освободить преподавание в ней от схоластического направления. Будучи ректором Академии, арх. Кирилл принимал участие в деле издания Библии и имел другие поручения от Св. Синода; так, в 1742 г. он получил для рассмотрения службу, написанную по случаю явления чудотворного Руденского образа Богоматери. (История славяно-греко-латин. Академии † о. С. К. Смирнова, Москва 1855, стр. 130—131). В сентябре 1742 г. он был определен архимандритом Троице-Сергиева монастыря, после Амвросия Дубневича, и 1 октября того же года открыл в монастыре троицкую Семинарию. Для учеников этой Семинарии Кирилл написал правила: как вести себя; правилами его руководствовались и после него в семинарии и читали их ученикам каждую субботу (История троицкой лаврской Семинарии † о. С. К. Смирнова, Москва 1867, примеч. на стр. 12—13). Архимандрит Кирилл скончался 9 января 1744 г. (*ibid.*, стр. 8).

Кроме помянутых правил для учеников троицкой Семинарии, арх. Кириллу принадлежат: I) проповеди: на день рождения Императрицы Елизаветы 18 декабря 1741 г., на неделю Ваий 11 апр. 1742 г. и на освящение храма в Заиконоспасском монастыре 15 июля 1742. г.; II) „Установления Богословская“ — краткие богословские тезисы или положения на русском языке, предназначавшиеся для диспутов (напечатаны в 4-м приложении к Историй московской славяно-греко-латинской Академии † о. С. Е. Смирнова, *Theologia positia et polemica, tradita in Mosquensi Academia a Cyrillo Florinsky (1737—1740)*, т. е. „Богословие положительное и полемическое, преподанное в московской Академии Кириллом Флоринским“. Экземпляр этого сочинения, писанный собственною рукою Кирилла, хранится в библиотеке московской Дух. Академии под № 243. — В названной богословской системе арх. Кирилла прежде всего замечателен строгий, систематический порядок: „Богословие он начинает учением о религии и Свящ. Писании, что у схоластиков занимало место в конце системы. В полемической части заметно более стремление к борьбе с римско-католиками; изложение отличается ясностью; место нравственным приложениям дано у него обширное: за разрешением вопроса у него следует: облегчение, исправление, наставление и утешение» (История московской славяно-греко-латинск. Акад., стр. 153—154).

Кирилл Стефанович

Кирилл Стефанович, игумен пинского богоявленского монастыря (1753—1756), представляет замечательный тип игумена заграничного (т. е. находившегося в Польше) монастыря киевской митрополии — епархии второй половины XVIII в. В нем удивительным образом совмещались самые добрые и худые стороны характера, Постриженник Яблоченского Св.-Онуфриевского монастыря, он был впоследствии игуменом этой же обители. В 1753 г., после тщательной ревизии всех заграничных монастырей своей епархии, киевский митрополит Тимофей Щербацкий заменил некоторых игуменов этих монастырей другими, а иных вновь назначил. В это же время Кирилл Стефанович был определен игуменом пинского Богоявленского монастыря, который представлял один из самых видных пунктов борьбы Западной Руси за веру и народность в XVIII в. Кирилл Стефанович, по-видимому, имел многие данные для того, чтобы сделаться хорошим игуменом: он был человек умный, хорошо знал порядок польского судоустройства и судопроизводства и, при большой энергии, обладал бойким иером. Однако же он не оправдал возлагавшихся на него надежд и ожиданий. Пинское Богоявленское братство, в лице некоторых своих членов, приняло его с самого начала весьма недружелюбно, как назначенного к ним самим митрополитом, без их предварительного выбора, как молодого еще человека, не всегда аккуратно исполнявшего игуменские и священнослужительские обязанности. Начались обычные в таких случаях прискорбные столкновения, жалобы, следствия и судьбища. Однажды братчики при следователях говорили прямо в глаза своему игумену Кириллу Стефановичу, что он когда „не упражнялся сном внутри монастыря, то по недели три и больше вне монастыря бегал за зайцами и протчею звериною с стрельбою, а монастырь без радетеля и даже всякого паробка оставлял“. Другая часть монастырской братии и мирских братчиков отзывалась о Кирилле Стефановиче совсем иначе и хвалила его. Кирилл Стефанович сначала сам было скрылся в соседний Дятловицкий монастырь, но потом снова возвратился в Пинск. В 1756 г. он был уволен от должности игумена и послан „под начал“ в Яблоченский монастырь, где, кажется, и умер.

Протоиерфй Ф. Титов

Кирилл (Богословский-Платонов)

Кирилл (Богословский-Платонов), архиепископ каменец-подольский и брацлавский, по своей разнообразной церковно-административной и духовно-просветительной деятельности в должности ректора Семинарии и Академии и в епископском сане в разных местах России, оставил и в современниках и в потомстве глубокую память о себе, как выдающемся иерархе второй половине XVIII и первой XIX века. Он был сын священника села Воздвиженского, — что в 12 верстах от Троице-Сергиевой Лавры по дороге к Москве, — родился 14 мая 1788 года. Девяти лет Кирилл (в мире Константин) поступил в троицкую лаврскую Семинарию, получив, при поступлении фамилию „Богословского“. Как один из лучших учеников Семинарии, воспитывавшийся на стипендии митр. Платона, он после Семинарии поступил в петербургскую Духовную Академию, а по окончании академического образования магистром 1-го курса был оставлен при академии бакалавром церковной истории. 27 лет Константин Богословский „по влечению сердца“ принял монашество с наречением имени Кирилл и был вскоре назначен ректором полтавской Семинарии, а в 1819 году ректором московской Духовной Академии. Лекции свои по Догматическому богословию Кирилл читал на русском языке, что было новостью для того времени. Чтения его отличались, — по свидетельству историка, — замечательною теплотою чувства и свойственным ему аскетическим направлением. Из тех же сторон характера и убеждений Кирилла вытекали заботы его, как ректора Академии, об исполнении религиозных обязанностей студентами и об их религиозно-нравственном воспитании. В бытность ректором Академии Кирилл принимал деятельное участие в переводе на русский язык Свящ. Писания, и за труды по богословию, за усердие в проповедовании слова Божия и, главным образом, за опыт истолкования послания Апостола Павла к Евреям ему была дана степень доктора богословия. В 1824 г. Кирилл был назначен епископом дмитровским, викарием московской епархии, а с 1827 г. — епископом вятским и слободским. Епископское служение Кирилла в Вятке было запечатлено архипастырскою милостию его, отеческою нежностью к сиротству, бедности, снисходительностью к немощам и заблуждениям чад своих, близостию и доступностию для всех; богослужение, отправляемое им, отличалось торжественностию и назидательностию. Здесь же он заявил себя усердным миссионером в деле распространения православия в среде иноверного населения епархии. С грустию расставались вятчане с своим архипастырем, когда его в 1832 г. назначили архиепископом в Каменец-Подольск. Подолия, где и после присоединения ее к России шла борьба православия с римским католицизмом, открывала широкое поле деятельности для нового преосвященного, призывала его к разнообразному труду, требовала от него неутомимой энергии, высоконравственного авторитета и умения действовать применительно к условиям местной жизни. И Преосв. Кирилл много сделал для возвышения православия в подольском крае и для благоустройства епархии: он содействовал улучшению положения духовенства, — этой опоры православия, — и возвышению его влияния на общество, беседовал с католическими епископами и при ежегодном обозрении епархии со всеми католиками, расположенными к православию, обращал внимание на материальное обеспечение, на образование и поведение низших клириков и особенно заботился об улучшении православного богослужения, построения церквей и благоустройении бедных монастырей и духовно-учебных заведений подольской епархии. Напряженные труды и постоянные заботы преосвященного Кирилла расстроили его здоровье. Для лечения он ездил в Крым, но ничто не могло восстановить надорванный организм. В 1839 преосвященный заболел опасно. В это же время он был вызван в Петербург для присутствования в Синоде, и так как просимая им отсрочка отъезда не была дана, то в 1840 г., полубольной, выехал в Петербург.

Прожил он в Петербурге недолго 28 марта 1841 года он тихо, без страданий, скончался, держась за икону. Погребен он в Александро-Невской Лавре, в Феодоровской церкви.

В личной своей жизни преосв. Кирилл был строгим аскетом. Деньги он все раздавал бедным, и в Петербурге, напр., в последние дни своей жизни не имел денег на покупку даже недорогого лекарства, узнав о чем, Государь прислал своего придворного медика и дал пять тысяч руб. на лечение. Преосвященный был всегда и всем доступен, со всеми кроток, христиански терпелив и справедлив. Хороший портрет покойного пожертвован родственницею преосвященного Кирилла (В. А. Беляевой) в тульскую Палату Древностей.

(По личным качествам, по кроткой, братолюбивой и боголюбивой душе, он был человек выше похвал; а как архипастырь он был замечательным проповедником. Гомилетические труды его в свое время были прекрасны и не раз издавались; так, им напечатаны: а) Собрание слов, говоренных к вятской пастве — 1832 г., но было еще несколько изданий; б) Поучительные слова и речи к подольской пастве — в 2 томах, Москва 1837; в) Поучит. слова на воскресные праздники к подольской пастве, Москва 1840). Полное собрание его проповедей (в трех частях, Москва 1854) издано вместе с кратким жизнеописанием преосвященного, составленным его племянником † проф. московской Дух. Академии П. С. Казанским, причем жизнеописание было просмотрено митрополитом Филаретом, к которому преосв. Кирилл был близок. В рукописи сохранились докторская диссертация преосвященного, несколько проповедей и уроков по богословию).

Б. Яворский (и А. Родосский)

Кирилл (Василий Николаевич) Наумов

Кирилл (Василий Николаевич) Наумов, епископ мелитопольский начальник русской духовной миссии в Иерусалиме (1823 — 1856 гг.), родился 25 декабря 1823 г. в бедной семье диакона одной из приходских церквей г. Калуги. По окончании низшего и среднего образования в духовных школах г. Калуги, он поступил в с.-петербургскую Дух. Академию, а после окончания академического курса и принятия монашества, в 1847 г. был определен на службу в родную Академию, где последовательно в течении 10 лет проходил должности: бакалавра и затем профессора по кафедре нравственного богословия и, наконец, инспектора Академии. В 1857 г. Кирилл Наумов был назначен на учрежденную тогда должность русской духовной миссии в Иерусалиме, с возведением в сан епископа и с присвоением ему наименования мелитопольским. Нашей миссии, во главе которой был поставлен Кирилл Наумов, указывалась весьма высокая задача в виде восстановления непосредственных духовных сношений нашей церкви с православным Востоком и поднятия значения России на православном Востоке, где оно (значение), вследствие только что закончившейся тогда войны России с Турцией и с большею половиной Западной Европы, было сильно подорвано. Кирилл Наумов заметно и существенно выделяется из ряда других начальников нашей иерусалимской миссии, бывших прежде и после него, уже тем, что он один среди них был в сане епископа и, кроме того, в течений некоторого времени оставался единственно официальным представителем русского церковного и гражданского правительства в Иерусалиме. Появление на православном Востоке и в Иерусалиме русского епископа (— уже одно это было невиданное дотоле на православном Востоке явление —) с такими исключительными полномочиями вызвало особенное оживление в отношениях русской и восточных православных церквей и частью оживило уже прежде существовавшие вопросы, а частью само вызвало новые вопросы. При Кирилле Наумове и благодаря его живому участию в деле, совершилось 26 ноября 1860 г. воссоединение сирийско-египетских униатов с православною церковью. При нем и по его участию оживились сношения с сиро-халдейскими несторианами, окончившиеся, — хотя уже и после его удаления с Востока и даже после его смерти, — воссоединением их с православною церковью (25-го марта 1898 г.). При Кирилле Наумове и благодаря ему завязались у нас сношения с абиссинцами. Наконец, при нем же и благодаря ему было много сделано для улучшения быта русских поклонников в Святой Земле и для утверждения русского положения во Св. Граде. Таким образом, сравнительно весьма кратковременное (1858—1863 г.) пребывание и деятельность Кирилла Наумова в Иерусалиме составили, по справедливости, маленькую, но важную эпоху в истории многовековых сношений России с православным Востоком. Все это, понятно, вызывает глубокий интерес к личности и деятельности Кирилла Наумова на православном Востоке. Интерес к его деятельности и сочувствие к ней и его личности усиливается еще от того, что деятельность Кирилла Наумова проходила на православном Востоке среди самых неблагоприятных условий и закончилась в полном смысле слова трагически. Не говоря уже о протестантах и латинянах, прочно водворившихся во Св. Граде до прибытия сюда Кирилла Наумова и старавшихся всеми мерами вредить делу православия, — против пребывания в Иерусалиме русского епископа, имевшего руководить русских паломников во Св. Земле и защищать их, были и некоторые из своих — православных. Правда, православные греки, которые сначала были враждебно настроены против Кирилла Наумова, впоследствии, ближе познакомившись с его личностью и деятельностью, почти совершенно примирились с фактом его пребывания в Иерусалиме и даже сделались его друзьями, защитниками и покровителями. Но, к сожалению, скоро нашлись более серьезные и непримиримые противники у Кирилла

Наумова в лице представителей русского правительства (консула) и общества (агента „общества пароходства и торговли“). Эти представители русского правительства и общества явились в Иерусалиме вскоре после водворения здесь нашей духовной миссии, при чем они были призваны служить отчасти тому же самому делу, какому служила и наша духовная миссия во главе с начальником ее. Сфера деятельности этих представителей разных ведомств и учреждений России в Иерусалиме не была строго разграничена, почему между ними открылись неизбежные сначала столкновения, а затем и настоящая прискорбная борьба. В 1859 г. между 25 апреля и 10 мая Иерусалим посетил великий князь Константин Николаевич, который, расследовавши недоразумения, возникшие между русскими деятелями во Св. Граде, указал пределы и границы деятельности, заботливости, прав и обязанностей начальника нашей духовной миссии и русского консула. По этому разграничению, начальник духовной миссии — епископ из единственного и главного представителя русской церкви и даже русского правительства в Иерусалиме должен был превратиться в самого скромного настоятеля малочисленной духовной миссии, главные и почти единственные обязанности которого заключались в совершении богослужения и нравственном наблюдении за нашими поклонниками. Само собою разумеется, что Кириллу Наумову было трудно и даже почти невозможно примириться с таким положением — тем более, что оно решительно противоречило инструкции, данной ему правительством нашим, при отправлении его на православный Восток, совершенно не соответствовало его высокому епископскому сану и устанавливалось не столько желанием и видами нашего правительства, сколько деятельностью низших органов его, действовавших на месте. Кирилл Наумов пытался удержать за собою, по возможности, то почетное положение, с каким он явился на православный Восток. В этом и заключался главный источник всех последующих прискорбных столкновений и борьбы между Кириллом Наумовым и консулом, приведших дело к роковой развязке. В 1863 г. Кирилл Наумов был уволен от должности начальника иерусалимской миссии и определен в Спасский монастырь в Казани. Кирилл Наумов желал получить разъяснение такого решения касательно его личности, но это только еще более усилило недовольство высшей власти против него, так как возникло мнение, будто он отказывается повиноваться Св. Синоду. В начале 1864 г. Кирилл Наумов выехал из Иерусалима, а 7 июля того же года был в Казани, где он в тиши монастырской келлии проводил истинно подвижническую жизнь в течении 1½ лет. Кирилл Наумов скончался 10 февраля 1866 г. на 42 году жизни, а через 13 или 17 дней после того был погребен в церкви Спасского монастыря во имя свят. Киприана и Иустины. Имя Кирилла Наумова и доселе хранится в памяти некоторых православных народов Востока, напр., арабов. В Казани память Кирилла Наумова чтится, как праведного подвижника. Кирилл Наумов известен в нашей богословской литературе следующими сочинениями: 1) Минуты уединенных размышлений; 2) Жизнь святого благоверного великого князя Александра Невского; 3) Акафист сему св. князю, и 4) Пастырское богословие, за которое автор был удостоен ученой степени доктора богословия. Известны еще любопытные письма его с Востока [есть некоторые в рукоп. в библиотеке Спб. Дух. Академии].

Протоиерей Ф. Титов

Кирилл (Ляшевецкий) епископ

Кирилл (Ляшевецкий) епископ † 1770 г., см. „Энци.» III, 840.

Кирилл (Орлов), епископ

Кирилл (Орлов), епископ, † 1890 г., см. „Энци.“ III, 849 — 850 и V, 346.

Кирилл (Лопатив) архимандрит

Кирилл (Лопатив) архимандрит, магистр богословия, в мире Константин Михайлович, родился в с. Рябиновском, вятск. у. в 1868 г. Первоначальное образование получил в вятском Дух. Училище, вятской Дух. Семинарии, отсюда в 1880 г. был назначен в казанскую Дух. Академию. На 4-м курсе принял монашество. В 1893 г., по окончании курса, был назначен инспектором с.-петербургской Дух. Семинарии, в 1894 г. инспектором московской Дух. Академии, в 1895 г. ректором казанской Дух. Семинарии, в 1899 г. ректором астраханской Дух. Семинарии. Скончался 24 ноября 1900 г. в Астрахани.

Из печатных трудов о Кирилле можем указать следующие: 1) Учение св. Афанасия александрийского о Св. Троице, (Казань 1894 г.), это — магистерская диссертация. Автор ее, — по отзыву † проф. Д. В. Гусева, — „обладает широкой богословской эрудицией, способностью к отвлеченному мышлению и к тонкому богословскому анализу. Он обстоятельно ознакомился не только с творениями и учениями св. Афанасия, но и с богословскими воззрениями главнейших из церковных писателей первых трех столетий. Он изучил все лучшие ученые пособия по данному пред мету из области новейшей богословской литературы, при чем пользовался ими весьма вдумчиво и разборчиво. Учение св. Афанасия и церковных писателей предыдущей эпохи он не просто только передает и излагает, но обыкновенно комментирует его и анализирует, всегда старается осветить его и указать подлинный его дух и смысл. Автор писал свое сочинение по строго обдуманному и вполне целесообразному плану, который он выдержал до самого конца. Язык сочинения — точный, ясный и определенный, вполне соответствующий высоте и важности предмета. Все сочинение проникнуто строго православным духом“. (Протоколы каз. Дух. Академии 1893 г., стр. 253). 2) Противники монашеских обетов — Иовиниан и Вигилянций и обличение их лжеучений бл. Иеронимом (Спб. 1894), — это семестровое сочинение, писанное автором на 3-м курсе Академии. 3) „Пастырские наставления и заветные пожелания моим воспитанникам«. (Астрахань 1900) цель этих „Пастырских наставлений“ — оживить и закрепить в памяти воспитанников заветы школы, воспитавшей их. В „Известиях по Казанской Епархии« (1895 — 1899 г.г.) и в „Астраханских Епархиальных Ведомостях« (1899 и 1900 г.г.) о. Кирилл напечатал не мало слов и поучений, сказанных им в семинарских храмах.

В. Колоколцев

Кирилл, автор апологов

Кирилл, автор апологов. С XIV столетия известен сборник нравоучительных притчей — *Speculum sapientiae beati Cyrilli episcopi*. Содержание притчей состоит в изображении правил нравственности и добродетели чрез сопоставление действий и отношений, существующих в животном и неодушевленном мире. Сочинению предпослано введение, в котором объясняется побудительная причина к такому изложению правил, предпочтительно примерам или нравоучительным историческим рассказам, при чем делается обращение к „возлюбленному“, под которым надобно разуметь всякого требующего и ищущего наставления, по подобию притчей Соломоновых и Сираховых, которые автор и имел ближайшим образом в виду про своих наставлениях: там, как известно, увещания обращены к неопределенному лицу „сына“ или „чада“. В том же введении указывается основание к разделению сочинения по четырем главным добродетелям, узаконенным философию Платона: благоразумию, великодушию, справедливости и умеренности. По четырем добродетелям и самое сочинение, состоящее из 95 притчей, разделяется на четыре части или книги. В первой, заключающей 27 притчей, сочинитель старается внушить любовь к мудрости и просвещению, и ратует против неразумия и невежества в разнообразных его видах; во второй части, также из 27 притчей, проповедует великодушие и смирение и бичует гордость и надменность; в третьей — из 30 притчей — выставляется во всем превосходстве правда и рисуются во всем безобразии и суете жажда богатства, сребролюбие и роскошь; в четвертой, содержащей 11 притчей, восхваляется господство над страстями и придается поруганию плотоугодие. Наставления заимствованы или из Свящ. Писания, или из учения отцов церкви, древних философов и богословов, хотя они называются по именам редко. Из Эзопа заимствованы басни две-три. Есть некоторое сближение с индийскими или персидскими баснями, именуемыми „Гитопадес“, которые сделались известны в Европе в XV в. и были переведены на разные языки; равно некоторые притчи напоминают известный немецкий народный роман (— басню) „Рейнеке-Фукс“. В заглавии каждой притчи выставляется предмет или содержание ее, а иногда и действующие лица. Рассказ, обыкновенно самый простой и краткий, как будто бы сделан единственно для того, чтобы служить только точкою отправления для нравоучения, которое одно и занимает почти все пространство притчи. Все сочинение заключается эпилогом, в котором, между прочим, присоединяется к имени сочинителя название „Doctor Graecorum, тут кратко излагается все содержание апологов.

В притчах автор постоянно делает очень удачные сближения между явлениями в природе нравственно-разумной и в неразумной и неодушевленной: весь мир у него является училищем нравственности; в наставлениях его объединяются и правила Свящ. Писания, и возвышенные взгляды разных мыслителей древности, в особенности Платона. Неудивительно поэтому, если книга была очень популярна и выдержала несколько изданий, была переведена (в прозе и в стихах) на немецкий и славянский языки (чешский — Никласом Конаком).

Многие ученые занимались вопросом об авторе притчей. Одни считают автором Кирилла александрийского, другие — Кирилла иерусалимского; И. Добровский — епископа XIII в. Кирилла (*Cyrillus Episcopus, alias Quidenon, laureatus poëta*) на основании рукописи венской публичной библиотеки. Иезуит Бальбис приписал притчи Кириллу солунскому, первоучителю славян, будто бы написавшему их на греческом языке. Мнение было потом повторено Стродовским, Андри, у нас в России С. Соболевским („Русский Архив“ 1864 г., кн. 11.), О. Коларем (там же). Первые два мнения оставлены, последнее подверглось серьезному разбору со стороны И. Платонова и П. Лавровского. Последние нашли, что притчи или апологи ни по

внутреннему духу, ни по складу речи не могут принадлежать св. Кириллу солунскому, ни даже вообще греко-славянскому миру. Способ выражения — чисто схоластический; язык не переводный, а первоначальный латинский; в сочинении встречаются термины, которым не найдем соответствующих в греческом и которые свойственны латинскому языку в средние века, напр., *causalitas*, *virtualitas*, *princi-palitas*, *substantial*, *prudentialiter*, *gaudiosa feliciosittas*, *inconsummata delicositas* и т. п. Все это термины средневековой науки, тогда как греческий язык, недоступный для средневековой науки, остался при терминологии Платона и Аристотеля, с небольшой прибавкой философских выражений неоплатоников. Платонов полагает, что название „святого“ (*sancti*) подставлено, подложно, чтобы придать сочинению больше значения и хода. То же значение — привлечь внимание публики — имеет и прибавка „*doctor Graecorum*“.

Что касается места происхождения апологов, то, по мнению Платонова, вероятнее относить их появление к Германии, где более всего любили такой образ нравственных поучений в XV в. Решить определеннее вопрос о лице, к которому относятся притчи, Платоцов отказывается, но Лавровский в своей статье „об авторе Кирилловых апологов“ принял мнение Добровского, что автором притчей был Кирилл, епископ гвидонский, живший в XIII в. и известный, как *laureatus* (коронованный) латинский поэт.

П. Груздев

Киринея или Кирена

Киринея или **Кирена** — главный город греческой колонии *Киренаики* (или *Бентаполя* — со времени Птолomeев), основанной дорянами в 29-х годах VII ст. до р. Хр. в северной Африке, к западу от Египта, там, где ныне находится плоская плодородная возвышенность *Барка*. С 308 г. до р. Хр. Киринея с ее округом находилась в зависимости от египетских Птолomeев, с 96 г. перешла во владение римлян и с 75 г. была преобразована в римскую провинцию. В Киринее обитало, со времени Птолomeя 1-го, очень много иудеев, представители которых состояли членами иерусалимской синагоги ([Деян. 6:9](#)). В Евангелии, в истории страдания Христа Спасителя, упомянут иудей из Киринеи, *Симон*: когда Спаситель изнемог под тяжестью креста, римские воины принудили Симона нести крест Христов ([Мф. 27:32](#). [Мрк. 15:21](#). [Лук. 23:26](#)). Некоторые из киринейцев — иудеев, находившихся в Иерусалиме в день Пятидесятницы ([Деян. 2:10](#)), обратились ко Христу и затем проповедовали Евангелие в Антиохии с великим успехом. По словам кн. Деяний, *была рука Господня с ними и великое число, уверовав, обратилось ко Христу* ([Деян. 11:20-21](#)). — В числе пророков и учителей юной антиохийской церкви находился некто *Луций Киринеянин* ([Деян. 13:1](#)) бывший, но преданию, первым епископом в Киринее. См. „*Киренаика*» выше.

Прот. Н. Елеонский

Ки́рин

Ки́рин или *Кви́рин*, св. мученик римский, III столетия. Вместе с Марином, Марфою и другими он пострадал в Риме в 269 году. *Память его 6 июля.*

Хр. Л-в

Кириакия, св. мученица никомидийская

Кириакия, св. мученица никомидийская, III-IV столетия. Дочь Дорофея и Евсевии, она во время Диоклитианова гонения была отправлена в Никомидию к кесарю Максимиану, оттуда к вифинскому претору Илариону. Она непреклонно переносила все мучения и мирно почилла среди пыток. *Память ее 7 июля.* (Макар. Ч.-Миня; Пролог).

Хр. Л-в

Кириакия, св. мученица Кесарии палестинской

Кириакия, св. мученица Кесарии палестинской, неизвестного времени. Вместе с Калериею (Валериею) и Маркиею она замучена была кесарийским претором. *Память ее 6 июня.*

Хр. Л-в

Кириак, св. мученик италийский

Кириак, св. мученик италийский, II столетия. Это был сын Еспера и Зои; все они были рабы римлянина Катала и жены его Тетродии, купленные в Памфилии. Кириак и брат его Феодул убедили своих родителей, что им, как христианам, не возможно служить язычникам. Узнав о том, Катал велел им съесть идоложертвенной нищи, но святые бросили ее псам. После разных мучений они были сожжены в царствование имп. Адриана (118 — 138 г.). В печи они все оказались лежащими лицом на восток. Собор их совершался во св. их „мучении“. *Память всех их 2 мая.* (Макар. Ч.-Миня; Пролог).

Хр. Л-в

Кириак, св. мученик Пергии

Кириак, св. мученик Пергии памфилийской, III-IV столетия. Это один из 9 мучеников, земледелец занятием, обезглавлен во времена имп. Диоклитиана и игемона Флавиана. См. „Катун“ в „Энци.“ IX, 268. *Память его 1 августа.*

Хр. Л-в

Кириак, св. воин

Кириак, св. воин, IV столетия. Это один из семи братьев, уроженцев Востока, воинствовавших в Антиохии с 200.000-чным воинством, с Родопом во главе. По переходе во Фракию они были зачислены в легион („легеандр“) и принимали участие в войне со скифами, перешедшими Дунай. Скифским князем был тогда Мароф, который вызывал врагов на единоборство. Против него вышел св. Орентий, победил князя и обезглавил его. Император Максимиан готов был одарить Орентия, но когда последний заявил, что он победил Марофа помощью Божию, а не помощью идолов, он подвергся опале: все братья были сосланы по разным местам. Из них Кириак был отведен в местечко Зингам (на восточном берегу Черного моря), в Алазонской области, где и почил в мире 14 июля. *Память его 24 июня.*

Хр. Л-в.

Кириак, св. мученик римский

Кириак, св. мученик римский, IV столетия. Это был диакон при римском папе Маркелле (308—310 г.), пострадавший вместе с последним. На Западе он считается пособником против злых духов. *Память его 7 июня.*

Хр. Л-в

Кириак или Иуда

Кириак или *Иуда*, св. священномученик иерусалимский, IV столетия. По кончине иерусалимского патриарха Макария (313—333 г.) он занимал престол св. Иакова брата Господня и обрел крест Господень, переданный им царице Елене. Он дожил до времен имп. Юлиана Отступника. Отправившись в поход на персов, Юлиан по пути посетил Иерусалим и, узнав о Кириаке, поборнике Христовой веры, потребовал его к допросу. Встретив отпор своим вождениям, император велел отрубить ему правую руку за то, что она много писала против языческих богов, и лить в уста ему расплавленное олово; наконец святой был пронзен копьем. Вместе с ним пострадала и мать его Анна, повешенная за волосы и растерзанная. *Память его 28 октября.*

Хр. Лопарев

Кириак, св. отшельник палестинский

Кириак, св. отшельник палестинский, VI столетия. Коринфянин родом, сын пресвитера Иоанна и матери Евдоксии и племянник епископа Петра, Кириак состоял сначала в сане чтеца. 18 лет от роду он прибыл в Иерусалим и принял пострижение от руки св. Евфимия великого. Проводя суровую отшельническую и подвижническую жизнь, он обличал Оригена и его единомышленников. Обладая даром прозорливости, он ведал человеческие тайны, заочно исцелял больных и творил много чудес. Почил в 556 году в глубокой старости, в возрасте около 109 лет. *Память его 29 сентября.*

Хр. Л-в

Кириак, св. мученик александрийский

Кириак, св. мученик александрийский, неизвестного времени. За исповедание Христа он вместе с другими был схвачен претором Валерием и обезглавлен. Мощи мученика были положены в Александрии. *Память его 6 сентября.* Пролог.

Хр. Л-в

Кириак, мифический папа

Кириак, мифический *papa*, время жизни которого относятся к 238 г. Впервые имя его делается известным 1155 г. в легенде о св. Урсуле. Хронисты XIII века, опираясь на авторитет Елизаветы Шёно (см. „Энци.“ V, 417—418), внесли это имя в свои хроники. Впоследствии приверженцы Бонифация VIII оправдывали примером Кириака отречение Целестина V. Легенда возникла таким образом. В 1155 г. при раскопках на кладбище св. Урсулы в Кельне найдено было много мужских трупов и надгробных надписей кардиналов, епископов и священников и в частности следующие: S. Cyriacus, Papa Rom., qui cum gaudio suscepit sacras virgines et cum iisdem reversus martyrium suscepit S. Alina V. Аббат Герлах усумнился в подлинности надписи и не без основания: надпись несомненно была подделана с целью объяснить нахождение мужских трупов на *ager Ursulanus*, которое считалось кладбищем монахинь. Герлах послал надпись Елизавете Шёно, которая так разъяснила ее: Когда Урсула с девами пришла в Рим, Кириак был папою (19-м по счету) уже год и одиннадцать месяцев; ночью он получил божественное указание отказаться от своей деятельности и идти вместе с девами, так как и его и их ожидает мученичество, а вместо себя велел избрать Антера (см. „Энци.“ I, 794—795); римский клир будто бы настолько был недоволен его отказом, что имя его вычеркнуто было из списка пан. Попытки отнести время его правления к царствованию Максимиана или Максимиана Фракийца до епископа Антера (235—236 г.) — безуспешны. См. † *Döllinger*, *Papstfabeln*, München 1863, 45 ca. [*Herzog-Hauck*, RE. IV³. S. 375—376.].

С. Троицкий

Кириак, патриарх константинопольский

Кириак, патриарх константинопольский, занимавший кафедру с начала 596-го года до конца октября 606-го года, преемник знаменитого Иоанна IV Постника. — Император Маврикий, высоко чтивший последнего, долго искал ему приемника в конце концов остановил свой выбор на Кириаке, пресвитере и экономе храма св. Софии. Этот выбор вызвал у епископов, участвовавших в посвящении нового патриарха, восторженное восклицание: *сей день его же сотвори Господь, возрадуемся и возвеселимся в онь* ([Пс. 117:24](#)). Влияние на императора Маврикия Кириаку принадлежало в той же мере, как и Иоанну Постнику. Даже тиран Фока, ни перед чем не останавливавшийся, должен был склониться пред твердостью патриарха. Во время смятения, кончившегося избиением приверженцев Маврикия и умерщвлением его самого, царица с тремя дочерьми укрылась в храме Св. Софии. Фока приказал взять оттуда женщин. Но Кириак решительно воспротивился этому и позволил вывести несчастных только после клятв Фоки, что им не будет причинено никакого вреда. В наследство от предшественника Кириаку достался известный спор о титуле „вселенский“. Папа Григорий вел. был жив и не замедлил повести с новым патриархом борьбу, которую вел с Иоанном Постником. По обычаю Кириак отправил в Рим представителей с уведомлением о вступлении на кафедру и с изложением веры. Папа поступил очень сурово. Прежде всего он выразил порицание епископам, которые осмелились слишком радоваться вступлению на кафедру Кириака. Затем он запретил служить своему константинопольскому апокрисиарию до тех пор, пока он не откажется от титула „вселенский“. В письмах к Маврикию, патриархам антиохийскому, александрийскому и к Кириаку снова Григорий заговорил о *culpa elationis, verbum superbiae, stultum vocabulum*. Патриарх антиохийский по-прежнему видел во всем этом один вздор (*nulla causa*). Маврикий также не признавал основательным производить *scandalum per appellatione frivoli nominis*, Григорий не отступал и при одном случае разъяснял, что принятие патриархом константинопольским титула „вселенский“ есть один из признаков пришествия антихриста. Кириак с своей стороны остался непреклонным. Григорий ничего не добился, пока жив был Маврикий. Со вступлением на престол Фоки положение дел изменилось. Кириак был сторонник Маврикия и обличал Фоку за жестокости. Между тем апокрисиарий Григория защищал эти жестокости. И сам Григорий выразил радость по поводу вступления на трон нового императора-убийцы. Чего бы добился Григорий при таких обстоятельствах, — сказать трудно. Но он вскоре умер. При его преемнике Сабиниане дело о титуле „вселенский“ прекратилось. Но преемник Сабиниана Бонифаций III, бывший апокрисиарием в Константинополе при вступлении Фоки на престол, возобновил домогательства. Биограф этого папы сообщает, что он *obtenuit apud Phocam principem, ut sedes apostolica beati Petri apostoli caput esse omnium Ecclesiarum, id est, ecclesia Romana, quia ecclesia Constantinopolitana primam se omnium Ecclesiarum scribebat*. Практического значения этот закон не имел. Его влияние сказалось, может быть, только в том, что с половины VII-го века и папы стали именоваться „вселенскими“. Иерархи константинопольские во всяком случае от этого титула не отказались.

Проф. И. Андреев

Кириак митрополит карфагенский при папе Григории VII

Кириак митрополит карфагенский при папе Григории VII [22 апр. 1073 г. — 25 мая 1085 г.; см. „Энци.“ IV, 671—675]. Он, между прочим, отказывался совершать неканонические посвящения, за что подвергся обвинению со стороны своего клира пред сарацинским эмиром, а этот потребовал его к себе и велел жестоко бичевать. Григорий VII, к которому Кириак обратился за помощью, утешает его, хвалит его мужество и убеждает терпеливо переносить испытания; в то же время он высказывает жестокое порицание по адресу обвинителей Кириака, и под угрозой отлучения призывает их к покаянию. — Когда несколько позднее, — именно в 1076 г. — Григорий VII назначил Серванда архиепископом Иппона Царского (Hippo Regius), то он дал ему рекомендательные письма к эмиру тунисскому и архиепископу карфагенскому Кириаку. В этих письмах Григорий VII призывает эмира и Кириака к миру и единению со вновь назначенным архиепископом Сервандом в целях поддержания установившихся в северной Африке церковных отношений.

Гр. Пр-в

Кириак сырѣинскій

Кириак сырѣинскій, см. Кирилл сырѣинскій, выше.

Кириафаим

Кириафаим — 1) город за Иорданом к востоку солнца, данный в удел колену Рувимову ([Числ. 32:37](#), [I. Нав. 13:19](#)). Но сыны Рувимовы не всегда владели им; ко времени плена вавилонского он уже принадлежал моавитянам. О нем, как моавитском городе говорят пророки Иеремия и Иезекииль и предвозвещают его разрушение ([Иер. 48:1, 23](#), [Иезек. 25:9](#)). У пр. Иезекииля Кириафаим называется городом, стоящим на границе, открытой для сынов востока ([Иезек. 25:9, 10](#)), т. е. на восточной границе моавитской земли (с боку *Моава*), на краю Сирийско-аравийской пустыни, откуда именно и являлись, в направлении к западу, полчища врагов-разрушителей. Если так, то Кириафаим был расположен на равнине, сливавшейся с пустынею, и потому нет достаточных оснований полагать, как это делает Раумер (Raumer, Palästina, 4 Aufl... Karte), что древний Кириафаим находился там, где ныне указывают развалины *Куреийат* (*Kureiyat*), т. е. в северо-западной части гор Аваримских. Здесь, в горах, ближе к Мертвому морю, нежели к пустыне, не могла проходить восточная граница моавитской земли. — Современные исследователи еврейского текста Библии говорят, что Кириафаим упомянут уже в [Быт. 14:5](#): на равнине Кириафаима Кедорлаомер поразил емимов. Правда, в указанном цитате по русскому тексту (равно и по LXX-ти) слово Шаве признано составною частию собственного имени; но *шаве*, как имя нарицательное, значит *плоскость, равнина*; поэтому вместо: в *шаве-Кириафаим*, основательно читать *на равнине Кириафима*. — 2) Кириафаим — город в колене Неффалимовом, данный сынам Гирсоновым, из племен левитских, и назначенный местом убежища для невольных убийц (1 Парал. 6, 62, 76). У И. [Нав. 21:32](#) Кириафаим в колене Неффалимовом назван сокращенно: Карфан (см. „Караан“, Энци. IX, 78).

Прот. Н. Елеонский.

Кириаф

Кириаф — город в уделе Вениаминовом (И. [Нав. 18:28](#)). Кириаф не следует отождествлять (как это делает *Guthe*, KBW., S. 363) с Кириаф-Иаримом (он же Кириаф-Ваал). Последний хотя и находился на границе уделов Иудина и Вениаминова, но в библейском тексте дважды и прямо назван городом Иудиным (И. [Нав. 15:20, 60](#); 18, 14).

Прот. Н. Елеонский

Кириаф-Арба

Кириаф-Арба см. „Хеврон“.

Кириаф-Иарим

Кириаф-Иарим или Кириаф-Баал (kirjat baal — „город Ваала“; $\kappa\alpha\rho\iota\alpha\theta\beta\alpha\acute{\alpha}\lambda$, $\kappa\alpha\rho\iota\alpha\theta$ — $\beta\alpha\acute{\alpha}\lambda$; Cariathbaali; Кариаф-Баал; — kirjat Jearim — „город лесов, лесной город»; $\rho\acute{o}\lambda\iota\varsigma$ $\text{'}\alpha\rho\acute{\iota}\nu$, $\rho\acute{o}\lambda\iota\varsigma$ $\text{'}\alpha\rho\acute{\iota}\mu$, Καριαθιαρὶν , Καριαθιαρὶμ ; Cariathiarim Кариафиарим, „поле дубравы»). Этот город до завоевания земли Ханаанской принадлежал, по [Нав. 9:17](#), к союзу городов Гаваонитских; у [Нав. 15:60, 18, 14](#) числится городом колена Иудина. Здесь во времена Судей стояли станом Данитяне на пути в Лаис ([Суд. 18:12](#)). Здесь же, „на вершине в доме Аминадава“ находился в продолжении 20 лет ковчег завета по возвращении его от Филистимлян ([1 Цар. 6:21, 7, 1, Пс. 132:6](#)); отсюда Давид перенес его в Иерусалим ([2 Цар. 6:1 Пар. 14:5, 2 Пар. 1:4](#)). Отсюда был родом пророк Урия ([Иерем. 26:20](#)). Между возвратившимися из плена вавилонского были и жители Кириаф-Иарима ([Неем. 7:29, 1 Езд. 2:25, 2 Езд. 5:19](#)); по [1 Пар. 2:50, 52](#), область Ефрафа, к которой причисляется Кириаф-Иарим, была занята потомками Халева.

Местоположение Кириаф-Иарима точно нельзя обозначить, хотя относительно этого существуют некоторые сведения. По [Нав. 16:9, 18, 15](#), он лежал на границе Иудина и Вениаминова колен, на запад от Неффоа, к востоку от Кесалона, к югу от Веф-Орона, по [1 Цар. 6:21](#) выше Вефсамиса в нынешней *bagu es-Sarar*, по [Суд. 18:12](#) на восток от Цоры и Естаола, выше этих мест; по Иос. Флавию 6, 1: 4) вблизи Вефсамиса. Кондер на основании слов [Нав. 15:10](#), что Кесалон был расположен к западу от Кириаф-Иарима, разделяет эту мысль Иос. Флавия о близости Кириаф-Иарима к Вефсамису и находит древний Кириаф-Иарим в Kirbet arna на юг от wadi es-Sarar: — местность с развалинами стен, виноградниками, цистернами, пещерами, представлявшая некогда укрепление (Memoirs — III, 43), Если так то граница колена Иудина должна проходить слишком далеко к югу. Между тем, по Евсевию (Onomasta в изд. Paul de Lagarde 271; 109) и Иерониму, Кириаф-Иарим находился в 9 римских милях (13,5 килом. или 12 1/2 верст.) на пути из Иерусалима в Диосполь. Посему Робинсон (Neuere biblische Forschungen in Palastina, 1852, S.. 205) считает более вероятным находить Кириаф-Иарим в нынешнем Karjet el-ineb, обыкновенно сокращенно elkarji, или abu-gos в 12 килом. (11 1/4 верст.) от Иерусалима на пути в Яффу: — большое селение с каменными домами расположено на крутом склоне горы (ср. [1 Цар. 9:1, 2 Цар. 6:3](#)), окруженное рощами маслин и тутовых деревьев. В XII в. крестоносцами здесь была построена церковь; но после она была заброшена, с XVI в. служила конюшнею, а теперь на ее месте находятся только развалины (Keil u. Del. на [Нав. 8. 74](#); проф. А. А. Олесницкий, Св. Земля II, стр. 260—261).

Свящ. И. Богоявленский

Кириаф-Сффер, Кириаф-Санна, Давир

Кириаф-Сффер, Кириаф-Санна, Давир. Первые два из приведенных названий суть древние названия одного палестинского города, под которыми он был известен в то еще время, когда в Палестине господствовали хананея. Позднее этому городу было дано, также хананеями, наименование *Давир* (И. [Нав. 15:15,49](#). [Суд. 1:11](#)). И. Навин, постепенно покоря южную часть Палестины, овладел, после Хеврона, также Давиром и истребил все живущее как в самом Давире, так и в городах ему принадлежавших. Впрочем, хананеи вскоре взяли обратно и Хеврон, и Давир. Эго случилось, вероятно, в то время, когда И. Навин и израильтяне предприняли завоевание северного Ханаана (И. [Нав. 11:6-8](#)). Занятие было совершено племенем евакимов, которые хотя и были истреблены в горах Иудиных, но оставались еще в соседних городах филистимских — в Газе, Гефе и Азоте (И. [Нав. 11:21, 22](#)). Поэтому-то Халев, получивший в уделе Иудином часть — именно: города Хеврон и Давир, — должен был снова завоевывать эти города. Вероятно, покорение Давира представляло особенные трудности, и потому Халев объявил, что он отдаст Ахсу, дочь свою, в жевы тому, кто поразит *Кириаф-Сефер (Давир)* и возьмет его. Гофониил, сын Кеназа, брата Халевова, взял город, и Ахса стала женою героя. Ахса, оставляя родительский дом, просила у отца, чтобы он дал ей поле к югу от Давира, а также „источники верхние и нижние“. Просьба ее была исполнена (И. [Нав. 15:15-19](#)). — Давир с его предместьями дан был от колена Иудина сынам Аарона священника (И. [Нав. 21:15. 1](#) Парал. 6:58). — Существует несколько различных предположений относительно местонахождения библейского Давира. Наиболее вероятным из них можно признать предположение путешественника ван-де-Фельде (van-de-Felde). По мнению последнего, древний Давир был расположен там, где ныне развалины *Дильбе (Dilbeh)*. Развалины эти находятся к юго-западу от Хеврона, в 2-х часах пути от него на вершине холма. В развалинах существует родник, вода которого, с помощью водопровода, направляется в пруд при подошве холма. Это — именно „источники верхние и нижние“, испрошенные Ахсою у отца, для орошения данного ей южного поля скудного влагою. — Названия, под которыми в давние времена был известен *Давир*, значат; *Кириаф Сефер* „город письмен или книг“ (LXX: πόλις γραμμάτων славянск.: град письмен) — *Кириаф-Санна* (быть может, по мнению Рима) „город учения“ (LXX тоже: πόλις γραμμάτων, славянск.: град письмен). Из этих названий, — во всяком случае из первого, — можно вывести то заключение, что в Ханаане до появления там израильтян (таким образом издавна) уже процветала письменность. — Следует заметить, что с именем *Давир* упомянут в Библии другой город; он также принадлежал уделу Иудину, но находился на северной границе удела (И. [Нав. 15:7](#)). У И. [Нав. 13:26](#) говорится, по-видимому, о третьем городе с именем *Давир*, находившемся за Иорданом к востоку; но здесь скорее разумеется г. *Лодавар*, [2 Цар. 9:4. 5, 17, 27](#) (см. «Лодавар»).

Прот. Н. Елеонский

Кириена

Кириена, св. мученица русская, начала IV столетия. Уроженка киликийского города Тарса, она была схвачена игомном Маркианом и в нагом виде обведена вокруг Тарса; затем вместе со св. Иулианиею отведена в киликийский город Рос (к северу от Антиохии сирийской), где обе были брошены в пламя. *Память обеих 1 ноября.* (Минологий Василия: Макар. Ч.-Мннея; Пролог).

Хр. Л-в

Кирион или Кирий, св. мученик

Кирион или **Кирий**, св. мученик севастийский, IV столетия. Это один из 40 севастийских мучеников, пострадавших в 320 году во время имп. Ликиния в г. Севастии. *Память его 9 марта.* См. Пролог (без имени).

Хр. Л-в

Кирион, католикос грузинский

Кирион, католикос грузинский в VI в. При нем состоялось отделение грузинской церкви от армянской. Общенье между этими церквами восходит к IV в., ко времени Григория Просветителя. Поводом послужило следующее обстоятельство. Когда армян при Аркадии покорил Фероз (Хасро Фарвиз), царь персидский, то он стал угрожать им переселить, если они не откажутся от греческого вероисповедания. Армянский царь и католикос Нерсес склонили покорно свою выю. Фероз прислал им из Сирии иаковитов во главе Абдибоса, которые стали распространять в народе свое учение. Это-то и вызвало неудовольствие в Грузии. Католикос Кирион при этом подал повод армянскому католикосу Моисею заподозрить себя в приверженности к грекам и халкидонскому учению (451 г.), которое армяне отвергали. Кирион запретил в грузинской Сомхеги (Армении) армянское богослужение и ввел его на грузинском языке, но из уважения к католикосу Моисею, по желанию последнего, удалил епископа Хужика, чтобы не доводить обострившиеся отношения до разрыва. Неудовольствовавшись этим, Моисей прибыл в Тифлис и обличил Кириона в том, что принял Халкидонский собор. Обличение его не имело успеха, и он вынужден был бежать ночью из Грузии и письменно стал нападать на Кириона. Преемник Моисея Авраам продолжал неприязненные отношения к Кириону. Последний не пожелал явиться лично пред Авраамом, низложил епископа Цортавского, сочувствовавшего армянам и послал письменное изложение своего вероисповедания, которое окончательно повлекло разрыв между армянскою и грузинскою церквами. В 596 г. на Двинском соборе армянская церковь предала проклятию Кириона и грузин. „Мы приказали об иверцах, — писал Авраам к авганам, — отнюдь не иметь с ними общения ни в еде, ни в дружбе, ни в кормлении детей. Не ходить молиться к Мцхетскому кресту, ни к кресту Манглиса, не принимать их в наши церкви, удаляться от браков с ними; только покупать и продавать им как евреям“. На нарушающих эти заветы, католикос призывает проклятие. (См. *Моисей Каганкатавацци*, Ист. Агвн; *Банрадзе*, История Грузии; Писатель X в. Ухтанес и др.). В истории Грузии Кирион известен под именем Свимеона. Он был католикосом при Бакуре III (557—570) и умер при Гвараме Куропалате (575 — 600 г.). [Ср. у *А. Аннинского*, История армянской церкви до XIX века, Кишинев 1900, стр. 78 сл.].

А. Хаханов

Кирион — епископ, историк, духовный писатель

Кирион — епископ, историк, духовный писатель. В мире Георгий Иеронимович Садзагелов, он родился в г. Тифлисе 10 ноября 1854 г.; по происхождению — грузин (картел), из духовного звания. Предки его преемственно более двух веков служили православной церкви и были деятельными миссионерами среди кавказских горцев — осетин и ингушей. По завершении образования в тифлисской Духовной Семинарии, в 1876 г. он поступил в киевскую Духовную Академию, на историческое ее отделение. Последнее в годы студенчества Г. И. Садзагелова имело лучших, сравнительно с другими отделениями киевской Академии, и даровитых профессоров, каковы: † И. И. Малышевский, † Ф. А. Терновский, М. Г. Ковальницкий (ныне Димитрий, архиепископ херсонский), А. В. Розов, † Н. С. Тумасов и † А. Д. Воронов. Находясь под обаянием личностей названных профессоров, особенно же первых трех, студент Садзагелов полюбил занятия церковно-историческими вопросами, и эта любовь определила характер его последующей учено-литературной деятельности, которая посвящена главным образом прошлым судьбам церкви в родном ему крае.



Епископ Кирион

В 1880 г. Г. И. Садзагелов кончил курс Академии со степенью кандидата богословия и 1 августа того же года был назначен помощником инспектора одесской Духовной Семинарии; в 1883 г. определен на должность помощника смотрителя в телавское Духовное Училище; в 1885 г. перемещен на такую же должность в горийское Духовное Училище; в 1890 г. переведен преподавателем кутанского Духовного и Епархиального Женского Училищ, а с 1891 г. до пострижения в монашество состоял учителем тифлисского Духовного Училища; 2 ноября 1896 г. Г. И. Садзагелов пострижен в монашество преосв. Владимиром, экзархом Грузии, ныне митрополитом московским и коломенским, и получил имя Кириона; 6 ноября того же года он посвящен в иеромонахи, 9 декабря — назначен настоятелем Квабтахевского Успенского монастыря с возведением в сан игумена, а с 31 декабря — благочинным монастырей грузинской епархии и инспектором школ „Общества восстановления православия на Кавказе“; 10 мая 1898 г. игумен Кирион возведен в сан архимандрита, а 27 июня того же года назначен епископом алавердским, вторым викарием грузинской епархии и 23 августа хиротонисан в тифлисском

Сионском кафедральном соборе. Одновременно с сим преосвящ. Кирион был назначен наблюдателем за преподаванием закона Божия и религиозно-нравственным направлением обучения воспитанников православного исповедания во всех учебных заведениях Ведомства Императрицы Марии и Министерства Народного Просвещения, состоящих в грузинской епархии; 12 августа 1900 г. он был определен епископом горийским, первым викарием грузинской епархии, а 23 сентября того же года назначен сверхштатным членом грузино-имеретинской Синодальной конторы. Состоя викарием грузинской епархии, преосвящ. Кирион некоторое время исполнял обязанности председателя комитета тифлисского церковно-археологического Музея, над развитием и обогащением которого весьма много потрудился. В бытность преосвящ. Кириона председателем комитета названного Музея, последний как бы возродился в своем существовании: число памятников древнейшей грузинской христианской культуры значительно в нем увеличилось; количество одних грузинских рукописей главным образом пергаментных, возросло в нем до 1.000; в свет стали выходить научные рефераты и исследования, обратившие на себя внимание не только русских столичных ученых сфер, но и заграничной печати.

10 марта 1902 г. преосвящ. Кирион был назначен епископом балтским, викарием подольской епархии; 3 мая 1903 г. — епископом новомиргородским, вторым викарием херсонской епархии; 4 ноября того же года переименован в первого викария херсонской епархии, а 23 апреля 1904 г. — определен епископом орловским и севским; в конце 1905 г. переведен по собственному желанию на епископскую кафедру в г. Сухум; 25 января 1907 г. перемещен в г. Ковно викарием литовской епархии; 15 февраля 1908 г. по прошению уволен на покой с назначением ему жительствова в Куряжском монастыре, а по определению Св. Синода 20 декабря 1908 г. переведен в Санаксарский монастырь, тамбовской епархии. Преосвящ. Кирион состоит с 1896 г. членом Императорского Московского Археологического Общества; с 1899 г. — членом церковно-археологического общества при киевской Духовной Академии и Общества восстановления православия на Кавказе; в 1903 г. он избран в почетные члены каменец-подольского исторического и церковно-археологического Музея.

На всех местах своего служения преосвящ. Кирион старался и старается оживить занятия по церковной истории и археологии, особенно же по разработке богатого историко-археологического материала родной ему Грузии и грузинской церкви. Неумоимо работая сам в этой области, он поощряет и других к тому же. Возбудив своими исследованиями у отечественных наших ученых интерес к грузинской церковной истории и археологии, он выдвинул, как уже вполне назревший, вопрос об учреждении самостоятельной кафедры грузинской церковной истории при с.-петербургской Духовной Академии, каковой вопрос, благодаря сочувственному отношению митрополита Антония, на половину уже осуществлен. [Преосвящ. Кирион является увлеченно-решительным защитником совершенной, автокефалии грузинской церкви, в каковом смысле упорно действовал в Комиссии по грузинским церковным делам при Предсоборном Присутствии, где был членом].

Преосвящ. Кириону принадлежат следующие многочисленные книги и брошюры, касающиеся главным образом истории грузинской церкви: 1) Описание Никозской Михаило-Архангельской церкви, 1888; 2) Историко-археологический очерк Метехского храма, 1893; 3) Исторический очерк Оконской чудотворной иконы Божией Матери; 4) История Промского Вознесенского храма, 1896; 5) Пять дней в Карталинии, 1897; 6) Аванурский Успенский собор и его окрестные достопримечательности, 1898; 7) Повествование о чудодейственном камне Давидгареджийской пустыни; 8) Св. Давид III-й Возобновитель, царь Грузии (1089—1125), Тифлис 1899; 9) Жизнь и подвиги св. Антония столпника, чудотворца Мартмкопского, Тифлис 1899; 10) Або, мученик Тифлисский, Тифлис, 1899; 11) Назревший вопрос (ко дню столетия

присоединения Грузии к России), 1900; 12) Заслуги грузинского монашества и монастырей для отечественной церкви и общества, 1900; 13) Двенадцативековая религиозная борьба православной Грузии с исламом, 1900; 14) Восковая свеча в греко-грузинской церкви, 1901; 15) Крест св. Нины в связи с вопросом о значении креста в древности; 16) Две святыни в Кахетии; 17) Давид Гареджели и его лавра, Тифлис 1901; 18) Краткий очерк истории Грузинской церкви и экзархата в XIX веке, Тифлис 1901; [в заседаниях II отдела Предсоборного Присутствия по грузинским церковным делам сам автор не признал полной объективности последнего труда, как издания юбилейного: см. „Журналы и Протоколы Предсоборного Присутствия“ т. III, Спб. 1907 г., стр. 35]. В журнале „Пастырь» преосвящ. Кирионом напечатаны следующие статьи и исследования: 1) Характер грузинской (иверской) церкви и ее значение для православия (1886 г., № 3); 2) К вопросу о грузинской церковной историографии (1886 г. №№20 и 21, 1887 г. № 2); 3) Краткий очерк грузинской церковной истории (1887 г., №№9 — 11); 4) Иудеи — распространители мессианских идей в древней Иверии и принесение ими хитона Господня в Мцхет (1888 г., №№ 1 — 3); 5) св. равноапостольная Нина, просветительница Грузии (кандидатская диссертация, 1888 г. 16 и 18, 1899 г. №№ 1, 4, 5 и 6); 6) Св. царь Мириан Хосриани, первый христианский венценосец Грузии (1889 г. 23 — 24 и 1890 г. №№ 1—2); 7) Перевод священно-богослужебных книг на грузинский язык и значение его для церкви грузинской (1892 г., 2 и 4); 8) История одного из гвоздей, которым пригвожден был ко кресту Господь наш Иисус Христос (1892 г. №№ 1 — 2); 9) Последний эпизод из вековой борьбы православной Грузии с мусульманами-шиитами (1895 г. №№ 23—24 и 1896 г. 1—6); 10) Воск и (восковая свеча (1896 г. № 13). В „Духовном Вестнике Грузинского Экзархата“:

1) Никозский храм и его древности (1881 г. № 2); 2) Описание Мешехского четвероевангелия (1892 г. № 10); 3) Религиозно-политические сношения православной Грузии с единой Россией (юбилейный №); 4) Осетинская духовная комиссия и ее деятельность (ibid.) и др. В сборнике „Весь Кавказ“ (Тифлис 1903 г.): 1) Состояние христианства в Абхазии в первой четверти XIX столетия и попытка организации в ней миссионерского дела в 1831—1834 г.г.;

2) Ананурская атлешга; 3) Мцхетский храм и его реставрация; 4) Народные обычаи и их значение; 5) Харистикарная система и ее влияние на церковно-поземельные отношения в древней Грузии; 6) Новый вариант творения Александра Сергеевича Грибоедова. [В „Журналах и Протоколах Предсоборного Присутствия“ т. III (Спб. 1907 г.) четыре доклада в пользу грузинской церковной автокефалии (стр. 43 — 58)]. Кроме того, преосвящ. Кириону принадлежит множество монографий и статей, печатавшихся на русском и грузинском языках в „Мцкемси“, „Иверии“, „Моамбе“, „Кавказе“, „Новом Обозрении“, „Тифлисском Листке“, „Кавказском Обозрении“, „Трудах Московского Археологического Общества“ и в „Епархиальных Ведомостях“ — Подольских, Херсонских и Орловских.

Свящ. Н. В. П-в

Киркегорд. — Серен Обюе Киркегорд или как обыкновенно называют в его Дании, *Серен Киркеюрд* — в отличие от его брата Петра Христиана Киркегорда, бывшего епископом ольборгским, — выдающийся датский богослов, философ и моралист, который вызвал в свое время сильное движение в обществе своими сочинениями и влияние которого до сих пор отражается на многих сторонах церковно-общественной жизни, Дании и, может быть, еще надолго будет удерживать свою силу в будущем. Оригинальный во всем — в своей внешности, в образе жизни, в складе ума, в манере писания и развития своих идей — Киркегорд оставил после себя около 30 томов своих сочинений, составляющих, по признанию датских критиков и биографов, „целую литературу в литературе“, по своей своеобразности, глубине, искренности, пленительности и возбуждаемости не находящую себе равной в какой-нибудь другой литературе, и для постижения которой нужна серьезная работа „чуть не подвиг ценой жизни“. В настоящее время интерес к нему пробудился с новой силой, и его произведения особенно усердно изучаются в Германии.

Серен Киркегорд родился в Копенгагене 5-го мая 1814 г. Отец его был человек с недюжинными природными способностями, который, благодаря собственному труду и энергии, выбился из бедности и сделался богатым купцом Копенгагена. Он был строго религиозного направления, несколько тяжелый и своеобразный в жизни и имел большое влияние на своего сына Серена. В молодости отца был один случай, оставивший неизгладимое впечатление на всю его последующую жизнь; а именно: пася овец в одном из пустынных мест Ютландии, он однажды, измученный холодом и голодом и тоскою одиночества, взошел на холм и „произнес хулу на Бога«. Этого случая он никогда потом не мог забыть, и не смотря на свое последующее внешнее благополучие, он всегда был задумчив, — точно у него камень лежал на душе и он чувствовал на себе гневную руку Божию... Сына своего отец старался воспитать „в страхе Божием« и в строгой религиозности. Впоследствии Серен Киркегорд, узнавший эту роковую тайну жизни отца, не раз выражался, что „в долголетии отца — прожившего до 82 лет — и в его внешнем благополучии он видит не благословение Божие, а скорее проклятие«. При чтении же сочинений С. Киркегорда невольно навязывается то впечатление, что представление „о Боге любви и милосердия«, у него как бы пересиливается представлением о Боге — Судии и Мздовоздаятеле, о Боге, „живущем во свете неприступном«, мысль о Котором должна вызывать „священный ужас« и благоговение.

Родившийся от довольно престарелых уже родителей (отцу его было тогда 57 лет, а матери 45), — Серен Киркегорд был мальчиком слабого, болезненного телосложения и не по детски был серьезен, задумчив и самозаключен: „я никогда не был ребенком« — говорил он сам о себе. Но в его тщедушном теле скрывались большие дарования, ясный глубокий ум и необыкновенно богатая творческая фантазия. Развитию последней, вероятно не мало способствовала оригинальная система его домашнего воспитания. Так, его отец часто вместо того, чтобы пустить ребенка погулять, проделывал с ним своеобразные прогулки по комнатам своего дома, представляя и рассказывая своему сыну, что они идут не через комнаты, а по такой или иной улице, что мимо них проезжают экипажи, омнибусы, что на улице, происходит такая-то сцена, что они встречают такого-то знакомого, расклаиваются с ним, разговаривают и т. д., — и все это, с такою живостию и правдоподобностию, что после какой-нибудь получасовой ходьбы по комнатам сын чувствовал утомление, точно он действительно прошел несколько верст по городу среди шума и гама уличной толкотни. Сын скоро вошел во вкус подобных прогулок и сам начал подражать отцу в фантазировании, так что, наконец, прогулки их стали принимать

характер соревнования между отцом и сыном на почве изобретательности и живости фантазии. В школе Серен Киркегорд резко выделялся среди других своею замкнутостью. Он не принимал участия в детских играх товарищей, а на нападки и издевательства со стороны последних всегда отвечал такою едкою остротой в насмешкой, которые иногда приводили его к рискованному положению становиться предметом кулачной расправы. Здесь нельзя не видеть у мальчика зачатка того юмора и иронии, которыми так блещут его произведения. Перейдя в Университет, С. Киркегорд поступил на богословский факультет. Занимаясь чтением древних святоотческих назидательных творений, он одновременно с тем углубился теперь в чтение и изучение греческой философии в мифологии, немецких философов, в особенности Гегеля, и романтической поэзии. История мало интересовала Киркегорда. Он не чувствовал особой склонности и к точным и естественным наукам. Подобна Сократу, он признавал, что „люди интереснее, чем деревья“. Его особенно интересовала и привлекала внутренняя жизнь человека, вопросы о духе и о духовной жизни, ее законах, долях и проявлениях... В этом случае Сократ был его любимым мыслителем. „Сократ! Сократ! Сократ! писал Киркегорд — Да, можно назвать твое имя три раза; было бы немного назвать его и десять раз, если бы это могло помочь сколько-нибудь. Думают, что мир нуждается в республике, и думают, что нужны новый общественный порядок и новая религия; но никто не думает о том что только Сократ есть тот, в котором нуждается мир, запутавшийся в многознании». Из этих-же слов можно уже видеть, что политические и социальные вопросы не занимали Киркегорда. Когда война с немцами увлекала и волновала все умы датчан, Киркегорд спрашивал: „кто теперь думает о том, чтобы дать ответ свой Богу?». Равным образом он оставался глух к модным либеральным веяниям его времени и на всю свою жизнь остался консерватором в политике, ненавидя всякого рода насильственные выходы против власти и авторитета.

Но за то в вопросах внутренней, духовной жизни человека, Киркегорд не боялся держаться своего мнения и был большой полемист. Таким образом, первый свой печатный труд из бумаг еще живущего, изданных против его воли (1838 г.), он посвящает вопросу о гении, полемизируя с известным баснописцем Андерсоном и доказывая вопреки ему, что гений является не как тихий, благодушный „игрок на скрипке», но „как грозная туча, идущая против бури“. Незадолго во выхода в свет этого сочинения умер отец Киркегорда, которого последний так глубоко любил. Со смертью отца Киркегорд потерял единственного близкого к себе человека. В 1840 г. Киркегорд выдержал государственный экзамен, а через год уже представил в качестве магистерской диссертации сочинение: „Понятие иронии, с постоянным обращением внимания на Сократа» (1841 г.), в котором он сопоставляет романтическую иронию, основанную на противопоставлении конечному лишь фантастически-вымышленного бесконечного, имеющего очевидно меньшую реальную ценность в сравнении с первым, и иронию Сократа, основанную на противопоставлении ничтожеству конечного внутренней бесконечности личности. Рассматривая, таким образом, личность, как самую ценную реальность, Киркегорд здесь уже наметил центральный пункт своего первоначального творчества, а именно, „мысль о бесконечном значении личности». Но личность, как реальность, предполагает еще другую высшую реальность — Бога и вопрос об их взаимоотношении, вопрос о религии...

Среди подобных размышлений и исследований Киркегорд переживал, вместе с тем, одно событие, имевшее решающее значение в его жизни и открывшее затем шлюзы его громадного творчества: в сентябре 1840 г. он обручился с одной очень миловидной и жизнерадостной девушкой. Но в октябре 1841 г. он же сам и расторг это обручение, ибо ни по своему физическому, ни по душевному складу, с своей постоянной тоской и самоанализированием, он не признал себя подходящим к подобному браку. Чтобы успокоить свою мятущуюся душу после разрыва с страстно любимой им девушкой и, в тоже время, чтобы освободиться от разговоров и

сплетен общества, не понимавшего его поступка и видевшего теперь в Киркегорде лишь безжалостного экспериментатора, разбившего счастье девушки, — он на время уезжает за границу и здесь с ним происходит душевный кризис. Киркегорд всегда чувствовал себя „одиноким», „особенным», не подходящим под общий уровень толпы. В обручении он сделал попытку приобрести твердую почву в реальной жизни и „быть, как все прочие“. Попытка не удалась. Теперь само собою представился вопрос: что же дальше? что он должен делать? Деньги у него были, так как он получил наследство от отца; следовательно, служить и занимать какую-либо должность он не имел нужды, да на это у него не было пока и охоты. Но внутри его бродили силы могучие, страстные движения и смелые мысли, которым нужен был выход. Он мог бы быть поэтом, но задачи поэта в его глазах были лишь „шуткой и ребячеством“. И вот, всегда занимавшие его вопросы духовной жизни и с детства привитая религиозность поставили его теперь лицом к лицу с христианством. Пред ним открылся теперь высокий подвиг жизни — „христианское образование современников“. Но Киркегорд не имел в виду апологию христианства; теория здесь неуместна. По словам Киркегорда, „если бы даже самая поразительная ученость и усидчивость, если бы даже все головы критиков сидели на одной шее и то, в данном случае — никогда не пришли бы далее, чем только к приблизительному“. „Христианство протестует против всякой объективности. То, о чем оно спрашивает, есть субъективность, только в ней христианство есть истина“. Следовательно, задача сводится к религиозному образованию личности, к тому, чтобы научить человека не мыслить только, а жить по-христиански, показать ему, как он должен „воплотить в своей жизни христианство«. Киркегорд как сам был „одинок“, так „к одинокому“ он хочет теперь держать речь свою. Но он не хочет этого делать, как Апостол Евангелия с открытою проповедью его. Люди не хотят проповеди, и их нужно брать так, как они есть. Поэтому Киркегорд избирает метод сократовский и ведет читателя к намеченной цели путем показания несостоятельности его привычных воззрений и убеждений; и это делает он с пафосом поэта, возбуждающим страсть, необходимую для восприятия истины и с юмором и иронией философа, препятствующими останавливаться лишь на объективном (холодном) восхищении истиною. Более того, привыкши всегда скрывать свой внутренний мир от нескромных глаз постороннего, Киркегорд старается в своей письменности поставить как можно далее в стороне даже свою авторскую личность и пишет поэтому при разного рода вымышленных обстоятельствах и под разными оригинальными псевдонимами, как-то: Виктор Эремита, Константинус Константиnius Доганнес де-Силенцио, Климакус, Николаус Нотабене и т. п.; хотя с другой стороны, при чтении его произведений в выводимых им типах и положениях иногда не трудно видеть лишь разнообразное варьирование его собственной личности и его собственного, пережитого им, опыта. И это вполне естественно, ибо внутренний мир Киркегорда был для него самого преимущественным источником творчества.

Таким образом, выступает теперь Киркегорд с целым рядом замечательных произведений, заставивших встрепенуться современников, „словно — говоря словами Киркегорда — дикая птица пролетела над головами ручных!«...

В феврале 1843 года вышло в свет в высшей степени оригинальное большое сочинение, озаглавленное: „Или — или«, приписанное некоему Виктору Эремите. В нем Киркегорд на примерах свободной любви и любви брачной развивает и представляет на выбор читателю два жизневоззрения: эстетическое и этическое. Эстетика всегда кончает пустотою и отчаянием, ибо она полагает интересы жизни вне человека и, следовательно, вне его власти. Этика отличается большею устойчивостию и уверенностию, ибо она основывается на внутренних движениях души и проникает конечные отношения абсолютным понятием долга. Но раз на этой почве возникает понятие виновности и греховности, то возникает высшая стадия жизни — религия.

„Религия подобна спасительному поясу, который делает человека легче всего мира». К этой книге приложено религиозное рассуждение на тему: „Назидательное в той мысли, что пред Богом мы всегда неправы“, которое оканчивается словами: „Только та правда, которая назидает, есть правда для тебя“. — Далее следовали „Два назидательные слова“, которые, подобно последующим многочисленным сочинениям этого рода — отличаются простотою, дышат ровным христианским духом и имеют целию постепенное возвышение читателя от привычных взглядов и воззрений в более высшие сферы идеала. В следующем сочинении: „Страх и трепет“ на примере „отца верующих“ — Авраама объясняется сущность веры, как парадокса. Намерение Авраама принести в жертву, зарезать собственного сына с точки зрения обычной морали является непонятным, преступным намерением. Но Авраам решается на него „в силу частного, личного отношения к Богу“, в силу веры, чрез которую верующий возвышается над общим: „субъективность, — значит, — выше действительности“. В сочинении „Повторение“ под вымышленною фигурой поэта, который ради высшей „духовной действительности“ отказывается от ежедневного повторения обычных житейских сцен и порывает с невестою, Киркегорд анализирует психологическую историю своего разрыва.

После ряда слов — „Три назидательные слова“, „Два назидательные слова“ (1844), „Три назидательные слова“ — Киркегорд, в строго философском рассуждении „Философские мелочи“ — снова останавливается на своем понимании христианства, как веры в абсурд (идея Богочеловека). Здесь всякая спекуляция — одно воображение, предмет веры, доступен лишь в субъективном переживании. В сочинении „Понятие: боязнь“ представляется глубокомысленная феноменология греха. В поэтическом произведении: „Предисловие“ Киркегорд отдает себе дань, как почту, и яркими красками изображает счастье новобрачного, обещающего своей жене писать лишь предисловие... Следовавшие „Четыре поучительные слова“ (1845) отличаются особою красотою, глубиной и задушевностию. В большом сочинении „Стадии на жизненном пути“ Киркегорд глубже уясняет идею сочинения „Или-или“, резче разграничивает этическую и религиозную стадию и глубже оценивает брак, хотя во взгляде на женщину он здесь не далеко отступает от обычного эстетико-романтического взгляда. Издав „Три слова на задуманные случаи“ Киркегорд, наконец, пишет последнее большое произведение этого периода: „Заключительная ненаучная приписка к философским мелочам“ (в феврале 1846 г.), где как бы подводится итог всему сказанному. Историческое и философское обоснование христианства, по Киркегорду, невозможны. Ни доверие Грундтвига к обетам крещения, ни гигантская попытка Гегеля представить философию христианства не достигают цели.. Всякая универсальная система — безумие: в абстракции может быть представлена лишь логическая система, а система бытия доступна лишь Богу. Спекуляция лишь отвлекает человека от его главного дела, от заботы о вечном искуплении души. В христианстве исходным пунктом является сознание греха центральным — вера в парадокс (Тертуллиановское: *credo, quia absurdum*) и существенным признаком — старание или мученичество, проистекающее от необходимости обосновывать вечное блаженство на таком историческом факте, который ставит крест над мыслию. Верующий не получает нового разума для восприятия парадокса, и потому радостная вера служит свидетельством, что истинного общения с Богом нет. Сочинением „Литературное сообщение“ заканчивается этот период письменности.

Киркегорд теперь чувствовал долг свой исполненным. Он уже помышлял о священническом месте где-нибудь в глуши, вдали от света, как вдруг случилось новое событие, сразу переменявшее его намерение и давшее толчок к новому богатому литературному творчеству. А именно по незначительному поводу Киркегорд сделался предметом насмешек и карикатур в юмористическом журнале „Корсар“, который своими более или менее безвкусными издевательствами над тонкой, несколько сгорбленною фигурой Киркегорда, над его

несоразмерными брюками, над его псевдонимами, его невестой и т. п. достиг, наконец, того результата, что все уличные мальчишки смеялись над Киркегордом и показывали на него пальцами, когда он проходил по улице. Для такой нежно-чувствительной и восприимчивой натуры, как Киркегорд, это происшествие было страшным ударом, — и оно значило для него очень многое. Доселе, страстно полемизируя с учеными и мудрецами, Киркегорд в глубине души всегда чувствовал влечение и симпатию к простому, бесхитроственному народу и втайне он находил в этом некоторое „смягчение своего одиночества“, некоторую реальную связь с миром. Но вот на него напал „Корсар“, и никто не заступился за него, все оставили его, и та толпа, которую он старался образовать и которой старался открыть глаза, пошла теперь за „Корсаром“ и, следовательно, она не знала его и знать не хочет. Итак, его проповедь осталась „гласом вопиющего в пустыне“ и вместе с тем под ним разрушена последняя реальная почва его душевного равновесия и мужества жизни. Киркегорду оставалось теперь одно — искать утешения в своей христианской письменности. Он увидел в этом происшествии перст Божий, зовущий его на новую проповедь. Только его проповедь теперь иная. Он закончил свою прежнюю письменность, мыслию о мученичестве в христианстве; но это мученичество было, так сказать, интеллектуальное, теоретическое, обусловленное верою в парадокс. Теперь же Киркегорд увидел в христианстве другое мученичество — реальное, практическое. Из случая с „Корсаром“ Киркегорд увидел, что толпа не только глупа и низка, но что она и „зла“ и что всякий свидетель истины будет осмеян, гоним и преследуем. Так говорит христианство, и всякий истинный христианин есть непременно мученик среди толпы, страдалец. И вот Киркегорд снова выступает с целым рядом произведений уже строго-религиозного характера, в которых Сократ уже всецело уступает место Христу и в которых проводится идеал последования Христу в любви, в страдании и в самоотречении к постепенно все более и более выясняется идеал страдальца-аскета. Произведения этого периода: „Назидательные слова в различном духе“ (в феврале 1847 г.), „Дела любви“, „Христианские речи“, „Лилия в поле и птица под небом“ (1849), „Два этико-религиозные исследования“, „Болезнь к смерти“, „Первосвященник — Мытарь — Грешница: три слова при причащении в пятницу“, „Упражнение в христианстве“ (1850), „Назидательное слово“ (1851), „Два назидательные слова при причащении в пятницу“, „О моей сочинительской деятельности“ и, наконец, „Для самоиспытания, рекомендованное современникам“.

В этом ряде произведений автор с постоянно возрастающею глубиной и искренностью довел идеал христианства до такой высоты, что теперь, наконец, само собою возникал вопрос об отношении к этому идеалу современного христианства и его представителей. Во главе датской церкви стоял тогда уважаемый всеми выдающийся церковный проповедник и организатор, епископ зеландский Мюнстер. С детства Киркегорд относился с большим уважением к Мюнстеру, в особенности потому, что он был „духовным пастырем его отца“, который питал к Мюнстеру безграничную преданность. Но теперь Киркегорд видел, что примас датской церкви не соответствует его идеалу христианина; теперь он в нем видел лишь человека, „всю свою жизнь наслаждавшегося среди общего почета и уважения, в благоразумном согласии с обманом чувств“. Втайне Киркегорд надеялся, что Мюнстер признает справедливость его учения и вместе с тем, „свою отдаленность от идеала“. Если бы Мюнстер сделал это, Киркегорд был бы успокоен и пошел бы дальше в своем творчестве, ибо в голове его уже предносились туманные абрисы новых тем для исследования: о примирении, об оставлении грехов, о благодати... Но Мюнстер молчал. Уважая память своего отца, молчал и Киркегорд, и три года с его именем было тихо.

Но вот 3 января 1854 года умер Мюнстер. В следующее воскресенье проф. Мартенсен, проповедуя в дворцовой церкви, назвал почившего Мюнстера „свидетелем истины, одним из

истинных свидетелей истины, звеном в священной цепи, которая простирается от дней Апостолов до наших дней“. Этого для Киркегорда было довольно. Больше терпеть он не мог. Для него теперь было ясно, что официальная церковь не признает его учения и что его борьба, имевшая для него значение смысла жизни, не тронула „христианизма“, который разрушил и отменил „истинное христианство“, лишь в принципе признавал его высшие идеалы и в то же время живя и действуя по более низменному идеалу. Киркегорд немедленно написал возражение; но держал его еще у себя 9 месяцев, пока проф. Мартенсен официально был назначен преемником Мюнстера по кафедре епископской, и затем в декабре 1854 г. в журнале „Отечество« (Faedrelandet) напечатал свою статью под заглавием: „Выл ли епископ Мюнстер свидетелем истины?“ Здесь Киркегорд открыто заявляет, что Мюнстер в своей проповеди „замолчал, опустил нечто наиболее решающее в христианстве..., что свидетель истины есть тот человек, с которого сдерут кожу, которого измучат, будут влачить из одной темницы в другую и которого, наконец, повесят на кресте, или обезглавят, или сожгут и бездушное тело которого будет брошено палачом в одно из непотребных мест“. Епископ Мартенсен возразил ему, назвав его „Терситом, пляшущим на могиле героя“. Киркегорд был еще более возбужден. С этого времени, не обращая внимания ни на какие возражения, Киркегорд выпускает одну статью за другою — в „Отечестве“, в Летучих Листках и, наконец, в собственном периодическом издании „Мгновение“ (Ojeblikket), которого вышло 9 тетрадей, в коих он громит „христианизм“, уничтоживший „христианство“, объявляет протестантизм „неправдою, нечестностью, искажением истины“, нападает на духовенство, обряды, таинства, переходит далее к Новому Завету и говорит, что Ап. Павел уже отступил от чистоты идеала. Неизвестно, до чего бы договорился Киркегорд в своих страстных нападках на церковь, во чрезмерное душевное напряжение в этой борьбе надорвало и без того хрупкий его организм. Киркегорд не выдержал: 2-го октября 1855 года он слег в госпиталь, а 11-го ноября того же года он мирно скончался, с твердою верой на милость Божию и в надежде, что его смерть будет споспешествовать его делу.

После смерти Киркегорда были изданы следующие его сочинения: „Газетные статьи« (1857), „Точка зрения на мою сочинительскую деятельность“ (1859), „Судите сами“ (1876) и „Оставшиеся бумаги“ — 8-й том дневника (1869—1881 г.).

Насколько был силен след, оставленный Киркегордом в духовной жизни его ближайших современников, об этом можно судить из отзывов различных лиц. Так, на втором „Скандинавском Церковном Съезде“ (в 1859 г. в Люнде) священник Бледель в речи о состоянии датской церкви заметил, что „священники его времени имели опытного наставника в лице С. Киркегорда, из творений которого вышел могучий живительный дух.., и что многие священники при чтении этих сочинений были совершенно потрясены и сдвинуты с своей старой официальной половинности и теплохладности“. Но на третьем подобном же съезде (в Христиании в 1861 г.) священник Вексельс, говоря о норвежской церкви, с прискорбием отметил тот факт, что сочинения С. Киркегорда получили широкое распространение в Норвегии и „подорвали добрые отношения между пастырями и их пасомыми«. Иначе взглянули на дело светские люди. Известный литературный критик Г. Брандес в 1877 г. писал о Киркегорде: „Он не думал о том, что в то время, как он стоял на валу и защищал крепость против безвредных спекулянтов (разумеются, вероятно, Мюнстер, Мартенсен...), *свободомыслящие* протеснились за его спиною и завоевали место“. А новейшие издатели полного собрания сочинений С. Киркегорда, признавая его великим мыслителем и классиком датской прозы, в то же время пишут: „для нашего времени более и более становится ясным, что Киркегорд не только один из величайших мыслителей XIX века, но что он должен занять место между весьма немногими избранными умами, жизнедеятельность которых обозначает поворотный пункт в религиозном развитии человечества“. Очевидно, таким образом, что каждый признает значение Киркегорда

сообразно со своим вкусом и со степенью своего понимания и развития.

Мы же, отбросив у Киркегорда его литературу последнего „периода борьбы с церковью“, как выражение и проявление известного болезненного развития, безвременно сведшего его в могилу, литературу, не вытекающую из громадного предыдущего творчества автора (Киркегорд — в 47 году имел серьезное намерение сделаться священником, т. е. представителем церкви, вызывавшей жестокие огорчения в предсмертный год своей жизни), отбросив, говорим, эту литературу, мы будем иметь пред собою, хотя, быть может, и не всегда непогрешимую, но бесспорно глубоко содержательную, оригинальную, страстную и назидательную проповедь христианского идеала и христианского *аскетизма* среди протестантизма. С последней стороны Киркегорд всего менее мог быть понятен в Дании, как стране протестантской, ибо для протестанта аскетизм является чем-то устарелым, ограниченным, подавляющим все „естественное и человеческое“.

И. Егоров

Кирпичников Александр Иванович, историк всеобщей и русский литератур и археолог, род. в 1845 г. в Мценске в купеческой семье, учился в московской первой гимназии и москов. Университете; из профессоров наибольшее влияние на Кирпичникова произвел Ф. И. Буслаев. Кирпичников очень близко стоял к Буслаеву, пользовался его советами, библиотекой и навсегда сохранил глубокое к нему уважение. Буслаев был первым его наставником и руководителем в деле изучения духовной поэзии и церковного искусства. В 1873 г. Кирпичников защитил магистерскую диссертацию „Поэмы ломбардского цикла“, в 1879 г. докторскую — „Св. Георгий и Егории Храбрый“, с 1883 г. обратился к изучению истории церковного искусства и специализировался на живописных изображениях Пр. Девы Марии. Кирпичников занимал последовательно кафедры истории всеобщей литературы в 3-х университетах — харьковском, новороссийском и московском. Во время пребывания в Одессе в конце 80-х годов развились его интересы к изучению византийского и древнерусского искусства, при содействии и под влиянием проф. Н. П. Кондакова. Скончался А. И. Кирпичников 30 апреля 1903 г. в Москве. Если не считать большого, но не совсем удачного исследования о повести о Варлааме и Иосафе (строгая критика акад. А. Н. Веселовского в „Вест. Европы“ 1876 г. декабрь и в „Журн. Мин. Нар. Пр.“ 1876 г. июль), то к духовной литературе могут быть отнесены ст. „Источники некоторых духовных стихов“ (в „Журн. Мин. Нар. Пр.“ 1877 г.) и диссертация „Св. Георгий“ (в „Журн. Мин. Нар. Пр.“ 1878 — 1879 г. и отдельно в 193 стр.). В первой главе диссертации, самой трудной и вместе с тем самой лучшей, собраны и критически разобраны редакции жития св. Георгия, определена древнейшая, и житие отделено от чуда о змее. Во 2-ой гл. излагаются объяснения легенд, мнения разных западных ученых. Остальные главы, 3 и 4, посвящены славяно-русскому Егорию Храброму в преданиях, обрядах и духовных стихах. Главные заслуги Кирпичникова состоят в том, что он первый охватил сказания о св. Георгии во всей их органической целостности и представил генезис легенды от ее основы, коренящейся в религиозных представлениях Востока, до жития и его разветвлений и далее до его различных отражений и преобразований в народной поэзии. Диссертация Кирпичникова вызвала обширный и весьма ценный „Отчет“ акад. А. Н. Веселовского, в 228 стр., в 37 т. „Записок И. Акад. Наук“ 1891 г. Таким образом, уже в первых своих трудах, в особенности в докторской диссертации, Кирпичников подошел близко к темам, дававшим сюжеты иконописи; отсюда, естественно, было перейти к изучению иконографии. Усиленная деятельность в этом направлении обнаруживается с 1883 г., когда в „Русской Мысли“ № 7 была напечатана Кирпичниковым популярная статья о Рафаэле Санцио, в „Историч. Вестн.“ № 10 также популярная статья „Древне-христианские катакомбы“, составленная по соч. Шульце и в „Журн. Мин. Нар. Ир.“ ч. 228 специальная статья „Сказания о житии Девы Марии и их выражение в средневековом искусстве“. Дальнейшие исследования по иконографии показали, что Кирпичников специализировался на изучении иконописных изображений Бр. Богородицы. С первых же шагов обнаруживается стремление Кирпичникова связать изучение иконописи с соответствующими литературными явлениями, житиями, легендами, церковными песнопениями, апокрифами, духовными стихами. Работа поведена была серьезно, с обстоятельным изучением западноевропейских историков. С целью исторического определения иконописных изображений Пр. Девы Кирпичников посещал библиотеки и музеи в Берлине, Париже, Риме, Венеции, советовался с выдающимися западными специалистами. Результатом таких изучений было значительное число открытий, напр., итальянской рукописи XV в. — „История Иоакима и Анны“, открытой в библиотеке св. Марка в Венеции (изд. в „Журн. Мин. Нар. Пр.“ 1883 г., ч.

228), лицевой рукописи XIII в. итальянского происхождения, с иконографической биографией Богородицы; рукопись эта была найдена Кирпичниковым в парижской Национальной библиотеке и подробно им описана в „Журн. Мин. Нар. Пр.“ 1892 г. № 8. Как энергично принялся Кирпичников за изучение иконографии Богородицы, видно из того, что в тот же 1893 г., одновременно со статьей о сказаниях о житии Девы Марии, в 1 т. „Художеств. Новостей“ появилась ст. Кирпичникова „Миниатюры часословов Имп. Публичной библиотеки по отношению к легенде о Мадонне“. В 1884 г. в Академию Наук представлена была программа Кирпичникова о задуманных им по иконографии работах и поставленных целях. „Моя работа, — говорит Кирпичников, — должна преследовать три цели: 1) изложить историю выработки и видоизменений поэтически-художественного образа и легенды о Богородице на Западе и на Востоке, иначе сказать, представить опыт идеалов христианской Европы, насколько они выражаются в поэтических и художественных изображениях Богородицы; при этом специальной моей целью будет выяснить отношение русской поэзии и искусства к византийскому и западноевропейскому; 2) уяснить некоторые вопросы христианской археологии и словесности (влияние апокрифов, слов, гомнов) и 3) выяснить общий теоретический вопрос о взаимодействии поэзии и искусства“. Все последующие статьи Кирпичникова имеют характер подготовительных работ или иконографических этюдов. Работы цельной и стройной по этой части Кирпичников не оставил. Статьи его, однако, в совокупности дают богатый материал и для истории искусства, и для истории литературы. Во 2 и 3 томах „Трудов VI Археологич. Съезда“ 1887 г. Кирпичников дал две статьи: — „Успению Богородицы в легенде и искусстве“ и „Иконография Вознесения Христова“. В первой статье дан обстоятельный обзор легенд об Успении Богородицы и соответствующих изображений в восточных и западных памятниках искусства; во второй — обзор изображений Вознесения Христова. В ст. о Вознесении находятся дельные страницы об образе Оранты. Автор доказывает возможность одновременного существования двух значений фигуры Оранты, как Богородицы и церкви. В статье об Успении находятся замечания о поясе Пр. Богородицы в легендах народной поэзии и иконографии; при этом указаны некоторые византийские источники (слово Германа VIII в.). В „Журн. Мин. Нар. Пр.“ 1893 г. №11 и в „Энцикл. Слов.“ Брокгауза и Ефрона (№ 19) того же 1893 г. помещены статьи Кирпичникова об иконе „Деисус“ (Спаситель, Богородица и Предтеча). Обе статьи взаимно дополняют одна другую: объяснены названия (из δέησις — моление), наиболее старые свидетельства VII в., состав композиции и простой и сложный, широкое распространение на Западе и в России XVII ст. В том же 1893 г. в „Летоп. истор.-филол. общ. при Имп. Новорос. Универс.“ напечатана ст. Кирпичникова „Чудесные статуи Константинополя“ (статуя Судьбы, статуя Юстиниана и др.). В „Древностях Моск. Археол. Общ.“ 1894, XV, Кирпичников поместил небольшую ст. „К иконографии Сошествия Св. Духа“, в которой отведено немало места входящим в некоторые композиции этого рода изображениям Богородицы. Из частных выдвигаются замечания о фигуре Космоса, в значении царя мира сего. В ст. „Этюды по иконографии Рождества Христова“ в VI и т. „Запис. Имп. Рус. Археол. Общ.“ 1894 г. Кирпичников останавливается на легендах о путешествии св. семейства в Вифлеем и соответствующих иконописных изображениях. Из частных выдвигаются замечания о сказаниях о сне Богородицы. В 1896 г. в „Чтен. в Имп. Общ. Ист. и Древн. при Москов. Унив.“ Кирпичников поместил статью „Русское сказание о Лоретской Богородице“, любопытный памятник XVI в. Тексту под заглавием „Повесть о храме св. Богородицы в нем же родился отец Иоакима и Анны“ предшествует предисловие. В повести интересный мотив о переходе церкви с места на место. В 1894 г. в „Памятн. древн. письменности“ CV было издано Кирпичниковым „Суждение Дьявола против! рода человеческого“, — переводная с польского повесть XVII ст. Начало истории сходно с „Потерянным Раем“ Мильтона. В повести, состоящей из 21 главы, находятся рассказы

демонологического содержания. Встречаются поверья и суеверия. Отзыв Кирпичникова об исследовании проф. С. В. Соловьева „К легендам об Иуде“ (1895 г.), напеч. в „Записк. Новорос. Универс.“ 1896 г., представляет лишь краткую передачу содержания книги, без признаков специального изучения этого предмета. Сравнительно более велики и более содержательны рецензии на соч. Дилиа о византийском искусстве, напечатанные в 4 № „Визант. Времен.“ 1895 г., и еще лучшая рецензия соч. проф. Н. В. Покровского об отражении Евангелия в иконографии, изд. в VII т. „Зап. Имп. Рус. Археол. Общ.“ 1895 г. Наиболее интересные данные относятся к композиции Благовещения. В „Журн. Мин. Нар. Пр.“ 1897 г., VII, напечатана публичная лекция „Исторический обзор иконописных изображений Богоматери“. В статье говорится о росте культа Богородицы, о литературных источниках ее иконописных изображений. Этот сжатый конспект иконографии Богородицы представляется очень полезным и интересным для лиц, ищущих самообразования и как пособие для высших училищ. Одной из лучших статей Кирпичникова представляется „Взаимодействие иконописи и словесности народной и книжной в „Трудах VIII археол. съезда“ 1895 г. (т. I). Автор доказывает, что иконография служит посредствующим звеном между письменностью, с одной стороны, и народной поэзией, с другой. Сначала приводятся примеры влияния словесности на иконопись, затем сравнительно малочисленные примеры влияния иконописи на словесность, преимущественно на духовные стихи. По содержанию к этой статье близко примыкает маленькая заметка „Особый вид творчества в древней русской литературе“ в 4 кн. „Журн. Мин. Нар. Пр.“ за 1890 г. Здесь говорится о влиянии народной поэзии на прологи и минеи в сказании об одном чуде св. Димитрия. Кроме того, к истории христианской живописи или к христианским древностям принадлежат следующие небольшие статьи Кирпичникова: „Любопытная лицевая рукопись парижской Национальной библиотеки“ в 8 № „Журн. Мин. Нар. Пр.“ 1892 г., „Zur byzantinischen Miniaturmalerei“ в „Byz. Zeitschr.“ IV, рецензии на „Die Psalterillustration“ в „Визант. Врем.“ 1896 г., III — IV, популярные статьи о древнехристианских катакомбах в „Истор. Вестн.“ 1883 г. № 10 и „Очерк истории Херсонеса и его участия в крещении Руси“ в „Истор. Вестн.“ 1888 г., IX, „Две недели на острове Халке“ в „Журн. Мин. Нар. Пр.“ 1887 г., IX, „Где взять материал для истории византийской литературы“, в „Журн. Мин. Нар. Пр.“ 1889 г., V, рецензия на „Истор. визант. литер.“ Крумбахера в „Визант. Врем.“ 1902 г., IX, „Переписка монаха Иакова с императрицей“ в „Летоп. Одесск. Ист.-Филол. Общ.“ 1892 г., биография и оценка трудов Филимонова в „Археол. Изв. и Замет.“ VII и Буслаева в 1 ч. „Очерк. по ист. русск. литер.“ К циклу статей о Богородице примыкает ст. „Богородица в народной поэзии“ в „Юбилейн. сборн. в честь проф. В. Ф. Миллера“ (стопа Богородицы на камне, ревность Иосифа и др.). Как преподаватель-профессор. Кирпичников содействовал развитию интереса к изучению христианской археологии и искусства советом, указанием источников, сообщением многих сведений из круга личных изучений и наблюдений. Изучив богатства западных библиотек, ознакомившись на месте с древностями Византии и Афона, Кирпичников давал своим слушателям богатый научный материал и вовлекал их в круг излюбленных им научных интересов.

Профессор Л. Ф. Сумцов

Кирхарешет

Кирхарешет ([Иса. 16:7. 11. 4 Цар. 3:25](#)), или *Кирхарес* ([Иер. 48:31. 36](#)) — то же, что *Кир-Моав* ([Иса. 15:1](#)). См. „Кир-Моав“ ниже.

Прот. Н. Е.

Кир, местность, из которой вышли некогда арамеи

Кир — местность, из которой вышли некогда арамеи. ([Ам. 9:7](#)), поселившись, между прочим, в Дамаске и в которую они должны были, согласно предсказанию пр. Амоса (И, 5), снова возвратиться, в качестве пленников. Предсказание исполнилось. Ассирийский царь Феглаффелласар (Титглат-Пилезер), покоривши Дамаск и его царство, пленных жителей Дамаска — арамеев переселил в Кир ([4 Цар. 16:9](#)). Где находилась местность *Кир*, — с точностью неизвестно. Обыкновенное мнение таково, что эту местность следует искать на Кавказе, в Грузии, на реке Куре; некоторые (напр. Furrer) полагают, что библейский *Кир* то же, что *Кирос* (Корос) греков — округ, с многочисленными развалинами, в холмистой местности, лежащей на восток от гор Амана, на северо-запад от Антиохии. Но едва ли это так. Приведенные мнения основываются лишь на созвучии в названиях; между тем в западных странах, где власть ассириян никогда не была продолжительною и прочною и где к ним относились неприязненно, — помещение пленных было бы для ассирийской монархии, несомненно, опасным. Вероятнее всего, что *Кир* находился в самой Ассирии, как ее неразрывная часть, и при том на восточных окраинах монархии. Так, в [4 Цар. 15:29. 16, 9](#) повествуется о западных походах Феглаффэлласара, царя ассирийского во время которых он покорил северную часть царства израильского и Дамаск, причем пленных сынов Израилевых переселил в Ассирию; но, конечно, в Ассирию же отправил он и дамасских пленников-арамеев, где и назначил для их водворения местность *Кир*. Далее: у [Иса. 22:6](#) говорится о совместном приготовлении к военному походу и самом походе жителей Елама и Кира; но страна еламитян лежала на восток от Ассирии; поэтому естественно предположить, что ассирийская область *Кир* находилась на восточных окраинах ассирийского царства.

Прот. Л. Елеонский

Кир, основатель персидской мировой державы

Кир — (Kurus, Κύρος в древности переводили „Солнце“; м. б. с эламск. Kuri — „пастырь“), основатель персидской мировой державы. Сведения о нем почерпаются: а) из двух клинописных вавилонских текстов, т. наз. анналов Набонида и Кирова цилиндра, вторая часть — которого содержит манифест Кира покоренному Вавилону; б) из книг пр. Исаии, пр. Даниила, (сл.-русск. 1-й кн.) Ездры (между прочим подлинный указ Кира о возвращении иудеев); в) греческих и римских писателей: Геродота, Ктесии (частью в переработке Николая дамасского), Юстина, отчасти Ксенофоновой Киропедии и др. Сам Кир в манифесте называет себя „сыном Камбиза, великого царя, царя Аншана, внуком Кира, великого царя, царя Авшана, потомком Шишинса (Теиспа), великого царя, царя Аншана, от древней царской крови“. Аншан в вавилонских текстах означает, кажется, область Суз. Очевидно, предки Кира, воспользовавшись разгромом последнего при Ассурбанипале, расширили из Пасаргад свои владения, и из вождей племени персов сделались господами значительной области, приняв древний славный титул с его политическими притязаниями на господство над переднею Азией. Но легенды, образовавшиеся около великого царя, представили первоначальную историю Кира в ином свете. Геродот сообщает персидскую версию, в которой к сказанию, встречающемуся едва ли не у всех народов о детстве великих людей и основателей, присоединены также предания дома Гарпага; Ктесия рассказывает враждебную Киру мидийскую легенду, весьма благосклонную к Астиагу мидийскому, при дворе которого некоторое время Кир жил и против которого он восстал, опираясь между прочим на своего приспешника Ивара (Οἰβάρης, вавил. Угбару). Кир начал царствовать в Персиде 559 г. до р. Хр. Под 550 г. хроника Набонида сообщает: „Иштувегу (Астиаг) собрал свои войска и двинулся против Курата, царя Аншана, но против него восстало его войско, взяло его и выдало Курашу. Тот вступил в Экбатану, царствующий град, взял серебро, золото и проч. и унес в Аншан“. В другом месте Набонид радуется, что Кир, низложив Астиага, дал ему возможность пройти в Харран. Но он напрасно ликовал: уже под 547 г. хроника говорит: „в месяце Нисане двинулся Кураш, ц. Персии, с войском и перешел Тигр под Арбелами“. Таким обр., превращение мидийского царства в мидо-персидское имело последствием большую энергичность завоевательной политики: новый народ вступил в права и унаследовал традиции Элама и Мидии. Вместе с тем и внешние условия могли только вызвать новое государство на завоевания. Крез мидийский думал воспользоваться переходным моментом и, — в союзе с Вавилоном, Египтом и греками, — уничтожить персов, пока они не стали на ноги, и перешел в наступление за реку Галис. Киру был выдан план ефесцем Еврибатом, и он поспешил 547 за Тигр. Покорив на пути промежуточные области, он после нескольких битв и осады взял в 546 г. Сарды; Крез попался в плен, и его царство обращено в провинцию. За этим последовало покорение или добровольное подчинение греческих городов и некоторых островов, Карики, Ликийи, Киликийи. Последняя сохранила своих туземных царей; м. б. Кир еще раньше привлек на свою сторону ее царя Сиэннесия, владевшего горными проходами. Следующие 6 лет Кир употребил на подчинение пранских племен на крайнем Востоке до Туркестана: постройка укрепленных городов (напр., Киропопя на Яксарте) должна была упрочить за персами господство в тылу, чтобы спокойно приступить к главной задаче: — покорению культурных стран Запада. Положение дел в Вавилоне к этому времени достаточно выяснилось; Набонид (Набунахид), не смотря на все благочестие, не угодил жрецам, а для халдеев был и совсем нежелателен; для роли защитника города от надвигающейся беды он не годился, и пришлось во главе войска поставить его сына Валтасара (Бел-шар-уссур). Начиная с 7 года своего царствования (549 г.), Набонид сидел в г. Теме и не являлся в столицу даже для

обычных церемоний в новый год. Процессий, положенных на этот день, не могло состояться; народ и жрецы роптали. Наконец, в 539 г., когда Кир уже двигался на Вавилон, Набонид приехал в столицу и даже велел собрать в нее великих богов из различных религиозных центров, чувствуя себя при них спокойнее. Но это еще более возбудило против него как жрецов вавилонского Мардука, не желавших непрошенных гостей, так и жрецов последних, негодовавших на этот своеобразный вавилонский „ПЛЕН“. Итак, Кир мог опереться на вавилонское духовенство, а также на народы, томившиеся в плену. Настроение иудеев нам известно из кн. пр. Исаии (глл. 13, 40 — 55); устами великого пророка они воспевали торжественную песнь Господу, помиловавшему свой народ и уготовавшему ему новый исход чрез пустыню. Кир является прообразом Мессии, помазанником, избранником Божиим, пастырем, орлом с Востока. При таких условиях Киру было нетрудно сокрушить Вавилонское царство. В месяце фаммузе он победил при Описе, 14-го числа Сиппар сдался без боя, 16-го тишири Угбара вошел без боя в столицу. Национальным святыням был оказан почет и защита от насилия. 3-го мархешвана (октябрь) Кир вступил в Вавилон и вошел тотчас в роль законного вавилонского царя. Он принял древний вавилонский титул, объявил себя ставленником Бела и Набу, разослал вывезенных Набонидом богов по их городам и издал манифест, в котором выставлял себя радетелем Вавилона и богов, оскорбленных Набонидом. К этому жрецы Мардука присоединили предисловие, некоторые места которого удивительно по тону приближаются к кн. пр. Исаии (напр., 44, 28). В манифесте говорится также, что цари-вассалы Вавилона „от верхнего моря до нижнего“ принесли ему дань и лобызали его ноги. Он восстановил разрушенные города и вернул в них богов их. Эта милость, вероятно, была оказана Сидону и, как нам хорошо известно, иудеям и Иерусалиму. Летом 538 г. в Экбатане Кир издал дошедший до нас (1 [Ездр. 6:3-5](#)) указ „о доме Божием в Иерусалиме“; размеры его были точно указаны, расходы должны были производиться из подати иудеев: сосуды, похищенные Навуходоносором, возвращались и князь восстановленной так. образом иудейской общины Шешбассар, м. б., сын Иехонии) получил этот указ для исполнения (1 [Ездр. 1](#)). Покорив семитический Запад, Кир попал под влияние его культуры, сохранил существование Вавилонского царства, придав завоеванию характер личной унии. Новый титул „Царь стран“, принятый им, указывал на господство над Азией, как комплексом древних царств

С 1-го нисана (20 марта) 538 г. клинописные таблички частных деловых документов, найденные в изобилии в Вавилоне из банка Эгиби, датируют 1-й год Кира «царя Вавилона, царя стран», и доходят до 27 числа 4-го мес. 9 года, т. е. 530 г., а в июле 530 г. уже они датируются по Камбизу. Об этих последних годах Кира нам ничего неизвестно. Очевидно, меры, принятые фараоном Амазисом для защиты Египта, удержали Кира от попытки завоевать эту страну, тем более, что потребовались новые походы в пранские области. В одном из таких походов, по Беросу — на дахов, по Ктесии на дербиков, по Геродоту — на массагетов, Кир нашел себе смерть на 71 году жизни. Гробница его в Пасаргадах на Мургабской долине. Она состоит из небеленого монументального здания под двускатною крышей с дверью в египетском стиле, помещенного на шести ступенях и окруженного оградой с портиками и садом. Гроб покоился на золотом ложе и был окружен сосудами и драгоценностями. Все это было разграблено греческими офицерами Александра македонского. Здесь же, невдалеке был скромный дворец Кира. До настоящего времени сохранилась плита с барельефом, представляющим обожествленного гения Кира в ассирийской одежде и египетском головном уборе; надпись, вероятно, более позднего происхождения, гласит: „Я Кир, царь, Ахеменид“. Впрочем эти остатки некоторыми относятся к Киру младшему. У всех народов Кир оставил благодарную память: персы называли его отцом, евреи сравнивали с Мессией, греки приписывали ему все добродетели и даже говорили, что при нем в Персии была „свобода“ (ἐλευθερία). Ксенофонт

избрал его образцом правителя в своей „Киропедии“. Современная история, признавая за ним известную долю азиатского деспотизма и лукавства, тем не менее, не колеблясь помещает его наряду с наиболее светлыми личностями истории и видит в нем первого достойного представителя арийской расы.

Временем Кира датированы главы 10—12 и 14 кн. прор. Даниила: откровение об эллинистических царствах, история Вила и дракона.

В. Тураев

Кир, св. мученик александрийский

Кир, св. мученик александрийский, IV столетия. Родом александриец, Кир состоял в звании врача; затем, поселившись около Аравийского моря, он принял монашество. Услышав о чудесах его, прибыл к нему из Иерусалима в Александрию едесский уроженец Иоанн, званием также врач, и поселился вместе с ним. Исцеляя безвозмездно болезни, оба бессребреника попутно поучали народ истинам христианской веры. Когда одна христианка Афанасия с тремя дочерьми была привлечена к суду, святые Кир и Иоанн лишились вместе с нею и убеждали ее мужественно отстаивать истину христианства. За это они и сами были осуждены на смерть посредством усечения глав. Мощи святых во время гонения скрывались верными; но в царствование имп. Аркадия (395—408 г.) при александрийском патриархе Феофиле (385—412 г.) мощи были найдены и положены в храме, потом перенесены в Мануф (около Канопы-Абукира), позже в Рим и, наконец, в Мюнхен. Собор их совершался в константинопольской местности Форакии (в Аркадианах). *Память их 28 июня и 31 января.*

Хр. Лопарев.

Кир, св. патриарх константинопольский

Кир, св. патриарх константинопольский, VII-VIII столетия. В сане монаха и пресвитера Кир жил затворником на Амастридском острове (около Пафлогонии), потом, по-видимому, подвизался в константинопольском Хорском монастыре. Он предсказал сверженному имп. Юстиниану II восстановление власти. II когда Юстиниан II действительно скоро занял престол, он низвел патриарха Каллиника и в сентябре 705 г. возвел из его место Кира. Во втором году патриаршества последнего (в 706 — 707 г.) были изданы акты VI вселенского собора. Во время шестилетнего правления кафедрю Кир боролся с ересью монофелитскою и защищал вселенские соборы пятый и шестой, особенно, когда имп. Филиппик пытался дискредитировать последний. За это Филиппик в январе 712 г. низвел его с престола, назначив преемником ему Иоанна. Кир удалился в Хорский монастырь, где скончался, как кажется, 8 января 714 года, где и похоронен. Собор его совершался в Хорском монастыре и во св. Софии в воскресенье, ближайшее к 8-му января. *Память его 8 января.*

Хр. Л-в

Кир, — греческий монофелитский патриарх

Кир, — греческий монофелитский патриарх, занимавший патриарший престол Александрии в VII веке, — как церковно-исторический деятель, замечателен собственно тем, что принимал выдающееся участие в осуществлении планов императора Ираклия, стремившегося к достижению унии между монофизитами и православною церковью. В арабских источниках Кир фигурирует обычно под именем Мукаукиса или Мукаукаса. Что Кир и Мукаукис — одна и та же личность, это с достоверностию установлено только в последние годы научными работами главным образом Butter'a (*The Arab Conquest of Egypt and the Last Thirty Years of the Roman Dominion*, Oxford 1902, p. 508, sqq; Appendix C on the Identity of (al Mukaukas.) В первый раз мы встречаем Кира в Фазисе, митрополии в области лазов, в Колхиде, на берегу Черного моря. Кир был митрополитом названного города, когда в 626 году, в период своего продолжительного пребывания в этих странах, возвращаясь с успешного похода против персов, император Ираклий, встретившись с Киrom в Фазисе, постарался возбудить в этом иерархе сочувствие к монофелитским идеям, которые уже распространял с осторожностью Сергей, патриарх константинопольский. В этом случае патриарх содействовал политическим планам императора. В то время византийское государство теснили персы (а с 634 года и арабы). Император имел несомненный политический интерес стремиться достигнуть примирения многочисленных монофизитов, живших в восточных и юго-восточных пределах его царства, с государственною церковью. В этом отношении внимание императора более всего — естественно — привлекал Египет, который, без всякого преувеличения, был гнездом монофелитства: на 300.000 православных приходилось там 6.000.000 или — по крайней мере — 5.000.000 монофелитов. *Hefèle*, *Concieliengeschichte*, Bd. III (Ausg. 1858), 8. 119). Заимствованная из писаний т. наз. Дионисия Ареопагита (*Migne gr. III, col. 107*), формула — $\mu\alpha\theta\epsilon\alpha\nu\delta\rho\iota\kappa\eta\ \acute{\alpha}\nu\epsilon\rho\upsilon\epsilon\iota\alpha$, которую император намеревался положить в основу унии, сначала показалась Киру неприемлемою, и он обратился за советом к патриарху Сергию. Сергей и Кир обменялись письмами (*Mansi, t. XI, col. 557—561; ср. col. 524—528*. См. Деяния вселенских соборов, издан. в русск. переводе при казанск. Дух. Акад., т. VI, изд. 2, Казань 1882, стр. 194 — 195). В своем ответе Сергии старался окончательно утвердить Кира в монофелитских идеях, какие ему уже внушил император; в этих видах патриарх прислал ему все документы, относившиеся к этому вопросу (*Mansi, t. XI, col. 525—528; ср. Деяния вселенских соборов, изданные в русском переводе при казанской Дух. Акад. VI², стр. 178—179; ср. стр. 180*), которые Кир чрез несколько лет соединил, чтобы приобрести себе приверженцев.

Так Кира склоняли к тому, что он одобрил декрет императора Аркадию, архиепископу кипрскому, и письмо патриарха Сергия тому же Аркадию, — два документа, в коих запрещалось говорить о двух действиях в Господе Иисусе Христе после соединения двух природ. В благодарность за такое усердие Кир получил патриарший престол в Александрии, который был предложен ему императором после смерти Георгия II (по другим известиям, оставившего свой пост, вследствие страха или измены, при приближении арабов) между маем и августом месяцами 631 года, по Гутшмиду (*Kleine Schriften II, Lpzg. 1890, S. 478*), или осенью того же года — по Бутлеру (*L. cit., p. 176*). Кир прибыл в Египет с правами вице-короля. Соединяя в своих руках обе власти — светскую и духовную, Кир поставил своею определенною программу устроить унию между египетскими монофизитами и византийскою официальною церковью. К осуществлению своего намерения Кир стремился изо всех сил, не отступая пред преследованиями и другими жестокими мерами. Однако его жестокости, не достигши возвращения диссидентов, в результате только восстановили туземцев против византийского

владычества и подготовили наступление господства арабов. Тем не менее с двусмысленною. (по существу монофелитскою) формулой (Mansi, t. XI, col 564—568. Ср. Деяния вселенских соборов в русск. переводе VI², стр. 195—197) Кир в начале имел некоторый успех. Седьмой из 9 членов этой формулы содержал следующее один и тот же Христос и Сын, совершавший дела, свойственные Богу и человеку, одним богомужным действом (μία θεανδριῦν, ἐνεργεία, Mansi, t. XI, col. 565D. Ср. Деяния в русск. переводе VI², стр. 196). Компромисс был охотно принят феодосианами, — значительною фракцией монофизитской партии в Египте. Феодосиане, подписавшие эту формулу 3 июня 633 года, открыто говорили, что не они пришли к Халкидонскому собору, а Халкидонский собор к ним. (Ср. Анастасий пресвитер, Περὶ τοῦ κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν у Mai, Script. Vett. Noii. Coll. VII, p. 194; Феофан, Χρονογραφία по Ed. de Boor, Lipsie 1883, p. 330, 14. Vita Maximi у Migne gr. XC, col. 77D). Не смотря на это, Кир писал патриарху Сергию: „извещаю, что все клирики, держащиеся учения так называемых феодосиан в сем христоролюбивом граде Александрии, вместе с блистающими в достоинствах и войсках, а также с принадлежащими к народу, тысячами присоединились в третий день июня к нашей святейшей кафолической Божией церкви и причастились вместе с нами непорочных Божиих таин“... Mansi, 1. XI, col. 561—564. Ср. в русск. перев. [Деян. VI²](#), стр. 195). В таком же тоне и патриарх Сергей сообщал Гонорию, что „весь христоролюбивый александрийский народ, а с ним почти весь Египет, Фиваида и Ливия и прочие провинции египетского диоцеза стали одно стадо Христа истинного Бога нашего“ (Ibid., col. 532C; Ср. в русск. перев. [Деян. VI²](#), стр. 181). И такой — якобы действительно блестящий результат — был достигнут, по словам Сергия, благодаря „благоразумию и плодотворной осмотрительности“ Кира (Ibid.). Напрасно Софроний, ученый палестинский монах, со слезами протестовал против пожертвования правдою в интересах мира. В формуле Софроний видел открытое допущение ереси Аполлинария (Ep. ad. Petrum, Migne gr. XCI, col. 143). Кир ссылался на то, что когда дело идет о спасении многих душ, должна применяться уступчивость и даже приспособляемость (т. наз. οὐκωρομία). Софроний, не теряя времени, отправился в Константинополь и здесь настаивал на устранении из формулы выражения μία ἐνεργεία пред патриархом Сергием. Но последний успокоил Софрония относительно православия своего собрата (Migne gr. XCI, col. 133, 333; Mansi, t. XI col. 529 sqq; Ср. русск. перев. [Деян. VI²](#), стр. 180 след.), а Киру выразил благодарность (Mansi, t. X, col. 972—976). Так как уния была основана не на устранении, а лишь на игнорировании реального различия между православными и монофизитами в догматическом учении, то она не могла быть прочною и продолжительною. Скоро уния потеряла всякое значение, и ее пренебрежительно называли „водяной унией“ (ἑνωδὸς υὔδροβαφής). Между тем Софроний сделался патриархом иерусалимским. Папа Гонорий, введенный в заблуждение письмами Сергия, в 634 году принял сторону Кира против Софрония и запретил употреблять на будущее время выражение „одно“ или „два“ «действия». (Mansi, t. XI; col. 529 sqq.; ср. Деяния в русск. переводе VI², стр., 180—184: копия с послания Сергия константинопольского к Гонорию, пане римскому, и стр. 184 — 187: ответное послание Гонория). Однако несколько позже Гонорий отнесся к Софронию более внимательно и справедливо. Папа просил Софрония не употреблять впредь выражения „два действия“; в свою очередь, он обещал просить Кира не употреблять более выражения „одно действие“). Mansi, t. XI, col. 580—581; Ср. русский перевод, [Деян. VI²](#), стр. 203—204). Гонорий одобрял Кира за его ревностные старания в пользу соглашения, но упрекал за введение догматических определений, не санкционированных церковью, и выражал свое беспокойство по поводу того, что занимаются богословскими тонкостями, не благоприятствующими истинному богочитанию. В результате вопрос оставался невыясненным, и Кир мог хвалиться, что римский двор — за него. Осенью 638 года распря по догматическим вопросам в Египте возгорелась с новою силою по поводу изданного Ираклием догматического эдикта, называемого

Ἐκθροῖς, который был составлен Сергием в 636 году (Mansi, t. XI, col. 9). Определение было формально принято александрийским собором под председательством Кира, который приказал читать ἔκθροῖς публично и благодарил Сергия за его издание особым письмом (Mansi, t. X, col. 1004 sqq.), написанием в октябре или ноябре 638 года. Вообще приверженность Кира к монофелитизму неоспорима, и св. Максим Хризопольский, а равно и соборы Латеранский 649 г. и Константинопольский (шестой вселенский) 680—681 гг. Mansi, t. X, col. 872—873, 988, 989. и др.) всегда представляют Кира, как одного из родоначальников и глав монофелатской ереси (см., напр., Mansi, t. X, col. 199A. 213D. 292E. 357B. 500D. 553D. 556E. 557D. 573C. 636A. 700A. 709D. 732E.; ср. в русском переводе Деяний VI², стр. 62. 94. 166. 191. 192. 193. 200. 202. 204. 230. 244. 259. 264. 267). Тем не менее следует заметить, что Кир, по всей вероятности, не узнал об осуждении, которое папы, преемники Гонория, произнесли на последователей учения об одном действии и одной воле в Иисусе Христе.

Последние дни Кира были заняты борьбой с арабами. Его положение и титул вице-короля Египта обязывали его принять меры политические и военные против завоевателей. Египет подвергся нападению войск Омара, под предводительством генерала Амру, в июне 638 года. Кир склонил Амру отозвать свои войска обещанием ежегодной уплаты дани и надеждою устроить его брак с дочерью императора Евдокией. Узнав об этих унижительных условиях, Ираклий с негодованием отозвал Кира в Константинополь. Только известие об осаде Александрии спасло его жизнь. Кир был уполномочен заключить мир с Амру. Но Кир прибыл слишком поздно: после четырнадцатимесячной осады город пал и оказался во власти арабов. Это случилось 22 декабря 640 года. Кир недолго пережил эту катастрофу: он скончался 21 марта 641 года.

С. Зарин

Кир-Моав, Кирхарес, Кирхарешет, Керак, Харак

Кир-Моав, Кирхарес, Кирхарешет, Керак, Харак. (kir moab — „укрепление Моава“; τεῖχος τῆς Μωαβίτιδος; murus Moab — „стена Моавитская“. Kir bares, kir hareschet — „город глины, кирпичей, черепков“; τεῖχος ἐνεκαίνισας; murus cocti lateris; „стену обновил еси“. Kirlieres; κειράδας αὐχοῦ; murus fictilis; Кириады смущения; Χάραξ; Charak; у Птолемея — Χαράκωβα, у Стефана Виз. — Καρακῶβα).

Это был один из трех главных городов моавитских, каковы — кроме Кархарешета — Ар-Моав ([Иса. 15:1](#)) и Раввав-Моав. Когда цари Иорам и Иосафат воевали с моавитянами, то они разрушили все в Моавии, кроме Кирхарешета, куда скрылся моавитский царь Меса (Меша) и где он был осажден израильянами. Находясь в крайне стесненном положении, Меса принес в жертву своего первородного сына, наследника престола, на стенах Кирхарешета. Это навело тогда ужас на израильян, и они отступили от города ([4 Цар. 3:24-27](#)). В христианское время в Кирхарешете была епископская кафедра; на иерусалимском соборе 556 г. упоминается епископ Харакмова Димитрий.

Кир Моав есть нынешний el-Kerak („крепость“), расположенный на полуострове Мецраа (в восточной части Мертвого моря) на высоте 1026 метр. над уровнем моря, ври реке Кегак, которая в северной бухте полуострова впадает в Мертвое море. Это местоположение el-Kerak соответствует признакам [4 Цар. 3:21, 24](#) сл., по которым это место должно лежать недалеко от южной границы Моавии против Идумеи и должно быть укрепленным местом. И действительно, bagu el-ahsi („ручей, усаженный ивами“) образует южную границу Моавии, а el-Kerak представляет сильную естественную крепость. El-Kerak лежит на скалистой возвышенности; до ее вершины прежде можно было достичь только пройдя два горные туннеля. Благодаря такому своему положению, Кир-Моав представлял собой очень сильную крепость. Во времена римского господства эти местности причислялись к Сирии, и Кирхарешет со своему положению и прочному укреплению был ключем ко всей Сирийской пустыне. До вторжения сарадин, в Кир-Моаве процветала торговля. Здесь тянулись караваны с товарами, и здесь сосредоточивалась торговля между Египтом, Аравиею и Сирией. Но со времени сарацин все начало приходить здесь в упадок. Впрочем, еще и в эпоху крестовых походов Кир-Моав служил для крестоносцев важной крепостию, равно таковою же был он и для египетских султанов. Абульфедда, арабский писатель XIII-XIV вв. называет его неприступным. Теперь взорам путешественника представляются развалины крепостных стен. Эти стены ведут свое начало от средних веков (две главные башни на северо-западе и северо-востоке); только нижние части стен более древнего происхождения. Сохранились остатки древних колодцев, цистерн и прудов. Население (около 20.000, среди них 2.500 греческих христиан) полудикое и грубое (*Фюрст* 1, р. 446; II, р. 314, *Keil* и *Del.* на [4 Цар.](#) S. 229).

Свящ. И. Богоявленский

Киреевский И. В. Имя Ивана Васильевича Киреевского (род. 1806 г. † 1851 г.) будет памятно в летописях нашей церковно-общественной жизни, как одного из первых основателей славянофильства, — такого направления нашей общественной мысли, которое, отличаясь сыновнею преданностью православной церкви, особенно выдвигало значение православия для развития самых разнообразных сторон государственной, общественной и духовной жизни русского народа.

С внешней стороны жизнь И. В. Киреевского представляется жизнью неудачника. Шести лет от роду он теряет отца. Оставшись на попечении матери, И. В. Киреевский получает блестящее образование. В течение двух лет (по 1815 г.) он находился под непосредственным влиянием В. А. Жуковского, близкого родственника его матери, жившего в эти годы в их родовом имении Долбино (белевского уезда, тульской губернии). С этого времени связи Жуковского и И. В. К. не прерываются вплоть до дня смерти первого. Мать И. В. К. в 1817 г. вышла замуж за Елагина. Последний был человеком философски образованным и сумел привить самый серьезный интерес к философии в юноше. С 1822 г. И. В. К. учится в Москве у лучших профессоров, которые приходят к нему на дом для чтения лекций. В 1824 г. И. В. К. поступает на службу в московский Архив иностранной коллегий, где попадает в общество, выдающихся по образованию и талантливость, молодых людей. Служба в Архиве, конечно, не могла удовлетворить запросов души молодого И. В. К., и он уже в ее первые годы убежденно говорит о том, что его настоящее призвание — литературное поприще. Свои задачи на этом поприще он намечает в таких словах: „Мы возвратим права истинной религии, изящное согласим с нравственностью, возбудим любовь к правде, глупый либерализм заменим уважением законов и чистоту жизни возвысим над чистотою слога“.

В 1830 г. И. В. К. едет в заграничное путешествие по совету врачей. Причиной расстройства его здоровья была неудачная любовь. Заграницею И. В. К., не смотря на данные обстоятельства, живо интересуется всем, и в особенности науками, из коих философия, богословие и история, предпочтительно пред другими, привлекают его внимание. Он слушает по этим предметам лекции в Берлине и Мюнхене; знакомится также с профессорами и в числе их с знаменитым Гегелем и Шеллингом. Пребывание И. В. К. заграницею продолжалось около года. Возвратившись в Россию, он берется за издание журнала под названием „Европеец“. Издание это, однако, на втором номере останавливается, так как правительство заподозрило его в намерении вести политическую пропаганду. Жуковский едва спас И. В. К. от административной высылки. После этого события И. В. К. в течение 12 лет не обнаруживает никакой общественной и литературной деятельности. В 1834 г. он женится на давно любимой девушке и проводит мирную жизнь в своем родовом поместье Долбино. В сороковых годах И. В. К. делает новую попытку выступить на арену общественной деятельности, но опять неудачно. Он ищет кафедры философии при московском Университете и получает отказ. Желание высказать вполне созревшие и глубоко продуманные в деревенской тиши философские убеждения в И. В. К., однако, было настолько настойчиво, что он решается взяться за редактирование журнала „Москвитянин“, издаваемого Погодиным. Цензура, боязнь и тяжелый характер издателя, впрочем, заставляют И. В. К. отказаться и от этого дела после первых трех книжек журнала; только в 1852 г. он впервые высказывает свои религиозно-философские убеждения в статье „О характере просвещения Европы по его отношению к просвещению России“. Статья была помещена в „Московском Сборнике“, издаваемом славянофильским кружком; она навлекла цензурное запрещение на „Сборник“ и И. В. К. опять замолчал. Между тем в содержании статьи

не было и тени чего-либо антиправительственного. Сущность статьи заключается в следующем. Европейское просвещение, — по мнению И. В. К., — выросло из рационалистического начала и представляет собою его последовательное и законченное развитие. Рационализм, как начало культуры, Запад воспринял от древнего Рима, в государственных и правовых формах которого так заметно преобладание юридических норм над нравственною сущностью. Католичество и схоластика, протестантство и новая философия суть последовательные фазисы развития одного принципа — рационализма. В противоположность Западу Восток всегда симпатизировал не рационализму, а „цельному мышлению“ при котором рассудок (ratio) не является единственным провестником истины и законодателем жизни. Отсюда постоянны; симпатии на Востоке к Платону, в противоположность симпатиям западных христиан — Аристотелю. Православие — в противоположность католичеству и протестантству — чуждается рационализма и заключает в себе иные начала жизни и философская знания.

После запрещения „Сборника“ И. В. К. опять уезжает к себе в деревню где и живет почти по самый день смерти. Пользуясь близостию Долбина к Оптиной пустыни, И. В. К. в течение своего пребывания в деревне деятельно поддерживал связи с иноками этой обители. Он помогал им в издании святоотеческих творений. Известный оптинский старец Макарий был духовником И. В. К. Насколько этому обстоятельству; И. В. К. придавал важное значение, — видно из следующих строк его письма к Кошелеву. „Существеннее всяких книг и всякого мышления, — писал он, — найти святого православного старца, который бы мог быть твоим руководителем, которому ты бы мог сообщить каждую мысль свою и услышать о ней не его мнение более или менее умное, но суждения св. отцов“.

Третью и последнюю попытку выступит на литературное поприще И. В. К. делает в 1851 г., когда славянофильский кружок задумал издавать журнал „Русскую Беседу“. В этом журнале он помещает статью „о возможности и необходимости новых начал для философии“. Эта статья наряду с той, содержание которой мы передавали, представляется наиболее важною для характеристики философских воззрений И. В. К. Как и в предыдущей статье, — здесь И. В. К. убеждает отказаться от пагубного рационализма и собрать все свои отдельные силы, находящиеся в „обыкновенном положении“ человека „в состоянии разрозненности и противоречия в одну неделимую цельность“. Применительно к принципу познания, это должно выражаться в том, чтобы „человек не признавал своей отвлеченной логической способности за единственный орган разумения истины, чтобы голос восторженного чувства, несогласенного с другими силами духа, он не почитал безошибочным указанием правды, чтобы внушения отдельного эстетического смысла, независимо от развития других понятий, он не считал верным руководителем для разумения высшего мироустройства; — даже, чтобы господствующую любовь своего сердца, отдельно от других требований духа, он не почитал за непогрешительную руководительницу к постижению высшего блага; но чтобы постоянно искал в глубине души того внутреннего корня разумения, где все отдельные силы сливаются в одно живое и цельное зрение ума«. Но и одного цельного мышления, однако, — по мнению И. В. К., — недостаточно для обладания истины; — нужно еще божественное откровение, которое при посредстве цельного мышления „выразумевается и человеком и служит для него „руководительной звездой“ на пути разума к истине. Отсюда задача философии заключается в том, чтобы, собрав все богооткровенные и святоотеческие истины, проникнуться их смыслом и продумать в отношении к ним „все запросы современной образованности, все логические истины, добытые наукой, все плоды тысячелетних опытов разума среди его разносторонних деятельностей и, наконец, из всех этих соображений вывести общие следствия, соответственные настоящим требованиям просвещения; вот что должно делать современным философом“.

Через несколько месяцев после напечатания данной статьи И. В. К. умер, приехав по делам в

Петербург. Его философские взгляды, выраженные в указанных немногих статьях, похожих скорее на черновые наброски, были встречены полным недоумением большинства общества. О нем говорят лишь редкие исследователи его сочинения и те, впрочем, не усматривают в них ничего больше, кроме сколка с воззрений Шеллинга. Между тем философия Шеллинга имеет не более отношения к И. В. К., чем философия языческих философов к воззрениям отцов церкви. К философии Шеллинга, как и ко всей западной философии, И. В. К. относился отрицательно, и трудно думать, что это с его стороны одно лишь недоразумение. Если Шеллинг и И. В. К. проповедуют интуицию в противовес рациональному познанию, то тем не менее их представления об интуиции существенно различны. Учение об интуиции И. В. К., как можно с несомненностью полагать, представляет собою перевод на философский язык учения св. отцов церкви о вере, как способе познания истины. Недаром И. В. К. называет веру „актом высшей разумности», а также рекомендуемое им „цельное мышление“ — „первоестественным» и „первоизданным», объясняя обыкновенную в человеке рознь отдельных духовных сил грехопадением. „Гармония душевных сил, — как говорит И. В. К. (в своих отрывках, изданных после его смерти вместе с другими сочинениями Кошелевым), — приобретается по мере внутреннего стремления к нравственной высоте и цельности и исчезает вместе с этим стремлением, оставляя в уме одну наружность своей формы». Стоит сопоставить это учение с учением св. отцов церкви об опытном богопознании, как, напр., св. Исаака сириянина, творения которого были излюбленным чтением И. В. К., чтобы убедиться в основательности нашего взгляда.

П. Ласкеев

Киреев Александр Алексеевич — генерал от кавалерии, известный „светский» богослов, писатель, из потомственных дворян, родился в 1833 г. в Москве. Его мать, Алябьева, происходит от того Алябьева, который был близким помощником кн. Д. М. Пожарского в деле изгнания поляков из России. Родители предназначали его на дипломатическое поприще и готовили ко вступлению в московский Университет, к чему и сам Александр Алексеевич стремился. Но в 1849 году, по приказанию Императора Николая I, Киреев был назначен пажом Высочайшего Двора. В 1853 году он вышел из Пажеского корпуса и, поступив в конную гвардию — в тот же полк, где служил когда-то и А. С. Хомяков, — оставался в нем до 1862 года, когда был назначен адъютантом к Великому Князю Константину Николаевичу, которому было поручено управление Царством Польским. С 1856 до 1859 г. А. А. Киреев, оставаясь в полку, был вольным слушателем с.-петербургского Университета. С 1864 до 1869 г. он был одним из наиболее деятельных земцев московской губернии. С 1872 по 1877 г. состоял секретарем с.-петербургского „Общества любителей духовного просвещения“. С этого времени он сблизился с главными руководителями старокатоличества — Деллингером, Лангеном, Рейнкенсом, Мишо и др., с которыми вел и ведет оживленную переписку.

Литературную деятельность свою А. А. Киреев посвятил преимущественно разработке вопросов политических и богословских — первых с точки зрения славянофильства, вторых с точки зрения древней вселенской церкви.

[Во внутренней политике А. А. Киреев держится строго славянских взглядов, исповедуя то положение, что „свободный совет принадлежит народу, а решение царю“. В международных отношениях он является убежденным защитником славянства, о чем писал немало (см., напр., брошюру „Россия и славяне“). Впрочем, такова священная традиция всей этой фамилии, в которой брат Александра Алексеевича — Николай Киреев, выдающийся славянофил, кровию запечатлел свою преданность славянскому делу, ибо в 1876 г. положил свою жизнь на войне за единокровных и единоверных славян. Равно его сестра — известная писательница О. А. Новикова (вдова ген.-лейтенанта И. Новикова попеч. спб. учебн. округа брата русского посла в Вене) имела несомненное влияние на политику Англии и много способствовала тому, что в близкое к славяно-турецкой войне время (1867—1868 гг.) английский курс, благодаря Ольге Алексеевне, принял направление, благоприятное России и славянству.]

Первым литературным трудом А. А. Киреева была брошюра, озаглавленная: „Избавимся ли мы от нигилизма?“ Она была представлена Императору Александру II в 1879 году и одобрена им, а напечатана потом в Аксаковской „Руси“. Большинство других сочинений А. А. Киреева, написанных на русском языке — характера критического и полемического; наиболее крупные — полемика с † Вл. С. Соловьевым („Славянофильство и национализм“), † проф. А. Ф. Гусевым, † проф. кн. С. Н. Трубецким („Спор с западниками настоящей минуты“), † К. Н. Леонтьевым („Народная политика, как основа порядка“), публицистом В. В. Розановым, преосвящ. Сергием (Строгородским, ныне архиепископом финляндским), проф. В. А. Керенским и др. Перу А. А. Киреева принадлежит также много статей и брошюр по старокатолическому вопросу; о веротерпимости, отзывы о всех старокатолических международных конгрессах; статьи об условиях сближения церквей; о расторжении браков (в Англии и по поводу нового закона об этом в России); Res tua agitur: „об догматизме“; „религиозные задачи России“; энциклика Льва XIII о соединении церквей, об унии (против † Вл. С. Соловьева); о вселенском соборе и о поместном (русской церкви); речи в торжественных собраниях Славянского Благотворительного Общества; критика на сочинение проф. Губера (об ордене иезуитов); критические заметки на

„Московский Сборник“ К. П. Победоносцева; статьи об условиях примирения с Польшею [где считается возможным удовлетворяющее решение *только* на основании этнографическом; к такому убеждению А. А. Киреев давно пришел, когда во время службы в Варшаве, при В. К. Константине Николаевиче — близко, *de visu*, познакомился с польским вопросом], по поводу событий японской войны и друг.

Еще в молодых годах А. А. Киреев сблизился с вожаками славянофильства. Хомяков, Киреевские, Аксаковы, Самарин и другие представители этого направления были постоянными посетителями дома его родителей и сильно влияли на восприимчивую душу юноши. А. А. Киреев и ныне служит верой и правдой той же славянофильской идее, с которой тогда познакомился. Посему, в продолжение долгих лет А. А. Киреев был деятельным членом „Славянского Благотворительного Общества»; принимал близкое участие в редакции „Известий“ этого Общества, начиная с 1883 г. и напечатал в них, между прочим, „Принципы славянофильства“, вызвавшие горячую полемику в немецкой прессе, несколько статей „по вопросу о классическом образовании“ и статьи: „Россия и славяне», „Россия в начале XX столетия“.

Из брошюр и статей Александра Алексеевича на иностранных языках следует отметить: [Brief an J. T. Ossinin (в 1872 г., ответ против „Moniteur de Rome“); деятельная переписка (в 70-х годах XIX ст.) по-итальянски с итальянскими богословами либерального направления]; „Lord Halifax and the Reunion of the Churches“, „Réponse a M-r Naville sur le nouveau dogme du 1870“ [целая серия писем по-английски (в органе „Anglo-Continental Society“) к Мейрику об иконопочитании]; „Zur papstlichen Unfehlbarkeit«. Последняя брошюра переведена на языки: русский, английский, французский, греческий и польский. А. А. Киреев состоит постоянным сотрудником „Revue Internationale de Théologie“, где он поместил много переводных и оригинальных статей; старается знакомить иностранную публику с произведениями русских богословов и с этою целью написал на страницах названного журнала на прим., подробные отзывы о сочинениях проф. Глубоковского, Бриллиантова и др.

Во всех своих сочинениях, касающихся религиозных вопросов, А. А. Киреев заявил себя православным мыслителем, осведомленным в Свящ. Писании, церковных канонах и святоотеческих творениях [почему еще в 1903 г. был избран почетным членом московской Духовной Академии, а в 1906 г. назначен членом Высочайше учрежденного Присутствия при Св. Синоде по предварительной разработке вопросов для поместного Всероссийского Собора и о ходе дел на нем давал отчеты как в русской литературе, так и в „Revue Internationale de Théologie“.

Вся — продолжительная и неутомимая — деятельность А. А. Киреева является идейным служением, которое определялось чистыми побуждениями даже и в тех случаях, когда представляется нам некоторым увлечением (напр., в старокатолическом вопросе) или направлено на защиту спорных для нас положений, напр., о дуэлях.]

Свящ. Н. В. П-в (и Н. Н. Г.).

Кисель Адам Григорьевич из Брусилова визкевицкий, воевода киевский, крупный деятель XVII в. Он происходил из русских бояр киевского великокняжеского периода. Родоначальник его был (— по словам королевской грамоты от 5 февр. 1646 г. —) киевский воевода, князь Святолд или Свевтолдич. Адам Григ. Кисель родился около 1580 г. и неустанным своим трудом и старанием, при необыкновенных способностях, вскоре завял видное и влиятельное положение в польской Речи Посполитой и в обществе. Со временем он составил себе огромное состояние, владел обширными поместьями, массою сел, хуторов, мельниц и других угодий на Вольни, в Черниговщине, Полтавщине и в киевском воеводстве.

В 1617 г. встречается он под Бушей, 1619 г. под Орыпином, 1620 г. под Цецорой, 1621 г. вновь в хотинском походе, 1628 г. начальником хоругви под Гневом в битве против Густава-Адольфа. Адам Григ. Кисель пользовался особенным расположением польского королевича, впоследствии короля Владислава IV. Во время безкоролевья после смерти Жигмонда III был он избран т. наз. „каптуровым» судьей, в сейме же 1631 и 1632 гг. выступил ревностным и энергичным защитником православия. По сей причине искало в нем и православное казачество своего законного защитника, полагаясь на его громадный авторитет и большое влияние. С 1633 г. остается он при дворе короля Владислава IV в качестве „королевского дворянина“. В том же году участвует и в войне с Москвою. Король жалует ему город Кобьщ и Козарград, также и богатое староство Носовское. 1634 г. выступает он на „генеральном сейме“ в качестве „комиссара при короле“. Вскоре возведен в черниговские подкоморьи. 1637 г. Адам Григ. Кисель подавил казацкий мятеж, что король ставит ему в особенную заслугу. В 1638 г. заступает он с усердием за казаков, но безуспешно, так как Павлюко и товарищей казнили в Варшаве. С 1638 г. деятельность Киселя получает больше дипломатическое направление. 1639 г. он делается каштеляном черниговским и сенатором, какового достоинства даже киевский митрополит не мог добиться. 1638—1645 гг. участвовал он в комиссиях по разграничению с московским государством. 1645 г. возведен он в каштеляне киевские, и посылается послом в Москву. 1648 г. он является уже воеводою брацлавским. Между тем поднимает Богдан Хмельницкий восстание на Украине. После разгрома под Корсуном возложено на Киселя вести, в качестве комиссара польской Речи Посполитой, переговоры с Хмельницким. На конвокационном сейме, созванном после смерти Владислава IV, участвует и Кисель. Здесь решено учредить особую комиссию для переговоров с Хмельницким, с Киселем во главе. На сейме, созванном для избрания нового короля, играет он виднейшую роль, обнаруживая с одной стороны свой ораторский талант, с другой же свои здравые политические взгляды. И новый король Ян-Казимир отличает его своим особенным доверием. Посольство Киселя к казакам окончилось однако неудачно. Последние неудачи расстроили его здоровье. Он 1649 г. назначен киевским воеводою. Между тем польская шляхта начала относиться к нему с завистию и подозрением, что в 1650 г. обнаружилось на сейме, где Кисель самоотверженно ратовал за православие. В 1651 г. он участвует в заключении белоцерковского договора. Тем и кончается его политическая деятельность. Остальное время, с 1652 г., Адам Кисель провел со своею супругою Анастасиею Григориевною из Новоселок Богушевичевной в своих имениях, вдали от всяких общественных дел, Адам Григ. Кисель был человеком набожным и построил много церквей и монастырей. Он умер 3 мая 1653 г. и был похоронен в родовом имении Низкеницах в сооруженной им церкви. Но впоследствии его тело было вырыто и выброшено из могилы; в церкви остались только богатый барельефный гроб, эпитафия и бюст Адама.

Память о Киселе сохранилась до настоящей поры в Киеве в наименовании „Киселевской»

бывшей замковой горы, где стоял замок, в котором он проживал.
Свящ. Дионисий Кисель-Киселевский

Кислев

Кислев, евр. — Kislev, греко-слав. *Хаслев*, *Χασλέβ*, или *Хаселев*, *Χασελεῦ* ([Неем. 1:1](#). Захар. 7:1. [1 Макк. 1:54](#), [4:52](#)) — название девятого месяца древнееврейского и (современно-еврейского) церковно-гражданского года, падающего на последнюю треть нашего ноября и первую половину декабря. Подобно другим названиям еврейских месяцев, имя Кислев или Хаслев заимствовано из ассиро-вавилонского календаря: 9-й месяц здесь назывался Kislimu, позже Kislivu. 25-го числа Кислева со времен Маккавеев у евреев празднуется праздник Ханукка (от гл. chanach — обновлять, посвящать) или Обновления (τὰ ἐγκαίγια у [Ин. 10:22](#)) в память очищения и освящения иерусалимского храма Иудою Маккавеем ([1 Макк. 4:59](#). [2 Макк. 10:5-8](#)).

Свящ. А. Глаголев

Киссон (извилистый) современный Мукатга, — одна из палестинских рек, протекающая по Ездрилонской равнине вдоль северо-восточной подошвы Кармила и впадающая в Средиземное море ниже Птолемаиды, севернее Гефа. Киссон питается водами северного склона гор Самарийских и Кармила, юго-западного склона Гилбоя, западного склона малого Ермона и Фавора и большей части нижнегалилейской горной страны. Но где следует искать начало реки — в точности до сих пор неизвестно. Одни указывают его на западной стороне Фавора, другие — на западном склоне Самарийской горной страны, в потоках Мегиддонской долины. Несмотря на обилие своих притоков, Киссон не отличается многоводием; он полон воды только зимою и весной в период дождей, на что и указывает в своей песни Девора, называя его „быстрым», „увлекающим» трупы врагов ([Суд. 5:21](#)); в летнее же время река очень незначительна. В Свящ. Писании Киссон известен как место победы Деворы и Варака над войсками Сисары, полководца Иавина асорского ([Суд. 4:7, 5,21. Пс. 82:10](#)), и как место избиения пр. Илиею жрецов Вааловых.

Свящ. А. Петровский

Кислое — Фавор (1. [Нав. 19:12](#)) см. „Кесуллов» в „Энц.» IX, 562.

Кистер (Küster от латин. custos, страж) — одна из низших церковных должностей протестантской церкви. Так называется церковный служитель, на обязанности которого лежит наблюдение за церковными зданиями (ключи от последних хранились у него) и за целостию священных сосудов и принадлежностей богослужения. Кроме того, кистер должен был петь при богослужении псалмы и обучать этому народ, особенно монашество. В некоторых местах на них же лежало обучение детей начаткам лютеранского вероучения. В этом направлении состоялся целый ряд определений протестантских соборов на протяжении XVI и XVII веков. Обязанность учительства более всего касалась кистеров деревенских церквей, где найти учителя было труднее, чем в городе. Так, по Missner. Visitat Abschied 1540 г. кистер должен был учить петь псалмы, 10-ти заповедям, символу веру и малому катехизису. Саксонские General-Artikeln 1557 г. обязывают деревенского кистера во все воскресные дни после полудня и однажды на неделе объяснять детям катехизис и обучать их пению псалмов. Некоторые из реформатских церковных общин смотрели на должность кистера, как на переходную ступень к званию проповедника, и в этих случаях кистерами назначалось богословски образованное лицо. В обязанности обучать юношество катехизису и пению псалмов лежит начало связи должности кистера с учительскою. Связь эта не утратилась и до последнего времени, когда школа стала почти независимой от церкви и учителя смотрят на исправление обязанностей кистера, как на что-то принижающее. Кистер находился в полном подчинении у пастора и вместе с ним пользовался некоторыми общественными льготами: — имел право пасти свой скот на приходском пастбище; было освобожден от обязанности кормить пастуха, давать ему ночлег и т. п. В России, по уставу евангелической церкви, кистер, хотя и называется церковным служителем, но к духовенству не причисляется и служит по вольному найму. См. *Laalce*, Kantor, Küster und Organistenamt in seinen Rechtsverhältnissen, Бернбург 1884.

А. Коржавин

Кис см. „Саул».

Китай

I. Китайская религия (конфуцианство, таоизм, буддизм). Говоря нашим языком, в философии и практике Китая с глубокой древности была развита идея макрокосма и микрокосма — мира великого и малого. Мир произошел от соединения неба (ян) с землей (ин) — начала активного с пассивным, силы с материей. Каждый брачный союз есть повторение и отражение в малом этого акта миротворения. Муж это — небо, жена — земля. Обязанность малого отражать в себе великое. Каждый мужчина обязан жениться, — этим он и подражает небу, непрерывно умножающему жизнь, и исполняет веления неба и свои обязанности перед государством и семьей: небу он содействует в его производительной деятельности, государству же дает граждан, семье, обнимающей не только наличных живых членов, но и умерших предков, он доставляет почитателей и служителей, ибо он будет производить членов, которые моложе всех живущих теперь и живших некогда, а обязанность младших почитать старших и служить им. Семейное право тщательно разработано в Китае. Нельзя жениться на близких родственниках, нельзя невесте и жениху носить одну фамилию (в Китае считается 100 фамилий или родов), должно жениться в раннем возрасте. Взаимоотношение членов в семье строго регламентировано, и правонарушение членов, — одних по отношению к другим, — карается очень строго.

С точки зрения китайского умозрения государство есть разросшаяся семья. Прототип Срединной монархии можно отыскивать в каждом семействе китайцев. В государстве полновластный владыка — император, в семье — глава дома; император ответственен перед небом за нестроения в государстве и за преступления своих подданных, а отец семейства ответственен перед государством за поведение своей семьи.

Образно Китай можно представить под видом огромного родословного дерева, в котором, по воззрениям китайцев, живы не только теперь дающие листву и цветущие ветви, но в котором и корни и ветви, по-видимому переставшие жить, живут особою, невидимую жизнью. Почитание предков, т. е. распространение пятой заповеди на загробный мир, имеет место в Китае в таких широких размерах, в каких не существует нигде более. Души умерших живы, и между ними и живущими существует тесная связь. Живые обязаны почитать умерших и приносить им вещественные приношения (чай, фрукты, вино, яства), а умершие за это содействуют благополучию живых. Не трудно видеть, как этот культ предков логически и практически связан с государственными принципами и семейными началами Китая. Умершие имеют нужду в почитании живых, вследствие чего они заинтересованы в том, чтобы их род не угасал, чтобы китайское государство не погибало. В этом заинтересованы и живые, потому что для каждого из них придет день, когда он приобщится к предкам и будет иметь нужду в памятовании о нем потомков. Отсюда понятна настоятельная необходимость брака, потребность иметь сына (жертвы приносятся мужчиною — главою семьи), отсюда же понятно развитие института наложниц, первою целию которого является восполнение бесплодия супруги. Живые в Китае все делают с благословения и разрешения умерших. Они руководятся в этом тем простым правилом, что не должно делать ничего неугодного той силе, от которой зависишь в своем благополучии и которая желает тебе блага.

Древнейшие религиозные верования Китая получили свои определения и неизменный вид в священных книгах, собрание которых приписывается *Конфуцию*. Конфуцием называли его католические миссионеры, настоящее же имя его Дзы и он принадлежит к роду Кун; отсюда Кун-цзы, Кун-фу-цзы, Confucius. Конфуций родился около 550 г. до р. Хр., 2-х лет лишился

отца, 15-ти лет склонил свой ум к учению, 19-ти лет женился, 24-х лет лишился матери и в течение трехлетнего траура (собственно 27-месячного), — надобно полагать, — выработал программу своего учения и государственной деятельности. Конфуций не выдавал себя ни за пророка, посланного небом, ни за новатора, открывшего новые истины силою собственного мышления. „Мое учение, — говорил он, — есть то, которого держались наши предки и которое передали нам; я ничего не прибавил к нему и ничего от него не отнял; я излагаю его в первоначальной чистоте; оно неизменно, — его издало само небо. Я только, как земледелец, бросаю полученные мною семена неизменными в землю».

Религиозная мысль обыкновенно вращается, как около двух полюсов, около идей о Боге и бессмертии человека. О Боге ученики Конфуция не могли в сущности узнать от него ничего, но не много они слышали от него и по вопросам о смерти и загробном существовании. „Я ничего не много о жизни, как я могу знать что-либо о смерти“, говорил он. Спрошенный о том, где живут умершие предки, он ответил: „они исчезли с земли; обсуди это, и ты поймешь, что значить скорбь“. Любопытно то, что он ответил на вопрос о значении и цели почитания предков. „Мне представляется, — сказал он, — неудобным говорить об этом вопросе ясно. Если бы я сказал, что предки чувствительны к оказываемым им почестям, что они видят, слышат и знают, что происходит на земле, то пришлось бы беспокоиться, чтобы души, исполненные сыновней любви, не пренебрегали бы заботою собственной жизни и не предались бы всецело служению тем, от кого они ее получили, и не стали бы служить своим предкам так, как будто те были в этом мире. Если же я, напротив, скажу, что умершие не знают что делают живые, то пришлось бы беспокоиться о том, чтобы живые не пренебрегли обязанностями сыновней любви и не обратились бы к заботам исключительно о самих себе, разорвав таким образом священные цепи, которые связывают один род с другим. Итак, продолжай оказывать своим предкам должные почести так, как если бы они были свидетелями всех твоих действий, и не пытайся исследовать это более“.

Не будем рассуждать, а будем действовать. Древние учили об обязанностях культа, о необходимости исполнять обряды. К этому своих последователей призывает Конфуций. „Если не соблюдать издревле установленных обрядов, то все перемешается, и возникнут нестроения». Итак, должно знать и исполнять обряды. Но Конфуций далек от обожествления обрядов. „В деле обрядов, — говорил он, — строгая бережливость предпочтительнее пышности, молчаливая скорбь предпочтительнее пустой помпы“. О жертвах предкам он сказал: „жертва делается приятно для тех, от кого мы получаем существование, не по ее стоимости, а по расположению, с которым она принесена“.

Образ поведения человека, его обязанности к себе, людям и миру определяются его природою. Согласно Конфуцию, человек по природе добр. По конфуцианской теории нравственность человека должна заключаться не в препобеждении влечений собственной природы, не в борьбе с нею, не в попытках подняться выше ее, но только в исполнении естественных стремлений. Человеку присущи и духовность и чувственность: обе эти стороны его природы равносущественны. Дух не имеет цели только в себе, но и чувственность не только служебный орган. Здоровые чувственные инстинкты здорового человека должны быть удовлетворяемы сами по себе. Не должно быть крайностей. „Всякая добродетель лежит в середине. Если держаться середины — это значит исполнять закон. Середина есть основание всего, а основание есть всеобщий закон. Если середина и равновесие налицо, то небо и земля находятся в мире, и все удается. Мудрый всегда держится середины, а глупец пренебрегает ею“. Прежде всего, истинную середину человек должен сохранять в себе самом, наблюдая равновесие между отдельными стремлениями, воздерживаясь от аффектов и сохраняя душевный покой, довольствуясь своим жребием и оставаясь невозмутимым при всех превратностях

судьбы. Добродетель человека должна обнаружиться в его отношениях в семье. Добродетельный человек должен характеризоваться сыновним благочестием. Почтение к родителям есть первая обязанность человека в этой мире — хронологически, потому что прежде всего человек вступает в сношения с родителями, и — этически, потому что больше всего человек обязан своим родителям. Существует, — говорил Конфуций, — три сорта сыновнего благочестия — памятовать о родительских милостях и любви, не забывать о понесенных ими трудах, это — малое сыновнее благочестие; проникнуться человеколюбием и сознанием справедливости, это — среднее: стараться всех других людей сделать отцепочтительными, это — великое сыновнее благочестие“. Каждый по Конфуцию обязан иметь друзей. „Дружба, — говорил он, — есть установленное небом отношение, которым обуславливается исправление характера. Дружба намечает путь людей, и на ней зиждутся их высшие принципы“. Чиновник должен с полнотой тщательностию исполнять приказания государя, независимо от того, будут ли они согласны или не согласны с его собственными взглядами. „Всякий служащий государю, знатный или незнатный, богатый или бедный, ни при каких обстоятельствах своей жизни не должен производить возмущений“. Это, так сказать, правила дисциплинарные. Но Конфуций требовал, чтобы в основе их лежал моральный принцип, забота о благе государства. „Служа государю, должно заботиться не о том, чтобы непременно повыситься, а о том, чтобы уступать дорогу более способным людям“. Для государя, по Конфуцию, обязанность заключается в устройении блага подданных. На вопросы, что нужно для народа, Конфуций отвечал: „обогатить его“ и потом: „научить“. Голодного нельзя учить и сытого нельзя предоставлять собственным страстям.

Таково учение, которое Китай называет Ю, или конфуцианским, и на котором утверждается весь его строй.

Кроме конфуцианства, на китайской почве возник и развился **таоизм** и там широко распространился буддизм.

Слово „Тао“ или „Дао“, собственно значит „дорога“, „путь“. Книги таоизма определяют его образно и многообразно. Основателем таоизма был старший современник Конфуция **Лаодзи**. Лаодзи говорил: „если бы я был одарен благоразумием, я шел бы по великому Тао... Великий путь совершенно равен, но люди любят ходить по тропинкам... Тао больше, чем путь. Это — путь и путник вместе. Это — вечная дорога, которую проходят существа и предметы. ее не создало никакое существо, так как оно само есть сущее. Оно все и ничто, причина и следствие. Все происходит из Тао, пребывает в Тао и возвращается в Тао... Тао наполняет вселенную своим величием, хотя оно так утонченно, что вполне помещается на конце паутинной нити. Оно заставляет солнце и луну идти по их пути и дает жизнь мельчайшему насекомому; бесформенное, оно — источник всякой формы; беззвучное, оно — источник всех звуков; невидимое, оно — основа всякого видимого предмета; бездействующее, оно — причина всякого действия, оно — безлично и бесстрастно, безжалостно достигает своих целей и однако всюду распространяет благоденствие“. Позволительно думать, что мы будем недалеко от мысли философа-отшельника, если руководясь приведенными и подобными определениями Тао, резюмируем учение о нем таким образом. Тао, это — естественные законы бытия и вместе осуществление их в бытии. Законы бытия, это — премудрость, осуществление их, это — благо. Отсюда мораль: должно осуществлять естественные законы, должно жить согласно с природою.

Но горе в том, что кроме природы естественной явилась природа искусственная. Если у меня мало на голове волос, то это — природа естественная, а если я прикрою париком этот недостаток, то это будет природа искусственная. В философии Лаодзи замечательно подробно и основательно выяснено, что не только появление природы искусственной есть признак падения и зла, но и рассуждение о природе естественной является уже зловещим симптомом.

Таоистский философ Сыма-цян передает следующий разговор Конфуция с Лаодзи. На сообщение Кофуция, что основа „И-кинга“ (— книга перемен) есть рассуждение о человеколюбии и справедливости, Лаодзи сказал: „ныне справедливость и человеколюбие только пустой звук. Они лишь прикрывают жестокость и смущают сердца людей. Никогда не было больших смут, чем теперь Голубь не купается каждый день, чтобы выглядеть белым, и ворона не красится каждое утро, чтобы казаться черною». Смысл слов Лаодзи тот: если бы голубь начал купаться, а ворона краситься, то это было бы признаком того, что они утратили естественную окраску. То же и с людьми. Если бы все люди были человеколюбивыми, почтительными и преданными, то никто не толковал бы об этих качествах, коих никогда и не называли бы. Если бы все люди были бы добродетельными, то самые названия пороков не были бы известны. Речь о добродетели, это — первая ступень нравственного регресса, который Лаодзи изображает в следующей схеме: когда исчезает Тао (бессознательное осуществление добродетели), является добродетель (сознательное осуществление ее возможно в человеке только при понимании порока); когда исчезает добродетель, является снисхождение (с терпением, но без любви оказываемое добро); когда исчезает снисхождение, приходит справедливость (нравственность сменяется правом), когда исчезает справедливость, приходит приличие, т. е. попросту лицемерие. Перестав быть справедливыми, люди продолжают еще делать усилия казаться справедливыми. Лаодзи ее идет далее, но остающаяся ступень нравственного падения понятна сама собою. Человек становится на нее, когда сбрасывает с себя последний покров стыдливости и, не прикрываясь никакими фразами, рвет и отнимает у себя все то, что только может, для удовлетворения своего эгоизма. Из схемы Лаодзи вытекает, что существование высшего добра возможно тогда, когда не будет изучения добродетели и не будет борьбы, напряжений и усилий в ее осуществлении. Мудрец становится на последнее место, т. е. не пробивает себе дороги, и потому занимает первое. Не должно бороться, не должно противодействовать событиям, самое большее — нужно применяться к ним. Пассивность и самоотречение, вот — принципы, выдвигаемые Лаодзи. Применяя их к правителям, он говорил: „мудрый правитель помнит, что «народ» растет, а не создается человеческими руками». И еще Лаодзи сказал о правителях: „тот, кто примет на себя бесчестие страны, называется ее властителем, а тот, кто примет на себя ее бедствия, называется царем мира». Лаодзи приписывают изречение: „воздавай за зло добром“. Сущность добра в человеке он полагал в сострадании, умеренности и смирении. Будучи сострадательным, я могу быть храбрым; будучи умеренным, я могу быть щедрым; будучи смиренным, я могу начальствовать над людьми.

Не трудно видеть, что в учении Лаодзи заключалось много начал, которые должны были направлять его последователей к мысли о пустынножительстве и отшельничестве. Хотя сам Лаодзи нигде и ни в чем не высказывался против государства, но его теория естественной природы явно ведет к пассивной революции. Государство, конечно, представляет собою не естественную, а искусственную природу: в природе нет рангов, нет темниц, уголовного кодекса, — все это искусственно. Но, по теории Лаодзи, искусственную природу должно преобладать не силою, а отступая перед нею.

В учении Лаодзи китайская мысль поднялась до наибольшей духовной высоты и в развитии этого учения она ниспустилась до самых низменных и грубых заблуждений и суеверий. Из отшельников таоизма выродился класс таоистских жрецов — грубых шарлатанов, продавцов напитка бессмертия, изгонителей демонов. У таоистов существует воззрение, что Лаодзи в сущности вечен, что он неоднократно воплощался на земле. Не только Лаодзи не мог умереть, во неудобно умирать и для многих жрецов таоизма, ибо для самой наивной веры должно представляться странным, что смерть может овладевать продавцами напитка бессмертия. Таковые, по таоизму, живыми переселялись на небо. Пантеон таоизма страшно обширен. Кроме

множества святых из таоистов, — звезды, воздух, море, земля, горы, реки, провинции, города, деревни имеют своих богов частных. Почитаются животные, напр., змея. Почитаются даже неорганические предметы. Одною из своеобразных специальностей таоистов является знание геомантии. Таоистские жрецы знают наилучшие места для могил.

Буддизм принят в Китае в его северной форме. Будда в существовании и одного мира видел великое зло, а северные буддисты насчитывают существование десяти миров и не тягостятся этим. Высшие из этих миров — мир бодисатв и мир будд или нирвана. Бодисатвы — это люди, достигшие высокой степени блаженства (по-китайски — пусах), они должны подвергнуться еще одному воплощению, чтобы стать буддами (совершенными — по-китайски Фо; отсюда *название китайского буддизма религией Фо*). Существовало много будд, и будда Шакиамуни не сразу достиг своего величия, прежде чем родиться от Маии, а в предшествовавший век он спустился с неба на землю на белом слоне о шести клыках. Кроме будд людей („макуши будд“) школа махаяна знает еще „диани буда“ или будд созерцания. Они вдохновляют и руководят будд человеческих. Важнейший из Диани-будд Амитабха пользуется великим почитанием в Китае. Он представляет собою божество погребальное и заведует подземным раем — Сукховати. От его взгляда родилось божество Авалокитесвара, называемое в Китае и представляемое здесь обыкновенно в образе женщины Кван-йин, которое пользуется еще бóльшею популярностью, чем Амитабха. Сострадательная богиня, — она обещала проявляться во всех бесчисленных мирах, чтобы спасти их обитателей. С целью спасения она посещала и ады. Вот одна из популярных молитв, с которою обращаются к ней: „пусть всевидящая и всемогущая Кван-йин в силу своего обета придет сюда на наши молитвы и избавит вас от трех препятствий“ (нечистых помыслов, слов и поступков). Стараясь всех привести в рай Амитабхи, Кван-йин заботится и о земном благополучии людей. Она считается подательницей детей, и ее изображения, указывающие на это ее значение, весьма сходны с изображениями мадонн. Славословия в честь ее, или вернее — заклинания ее именем, по-видимому, должны помогать в самых различных случаях. „Слава доброй сострадательной Кван-йин. Если бы я был брошен на грудь ножей, они не повредили бы мне! Если бы я был повержен в огненное озеро, оно не сожгло бы меня! Если бы я был окружен голодными духами, они не тронули бы меня! Если бы я был отдан во власть демонов, они не коснулись бы меня! Если бы я был превращен в животное, и тогда я попал бы на небо! Слава сострадательной Кван-йин“. Большое значение имеет еще у китайцев Майтрейя (Ми-ли-фо) — Будда будущего, к которому обращаются их упования уже в настоящем. Китайский буддизм имеет сложную иерархию, но в собственном Китае нет однако папы по образу Далай-ламы в Тибете. Имеется много китайских монастырей; есть и женские.

Проследить развитие буддизма на китайской почве и оценить его значение является делом чрезвычайно трудным. С внешней стороны эта история чрезвычайно проста. В II-м веке до р. Хр. в Китае явились восемнадцать буддийских миссионеров, которым удалось привлечь на свою сторону последователей, но которые потом подверглись преследованию со стороны конфуциан и таоистов. В I-м веке до р. Хр. буддийская пропаганда продолжалась, а в I-м веке по р. Хр., именно в 61 г., император Минг-ти стал на сторону буддизма, согласно китайской легенде, — вследствие того, что ему явился во сне сам Фо. Минг-ти отправил посольство в Индию для получения наставлений относительно буддизма, и из Индии явились жрецы, буддийские книги, иконы и изображения и священные реликвии (кости Будды). После этого буддизм постепенно утвердился прочно в Китае, хотя у буддистов возникали столкновения с конфуцианами и таоистами. Возникают они порою и теперь. Но это — внешняя, так сказать, экзотерическая история буддизма, а он имеет еще и эзотерическую историю. По-видимому, таоизм явился дважды плагиатором по отношению к буддизму. О Лаодзи повествуют, что он подобно греческим мудрецам путешествовал по разным странам. Это — совершенно исключительное

сказание, потому что китайцы по вопросу о пользе посещения иноземных стран, по-видимому, доселе держатся воззрения, которое так формулировал один китайский император: „я слышал, что варвары (в состав которых этот император великодушно заключал и европейцев) научились кое-чему от китайцев, но я никогда не слышал, чтобы китайцы научились чему-либо от варваров“. Но философия Тао обнаруживает такое поразительное сходство с индийскою, что все заставляет думать, что тем или иным путем Лаодзи прежде познакомился с последнею, а потом уже составил первую. Это — первое предположительное (за отсутствием исторических доказательств) влияние буддизма на Китай. Вторичное — именно влияние ритуала и канонической системы северного буддизма на таоистическое устройство должно утверждать уже не предположительно, а положительно. Таоитские обряды — подражание буддийским с некоторыми вариациями. Даже магия таоистов, может быть, развилась не без буддийского влияния. Только у таоистов преимущественно жрецы являются магами, волшебниками и заклинателями, а буддисты раздают заклинательные формулы и заговоры для самостоятельного употребления всем. Рабочий утром, прежде чем приступить к работе, сжигает бумажку с заклинаниями. Да и ученые, выказывающие по внешности презрение к буддизму, на самом деле находят нужным знать и употреблять заученные наизусть магические изречения буддистов. Даже в китайской погоде видят влияние буддизма; ее устройство символизирует буддийское представление вселенной; нижний этаж — земля, площадка над ним — небо, высшие этажи — это ряд буддийских небес, в которых обитают духи, бодисатвы и будды.

Ю, таоизм и Фо в настоящее время три государственные религии Китая. В теории и на словах между ними не редки столкновения. Иногда эти столкновения и не ограничиваются словами. Не редко таоисты иронизировали над конфуцианами. Конфуциане не оставались в долгу. Настроенные рационалистически, они часто осмеивали мистицизм таоистов и буддистов, но с наибольшею враждой, кажется, они относились к буддистам. Буддийские молитвы за умерших они объявляли оскорблением для умершего, ибо эти молитвы *implicite* содержат в себе признание, что умерший был дурной человек и сам по себе не заслуживает небесного блаженства.

Однако, вообще и Фо, и Ю, и таоизм мирно уживаются между собою. Это ясно можно видеть в отношениях к ним императоров, в каких отношениях, конечно, отражается и настроение всего Китая. Встречая новый год, император отправляется прежде всего в шаманский храм. Теперь царствует манджурская династия, сохранившая шаманство, как веру своих предков. Шаманство есть вера в духов и в возможность воздействовать на духов кудесническими средствами, которыми располагают лишь некоторые лица — шаманы. Отдав дань шаманизму, император приносит жертву в храме предков по конфуцианскому обряду, далее отправляется на поклонение идолу Фо (сделанному из сандалового дерева и считающемуся современным Будде); после этого он заезжает в таоитский храм ветра. Здесь нужно видеть не просто терпимость и не государственный такт, а осуществление политеистического обычая, которого держались все народы древности, кадившие не только своим, но и всевозможным чужим богам. Презрительное отношение китайского сановника к Фо, это — рефлексия позднейшего времени и довольно исключительное явление в роде скептически презрительного отношения к почитанию персидского Митры в Риме со стороны Лукиана, который говорил: „что это за бог, который не знает по-гречески и даже не понимает, когда пьют за его здоровье?!«. Многие русские XI века и многие инородцы наших дней живут по двум верам — языческой и христианской. Для китайца жить по трем верам представляется делом несравненно более удобным, чем ходить путями двоеверия для наших инородцев; каждая из китайских государственных религий имеет свою сферу, в которой преобладает ее влияние. Конфуцианство регулирует правила семейного, общественного и государственного поведения,

оно освящает традиционный строй китайской жизни, но таоизм — уже потому, что он сам возник и вырос на китайской почве, — не может идти против китайского строя, а буддизм вообще по существу не касается форм общежития. Далее, таоизм служить человеку при различных практических нуждах, — при болезнях, начатиях дела, путешествиях. Здесь главным образом дело сводится к обману таоистских жрецов, но рядом со сверхестественными и бесполезными пособиями они могут подавать и полезные лекарства и полезные советы. В буддизме находит удовлетворение китайская забота об умерших близких и любимых людях. Разум и совесть китайца, конечно, заставляют его понимать и чувствовать, что умерший им любимый человек имел недостатки и грехи и что хорошо бы было найти какое-либо средство их загладить и восполнить: — и вот является буддизм с своею теорией возможности облегчения участи усопших при помощи жертв, деяний и молитв живых. Так, у китайцев недостаточность и неполнота одной религии восполняется другими, но несомненен факт, что если из данных религий ни одна не может удовлетворить человека, то никаким образом не может удовлетворить его и вся их совокупность. Синкретизм религиозный — явление постоянное, но никогда не дававшее благих результатов. Из нескольких неверных объяснений физического явления не может получиться научной истины и из нескольких неверных принципов поведения не может составиться идеальной этики.

С. Глаголев

II. История христианства в Китае

История христианства в Китае далеко еще не изучена и памятники, касающиеся ее, еще не собраны. Доселе наука располагает только крайне скудными и разрозненными источниками: краткими заметками позднейших сирийских и армянских хронистов, отрывочными извлечениями из китайских летописей, случайными сообщениями путешественников и несколькими надписями. Поэтому дать полную картину постепенного распространения и прошлых судеб христианства в Китае — в настоящее время невозможно. Предания, возникшие в то время, когда для христиан каждой страны хотели указать родоначальника в лице какого-нибудь Апостола (мысль, высказанная еще Иринеем и Оригеном), приурочивают начало христианства в Китае то к Апостолу Фоме, то к Варфоломею, то к Фаддею или ученику его Аггею и даже Андрею. Свид (СМ. *Le Quien, Oriens Christ.* II), Фаддея или Аггея (*Ios. S. Assemani, Bibl. Orient.* III, стр. 3, llr 16, 17, 20, 25) и Андрея (Софроний в *De ritibus apostolorum; Appendix 1 ad Hieronymi Catal. scr. eccl.* стр. 224 по изд. Фабриция) слишком темны и обязаны своим возникновением старому географическому заблуждению, смешивавшему Китай с Индией или даже с Персией; они не нашли себе защитников в исторической литературе, тогда как мысль о первоначальном распространении христианства в Китае Ап. Фомою долгое время защищалась (*Ant. de Gouvea, Jornadae Arcebispo de Goa* I, 1; *La Grose, Hist. du Christianisme des Indes* I, 38; *N. Frigavtius, De Christ. expedit. apud Sinas* I, 124; *Athan. Kircher, China illustrata* II, 57, VII, 91; *Be Premare, Lettres edific. et. curieuses des missions étrangères* XIX, 449 и особенно *P. Huc, Le Christianisme en Chine* I, Париж 1857, ср. *An'dr. Müller, Hebd. observ. Sinic.*, стр. 10, и *Lud. Le Comte, Memoires de la Chine* II, 140). Но известия о проповеди Ап. Фомы в Китае, хотя и более многочисленны, однако также поздны, спутанны и неопределенны, как и известия относительно других Апостолов, почему со времени Ренодо (*Sur les anciens relations des Indes et de la Chine*, стр. 230). Но известия о проповеди Ап. Фомы в Китае, хотя и более многочисленны, однако также поздны, спутанны и неопределенны, как и известия относительно других Апостолов, почему со времени Ренодо (*Sur les anciens relations des Indes et de la Chine*, стр. 230) факт проповеди Ап. Фомы в Китае оспаривается большинством ученых (Ф. Куплет, Брюз, Безобр и др.). О существовании христианства в Китае до IV века сведений не сохранилось. Мало достоверный писатель Арнобий (II, 50; ср. „Энци.» I, 1046—1047) упоминает в числе народов,

принявших христианство, и серов, т. е. китайцев. Сирийские памятники свидетельствуют, что христианство процветало в IV веке в соседнем Китаю Харазане (Ass., Bibl. Or. III, стр. 426). Из списка епископов, изданного Guidi („Zeitschr. d. d. Morgen. Ges.“ XLIII, 388—414), видно, что в Герате уже в 430 г. был епископ, а в 588 г. митрополит; в 577 г. был епископ в Самарканде (?), в 553 в Мервуде. Амр Ибн Матта тирханский (писатель 1-й половины XIV в.; см. о нем Райт, Краткий очерк ист. сирийской лит., стр. 182—183 и др.) кафедре митрополита китайского по древности ставит непосредственно вслед за кафедрой индийской, древность которой доказана Ла-Крозом (см. Ass., Bibl. Or. II, гл. 42, стр. 458). Более важное свидетельство Эбед-иешу (Абдишо; см. Райт op. cit. 22), что Аха, католикос Селевкии (с 416 г.: Райт, 32 — 33) поставил митрополитов в Самарканд и Шину, т. е. Китай. Тоже сделали и три его преемника. Отсюда Эбед-иешу делает вывод, что китайцы еще задолго до V века были обращены в христианство и имели у себя пресвитеров и епископов (см. Ass., Bibl. Or. III, часть II, гл. IX, § 17, стр. 521). Особенно успешна была проповедь христианства в Китае несторианских миссионеров. Во свидетельству Прокопия (De Bello goth. IV, 17), несторианские персидские миссионеры проникли в Китай и вывезли отсюда в царствование Юстиниана шелковичного червя в греческую империю. Самый ценный и обстоятельный материал о дальнейшей истории христианства в Китае дает знаменитый китайско-сирийский христианский памятник, открытый в 1625 году в Синанфу, западной столице Китая.

Памятник этот — громадная (5 X 10 футов) гранитная доска, с китайско-сирийскою надписью, разлагающейся по своему содержанию на три части: 1) обширное введение богословско-исторического характера, 2) китайская надпись с хронологическою датой и перечислением участников по сооружению памятника и 3) сирийская надпись, перечисляющая 60 проповедников христианства и лиц, соорудивших памятник, также с датой. Об этом памятнике существует обширная иностранная (лучшее исследование: Wylie, On the Nestorian Tablet of Se-gan-Foo) и русская литература (Спасский, Описание древнего христианского памятника, открытого в Китае в 1625 году; Исторический очерк христианской проповеди в Китае в „Тр. Киев. Дух. Акад.“ — 1860 г. ч. II, 112—172; З. Ф. Леонтьевский дал перевод надписи; проф. Ан. А. Спасский, Сиро-халдейские христиане в „Бог. Вестн.“ 1898 г., май, 227; его же, Древнейший памятник христианства в Китае, *ibid.* 1901 г., июль-август, 609—625; Робертсон и Герцог, Ист. хр. ц. I, 686 и особенно С. С. Слуцкий, Древнейший христианский памятник в Китае в „Русском Вестнике“ 1901 г., январь, стр. 151 — 165; лучшее издание Pautier, L'inscription Syro-Chinoise de Sin-gan-Fou, Париж 1888). Подлинность надписи, оспаривавшаяся, начиная с Вольтера и Дидро, многими учеными, считавшими ее подделкой иезуитов, в настоящее время не допускает никаких сомнений. Надпись в первой своей части рисует судьбы христианства в Китае более чем за полтора столетия (635—781 г.). В царствование Тай-Сут (второй император 13-й фамилии Тан, царствовавший в 627—650 г.) в 9-й Чин-куань (636 г.) прибыл в Чань-Нянь А-Ию-реп (по Assemani искаженное сирское Яб алаха - Феодор), неся писания. Император торжественно встретил его, велел перевести священные книги и через 3 года издал указ, повелевающий распространять христианство в империи, построить сирийский храм в столице и собрать туда 21 священника.

Христианство продолжало распространяться и при его преемнике Као-Цуне (650—684 г.), но при дальнейших государях оно подверглось преследованиям, пока священникам Лохану (глава священников Иоанн), Кили и другим не удалось в 713 г. убедить императора Хуэнь-цуня (712—757 г.) в высоте христианского учения. Покровительство императоров христианству продолжалось и все последующее время, кончая царствованием Куэнь-чуна (780—805 г.), современника самой надписи. За это время из Сирии в Китай, — по свидетельству надписи, — приходили и новые проповедники. По сирийскому тексту, памятник был воздвигнут, во дни

отца отцов господина Ханан-Иисуса, католического патриарха (Иоанн Иисус католикос † 778 г., за три года до основания памятника, о чем не знали, по предположению Ассемани, в Китае за дальностью расстояния), и Адама, пресвитера, хорепископа и папы китайского, 1092-й год греческой эры» (781 по р. Хр.). Сообщаемые памятником факты подтверждаются и другими известиями, относящимися к тому же времени. Несторианские писатели сообщают, что несторианский католикос Селиба-Зеха (713—729 г.; см. Райт 130) возвел китайскую кафедру на степень митрополии Ass., Biml. Or. III, часть II, стр. 426); ср. *Yile, Cathey and the Way thither*, I, London 1866, prelim. essay, стр. ХСІ); с этим вполне гармонирует известие памятника о покровительстве христианству императора Хуэнь-цуня (712—757 г.) и о прибытии новой миссии в 715 году из Сирии. О несторианских миссионерах, оставивших памятник вероучения, говорится и в китайской книге Кунь-юй-ту (см. Труды членов русск. дух. миссии в Пекине, т. III, статья „Христианство в Китае“). Для дальнейшей истории христианства приходится довольствоваться отрывочными замечаниями арабских и сирийских писателей. По-видимому, много было сделано для миссии в Китае при католикосе Тимофее I (с мая 780 до 819 — 823 г.; см. Райт 135—137 и др.), ревностно распространявшим христианство в средней Азии, так что в христианство будто-бы обратился и сам хакан тюрков (Ass., Bibl. Or. III, I. 160. II, 478—482). Миссионер Субхальешу, посланный при нем в прикаспийские области, отправился оттуда в глубь средней Азии и дошел до Китая. В Китай Тимофей послал митрополитом какого-то Давида (*Mosheim*, Hist. Eccl. Tartar., часть I, стр. 13—16; *Thomas Margensis*, Hist. Monastica, кн. I, гл. XX; *Reuaud G.*, Ancien. relat. des Indes et la Chine, стр. 319). Около этого же времени в Китае появились и манихеи. Манихейство было очень распространено между соседними с Китаем народами. По свидетельству Масуди, между тугузгурами и уйгурами (см. *Gr. Flugel*, Mani, Лейпциг 1862, стр. 381), а по свидетельству Бируни (*Chronol.* изд. Sachau 1878 г.) — и между восточными турками, тибетцами и индусами. Более всего распространяли манихейство в Китае уйгуры. В „Истории династии Тан“, по переводу Иакинфа (I, 415), сказано, что уйгурские манихеи (Мони) в первый раз прибыли в Китай в 806 г.; но архим. Палладий, ссылаясь на ту же „Историю дин. Тан“ говорит, что манихеи были известны в Китае уже в VI веке, что в 768 г. в столице и некоторых других городах были построены монастыри для уйгурских Мони (Восточный сборник I, стр. 51; ср. проф. В. Бартольд, О христианстве в Туркестане в домонгольский период в „Записках восточного отдел. Импер. Русск. Археол. Общ.“ т. VIII, вып., 1—11, Спб. 1893, 1 — 33; это ценное исследование В. Вартольда издано в немецкой переработке д-ра *Рудольфа Штубе*, Тюбинген и Лейпциг 1901). Упоминаемые в открытой в 1895 году китайской надписи „Kara Balgassun“ Мони суть манихеи, а не несториане (см. К. Е. и. Негро-Наиск XII³, 224). Несомненно все же, что манихейство было гораздо менее распространено в Китае, чем несторианство. И после Тимофея I, преемники его, багдадские католикосы, также называвшиеся Тимофеями, продолжали посылать в Китай матранов или митрополитов до конца XIII в., о чем свидетельствуют сказания вышеупомянутого Амр-Ибн Матта тирханского. Так как в несторианской церкви, как и в других восточных церквях, титулярных епископов не существовало, то назначение особых митрополитов для Китая указывает на значительные успехи здесь христианства. На это же намекает и повышение китайского митрополита в иерархическом ранге: в IX веке он ставится не после митрополита индийского, но на первом месте после шести первенствующих митрополитов несторианской церкви. В девятом же веке китайскому митрополиту было дозволено католикосом не являться лично к нему, а лишь письменно извещать его о состоянии церкви в Китае чрез каждые шесть лет. Абульфарадж (см. „Энц.“ I, 82—83), путешествовавший по Китаю в середине IX века, говорит, что он видел в городе Тогоне много христианских монахов, посланных сюда католикосом (*Le-Quien*, *Oriens Christ*, т. II, гл. XIII, стр. 1268; ср. *Aellius*, *Not. in Abulphar.*, стр. 76). Ибн-Богоб, бывший в Китае

во второй половине IX в., рассказывает, что мятежник Вайхи умертвил в г. Кан-фу (Кантон) множество христиан за то, что они не хотели изменить законному императору, и что император китайский показывал ему изображение Ноя, Моисея и Христа, к которым он относился с благоговением. (*Eus. Benaud.*, *Annal.* под 851 или 877 г. по другому изданию и *Encien. relat. des Indes et de la Chine*, стр. 51. 63 и 72). О положении христианства в Китае в дальнейшее время до завоевания его татарами во второй половине XIII в. сведений почти не сохранилось, но можно думать, что христианство здесь продолжало существовать. Это (помимо факта назначения китайских митрополитов) косвенно доказывается силою несторианской пропаганды за это время, обратившей в несторианство около 1007 года многочисленное соседнее Китаю племя хераитов и вообще успевшей сделать новые завоевания среди соседних Китаю народов, что повело, между прочим, к созданию легенды о пресвитере Иоанне (см. „Энци.» VII, 92—97 а также *Историю Монголов Рещид-ед-дина* в „Трудах вост. отдел. Имп. Арх. Общ.“ ч. V, стр. 94, Спб, 1858; проф. Н. Ф. Красносельцев, *Западные миссии против татар язычников*, Казань 1872, стр. 8 — 98; *Бартольд* *Voc. cit.*). О силе несторианской пропаганды свидетельствуют и несторианские надписи в Семиреченской области XII — XIV в. (см. проф. Д. А. Хвольсон, *Syrische Grabinschriften aus Simirjetschie* в „*Mém. de l'Acad. Imp. des Sc. de St. Pétersb.*» VII серия, т. XXXIV, №4; *Его же* *Syrisch-Nestorien Grabinschriften...* *ibid.* VII серия, т. XXXVII, № 8, 1890; *Его же*, *Syrisch-Nest. Grabinschr... neue Folge*, Спб. 1897; *Райт-Коконцев* *op. cit.*, 136; С. С. *Слуцкий* и *Ф. Е. Корш*, *Древности восточные*, Москва 1889 и 1891. т. I, стр. 3—66, 67—72 и 176—194). Продолжало существовать христианство в Китае и тогда, когда восточные татары завоевали Китай под предводительством Кублая (1259—1302 г.) и основали там монгольское государство со столицею в г. Хан-Бальке (Пекине). Источником сведений служат теперь, кроме восточных писателей, — и западные миссионеры. Сирийские летописи сообщают, что Коблай, уважавший предпочтительно пред другими религиями христианскую, имел в своей столице Хан-Бальке митрополита, подчиненного несторианскому католику. По кончине этого митрополита († 1279 г.), католикос Иоанн Деньга прислал по просьбе ильхана Коблая митрополитом Симеона Вар Калина, архиепископа харазанского города Товзы. За неповиновение католику этот Симеон был скоро сослан, а на его место назначен пекинский монах, уйгур по национальности, Муркос, предпринявший путешествие из Хан-Балька чрез Тибет и восточный Туркестан в северную Месопотамию вместе с другим монахом. Описание этого путешествия, сообщаящее ценные сведения об истории христианства в Китае, издано в 1888 г. в Париже Беджаном (2 изд. 1895; см. Райт, 210—212). Но Муркосу не пришлось возвратиться в Китай, так как он был избран — по смерти католикуса Иоанна Деньги его преемником под именем Яб-алахи III (1281—1317 г.) и послан в Китай митрополитом Вар-Сергия вместо себя. Вар-Сергий с подчиненными епископами и монахами неутомимо и с большим успехом распространял несторианство в Китае и построил там много великолепных церквей. Он был последним несторианским митрополитом в Китае, и управлял китайскою митрополией до конца XIII века (см. *Bibl. Orient.* II, стр. 259 и 557 *ibid.* Абдульфарадж; *Mosheim*, *Hist. Tartar.*, часть I, § XIX; *Oriens. christ.*, т. III, гл. XIII). Западные путешественники, бывшие в конце XIII века в Китае, сообщают новые подробности. Вильгельм Рубруквис, бывший в 1253—1254 г. у великого хана Менгу, брата Кублая, сообщает, что в 15 городах, лежавших по главной китайской дороге, он видел много несториан; что несторианский епископ жил в г. Сегине (вышеупомянутом Синанфу), что у несториан был и митрополит, зависевший от багдадского католикуса, но в то же время кафедра его была праздною (см. *Средневековые путеш.*, посещавшие Россию в „*Чтен. в Общ. ист. и древн.*» 1864 г., кн. 3, стр. 179 — 180, ср. *Oriens Christ.* II, гл. XIII, стр. 1263). Марко Подо, описавший путешествие в Хан Бальку своих отца и дяди в 1260 году и свое собственное в 1280—1295 г.г., говорит, что в империи Кублая христиане

составляли значительную партию, которая под предводительством племянника Кублая Наяна сделала даже неудачную попытку оружием получить преобладание и что сам Кублай благосклонно относился к христианству. При осаде Синанфу Кублаю помогали бывшие с ним христианские мастера. В городе Синанфу, — добавляет по этому поводу Марко, — были христианские церкви несториан, построенные митрополитом Вар-Сергием, посвященным по приказанию великого хана в 1288 г. католикосом багдадским. По-видимому, несторианские храмы были в Китае многочисленны, ибо Марко Поло подчеркивает, как исключение, тот факт, что в одном городке был только один (*una solum ecclesia*) несторианский храм (см. Путешествие Марко Поло в „Чтен. в Общ. ист. и др.“ 1861 — 1862 г.г.). Иоанн Монте-Корвино, прибывший в Хан-Бальку в 1291 г., сообщая о результатах своей миссии в донесении папе от 8 января 1305 года, пишет между прочим, что... „император монгольский оказывает многие благодеяния христианам“, что „несториане такую силу имеют в этих странах, что не позволяют, чтобы христианин какого-либо другого обычая имел хотя бы маленький молитвенный дом или проповедовал какое-либо другое учение, кроме христианского. „В 1909 году в Китае было 38 анатолийских викариатств и две апостольских префектуры с 801.621 католиками, 915 европейскими миссионерами и 409 туземцами и 4.839 церквями и часовнями. Иоанну удалось обратить в католичество одного из царей этой страны несторианина Георгия, потомка Ван-хана (см. Иоанн Пресвитер: „Энци.“ VII, ст. 92—97) и большую часть его народа, но, когда Георгий умер (1299 г.), братья его вместе с народом обратились в прежнюю схизму Монте-Корвино самыми мрачными красками рисует нравственное состояние несториан и враждебное отношение их к католикам, но, по-видимому, эти отрывки далеко не беспристрастны, а враждебное отношение было вызвано чуть ли не самим Монте-Корвином, так как вообще несториане очень терпимо относились ко всем вероисповеданиям и сами призывали к монголам священников разных исповеданий (см. Бартольд *op. cit.*, 11). Монте-Корвино начал ожесточенную борьбу с несторианским духовенством, окончившуюся в его пользу. В 1305 году император дал повеление «проповедовать одним францисканцам, несторианам же, как еретикам и гонителям невинных, не только воспрещено было учить, но и велено удалиться из империи“ (*Mosheim, Hist. Tart. eccl. часть II. часть II, § 31*). Еще ранее титул митрополита китайского был соединен с титулом индийско-малабарского митрополита. Сильный удар христианству в Китае нанесла смена династий. Монгольская династия сменилась в 1369 г. китайскою династией Мин. Вместе с монголами должно было пасть и все, чему они покровительствовали, а особенно христианство, которое держалось в Китае главным образом среди монголов и благодаря их благосклонности. Католические миссионеры были изгнаны; изгнанию, преследованиям и насилиям подвергались и несториане, а их храмы были разрушены. После этого христианство продолжало существовать в Китае лишь тайно. Еще более сильным ударом для китайского христианства было падение несторианской, сирийско-халдейской церкви, от которой оно получило начало. Не смотря на свои успехи, несторианство в Китае не могло сделаться основой национальной жизни; оно было лишь наносным явлением, державшимся постоянным приливом свежих сил из Сирии. Но, когда нашествие Тимура почти смело с лица земли сирийское несторианство, источник, питавший китайское христианство, иссяк, а за ним исчезло и оно само. Возобновившие католическую миссию в Китае в XVI веке иезуиты нашли здесь лишь слабые следы христианства (*Christ. exped. apud. Chinas, кн. I, гл. IX, стр. 121 сл. Dugald, Description de la Chine I, стр. 175; Andr. Müller, Chataia, стр. 58*); и малочисленные христиане в это время так погрязли в языческих суевериях, что многие путешественники не могли отличить их от язычников и утверждали, что в Китае нет никакого следа христианства *Eus. Renaud, Relationes antiquae Indorum et Sinarum, стр. 270*).

III. Инославные миссии в Китае.

Миссионерское дело в Китае — государстве с 400 миллионным населением, рассеянным на 18 почти самостоятельных провинций, — соединено с особенными трудностями, каковы: трудный язык, гордое самодовольство его обитателей, консерватизм их и ненависть к иностранцам, неразрывная связь всей государственной и общественной жизни с конфуцианством и господствующий над всем культ предков.

Католическая миссия здесь явилась много раньше протестантской. Уже в XIV веке здесь была французская миссия (Иоанн Монте-Корвино), погибшая в 1370 г. Восстановлена она была иезуитами Франциском Ксавье († 1552 г.) и его преемниками, отправившимися на португальскую колонию Макао. Особенно замечателен из его преемников Маттео Риччи (1582—1610 г.). Благодаря своим математическим познаниям, он достиг высших государственных должностей и пользовался благосклонностью самого императора. Его миссионерский метод состоял в приспособлении христианства к местной религии: проповедуемое им христианство мирилось и с культом предков и с почитанием Конфуция, требуя только почитания распятия, икон и т. п. Подобным образом действовали и его преемники, ставшие нужными людьми для Китая своими техническими знаниями. Особенно успешно пошла деятельность иезуитов после указа императора Кванги (Канхи), дозволившего принимать христианство своим подданным. В конце XVIII века в Китае было уже около 30 тысяч христиан. С 1630 г. появились многочисленные доминиканские и францисканские миссии, также усвоившие приспособительный метод. Когда папа послал легатов для искоренения неблаговидных миссионерских приемов, миссионеры посадили одного легата в тюрьму, другого изгнали из Пекина. Преемник императора Канхи († 1723 г.) Юнг-Чинг, считая опасным вмешательство папы, запретил христианство. При последовавшем гонении число христиан быстро уменьшилось. Из всех орденов остались одни иезуиты, придерживавшиеся (не смотря на папскую буллу) прежней практики. Уничтожение ордена иезуитов и ряд гонений на христиан совершенно подорвали дело католической миссии. Снова начинает оно расти после мира в Нанкине (1842 г.), по которому Китай вынужден был дозволить католическую религию. По пекинскому миру (1860 г.) католикам возвращены были даже их прежние церковные владения. Католическая миссия опирается на вооруженную силу европейских государств, особенно Франции, крупные суммы, благодаря дипломатическому давлению, выплаченные Китаем миссии за преследование христиан, дали возможность широко развить дело, но вызвали и особенное недовольство народных масс, чему способствовали еще возвышение духовных лиц в роли мандаринов и подсудность христиан только суду католического духовенства. Во время боксерского восстания 1900 года погибло 35 европейских католических миссионеров и около 20.000 туземцев христиан. Число христиан после 1900 года уменьшилось. До этого восстания христиан католиков в Китае насчитывалось 762.758 с 942 европейскими миссионерами, а после восстания — 720.540 с 904 миссионерами. *Протестантская миссия* явилась в Китае только после мира 1842 года, открывшего для европейцев 5 гаваней. В окрестностях этих гаваней и действовали протестантские миссионеры, хотя и не особенно успешно: число христиан до 1862 г. не достигало и трех тысяч. Гораздо успешнее пошло было обращение с 1862 г., когда была дана религиозная свобода. Благодаря главным образом неутомимому миссионеру Гудсону Тэйлору и его „Внутренней Китайской миссии (China-inland-Mission), миссионерские пункты явились во всех 18 китайских провинциях и число христиан протестантов дошло в 1900 году до 200.000 (в том числе в Манджурии около 40.000). Протестантских миссионерских обществ в Китае насчитывается до 40 с 1800 миссионерами (1100 мужчин и 700 женщин) и с 2079 школами. Во время восстания 1900 года протестантская миссия пострадала еще больше католической. Тысячи христиан и 187 миссионеров были убиты, имущество миссий было разграблено. Насколько виновны сами миссионеры, — судить трудно, но во всяком случае более

виновата католическая миссия, всегда вплетавшая в свои дела политику, чем протестантская. Особенно виновен католический немецкий епископ Авцер, хвалившийся тем, что приобретением Киао-Чао Германия обязана ему. Несомненно также, что главным виновником возмущения были не миссионеры, а нехристианская политика захватов европейских государств, оскорблявшая национальную гордость китайцев. После подавления восстания убытки, причиненные миссиям, были возмещены и дело миссии опять было поставлено на прочную почву. Особенно притязательными оказались при этом католические миссии. [О протестантских и католических, а частью и о других христианских миссиях в Китае см. еще брошюру *Marinepfarrer Albert Klein'a, Die evangelische und die katholische Mission in China ein kurzes Wort zur Orientierung, Gütersloh 1905.*].

IV. Русская православная миссия в Китае. Из России в Китай христианство впервые было занесено еще в XIII веке несколькими тысячами русских пленников, потомки которых, составлявшие особый отряд еще в 1331 г., впоследствии совершенно исчезли в громадной империи. В 1681 году в Даурию была отправлена миссия из игум. Феодосия и черного попа Макария с братией, снабженная от тобольского митрополита Павла особою инструкцией. В завоеванном русскими казаками г. Албазине была православная церковь. Но ни одно из указанных событий не имело важных последствий для распространения христианства в Китае, — и прочное основание русской миссии там положено было несколько позднее. Именно, когда в 1685 году г. Албазин был снова взят китайцами, — часть русских пленных, в числе 45 человек с несколькими женщинами и детьми, пожелала принять китайское подданство в, уходя из Албазина в Пекин, насильно увела с собою русского священника Максима Леонтьева, захватила также церковную утварь и иконы. По прибытии в Пекин пленникам, по распоряжению императора Канхи (или Квавги), был отведен участок земли в с.-в. углу города, буддийское капище и кладбище за городом; сами же они были зачислены в войска. Капище было переделано в часовню св. Николая Чудотворца, и о. Максим открыл в ней богослужение. Нужда в храме заставила о. Максима обратиться к тобольскому митрополиту с просьбою об открытии церкви. Митроп. Игнатий в 1695 г. прислал с верхотурским свящ. Григорием и диаконом тобольского собора Лаврентием Ивановым антиминос для освящения церкви в честь Софии Премудрости Божией, а также богослужебные книги, сосуды, миро и свою грамоту, в которой, приветствуя невольника, повелел молиться о китайском хаве. Церковь была освящена в 1696 г., и о. Максим деятельно продолжал свой апостольский подвиг еще долгое время († 1711 или 1712 году). Албазинцы, получившие в жены китаянок из разбойничьего приказа, скоро было совсем забыли своего пастыря и церковь, — и делу русской миссии грозила опасность. Тогда тобольский митрополит послал обличительную грамоту (1711 г.), и это образумило албазинцев. В то же время торговые сношения России с Китаем увеличились и русским гостям по Нерчинскому договору (1689 г.) дозволено было торговать на особом подворье, в южной части города. Такие события скоро дошли до сведения [Петра I](#), и он задумал дело миссии поставить довольно широко; с этою целью, по совету с п. Адрианом, 18 июня 1700 г. царь издал указ, коим повелел по делам распространения христианства в Китае писать митроп. киевскому (Варлааму Ясинскому), чтобы он нашел для занятия митрополичьей кафедры в Тобольске человека доброго и ученого, который бы мог успешно вести дело, а митрополиту повелевалось избрать 2 — 3 молодых людей для изучения китайского и монгольского языков, чтобы они впоследствии могли распространять христианство в Китае, поддерживать его среди русских поселенцев и „своим благим житием хавы китайского и ближних его людей и обще их народ привести к тому святому делу“. Этим указом обеспечивалось на будущее время существование миссии и в то же время определялись в ее задачи: 1) быть посредницею между Россией и Китаем, 2) поддерживать христианство среди русских поселенцев и, по возможности, привлекать к

христианству китайцев и 3) доставлять драгоманов, каковыми, действительно, до самого последнего времени были члены пекинской миссии. По получении согласия от китайского хана на принятие русской миссии, последняя была утверждена в 1712 г. и, в составе архимандрита Илариона (Лежайского, восп. киев. Дух. Акад.), иером. Лаврентия, иеродиака. Филиппа и 7 причетников, была отправлена в Пекин, куда и прибыла в 1715 году. Члены этой миссии получили щедрое вспомоществование от хана Канхи и были определены на службу с жалованием 428 р. 70 к. в год на всех.

О деятельности первой миссии мало сохранилось сведений; состав ее скоро расстроился: архимандрит через год 9 мес. умер, 4 члена вернулись в Россию, а в Пекине остался только один священник с причтом из 3 человек. Дело миссии однако не умерло; предполагено даже было в противовес католикам основать епископию. Переговоры по этому делу были поручены капитану Измаилу, прибывшему в Пекин в 1720 г. вместе с новым архимандритом Антонием (Платковским). Но это посольство успеха не имело, и прибывший к границам Китая с грамотою от Сената пекинскому инородческому Приказу Иннокентий (Кульчицкий, см. „Энци.“ V, 942—944), назначенный (5 марта 1721 г.) на епископство в Пекин, не был допущен в Китай по проискам иезуитов. После вторичной неудачной попытки утвердить кафедру (1725 г.), пришлось назначить начальником миссии архим. Антония с тем, чтобы он взял с собою священника, диакона и трех учеников иркутской монгольской школы и из киевской Академии, которым дан был приказ изучать быт и нравы Китая. Не смотря на то, что, по смерти хана Канхи, пропаганда была запрещена, по Кяхтинскому договору (1728 г. § 5) дозволено было жить одному русскому священнику и другим, которые могли прибыть из России, на посольском дворе, где и устроена была церковь во имя Сретения Господня. С этого же времени определено было впредь посылать чрез каждые 10 лет архимандрита, 2 иеромонахов, иеродиакона, 2 причетников и 4 учеников из средних дух.-учеб. заведений. Всем членам платилось жалованье, но никто из них не имел права уезжать из Пекина до окончания срока.

Новая миссия (1729 г.) расположилась в посольском подворье, где с этого времени и жила по 1863 г., когда она вернулась на прежнее свое место. Так устроилась и русская миссия в первое время, а потом она продолжала свою деятельность, руководствуясь сначала грамотами тобольских и иркутских архипастырей, затем — наказами министерства иностранных дел и, наконец, окончательно отделившись от дипломатической миссии, перешла в ведение Св. Синода. Миссионерская деятельность пекинской миссии, к сожалению, еще долгое время не была плодотворна. Этому способствовало, то обстоятельство, что в составе членов миссии в XVIII ст. преобладали малороссы (Лежайский, Платковский, Иларион Трус, Николай Цвет, Шишковский), не отличавшиеся усердием. В первое время своего пребывания они готовы были посвятить себя апостольской деятельности, но у них не хватало энергии, и часто члены миссии предавались пьянству, картежной игре и пр. Само правительство посылало далеко не лучших людей, да и сами миссионеры смотрели на свое пребывание в Пекине, как на ссылку или, в лучшем случае, как на переходную ступень к занятию высшей должности.

Миссии часто бедствовала, получая от правительства жалованье на несколько лет „мягкою рухлядью“. Все это губительно отражалось на делах миссии: паства сократилась, здания требовали ремонта. Правда, в миссию Амвросия Юматова (1755—1771 г.), бывшего учителя пиитики в славяно-греко-лат. Академии, церкви и другие здания были отремонтированы, и им было крещено 200 албазинцев, но скоро опять все пришло в упадок, — тем более, что миссионеры больше были заняты дипломатией. Для постановки дела на практическую почву, начальник 8-й миссии Софроний Грибовский предлагал завести русские школы для обучения молодого китайского поколения, а в миссию присылать молодых лиц, окончивших, по крайней мере, духовную Семинарию, чтобы они могли изучать китайский язык. Проект однако не был

осуществлен, и в начале XIX века церковь посещало только одно семейство старшины русской роты, прочие же албазинцы превратились в совершенных манчжуров. Церковь Сретения не имела никаких украшений, а Успенская была ветха. В таком положении принял русскую миссию Иакинф Бичурин („Энци.“ VI, 11 — 12) и передал ее своему преемнику с 1818 г. архимандриту Петру Каменскому. При Каменском была устроена школа для албазинцев, при чем для привлечения к занятиям им платили по 3 р. в месяц; на школу отпускалось 1.500 р., а на всю миссию 16.250 р. В миссию, организованную при Азиатском Департаменте в 1839 г., были приглашены и студенты с.-петербургской Духовной Академии для изучения Китая, — и она, действительно, много сделала для науки, дав замечательных синологов. Тогда же астрономом Гошкевичем было положено начало астрономическим наблюдениям при русском подворье. На новый и верный путь вступила русская миссия, когда начальником ее стал архим. Гурий Карпов (впосл. епис. таврический), переведший на китайский язык Евангелие. В то же время политическими событиями русская миссия была выведена из спячки. По Тяньзыньскому договору (1858 г.) была разрешена пропаганда во внутренних областях Китая и миссионерам позволено выезжать, когда и куда угодно. Пользуясь этим, русская миссия по новой инструкции (1859 г. § 1) отступила от обычной системы преувеличения числа христиан и поддержки христианства только среди албазинцев. Расходы по содержанию миссии были возложены всецело на русское правительство; из ее ведения изъяты были все светские дела по дипломатической части, а затем и сама она была переведена на северное подворье. Все это благоприятно повлияло на деятельность пекинской миссии, — тем более, что она имела таких выдающихся членов, как — архим. Палладий Кафаров († 1878 г.) и иеромонах Исаия Пешкин († 1871 г.). Архим. Палладий долгое время был занят обработкою „Китанскорусского словаря“ (изд. в 1889 г. П. С. Поповым); а о. Исаия работал над устройством миссии на новом ее месте и, в то же время, явился деятельным и убежденнейшим проповедником. Он много делал для успеха миссии, положив твердое начало переводу богослужебных книг на китайский язык, составлением двух словарей: одного общего содержания, другого специально богословского и церковного. Он же положил начало распространению православия среди китайцев за пределами Пекина, окрестив несколько китайских семейств (1868 г.) в деревне Дунь-динь-ане, где потом была выстроена церковь во имя Иннокентия иркутского. Перевод богослужебных книг и отдельных песнопений быстро подвигался вперед. До 1860 года были сделаны переводы со славянского языка „молитвы Господней“, „Символа веры“, утренних и вечерних молитв и последования ко св. причащению, теперь же, благодаря трудам архим. Палладия и особенно о. Исаии дело перевода богослужебных книг настолько было успешно, что в 1866 г. позволено открыть богослужение на китайском языке, хотя и с некоторыми сокращениями. Следующая миссия, во главе с архим. (потом митрополитом киевским) Флавианом (Городецким), занята была учено-издательскою деятельностью. Его помощники иеромонахи Алексей Виноградов (окончив. курс в Спб. Дух. Акад.) и Николай Адоратский (из казан. Дух. Ак., историк миссии в Пекине) занялись собиранием и проверкою прежних переводов и они же принимали участие при переводе Октоиха. Благодаря дружной работе, богослужебные книги были изданы в 1884: г. в 20 томах. Держась инструкции 1868 г., русская миссия направила свою деятельность на поддержание православия среди албазинцев и обращенных китайцев и на улучшение церковного пения, проповеди и преподавания в школах. Однако, все это мало способствовало распространению православия в Китае; недостаток же средств препятствовал развитию более широкой деятельности. Впрочем, при преемнике Флавиана архим. Амфилохии Лутовинове (1884—1895 г.) православное служение, кроме пекинских подворий и деревни Дун-динь-ан, совершалось еще в Ханькоу, Тяньцзине, Калгане и Урге. Школа при подворье состояла из мужского и женского отделения; в том и другом обучалось до 60 человек в возрасте от 6 до 16

лет. Нравственный уровень пасомых пекинской миссии, по свидетельству миссионеров, часто не возвышается над нравственностью языческого большинства, вследствие постоянного влияния этого последнего. Женщины христианки выходят замуж за язычников и навсегда пропадают для православия; мальчики, по выходе из школы, уподобляются своим отцам язычникам.

Во время известного боксерского движения (1900 г.) русская миссия спасалась в здании английского посольства. Мятежниками были сожжены: русские церкви в Калгане, дер. Дундинь-ане, в Пэйтиахо, в Пекине сев. подворье. Из имущества миссии, кроме церковной утвари, ничего почти спасти не удалось. Особенно важна была потеря типографии, где погибло по 30.000 вырезанных на дереве китайских значков и досок с текстом богослужебных книг: погибли вместе с архивом миссии (с 1863 г.) некоторые денные, неизданные труды архим. Палладии и о. Исаии. Паства потеряла из 1.000 до 300 убитыми и, кроме того, многие отреклись от Христа Но вскоре же для русской миссии наступили и более светлые дни: 25 мая 1902 г. бывший начальник миссии архим. Иннокентий (Фигуровский) назначен был епископом в Китай с наименованием „Переяславский“. Затем, 10 июня того же года, утверждены были и новые штаты и оклады: во главе миссии должен быть епископ и при нем состоит 2 иеромонаха или священника, 1 иеродиакон и 2 причетника. Из сумм государственного казначейства на содержание их постановлено ежегодно отпускать 10.000 руб. и 6.800 руб. в распоряжение епископа. При миссии же должны быть 3 иеромонаха, 1 священник, 1 катехизатор и 3 учителя киганского языка. После возвращения миссии из Шанхая, куда она выезжала на время после своего освобождения международными войсками, ею восстановлен на месте разрушенного подворья первоклассный (с 1864 г.) Успенский монастырь. Здесь же построены церковь Успения, трапеза, корпус для братского общежития, школа, где в настоящее время обучается 30 — 40 мальчиков, дом с церковью св. Иннокентия иркутского для епископа, церковь Всех Святых на месте погребения китайских мучеников-христиан, метеорологическая станция, приют; на кладбище достраивается церковь св. Серафима саровского. В последнее время в подворье жили: настоятель монастыря, архимандрит, 7 иеромонахов, 1 иеродиакон, 3 монаха, 3 рясофорных, 10 послушников, 2 священника и 2 диакона из китайцев. При миссии в 1902 году учреждены женская община со школою для девочек, помещающаяся в зданиях на особом монастырском дворе. В своем ведении миссия имеет, кроме того Сретенскую церковь при дипломатической миссии, церкви в Урге (с 1860-х г.), г. Ханькоу (с 1884 г.), Пэйтиахо (с 1901 г.), на станции Манчжурия (с 1902 г.) и в Харбине (с 1903 г.); затем — миссионерские отделения: Таинское (1904 г.), Хайларское, Тяньцзинское с вагоном-церковью (с 1904 г.), Юнпинфуское с церковью и школой для мальчиков, Шанхайское с церковью и школой для мальчиков, молитвенный дом и мужскую школу на 30 — 40 мальчиков в Пекине при кирпичном заводе и пекинское подворье с воскресной школой в Петербурге (Воронежская ул., д. № 110, с 1903 г.).

В видах устройства церковно-приходской жизни на строго канонических началах в г. Харбине в 1904 г., по инициативе еп. Иннокентия, было учреждено „Братство Православной Церкви в Китае“, от членов которого) требовалось строгое соблюдение всех церковных постановлений истинно-христианская жизнь и постоянное общение в молитвах и беседах. Братство имело свои отделения на ст. Хань-дао-хеузцы, Манчжурия, Пограничная и Цицикарь; с 25 марта 1904 г. братство издает „Известия Братства Православной Церкви в Китае“, дающие все сведения о местной православной церкви. Наконец, с проведением Сибирской ж. д. на многих ее станциях были построены так называемые церкви — школы, которых в последнее время на территории Китая насчитывают до 10. Все они находятся в ведении миссии. В 1904 г. при них было школ 7, обучалось до 330 мальчиков и до 200 девочек. Школы принадлежат министерству финансов; священнослужители состояли при них, как законоучители, остальное преподавание велось учителем или учительницей. Упомянутые

церкви на станциях, равно как и церкви в Новом Харбине и в усадьбе Старого Харбина — приходские. Во время последней войны были упразднены церкви в г. Дальнем, Ляояне и часовня в с. Юнь-цзи-коу. (Хубейск. аровинц.). Предположено восстановить церковь в дер. Дунь-динь-ане, Калгане и вновь построить в Урулицах (провинция Синь-цзян). Война нисколько не отразилась на успехе миссионерства и в последний год было обращено до 65 язычников-китайцев.

Главная заслуга пекинской русской миссии заключается в том, что, во-первых, она своими переводами священных и богослужебных книг ответила религиозно-нравственным потребностям не только китайцев, но и родственников им корейцев, японцев, манчжуров и др.; во-вторых, она воспитала в своей среде лучших синологов и чрез них обогатила науку.

С. Троицкий

Китрон

Китрон — город в колене Завулоновом. Сыны Израилевы хотя и подчинили себе этот город, но жителей его — хананеев не изгнали, и ханавеи продолжали жить между ими, платя им дань ([Суд. 1:30](#)). — У И. [Нав. 19:15](#), вместо *Китрона*, употреблено название „Каттаф“ (См. „Каттаф» в „Энц “ IX, 267—268).

Прот. П. Елеонский

Киттим, Киттимская земля, Киттимские корабли

Киттим, Киттимская земля, Киттимские корабли. — Киттим — имя одного из сыновей Иавана, — внука Иафета ([Быт. 10:4, 1 Пар. I:7](#)), происшедшего от него народа ([Иса. 23:12](#)) и населяемой им страны ([Числ. 24:24. Иса. 23:1. Иер. 2:10. Иез. 27:6: Дан. II:30](#)). Но где она лежала, какие земли входили в ее состав, — все это составляет предмет разногласия между учеными. Одни, сблизив Киттим с известным из финикийских источников финикийским городом Кет на острове Кипре, понимают под Киттимом финикийскую колонию на этом острове, самый остров [см. „Кипр“ в „Энци.“ выше], а равно все острова и северные берега Средиземного и Эгейского морей. Подобного взгляда держались уже Иосиф Флавий (Древности 1, 6: 1) и Епифаний кипрский. „Название Киттим употреблялось, — замечает последний, — о кипрянах, родосянах и македонянах, так как они были кипрского или родосского происхождения“ (Толкование на кн. пр. Иеремии в „Хр. Чт.“ 1879 г., январь — февраль, и отд.). Из новейших экзегетов данное мнение разделяется Гезениусом (Thesaurus, p. 509), Кнобелем (Kurzgefasste Exegetische Handbuch XII, S. 12), Римом (Handwörterbuch I, S. 234), из русских — иеромонахом (епископом) Платоном Рождественским (Древний Восток при свете откровения, стр. 150), иеромон. Фадхеем (Единство кн. пр. Исаии, стр. 116), З. Рогозиной (Древнейшая история Востока: история Ассирии, стр. 97. 305 — 306, ср. стр. 489). В пользу подобного понимания указывают, между прочим, на то, что у пр. Исаии и Иезекииля (места см. выше) Киттим ставится в самое ближайшее отношение к финикийцам, рассматривается, как главная станция в их морской торговле. Другие принимают Киттим в более узком значении, — понимают под ним или только остров Кипр (*Hengstenberg, Die Geschichte Bileams, S. 199 ff. Schrader, Dio Keilinschriften und das Alte Testament, S. 85—86*) или (согласно [1 Макк. 1:1, 8:5](#), где Александр македонский называется вышедшим из земли Киттим, и Персей, сын македонского царя Филиппа III, — царем Киттимским) — Македонию (*Михаэлс; см. у De Geer, Dissertatio de Bileamo, p. 125*); наконец, некоторые, принимая во внимание пророчество, о „кораблях Киттимских“ Валаама ([Числ. 24:24](#)) и Даниила (II, 29, 30), видят в данном названии указание не только на Македонию, но и на последующие царства, в частности на римское (*Bockart; см. De Geer, ibid., p. 125*).

Совершенно иной взгляд высказан недавно в русской литературе преосв. Серафимом (Мещериковым) в исследовании „Прорицатель Валаам“. По его словам, Киттим не мог обозначать первоначально (в устах Моисея и Валаама) ни острова Кипра, ни тем более — далеких берегов Валканского и Итальянского полуостровов. Все это было неизвестно Валааму и Моисею. Напротив, очень вероятно, что оба они разумели под Киттимом могущественное около их времени царство Хета, лежавшее к северо-западу от Харрана в отрогах хребтов Амачуса и Тавра, т. е. в северной Сирии, Киликии, Ликаонии, Каппадокии, Армении до реки Ховара и озера Ван, а затем, вообще, все страны, лежащие к северо-западу. Это предположение оправдывается у автора следующими данными. LXX читали и понимали Киттим почти сходно с Хеттеи, именно Хетти ([3 Цар. 10:29 4 Цар. 7:6](#)). В ассирийских клинообразных надписях очень часто упоминается земля Хатти, Хета. Данное имя встречается уже в цилиндрической надписи Тиглат-Пилезера I (около 1000 лет до Р. Хр.) и с этого времени вплоть до Ларгаддона, исчезая при его сыне Ассурбанипале. Из сравнения относящихся к данному вопросу надписей видно, что Хеттеи жили к западу от среднего Евфрата до Оронта. С постепенным неуклонно продолжающимся завоеванием обитаемой Хеттеями области со стороны ассирийцев со времени Тиглат-Билезера II (745—742 г.) имя Хатти было отнесено в своем приложении дальше на запад, и даже филистимский Азот назывался именем города Хиттим. При Сеннахириме имя Хатти

переносится на прибрежные страны Ханаана и Палестины, равно как на Едом, Моав и Аммон. Далее, и по египетским надписям земля Хатти называлась Китии, Хипим, Киттим, а живущий в ней народ занимал господствующее положение в северной Сирии и далее на западе в Малой Азии. Что библейский Киттим тождествен с Хипим, Киттим египетских памятников и Хатти ассирийских, это утверждает [1 Макк. 13:5](#), где македонский царь Персей называется βασιλεὺς Κιττεῖν, и [1 Мак. 1:1](#), где говорится, что Александр македонский вышел из земли Киттим; но известно, что он вышел (а не приплыл на кораблях со стороны Киттима, как в евр. чтении) из Малой Азии и, как раз, чрез средину бывшей земли Хатти, египетского Хиттим. Затем, в пользу данного предположения говорит сходство в национальности Киттим ([Быт. 10:4](#)) с Хатти, или Хита. Библейский Киттим называется потомством Иафета; равным образом и по египетским и клинообразным надписям Хатии, Хиттим не может быть отнесен к семитической расе, а скорее в иафатитской, так как имена его городов, царей очень сходны с греческими. Если принять, наконец, во внимание, что царство Хиттим сделалось с XIII в. мишенью грозных и свирепых ассирийских царей и в результате распалось от их сокрушительных набегов, при чем часть хеттеев спаслась от свирепых сынов Ассура на острова и полуострова Греции и Италии, то станет совершенно ясно, почему слово Киттим у пророков Исаии, Иезекииля и Даниила как бы обнимает все острова и прибрежные страны Средиземного моря (стр. 225—228, прим. 3).

Как ни остроумно предположение автора, но признать его справедливым не представляется возможным. И прежде всего Хатти ассирийских надписей и Кити, Хиттим египетских не тождественны с библейским Киттим уже потому одному, что они не принадлежат к происшедшей от Иафета расе. Если судить по их филологическим признакам, воспроизведенным на египетских памятниках: большой нос, малый подбородок, широкие щеки с выдающимся скулами, желтого цвета безбородое лицо, черные волосы, собранные в три, ниспадающие на спину пряди (Sayce, *Pat-riarchal Palestine*, стр. 46—47), то естественнее думать, что они относятся к монгольской, хамитской расе. По мнению некоторых, — это народ, родственник китайцам (иером. [епископ] *Платон* [Рождественский], *Древний Восток при свете откровения*, стр. 137; ср. стр. 510—511). Ни откуда, далее, не видно и ничем нельзя доказать, что во время нашествия ассириян „часть Хаття, Киттим спаслась на острова Греции, Италии“, сообразно с чем последним и было усвоено имя „Киттим“. По мнению ученых, Хатти ассирийских надписей и Хиттим египетских тождественны не с Киттим, а с известным Библии народом „Хеты“ ([Быт. 23:10](#). [Числ. 13:30](#). [Втор. 7:1](#)). Имя этого народа, действительно, произносится у LXX смягченно, и о нем-то, а не о Киттима, говорят [3 Цар. 10:29](#) и [4 Цар. 7:6](#).

Свящ. А. Петровский

Кифа

Кифа — [арамейское כִּפְאָ, а евр. Только во множ. ч. 29 ,4 כִּפְאָי и [Иов 30:6](#).; ср. *P. de Lagarde*, Übersicht über die im Aramaischen, Arabischen und Hebräischen übliche Bildung der Nomina, Göttingen 1889, S. 58] — „камень“, — имя, данное Иисусом Христом Симону, сыну Иоанну, при первой встрече с ним ([Ин. 1:42](#)), повторенное после исповедания им своей веры во Христа. как Сына Божия ([Мф. 16:16-18](#)), и указывающее на твердость веры и характера. И действительно, жизнь Ап. Петра свидетельствует, что он отличался этими чертами характера. По одному слову Иисуса Христа он последовал за ним вместе с братом своим Андреем и был неотлучным Его учеником и спутником ([Мф. 4:18-20](#), [Лк. 5:10-11](#), [Мрк. 1:16-18](#)). Впоследствии, когда по случаю беседы Господа о Себе, как о хлебе жизни, многие из учеников хотели оставить Его, и Он спросил Апостолов: „Не хотите ли и вы отойти от Меня“? Петр отвечал: „Господи! к кому нам итти? Ты имеешь глаголы вечной жизни» ([Ин. 6:68](#)). По сошествии Св. Духа, Петр является во главе Апостолов и, сильный верою, — распространяет Евангелие между иудеями и язычниками ([Деян. 1-4:8-11, 15](#)). Под именем Кифа Ап. Петр известен в посланиях [Ап. Павла](#) ([1 Кор. 1:12, 3:22, 9:5, 15](#)[Гал. 2:9](#)).

Свящ. А. Петровский

1. Исторический очерк. Епархия фактически существует с конца сентября 1812 года, когда бывший экзарх молдовлахийский, митрополит Гавриил (см. очерк о нем в „Энци.“ IV, 8—11) со всем штатом своего духовного управления прибыл из Ясс в Кишинев. 30 сентября были сделаны первые распоряжения к устройству епархиального управления, 2 октября открыта духовная дикастерия. Но официально епархия ведет начало только с 21 августа 1813 г., когда был Высочайше утвержден доклад Синода об учреждении кишиневской епархии, согласно представлению митрополита Гавриила („Киш. Еп. Вед.“ 1871 г. № 19; 1878 г. № 7). Первым кишиневским преосвященным был митрополит *Гавриил* (Бачулеско-Бодони), скончавшийся 30 марта 1821 г. (см. „Энци.“ IV, 8 — 11; „Киш. Еп. В.“ 1890 г. №№ 9—12; 1891 г. № 10; 1899 г. №№ 18 — 20; 1900 г. № 4; 1902 г. № 17). За ним следовали: 2) *Димитрий* (Даниил Сулима); он родился 1772 г. в харьковской губ. и принадлежал к известному в Малороссии дворянскому роду; отец его был протоиереем; образование получил в харьковском коллегииуме и „екатеринославской“ (полтавской) Семинарии; здесь выделился необычайною памятью: знал значение всех слов латинского лексикона; по окончании семинарского курса в 1795 г. остался в Семинарии учителем; 24 ноября 1794 г. рукоположен был во священника в г. Полтаве и назначен префектом Семинарии, в 1800 г. произведен в протоиереи, в 1806 г. перешел к адмиралтейскому собору в г. Николаев. Как выдающийся деятель, вообще обращал на себя внимание общества, а экзархом Молдавии и Валахии митрополитом Гавриилом (банулеско-Бодони) был вызываем в Яссы — сначала для временных поручений, а потом, когда овдовел, остался викарием митрополита. Хиротонисан во епископа бендерского и аккерманского 16 июля 1811 года, с пребыванием в монастыре Голия, где и был по декабрь. Затем наступил двенадцатый год, вызвавший некоторое изменение границ России; молдовлахийский экзархат закрылся: из уступленной Турциею (по договору 5 мая 1812 г.) России бессарабской области образована была кишиневская епархия; преосвященный остался викарием у митрополита Гавриила, занявшего кишиневскую кафедру, а по его смерти назначен архиепископом кишиневским 18 (11) июня 1821 г. В бытность епископом бендерским преосвященный Димитрий положил много труда на благоустройство монастырей в Бессарабии и завел много школ при монастырях и в уездах. Преосвященный составил русско-молдавский букварь и словарь, перевел на молдавский язык краткий катехизис, инструкцию приходским и монастырским благочинным. Псалтырь, Общую Минею, Служебник, Требник, Молебник, Святительское поучение, Службы св. Симеону, св. Владимиру князю, св. князю Александру Невскому, св. княгине Ольге, наставление об обязанностях монашествующих, панихидный реестр, инструкцию для болгарских колонистов, водворенных в Бессарабии, и переводил другие разные официальные бумаги; вообще, — по словам биографа, — оставил „многочисленные переводы богослужебных книг, канонов и акафистов святым, замечательных творений отцов церкви, учебных книг, правительственных указов и распоряжений“. Его переводы иногда редактировал или просматривал митрополит Гавриил. В епархии, — по отзыву биографов, — преосвященный Димитрий оставил о себе память, как о „самом заботливом отце и истинном святителе, который с пламенною ревностью утверждал православие в пасомых, строго хранил уставы церкви и отеческие предания»; к подчиненным он был строг и взыскателен, но к себе самому еще более; был доступен и, говоря вообще, отличался „святостию и важностию“. Скончался 4 августа 1844 г. („Киш. Е. В.“ 1867 г.; 1870 г. №№ 10 и 11; 1894 г. № 16; 1907 г. № 6; 1908 г. № 40). Отрывки из его „заметок и бумаг“ напечатаны в „Кишин. Е. В.“ 1884 г. №№ 15 и 17 (записи на календаре — о пребывании государя в Кишиневе), письма его к митрополиту

московскому Филарету в „Христ. Чт.“ 1898 г. № 8, письма м. Филарета к нему — в „Кишин. Е. В.“ 1895 г. № 23. — 3) *Иринарх* (Попов), назначенный епископом кишиневской кафедры 12 ноября 1814 г. (см. Очерки вологодской епархии и воронежской: острогожское викариатство, в „Энци.“ III, 713—714 и 847). В Кишиневе он в 1845 г. получил архиепископство; 17 марта 1858 г. переведен на подольскую кафедру; скончался на покое в рязанском Троицком монастыре 25 сентября 1877 г. в глубокой старости („Киш. Е. В.“ 1877 г. № 20; 1882 г. № 11). Письма его к митрополиту моск. Филарету напечатаны в „Христ. Чт.“ 1898 г. № 7. — 4) *Антоний* (Алексей Андреевич Шокотов), сын диакона харьковской епархии, магистр киевской Академии, был с 1823 г. учителем полтавской Семинарии, с 1825 г. бакалавром, профессором и инспектором киевской Академии, при чем в 1829 г. принял священство и назначен к Цареконстантиновской церкви в Киеве, в 1834 г., как вдовый, привял монашество, в 1836 г. назначен ректором полтавской семинарии, в 1841 г. перемещен во псковскую, 2 апреля 1850 г. хиротосан во епископа вольского, викария саратовской епархии, и в том же году, за упразднением этого викариатства, назначен епископом старорусским, викарием новгородской — с.-петербургской митрополии, в 1853 г. получил оренбургскую кафедру, 17 марта 1858 г. переведен в Кишинев, в 1861 г. получил архиепископство, скончался 13 марта 1871 г. (скоропостижно). Всюду он отличался особым попечением о духовно-учебных заведениях, немало жертвовал в пользу бедных духовного звания. В свое время им были изданы „Слова и речи на разные случаи“. Служение на кишиневской кафедре совпало с эпохой преобразований, которые и выполнены были при его участии („Кишиневские Епар. Вед.“, 1868 г. № 3; 1871 г. №№ 6—9; 1897 г. № 16; 1898 г. 4, 5; 1909 г. №№ 25—26. *Е. Я. Здравомыслов*, Иерархи новгородской епархии, Новгород 1897. „Христ. Чт.“ 1883 г. № 5). — 5) *Павел* (Лебедев), известный духовный оратор и деятель, назначен был на кишиневскую кафедру в 1871 году; 23 июля 1879 г. получил архиепископство, 16 июля 1882 г. назначен экзархом Грузии (см. Очерк грузинского экзархата в „Энци.“ IV, 730—731), скончался в Казани в 1892 г. („Киш. Е. В.“ 1871 г. № 18; 1881 г. №№ 17, 23; 1882 г. №№ 7, 8 и сл.; 1892 г. № 9). — 6) *Сергий* (Ляпидевский), переведен в Кишинев из архиепископов казанских 21 августа 1882 г., а 12 января 1891 г. переведен в Херсон (о нем см. Очерк казанской епархии в „Энци.“ VII, 721—722); скончался митрополитов московским. — 7) *Исаакий* (Положенский), переведен в Кишинев из Томска 2 января 1891 г. и 21 ноября того же года переведен был в Астрахань, но туда не отправился, вышел на покой и скончался в 1894 г. (о нем см. Очерк енисейской епархии в „Энци.“ V, 430; „Киш. Е. В.“ 1891 г. №№ 7, 9, 13 — 14). — 8) *Неофит* (Николай Васильевич Неводчиков), из дворян екатеринославской губ., родился в Петербурге в 1822 г., получил образование в екатеринославской Семинарии и московской Дух. Академии, которую окончил в 1844 г. Около 6-ти лет состоял секретарем при А. С. Стурдзе, с 1850 г. был преподавателем в кишиневской Семинарии, в 1858 г. рукоположен во священника к Благовещенской церкви при сиротском доме женского благотворительного общества в Одессе, с 1801 г. был преподавателем в одесской Семинарии, с 1804 г. — инспектором, с 1808 г., по выходе из Семинарии, состоял законоучителем одесского коммерческого училища и одесской 2-й прогимназии, в 1870 г. получил сан протоиерея, 17 мая 1880 г. принял монашество и 10 августа был хиротописан в Одессе во епископа елисаветградского, второго викария херсонской епархии; 6 августа 1883 г. назначен епископом туркестанским, а 21 ноября 1892 г. архиепископом кишиневским. В бытность преподавателем кишиневской Семинарии составил статью о начале и распространении христианства в кишиневской епархии, в Одессе принимал участие в издании местных епархиальных ведомостей и издавал под своей редакцией „Одесский воскресный листок“, — еженедельное общедоступное издание; в „Одесском Вестнике“ напечатал две статьи о Стурдзе (1854 и 1855 гг.), сотрудничал в детских журналах А. О. Ишимовой „Лучи“ и „Звездочка“, помещая статьи религиозно-нравственного содержания и

стихотворения, за подписью Диктиодис (перевод фамилии Наводчиков на греческий язык); печатался также в „Библиографических Записках», в „Русском Архиве“ и „Кишиневских Епархиальных Ведомостях“. 26 го января 1898 года уволен по преклонности лет на покой. Серия его духовных стихотворений напечатана в 19 — 21 „Киш. Еп. Вед.“ за 1908 г. („Киш. Е. В.“ 1893 г. №№ 5 и 13 и 1908 г. № 18). — 9) *Иаков* (Иван Андреевич Пятницкий), уроженец калужской епархии, по окончании курса московской Дух. Академии в 1870 г. остался в Академии помощником секретаря совета, в 1872 г. назначен смотрителем мещевского Дух. Училища, калужской еп., в 1873 г. перешел в преподаватели вифанской Семинарии, в 1878 г. получил степень магистра, в 1886 г. принял монашество и, по производстве в священные степени, назначен ректором вифанской Семинарии, 28 апреля 1891 г. хиротонисан во епископа балахнинского, викария нижегородской епархии, 29 сентября 1892 г. назначен епископом уманьским, третьим викарием киевской епархии, 16 января 1893 г. — епископом чигиринским, вторым викарием, 26 января 1898 г. — епископом кишиневским, 12 августа 1904 г. архиепископом ярославским („Киш. Е. В.“ 1898 г. №№ 4 и 6; 1904 г. № 18) [в 1906 г. был членом Предсоборного Присутствия и состоял председателем III-го его отдела о реформе церковного суда 25 января 1907 г. переведен на симбирскую кафедру]. — 10) *Владимир* (Филарет Синьковский), уроженец таврической епархии, образование получил в одесской Семинарии, в 1867 г. рукоположен был во священника к церкви местечка Каховка, днепровского у., в 1875 г. перешел в алтайскую миссию, в 1882 г. — в киргизскую, в 1890 г. определен помощником начальника алтайской и киргизской миссий, принял монашество и возведен в сан игумена. Он перевел на киргизский язык и напечатал первоначальные сведения о православной вере для новокрещаемых киргизов, Евангелие от Матфея, первоначальные молитвы, житие великомученика Евстафия, три части вероучительной книги протоиер. Пospelова и чин обращения магометан. Обратил к православной вере 285 магометан и язычников. В 1891 г. возведен во архимандрита и хиротонисан во епископа бийского, викария томской епархии, в 1893 г. назначен епископом владикавказским, 12 августа 1904 г. кишиневским („Киш. Е. В.“ 1904 г. №№ 17—19 и 1908 г. №№ 44 и 46) [и в „Энци.“ III, 545 — 549, где помещен и портрет преосвящ. Владимира, который по всеподаннейшему Св. Синода докладу, Высочайше утвержденному 16 сентября 1908 г., назначен архиепископом донским и новочеркасским: см. „Церк. Ведомости“, 1908 г., № 39. стр. 297—298]. 11) *Серафим* (в мире Леонид Михайлович Чичагов, — из костромских дворян, потомок адмиралов В. Я. и Н. В. Чичаговых, внук последнего. Родился 9 июня 1856 г.; в 1875 г. окончил Пажеский Его Величества корпус по первому разряду и произведен офицером гвардейской конной артиллерии [см. и у Д. М. Лешина, Пажеский корпус за сто лет, где во 2-м томе (Спб. 1902) есть архимандритский портрет преосв. Серафима]. В 1877—1878 гг., в чине поручика, участвовал в турецкой кампании, события которой описал в популярных книжках, под заглавием: „Доблести русских воинов. Примеры из прошлой войны. Описание отдельных солдатских подвигов 1877 — 1878 (вып. I-II, изд. 3-е, Спб. 1891). За отличие на войне награжден орденами: св. Анны 4 ст. с надписью „за храбрость“, свв. Станислава и Анны 3-их ст., с мечами и бантом. С этих пор быстро растет его карьера, сопутствуемая литературною известностью среди военного мира. В 1880 г. он состоит адъютантом при товарище генерал-фельдцейхмейстера графе А. А. Баранцове и, по поручению Императора Александра II, составляет: „Дневник пребывания его в Дунайской армии 1877—1878 гг.“ (Спб. 1885), выдержавший три издания (3-е 1903 года) и удостоенный внимания Фердинандом, кн. болгарским, разрешившим поместить портрет автора в национальном музее гор. Софии. В 1881 г. командировается во Францию для изучения техники военного дела, результатом чего была труд о французской артиллерии, переведенный на французский язык и снискавший автору орден Почетного Легиона. Принимает участие в разрешении вопросов о

вооружении крепостей на западной границе и в деле вооружения болгарской армии, за что награжден Александром, кн. болгарским, орденом св. Александра 2 ст., со звездой. В это же время издает в „Русской Старине“ „Записки адмирала Чичагова (Пав. Вас.), заключающие то, что он видел и что, по его мнению, знал» (1886 г., т. 50—52, 1887 г., т. 55 и 1888 г., т. 53—60) и статью: „Адмирал П. В. Чичагов. Записки о событиях и его жизни и времени Императора Павла I“ (ibid., 1883 г., т. 38, стр. 487—506). В 1891 г., уже в чине полковника гвардии и адъютанта Вел. Кн. Михаила Николаевича, выходит в отставку, переезжает в Москву и, не без влияния о. Иоанна Сергиева (Кронштадтского), энергично готовится на служение св. церкви, не оставляя литературных занятий, плодом которых в этот период явились: „Что служит основанием каждой науки“ (М. 1890), „Медицинские беседы“, ч. I-II (М. 1892), III-IV (М. 1895) и „Краткое изложение медицинских бесед“ (М. 1892). В 1893 г. рукоположен в священника к московской синодальной церкви 12-ти Апостолов, реставрирует на свои средства храм и основывает общество Белого Креста, имеющее задачу призрения офицерских детей. В 1895 г. протопресвитером военного и морского духовенства определен к церкви для частей, заведений и учреждений артиллерийского ведомства московского военного округа, на старом Ваганькове, и опять на собственные средства реставрирует этот храм, принадлежавший Румянцевскому Музею и в течение 30-ти лет стоявший закрытым. Овдовев в 1898 г., принимает монашество и причисляется к братии Троице-Сергиевой лавры. В 1899 г. определен настоятелем первоклассного Спасо-Евфимиевского Суздальского монастыря, возведен в сан архимандрита и назначен благочинным монастырей владимирской епархии. Здесь в пятилетнее служение заявил себя заботливым реставратором этого древнего монастыря, приведшим его в лучшее состояние и обратившим особенное внимание на арестантское отделение — известную Суздальскую крепость, отремонтировав ее, устроив библиотеку для узников и исходатайствовав освобождение для некоторых из них (См. „Воскрес. День“ 1908 г., № 43). По Высочайшему повелению от 22 ноябр. 1902 г. принимает видное участие в подготовительных работах к торжеству прославления известного старца Серафима Саровского, напечатав пред этим: „Краткое содержание летописи Серафимо-Дивеевского монастыря с жизнеописанием основателей А. С. Мельгуновой, о. Серафима Саровского и подвижников обители» (М. 1896). После событий прославления св. мощей, 19 июля 1903 г. награжден лично Государем Императором драгоценною митрой. 14 февр. 1904 г. назначается настоятелем Воскресенского Ново-Иерусалимского монастыря и за один год своего настоятельства реставрирует величественный собор ею. За это время составляет: „Житие Евфимия преподобного священно-архимандрита Суздальского чудотворца» (Спб. 1904), а еще раньше: „Зосимова пустынь во имя Смоленской Божией Матери, владим. губ., александров. уезда. Летописный очерк“ (М. 1899). В 1905 г. хиротонисан во епископа сухумского, а в 1906 г. переведен на орловскую кафедру, где [в тревожные времена „освободительной смуты“ энергически трудился над оживлением и устройением церковной жизни для чего] при нем организованы и учреждены церковно-приходские советы. В сессию 1907 — 1908 г. был присутствующим членом в Св. Синоде [и много потрудился здесь — особенно — по церковно-приходскому вопросу, о котором читал и специальный доклад, напечатанный в „Прилож. к Церк. Ведом.“ 1908 г., 18, 19 и 21]. По всеподданнейшему докладу Св. Синода, Высочайше утвержденному 16 сент. 1908 г., назначен епископом кишиневским и хотинским в Бессарабию, по которой, в 1877 г., шел походом до румынской границы. — Ц. Т-ский).



Серафим епископ Кишиневский и Хотинский

Викариатство. При открытии кишиневской епархии из бывшего молдавляхинского экзархата в нее вошел и бывший викарий экзархата, епископ „бендерский и аккерманский» 1) *Димитрий* (Сулима); с назначением его в 1821 г. архиепископом кишиневским викариатство упразднилось (см. выше). Восстановлено но было викариатство по докладу Синода, Высочайше утвержденному 10 декабря 1868 г. („Киш. Е. В.» 1893 г. № 6 и 1908 г. № 39). Епископом викарием назначен был 2) *Петр* (Платон Алексеевич Троицкий); сын священника владимирской губ., окончил курс киевский Духовной Академии со степенью магистра и был с 1835 г. профессором в киевский Семинарии; лишившись жены, он 10 апреля 1852 г. принял монашество, был рукоположен во священные степени и затем назначен инспектором, а потом ректором Семинарии с настоятельством в Киево-Пустынно-Николаевском монастыре. 15 июля 1858 г. назначен настоятелем посольской церкви в Константинополе, а в 1860 г. переведен в Афины. 29 мая 1869 г. был хиротонисан во епископа аккерманского, викария кишиневской епархии. Скончался 10 октября 1873 г., 61-го года, и погребен в Курковском монастыре, которого он был настоятелем. Часть его бумаг хранится в церковно-археологическом музее при киевской Дух. Академии („Киш. Е. В.» 1873 г. № 20; 1885 г. №№ 15 и 16; 1908 г. № 42). После его кончины викариатство опять упразднилось и снова было восстановлено в 1882 г. Викарием назначен был 16 октября преосвященный 3) *Августин* (Гуляницкий); 30 сентября 1887 г. он был

переведен епископом аксайским, викарием донской епархии (см. Очерк донской епархии в „Энци.» V, 12—13, и особо в „Энци.» 1, 119; „Киш. Е. В.» 1908 г. 43, 44, 47 и 49, биография с портретом). После него викарием назначен преосвященный 4) *Аркадий* (Филонов), из епископов мурымских, викариев владимирской епархии („Киш. Е. В.» 1900 г. №№ 1, 2, 5, 9; 1907 г. № 51 — 52 с портретом; 1908 г. № 48 с портретом, 51 — 52; 1909 г. 1, 2, 7, 13 — 14; И. Пархомович, „Преосв. Аркадий», Кишинев 1909; см. Очерк владимирской епархии в „Энци». III, 600): 12 октября 1907 г. уволен на покой, но по преклонности лет не мог выехать в означенный ему для пребывания Курковский монастырь и скончался в Кишиневе 11 сентября 1908 г.; погребен в Николаевском приделе кафедрального собора. Памятником двадцатилетнего епископства его на аккерманском викариатстве остался заботливо им устроенный „псаломщический класс“. Ныне священствует на аккерманском викариатстве преосвященный 5) *Никодим* (Николай Впсильевич Кротков) сын священника костромской епархии, он, по окончании местной Семинарии в 1889 г., был рукоположен во священника в 1890 г.; овдовев, поступил в киевскую Академию, в которой на 4-м курсе принял монашество, и по окончании академического курса в 1900 г. назначен был смотрителем владикавказского Духовного Училища, в 1902 году возведен в сан игумена и назначен и. о. инспектора кутаисской Семинарии, в 1902 г. — ректором ардонской (тогда миссионерской) Семинарии, с возведением во архимандрита, в 1905 г. перемещен в псковскую Семинарию, 11 ноября 1907 г. хиротонисан во епископа аккерманского („Киш. Е. В.“ 1907 г. 46 и 47).

II. Статистический обзор. Православного населения в 1906 г. было 1.524.160 д., родившихся 78.257, умерших 46.706, браков 19.671. Всех *церквей* в епархии (зданий) 1.087, в том числе каменных 781, деревянных 267 и кирпичных 37; приходских церквей 909, приписных 82, соборов 13, монастырских 44, домовых 20, кладбищенских 16, единоверческих 3; 50 двуклирных, 1 трехклирная и 1 четырехклирная. Из числа приходов 45 имеют прихожан мужского пола менее 200, 1 приход — свыше 4.300, наибольшее число приходов имеют прихожан мужского пола от 300 до 700. Церкви в большинстве очень просты и скромны, но зато нет почти ни одной населенной местности, в которой бы не было храма. *Духовенства*: 35 протоиереев, священников 991, диаконов 55 и псаломщиков 1.051. *Монастырей* 19: мужских 14 и женских 5; из них 3 мужских и все женские именуются *скитами*. Кроме того, *архиерейский дом* в Кишиневе и *епископальный дом* в Измаиле. *Монашествующих*: 6 архимандритов, 3 игумена, 1 игуменья, 69 иеромонахов, 35 иеродиаконов, 4 схимника, 4 схимницы, 146 монахов, 227 монахинь, 115 послушников и 80 послушниц. *Церковных школ* в 1907 г. было 606, в том числе 8 двухклассных, 176 грамоты, 408 — одноклассных; 8 воскресных и 6 второклассных, кроме того, 2 образцовых при Семинарии и женском Училище. *Учащихся* было 31.000, *церковных братств* 7, *церковно-приходск. попечительств* 67, *богаделен* при церквях 3. *Библиотек* при церквях 96 и *окружных благочинических* 10. *Раскольников* в районе епархии до 29.000 душ, *сектантов* свыше 1.600, *римско-католиков* до 15.000, *армяногрегориан* свыше 2.600, *протестантов* до 64.000, *евреев* свыше 252.000.

III. Епархиальное управление. Во главе управления епархией стоит *епархиальный преосвященный*. Преосвященному *викарию* предоставлено назначение и перемещение псаломщиков согласно их прошениям, утверждение в должности церковных старост, дела по прошениям о восстановлении пропущенных и об исправлении неправильно записанных метрических актов разрешение на вступление в брак лицам в тех степенях родства, в которых разрешать брак право предоставлено епархиальным преосвященным, разрешение браков не достигших совершеннолетия (до полугода).

Консистория состоит из шести членов из коих 4 штатных и 2 сверхштатных. *Благочинных* над церквями 34, над монастырями 1. Благочинные получают по 300 р. жалованья от

духовенства, а в измаильском уезде по 500 р. от казны. У благочинных имеются помощники: у 28-ми по одному, а у 6-ти по два. Для разбора незначительных недоразумений, возникающих среди духовенства из-за раздела братских доходов и пользования под церковною землей, нанесения обид друг другу и светским лицам, существуют с 1871 г. *благочиннические советы*, в состав которых входят: благочинный, его помощник, духовный следователь, духовник и два выборных священника. Советы действуют по правилам, напечатанным в № 23 „Киш. Е. Вед.» 1893 г. В 1903 г. советов было 108. В 1903 г. было 4 съезда депутатов духовенства: 1 общепархиальный и 3 училищно-окружные. *Епархиальный училищный совет* имеет 8 уездных отделений. *Епархиальное попечительство о бедных духовного звания* состояло из 3-х членов, из городских священников, при секретаре — протодиаконе.

VI. Духовно-учебные заведения и церковные школы. *Кишиневская Духовная Семинария* имела в 1908 году 478 воспитанников и при пяти классах — параллельные отделения; в семинарском здании помещалось 166 воспитанника, остальные — у родственников и на частных квартирах. Учреждена Семинария вместе с образованием епархии и на первых порах, по особому Высочайшему повелению, в виду удовлетворения особых местных нужд, была предназначена для образования не только духовного, но и светского юношества. Семинарская библиотека имеет до 10.000 книг (до 5.000 названий). При Семинарии имеется *трехсвятительское братство* для вспомоществования воспитанникам; в 1908 г. оно израсходовало свыше 1.600 р. Содержание Семинарии стоит до 150.000 р.

Кишиневское Духовное Училище имело в 1908 г. 356 учеников; параллельные отделения были при всех классах, кроме приготовительных; в училище два приготовительные класса — старший и младший. Библиотека имеет до 800 названий (до 1.600 книг). Содержание стоило в 1907 г. свыше 57.000 р.

Измаильское Духовное Училище имело в 1903 г. 119 воспитанников, в библиотеке до 2.200 названий (и книг), содержание обошлось в 22.000 р. („Киш. Е. В.» 1909 г. №№ 25 — 26 и 31).

Единецкое Духовное Училище имело 220 воспитанников; с сентября 1903 г. параллельное отделение оставлено только при 3-х классах; библиотека имела свыше 800 названий, содержание обошлось в 40.000 р. Открыто 4 сент. 1869 г. в г. Бельцах, в м. Единцы переведено с 1 августа 1874 г. („Киш. Е. В.“, 1894 г. №№ 23, 24; 1909 г. № 28).

Епархиальное женское училище основано в 1864 г. преосвященным Антонием, преобразовано из трехклассного в шестиклассное в 1872 г., имеет ныне с 1898 г. параллельные отделения во всех классах; в 1908 г. в училище было 616 воспитанниц (в том числе 20 иносословных и 21 приходящих); библиотека имела до 3.800 названий (до 5.600 томов); содержание обошлось в 120.000 р.

При училище имеется образцовая школа и пенсионная касса, с 1906 г. открыт 7-й, дополнительный класс, *Училища при монастырях* (5 при мужских и 5 при женских) имеют целью готовить сирот и детей бедных родителей к поступлению в духовные училища. Во всех 10 таких училищах в 1903 г. воспитывалось 56 мальчиков и 80 девочек. В пособие на содержание школ монастырям отпускается из доходов с имений заграничных монастырей в Бессарабии 6.200 р. Училища эти существуют с 1878 г. и находятся в заведывании епархиального попечительства о бедных духовного звания. В учебном отношении они с 1894 г. преобразованы в церковно-приходския.

Церковные школы одноклассные главною массой располагались при церквях отчасти при монастырях, при Семинарии, женском училище и второклассных школах. 8 школ имели миссионерское направление. Из числа учившихся в церковных школах 31 000 детей 737 не принадлежали к православному исповеданию: раскольники, сектанты, католики, протестанты, армяне и даже евреи. При 50 женских школах производилось обучение рукоделием. На

содержание школ из казны поступило до 119.000 р. и разных местных средств до 50.000 р.

V. Просветительные, благотворительные и взаимно-вспомогательные епархиальные учреждения. *Кишиневское христорождественское братство* открыто в 1899 г. с миссионерскими целями и деятельность свою обнаруживает в издании и распространения русско-молдавских листков религиозно-нравственного содержания, славяно-молдавских молитвословов и религиозно-просветительного журнала на молдавском языке „Лумин торюл“ (просветитель), в наблюдении за религиозно-нравственными чтениями и беседами со старообрядцами и сектантами и в заботе об учреждении школ с миссионерским направлением. В 1907 г. братство считало в своем составе 26 членов, записало в расход свыше 10.000 р. и в остаток к 1908 г. 21.394 р.

Бендерское александровское братство.

(см. «Киш. Е. В. 1897 г. №№7—9.»)

Покровское богородичное братство при Введенской церкви в с. Введенском (Тамур), аккерманского у., содержит устроенную им богадельню на 150 душ обоого пола; богадельня обеспечена неприкосновенным капиталом в 60.000 р. и 450 дес. земли; основано в 1872 г. („Киш. Е. В.“ 1881 г. № 1).

Александро-невское братство в г. Кишиневе, при кафедральном соборе, заведывает богадельню в ограде кишиневской кладбищенской церкви; в 1903 г. в богадельне на призрении было 190 душ обоого пола. Братство основано в 1865 г. („Киш. Е. В.“ 1884 г. № 6).

Богородичное кишиневское при Вознесенском соборе.

Вознесенское аккерманское при соборе.

Владимирское в с. Чичме, измаильского у.

Церковно-приходские попечительства главной задачей ставят изыскание средств на построение новых церквей; в других отношениях их деятельность не выделяется. В 1906 г. все попечительства израсходовали на поддержание и украшение церквей до 200 р. и на школы и благотворительные учреждения в приходе до 200 р.

Бессарабское церковно-археологическое общество открыто 4 апреля 1904 г. по инициативе преосвященного Иакова („Киш. Е. В.“ 1904 г. № 8; устав — № 7; отчет за первый год — 1905 г. № 7; см. 1906 г. № 27 и 1908 г. № 37, прил.). К 1909 г. общество располагало остаточным капиталом свыше 1.500 р., при расходе в 1907 г. в 58 р.

Епархиальный комитет православного миссионерского общества существует с 1880 г. За 25 лет комитет собрал до 65.000 р., которые и переданы почти все на нужды сибирских миссий („Киш. Е. В.“ 1905 г. № 4). В 1908 г. собрано до 2.900 р., к 1909 г. записано в остаток 5.108 р. („Кишин. Е. В.“ 1909 г. Л? 21, прил.).

Миссионерский комитет кишиневской епархии существует с 1892 г.

Епархиальный отдел православного палестинского общества открыт 2 января 1897 г., в 1908 г. имел 39 членов, записал на приход до 2.000 р., которые и были отсланы в Палестинское Общество („Киш. Е. В.“ 1897 г. № 3; 1909 г. № 18 в приложении).

Епархиальное попечительство о бедных духовного звания в 1907 г. имело на приходе до 5.300 р., в расходе свыше 4.000 р.; в остатке к 1908 году было попечительских свыше 62.000 р. и частных сиротских сумм свыше 50.000 р. („Ктш. Е. В.“ 1905 г. № 19; 1908 г. 3651—52).

Кроме попечительства, организована по благочинническим округам из особых сумм выдача постоянных пособий (до 60 р. в год); в 1903 г. таких пособий выдано было 860 лицам свыше 9.000 р.

Эмеритальная касса духовенства епархии к 1908 году имела капитала до 426.000 р. Касса существует с 1889 г., в 1900 г. устав кассы был переработан. Ныне действующий устав утвержден в 1907 году. В 1907 г. Поступило на приход свыше 40.000 р. („Киш. Е. В.“ 1881 г. № 1

— проект устава; 1898 г. 3636 3, 7, 10; 1905 г. 3636 20 и 21; 1908 г. №№ 1 и 46 в прил.).

Общество взаимного вспомоществования духовенства епархии, действующее при эмеритальной кассе, учреждено в 1894 г., в 1897 г. свои правила переработало, ныне действующие правила утверждены в 1907 г., в 1907 г. имело на приходе свыше 51.000 р., в расходе свыше 52.000 р., в остатке к 1908 г. свыше 6.000 р. („Киш. Е. В.“ 1897 г. № 20 — правила 1908 г. 46 и 47, прил. и 1907 г. № 17, прил.).

В епархии заведено, что — в случае смерти (или лишения способности к работе) священника — производится единовременный сбор в пользу его семейства со всех священников по 1 рублю; в случае смерти диакона или псаломщика — со всех диаконов и псаломщиков по 25 к.

Ссудная касса духовенства, учрежденная в 1903 г., записала в 1907 г. на приход 1%-ного сбора с церковью епархии до 3.000 р. и % на ссуды свыше 1 000 р., всего, исключая возврата ссуд, свыше 6.600 р.; к 1908 г. имела наличными до 500 р. и в ссуде 21.000. („Киш. Е. В.“ 1908 г. № 7).

Строительный комитет, учрежденный в 1903 г., заведует делами о постройке, покупке и ремонте церковно-причтовых домов. Средства комитета слагаются из ежегодных отчислений из свечного завода по Ю.000 р. и сбора с церковью по 10 к. за брак и 2 к. за крещение, а с духовенства в двойном размере. В 1906 г. поступило 10.331 р. осталось к 1907 г. 450. р.

Епархиальный свечной завод, состоящий в ведении епархиального духовенства с 1883 г., имел к 1908 г. наличности: денег свыше 56.000 р., имущества на 15.000 р., в материалах и в долгу свыше 300.000 р. Завод имеет одну центральную и 18 окружных лавок („Киш. Е. В.“ 1905 г. № 18). В 1907 г. завод получил чистой прибыли свыше 66.000 р. и выдал из нее на нужды епархии свыше 55.000 р. („Киш. Е. В.» 1906 г. № 46 и 1908 г. № 3 и 16 41 в приложении).

Епархиальная типография открыта 26 октября 1906 г. с целью главным образом для печатания священных и богослужебных книг на молдавском языке, а также листков, брошюр и книг религиозно-нравственного содержания на русском, молдавском, а со временем на болгарском, гагаузском и малорусском языках („Киш. Е. В.“ 1906 г. № 40). В епархиальной типографии печатаются и Епархиальные Ведомости.

VI. Монастыри. В прежнее время в Бессарабии было много монастырей и скитов, мужских и женских, „до 40“. Такое большое их число объясняется, с одной стороны, религиозностью местного населения и особым расположением и уважением к монашеской жизни, а с другой обилием свободных земель. Большинство монастырей к настоящему времени, однако, прекратило свое существование, частью до присоединения Бессарабии к России, частью же после. В числе последних более известных: *Вережаны; Гиртон (Гертон)*, женский скит в оргеевском у., упраздненный в 1812 г. („Киш. Е. В.“ 1893 г. № 16); *Гитичка; Городищи*, в оргеевском у., прежде скит, а с 1815 г. городищенский монастырь, в 70 в. от Кишинева, упразднен в 1892 г. („Киш. Е. В.“ 1883 г. № 16; 1898 г. № 17); *измаильские* монастыри Николаевский мужской и Успенский („Киш. Е. В.“ 1898 г. № 24); *Каратуры; Косоуцы (Косоуцы)*, в яском цынуте, основан в 1729 г., до 1812 г. был скитом („Киш. Е. В.“ 1883 г. № 16); *Ломаново*, в 55 в. от г. Белец, при Днестре, основан в 1728 г. монахиню Елизаветою земле заграничного молдавского монастыря Рекитосы („Киш. Е. В.» 1883 г. № 16); *Цечешты (Фынтына Домни или Доамней)*, женский скит в оргеевском у., упразднен в 1815 г. („Киш. Е. В.“ 1898 г. № 16); *Цештеры; Попоуцы*, женский скит в оргеевском у., упразднен в 1815 г. („Киш. Е. В.“ 1898 г. № 17); *Цояна*, мужской скит в сорокском у., упразднен в 2816 г. („Киш. Е. В.“ 1898 г. № 17); *Рудь или Руди* Троицкий мужской скит, в хотинском у., в 105 в. от Хотина, при Днестре, основан в 1772 г. купцом Симеоном Дочулом („Киш. Е. В.“ 1883 г. 16 16); *Рызана (и Резина)*, женский скит в 95 в. от Кишинева, основан в 1770 г. священником Романом Церетятковичем, упразднен в 1829 г. („Киш. Е. В.“ 1881 г. № 3; 1883 г. № 16; 1898 г. № 17);

Сорока-николаевский мужской скит, в 50 в. от г. Белец, при Днестре, основан в 1752 г. боярином Емандакием Руситом. Нынешние монастыри кишиневской епархии с внешней стороны имеют ту особенность, что они почти не имеют ограды; это просто группа келлий, разбросанных без всякого плана; среди келлий помещаются и гостиницы; свобода входа и выхода, при таких условиях, почти не ограничена. Все монастыри заштатные.

Гербовецкий Успенский мужской монастырь имеет местно чтимую икону Божией Матери, пребывающую, впрочем, свыше полугода, в зимнем сезоне, в церкви архиерейского дома. Монастырь имеет 536 дес. земли, *приют* для сирот духовного звания со *школою*; расположен при д. Гербовце в оргеевском у., в 60 в. от Кишинева, построен в 1730 г. молдавским бояром Армашем Константином Каркузом и назван Гербовец потому, что первый настоятель Иоанникий был горбат („Киш. Е. В.“ 1883 г. 16).

Гиржавский Вознесенский мужской монастырь, состоящий в непосредственном ведении епархиального архиерея, имеет свыше 2.600 дес. земли, *приют* для сирот духовного звания со *школою*. Расположен в оргеевском у., в 50 в. от г. Оргеева и 68 в. от Кишинева. Основан в 1849 г. монахом Иннокентием (Сеовым), постриженным в Яссах, уроженцем с. Калараш, на принадлежавшем ему участке земли, в виде скита, а преобразован в монастырь в 1818 г. При обмежевании в 1811 г. земли за скитом осталось 2.084 дес., почти сплошь покрытой лесом. Значительная часть земли пожертвована была родственниками основателя из фамилии Бадю. Монастырь благоустроен настоятелем Спиридоном (Филиповичем, 1818 — 1846 г. г.). После его кончины в 1846 г. передан в непосредственное управление епархиального архиерея („Киш. Е. В.“ 1885 г. № 5 — 7; 1883 г. 36 16).

Добрушский мужской монастырь имеет до 2.200 дес. земли, *приют* сирот духовного звания со *школою*; в 100 в. от Кишинева, в оргеевском у., у ручья Добруши, основан в 1783 г. иеромонахом Иоасафом; до 1817 г. был скитом („Киш. Е. В.“ 188 г. № 16). Принадлежит побратскому монастырю.

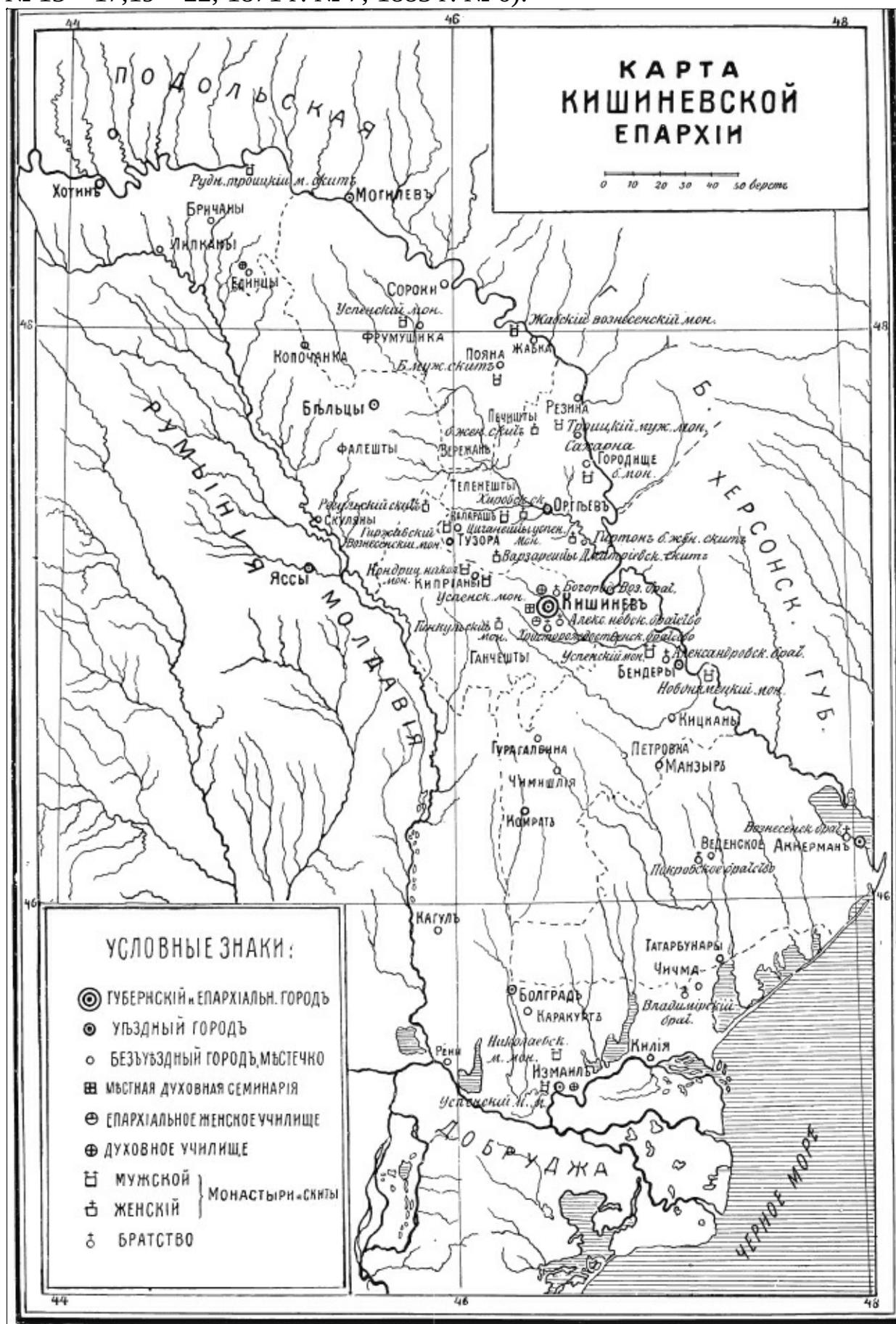
Каларашевский Успенский мужской монастырь, в сорокском у., в 180 в. от Кишинева, при р. Днестре, основан в 1782 г. купцом хаджи Марком; до 1812 г. был скитом („Киш. Е. В.“ 1883 г. 36 16); принадлежит монастырю св. Саввы в Яссах.

Курковский (Куртевский) мужской Рождествобогородичный (Димитрия Солунского) монастырь имеет до 3.500 дес. земли, *приют* для сирот духовного звания со *школою*. Расположен в 40 в. от Кишиинева, в оргеевском у. Основан монахом Иоанном Куркою (или Куртем, или Куртю), около половины XVIII в. До 1810 г. числился скитом. Состоит в непосредственном ведении викария кишиневской епархии. („Киш. Е. В.“ 1896 г. 7 — 10; 1883 г. № 16).

Сахарнянский Троицкий мужской монастырь расположен на берегу Днестра при с. Сахарне, оргеевского у. „на трех хорошо выровненных и обложенных камнем уступах, между тремя как бы рассевшимися горами“, в 85 в. от Кишинева. Год основания неизвестен. Монастырь обновлен был в 1777 г. иеромонахом Варфоломеем. До 1813 г. именовался скитом („Киш. Е. В.“ 1873 г. 6 и 7; 1883 г. № 16).

Фрумошика-Успенский или *Фрумошский мужской монастырь*, в 50 в. от Кишинева, оргеевского у., основан жителем с. Олишкан Ефремом Юркою в 1807 г., название получил от молдавского слова „фрумос“ — красивый; до 1813 г. был скптом („Киш. Е. В.“ 1883 г. № 16; 1906 г. № 21, 22).

Шабский (Жабский) Вознесенский мужской монастырь имеет *приют* для сирот духовного звания со *школою*; расположен в 125 в. от Кишинева и в 40 в. от г. Сорок, при р. Днестре, у горы Блохи, близ сс. Жабки и Вошки (ныне Сенатовки), прежде именовался Жабским. Основан в первой половине XVI в. Переименован из скита в монастырь в 1812 г. („Киш. Е. В.“ 1876 г. №



Монастырь *Новоямецкий Вознесенский* при с. Кицканах, бендерского у., в 58 в. от Кишинева получает из доходов от находящихся в России имений лавры 12.500 р., состоит в непосредственном заведывании епархиального начальства. Значился приписанным к заграничной Нямецкой лавре („Киш. Е. В.“ 1880 г. № 19 — 22; 1887 г. № 11).

Киприяновский Успенский в с. Киприанах, кишиневского у., в 25 в. от Кишинева приписан с 1698 г. — Зографскому Георгиевскому монастырю на Афоне („Киш. Е. В.“ 1883 г. № 16); получает из доходов с монастырских имений 60.00 р.

Кондрицкий-Николаевский мужской скит, в кишиневском у., от Кишинева в 25 в., основан в 1783 г. иеромонахом Иосифом на земле Киприяновского монастыря, у речки Каторга („Киш. Е. В.“ 1883 г. № 16).

Суручанский Георгиевский мужской скит, в 15 в. от Кишинева, при речке Суричи, основан в 1793 г. черногорским иеромонахом Иосифом („Киш. Е. В.“ 1883 г. № 16).

Цыганештский Успенский мужской скит, в 35 в. от Кишинева в ореевском у., близ р. Икила и с. Цаганешт, построен в 1741 г. молдавским бояром Луппом Деукою („Киш. Е. В.“ 1883 г. № 16).

Кроме того, *измаильский епископальный дом*, в г. Измаиле, в 250 в. от Кишинева, с приписанным к нему *Ферапонтиевским скитом*.

Гинкульский первоначально Нараскевиинский женский монастырь, в 50 в. от Кишинева, в кишиневском у., основан в 1678 г. молдавским помещиком Михаилом Гинкулом по желанию дочери, в монашестве Параскевы; прежде был скитом, в 1816 г. переименован в монастырь („Киш. Е. В.“ 1900 г. № 10; 1883 г. № 16).

Женские скиты: *Варзарештский Димитриевский*, — имеет школу для сирот духовного звания; расположен в ореевском у., в 62 в. от Кишинева; основан монахом Варлаамом, но когда, — неизвестно („Киш. Е. В.“ 1883 г. № 16).

Кошелевский женский скит имеет *приют* для сирот духовного звания со *школою*, при р. Черной, на скале, в 110 в. от Кишинева, в сорокском у., основан в 1790 г. в монахиною Митродорой („Киш. Е. В.“ 1883 г. 36 16).

Речульский женский скит имеет *приют* для сирот духовного звания со *школою*, в 50 в. от Кишинева, в ореевском у., при рр. Икиле и Речуле, основан в 1798 г. священниками с. Пашкан Иоанном Харею и Леонтием Варияком с жителями Ив. Рошкой и Самсон. и Конст. Стратонами („Киш. Е. В.“ 1883 г. 36 16).

Таборский женский скит имеет *школу* для сирот духовного звания, в 35 в. от Кишинева, в ореевском у., при р. Ватиче, основан в 1779 г. Дарием Карпом („Киш. Е. В.“ 1883 г. 36 16).

Хировский женский скит имеет *приют* для сирот духовного звания со *школою*, в ореевском у., в 35 в. от Кишинева.

Кроме того, упоминается еще ныне уже не существующий *Каратурский Благовещенский женский скит*, в 90 в. от Ореева, в ореевском у., при Днестре, основанный, в 1771 г. монахами Гудиилом и Рафаилом („Киш. Е. В.“ 1883 г. 36 16).

С. Гункевич

Кишиневские Епархиальные Ведомости стали выходить 1 июля 1867 г., два раза в месяц, по цене 6 р., обычными тетрадами в цветной обложке.

Первый 36 вышел под редакцией ректора семинарии архимандрита *Варлаама* (Чернявского, впоследствии епископа минского) и профессора семинарии *М. Скворцова*. С 1 февраля 1906 г. выходят еженедельно. Первый год издания был подписной, а не гражданский, и закончился июнем 1868 г., а с 1 июля 1868 г. нумерация пошла на новый год, с 36 1; но с концом года этот неудобный порядок был изменен и в 1869 г. 1 января вышел 36 1. Первое время журнал печатался в двух параллельных текстах на русском и молдавском языках. Статьи без перевода появлялись, как редкое исключение, и при том только в приложении. В 1869 г. статьи без перевода стали появляться и в самом журнале, все в более и более значительном количестве: переводились только статьи преимущественно назидательные и общедоступные, да продолжение прежних. С этим стал несколько меняться и характер печатаемого материала: появились, видимо, кандидатские диссертации новых преподавателей из студентов Академии, или же, быть может, магистерские прежних; характер журнала делался все более книжным, научным. Стали появляться также историко-статистические материалы, миссионерские статьи. С 1872 г. переводы прекратились. С № 2 редактором остался один Скворцов.

Михаил Иванович Скворцов, сын известного профессора — протоиерея И. М. Скворцова; по окончании киевской Академии в 1849 г. он служил в Одессе инспектором Дух. Училищ и — с 1853 г. — в Елисаветграде ректором Дух. Училища; в 1866 г. перешел в кишиневскую Семинарию преподавателем философских предметов, а после преобразования Семинарии в 1870 г. занял должность помощника инспектора. Скончался 1 декабря 1871 г. В „Киш. Е. В.“ им напечатано (1867 — 1871 гг.) объяснение воскресных апостолов в порядке годового круга („Киш. Е. В.“ 1871 г. № 23). С № 13 за 1870 г. стал подписываться вторым редактором *Л. Цаховский*, с № 22 за 1871 г. сделавшийся единоличным. С № 2 за 1872 г. к нему присоединился *М. Ганицкий*, оставшийся с № 3 за 1875 г. также единоличным.

Михаил Антонович Ганицкий, сын священника киевской епархии, по окончании курса киевской Дух. Академии в 1867 г. поступил на службу в кишиневскую Семинарию, в 1883 г. перешел в законоучители кишиневских гимназий, а в июне 1885 г. назначен ректором Семинарии и возведен в протоиереи; скончался 18 сентября 1886 г., („Киш. Е. В.“ 1886 г. № 19). Его самостоятельное редакторство продолжалось недолго. Уже с № 5 за 1875 г. он вернулся на прежнее место второго редактора и оставался на нем до конца 1880 г. Первым же редактором стал священник *Хрисанф Иванович Бочковский*; уроженец полтавской епархий, сын причетника, он по окончании в 1861 г. киевской Академии поступил преподавателем в кишиневскую Семинарию, в 1864 г. принял священство, в 1887 г.; выслужив пенсию, оставил учебную службу, всецело посвятив себя епархиальной деятельности, с 1893 г. был кафедральным протоиереем, скончался 21 октября 1903 г. („Киш. Е. В.“ 1903 г. № 22). При нем вторыми редакторами, после Ганицкого, были: *Л. Шпановский* в 1881 г. №№ 1 — 14, *П. Чудецкий*, с № 17 за 1881 г. по № 8 за 1883 г. и *М. Епури* с № 11 за 1883 г. по № 10 за 1885 г.

Макарий Иванович Епури, сын псаломщика кишиневской епархии, по окончании курса киевской Академии в 1873 г. назначен преподавателем кишиневской Семинарии, в 1885 г. назначен смотрителем кишиневского дух. училища, скончался в ночь с 22 на 23 октября 1901 г. („Киш. Е. В.“ 1903 г. № 23). С № 18 1887 г. протоиерея Бочковского заменил преподаватель семинарии.

Авксентий Георгиевич Стадницкий; сын священника кишиневской епархии, по окончании

семинарского курса в 1880 г. он был год учителем единецкого духовного училища, в 1881 г. поступил в киевскую Академию и по окончании академического курса в 1885 г. назначен был преподавателем в кишиневскую Семинарию. В 1895 г. за сочинение: „Гавриил Банулеско-Бодони, экзарх молдовлахийский (1808—1812 г.г.) и митрополит кишиневский (1813—1821), Кишинев 1894“, удостоен степени магистра богословия. Затем он решил принять монашество и был назначен инспектором новгородской духовной Семинарии; пострижен в Петербурге 30 декабря 1895 г. с именем Арсений. После этого был ректором новгород. Семинарии, инспектором и ректором московской Духовной Академии, 28 февраля 1899 г. хиротонисан во епископа волоколамского, оставаясь ректором Академии; 5 декабря 1903 г. назначен на псковскую кафедру, в 1904 г. получил в киевской Академии степень доктора церковной истории за „Исследования и монографии по истории молдавской Церкви“ (Спб. 1904), удостоенные в 1906 г. Академиею Наук Уваровской премии. В конце 1905 г. назначен был председателем Учебного Комитета при Св. Синоде, с оставлением на псковской кафедре, с 20 февраля 1907 г. оставил должность в Комитете по случаю избрания членом Государственного Совета, при чем возведен в архиепископа (о нем см. „Киш. Еп. Вед.“ 1896 г. № 2; 1899 г. й 7; 1904 г. №№ 23 и 24). [В 1906 г. был членом Предсоборного Присутствия и состоял в нем председателем I-го Отдела — о реформе духовно-учебных заведений]. С его редакторства „Кишиневские Епарх. Ведомости“ получили более жизненный характер; появилось много статей назидательного содержания, стали разрабатываться практические вопросы епархиальной жизни — о расколе, сектантстве, библиотеках, церковной школе, содержании духовенства, церковно-свечной операции и т. п. Сам редактор напечатал в „Киш. Еп. Вед.“ за время своего редакторства множество статей. Важнейшие: о церковном чтении (1887 г.), о посте по учению св. Василия в. (1887 г.), поездка в Новонямецкий мн-рь (1887 г.), деятельность первого всероссийского миссионерского противураскольнического съезда в Москве в 1887 году (1887 г.), Иосиф Рабинович, как представитель нового еврейского толка (1887 г.), меры к развитию просвещения в Бессарабии по присоединении ее к России в 1812 году (1888 г.), попытка открытия первого женского училища в Бессарабии (1888 г.), краткий очерк истории происхождения и образования песнопения православной церкви с его богослужебной и музыкальной стороны, I-IX вв. (1888 г.), о заслугах св. Владимира для просвещения России (1888 г.), записка И. С. Аксакова о бессарабских раскольниках (1888 г.), характер церковного чтения, пения и исполнения церковных песнопений в древней христианской церкви (1888 г.), обычай двуименности в древней Руси (1888 г.), материалы для истории кишиневской Семинарии (1888, 1890 и 1892 г.г.), состояние раскола и сектантства в Бессарабии (1888 — 1891 г.г.), о священных одеждах священнослужителей (1889 г.), происхождение обычая гадания накануне св. Андрея (1889 г.), семидесятилетие кишиневской Семинарии (1889 г.), о деятельности митрополита Гавриила по управлению молдовлахийским экзархатом, 1808—1812 г.г. (1889 г.), по вопросу о почитании дней воскресных и праздничных в Бессарабии, — материалы для биографии митрополита Гавриила (1889 г.), об иконе Божией Матери, именуемой Троеручицею (1890 г.), о христианском мире (1890 г.), об отношении между верою и знанием (1890 г.), Амфилохий, епископ хотинский (1890 г.), разбор книги „История молдавской и сочавской митрополии и митрополичьей кафедры в Яссах, Константина Ербичяну“ (1890 г.), страдания св. великомученика Иоанна Нового, глаголемого сочавского, мученного в Белграде (Аккермане), с историческими примечаниями (1891 г.), воззвание митрополита Гавриила, первого архинастыря Бессарабии, к духовенству вверенной ему паствы (1891 г.), бессарабская старина: о причинах нежелания жителей бессарабской области строить церкви (1891 г.), деятельность второго миссионерского противураскольнического съезда в Москве в 1891 году (1891 г.), архимандрит Анфим, игумен киприановского монастыря (1892 г.), бессарабская экзаршеская типография при

кишиневском архиерейском доме (1892 г.), материалы для истории кишиневского архиерейского дома (1892 г.), материалы для истории инославных исповеданий в Бессарабии (1892 г.), разбор изданной П. Н. Батюшковым книги „Бессарабия“, историческое описание, Спб. 1892 (1892 г.), пятисотлетие памяти преподобного Сергия Радонежского (1892 г.), учреждение викариатства для Бессарабии (1893 г.), воззвание Амфилохия, епископа хотинского, к архимандриту Киево-Печерской лавры Зосиме (1893 г.), проилаво-измаильская епархия (1893 г.), пастырское наставление Гавриила, митрополита кишиневского и хотиеского, соборянам о достойном исполнении ими своих обязанностей (1893 г.), исторический очерк благородного пансиона, учрежденного при кишиневской Семинарии в 1814 году (1895 г.), об образовании характера, как цели воспитания (1900 г.). Кроме того, напечатано в „Ведомостях“ немало мелких статей, касающихся преимущественно румыно-русских отношений. Отдельными изданиями — кроме упомянутых уже диссертации магистерской и докторской, — вышли следующие труды преосвященного Арсения: 1) Дневник студента-паломника на Афон, Киев 3 886; 2) Положение православного духовенства в Румынии, Кишинев 1889; 3) Румыны, получившие образование в русских духовно-учебных заведениях, Кишинев 1891; 4) Журнал секунд-майора фон-Раана о войне при завоевании Молдавии и Валахии в 1787 — 1790 г.г., с историческими и топографическими примечаниями, Кишинев 1892; 5) Архимандрит Андроник, игумен Новонямецкого монастыря в Бессарабии, Кишинев 1895; 6) Из современной церковной жизни в Румынии, Сергиев Посад 1891; 7) В стране священных воспоминаний, — описание путешествия во Св. Землю совершенного летом 1900 г. со студентами московской Духовной Академии и некоторыми профессорами, Москва 1902. Слова и речи печатались в „Кишиневских Еп. Ведомостях“, „Новгородских Еп. Вед.“, «Московских Церковных Ведомостях», „Богословском Вестнике“, „Церковных Ведомостях“ и „Псковских Епарх. Ведомостях“.

С № 1-го 1896 г. редактором стал ректор Семинарии, протоиерей *Александр Васильевич Яновский*; сын священника вольнской епархии, по окончании курса петербургской Дух. Академии в 1873 г. был преподавателем таврической Семинарии, с 1874 г. — по избранию духовенства — смотрителем кременецкого Дух. Училища, с 1883 г. инспектором подольской Дух. Семинарии, с 1886 г. — ректором кишиневской Семинарии, 26 октября 1905 г. уволен по прошению от духовно-учебной службы и 31 октября определен настоятелем Покровской церкви в г. Одессе; оставил в Кишиневе самые добрые о себе воспоминания („Кишин. Еп. Вед.“ 1905 г. № 23). С № 23 за 1905 г. редактором стал преподаватель семинарии *Иосиф Пархомович*.

За 40 лет „Киш. Е. В.“, кроме сообщений и заметок из текущей действительности, дали значительное количество статей по многим отраслям богословских знаний.

По *Священному Писанию*: Экклезиаст Соломона (1868 — 1869 гг.), 53 гл. пр. Исаии (1898 г. №№ 16 — 17), Книга Иова (1888 г. с № 16 в приложении), Книга Притчей Соломоновых (1869 г. с № 12), Псалмы 15, 39, 44, 67, 71, 88, 94, 108, 109 (1880—1882 гг.), Песнь Песней (1870 г. с № 16), Евангелие от Матфея (1868—1871 гг.), объяснение Апостола по церковному кругу (1867—1871 гг.), Послание Ап. Павла к галатам (1869 г.), богословские заметки, содержащие толкования отдельных мест и выражений (1886 г. с № 17). Отрывки из *святоотеческих творений*: из Августина (1897, 1899 гг.), Ефрема Сирина (1898, 1900 гг.), Иоанна Златоуста (1897 — 1899 гг.), Тихона Задонского (1897, 1900 гг.).

Из *евангельской истории*: о состоянии человеческого рода пред пришествием Спасителя (1870 г.), Иисус Христос — перевод соч. Прессансэ (1868—1870 гг.), изображение Иисуса Христа (1908 г. № 31—32). От Гефсимании до Голгофы (1884 г. с № 5).

Из *церковной истории*: Иаков, брат Господень (1898 г. №№ 20—21), Иустин философ и его апология (1870—1871 гг.), соч. Иринея лионского против ересей (1870 г. с 8), праздники в первые три века (1884 г. с № 7), Пятидесятница (1887 г. №№ 17—19), внешний вид Иисуса

Христа и некоторых святых (1869 г. №№ 8—10), преп. Анна Кашинская (1909 г. №№ 23. 24. 27), св. муч. Христофор и его изображения (1908 г. 37:38, в прил.), преп. Нил сорский (1908 г. №№ 20. 21. 27—30), краткий исторический очерк развития церковного пения (1908 г. №№ 15—16. 22—23. 31—32 в прил.), очерк истории пения (1888 г. №№ 21—22), духовное образование в России (1880 — 1881 гг.), австрийское священство (1884 г. с № 13), протопоп Аввакум (1869 г. с № 19), Амвросий белокриницкий (1884 г. с № 13), Анатолий Мартыновский (1899—1903 гг.), архим. новонямецкий Андроник (1894 г. 17—21, 23; 1895 г. № 5), Екатерина II (1897 г. 3—7), Иннокентий Борисов (1900 г. № 24; 1901 г. №№ 1—2), Иннокентий Вениаминов (1898 г. №№ 8 — 9), о. Иоанн кронштадтский (1909 г. №№ 1. 2. 8), м. молдавский Иосиф II (1902 г.), м. Иосиф Семашко (1868 г. №№ 11—12 в прилож.), Станислав Ожеховский (1870 г. с № 11), Паисий Величковский (1883 г. 4, 8; 1898 г. №№ 18 — 24), Серафим саровский (1902—1903 гг.), Софроний, патр. иерус. (1868—1869 гг.).

По *богословию*: сборник догматических отрывков (1867—1871 гг.), о браках (1875 г. №№ 12—16), об антихристе (1896 г. №№ 13—16), обязанности к другим (1869 г.), семейная нравственность христиан (1886 г. с № 14), о любви к Богу (1868 г. №№ 5—10), обязанности в отношении к внешнему благополучию (1869 г. с № 11), христианское отношение к женщине (1908—1909 г. г.), исповедь (1909 г. 11. 17; 1907 г. №№ 10. 12).

По *проповедничеству*: Иоанн Златоуст, как проповедник (1867 — 1868 гг.), уроки проповедничества в истории евангельской и апостольской (1888 г. №№ 1—12), учительство мирян (1893 г. №№ 17—19), катехизические поучения (1886 г. в прилож.).

По *предметам воспитания и обучения*: о нравственном воспитании детей по Иоанну Златоусту (1868 г. с № 21), сельский священник и народная школа (1876 г. с № 10), законоучитель в церкви и его ученики (1876 г. №№ 9—11), обучение закону Божию в народной школе (1882 г. № 24; 1883 г. с № 1), родной язык (1879—1880 гг.).

Из *церковной практики*: ответы на недоуменные вопросы (1892—1894 гг.), церковно-свечной вопрос в России (1895 г. №№ 1 — 5).

Из *миссионерской области*: обличение древнерусских суеверий (1878 г. с № 8), местные суеверия (1873 г.), о мерах против развития сектантства (1894 г.), история русских рационалистических сект (1894 и 1895 гг.), беседы и материалы о старообрядчестве (1897, 1898, 1900 гг.).

Путешествия: Афон (1886 г. с № 16), афонский русский Пантелеймоновский монастырь (1868—1870 гг. историч. акты).

Наибольшее место занимает, во всяком случае, *местная история*. Не повторяя цитат, упомянутых в очерке истории епархии, следует указать, как более значительные, статьи: о происхождении молдаван (1898 г. XX 11—15), из истории румын (1884, 1885 гг.), православное духовенство в Румынии (1889 г. №№ 18—21), румыны, получившие образование в русских духовно-учебных заведениях (1891 г. №№ 9—12), молдовлахийские господа и их историческое значение (1884—1885 гг.), бессарабская старина (1891—1897 гг.), бывшее Бессарабии (1903 г. XX 10—20), материалы по истории Бессарабии (1879 г. с X 2, 1892 г. №№ 4, 12), исторический очерк благородного пансиона при кишиневской Семинарии (1895 г. XX 19—24), журнал секунд-майора Раана при завоевании Молдавии и Валахии (1892 г. X№ 1—12 в прилож.), хотинская епархия (1890 г. X 21), молдовлахийский экзархат (1884 г. № 12, 1893 г. № 6), проилаво-измаильская епархия (1893 г. № 20), молдавское книгопечатание (1907 г. №№ 2—5), бессарабские богослужебные книги на румынском яз. (1908 г. №№ 29—32. 39), молдавский язык и молдавское церковное пение (1907 г. № 27—28; 1908 г. № 46; 1909 г. № 17), молдавский журнал Люмин-торюд (1908 г. №№ 3. 8. 15. 20), народные обычаи в Бессарабии (1870 г.), католическая пропаганда в Буковине (1887 г. №№ 13 — 15), викарии кишиневской епархии

(1908 г. №№ 39 — 52), с. Киперчены (1870 г. с № 5), имения в Бессарабии, принадлежащие заграничным монастырям (1890 г. №№ 4 — 7), монастыри в Бессарабии, упраздненные (1898 г. в №№ 16 — 17), гиржавский (1875 г. №№ 5 — 7), измаильские (1898 г. № 24), курковский (1896 г. с № 7), новонямецкий (1880 г. №№ 19 — 22), шабский (1871 г. № 7), 1872 г. №№ 13 — 22, 1876 г. № 18), чудотворные иконы — гербовецкая (1893 г. №№ 9 — 10; 1896 г. № 21, 1908 г. № 38), нямецкая (1896 г. № 4), из истории молдавского книгопечатания в Бессарабии (1907 г. №№ 3 и след.), о местоположении древнего Орхея (1907 г. №№ 9 — 11), древнейшие церкви бессарабской губернии (1907 г. №№ 43 — 45. 50; 1909 г. №№ 9. 10. 13. 18. 19. 22. 23), летопись церкви с. Ходжи Курды (1908 г. №№ 19. 29 — 30), П. А. Крушеван (1909 г. №№ 24. 28). Духовные *стихотворения* печатались в 1893, 1894 и 1908 гг. в особом изобилии. В 1892 г. напечатан очерк 20-летия „Ведомостей“ (№№ 18, 20, 22 — 24). Заслуживают также внимания статьи: главнейшие проблемы этики в философском освещении (1908 г. №№ 19 — 23), типы духовенства в современной беллетристике (1907 — 1908 г. г.), об „Иуде“ Андреева (1908 г. №№ 15 — 17), воспоминания из семинарской жизни (1908 г. XX 5. 7. 13. 27 — 30. 51—52), о псаломщических курсах (1908 г. №№ 22 — 23. 36. 37), по социализму и рабочему вопросу (1907 г.). В последнее время в приложении к „Ведомостям“ издаются назидательные листки христорождественского братства с переводом на молдаванский язык.

С № 5 за 1906 г. „Киш. Е. В.“ превратились, согласно постановлению съезда духовенства, в еженедельное издание (1906 г. дал 48 №№) и стали отдавать свои страницы преимущественно духовно-публицистическому материалу, столь вообще оживившемуся в ожидании Собора. Умелое ведение хозяйственной части дает возможность редакции, при 975 подписчиках, покрывать расход по изданию объемистых тетрадок епархиального органа и выдавать гонорар сотрудникам, рассчитываемый по пяти разрядам, от 6 р. 24 к. до 31 р. 20 к. за лист („Киш. Е. В.“ 1908 г. № 9).

С. Рункевич

Киший

Киший — левит из племени Мерари. Он упомянут в Библии, как отец Ефана, одного из певцов, служивших при скинии со времен Давида до построения Соломонова храма. При отправлении своего служения певцы размещались в известном порядке, следуя определенному уставу. Ефан сын Кишия, становился по левую сторону главного певца Емана ([1 Пар. 6:31, 32, 44](#)).

Прот. Н. Е.

Кишион

Кишион — город в колене Иссахаровом, данный левитам (И. [Нав. 19:20, 21, 28](#)). Очень может быть, что *Кишион* находился при потоке *Киссоне*, протекавшем в своей верхней части по уделу Иссахарову, и дал этому потоку свое имя. В [1 Цар. 6:72](#) вместо *Кишион* неправильно поставлено *Кедес* (См. „Кедес 3“ в „Энц“ IX, 361).

Прот. Н. Елеонский

Киевский распев

Киевский распев сохранился в рукописях и печатных нотных книгах юго-западного происхождения XVIII и XVIII вв. По характеру своих напевов киевский распев представляет собою в значительной части не самостоятельный распев, а лишь особую редакцию великорусского знаменного распева, при том — скорее малого, чем большого знаменного. Киевский распев внесен целиком в так наз. южнорусские ирмологионы. В великой России появился лишь в XVII в., когда в Москву переселились певцы из Киева, и когда так наз. „киевское знамя“ (см. ниже), т.-е. нотно-линейная система, вошла в употребление на Руси. Самое название было присвоено только в великой России. При своем появлении здесь киевский распев был пением одногласным. В таком виде вошел в нотные печатные книги 1772 г. Специальное исследование о киевском распеве принадлежит протоиерею *И. Вознесенскому*.

А. Преображенский

Киевское знамя. Так назывались некогда линейные церковные ноты, появившиеся первоначально в Киеве и под именем „киевского знамени“ перешедшие в Великороссию и заменившие собою прежние крюки или безлинейные нотные знаки. Эта замена нотных знаков крюковых линейными произошла в период общих преобразований русского церковного пения в половине XVII в., когда русская церковь, ставши в близкие отношения с православными греко-славянскими церквами, вместе с напевами последних, приняла от них и новую линейную систему музыкальных знаков. Линейная система нотации во 2-й половине XVI в. уже была известна славянским землям, как доказывает псалтырь Иоанна Гуса, напечатанная линейными нотами. В конце того же века познакомилась с линейными нотами и южнорусская церковь. В первой половине XVII в. обучение церковному пению в школах православных юго-западных братств совершалось уже систематически по учебникам написанным киевским, т.-е. линейным знаменем, которое тогда хорошо было известно всей южной Руси — малой, белой и червонной. В великой России „киевское знамя“ стало известно около половины XVII в. Чрез южнорусских выходцев, принесших с собою и напевы и нотные книги и утвердилось в ней покровительством патр. Никона и царя Алексея Михайловича, особенно же в начале XVIII в. покровительством ими. [Петра I](#). Перемена нотации произошла не вдруг и не без борьбы между защитниками и противниками той и другой системы. И доселе суждение о сравнительном достоинстве этих систем нотации различно (см. стат. *Ст. В. Смоленского* в журнале „Прав. Собеседник» за 1887 г., стр. 242—243), а равно поныне крюковая нотация не вышла из употребления у приверженцев старины. Причину перемены системы нотописания в самой южной России было не столько внешнее влияние, сколько, главным образом, удобство линейной нотописки для школьного обучения. Линейные ноты, представляя для обучающихся разделнее и нагляднее, чем крюковые, две стихии пения — высоту и продолжительность звуков, а с другой стороны — имея гораздо меньшее количество знаков, содействовали скорейшему нотному обучению в школах и более быстрому усвоению и воспроизведению мелодий. Причину перехода от безлинейных нот к линейным в Москве, а затем и в великой России, по замечанию прот. Д. В. Разумовского, послужили: 1) пример южнорусских певцов, явившихся в Москве с линейною системою; 2) совершенство самой линейной системы в педагогическом отношении; 3) господство ее в хоре государевых певчих дьяков и подьяков; 4) покровительство линейной нотописки патр. Никона и царя Алексея Михайловича и наконец, личный пример Петра I и других особ царствующего дома. Что касается теперь вопроса о том, откуда заимствовала южнорусская церковь линейную нотную систему, то на этот вопрос историки не дают точного ответа: одни говорят, что она пришла из западной Европы, хотя изображение нот ее совсем непохоже на изображение нот западноевропейских; другие говорят, что она есть чисто русское изобретение. Но вероятнее полагать, что линейная система перешла в южную Россию и собственно в Киев, как центр музыкальной образованности того времени, еще ранее в XVI в., в не вполне усовершенствованном виде из западной Европы, когда там развилась так называемая мензуральная (*mensurabilis* — измеримый) теория в виде точного измерения и обозначения длины и времени звука³⁵ и продолжая здесь разрабатываться, выделилась уже как самостоятельный продукт русской изобретательности. В настоящее время линейные церковные ноты, по форме своего начертания, в отличие от нот итальянских — круглых, называются квадратными и употребляются исключительно в церковно-богослужебных нотных книгах синодского издания.

Ж. Вознесенский, Киевский роспев. Прот. Д. В. Разумовский: Церковное пение в России;

Теория и практика церковного пения. Музыкальный словарь *Римана* в переводе *Юргенсона*.
Протоиерей А. Мшпропольский

Киев был матерью городов русских и купелию крещения русского народа.

Поселение на месте нынешнего Киева относится к числу самых древних поселений. Оно находилось в стране скифов, к числу которых относилось и племя роксоланов, принимавшее участие в войнах Митридата Понтийского и бывшее союзником даков в войне их с Траяном. Яснее выступают русские славяне со своими определенными названиями в следовавший за скифским период владычества готов, народа германского происхождения, который, двинувшись в конце II века по р. Хр. из Скандинавии, в III и IV вв. владел всем югом нынешней России. Историк готов Иорнанд, писатель VI в., в числе подчиненных готам народов упоминает венетов, делившихся на антов и скловенов (славян), и рокосов или роксоланов, из коих последние у византийских писателей носят название россов, соответствующих летописным полянам. Во времена господства готов в Поднепровьи встречается название готского города Данпарштадта, т. е. днепровского города, под которым ученые разумеют Киев.

В конце IV в. готское царство было разрушено гуннами, которые провластвовали в Поднепровьи до 468 года. Их сменили хазары, которые подчинили себе славянские племена, обитавшие в южной Руси, и содействовали торговым сношениям киевской Руси с востоком. Но в IX и X вв. поднепровская Русь имела уже собственных князей, и ее главный город назывался уже Киевом. По словам арабского писателя Ибн-Хаукала, „царь (одного племени Руссов) живет в городе, называемом Куяба, который больше Болгара“. Другой арабский писатель аль-Массуди упоминает даже имя русского царя Дира, рядом с которым наша начальная летопись славит имя другого киевского князя Аскольда, давшего имя киевскому урочищу „Аскольдова Могила“.

Около 882 г., по сказанию нашей летописи, явились в Киев наследники новгородско-норманского князя Рюрика Олег и Игорь и, убив Аскольда и Дира, завладели Киевом. Тела Аскольда и Дира погребены в Киеве: Аскольда на горе, где ныне урочище „Аскольдова Могила“, а Дира — „за святою Ориною“, т. е. за Чушнинским монастырем, который впоследствии основан был Ярославом I недалеко от нынешнего Киево-Софийского собора, на юго-запад от него. Овладев Киевом, Олег сказал своей дружине: „се буди мати градом русским“, т. е. сделал его столицею своего русского государства. Вскоре он покорил своей власти соседние славяно-русские племена и, собрав большое ополчение из подчиненных и союзных ему разных племен, на 2000 ладьях предпринял морской поход на Царьград. Под стенами его он заключил договор с греческими царями Львом и Александром, которые обязывались давать дань как столице Олега Киеву, так и подвластным ему городам. По народному преданию, сходному со скандинавскими сагами, Олег умер, согласно предсказанию жрецов, от яда змеи, выползшей из черепа любимого им коня. Он умер около 912 г. и погребен на Щекавице: „есть же могила его до сего дне, — говорит летопись, — словеть могила Олегова“.

По смерти Олега, Киев со всеми подвластными ему землями перешел к Игорю Рюриковичу, который продолжал объединение русских земель в одно государство и предпринимал два похода на Царьград, в 941 и 944 годах, заключив в 945 г. договор с греками. В этом договоре есть указание и на крещеную Русь. В числе послов Игоря, отправленных им в Царьград для заключения договора, были и христиане, которые в соборной царьградской церкви клялись своею киевскою церковию пророка Илии, а также крестом и грамотою. В след затем, для обмена договора, пришли в Киев, вместе с русскими, и греческие послы. На следующий день Игорь призвал греческих послов, и „приде на хоим, где стояше Перун, покладоша оружие свое, и щиты, и золото, и ходи Игор роте, и люди его, елико поганых Руси; а хрестеяную Русь водиша роте в церкви св. Ильи, яже есть над ручаем ковец Пасынче беседы и Козаре, се бо бе сборная

церкви; мнози бо беша варязи хрестеяни“. В числе русских послов Игоря упоминается и посол Борич, по всей вероятности давший название Боричеву взвозу в Киеве. В 945 г. князь Игорь зверски убит был древлянами к которым он отправился для сбора дани и производства суда и расправы между жителями.

После Игоря владетелями Киева и всей русской земли остались вдова его Ольга и малолетний сын Святослав. Первым делом Ольги было, по обычаям того времени, отомстить древлянам за смерть Игоря.

Прежде чем разгромить древлян в их гнезде, она предварительно два раза истребляла древлянских послов в Киеве, однажды в бане, а другой раз в яме, при чем летописец, рассказывая об этой мести, указывает некоторые подробности положения и устройства Киева. Верхний Киев в это время был обведен крепостию, — и Ольга имела здесь два терема или дворца, один в городе, т. е. в крепости, а другой каменный вне града, за св. Богородицею (т. е. Десятинным храмом св. Владимира), над горою, с которой был виден Боричев взвоз. Следовательно, этот взвоз лежал приблизительно там, где ныне проходят улицы „Андреевский спуск“ и „Черная грязь“. В виду Боричева взвоза, между Подолом и Днепром и параллельно с последним, протекала р. Почайна, которая служила пристанью для судов, приходящих по Днепру к Киеву, чем-то в роде константинопольского Золотого Рога, с которым впоследствии сравнивала ее сама Ольга.

Но, справив кровавую тризну по своему муже, Ольга вскоре приняла христианство, совершила поездку в Константинополь со своим священником Григорием и с почетом принята была византийским императором. По возвращении в Киев, она построила при своем тереме, около нынешней Десятинной церкви, деревянный Софийский храм, сгоревший в 1017 году. По свидетельству летописи, св. Ольга положила первые зачатки гражданского устройства в своем государстве, именно: регулировала взимание дани и оброков и княжеское право охоты (перевесища и ловища) и установила погосты.

Сын и Бреемник св. Ольги Святослав не был крещен. Он был нрава сурового и воинственного и мечтал только о битвах и завоеваниях. Усмирив древлян, покорив вятичей и победив хазар, косоогов и ясов, Святослав предпринял войну с Болгариею и, вытесненный отсюда византийским императором Иоанном Цимисхием, погиб на возвратном пути в Киев в битве с подстерегавшими его печенегами.

После смерти Святослава, часть покоренных Русью племен отложилась от нее, а некоторые соседи стали грабить Русь или увеличивать насчет ее свои собственные пределы. Но младший сын Святослава Владимир, по смерти старшего брата своего Ярополка, объединил все русские земли под своею властью, усмирив отложившихся радимичей и вятичей, отражал набеги печенегов и ятвегов, воевал с подкарпатскими славянами или белыми хорватами, с поляками и камскими болгарами, а в заключение решился вступить в борьбу с Византией, чтобы восстановить славу русского оружия и добиться от греков почетного мира. Для этого он предпринял поход на греческие владения в Тавриде или нынешнем Крыму и в частности на Херсонес или Корсунь, близ нынешнего Севастополя. Эта война получила великое значение в нашей истории: она сопровождалась крещением Владимира и окончательным водворением православной веры на Руси. До принятия христианства князь Владимир отличался свойственною язычникам жестокостию и особливою ревностию к идолопоклонству. Он пытался поддержать упадавшее славяно-русское язычество, воздвигая идольские встуканы и приносил им обильные жертвы, даже человеческие: „и нача княжити Володимер в Киеве един, — говорит летопись, — и постави кумиры на холму вне двора теремного: Перуна деревянна, а главу его серебрянну, а ус злат; и Хорей, и Дажбога и др. Жряху им наричуще я боги, привожаху сыны своя и дщери, и жряху бесом, оскверняху землю требами своими, и осквернися кровми зсмля

русска“. Холм этот, вне двора теремного, очевидно, был тот же, на котором стоял Перун и при Игоре, вероятно низверженный св. Ольгою. Восстановив идолослужение и языческое жертвоприношение, Владимир хотел привлечь к нему и киевских христиан. В 983 г., после удачного похода на ятвегов, Владимир велел принести богам человеческую жертву. Киевляне бросили жребий на своих детей и жребий пал на сына одного крещенного варяга, не бывшего на вече. Варяг не отдал своего сына на жертву идолам и вместе с ним убит был разъяренной толпой. Православная церковь причислила их к лику святых, под именами Феодора и Иоанна, и празднует память их 12 июля.

Сталкиваясь в своих походах и завоеваниях с различными верами и знакомясь с представителями их в самом Киеве, Владимир, как человек любознательный и умный, естественно мог задаваться вопросом о том, какая же из этих вер есть истинная. Это религиозное раздумье Владимира и выражено в позднейшем сказании о посольствах к Владимиру от разных народов, с предложением от каждого из них Владимиру своей веры. А непосредственное знакомство с греческою верой и вообще с христианским просвещением и жизнью в Корсуни решило его выбор в пользу православной греческой веры, которую он и принял во взятом им Херсонесе. Там же он вступил в брак с греческою царевною Анною, заключив мирный договор с греками.

Возвратившись в Киев с православным духовенством, Владимир крестил все свое семейство и начал ревностно вводить новую веру в русской земле. При помощи своей дружины, среди которой и в прежнее время встречались христиане, Владимир сокрушал и сожигал идолов, а Перуна велел привязать к конскому хвосту, под ударами палок стащить его с холма по Боричеву взвозу и бросить в реку. Когда тащили идола по Боричеву, его сопровождала народная толпа, которая плакала, смотря на поругание своего прежнего бога и даже провожала его по Почайне и Днепру. Особые воины приставлены были для того, чтобы отталкивать Перуна от берега, если бы он пристал к нему. На одном из мест остановки идола, — по позднейшим преданиям, — основан Выдубицкий монастырь.

Народ поколебался в своей прежней вере, видя ничтожность и бессилие своих богов и, — наставляемый привезенными из Корсуни священниками, — склонялся к принятию крещения. Тогда Владимир велел собрать киевлян, преимущественно живших на Подоле, на берегу Почайны и здесь совершить над ними крещение. Прибыл на берег и сам князь с духовенством и со своими новокрещенными дружинниками и боярами. Судя по многочисленности крещаемых, которые притом же разделены были на особые группы мужчин и женщин, крещение киевлян совершалось на большом расстоянии, именно: между нынешнею Киевоподольскою Борисоглебскою (Рождество-Предтеченскою) церковью и бывшим устьем Почайны около нынешнего крещатицкого источника или нижнего памятника св. Владимиру.

Тотчас же после всенародного крещения киевлян, Владимир повелел строить церкви, особенно на тех местах, где стояли идолы. На перуновом холме князь поставил деревянную церковь во имя своего святого покровителя Василия. В Вышгороде им сооружена была деревянная церковь св. Василия, на Берестове — такая же церковь Петропавловская. Но самый величественный храм, и при том каменный, Владимир воздвиг во имя Пресв. Богородицы на месте мученической кончины варягов Феодора и сына его Иоанна. Для построения храма князь призвал греческих мастеров. В нем помещены были мощи, иконы и церковная утварь, привезенные из Корсуни. Храм этот строился в течении 5 или 6 лет; освящение его сопровождалось великими пирами, которые князь давал дружине и гражданам, а также богатою раздачей милостыни нищим и убогим. Князь назначил на содержание храма и его причта десятую часть от некоторых своих доходов, отчего храм этот и сделался известен более под именем Десятинного. Здесь св. Владимир и погребен был († 1015 г.) рядом с супругою своею

Анной.

Со времени принятия св. Владимиром православной веры, открывается широкий простор влиянию Византии на Рус не только в церковном и просветительном, но и в художественном, бытовом и государственном отношениях. Появляется сплоченная церковная иерархия, которая давала внутреннее объединение всему государству и тем усиливала его и во внешнем отношении, разливая в то же время свет духовного просвещения по всей Руси. При всеобщем крещении киевлян и непосредственно после него, киевская Русь довольствовалась священнослужителями из Херсонеса Таврического и составляла как бы часть херсонской епархии, но в 991 году получила из Царяграда и своего митрополита, который поставил епископов по важнейшим городам русским. Сама государственная власть великого князя киевского, будучи поддерживаема и освящаема православною церковью, получила особый священный характер и прочность. Опираясь на православие, св. Владимир решил, что прочность государственной власти не должна зависеть от воинственной и своевольной дружины, как то было прежде, а должна опираться на правильное гражданское устройство; этим и объясняются решимость св. Владимира распустить свою дружину и культурный, характер его княжения.

К сожалению, идея государственного единства Руси встретила непреодолимую преграду для своего развития в удельно-вечевом укладе русской государственной жизни, все более и более дробившем Русь на мелкие уделы и постепенно ослаблявшем ее в государственном отношении.

Еще при жизни своей св. Владимир роздал города и области своего государства в уделы своим сыновьям, которых летопись насчитывает до 12-ти, оставив в личном своем управлении область киевскую. По кончине св. Владимира, между сыновьями его, рожденными от разных жен, из-за великокняжеского стола начались междоусобия, жертвою которых прежде всего сделались младшие сыновья Владимира, святые мученики Борис и Глеб, вероломно умерщвленные старшим из Владимировичей Святополком Окаянным. Междоусобия прекратились в 1025 году разделом русской земли по Днепру между Ярославом I киевским и Мстиславом Чермным черниговским. Когда же в 1036 году умер Мстислав, то Ярослав I еще раз соединил в своих руках все русские области, за исключением полоцкого удела, и стал единодержавным властителем Руси.

В самый год смерти Мстислава, когда Ярослав I отлучился в Новгород, печенеги воспользовались его отсутствием и в большом числе подступили к Киеву. Ярослав поспешил на помощь Киеву с варягами и новгородцами и вошел в стольный свой город. В это время укрепления Киева занимали собою небольшое пространство нынешнего верхнего или старого города, так называемое Андреевское его отделение, обнесенное земляным валом, который шел от нынешней Андреевской церкви на юг до оврага, отделявшего нынешнюю Трехсвятительскую церковь от Михайловского монастыря, отсюда поворачивал, мимо нынешнего реального училища, на Большую Житомирскую улицу, а затем отправлялся по северной стороне опоясываемого им пространства и по-за Десятинною церковью выходил к той же Андреевской церкви, от которой и начался. В укреплении были ворота: северо-восточная на вершине Боричева взвоза или нынешнего Андреевского спуска, южные — там, где Трехсвятительская улица, начинаясь от Андреевской церкви, выходит к Михайловскому монастырю, и западные — по нынешней Десятинной улице, перед пересечением ее Большою Житомирскою улицей. Вышедши из последних ворот, Ярослав I дал решительную битву печенегам и нанес им полное поражение; во время бегства много их потонуло в Сетомли, где-то около нынешнего вокзала, и в ближайших речках.

На месте этой победы и в память ее, Ярослав в следующем 1037 году заложил „град великий Киев“, присоединив к прежнему городу значительное пространство на запад и северо-

запад от него, и, обнесши это пространство стеною и валом, устроил на западной стороне этого укрепления каменные Золотые Ворота, с такою же церковию Благовещения на них, которые весьма напоминают собою доньше сохранившиеся древние врата Киево-Печерской лавры, с Троицкою церковию на них. Золотыми они названы от золоченой главы на церкви.

Среди нового укрепления Ярослав заложил каменную кафедральную церковь св. Софии и украсил ее золотом, серебром, драгоценными камнями, дорогими сосудами, мозаикою, фресками и иконами, из коих чудотворная икона св. Николая Мокрого и доселе хранится на хорах Киево-Софийского собора. Близ Киево-Софийского собора Ярославом I сооружены были еще два каменные храма с монастырями при них: один на западе от собора, перед Золотыми воротами, во имя св. покровителя своего св. великомученика Георгия, где ныне Георгиевская церковь, а другой — на юго-западе от Софии, во имя ангела супруги Ярославовой Ирины, близ нынешнего Ирининского памятника. В 1039 году окончено было обновление и совершено освящение Десятинной церкви, сильно пострадавшей от пожара 1017 года. Для себя Ярослав построил во Владимировом городе „великий двор“.

При Ярославе I приехали к нам из Греции церковные певцы, которые научили русских осмогласному или так называемому демественному пению. Много также заботился Ярослав и о распространении книжного просвещения среди русского народа: поручал церковнослужителям обучать детей грамоте и учреждал училища, собирал писцов для списывания болгарских рукописей, при чем иногда поручал переводить прямо с греческого или исправлять болгарские переводы, и даже сам списал некоторые священные книги и принес их в дар созданному им храму св. Софии. При Ярославе и с его поощрения появилось и стало распространяться на Руси монашество, много содействовавшее книжному просвещению. В последние годы княжения Ярослава I преподобный Антоний Печерский положил начало знаменитой впоследствии Киево-Печерской обители. Ярослав I начал также приводить в систему действовавшее в то время обычное русское право и составил сборник „Русскую Правду“, которая продолжала редактироваться и при его преемниках. С именем Ярослава известна также редакция церковного устава, заимствованного из византийских источников.

При Ярославе I Киев был славен не только на Руси, но и далеко за ее пределами. Ярослав I Мудрый вступил в семью христианских западноевропейских государей и породнился с некоторыми из них. Дожил он до глубокой старости и умер на 76 году от рождения, в 1059 году, в Вышгороде, откуда тело его перевезено в Киев и положено в Софийском соборе в мраморной гробнице, украшенной резьбою в византийском духе.



Изображение Великого Князя Ярослава с семьёю на фреске Киево-Софийского собора, по рисунку 1651 года, сохранившемся в копии конца XVIII в. в собрании короля Станислава Августа, ныне в библиотеке Академии Художеств в С.-Петербурге

Но Ярослав I восстановил единство русских земель только для того, чтобы укрепить их за своим собственным семейством, а не для того, чтобы водворить на Руси единое государство. После его смерти, все его княжества разделили между собою три оставшиеся в живых его сына. Образовались три самостоятельные княжества — киевское, черниговское и переяславское, при чем два последние признавали лишь старшинство киевского князя; но старшинство это было больше почетно, чем действительно, и основывалось лишь на родовом счете старшинства среди братьев, а не на принципе государственного единства и зависимости. Да и эти старшие князья встретили протест еще со стороны многочисленных своих племянников, требовавших на свою долю уделов в государстве. Напрасно старшие князья выдвинули и пытались отстаивать принцип так называемого изгойства, в силу которого дети князя, умершего при жизни своего отца, должны были лишаться права на наследство и оставаться только служилыми князьями. Борьба с князьями изгоями продолжалась около полувека и, наконец, разрешилась в пользу последних на Любечском съезде князей в 1097 году, где собравшиеся постановили: „пусть каждый владеет своей вотчиной“. После Любечского съезда князь киевский уже не есть князь всего русского государства, а только незначительного удела, занимавшего около $\frac{2}{3}$ нынешней киевской губернии, около половины волынской и небольшой южный отрезок минской губернии. А между тем столица этого удела Киев, по традиции, все еще считалась стольным городом всей Руси, вследствие чего и князь его считался старейшим и самым почетным в роде. Каждому князю и княжескому роду хотелось захватить Киев и основать в нем свою династию. Борьба за Киев ведется главным образом между тремя княжескими ветвями: между Ольговичами черниговскими, между потомками Мономаха от старшего сына его Мстислава князьями волынскими и смоленскими и, наконец, между могущественным родом князей суздальско-ростовских, потомками младшего сына Мономаха, Юрия Долгорукого. В эту борьбу во времена вмешивались и потомки Изяслава полоцкого и некоторые другие княжеские роды. Но ни одна княжеская династия не могла прочно установиться на киевском престоле и

сменялась одна другою.

А той порой в южных степях России на смену печенегов явились новые кочевники половцы, которые не опускали случаев вторгаться в русские владения и грабить их и даже приглашаемы были самими русскими князьями для участия и помощи в их междоусобных войнах. Это хищническое племя, развлекая силы русских князей в разные стороны и ослабляя их, в свою очередь не мало подготовило Киев к окончательному его падению и покорению татарами.

Среди этой борьбы область киевская и в особенности город Киев сильно страдали. Два раза русские князья, ожесточенные междоусобною борьбой, разрушали город. Так, в 1169 году рать, присланная из Ростова Андреем Боголюбским, взяла приступом Киев, который был отдан на разграбление ей: два дня победители грабили и жгли дома, убивали граждан, грабили церкви, выносили иконы, снимали колокола. Четверть века спустя Киев был вновь разрушен и разграблен во время борьбы Рюрика Ростиславича с Романом Мстиславичем. Рюрик, соединившись с Ольговичами, а также с Кончаком и другими половецкими ханами, взял Киев приступом и, вместо платы за их услуги, отдал город на разграбление союзным войскам. После этого второго разорения богатство и значение Киева упали еще больше. Старшие в роде князья уже не стремятся, как прежде, занять киевский стол, а посылают или младших из князей, или даже просто наместников не княжеского рода.

Не смотря, однако, на постепенное падение Киева и киевской земли, внутренние духовные силы князей и народа, оживляемые православною верою, отличаются замечательною свежестию и бодростию, которые долго еще задерживали окончательное падение Киева и обеспечивали будущее восстановление русского государства. Именно в это время княжеских усобиц и нападений кочевников православная вера и христианская культура Византии глубже и всестороннее охватывают все слои русского народа, вследствие чего дотатарский период в истории Киева в культурном отношении является блестящим периодом истории древней Руси. О высоте духовно-нравственной жизни в это время свидетельствует уже одно то, что в непродолжительный сравнительно удельный период является в Киеве целый ряд христианских князей-рыцарей, блаженных мужей и жен, преподобных и святых угодников Божиих и бесчисленный сонм преподобных печерских, в числе которых были люди всех сословий, не исключая и низшего класса народа. Получают особенное развитие славяно-русская письменность и литература, блестящим отзвуком которой является знаменитое „Слово о полку Игореве“. Все виды искусства перешли из Византии в Россию и особенно в Киев и здесь начинали усваиваться и русскими мастерами, как-то: фрески, мозаики, иконопись, производство перегородчатых эмалей и чеканка монеты с славяно-русскими надписями.

Внутреннее благочестие находило естественное выражение для себя в построении храмов Божиих и монастырей, в украшении их и в установлении церковных празднеств. Монастыри и церкви строились иногда монашествующими лицами и общинами, как, напр., в известной мере, Киево-Печерский монастырь, Гнилецкий или Глушецкий монастырь Пречистые за местечком Китаевым, близ с. Пирогова³⁶, и, может быть, монастыри Стефанеч, в нынешних Липках, где ныне 1-е епархиальное женское училище, и Германеч Спасский на Берестове, названный так от имени своего игумена. Иные церкви, особенно на Киевоподоле, строились местным торгово-промышленным населением и приезжими купцами, как, напр., Новгородская божница или Михайловская церковь где-то около нынешнего Киевоподольского Успенского собора, и, может быть, Турова божница около нынешней Рождество-Предтеченской или Борисоглебской церкви. Небольшой храм Иоанна Предтечи, пристроенный к северо-западному углу великой лаврской церкви и ныне входящий в ее состав, сооружен был на средства боярского сына Захарии, а Никольская церковь на Аскольдовой Могиле сооружена была на дворе некоего Ольма и возле

нее были пещеры, с начертанными на стене именами подвижников „Ивана грешного“ и „Феофила“, открытые в 1853 году. Но большинство храмов и монастырей этого времени, особенно каменных, построено великими князьями киевскими и отчасти удельными. Каждая из ветвей Ярославова рода, заявлявшая притязания на киевский престол, достигнув его, основывала „отние« (отеческие) родовые храмы и монастыри и как бы соперничала с другими ветвями в церковном строительстве. Укажем главные княжеские ветви, владевшие Киевом, и построенные ими здесь церкви и монастыри.

Старший из оставшихся в живых сын Ярослава Мудрого Изяслав, сделав пристройки галерей и другой башни к Софийскому собору, построил в Вышгороде новую деревянную церковь во имя святых Бориса и Глеба, а в самом Киеве — Дмитриевский монастырь, находившийся в ограде нынешнего Златоверхо-Михайловского монастыря. Супруга Изяслава построила Николаевский женский монастырь, в котором приняла монашество мать преподобного Феодосия Печерского. Сын Изяслава Ярополк-Петр основал в Дмитриевском монастыре каменную церковь св. Петра. Другой сын Святополк — Михаил Изяславич вблизи Дмитриевской и Петровской церковей соорудил каменную церковь во имя архангела Михаила, существующую и доселе в Златоверхо-Михайловском монастыре, и положил здесь мощи св. великомученицы Варвары, полученные им от византийского императора.

Другой сын Ярослава I Святополк черниговский, овладев Киевом, уступил землю под постройку великой церкви Печерской лавры, сам копал рвы для ее фундамента и дал на ее сооружение 100 гривен золота. Ему принадлежит также постройка в Киеве монастыря св. Симеона на Копыреве конце, вверху нынешнего Вознесенского спуска. Внук его Всеволод Ольгович, захватив в 1139 г. Киев, перед смертью своею, последовавшею в 1146 году, принял иночество с именем Кирилла и, вероятно, завещал супруге своей Марии Мстиславовне построить Кирилловскую церковь и монастырь, где ныне помещаются Кирилловские богоугодные заведения. Сын Всеволода Ольговича Святослав II Всеволодович в 1184 г. построил и освятил церковь св. Василия на великом Ярославовом дворе, которую мы отождествляем с нынешнею Трехсвятительскою церковью, близ Михайловского монастыря; но сам он погребен был в Кирилловском монастыре Из этого же рода происходил князь — инок Никола Святоша, которому предание приписывает построение св. врат Киево-Печерского монастыря и над ними — Троицкой церкви.

Продолжительнее всех владела Киевом и больше оставила в нем по себе памятников третья, наиболее даровитая ветвь Ярославова рода, ведущая начало свое от Всеволода Ярославича. Сам Всеволод Ярославич, еще не будучи великим князем киевским, в 1070 г. основал вне Киева Выдубицкий монастырь, возле которого находился и его загородный „Красный двор“, а в звании великого князя киевского построил в верхнем Киеве, в

Андреевском отделении его, Андреевский Янчин монастырь для дочерей своих Янки (Анны) и Евпраксии. Сын его Владимир Мономах соорудил в Вышгороде каменную Борисоглебскую церковь, куда и перенес торжественно мощи святых страстотерпцев Бориса и Глеба, и еще, — может быть, — каменную церковь Спаса на Берестове. При нем же построена была в 1121 г. в Киеве церковь св. Иоанна на Копыреве конце, где ныне помещается киевская Дух. Семинария. Сын Владимира Мономаха Мстислав построил в Киеве Феодоровский монастырь на северо-восток от Десятинной церкви и вблизи его свой княжий двор. В этом монастыре началось мучение св. князя-инока Игоря Ольговича, убиенного киевлянами в 1146 г., а икона Богородицы пред которою молился этот князь, ныне находится в Богословском приделе великой лаврской церкви. Тот же князь, Мстислав Владимирович, положил основание церкви Пресв. Богородицы Пирогощей, которую отождествляют с нынешним Киевоподольским Успенским собором. От третьего сына своего Ростислава Мстислав Владимирович имел, между

прочим, внуков Рюрика и Мстислава Храброго. Первый, т. е. Рюрик, построил в Киеве церковь св. Василия „на новом дворе“ и обвел каменной стеной Выдубицкий монастырь; а сыну Мстислава Храброго Мстиславу Удалому приписывают построение каменной Крестовоздвиженской церкви на месте Васильевской св. Владимира, где ныне стоит Андреевская церковь.

Кроме того, в великокняжеский период истории Киева получили начало Николаевская Иорданская церковь, около нынешней Иорданской церкви, известная по совершившемуся в ней чуду над половчином, и Межигорский монастырь, существующий и доньше, а равно упоминаются монастыри св. Мины, Лазаревский, Воскресенский и Космо-Дамианский, неизвестно где находившиеся.

Если перечислить древние храмы и монастыри киевского великокняжеского периода по времени их основания, то окажется, что большая часть их основана в начале этого периода. Разгоравшиеся все более и более княжеские междоусобицы препятствовали созиданию и украшению храмов Божиих, а печенежские и половецкие набеги совершенно оторвали киевскую Русь от непосредственного общения с и источником тогдашней культуры Византиею. В разгар княжеских усобиц некоторые князья, не надеясь удержать за собою Киев, или же, стремясь унижить его и возвысить свои собственные уделы, увозили с собою из Киева его святыни. Так, Андрей Боголюбский, уходя из Вышгорода на север, взял отсюда с собою чудотворную икону Богородицы, называемую теперь, Владимирскою. Сын его Мстислав Андреевич, взяв в 1169 г. Киев приступом, унес из него на север много святынь и сокровищ. Вероятно, в это время унесена была из Киева и чудотворная икона св. Николая Доброго, находящаяся ныне в новосильском Свято-Духовском монастыре, тульской епархии. В самом конце XII века из Вышгорода перенесены были в Смоленск мощи святых страстотерпцев Бориса и Глеба. Даниил Романович Галицкий, устраивая свой город Холм, принес сюда из Киева и Овруча иконы и колокола. В конце первой четверти XIII века перенесен был из Киева, через Смоленск, Ригу, Кесь (Венден) и Новгород, в рязанскую землю образ св. Николая Зарайского³⁷.

Но решительный удар Киеву нанесен был татарами в 1240 г.

Еще за год до разорения Киева Батыем — хан Менгу, двоюродный брат Батыева, подошел к Киеву с черниговской стороны и из „Песочного городка“, около нынешнего села Вигуровщины, „соглядал“ Киев, удивлялся его красоте и величию и предлагал тогдашнему великому князю киевскому Михаилу Всеволодовичу сдаться, обещая пощаду, но получил решительный отказ. Осенью следующего 1240 года Батый двинулся со всею своею ордою на запад и прежде всего обрушился всеми своими силами на Киев, откуда бежал в Венгрию великий князь Михаил Всеволодович. Киев взял себе Даниил Романович Галицкий и оставил для защиты города боярина своего Дмитра. Приблизительно в ноябре Батый перешел через Днепр и приступил к Киеву с юга, со стороны Лядских ворот, и стенобитными машинами начал разбивать городские стены. После нескольких суток непрерывной работы, стены были пробиты, и татары прорвались в великий град Ярославов; но киевляне, упорно отбиваясь от татар, отступили чрез Софийские ворота в древний город Владимиров. Отдохнув день и ночь, татары напали на это последнее укрепление. Снова началась „брань велика“. Население с наиболее дорогим из имущества укрылось в Десятинную церковь; но хоры не выдержали тяжести, и стены рухнули: „и прият Сысть сице град воими“. Взятие Киева произошло, по одним известиям, 6 декабря, а по другим 19-го ноября. Особенно пострадали храмы и здания, стоявшие на пути победного шествия татар, по нынешней Десятинной улице, тогда как Киево-Софийский собор, Златоверхо-Михайловский монастырь и Трехсвятительская церковь, стоявшие в стороне от этого пути, сохранились почти в целом виде.

После Батыева разгрома, Киев навсегда потерял свое прежнее значение столицы русского

государства и сошел на степень областных городов, хотя и продолжал иметь для русского народа обаяние средоточия древних русских святынь и памятников и долго еще считался кафедрою для всероссийских митрополитов, служивших знаменем духовного единства русских земель. Бывший великий князь киевский Михаил Всеволодович в 1243 г. потребован был Батыем в орду на поклон ему и там замучен был вместе с боярином своим Феодором. Киевскими князьями становятся преемственно владимиро-суздальские князья Ярослав Всеволодович и сыновья его Александр и Андрей; но они ограничивались только титулом киевского князя, тогда как на самом деле Киев перешел в непосредственную зависимость от татар, которые управляли им чрез своих наместников, носивших название князей. Из таких служилых татарских князей киевских упоминаются Димитрий Друцкий, Святослав, Иван, Владимир Иванович, Станислав около 1320 г. и Феодор, упоминаемый в 1331, 1361 и 1362 годах. В это время непосредственной зависимости Киева от татар киевские митрополиты, хотя и продолжали считать Киев своею митрополией, но вели странническую жизнь, тяготая больше к северу России, чем к югу, и, наконец, вовсе переселились на север, во Владимир и Москву, на жительство. Св. Алексий митрополит при своем постановлении в 1364 г. исходатайствовал у царьградского патриарха постановление, „чтобы сей преосвященный митрополит русский и все его преемники пребывали и находились во Владимире, имея здесь постоянное и неотъемлемое местожительство, так, чтобы Киев, если он останется цел, был собственным престолом и первым седалищем архиерейским, а после него и вместе с ним — святейшая епископия Владимирская была бы вторым седалищем и местом постоянного пребывания и успокоения митрополитов». Но от окончательной гибели Киев спасло литовско-русское государство.

Литовское племя, арийского происхождения. жило да и теперь живет в нынешних гродненской, виленской, ковенской и отчасти в смежных с ними губерниях и, врезываясь острым клином между русскими и польскими землями, часто беспокоило их своими набегами, но в просвещении и гражданственности уступало своим соседям и подчинялось им. Сначала литовцы, пользуясь усобицами русских князей, распространили свою власть на соседние славянорусские племена, обитавшие в нынешнем северо-западном крае России, и сроднились с ними по народности и вере. Ко времени завоевания Киева и южной Руси Батыем, образовалось уже довольно сильное литовско-русское государство, считавшее себя естественным наследником как всей южной Руси, так и в частности Киева, разоренных татарами и лишившихся своих русских князей. С другой стороны, имея частые военные столкновения с католическими рыцарскими орденами и особенно с католическою Польшею, литовцы ассимилировались с ними и особенно с поляками в государственном устройстве, религии и народности. В 1386 г. состоялась между Литвою и Польшею государственная сделка, в силу которой оба государства соединялись под властью одного государя, при чем великие князья литовские обязывались принимать католическую веру и распространять ее в своем государстве. Вследствие этого литовско-русское государство постепенно становится польско-литовским государством.

Этот двойственный до противоположности характер влияний, действовавших на литовское племя, бывший одною из коренных причин внутреннего разложения его и внешнего упадка, в последствии времени отразился и на судьбах Киева с того времени, когда он поступил под литовскую опеку. В XV веке учреждена была в Киеве бискупская кафедра. Сначала Киевом управляют литовско-русские князья православного исповедания на правах удельных князей; потом эти киевские удельные князья заменяются воеводами литовско-русского же происхождения, частью католиками, но больше православными; наконец, киевские воеводы безразлично назначаются из литовцев и поляков, но непременно из католиков, которые принимают решительные меры к ополчению Киева.

В 1362 г. Киев взят был великим князем литовским Ольгердом, который назначил удельным князем киевским одного из старших сыновей своих Владимира. Желая восстановить митрополичью кафедру в Киеве, Владимир Ольгердович признал и постоянно поддерживал посвященного для Литвы митрополита Киприана и устранил избранного в Москве на митрополию Дионисия, задержав его в Киеве, где он и скончался. Правил Владимир своею землею вполне самостоятельно и чеканил монету со своим именем и гербом литовским, но с прибавлением татарской тамги. Но такая самостоятельность Владимира не понравилась преемнику Ольгерда, великому князю Витовту, который, поэтому, в 1392 г. предпринял поход против Владимира за то, что последний, „бывши в Киеве, не всхоте покоры учинити и челом „ударити“, и в 1395 г. вывел его из Киева и дал ему незначительный копильский удел, передав киевское княжение Скиргайлу Ольгердовичу; однако, тело Владимира погребено было в Печерском монастыре.

Новый князь киевский Иоанн Скиргайло также оставался православным и был предан русской народности, которая платила ему искреннюю любовь. Польский историк замечает, что князь этот „больше старался об умножении святыни по греческому обряду, нежели о распространении католической веры, потому что с первоначального возраста он воспитывался среди русских“. Скиргайло скоропостижно умер в 1397 г. и погребен в Киево-Печерском монастыре.

По смерти Скиргайла, Витовт не отдал Киева никому из князей, а управлял им чрез своих наместников. Первым таким наместником или воеводою киевским был его ближайший сподвижник и родственник, служилый князь Иван Ольгимунтович Гольшанский, из рода которого происходила св. Иулиания Гольшанская. Пользуясь междоусобиями татарских ханов, Витовт вмешался в татарские дела и тем вызвал татарские нападения на Киев. В 1399 г. Темир-Кутлук (Тамерлан) напал на Киев и взял с него окуп в 3.000 рублей серебра и особо с Печерского монастыря 30 рублей. В 1416 г. военачальник Темир-Кутлука Эдигей снова напал на Киев, воевал около Киева и монастырь Печерский пограбил и пожег.

В 1435 г. Свиргайло Ольгердович, сторонник русской партии в Литве, ведя борьбу с братом своим польским королем Ягайлом Ольгердовичем и с великим князем литовским Казпмиром Кейстутьевичем и потеряв сражение, нашел себе убежище в Киеве и держался здесь до 1440 г. В этом году новый великий князь литовский Казимир Ягайлович восстановил киевский удел и отдал его князю Олельку (Александру), сыну бывшего киевского князя Владимира Ольгердовича.

Олелько Владимирович оказал большую услугу русской православной церкви, предотвратив первую попытку церковной унии с Римом и изгнав из Киева принявшего Флорентинскую унию лжемитрополита Исидора. Олелько признал власть московского митрополита св. Ионы и дал киевской митрополии грамоту, которою обеспечивалась неприкосновенность доходов киевской митрополии и освобождались от княжеского суда жители митрополичьих земель. Он умер в 1455 году и погребен в Киево-Печерском монастыре.

Сын его Симеон Олелькович получил Киев лишь в пожизненное владение, а не на правах наследственной вотчины. Он восстановил великую церковь Киево-Печерского монастыря, лежавшую в развалинах со времени Эдигеева нашествия на Киев в 1416 г., „украсил ее иконным писанием и обогатил златом, и серебром, и сосуды церковными«. Он умер в 1471 г., а погребен в возобновленной им великой церкви Киево-Печерского монастыря.

По смерти Симеона Олельковича, Казимир Ягайлович решил назначать в Киев не князей, а воевод. Первым воеводою киевским назначен был Мартын Янович Гаштольд, которого киевляне не пустили в город, „яко не токмо не князь бе, но более яко лях бе» и просили короля назначить правителем Киева Михаила Олельковича, или другого князя православной веры. Но Казимир не

уважил просьбы киевлян: Гаштольд отправлен был на воеводство с литовским войском и должен был начать свое управление с того, что взял приступом главный город своей области. А в 1472 г. казнен был в Киеве, перед воротами киевского литовского замка, князь Михаил Олелькович, по обвинению в заговоре против Казимира Ягайловича. С тех пор Киев навсегда лишился своих удельных князей и управлялся великокняжескими наместниками или воеводами. До начала XVII века эти воеводы назначались из литовско-русских вельмож и не редко были православными, как, напр., Иван Ходкевич (1482 г.), Юрий Михайлович Монтовтович (1507—1508 гг.), Андрей Якубович Немпрович (1514—1539 гг.), князь Юрий Иванович Дубровицкий (1542 г.), Григорий Александрович Ходкевич (1554 г.) и князь Константин Константинович Острожский (1557—1608 гг.).

При воеводе Иване Ходкевиче, союзник великого князя московского Иоанна III крымский хан Менгли-гирей с многочисленными конными полчищами явился в 1482 г. на берегах Днепра, овладел Киевом и произвел в нем такое страшное опустошение, как никогда прежде. Для возобновления города и его заселения вызвано было, по повелению Казимира, до 20.000 народа из поднепровских и других западнорусских областей, особенно же из Северщины и Белоруссии. Этому пестрому, сводному населению Киева великий князь литовский Александр Казимирович подтвердил в 1494 г. Витовтову грамоту, обеспечивавшую права мещан, а около 1499 г. представил киевским мещанам самоуправление по магдебургскому праву в том объеме, в каком пользовались им жители столичного города Вильны. В силу этого права, киевские мещане становились неподсудными местному воеводе и судились собственным магистратом и войтом. Городские промыслы, торговля и занятия были или вовсе освобождены от пошлин, или обложены умеренною податью в пользу государства и воеводы. Сверх того, киевские мещане получили право беспошлинной торговли во всех землях и городах великого княжества литовского. Обязанности, возложенные на мещан, состояли в том, что они должны были, по призыву воеводы, ездить в погоню за татарами, держать полевую сторожу на татарских шляхах (путях) и „отправовати оборону и сторожу“ в киевском замке. С течением времени права эти расширились более и более, в виду пограничного, опасного положения Киева и необходимости образования для него самообороны. Пользуясь этими правами, предприимчивые киевляне достигли значительной степени благосостояния и даже богатства и развили в себе достаточно силы и воинственности для защиты от внешних и внутренних врагов. В то же время на юге от Киева возникает запорожское казачество для войны с неверными, которое окончательно сложилось и устроилось к исходу XVI столетия.

Вместо старых укреплений до татарского периода на верхнем городе, в литовский период истории Киева вновь выстроен был укрепленный замок на нынешней горе Киселевке, господствующей над Подолом и названной так по имени последнего польского воеводы в Киеве Адама Киселя. Здесь жили литовско-русские удельные киевские князья, имея загородные дворцы, один на нынешнем Печерске, а другой за Днепром, около села Вигуровщины. Здесь же на Киселевке киевский воевода Мартин Гаштольд принимал венецианского посла Контарини. В это время замок был деревянный, и внутри его ограды находился дом воеводы. По разрушении этого замка Менгли-гиреем в 1482 г., новый замок построен был на месте старого лишь в первом десятилетии XVI в. Он занимал всю вершину Киселевки и состоял из 133 участков или деревянных „городень“, из коих каждую городили земляне или жители известных волостей. На стенах выдавались 15 шестиугольных трех этажных башен с бойницами, а в двух башнях помещались выездные ворота: одни *воеводские*, обращенные на север к горе Щекавице, а другая — *драбская* (солдатские), обращенные на юго-запад к горе Клинцу и к нынешней Андреевской церкви. Небольшая площадка пред этими воротами, находившаяся вне замковых укреплений, на уступе горы, составляла лобное место, на котором приводились в исполнение смертные

приговоры. Внутри крепостных стен теснились многоисленные постройки: дом воеводы и ротмистра, дома для помещения солдат, пороховой и артиллерийский склады, подворья монастырей Печерского и Никольского и дома знатных лиц из мещан и землян. Кроме этих зданий, в замке находились: три православные церкви, из коих одна св. Николая, — может быть, еще уцелевшая от до татарского периода, — другая, известная впоследствии под названием Покровской, а также католическая каплица.

Торговая и промышленная жизнь преимущественно сосредоточивалась на Подоле, который застроен был неровными и тесными улицами. Некоторые ремесленники, напр., *кожемяки* и *гончары*, жили в особых кварталах или улицах, удержавших эти названия и до настоящего времени. Все дома были деревянные, невзрачные и плохие. Деревянные же были церкви и монастыри, за исключением каменного Успенского собора. Из других подольских монастырей и церквей, до нашествия Менгли-гирея на Киев, упоминаются только Флоровский женский монастырь и Борисоглебская „небеси подобная церковь“. Но в описании киевского замка 1545 — 1552 г.г. перечисляются еще подольские церкви: Воскресенская, Набережно-Никольская, Николо-Притиская, существующие и доселе, Спасская, бывшая на нынешней Спасской улице, и какая-то Афанасьевская. Среди Подола находился также и армянский квартал со своею Рождество-Богородичною церковью, где ныне православная Покровская церковь, и генуэзский торговый двор.

Что касается верхнего или старого Киева, то и он не запустил совершенно после Батыева разорения. Здесь уцелели древние церкви св. Софии, в которой в 1497 г. положены были мощи священномученика Макария, митрополита киевского, убитого в этом году татарами, Златоверхо-Михайловский монастырь, упоминаемый в 1398 г. и небольшая церковь на Золотых воротах. В 1289 г. упоминается Иоанно-Богословский монастырь, может быть, тот самый, который основан в 1121 г. при Владимире Мономахе, на Копыреве конце. До Менгли-гиреева разорения, 1482 г., существовала и Десятинная церковь, в которой находился древний образ Богородицы, около 1500 года перенесенный в Минск, и ныне находящийся в минском Петропавловском кафедральном соборе. В описании киевского замка 1545 — 1552 г. г., в числе других церквей, упоминаются древняя Воздвиженская церковь, стоявшая на месте нынешней Андреевской, и Спасская — на нынешней Большой Житомирской улице при соединении ее с Мало-Владимирскою, кажется, находившаяся в непосредственном заведывании киевских митрополитов, которая „обвалилась“ около 1585 г. В позднейших документах упоминаются еще на старом городе древняя Васильевская или Трехсвятительская и Никитская церкви.

По окраинам Киева и вне его процветали в литовский период истории Киева Печерский и Пустынно-Никольский монастыри и упоминаются в описании киевского замка 1545 — 1552 г.г. церковь Николы Межигорского в Петровцах и Выдубицкий монастырь. Из них Печерский монастырь продолжал существовать после разорения Киева Батыем, и братия его собиралась для богослужения в малую Иоанно-Предтеченскую церковь; а в 1288 г. Печерский монастырь отпустил к брянскому князю Роману Михайловичу три иконы, а именно Печерской Божией Матери, с предстоящими Антонием и Феодосием, копия с которой и доселе хранится в Киево-Печерской лавре, св. Николая и святых Афанасия и Кирилла³⁸.

С 1569 г. во внутренней жизни литовского государства произошел решительный перелом в пользу польской народности и католичества, вследствие провозглашения в этом году насильственного соединения Литвы с Польшею в государственном отношении. Поляки теперь получили право селиться на жительство во всех областях и городах литовского государства и занимать в нем государственные должности, а, следовательно, привносить с собою и увеличивать польско-католическую стихию. Прямым последствием государственной унии Литвы с Польшею была и церковная уния южнорусской церкви с католическою,

превозглашенная в Бресте в 1596 году, не смотря на несогласие на нее со стороны громадного большинства русского населения, вельмож и духовенства с несколькими епископами. Православные признаны как бы несуществующими перед законом, и достояние русской православной церкви стало расхищаться униатами и католиками. Первый униатский митрополит Михаил Рогоза (1599 г.) чрез своего наместника Яна Хруслинского занял полуопустевший Киево-Софийский собор и Выдубицкий монастырь. Около 1605 года к Киево-Софийскому собору была приписана Софийская слобода, т. е. старый или верхний город с его полуразрушенными и отчасти надстроеными церквами Десятинною, Васильевскою и Воздвиженскою, вскоре переименованною в Симеоновскую³⁹, которые поэтому и стали считаться униатскими церквами. В 1604 г. королевским указом отдана была киевскому латинскому бискупу часть Киевоподола за канавою, к горе Щекавице, под которою находился и дворец бискупа; а бискуп, вслед затем, отнял у магистрата и все пространство со дворами до Иорданского озера, присовокупив к нему и все урочище Кожемяки. Земли эти носили тогда название Бискупщины. Урядники бискупа заняли замок на Кудрявце, принадлежавший православным митрополитам и вступили в управление всеми митрополичьими угодьями. Польское правительство поддерживало всячески киевских доминикан, подтверждая и расширяя их прежние права, и дало им возможность выстроить в Киеве, в конце XVI или в самом начале XVII в., новый великолепный костел, в значительной части из материалов древнего православного Борисоглебского храма в Вышгороде.

Но Киев сохранил еще значительные силы для сопротивления польско-католическим покушениям. На рубеже этого периода киевским воеводою в течение свыше 50 лет (1557—1608 гг.) был могущественнейший в то время в польско-литовском государстве защитник православия и русской народности князь К. К. Острожский, который не допускал особенного развития католичества и польщины в Киеве, восстанавливал его древние храмы и вообще покровительствовал русской народности и православию в Киеве. По словам униатского митрополита Ипатия Поцея, князь К. К. Острожский был схизматик и притеснял его, митрополита: не допускал до визитаций, поотбирал маетности, не позволял ему приезжать в Киев и жить здесь. С другой стороны, князь К. К. Острожский вызвал из родового гнезда своего г. Острога в Киев в 1599 г. старца Афанасия, а в 1605 г. другого старца Василия Красовского „Чорнобривця», поручив первому восстановить Межигорский, а второму Кирилловский монастыри. Да и независимо от князя Острожского, сами киевские мещане, а особливо запорожские казаки, готовы были грудью постоять за свою веру и народность. Около 1599 г. гетман Самойло Кушка построил на Подоле Добро-Николаевскую церковь; в 1602 г. киевские мещане Онисим Ходкович и другие построили Киево-Подольскую Рождество-Предтеченскую церковь на месте старого доминиканского костела, перенесенного за Днепр.

После смерти князя Острожского († 1608 г.), униаты и католики начинают смелее и решительнее действовать в Киеве. После князя Острожского и до восстания Богдана Хмельницкого, в киевские воеводы назначались исключительно польско-католики, которые старались ограничивать права киевского магистрата, притесняли православных и покровительствовали польско-католикам. В первой половине XVII века появляются в Киеве католические монастыри бернардинский и иезуитский. „А в Киеве, — говорит летопись самовидца, — теж утиск немалый церквам Божиим старожитным чинили так воевода киевский Тышкевич, на тот час будучий, яко теж езуиты, доминиканы, бернардины и иные законы, наездами права митрополиту утискуючи и науки школ забороняючи». Тышкевич, между прочим, упразднил в киевском замке православную церковь св. Николая.

Но чем сильнее была опасность для православия и русской народности от унии и католичества, тем сильнее было и противодействие им со стороны православных киевлян. С

1610 г., когда ярко обозначился характер церковной унии, киевоподольские священники, по настоянию киевских мещан, перестали ходить на соборное богослужение в Киево-Софийский собор и стали ходить для этой цели в Киево-Подольский Успенский собор, а запорожские казаки умертвили двух представителей униатского митрополита в Киеве, Антония Грековича и Иоанна Юзефовича. Усиливается построение новых храмов Божиих, как, напр., Киево-Богоявленского монастыря и церквей Васильевской казацкой (возле Флоровского монастыря), Ильинской и Свято-Духовской на Подоле, Златоустовской на старом городе и пр. Особенную же черту этого времени составляет соединение православных киевлян разных сословий и классов общества в церковные братства, имевшие главной целью противодействовать униатам и католикам. Юридическое основание для этих братств коренится в магдебургском праве, в силу которого киевский воевода князь К. К. Острожский еще в XVI веке разрешал братствам *замковых* ремесленников киевских иметь особенную денежную кассу („скринку») братскую и сытить „канун» (мед) к известным годовым церковным праздникам. Тем более киевские мещане, не зависевшие от киевского воеводы, должны были иметь свое церковное братство. Оно учреждено было при Киевоподольском Успенском соборе, а потом перенесено, в качестве всесословного, в Богоявленский училищный монастырь, основанный в 1615 г. Совокупными усилиями разных сословий и классов общества, соединившихся в церковное братство около Богоявленского училищного монастыря, в 1620 г. восстановлена была в Киеве православная иерархия; а в 1632 г. она разрешена была и польским правительством. Возвращены были православным Киево-Софийский собор, Выдубицкий монастырь и церкви верхнего Киева Трехсвятительская и Воздвиженско-Симеоновская и возобновлена Спасская церковь на Берестове. Когда же снова усилились притеснения православным южно-руссам со стороны польско-католиков, то в 1648 г. последовало известное восстание Богдана Хмельницкого против поляков, приведшее к воссоединению в 1654 г. Киева с московским государством.

Со времени воссоединения Киева с Россией Киев и Малороссия, пользуясь полною свободой вероисповедания и развития своей русской народности, постепенно закрепляются за русским государством и дают последнему перевес в роковой борьбе Польши и России за преобладание и даже существование, снабжают северную Россию своими учеными и распространяют в ней просвещение, преимущественно духовное; а с другой стороны — постепенно приравниваются во внутреннем устройстве и управлении к остальным частям русского государства.

Тотчас по присоединении Киева к России в 1654 г. начинаются почти непрерывные войны из-за него с одной стороны с Польшею и с переходившими на ее сторону частями малороссийского казачества, а с другой — с татарами и турками, назначавшими иногда своих гетманов для западной, правобережной Украины. Во время этих войн и смут в самой Малороссии Киев становится самым важным пограничным опорным пунктом для военных сил России, а потому сильно укрепляется московскими людьми. В 1654 г. по занятии Киева русскими войсками, московский воевода князь Федор Семенович Куракин, оставив замок на Киселевке, стал возобновлять древние укрепления верхнего Киева Владимировы и Ярославовы и распространил их в следующем 1655 г. В это время построен был форпост или земляной вал против Печерских (прежних Лядских) ворот старо-киевской крепости, над „Хрещатою долиною», около нынешнего института благородных девиц. В 1665 г. обведен земляным валом Златоверхо-Михайловский монастырь с восточной, южной и западной сторон.

После взятия Чигирина турками в 1678 г., когда угрожала опасность самому Киеву, московские и казацкие войска, собравшиеся под Киевом, в 1679 г., обвели великий град киевский многими крепкими валами, при чем прибавили тогда к старому городу, с юга, значительное пространство, оградив его новым крепостным валом по Крещатицкой стороне,

начиная от Михайловского монастыря, мимо костела, по Михайловскому переулку и Мало-Подвальной улице. В то же время казацкие войска, под наблюдением гетмана Ивана Самойловича, сделали земляной вал около Печерского монастыря. К 1682 г. и „Киев нижний град», т. е. Подол, обнесен был насыпью с деревянными стенами и несколькими воротами. В 1706 г. [Петр I](#), в виду предстоявшей решительной битвы со шведским королем Карлом XII, сам лично заложил новую Печерскую крепость, которую тогда же начали строить малорусские казаки под смотрением гетмана Мазепы. Сюда с 1711 г. перешли на жительство начальники города и губернии и перенесена губернская канцелярия. В 1713 г., в виду предстоявшей опасности от турок, казацкие войска стояли под Киевом и делали укрепление от Печерской крепости по-над Лыбедью до старого или верхнего города и Подола. Часть этого укрепления, идущая от Печерска, по-над Лыбедью, до старого города, с прибавлением особой крепостцы „Скородум» над Крещатицким источником, обозначена на одном чертеже 1718 г.; другая же часть его, примыкая нанынешнем Львовском базаре к древнему Ярославову валу, шла по нынешней Бульварно-Кудрявской улице, огибала астрономическую обсерваторию и погост нынешней Вознесенской церкви, оттуда шла по горе до угла Подвального и Кудрявского переулков и по последнему доходила опять до Ярославовых укреплений. В это же время проложен был и Александровский спуск от Печерска к Крещатицкой улице и Подолу. Укрепления эти окончены были в 1716 г. и возобновлены, но случаю русско-турецкой войны, в 1730 годах фельдмаршалом Минихом, который к прежним укреплениям прибавил, по-видимому, новый вал от погоста нынешней Вознесенской церкви по южной стороне Юрковицы, спускающийся мимо Иорданской церкви к Днепру, как это видно на плане Киева 1745 г.

Благодаря укреплениям Киева, население его увеличивается и раздвигается в разные стороны; вследствие чего увеличивается и число храмов Божиих. Храмы возобновлялись и строились и казацкими чинами, и духовенством, и мещанами, и кроме того — бывшими в Киеве московскими войсками, воеводами и генерал-губернаторами, и — наконец — самими русскими государями; которые, со времен Петра И, нередко навещают Киев и даже имеют здесь свои дворцы.

Гетман Мазепа построил каменные церкви в монастырях женском Вознесенском на Печерске, Пустынно-Никольском, что ныне военный Николаевской собор, и в Киево-Подольском Богоявленском училищном монастыре, обнес каменною оградой Киево-Печерский монастырь и в 1704 г. выстроил двухэтажный корпус для киевской Академии. Киевский полковник Григорий Карпович Коровка или Вольский соорудил каменную. Рождество-Предтеченскую церковь на Подоле. Другой киевский полковник Константин Мокиевский построил церкви Борисоглебскую в Вышгороде и Феодосиевскую и Воскресенскую на Печерске. Стародубский полковник Михаил Миклашевский воздвигнул каменные церкви Георгиевскую и Преображенскую в Выдубицком монастыре; киевский митрополит Варлаам Ясинский начал возобновлять Киево-Софийский собор и испросил себе каменное здание киевского по-доминиканского костела, образовав из него православный Петропавловский монастырь, а также возобновил, при содействии генерального судьи войска запорожского В. Кочубея, древнюю Трехсвятительскую церковь. Особенно много построено было храмов монастырями или для себя, или для своих подданных. На Печерске, который тогда принадлежал Киево-Печерскому и отчасти Пустынно Никольскому монастырям, кроме Спасской на Берестове, Феодосиевской и Воскресевской церковью, были еще приходские церкви для монастырских подданных ветхая Пятницкая где-то за лаврою, около нынешней Воскресенской, Вознесенская, оставшаяся по перенесении около 1712 г. Петром I Печерского женского монастыря на Подол, на месте нынешнего арсенала, Иоанно-Богословская за бывшим женским Печерским Воздвиженским монастырем, Зверинецкая, Кловская на Печерском подворье, где

ныне Киевское 1-е женское епархиальное училище и Владимирское на Печерске с 1755 г., впоследствии перенесенная на Новое строенье. В конце XVII века Киево-Братский монастырь перенес свою старую деревянную церковь на место древней Крестовоздвиженской церкви и переименовал ее в Андреевскую. На месте древнего Копырева конца стояло теперь митрополичье село Кудрявец, с приходскою церковию, известною впоследствии под именем Вознесенской. Кирилловский монастырь построен на развалинах древней Никольской церкви, известной по чуду с половчином, деревянную „церковь св. Николая Иорданского», при которой вскоре учреждены были два женских Иорданских монастыря Николаевский и Богословский. Во второй половине XVII века появляются приходские церкви Царе-Константиновская и Введенская в Плоском участке и Покровская на месте бывшего армянского костела — в подольском участке. В 1692 г. мещанин Петр Гудима построил вместо деревянной каменную Ильинскую церковь на Подоле, а в 1748 г. Артем Кожемяка — такую же Воздвиженскую церковь на Кожемяках.

Со времени воссоединения Киева с Россией, и московские люди, патриархи и сами государи стали созидать или возобновлять в Киеве храмы. Московские ратные люди во второй половине XVIII века построили для себя свои церкви при всех крепостных воротах верхнего Киева: Троицкую при Лядских или Печерских воротах, в которой помещена была икона Богородицы, прежде находившаяся на Золотых воротах; Сретенскую или Скорбященскую, с иконою Богородицы Всех Скорбящих Радости, при Львовских или Ивановских воротах; Георгиевскую на месте древней Ярославовой, при Золотых воротах, и надстроили Десятинную церковь при воротах Киевских, ведущих на Подол. Кроме того, до 1699 г. существовала на Печерске, — вероятно, для части московских войск, — Покровская церковь, которая в этом году перенесена была полковником киевского полка Михаилом Сухаревым в Печерское отделение Старо-Киевской крепости и просуществовала здесь до 1787 года. В 1676—1690 г.г. Межигорский монастырь обновлен был иждивением, его постриженца, московского патриарха Иоакима Савелова. Около 1715 г. киевским генерал-губернатором Дим. Голицыным построена нынешняя каменная церковь Пустынно-Никольского монастыря. Наконец, нынешняя Андреевская церковь, на месте обвалившейся деревянной, заложена была в 1744 г. лично императрицею Елизаветою Петровной и сооружена на ее средства.

Ближайшим последствием политического и гражданского воссоединения Малороссии и Киева с Россиею было постепенное уничтожение особенностей в церковном и гражданском управлении Малороссиею и приобщение ее к результатам исторически выработавшихся в России гражданственности и просвещения. После окончательного присоединения Киева к России, в 1686 году, последовало подчинение киевской митрополии московскому патриарху вместо цареградского. А политическая неустойчивость некоторых малорусских гетманов XVII в. и особенно измена Мазепы Петру I-му в 1709 г. подали повод к ограничению некоторых прав Малороссии и особенно права избрания гетмана вольными голосами. Гетманство восстановилось в 1728 и 1750 годах. Но последний гетман К. Г. Разумовский своими домогательствами восстановления прежних прав Малороссии и учреждения наследственного гетманства в его роде достиг прямо противоположных тому результатов. Императрица Екатерина II в 1764 г. упразднила малороссийское гетманство и решила уравнивать Малороссию с остальными частями Российской империи. В 1775 г. уничтожена была беспокойная Сечь Запорожская, служившая прежде для охраны южных русских границ, а теперь ставшая анахронизмом. В 1783 г. упразднено и малороссийское казачье войско, с переименованием начальствующих лиц в соответственные гражданские чины Российской империи. С изданием в 1785 г. городского положения, оно было распространено и на Киев, хотя и с сохранением некоторых местных особенностей, обуславливавшихся магдебургским правом. В 1786 году и в

Малороссии введены были духовные штаты, вследствие чего в Киеве и его окрестностях монастырские земли взяты у монастырей в казну или отданы киевским мещанам, сокращено число монашествующих лиц и закрыты монастыри Межигорский, Кирилловский, женский Иорданский Богословский, Киево-Софийский, с обращением храма его в кафедральный собор и Петропавловский, вскоре, впрочем, переданный киевским грекам; но зато прибавилась около этого времени новая Щекавицкая церковь на одном из загородных кладбищ, отведенных после чумы 1769—1771 г.г. Самый Киево-Подол Екатерина II предполагала перенести на Печерскую и Кловскую возвышенности, но не успела, привести в исполнение этого предположения.

Сын и преемник Екатерины II Павел I, желая исправить мнимые неправды своей великой матери, восстановил прежние права и привилегии города Киева и, сделав Киев губернским городом для некоторых частей правобережной Украины, недавно перешедших к России от Польши, усилил польский элемент в Киеве и предоставил полякам известную долю самоуправления. В 1797 г. он перенес из г. Дубно, во львовской губернии, в Киев ярмарку, известную под названием Контрактов. В 1799 г. построен был на Печерске польско-католический костел, взамен которого впоследствии построен нынешний костел близ Михайловского монастыря. Эти права г. Киеву и полякам подтверждены были и преемником Павла Александром I. Облагодетельствованные киевляне в 1802 г. соорудили каменный памятник с фонтаном над Крещатицким источником, называемый обыкновенно нижним памятником св. Владимиру, и учредили там ежегодно „торжественнейший крестный ход» 15 июля, совершаемый и доселе. Но магдебургские права Киеву, равно как и привилегии полякам, отменены были императором Николаем I.

В 1811 г. город Киев постигло большое несчастье. В этом году страшный пожар истребил всю наиболее тогда заселенную и наилучше отстроенную часть города Киево-Подол, от которого остались только груды развалин. От киевоподольских церквей Спасской, Васильевской, Казацкой и Свято-Духовской не осталось и следа. Правительство приняло самое деятельное участие в судьбе города; на отстройку Братского монастыря было определено 200.000 рублей. Но этот же пожар содействовал и последующему улучшению Киевоподола. В следующем 1812 году утвержден новый, правильный план для Киевоподола, существующий и доселе, и с того времени стали умножаться каменные постройки в этой части города. В том же году открыта была в Киеве первая высшая гимназия, помещавшаяся на Клове, где ныне 1-е епархиальное женское училище.

В царствование императора Николая I настала очередь для переустройства, возобновления и расширения нагорных частей Киева. С 1830 года началась постройка крепости на Печерске, вследствие чего сломано много частных домов, а домовладельцам отведены новые места для построек близ речки Лыбеди и там положено основание новой части города, Лыбедской или так называемому Новому строению. В 1833 г., по распоряжению генерал-губернатора графа В. В. Левашова, распланировано урочище Клов или Липки, стало застраиваться частными домами и вскоре образовало особую и самую лучшую, в некоторых отношениях, аристократическую дворцовую часть города. В 1834 г. утверждено положение об устройстве Киева, имевшее целию украшение города правильными и прочными зданиями, исправным состоянием домов, заборов, мостов, публичных зданий, садов и пр., и в том же году открыт киевский Университет св. Владимира. В 1831 г. планирование распространилось на древние валы старого Киева, который поэтому совершенно начал изменяться к лучшему. В 1838 г. последовало открытие киевского института благородных девиц. В 1845 г. необычайным разливом Днепра затопило и почти разрушило два квартала Плоской части или Зakanавья, вследствие чего домовладельцы этих кварталов стали переселяться частью на северную часть старого или верхнего Киева около Житомирской дороги, частью на возвышенности Юрковицы между Щековицким кладбищем и

Кирилловскими богоугодными заведениями и образовали новые кварталы с правильными улицами. В 1849 г. начата постройка огромного красивого здания кадетского корпуса. В 1853 г. окончен и освящен цепной мост через Днепр и открыт памятник св. Владимиру на уступе горы ниже Михайловского монастыря. В 1856 г. окончена постройка нового каменного театра недалеко от Золотых ворот.

В последующее царствование императора Александра II, в 1857 г. освящены оконченные к этому времени присутственные места на старом городе, учреждено множество учебных заведений разных ведомств, открыто Свято-Владимирское Братство и несколько ученых обществ, в том числе историческое св. Нестора при Университете и церковно-историческое и археологическое с музеем при киевской Духовной Академии, возведено новое укрепление, по новой системе, на Лысой горе, окончены и освящены Императорский дворец в Липках, железный мост через Днепр и железнодорожный вокзал; основана городская публичная библиотека, открыт памятник графу Бобринскому и пр. С проведением двух железнодорожных линий Киево-Брестской и Курско-Киевской, связавших Киев с югом и севером России, город быстро стал обстраиваться прекрасными домами и общественными зданиями, чему много способствовали открывшиеся к тому времени банки и кредитные учреждения, а также новое городское положение, введенное в Киеве с 1871 года. В числе новых сооружений следует упомянуть здание городской думы, построенное в 1878 г. Устроен также городской водопровод.

При Государе Императоре Александре III, в 1888 году торжественно отпраздновано в Киеве 900-летие крещения русского народа и открыт памятник Богдану Хмельницкому. В 1891 г. утвержден проект памятника Императору Николаю I, открытого в 1896 г. К удобствам киевской жизни в это царствование учреждены были: адресный стол, городская железная дорога с постепенным применением к ней электрической тяги, электрическое освещение, мало-помалу распространяющееся и на второстепенные улицы, городская общественная канализация.

В нынешнее царствование Императора Николая II учреждены в Киеве политехнический Институт за городом, религиозно-просветительное Общество с собственным зданием на старом городе, церковно-учительская школа на Лукьяновке, построены городской музей общества изящных искусств, народный дом на Троицкой площади, обширные Дегтяревские богадельни и новый театр на место прежнего, сгоревшего, и устроена киевская гавань.

Рядом с постепенным ростом города выростали в нем и новые храмы Божии и монастыри, или же перемещались прежние на новые места, и восстанавливалась священная старина Киева. Перемещены были на новые места и вновь отстроены церкви: Владимирская с Печерска и Троицкая со старого города в Лыбедскую часть или на Новое строенье, Златоустовская со старого города на Галицкую площадь и здесь построена вся из железа, а Вознесенская — с Вознесенского спуска на Львовскую улицу. Построены на старых местах, вместо прежних обветшавших церквей и часовен, фонтан Сампсона на толкучем Киевоподольском рынке в 1807 г., Николаевская церковь на Аскольдовой Могиле в 1810 г., Десятинная в 1842 г., Введенская за Канавою около 1892 г. Вновь воздвигнуты церкви преимущественно на окраинах Киева: Ольгинская на Печерске и Димитриевская на Байковой горе в 1839 г. Особенно много построено церквей со времени царствования Александра II, как-то: Феодоровская на Лукьяновке, Александро-Невская в Липках, Мариинско-Благовещенская на Новом строении, Макариевская на Верхней Юрковице, Демиевская, Куреневская и Шулявская на соименных им предместьях Киева и Плато-повская на предместьи Соломенке. Но самую большую и величественную из новопостроенных церквей является Владимирский собор на Бибиковском бульваре, художественно расписанный и отделанный во всех частностях. Он заложен еще в 1862 г., но внутреннее убранство его закончено в 1896 г., в котором он и освящен был торжественно в присутствии Государя Императора Николая II и Государыни Императрицы Александры

Феодоровны.

Кроме соборных и приходских церквей, в последнее время устроено в Киеве множество домовых церквей при разных учебных, общественных и благотворительных учреждениях.

Со времени царствования Императора Александра II вновь учреждены в Киеве и его предместьях Введенская женская община Красного Креста с Введенскою же церковью на Печерске, недавно обращенная в монастырь, монастыри мужской Троицкий Ионин близ Выдубицкого монастыря и Покровский женский, основанный Великою Княгинею Александрою Петровной, с которым соединен и восстановленный в 1884 г. древний Межигорский монастырь, и восстановлен древний Гнилецкий мужской монастырь Пречистые на урочище Церковщина, принадлежащем Киево-Братскому монастырю, за Китаевом. Построено новое здание киевской Дух. Семинарии на Кудрявце, на предполагаемом месте древнего Иоанновского монастыря на Копыреве конце, с Иоанно-Богословскою церковью.

Вместе с умножением новых храмов, и древние храмы Киева мало-помалу восстанавливают свою прежнюю красоту. Открыты и восстановлены древние фрески и мозаики в Киево-Софийском соборе, Злато-верхо-Михайловском монастыре, в храме бывшего Кирилловского монастыря и в Спасской на Берестове церкви. Вместе с тем, под влиянием изучения древнего устройства православных храмов, возникает и усиливается стремление расписывать новые или возобновляемые храмы, по образцу древних храмов, священными настенными изображениями и заменять прежние высокие многоярусные иконостасы более или менее низкими алтарными преградами.

Н. Петров

Киевская митрополия — епархия

I. Исторический очерк образования киевской митрополии — епархии. Киевская митрополия — епархия окончательно образовалась, с характером епархиального института, каким она остается доселе, только в 1685—86 г. Правда, киевская митрополия существовала и раньше 1685—86 г., но тогда она занимала совсем иное положение в русской церкви, чем какое занимает теперь, равно как и самый внутренний характер ее тогда был совсем иной. Со времени своего первоначального учреждения и до половины XV в. киевская митрополия была епархией митрополита киевского и всея России, т. е. единого митрополита, управлявшего всею русскою церковью, которая находилась тогда в зависимости от константинопольского патриарха. С половины XV в. и до 1685 — 86 г. киевская митрополия — епархия была епархией митрополита, который назывался по прежнему митрополитом киевским и всея России, но управлял одною только западнорусскою православною церковью, существовавшею отдельно от северо-восточной русской церкви и находившеюся под властью вселенского патриарха. В 1685—86 г. киевская митрополия — епархия, подчинившись московскому патриарху, которого в 1721 г. заменил Св. Синод, вошла в состав всероссийской православной церкви и окончательно приняла внешний, так и внутренний вид, делавший ее подобною другим нашим епархиям. Впрочем, в том и другом отношении она и теперь имела, свои довольно значительные особенности, которые сохраняла до самого конца XVIII в. Только уже в конце XVIII в. (с 1797 г.) киевская митрополия — епархия вполне приняла свой нынешний вид, при чем сделалась во всем одинаковою с другими епархиями русской церкви, за исключением некоторых чисто местных и внешних особенностей в быте и положений духовенства, равно как и в жизни мирян.

II. Границы и состав киевской митрополии — епархии. Киевская епархия за время своего существования 1685—6 — 1797 г. состояла из двух половин. Одна из них — большая и главная — находилась в пределах русского государства и была расположена частью на правом (западном) берегу р. Днепра, а большею частью на левом (восточном) берегу этой реки в пределах нынешних черниговской и полтавской губерний; эта половина киевской митрополии

— епархии называлась тогда *собственной киевской епархией*. Другая же — меньшая часть киевской епархии находилась в пределах польско-литовского государства, за границу России, почему и называлась *заграничной*. Заграничную часть киевской епархии в XVII-XVIII вв. составляли монастыри и приходские церкви. Заграничные монастыри киевской митрополии — епархии в XVII-XVIII вв. разделялись на несколько групп, а именно: 1) *литовскую*, называвшуюся еще иначе *виленским старшинством*, потому что всеми монастырями этой группы заведовал *виленский старший*, т. е. игумен Св.-Духовского монастыря; 2) *слуцкую архимандрию*, называвшуюся так, потому что всеми монастырями этой группы управлял архимандрит слуцкого Св.-Троицкого монастыря, называвшийся наместником киевского православного митрополита; 3) *белорусскую*; 4) *подляскую*; 5) *полесскую* и 6) *украинскую*, называвшиеся так по месту нахождения монастырей, которые составляли ту или другую группу. Таким образом, заграничные монастыри киевской митрополии — епархии XVII-XVIII вв. были рассеяны по всему пространству Западной Руси, входившей в состав польско-литовского государства. Число этих монастырей было не всегда одинаково, так как некоторые из них со временем превращались путем разных насилий на унию. Всего из них сохранилось в православии до конца XVIII в. 36 обителей. Все они имели чрезвычайно важное историческое значение, ибо служили светочами, оплотом и центром непрерывно продолжавшейся в течение XVII-XVIII в. в. борьбы Западной Руси за веру православную и народность русскую. В частности, много значило то, что эти монастыри принадлежали именно к епархии киевского митрополита, который, живя в России, хотя и не мог иметь непосредственного архипастырского надзора за ними, но в то же самое время мог сильно защищать и, действительно, защищал их от преследований со стороны латино-униатов, для чего пользовался содействием и нашего правительства. Кроме монастырей, заграничную часть киевской митрополии — епархии XVII-XVIII вв. составляли еще приходские церкви, которые находились преимущественно на Полесье, в пределах нынешней минской епархии. Здесь было несколько (до 100) церквей приходских, составлявших 6 протопопий: 1) слуцкую, 2) мозырскую, 3) петриковскую, 4) пинскую, 5) туровскую и 6) давидгородецкую. В ведении же киевского митрополита в XVIII в. находилась и польская православная церковь в Варшаве, известная в истории киевской митрополии — епархии XVII-XVIII вв. под именем *варшавской капеллани*. Собственная киевская митрополия — епархия в XVII-XVIII вв. находилась только отчасти на правом (западном) берегу р. Днепра, а преимущественно она была расположена на левом берегу его в пределах нынешних черниговской и полтавской епархий. Границы и территориальный состав киевской митрополии — епархии в XVII-XVIII вв. весьма часто менялись и иногда довольно существенно. Так, с 1685—6 до 1701 г. киевская митрополия обнимала собою на правом берегу р. Днепра почти всю территорию нынешней киевской епархии (небольшая только часть этой территории, приблизительно на 25 верст около Киева, находилась тогда в пределах России, а остальное пространство принадлежало Польше), всю территорию нынешней полтавской епархии и значительную часть нынешней черниговской епархии. В 1701 г. было учреждено переяславское коадютарство (викариатство), в состав которого вошли все церкви Переяславского полка (на левом берегу р. Днепра) и запустелые монастыри — Каневский и Трехтемировский (на правом берегу р. Днепра). В 1715 г. во владение переяславского коадютора, пользовавшегося известными правами самостоятельности в отношении к киевскому митрополиту, были переданы на правой стороне р. Днепра церкви Корсунского и Богуславского полков, т. е. каневского, черкасского звенигородского уездов нынешней киевской губернии. Впоследствии территория киевской митрополии — епархии терпела в течение ХУШ в. еще более значительные перемены. Так, напр., в 1756 г. от нее были перечислены в переяславскую епархию церкви крыловской и новомиргородской протопопий, находившихся на правой стороне

р. Днепра. В 1776 г. некоторые монастыри и церкви киевской митрополии — епархии, находившиеся в южных пределах нынешней полтавской губернии, были отделены в состав новообразованной тогда славянской и херсонской епархий. В 1777 и 1778 гг. многие монастыри и церкви киевской митрополии — епархии были перечислены в переяславскую епархию. В 1785 г., по случаю уравнивания границ киевской митрополии — епархии с границами киевского наместничества, территориальный состав киевской митрополии — епархии совершенно изменился. В 1790 годах территория киевской митрополии — епархии также изменялась более или менее значительно, хотя она по-прежнему оставалась почти целиком на левом (восточном) берегу р. Днепра. Наконец, только 1 сентября 1797 г. киевская митрополия — епархия была образована в нынешнем ее виде и составе. С этого времени киевская митрополия — епархия вся находится на правом берегу р. Днепра и совпадает с границами киевской губернии. В 1844 г. к киевской митрополии — епархий был причислен от вольнской епархии г. Бердичев с уездом. С того времени состав и границы киевской епархии остаются без перемен.

III. Иерархия киевской митрополии — епархии. Киевскою митрополией — епархией, со времени ее образования, именно как епархии, управляли следующие архипастыри: 1) *Гедеон князь Святополк Четвертинский, митрополит киевский, галицкий и вся Малые России* (1685—1690 г.). Он происходил из древнего и славного русского рода князей Четвертинских, ведущего свое происхождение от св. Владимира чрез его правнука кн. Святослава Изяславича. Митр. Гедеон принадлежал к 10 колону этого рода и назывался в мире Григорием Захариевичем старшим. Время рождения его неизвестно. Воспитывался он, вероятно, в одной из православных школ, существовавших на Волыни: острожской или луцкой. В самом конце 50-х или же в самом начале 60-х годов XVII в. Гедеон Святополк Четвертинский был избран епископом луцким и острожским. Архиерейское служение его в Луцке продолжалось более 20-ти лет и было исполнено многих славных и самоотверженных трудов и подвигов его на пользу православия и русской народности в Зап. России. Как человек образованный и чисто русский, Гедеон был убежденным противником происходившего тогда в Польше усиленного окатоличения и ополячения западнорусского народа. Значение Гедеона особенно возвысилось с того времени, когда в 80-х годах XVII в. он остался единственным православным епископом в Польше. Благодаря своему положению и своим заслугам, Гедеон сделался тогда духовным главою и руководителем всего западнорусского православного народа в его борьбе за веру и народность; кроме того, он был убежденным сторонником той идеи, народившейся уже давно, но теперь только вполне сознанный, что Западная Русь одними своими силами не в состоянии отстоять свою самостоятельность и что для этого ей необходима помощь со стороны единой и единоплеменной России. Эту идею Гедеон открыто высказывал во время своих сношений с правительством России и понятно, что всем этим успел нажить себе множество противников в Польше. Его начали теснить, преследовать судебными процессами, отнимать имения и даже угрожать его свободе и жизни. Все это и заставило Гедеона в 1684 г. оставить Польшу и переселиться в Россию, именно в Малороссию, где он был радушно принят гетманом Ив. Самойловичем, с которым был в дружбе, а затем и породнился. В 1685 г. Гедеон был избран в сан киевского митрополита, при чем он согласился принять посвящение от московского патриарха и подчиниться его власти, чего не желали сделать остальные представители высшего малороссийского духовенства. 8 ноября 1685 г. Гедеон был посвящен патр. Иоакимом в московском Успенском соборе в сан митрополита. Киевскою митрополией — епархией он управлял до 1690 г., в каковом году 6 апреля скончался. 2) *Варлаам Ясинский, митрополит киевский, галицкий и Малые России* (1690—1707 г.). Из воспитанников, профессоров и ректоров киевской Коллегии он был избран сначала (в 1684 г.) архимандритом Киево-Печерской лавры, а потом (в 1690 г.) в киевские митрополиты. Варлаам управлял киевскою митрополией —

епархией до лета 1707 г., когда скончался. Был он очень умный архипастырь, талантливый администратор, выдающийся духовный писатель и покровитель просвещения (см. о нем подробно „Энци.“ III, 147—148). 3) *Иоасаф Кроковский, митрополит киевский, галицкий и Малые России* (1708—1718 г. см. о нем в „Энци.“ VII, 177—180).

В течении времени около 1718—1722 г., после смерти митр. Иоасафа Кроковского, киевская митрополичья кафедра оставалась, по разным обстоятельствам и соображениям, свободною. Епархиальным управлением ведала в это время духовная консистория, а ставленников посвящал епископ переяславский Кирилл Шумлянский, коадьютор киевской митрополии, или же греческие архиереи, проживавшие тогда в Киеве.

4) *Варлаам Ванатович, архиепископ киевский и галицкий* (1722—1731 г.), родился в Ярославле, находившемся в Западной Руси, бывшей под польским владычеством. Образование свое он получил в киевской Академии, где учился до „философии» а монашеское пострижение принял в Тихвинском монастыре новгородской епархии. Впоследствии он служил духовником при новгородском архиепископе Феодосии Яновском и флотским обер-иеромонахом. Из обер-иеромонахов флота был сделан 2 февраля 1719 г. архимандритом Тихвинского монастыря, откуда в начале 1722 г. был избран и 14 мая того же года посвящен в сан киевского архиепископа. Предоставление Варлааму только архиепископского, а не митрополичьего сана было обидно не столько ему, сколько всей киевской митрополии и даже всей вообще Малороссии. Это дело устроил, кажется, Феофан Прокопович, который сам желал занять киевскую митрополичью кафедру, но его не желал отпустить из Петербурга император [Петр I](#). Из-за этого, или же по другим каким-либо более важным обстоятельствам, между Феофаном Прокоповичем и Варлаамом установились с первых же лет служения последнего в Киеве недружелюбные отношения, которые для Варлаама закончились трагическою развязкой. Дело происходило так. Варлаам вообще отличался характером твердым и решительным. Своею митрополией — епархией он управлял крепкою рукой. Различные представления и ответные доношения его Св. Синоду также звучат твердостью, иногда даже резким тоном. Не раз Варлааму приходилось получать за это внушения от Св. Синода, или — правильнее — от Феофана Прокоповича. Последний, видимо, искал и ждал случая, чтобы разделаться с непокорным архиереем. Скоро такой случай представился в доносе киевского войта Дмитрия Полоцкого, который давно уже враждовал с Варлаамом, о неслужении этим последним молебна в один из высокотожественных дней. Указом 3 августа 1730 г. Варлаам вместе со всеми членами киевской консистории был взят из Киева и доставлен в Москву, где его предали суду. Варлаам во все время суда вел себя вполне достойно и спокойно. По решению суда он был лишен сана и священства и, в качестве простого монаха, был сослан в Кирилло-Белозерский монастырь на всегдашнее пребывание там. Только через 10 лет, после воцарения императрицы Елисаветы Петровны, 15 декабря 1741 г. Варлаам был возвращен из ссылки и восстановлен в сане. Варлаам сам пожелал жить на покое в Тихвинском монастыре, где принял схиму с именем Василия и скончался в 1751 г. От него осталось весьма много любопытных распоряжений под именем „архиерейских универсалов», характеризующих его, как хорошего администратора, и современное ему состояние киевской митрополии — епархии. После удаления с кафедры до назначения ему преемника епархиальным управлением в Киеве ведала консистория, а посвящение ставленников было поручено Св. Синодом греческому коринфскому митрополиту Митрофану, жившему в Киеве с 1728 г. 5) *Рафаил (в мире Михаил) Заборовский (сначала архиепископ, а потом) митрополит киевский, галицкий и Малые России* (1731—1747 г.), родился в м. Заборове (под Львовом) в Галиции около 1676 г. Отец его был католик, а мать — православная. Он обучался сначала в заграничных школах, а затем, после смерти отца, отправился в Киев, где учился в Академии в классе философии, и, наконец, перешел в Москву,

где в заиконоспасской Академии окончил свое образование. После принятия монашества, Рафаил был назначен учителем риторики в той же московской Академии. Впоследствии он служил обер-иеромонахом во флоте, а в 1723 г. был определен архимандритом Троицкого Калязина монастыря в Твери, при чем одновременно был и ассессором Св. Синода. 15 августа 1725 г. Рафаил был посвящен в сан епископа псковского и вместе с тем был членом Св. Синода, а 13 апреля 1731 г. был переведен в Киев с званием архиепископа; 11 июня 1743 года Рафаил был удостоен звания *митрополита*; скончался 22 октября 1747 г. на 71 г. от роду. 16-летнее управление его киевскою митрополией — епархией отмечено, помимо благочестивой жизни, ревностными и неутомимыми заботами о благе всей епархии и особенно киевской Академии. Рафаил весьма значительно улучшил не только внешний быт Академии, но и внутреннее устройство ее. В благодарность за это киевская Академия приняла и долго после того носила н а з в а н и е *Могило-Заборовской*. Рафаил отличался исключительно щедрою благотворительностию на дела просвещения и украшения киевских святынь. Пред смертью он сам указал себе преемника в лице тогдашнего архимандрита Киево-Печерской лавры, который и был, действительно, назначен. 6) *Тимофей (в мире Тихон Иванович) Щербацкий, митрополит киевский, галицкий и Малые России*, родился в 1698 г. в м. Триполье и был сын малороссийского мещанина Ивана Щербака. В малолетнем возрасте он был взят в певческую придворную капеллу императора Петра II; по возвращении в Киев, поступил в киевскую Академию, где и окончил свое образование. После принятия монашества в Киево-Софийском кафедральном монастыре, Тимофей в течении многих лет, при архиепископах — Варлааме Ванатовиче и Рафаиле Заборовском, был кафедральным писарем киевской митрополии епархии. В 1737 г. он был назначен игуменом лубенского Мгарского монастыря, откуда в том же году был переведен игуменом Киево-Выдубицкого монастыря. Через два года после того в 1739 г., Тимофей был определен архимандритом Киево-Михайловского монастыря, откуда 14 апреля 1740 г. был избран братством Киево-Печерской лавры в архимандриты ее. После смерти Рафаила Заборовского, по его предуказанию, Тимофей был избран киевским митрополитом и 10 марта 1748 г. посвящен в С.-Петербурге в придворной церкви. 22 октября 1757 г. Тимофей был переведен на московскую кафедру и в Москве 18 апреля 1767 г. скончался, будучи первым из русских архиереев отпет по чину священнического погребения, после чего то же самое начали делать у нас и в отношении ко всем вообще нашим архипастырям. Продолжительное предварительное служение в должности кафедрального писаря благоприятно отразилось на административной архиерейской деятельности Тимофея, которая одинаково была направлена к устройению дел епархии в обеих ее частях — собственной и заграничной. Замечательны реформы, проведенные Тимофеем в отношении заграничных монастырей киевской митрополии — епархии и киевской Академии. Тимофей пытался завести при своем митрополитском доме особую типографию, но это ему не удалось и даже, в связи с некоторыми другими обстоятельствами, послужило причиною перемещения его на московскую архиерейскую кафедру. 7) *Арсений (в мире Алексей) Могиланский, митрополит киевский, галицкий и Малые Россия (1757—1770 г.)*. При этом архипастыре в 1767 г. киевским митрополитам было запрещено писаться в титуле митрополитом и *Малые России* на том основании, что Малороссия обнимала не одну только киевскую митрополию, но также и черниговскую и переяславскую епархии. Управление Арсением киевскою митрополией — епархией было ознаменовано, между прочим, защитою со стороны этого архипастыря местных особенностей и привилегий киевской епархии. Замечательны также заботы его об улучшении быта киевской Академии, которая имела в нем усердного покровителя и внимательного начальника. Заслуживает еще упоминания участие Арсения М. в составлении пунктов малороссийского, в частности, киевского духовенства, выражавших его *ria desideria* по вопросу об улучшении быта и положения его и

представленных в 1767 г. в Екатерининскую комиссию по составлению нового уложения (прочие биографические сведения см. в „Энци.» I, 1071). Со времени Арсений М., именно с 1767 г. киевские архипастыри именуются *митрополитами киевскими и галицкими*. 8) *Гавриил (в мире Григорий Феодорович) Кременецкий* родился в 1707 г. в г. Носове, киевского полка, где отец его занимал должность городского старшины; воспитывался сначала в киевской Академии, откуда в 1732 г. перешел в харьковский Коллегиум, незадолго пред тем открытый и прекрасно устроенный белгородским епископом Епифанием Тихорским; закончил свое образование в московской Академии (куда поступил в 1733 г.), под руководством земляка и друга его отца, Стефана Калиновского. В 1736 г. последний, будучи уже архимандритом Александро-Невского монастыря в С.-Петербурге, вызвал из Москвы в числе других молодых ученых и Григория К., который много потрудился над устройством вновь заведенной тогда Александро-Невской Семинарии. В 1739 г. он принял монашество и был назначен ректором Александро-Невской Семинарии. В 1748 г. Гавриил был назначен архимандритом Новоспасского монастыря в Москве и вместе с тем членом Св. Синода, а в следующем 1749 г. произведен в сан епископа коломенского; 19 сентября 1755 г. переведен в Казань, между прочим, с специальною целию умиротворения здешней епархии, где пред тем происходили важные беспорядки, по случаю волнений местных татар, бывших недовольными деятельностью христианских миссионеров. Архипастырское служение Гавриила в Казани сопровождалось известным успехом, в награду за что он 25 июля 1762 г. и был переведен в С.-Петербург в сане архиепископа, а отсюда 22 сентября 1770 г. уже в сане митрополита — был перемещен на киевскую кафедру. В Киеве в то время происходила сильная моровая язва, почему Гавриил в действительное управление киевскою митрополией-епархией вступил уже только в 1772 г. Довольно продолжительное архипастырское служение Гавриила в Киеве было сопряжено с весьма значительными затруднениями, в виду происходивших тогда политических событий, особенно вследствие оживившейся тогда враждебной в отношении к православно-русскому населению Западной России деятельности католическо-униатского духовенства. Гавриил был щедрым меценатом киевской Академии, в пользу которой завещал весьма значительный капитал. Гавриил скончался 9 августа 1783 г. 9) *Самуил (в мире Семен Григорьевич) Миславский* (1783 — 1796 г.) родился 24 мая 1731 г. от священника с. Полошек Глуховского полка и образование свое получил в киевской Академии; по окончании академического учения, 12 июня 1754 г. принял монашество и был определен учителем своей родной Академии. Самуил обладал выдающимися способностями ума и характера, почему уже в 1757 г. 7 ноября он был определен префектом Академии, а в 1762 г. сделан был и ректором ее, с возведением в сан архимандрита Киево-Братского монастыря. 12 августа 1768 г. Самуил был назначен настоятелем Киево-Никольского пустынного монастыря; в том же году был вызван в С.-Петербург на чреду священнослужения, где 28 декабря 1768 г. хиротонисан во епископа белгородского и обоянского. Впоследствии с 24 сентября 1771 г. Самуил был епископом крутицким и членом Св. Синода, с 17 марта 1776 г. архиепископом ростовским, а 22 сентября 1783 г. был назначен киевским митрополитом. В управление Самуила киевскою митрополией-епархией произошли многие и весьма важные события и перемены в жизни этой последней. Особенно замечательна реформа 1786 г., когда в киевской митрополии-епархии, равно как и в других малороссийских епархиях, были введены штаты. В награду за содействие правительству Екатерины II в проведении этой важной реформы Самуил получил в свое управление Киево-Печерскую лавру, при чем именно с него киевские архипастыри стали именоваться священно-архимандритами этой лавры. При Самуиле в 1785 г. было восстановлено переяславское коадьюторство киевской митрополии-епархии, при чем первому (восстановленному) коадьютору Виктору Садковскому было поручено заведывание исключительно заграничною частию киевской митрополии-епархии. Самуил деятельно помогал

коадютору своим руководством и своими советами. Как бывший ученик, учитель и затем ректор киевской Академии, он с большим вниманием относился к этой последней, в бытность свою киевским митрополитом, и много хорошего сделал для ее внешнего и — особенно — для внутреннего благоустройства. Наконец, при Самуиле киевская митрополия-епархия получила новый, нынешний свой вид и состав. Это последняя перемена в жизни киевской митрополии-епархии вызвала новые заботы со стороны киевского архипастыря, но они всю свою тяжесть пали на преемника Самуила. 10) *Иерофей Малицкий* управлял киевскою митрополией-епархией с 1796 г. по 1799 г. (см. о нем подробно в „Энци.“ VI, 360 — 361). 11) *Гавриил (в мире Григорий Григорьевич) Банулеско-Бодони* — управлял киевскою митрополией-епархией с 1799 по 1803 г. (см. о нем подробно в „Энци.“ IV, 8—11). 12) *Серапион Александровский* (1803—1822) родился в городе Александрове, владимирской губернии, 22 июля 1747 г.; образование получил в триоце-сергиевской Семинарии, где с 1770 г. был учителем. 8 февраля 1771 г. он принял монашество и в январе 1772 г. был определен на должность проповедника в московскую славяно-греко-латинскую Академию. 15 марта 1775 г. Серапион был назначен игуменом московского Кресто-Воздвиженского монастыря и вместе членом московской консистории; 27 января 1776 г. был перемещен игуменом Знаменского московского монастыря, а 17 февраля 1779 г. произведен в архимандрита Богоявленского московского монастыря. В 1782 г. Серапион был вызываем в С.-Петербург на чреду священнослужения, в 1785 г. был назначен духовным цензором в Москве и 6 мая 1788 г. был назначен первым викарием московской епархии с званием дмитровского епископа. В 1799 г. Серапион был переведен епископом в Калугу, но прежде чем он отправился туда, его переместили на казанскую епархию, откуда 11 декабря 1803 г. он был назначен киевским митрополитом. Серапион управлял киевскою митрополией-епархией 18 лет, отличался ровным, кротким и добрым характером. Был он также чрезвычайно аккуратным архипастырем, что особенно видно из его рукописного дневника, веденного им регулярно изо дня в день и содержащего в себе весьма много исключительно-любопытных данных для характеристики самого автора и для состояния киевской митрополии-епархии его времени. 24 января 1822 г. Серапион, по болезни, был уволен от управления епархией, а 14 сентября 1824 г. умер, 80 лет от роду, в Киеве. 13) *Евгений (в мире Евфимий Алексеевич) Болховитинов* (1822—1837 г.г.), ознаменовавший свое управление киевскою митрополией-епархией многими учеными трудами, между прочим, и по истории киевской епархии и г. Киева, равно как и редкою административною деятельностью (см. о нем подробно в „Энци.“ V, 188—191). 14) *Филарет (в мире Феодор Григорьевич) Амфитеатров* (1837—1857 г.) родился в 1779 г. от священника орловской губернии. Окончил курс севской Семинарии и, после принятия монашества, был учителем и затем ректором нескольких Семинарий — севской, уфимской и тобольской. В 1813 г. он был вызван в С.-Петербург и назначен ректором здешней Академии, в 1816 г. был сделан ректором московской Академии. За отличную деятельность и ревностную службу в двух академиях Филарет был удостоен степени доктора богословия. Рукоположенный в 1819 г. в сан епископа, он занимал последовательно кафедры: калужскую (1819—1825 г.), рязанскую (1825—1828 г.), казанскую (1828—1836 г.) и ярославскую (1836—1837 г.). 18 апреля 1837 г. Филарет из архиепископов ярославских был назначен киевским митрополитом; управлял киевскою епархией 20 лет и скончался 21 декабря 1857 года. Еще в 1841 г. он принял схиму с именем Феодосия. Филарет памятен Киеву и киевской епархии своею кротостию, благочестием, строгим подвижничеством и любовью к монашеству. 15) *Исидор (в мире Иаков Сергеевич) Никольский*, назначенный на киевскую митрополию 1 марта 1858 г., управлял ею около 2 лет и 1 июля 1860 г. был переведен на с.-петербургскую митрополию (см. о нем подробно в „Энци.“ V, 1071—1073). 16) *Арсений (в мире Феодор Павлович) Москвин* управлял киевскою митрополией-епархией с 1860 до 1876 г. (см. о нем подробно в „Энци.“ I, 1071—1073). 17) *Филофей (в мире*

Тимофей Григорьевич) Успенский (1876—1882 г.) родился в 1808 г. в семье диакона с. Закобякина, ярославской губернии; по окончании курса в ярославской Духовной Семинарии, в 1828 году поступил в московскую Духовную Академию, где в 1832 году окончил высшее образование со степенью магистра богословия и в том же году был пострижен в монашество. В сентябре того же 1832 года Филофей был назначен бакалавром по кафедре словесности в московской Духовной Академии, а через год (в октябре 1833 г.) был перемещен на кафедру герменевтики и библейской археологии. В 1838 г. был определен на должность инспектора с.-петербургской Духовной Академии, где в 1839 г. был возведен в сан архимандрита. В 1842 г. Филофей был назначен ректором харьковской Духовной Семинарии, из которой в том же году был переведен ректором в вифанскую Семинарию, а в 1847 г. в московскую Духовную Семинарию. Через два года после того Филофей был хиротонисан (в 1849 г.) во епископа дмитровского, викария московской епархии. Впоследствии он был епископом костромским (1853 — 1857 г.) и тверским (1857 — 1876 г.), при чем в 1861 г. был сделан архиепископом. 5 мая 1876 г. Филофей был назначен киевским митрополитом и управлял киевскою епархией до 29 января 1882 г., когда после продолжительной и весьма тяжелой болезни, происшедшей, между прочим, вследствие сильного потрясения страшным событием 1 марта 1881 г., скончался. Управление киевскою епархией Филофея, пока он был здоров, отличалось твердостью и справедливостью, а жизнь этого иерарха была исполнена строгих монашеских подвигов. 18)

Платон [в мире Николай Иванович) Городецкий (1882 — 1891 г.) родился 2 мая 1803 г. и был сын священника посада Погорелого Городища, зубцовского уезда, тверской губернии; после обучения в местных духовно-учебных заведениях тверской епархии, закончил свое образование в с.-петербургской Духовной Академии в 1827 г. со степенью магистра богословия и тогда же был назначен профессором орловской Духовной Семинарии, откуда в 1829 г. был переведен в с.-петербургскую Духовную Академию бакалавром сначала греческого языка, а затем богословских наук. В 1830 г. он принял монашество и был назначен инспектором Академии; в следующем 1831 г. был возведен в сан архимандрита, а в 1837 г. был назначен ректором костромской Духовной Семинарии. В 1839 г. Платон был переведен в Вильну настоятелем Св.-Духовского первоклассного монастыря, при чем здесь принимал участие в воссоединении литовских униатов с православною церковью, будучи деятельным сотрудником митр. Иосифа Семашко. В 1843 г. Платон был хиротонисан в сан епископа ковенского и назначен вторым викарием литовской епархии; в 1848 г. перемещен на рижскую архиерейскую кафедру, где в 1850 г. был возведен в сан архиепископа. 17-летнее управление Платона рижскою епархией было ознаменовано заботами его о возвышении православно-русского знамени в Остзейском крае; с этою целию им была устроена Духовная Семинария в Риге для образования православного духовенства и принимались деятельные меры к уничтожению различных стеснений православного местного (латышского) населения со стороны протестантско-немецких владельцев. Такая чисто русская деятельность Платона в Риге вызвала против него недовольство в среде господствовавшего немецкого класса, и в 1867 г. он неожиданно был переведен из Риги в Новочеркасск — донским архиепископом. После 10-летнего управления донскою епархией Платон в 1887 г. был переведен в Одессу, откуда 4 февраля 1882 года был назначен киевским митрополитом. Почти десятилетнее управление Платона киевскою епархией было всецело посвящено им энергичным заботам о благоустройстве епархии со стороны административной, о принятии мер к предотвращению сильного распространения штундистской секты, заботам о сиротах и бедных. Особенно энергичною была деятельность Платона на первых порах управления его киевскою епархией. В последние годы силы его, под влиянием старческих лег и перенесенных болезней, значительно ослабели, а вместе с тем ослабела и обычная энергия его. Платон умер 1 октября 1891 г. Он оставил в Киеве память о

себе, как об архипастыре добром, простом и общедоступном 19) *Иоанникий (в мире Иоанн Руднев* (1891—1900 г.). Общие биографические сведения о нем и, в частности, о его управлении киевскою епархией см. в „Энци.“ VI, 771—778). 20) *Феогност (в мире Георгий Иванович) Лебедев* (1900—1903 г.) родился в тверской епархии в 1830 г., первоначальное образование получил в местных духовно-учебных заведениях. В 1849 г. он поступил в с.-петербургскую Дух. Академию, в которой и окончил курс учения в 1853 г. с званием магистра богословия. 14 марта 1853 г. принял монашество, а 31 октября того же года был назначен ректором кирилловского Дух. Училища новгородской епархии, где служил до 1856 г. Впоследствии он исполнял должности: профессора с.-петербургской Дух. Семинарий (1856 — 1857 г.), инспектора новгородской Семинарии (1857 — 1861 г.), ректора орловской (1861 — 1864 г.) и каменец-подольской (1864 — 1866 г.) Дух. Семинарий, при чем еще в 1858 г. был возведен в сан архимандрита. Хиротонисанный 22 января 1867 г. во епископа балтского, Феогност около семи лет (с небольшим промежутком 1870—1874 г., когда он управлял астраханскою епархией), посвятил на служение каменец-подольской епархии, где заявил себя, как добрый, внимательный к нуждам паствы и энергичный архипастырь. В 1878 г. Феогност был назначен епископом владимирской епархии, которою затем управлял в течении 14 лет, будучи возведен здесь в сан архиепископа. Управление Феогноста владимирскою епархией, — по свидетельству непосредственных наблюдателей, — было расцветом архипастырской его деятельности (подробности см. в „Энци.“ III, 596—597). В 1892 г. была восстановлена самостоятельная новгородская архиерейская кафедра, на которую 21 ноября того же года был назначен Феогност. Возведенный здесь в 1895 г. в звание члена Св. Синода, он немало потрудился в Новгороде над организацией самостоятельного епархиального управления. Деятельность его здесь особенно ознаменовалась оживлением местного св.-софийского братства, увеличением числа церковно-приходских школ и — больше всего — обновлением и украшением св. Софии новгородской, освящение которой, после обновления, совпало с назначением Феогноста на киевскую митрополичью кафедру. Киевскою епархией Феогност управлял с 13 августа 1900 года до 22 января 1903 г. Не смотря на свой преклонный возраст и ослабленное здоровье, Феогност в Киеве, как и везде раньше, старался все делать сам, при чем после окончания широких начинаний своего предшественника, обращал особенное внимание на церковно-приходские школы, внушая духовенству необходимость заведения не только мужских, но и женских школ. Посреди занятий 21 января 1903 г. в С.-Петербурге Феогност скончался.



Высокопреосвященный Флавиан, Митрополит Киевский и Галицкий

21) *Флавиан (в мире Николай Николаевич) Городецкий*, ныне управляющий киевскою епархией с 1 февраля 1903 года, происходит из дворян орловской губернии, родился в 1840 г.; первоначальное образование получил в орловской Гимназии, откуда поступил в московский Университет на юридический факультет. Обладая от природы выдающимися способностями, он с жаром принялся за изучение наук избранного им факультета, усердно слушал лекции профессоров и в то же время с искреннею верой и глубоким смирением исполнял все христианские обязанности. Глубокая религиозная настроенность и искреннее стремление к возможному осуществлению высшего идеала христианской жизни располагали молодого студента, при мысли о своей будущности, к предпочтению иночества пред мирскою жизнью. Посему, выйдя из Университета до окончания курса, он в апреле 1861 г. поступил в Николаевский Песношский монастырь, московской епархии, откуда потом перешел в московский Симонов монастырь и здесь 10 декабря 1863 г. был определен в число штатных послушников, а 17 февраля 1866 г. принял монашество и 18 февраля был посвящен во иеродиакона. В 1867 г. был перемещен в Спасо-Преображенский монастырь в г. Казани и здесь 9 апреля того же года был рукоположен в иеромонаха. В 1868 г. был причислен к братству

таврического архиерейского дома. Во время служения в симферопольской епархии, он исправлял различные поручения начальства: совершал богослужение и христианские требы в Федоро-Стратилатской церкви м. Алушты, ялтинского уезда, был инспектором классов и законоучителем таврического епархиального женского Училища (с 23 марта 1871 г.) и настоятелем бахчисарайского скита. 6 июня 1873 года в жизни владыки произошла важная перемена: в этот день он был назначен членом Пекинской духовной миссии. Деятельность иеромонаха Флавиана в этой новой должности была весьма плодотворна, отличаясь истинно апостольским духом. Сознавая всю необходимость усвоения китайского языка для успешного ведения просветительной деятельности среди китайцев, он, тотчас по прибытии в Пекин, со всею ревностью принялся за изучение китайского языка. Довольно скоро овладев не только устной, но даже и письменною китайскою речью, он принял на себя, по поручению начальника миссии, ответственный труд перевода на китайский язык книг религиозно-нравственного содержания, исполняя в то же время обязанности священнослужителя при миссии. Были составлены им некоторые самостоятельные сочинения, ценные по содержанию, полезные в деле просвещения язычников и имевшие благотворное значение для китайцев-христиан. Капитальнейшим же трудом иеромонаха Флавиана было приведение в порядок оставленных ему архимандритом Палладием (Кафаровым) материалов для китайско-русского словаря. 2 января 1879 года иеромонах Флавиан был назначен начальником той же Пекинской миссии, с возведением в сан архимандрита. Просветительная деятельность миссии с того времени стала заметно возрастать, так что не проходило года без того, чтобы китайская православная паства не увеличилась на несколько новокрещенных. Благодаря заботам начальника миссии, богослужение в ней стало совершаться на китайском языке. Для большего успеха в миссионерском деле архимандрит Флавиан считал необходимым иметь в числе своих сотрудников духовных лиц из местных уроженцев. С этою целию он в 1882 г. отправлялся лично к преосв. Николаю в Японию для предоставления ему к рукоположению достойного кандидата на священство из китайцев. Между тем десятилетние непрерывные труды и лишения необходимо требовали отдыха для поправления ослабленного здоровья. 25 октября 1883 г. архимандрит Флавиан испросил у Св. Синода увольнение от службы в Пекине. Китайцы христиане чувствовали, что они более не увидят своего духовного отца, к которому по-детски привязались. Потому они не желали отпускать его от себя. Узнав о предстоящем отъезде архимандрита Флавиана в Россию, православные китайцы толпою явились к нему и умоляли его не оставлять их: В то же время они обратились к русскому посланнику в Китае с коллективною просьбою об оставлении архимандрита Флавиана у них навсегда; — факт особенно примечательный, если припомнить обычную неприязнь китайцев к европейцам-христианам. Но просьбы православных китайцев не могли быть уважены потому, что увольнение архимандрита Флавиана уже совершилось и ему был назначен преемник. По возвращении в Россию, архимандрит Флавиан вступил, согласно своему желанию, в братство Александро-Невской лавры в Петербурге. Вскоре он был назначен епископом.

29 января 1885 г. совершилось наречение, а 2 февраля была хиротония архимандрита Флавиана в епископа аксайского, викария донской епархии. На Дону владыке Бог привел прослужить весьма недолго, не смотря на то, что он заявил себя в течении весьма короткого времени кипучею энергией, особенно во время объездов приходо́в обширной епархии. 29 июня 1885 г. последовало Высочайшее соизволение на перемещение преосв. Флавиана на кафедру епископа люблинского, викария холмско-варшавской епархии. Хорошо узнавший, по достоинству оценивший и искренно полюбивший его член Св. Синода архиепископ варшавский Леонтий не усумнился призвать именно его на помощь себе в окраинной епархии, которая была переполнена бывшими униатами, недавно обратившимися в православие. Архиеп. Леонтий,

действительно, встретил в нем энергичного помощника и наилучшего исполнителя своих начинаний и мероприятий в отношении к так наз. упорствующим. 14 декабря 1891 г., после назначения архиеп. Леонтия на кафедру московской митрополии, владыка, как уже испытанный в борьбе с полонизмом и с католическою пропагандою в крае, был назначен епископом холмским и варшавским. К этому времени он уже близко и хорошо знал свою епархию. Принятыми им мерами Флавиан в значительной степени содействовал умиротворению и успокоению своей паствы. 15 мая 1892 г. он был возведен в сан архиепископа, а в 1895 г. ему был пожалован орден св. Владимира 2 ст. В то же самое время высокопреосв. Флавиан принимал непосредственное и деятельное участие в высшем церковном управлении, будучи вызываем для присутствования в Св. Синоде (в 1892 и 1894 гг.). Памятником архипастырской попечительности владыки о церковно-религиозных нуждах православного населения Варшавы осталась крестовая Преображенская церковь варшавского архиерейского дома, на расширение и украшение которой он употребил из собственных средств до 11.000 рублей, за что 2 октября 1893 г. ему была выражена Св. Синодом признательность. Управление холмско-варшавскою епархией высокопреосв. Флавиан продолжал более 6 лет, после чего он был призван к руководству церковными делами на другой окраине России. 21 февраля 1898 г. высокопреосв. Флавиан был назначен архиепископом карталинским и кахетинским, с званием члена Св. Синода и экзарха Грузии, при чем ему был пожалован, при Высочайшем рескрипте, бриллиантовый крест для ношения на клобуке, как видимый знак особенного Монаршего внимания к понесенным владыкою „миссионерским трудам в Китае, равно как и к многотрудному и многополезному служению его в холмско-варшавской епархии». Прибыв в Тифлис, высокопреосв. Флавиан, при первом своем служении в Сионском кафедральном соборе, обратился к своей новой пастве с воодушевленною речью, в которой высказал свое „горячее желание послужить на пользу св. церкви грузинской для спасения душ“ своих пасомых. Своими трудами на пользу церкви, а также своею отзывчивостию на все доброе, пониманием нужд паствы, своею опытностию, доступностию и „умением выслушать просителя“ высокопреосв. Флавиан в самое короткое время успел снискать себе в Грузии уважение и любовь. Ярким выражением этих чувств духовенства и паствы грузинской явилось поднесение ими своему экзарху 18 февраля 1899 года, по случаю его тезоименатства, иконы Божией Матери, покровительницы Грузии, с лампадою для нее, и адреса. В то же самое время полезная и выдающаяся деятельность высокопреосв. Флавиана в Грузии вызвала достойную оценку со стороны общества и высшей власти. В 1898—99 гг., высокопреосв. Флавиан был избран почетным членом Духовных Академий — казанской и с.-петербургской, а 6 мая 1900 г. был награжден орденом св. Александра Невского с грамотою. Служение высокопреосв. Флавиана на грузинской кафедре было, однако же, весьма непродолжительно: 10 ноября 1901 г. он был назначен архиепископом харьковским и ахтырским вместо скончавшегося архиепископа Амвросия (Ключарева), с оставлением притом в звании члена Св. Синода. Во главе харьковской епархии высокопреосв. Флавиан стоял также недолго: — всего 14 месяцев, но и за это короткое время владыка снискал себе в Харькове любовь и уважение в среде как духовенства, так и паствы, что особенно ярко обнаружилось во время прощания его с харьковскою паствою. В бытность свою харьковским архиепископом, высокопреосв. Флавиан 28 декабря 1902 г. благословил, между прочим, доброе начало „учреждения в Харькове религиозно-просветительного общества»; результатом этого доброго начинания были организация особенных проповеднических кружков для ведения религиозно-просветительных чтений в различных пунктах г. Харькова и выработка устава братства. В бытность свою харьковским архиепископом, 8 декабря 1902 г. высокопреосв. Флавиан был избран и утвержден в звании почетного члена киевской Духовной Академии. Между тем 21 января 1903 г. скончался в С.-

Петербурге киевский митрополит Феогност. 25 — 27 января высокопреосв. Флавиан, по поручению Св. Синода, совершил погребение почившего киевского архипастыря. Уже в это время духовенство киевской епархии и вся вообще киевская паства выражали горячее желание иметь своим архипастырем высокопреосв. Флавиана, насладившись величественным совершением им богослужения. Желание киевской паствы исполнилось, — и 1 февраля 1903 г. высокопреосв. Флавиан был назначен митрополитом киевским и галицким и священно-архимандритом Киево-Печерской Успенской лавры. Деятельность владыки по управлению киевскою епархией на глазах у всех. Она отличается теми же качествами, какие явил владыка во время прежнего продолжительного своего служения в различных местах нашего отечества. С редкою доступностию, гуманностию и добротою соединяются в этой деятельности твердость и полное беспристрастие. Особенное внимание высокопреосв. Флавиан обратил на состояние сектантства в киевской епархии и на деятельность местной миссии. Между прочим, в 1904 г. им, с разрешения Св. Синода, учрежден особый миссионерский комитет, который, под личным председательством и руководством архипастыря направляет деятельность миссии не столько мерами бюрократическими — циркулярами, указами и взысканиями, сколько общим обсуждением мер лучшего содействия духовенству путем издания и рассылки брошюр, листов и т. п. Обращено также внимание и на усиление надзора за деятельностью приходского духовенства, с каковою целью значительно увеличен состав благочиннического института и уменьшен объем благочиннических округов. В изданных чрез посредство консистории и особенно миссионерского комитета распоряжениях своих, равно как и в опубликованном 1 сентября 1905 года окружном послании к духовенству киевской епархии, высокопреосв. Флавиан преподал целый ряд практических указаний и советов, касательно пастырской деятельности духовенства киевской митрополии — епархии, в виду быстро и сильно изменившихся условий жизни и положения православной церкви в нашем отечестве. За свою продолжительную ревностную службу высокопреосв. Флавиан 6 мая 1906 г. награжден знаком ордена св. Александра-Невского с бриллиантовыми украшениями.

Кроме того, в бытность киевским митрополитом, высокопреосв. Флавиан принимает живое участие в высшем церковном управлении, для чего ежегодно в течение этого времени был вызываем в С.-Петербург для присутствования в Св. Синоде. В качестве члена последнего, он принимал участие в некоторых специальных комиссиях, напр., по бракоразводному вопросу (в 1907 г.), по вопросу об устройстве внутренней миссии (1908 г.), о коренной реформе церковного управления в грузинском экзархате (1908 г.). В 1908 г. летом, по поручению Св. Синода, высокопреосв. Флавиан руководил 4-м всероссийским миссионерским съездом в Киеве в качестве почетного председателя его. В 1906 г. высокопреосв. Флавиан был членом Высочайше учрежденного Предсоборного Присутствия. Летом 1909 г. высокопреосв. Флавиан, по поручению Св. Синода, совершал торжественные богослужения в Полтаве, в Высочайшем присутствии Государя Императора, по случаю празднования 200-летия Полтавской победы 27 июня 1709 г. 28 июня 1909 г., во время посещения г. Киева Государем Императором, высокопреосв. Флавиан Всемилостивейше пожалован драгоценною панагией, украшенною бриллиантами.

Проф.-прот. Ф. Титов

Викариатства киевской епархии. Вопрос о викариатстве в киевской епархии был возбужден очень рано, в самом начале существования киевской митрополии — епархии. Уже второй киевский митрополит, после образования киевской епархии, Варлаам Ясинский начал хлопотать о назначении ему помощника. После долгих переговоров и переписок с московским правительством, в 1700 г. был назначен Варлааму Ясинскому помощник в лице *Захарии Корниловича*, который получил наименование коадьютора и должен был жить в Переяславле —

Полтавском. Впрочем, как Захарий Корнилович, так и его преемник Кирилл Шумлянский (с 1715 г.) не были в собственном смысле слова викариями, так как они пользовались в известных отношениях большею самостоятельностью, чем настоящие викарии, и жили вне Киева и далеко от него. В скором времени переяславское коадьюторство и совсем отделилось от киевской митрополии — епархии, составив особую самостоятельную епархию. Только уже в 80-х годах XVIII в. снова было восстановлено переяславское коадьюторство, но с особою целию. Переяславский коадьютор (знаменитый Виктор Садковский) должен был заведовать заграничною частию киевской епархии — митрополии, или, точнее говоря, — всеми переяславскими монастырями и церквами, находившимися в Польше. В течении конца XVII в. и всего XVIII в. киевские митрополиты пользовались помощью и услугами греческих иерархов, которые почти постоянно проживали в Киеве и помогали киевским митрополитам тем, что совершали богослужения и — особенно — рукополагали ставленников.

Первое викариатство в киевской митрополии — епархии было учреждено в 1799 г. с именем чигиринского. Впоследствии были учреждены в Киеве еще два викариатства: — в 1874 г. *уманьское* и в 1884 г. *каневское*. Долгое время *чигиринское* викариатство было неразрывно соединено с настоятельством в *Киево-Михайловском* монастыре, а *уманьское* с настоятельством в *Киево-Братском* монастыре. Теперь иерархическое положение киевских викариев не связано ни с наименованием, ни с местопребыванием их. Распределение занятий между киевскими викариями по управлению епархию устанавливается киевским митрополитом.

Чигиринское викариатство занимали следующие епископы: 1) *Феофан Шиянов* (1800—1807 г.), бывший впоследствии полтавско-переяславским епископом († 1811 г.). 2) *Иринея Фальковский* (1807—1823 г.); в 1812 г. он был назначен смоленским епископом, но скоро возвратился, по собственному желанию, на чигиринское викариатство, на котором и оставался до самой своей смерти [см. „Энци.“ V, 1023—1024]. 3) *Афанасий Протопопов* (1823 — 1826 г.), бывший впоследствии тобольским архиепископом († 1842 г.). 4) *Мелетий Леонтович* (1826—1828 г.), скончавшийся 29 февраля 1841 г. в сане харьковского архиепископа. 5) *Кирилл Куницкий* (1828 — 1835 г.), скончавшийся на покое 16 апреля 1836 г. 6) Владимир Аладин (1835 — 1836 г.), бывший впоследствии тобольским архиепископом († 20 мая 1845 г.). 7) *Иннокентий Борисов* (1836 — 1841 г.), скончавшийся в 1858 г. в сане архиепископа херсонского и таврического [см. „Энци.“ V, 954—962]. 8) *Иеремия Соловьев* (1841—1843), впоследствии бывший нижегородским епископом и скончавшийся в 1868 г. на покое [см. „Энци.“ VI, 311—312]. 9) *Варлаам Успенский* (1843—1845 г.), впоследствии бывший тобольским архиепископом и скончавшийся на покое в Белгороде, Курской губернии. 10) *Аполлинарий Вигилянский* (1845—1853 г.), скончавшийся в Киеве чигиринским викарием. 11) *Антоний Амфитеатров* (1858—1859 г.), скончавшийся (8 ноября 1870 г.) в сане казанского архиепископа [см. „Энци.“ I, 889—891]. 12) *Серафим Аретинский* (1859—1865 г.), скончавшийся в сане воронежского архиепископа [см. „Энци.“ 846]. 13) *Порфирий Успенский* (1865—1877 г.), скончавшийся (в 1885 г.) в звании настоятеля моск. Новоспасского ставропигиального монастыря. 14) *Иоанн Жданов* (1878—1883 г.), скончавшийся 14 января 1883 г. в звании чигиринского епископа в Киеве. 15) *Виталий Иосифов* (1883—1885 г.), скончавшийся в Киево-Троицком монастыре во время управления калужского епархию. 16) *Иероним Экземплярский* (1885—1890 г.), скончавшийся в 1905 г. архиепископом варшавским. 17) *Иринея Орда* (1890 — 1892 г.), скончавшийся в 1894 г. в сане орловского епископа. 18) *Иаков Пятницкий* (1892—1898 г.), ныне архиепископ ярославский [см. в Очерке кишиневской епархии выше стлб. 530]. Все вышепоименованные епископы с званием чигиринских викариев соединяли настоятельство в Киево-Михайловском монастыре. 19) *Димитрий Ковальницкий* (1898 — 1902 г.), ныне архиепископ херсонский и одесский, до назначения своего чигиринским викарием бывший профессором (1867—1895 г.) и инспектором

(1895—1898 г.) киевской Духовной Академии. 20) *Платон Рождественский* (с 1902 г. до 7-го июня 1907 г.), уроженец курской губернии; окончил курс в курской Дух. Семинарии (в 1886 г.), после чего 4 года был сельским священником в родной епархии; овдовев, поступил (в 1891 г.) в киевскую Дух. Академию, по окончании курса в которой, был оставлен профессорским стипендиатом для приготовления к занятию кафедры в Академии, 1896 — 1898 г. был и. д. доцента, 1898 — 1902 г. инспектором и профессором в звании архимандрита и с 1902 г. ректором Академии в звании чигиринского епископа, второго викария киевской митрополии — епархии. Преосвященные чигиринские — *Димитрий Ковальницкий* и *Платон Рождественский* соединяли с званием чигиринского викария настоятельство в Киево-Братском монастыре и ректорство в Академии. Он издавал с 1906 г. журнал „Церковь и Народ“. 7-го июня 1907 г. преосвящ. *Платон* назначен архиепископом Северо-Американским. 21) 3 января 1908 года второй викарий, епископ уманьский. *Агапит*, сделан первым викарием и наименован чигиринским, что было вполне согласно с вековой традицией, в силу которой первый киевский викарий всегда именовался чигиринским и был настоятелем Киевского Златоверхо-Михайловского монастыря. 16 сентября 1908 г. преосв. *Агапит* назначен епископом владикавказским и моздокским. 22) 14 октября 1908 г. первым викарием киевской епархии, епископом чигиринским и настоятелем Киевского Златоверхо-Михайловского монастыря назначен вдовый протоиерей кафедрального Киево-Софийского собора *Павел Григорьевич Преображенский*, с принятием монашества и с оставлением прежнего имени *Павла*. Он — сын священника ярославской епархии, род. в 1843 г., в 1869 г. окончил курс киевской Дух. Академии с званием кандидата богословия, был и. д. секретаря киев. Дух. Академии 1869 — 1870 г., преподавателем киев. Дух. Семинарии 1870 — 1889 г., священником Киево-Подольской церкви св. Николая Доброго 1883 — 1903 г., с 1888 г. протоиерей, состоял благочинным киево-подольских церквей 1885—1892 г., членом киевской духовной консистории 1892 — 1908 г., законоучителем киево-подольской женской гимназии ведомства Императрицы Марии с 1889 г., кафедральным протоиереем Киево-Софийского собора 1903—1908 г. и членом многих обществ просветительных и благотворительных в г. Киеве, имеет знаки отличия до ордена св. Анны 1 ст. (1906 г.) включительно. Хиротонисан во епископа 26 октября 1908 года в С.-Петербурге.

Уманьскими викариями киевской митрополии-епархии были следующие епископы:

- 1) *Филарет Филаретов* (1874—1878 г.), бывший вместе с тем и ректором киевской Дух. Академии, скончался в звании рижского епископа 23 февраля 1883 г.
- 2) *Михаил Лузин* (1878—1883 г.), бывший также и ректором киевской Дух. Академии, а перед тем долгое время (1859 — 1878 г.) служивший в московской Дух. Академии в звании бакалавра, профессора, инспектора и ректора; он имел высшую степень доктора богословия и известен многими учено-богословскими трудами, в особенности „Толковым евангелием“; † 1887 г. в звании курского епископа. *Филарет Филаретов* и *Михаил Лузин* с званием уманьских епископов соединяли настоятельство в Киево-Братском монастыре.
- 3) *Поликарп Розанов* (1884—1888 г.), скончавшийся в звании епископа екатеринбургского и ирбитского [см. „Энци“. V, 346—347].
- 4) *Иринея Орда* (1888—1890 г.), переименованный в 1890 г. в епископа чигиринского и скончавшийся епископом орловским.
- 5) *Иаков Пятницкий* (1890—1892 г.), переименованный в 1892 г. в епископа чигиринского и служащий ныне в сане ярославского архиепископа.
- 6) *Анатолий* (1892 — 1883 г.), скончавшийся на покое в московском Новоспасском монастыре.
- 7) *Иоанникий Надеждин* (1893—1896 г.), скончавшийся на покое в Киево-Печерской лавре (см. о нем „Энци.“ I, 1097—1099).
- 8) *Сергий Ланин* (1896—1902 г.), скончавшийся в сане ярославского архиепископа 5 августа 1904 г. и оставивший по себе добрую память в Киеве своею энергичною деятельностью на пользу епархии.

9) *Агапит Вишнеvский* с 7 апреля 1902 г. (см. выше стлб. 621). С 1883 г. до 1898 г. уманьские викарии были настоятелями Киево-Никольского Пустынного монастыря, а с 1898 г. они управляли Киево-Михайловским монастырем. 10) 3 января 1908 г. вторым викарием киевской епархии, епископом уманьским и настоятелем Киево-Братского Богоявленского монастыря назначен преосвящ. *Феодосий Олтаржевский*, избранный 19 декабря 1907 г. советом киевской Дух. Академии ректором сей последней. Он — сын протоиерея киевской епархии, род. 1 дек. 1857 г., окончил в киевской Дух. Акад. 1893 г., был учителем уманьского Дух. Училища 1893 — 1895 г., 1895 г. пострижен в монашество в Киево-Печерской лавре, 14 сент. 1895 г. иеромонах, 5 дек. 1895 г. смотритель киево-подольских Дух. училищ, 1898 г. инспектор киевск. Дух. Сем., 1899 г. ректор волынск. Дух. Сем. и архимандрит, 1900 г. магистр богословия, 1901 г. ректор киевск. Дух. Сем., 4 — 30 ноября 1903 г. епископ елисаветградский, викарий херсонск. еп., 18 июля 1905 г. епископ чистопольский, первый викарий казанской епархий. 27 авг. 1905 года, согласно прошению, по болезненному состоянию, уволен на покой, впредь до выздоровления, с назначением местопребывания ему в Григориево-Бизюковом монастыре херсонской епархии, в декабре 1905 г. епископ прилуцкий, викарий полтавской епархии. 6 мая 1908 г. награжден орденом св. Анны 1 ст.

Каневское викариатство киевской митрополии-епархии со времени его учреждения занял 1) преосвященный *Сильвестр* (в мире *Стефан Васильевич*) *Малеванский* (1885 — 1905 г.). Сын священника волынской епархии, преосв. Сильвестр родился 9 января 1828 г. и получил образование в волынской Духовной Семинарии, полный курс которой, с званием студента, окончил в 1847 г. В следующем году он был определен священником в село волынской епархии и служил до 1852 года; овдовев, в 1853 г. поступил в киевскую Дух. Академию, где в 1857 г. окончил курс первым магистром и тогда же был определен на службу в родной Академии в звании учителя богословских наук. Дальнейшая служба преосв. Сильвестра протекала в одной родной Академии, в которой он занимал последовательно должности бакалавра, экстраординарного профессора, инспектора, ординарного профессора и, наконец, с 1883 г. ректора Академии. В 1862 г. он был возведен в сан архимандрита, а 20 января 1885 г. был хиротонисан в сан епископа каневского, каким назначен 22 декабря 1884 г. В 1873 г. преосв. Сильвестр получил высшую ученую степень доктора богословия. Преосвящ. Сильвестр известен в богословской науке весьма многими учеными трудами, из которых капитальнейшим является „Опыт православно-догматического богословия“ в пяти томах. Особенно замечательна служба преосв. Сильвестра в киевской Духовной Академии, которой он отдал большую часть своей многолетней жизни (41 год) и лучшие силы своего ума. В 1898 г. преосв. Сильвестр уволился от должности ректора киевской Дух. Академии, оставшись первым викарием киевской митрополии — епархии и сохранив за собою управление Киево-Пустынным Никольским монастырем (с 1883 г. до 1898 г. он управлял Киево-Братским монастырем). Преосв. Сильвестр состоял почетным членом всех четырех Академий и многих других ученых и благотворительных учреждений в России. 14 апреля 1906 г. преосвящ. Сильвестр совсем уволен на покой [и проживал в предоставленных ему митрополичьих келиях Киево-Софийского кафедрального собора, где и скончался в ночь на 12 ноября 1908 г.; см. о нем брошюру „Памяти Преосвященного Сильвестра“, Киев 1909, по оттиску из „Трудов киевской Духовной Академии“ 1909 г., № 1, стр. 136 — 201). 2) 12 мая 1906 г. на место Сильвестра Высочайшим повелением назначен епископом каневским *Иннокентий Ястребов* с настоятельством в Киево-Пустынном Никольском монастыре. Уроженец астраханской епархии, он кончил казанскую Дух. Академию в 1892 г., а в 1893 г. определен и. д. доцента по кафедре калмыцкого языка, в 1898 г. — по получении степени магистра богословия — утвержден доцентом, в 1902 г. пострижен в монашество и в 1905 г. возведен в сан архимандрита].

IV. Статистический обзор. Киевская епархия занимает *пространство* в 44.778 квадр. верст, *населения* в епархии всего 3.559.229 обоого пола, в том числе *православных* до 3.107.256 душ обоого пола; в 1904 г. родившихся православных было 161.187, браков 25.794, умерших 96.653, присоединившихся от римско-католичества 73, лютеранства 9, реформатства 4, раскола 40, сектантства 158, еврейства 132; *храмов* в киевской епархии всего 1.707, в том числе соборных 14 (при них тенлых 2), при монастырях мужских 30, при женских 20, приходских одноклирных 1.325, двухкларных 2, трехкларных 1, при казенных и богоугодных заведениях церквей, имеющих причт — 30, не имеющих причта — 5, домовых 5, кладбищенских 11, в том числе имеющих причт 2 и не имеющих причта 9, ружных 1 (св. Ап. Андрея Первозванного в Киеве), единоверческих 2 и приписных 135; из всего числа храмов в епархии насчитывается деревянных 1.454 и каменных 251; часовен и молитвенных домов 115. *Духовенства* в киевской епархии в 1904 г. на действительной службе состояло: протоиереев 67, священников 1.365, диаконов 185, псаломщиков 1.398. В числе показанных священно- и церковно-служителей, окончивших полный богословский курс Академии или Семинарии было протоиереев 67, священников 1.276, диаконов 11, и псаломщиков 46; остальные получили образование частью в низших классах Духовных Семинарий, частью — в Учительской Семинарии и уездных Духовных Училищах, некоторые же, впрочем, весьма немногие — в церковно-приходских школах.

Монашествующего духовенства в епархии в 1904 г. было всего 1.498 лиц, из них монахов 395, послушников 64, монахинь 393 и послушниц 646; по штату положено монахов 106 и монахинь 66.

Школ церковных в 1904 г. в епархии было 1855 с 113.802 учащих (в том числе 22.956 девочек). Школы распределялись следующим образом: церковно-учительская школа 1, второклассных 12, двухклассных 51, одноклассных 1.298, школ грамоты 493, образцовых 4 — при Семинарии Духовной, при Семинарии Учительской и при двух женских Училищах духовного ведомства.

Церковных библиотек: 1 епархиальная, 48 окружных при благочиннических округах, 1.270 при церквях. *Народных библиотек-читален* 2.

Больниц при монастырях было 1 и при церквях 1, в которых содержалось до 1.016 лиц.

Богаделен было при церквях 6, в которых содержалось до 414 лиц.

Церковно-приходских попечительств в епархии было 415, которые располагали в течении 1904 г. до 52.000 руб., собиравшихся почти исключительно посредством добровольных пожертвований.

Старообрядцев разных согласий в епархии было до 12.107 человек, *сектантов* — *штундистов* разных толков до 7.026 человек.

V. Епархиальное управление. Киевская духовная консистория в 1904 г. состояла из 7 членов, из них 4 было штатных и 3 сверхштатных. Каждый из членов заведует порученным ему разрядом дел. Под начальством секретаря консистории находится канцелярия, состоящая из 7 столоначальников, казначея, регистратора, архивариуса и 43 писцов, большею частью вольнонаемных. *Благочинных* в епархии 79 над приходскими церквями и два архимандрита над монастырями. *Сотрудниками* благочинных над приходскими церквями являются в каждом округе: помощник благочинного, духовный следователь, цензор проповедей, миссионер и два члена строительного комитета, заведующего причтовыми постройками, которые производятся на казенный счет. Кроме того, при благочинных киевской епархии существуют особые *благочиннические советы*, учрежденные в 1868 г. Они состоят из благочинного, как председателя, помощника благочинного и одного члена, по выбору духовенства и с утверждения архиерея. Благочиннические советы занимаются предварительным рассмотрением дел,

возникающих по взаимным недоразумениям и жалобам членов причта друг на друга (главным образом, из-за раздела доходов от земельных угодий), проверяют клировые и исповедные ведомости, обыскные и метрические книги церквей местного округа, назначают пособия вдовам и сиротам из сумм, находящихся в распоряжении епархиального попечительства. Благочиннические советы оказывают громадную пользу епархиальной власти в разрешении разных сложных и запутанных вопросов — преимущественно — материального свойства и в то же время пользуются исключительною любовью со стороны духовенства.

VI. Духовно-учебные заведения. В киевской епархии существуют следующие духовно-учебные заведения: Духовная Семинария, 4 мужские Духовные Училища и 2 женских. *Киевская Духовная Семинария* в нынешнем ее устройстве и характере получила свое начало с 1817 года. До того времени в Киеве существовала одна школа — *Старая Академия*, совмещавшая в себе курсы низшего, среднего и высшего образования. В начале XIX в. решено было преобразовать все духовные школы, в том числе киевскую Академию. Эту последнюю решено было разделить на три отдельные учебные заведения, соответствующие Училищу, Семинарии и Академии, по новому преобразованию. Но сразу эту реформу в отношении киевской Академии оказалось трудно провести. Тогда было решено в 1817 г. преобразовать Семинарию и Училище. Они были помещены временно в зданиях Старой киевской Академии. Открытие преобразованной киевской Академии, по разным соображениям, было отложено на два года. Оно состоялось 28 сентября 1819 г., когда Семинария и Училище были переведены в здание, находившееся на берегу Днепра и бывшее известным под именем „бурсы“. Здание это было и ветхо и тесно. В 1832 г. Семинария была выведена из него и помещена в зданиях бывшего греческого Петропавловского монастыря, каковые здания нарочито для этой цели были расширены и обновлены. С того времени Семинария оставалась в означенном помещении до конца XIX в. Но теснота зданий и крайние неудобства, происходившие от нахождения его на базарной (толкучей) площади, давно всем бросались в глаза. С переходом приснопамятного митр. Иоанникия на киевскую кафедру, он обратил самое серьезное внимание на неудобство зданий Семинарии, в которой он когда-то служил ректором, и задумал построить новое (лучшее и на более удобном месте) здание для Семинарии. По его указанию, духовенство начало производить сборы на задуманную постройку. Митр. Иоанникий благословил закладку нового здания Семинарии на возвышенной площади (Кудрявце), принадлежащей киевскому митрополичьему дому и уступленной епархиальному духовенству в долгосрочную аренду, но не дожил до окончания постройки здания. Главный труд по устройству этого последнего вынес на своих плечах сотрудник почившего митрополита также почивший преосв. Сергей (Ланин), бывший тогда уманьским епископом, викарием киевской епархии. Киевская Семинария — одна из многочисленных в России; она имеет параллельные отделения при всех 6 классах. При Семинарии для вспомоществования бедным воспитанникам существует Петропавловское братство, поддерживаемое добровольными взносами епархиального духовенства.

Киево-подольское Духовное Училище получило начало одновременно с Духовною Семинарией, т. е. 27 октября 1817 г. До осени 1891 г. оно помещалось в зданиях Старой киевской Академии вместе с преобразованною киевскою Духовною Семинарией, одновременно с которою же оно было перемещено и в здание на берегу реки Днепра. В этом последнем здании оно оставалось до 1902 г., когда, после соединения его с богуславским Духовным Училищем, оно было помещено в зданиях киевской Духовной Семинарии на Подоле.

Киево-софийское Духовное Училище образовалось посредством выделения его из Киево-подольского Духовного Училища. Главною причиною этого выделения послужила крайняя теснота зданий, в каких должно было помещаться киевское Духовное Училище. В 1837 г. решено было половину этого училища выделить в особое помещение, каким было избрано

здание, находящееся около Софийского кафедрального собора и построенное киевским митрополитом Арсением Могилянским в 1763 — 1767 г. Дом, в котором было помещено Киево-софийское Духовное Училище, первоначально предназначался для монашеских келий и в нем помещался штат митрополичьего дома. Но когда митр. Филарет Амфитеатров избрал для себя постоянное местожительство в лавре, то дом этот оставался свободным и был уступлен митрополитом для Училища. В нем впоследствии были произведены значительные переделки, но не смотря на это, здание не может быть признано вполне удовлетворяющим своему нынешнему назначению.

Училища *черкасское, уманьское и богуславское* были открыты в 1818 г. Два первые из них и доселе существуют в уездных городах киевской губернии — Черкассах и Умани, от которых получили и название свое. Богуславское же Духовное Училище, существовавшее до 1902 г. в мест. Богуславе, каневского уезда, в этом последнем году, как сказано было раньше, соединено с Киево-подольским Дух. Училищем и переведено в Киев. Здания его остаются пока свободными и предназначаются для *епархиальной богадельни*, которую решено устроить в память митр. Иоанникия и на устройство которой собрано уже более 120.000 руб. денег.

Женские училища духовного ведомства. В киевской епархии существуют два женские Училища, которые оба находятся в г. Киеве и предназначаются для воспитания дочерей духовенства киевской епархии. Они образовались путем разделения одного Духовного Училища, которое существовало в Киеве первоначально. Это последнее Училище было открыто 15 октября 1861 г., при живом и главном участии известного кафедрального протоиерея И. М. Скворцова. Одно помещалось первоначально в соборном Киево-софийском доме, откуда в 1863 г. было переведено в Липки, в здание, которое некогда принадлежало Киево-Печерской лавре, а потом поступило в ведение гражданского начальства и служило помещением для первой киевской Гимназии, а в 1862 г. снова было уступлено духовному ведомству под Училище для девиц духовного звания. Перестроенное и обновленное в 1862—1863 г., здание Училища вместе с церковью было освящено 22 сентября 1863 г., а в 1865 г. расширено. Со времени своего открытия Училище было принято под покровительство Императрицы Марии Александровны и в 1866 г. получило устав, которым определялись права учащихся и учащих. С течением времени здание Училища сделалось заметно тесным, по причине наплыва учениц. В виду этого от Училища были отделены параллельные классы, помещенные в особо выстроенном здании на усадьбе бывшей Васильевской (Трехсвятительской) приходской церкви. Со временем эти параллельные классы совершенно отделились от основных и образовали самостоятельное учреждение. До 1893 г. управление женскими Училищами духовного ведомства носило в значительной степени домашний, неустановившийся характер. На это обратил внимание почивший митр. Иоанникий, по инициативе которого Училища были преобразованы в 1893 г. по общему плану, с тою только особенностью, что киевские женские Училища духовного ведомства остались по-прежнему под Августейшим покровительством Императрицы. Оба Училища теперь имеют благоустроенные здания, одинаковое управление в виде особого училищного совета и (в последнее время) 7-классные курсы обучения.

VII. Просветительные, благотворительные и взаимовспомогательные епархиальные учреждения. а) Во главе просветительно-благотворительных учреждений киевской епархии, по справедливости, должно быть поставлено *Свято-Владимирское братство*. Это братство, подобно древним православным западнорусским братствам, учреждено было с целью противодействия латино-польской пропаганде в Юго-Западном крае России, так энергично заявившей себя в конце 50-х и в самом начале 60-х годов XIX в. Положительною задачей его была содействие успехам православия и церковно народного образования в Юго-Западном крае. Свято-Владимирское братство было открыто 15 июля 1864 г. Благодаря энергичной

деятельности своих первых членов, оно скоро привлекло живое сочувствие общества к себе, собрало обширный круг членов и жертвователей и открыло свою деятельность в широких размерах, по возможности удовлетворяя самым разнообразным нуждам преимущественно Юго-Западного края в духе основной своей идеи. Братство заботилось о поддержании и преуспевании возникших тогда церковно-приходских школ, снабжая их книгами и другими учебными принадлежностями, заводя при школах библиотеки, помогая учителям и т. п.; братство оказывало пособие беднейшим церквам утварью и другими церковными принадлежностями, заботилось об открытии церковно-приходских братств, об искоренении пьянства, помогало иноверцам, желавшим принимать православие. С течением времени эта широкая благотворительная деятельность братства стала постепенно сокращаться. В последние годы внимание братства сосредоточилось на устройстве и поддержании братской школы и приюта, равно как и на содействии евреям и другим иноверцам, при принятии ими православия, денежными пособиями, помещением готовящихся к крещению в приюте и обучением их молитвам и догматам православной церкви. При братстве существует епархиальная библиотека, начало которой в 1896 году положил бывший кафедральный протоиерей П. Г. Лебединцев пожертвованием своей библиотеки. Братство содержит также читальню, ведет религиозно-нравственные чтения по воскресным и праздничным дням, издает и распространяет в народе поучительные листки путем бесплатной раздачи и рассылки. При содействии Владимирского братства, в 1904 г. были обращены в православие: 66 евреев, 4 магометанина и, кроме того, присоединены к православию: 3 греко-униата, 13 католиков, 2 лютеранина, 5 поповцев, 2 беспоповца и 1 молоканин. Братство имеет собственный дом, в котором помещаются все вышеуказанные учреждения его.

б) *Религиозно-просветительное общество*, возникшее в 1893 году, по примеру петербургского такого же общества. Главною задачей религиозно-просветительного общества служит распространение просвещения среди народа в духе православной веры, равно как и содействие к вразумлению заблуждающихся (сектантов) и, по возможности, возвращению их в православие. Мысль об учреждении в Киеве религиозно-просветительного общества с такими задачами первоначально возникла в небольшом кружке местных священников, сознавших недостаточность отдельной церковно-просветительной деятельности пастырей и находивших необходимым создать из духовных и светских лиц такое общество, которое бы путем внебогослужебных беседований, чтений в разных приютах, мастерских, ночлежных домах сообщало народу здравые и истинно-христианские понятия о вере и нравственности. Мысль эта получила полное одобрение и благословение митр. Иоанникия, а также весьма сочувственно была встречена бывшим тогда киевским генерал-губернатором гр. А. П. Игнатьевым и лучшим киевским обществом. При таких счастливых условиях, общество было открыто в 1893 г. и сразу же завоевало широкие симпатии в Киеве своею энергичною и благотворною деятельностью. Величайшую поддержку юному обществу оказала и киевская Духовная Академия в лице славных своих профессоров — И. И. Малышевского († 1897 г.), В. Ф. Певницкого, А. А. Дмитриевского и др. Киевская же Духовная Академия дала обществу и двух председателей — бывшего профессора протоиерея И. Н. Королькова и преосв. Платона, б. епископа чигиринского, ректора Академии, ныне архиеп. С.-Американского. Расцвет деятельности общества падает на время председательства в нем преосвящ. Сергия, бывшего епископа уманьского, викария киевской епархии. В течении своего 12-летнего существования общество, кроме ведения противосектантских беседований, публичных богословских чтений для образованной публики и церковных бесед для простого народа, построило еще храм и школу в одной из отдаленнейших и малокультурных частей г. Киева — Юрковице и собственный величественный дом с церковью и обширным залом для чтений, освященный 17 октября 1903 г.

в) *Киевский Комитет Православного миссионерского Общества* открыт 14 сентября 1870 г. Комитет имеет своей задачей оказывать материальную помощь российским православным миссиям в деле обращения живущих в пределах России нехристиан в православную веру и утверждения обращенных в истинах ее и в правилах христианской жизни. Значительное денежное пособие Комитет оказывает киевскому Св.-Владимирскому братству на миссионерские нужды его. Комитет во всем действует по указаниям и распоряжениям „Православного Всероссийского Миссионерского Общества«. Ближайшее заведывание делами Комитета сосредоточено в особом распорядительном совете, председателем которого состоит митрополит киевский (Флавиан), а товарищем — преосв. викарий (Агапит, епископ чигиринский).

г) *Киевский Отдел Императорского Православного Палестинского Общества* открыт 6 декабря 1902 г. с целью оказывать материальную помощь „Палестинскому Обществу“ в его заботах о поддержании православия в Св. Земле и о распространении просвещения в духе православной церкви среди бедного населения православных арабов. Киевским Комитетом за короткое время его существования собраны довольно значительные денежные пожертвования на это доброе дело, организованы во многих местах киевской епархии чтения о православном Востоке, которыми в самом Киеве заведует особая комиссия. Отдел имеет свою небольшую библиотеку, которая помещается в читальне киевского Св.-Владимирского братства. Председателем отдела состоит митрополит киевский (Флавиан), а товарищем один из преосвященных викариев его.

д) *Киевский Отдел Общества ревнителей русского исторического просвещения в память Императора Александра III* открыт 14 марта 1902 г. и с того времени ежегодно устраивает торжественные публичные собрания с чтениями в память императора Александра III, привлекающими многочисленную публику. Отдел владеет небольшою бесплатною библиотекой, которая помещается в читальне киевского Св.-Владимирского братства. Почетным председателем отдела состоит митрополит киевский (Флавиан), действительным — один из его викариев.

е) *Епархиальное попечительство о бедных духовного звания*. Делами его заведует комитет из 4 священников под председательством одного из членов консистории. Сотрудниками состоят все благочинные епархии. Оно располагает капиталом до 140.000 рублей; в течении 1904 г. поступило в распоряжение попечительства до 105.000 рублей, которые почти все и расходовались. Главным источником попечительских средств служат кружечный сбор по церквам епархии и добровольные пожертвования духовенства по подписным листам. Главный предмет расходов попечительства составляет выдача денежных ежегодных и единовременных пособий заштатным, больным и пострадавшим от пожара священно-церковно-служителям, а также их вдовам и сиротам. Сумма специального кошелекового 1% сбора расходовалась исключительно на лечение в больницах и на призрение в Киево-Кирилловских богоугодных заведениях тяжело и неизлечимо больных священно-церковнослужителей епархии и членов их семейств. В распоряжении попечительства находится специальный капитал до 120.000 рублей, образовавшийся из 50.000 рублей, пожертвованных митр. Иоанникием в день 50-летнего юбилея его служения, и из собранной духовенством по этому поводу суммы. Капитал специально предназначен на устройство богадельни для престарелых и заштатных священно-церковнослужителей, а также вдов и сирот духовенства. Богадельню предполагается поместить в приспособленных для того зданиях бывшего богуславского Духовного Училища, с устройством при ней начальной школы для детей лиц, которые будут призреваться в приюте.

ж) *Киевский епархиальный свечной завод*. Он открыт был в 1890 г. с целью снабжения церковью епархии свечами из чистого пчелиного воска по возможно дешевым ценам, а также

ради предохранения дорогих иконостасов и прочих церковных украшений от порчи копотью и дымом, которыми отличаются свечи, приготовляемые частными предпринимателями из разных суррогатов воска. Киевский епархиальный свечной завод, долгое время находившийся в неустойчивом положении, на твердую почву был поставлен митр. Иоанникием. С того времени он начал постепенно развиваться и к концу жизни митр. Иоанникия достиг уже того состояния, в каком находится теперь. Ныне завод имеет свое помещение, ежегодно выдает из своих средств довольно значительные суммы на нужды духовно-учебных заведений и других учреждений епархии и, кроме того, уплачивает долг епархии центральному управлению за старое здание Семинарии в размере 212.000 рублей.

з) *Комитет по образованию пожарного капитала духовенства* киевской епархии учрежден в 1893 г., по инициативе митр. Иоанникия, с целью уменьшения издержек по ежегодному страхованию церковных и причтовых зданий, а также для образования в будущем капитала, процентами с которого можно было бы покрывать все убытки от пожаров в епархии, так чтобы со временем церкви киевской епархии могли быть свободны от обязательных взносов за страхование церковных и причтовых зданий. Комитет принимает на страх церковные и причтовые здания по следующей весьма умеренной расценке: 1) по 1 р. — 1 р. 50 к. от тысячи за здания каменные, крытые железом; 2) по 2 р. — 2 р. 50 к. за деревянные, крытые железом; 3) по 2 р. — 3 р. за деревянные, крытые досками, и 4) по 4 р. за деревянные, крытые соломой. Комитет в настоящее время располагает капиталом до 237.000 рублей.

и) *Взаимовспомогательное общество духовенства киевской епархии* открыто в 1893 г., по инициативе митр. Иоанникия, в видах вспомоществования заштатным священно-церковнослужителям и семействам умерших членов причта. Оно начало свои операции с 1 января 1904 г. В течении 1904 г., при поступлении 117.611 руб. 81 коп., израсходовано было на выдачу пенсий 91.715 руб. 66 коп. К первому января 1905 г. общество располагало капиталом в 285.619 руб. 47 коп. В самое последнее время при обществе открыто специальное отделение — *похоронная касса*, участники которой, за известные взносы, приобретают право на выдачу их семействам определенного единовременного пособия, в случае их смерти.

VIII. Монастыри киевской епархии. В самом Киеве и ближайших к нему окрестностях находятся следующие монастыри.

1) *Никольский Пустынный Слупский или Столповый*, иначе называемый *монастырь Николая Малого*, — один из древнейших монастырей в Киеве. Он находится в Печерской части г. Киева, в недалеком расстоянии (около версты) от Печерской лавры, на пути от этой последней в г. Киев. Местность, занимаемая теперь монастырем, начала освящаться построением на ней храмов Божиих, или учреждением монашеских обителей с самых первых времен христианства в России. По сказанию нашей первоначальной летописи, в нижней половине нынешней монастырской усадьбы, на том месте, где теперь находится Аскольдова могила и где, по преданию, Аскольд был убит Олегом, некто Олма построил храм во имя святителя Христова Николая. Некоторые думают, что вблизи этого храма впоследствии св. великою княгиней Ольгою был учрежден женский монастырь, где была пострижена в монашество мать препод. Феодосия печерского. С течением времени на том же самом месте, или рядом с женскою Св.-Николаевскою обителью образовался мужской монастырь во имя святителя Николая. Сохранилось предание, что в 1113 г. киевский великий князь Мстислав Владимирович, охотясь в поздний час в той местности, где ныне находится Пустынно-Никольский монастырь, заблудился в чаще дремучего леса. Разыскивая дорогу, он увидел яркий свет, который, как оказалось, исходил от образа св. Николая. Образ этот стоял на высоком пне дерева, у той самой дороги, которую искал князь. В память этого события князь построил на месте явления образа храм во имя св. Николая и при нем учредил мужской монастырь. Впоследствии, во время

нашествия на Киев татар, монашеские обители, существовавшие на месте нынешнего Пустынно-Никольского монастыря, наравне с другими киевскими монастырями и церквями, вероятно, подверглись разорению. Но с течением времени они были возобновлены. Но крайней мере, в начале XV в. мы снова видим здесь Никольский мужской монастырь, находившийся уже на месте нынешней Аскольдовой могилы. В течении XV-XVIII в.в. Пустынно-Никольский монастырь был одним из самых значительных и славных монастырей в Киеве и в юго-западной Руси вообще. Особенным внешним благостоянием монастырь пользовался в XV — XVI в.в. С конца XVI в. и особенно в первой половине XVII в., когда православная вера в юго-западной России начала сильно притесняться польским правительством, католиками и униатами, стали значительно сокращаться и владения Пустынно-Никольского монастыря. Но с половины XVII в., когда Киев снова перешел под власть России, прежние потери Пустынно-Никольского монастыря в значительной степени были вознаграждены новыми приобретениями, хотя, впрочем, и теперь благосостояние его немного сравниться с тем, каким оно было прежде. До конца XVII в. Пустынно-Никольский монастырь находился в нижней половине нынешней усадьбы его, — там, где теперь находится Аскольдова могила. Здесь именно мы видим его на плане г. Киева, изданном в 1638 г. печерским монахом Афанасием Кальнофойским. Здесь же видел Пустынно-Никольский монастырь и Павел Алеппский, описатель путешествия отца его — антиохийского патриарха Макария в Россию, во второй половине XVII в. В конце XVII в. и в начале XVIII в. в жизни Пустынно-Никольского монастыря произошли важные события. В 1690—1696 г.г. малороссийский гетман Иоанн Мазепа, с разрешения московских царей Иоанна и Петра Алексеевичей, на горе, под которою до тех пор находился монастырь, на том месте, где был так наз. „виноград“ и где, по свидетельству митрополита киевского Сильвестра Коссова, были видны в его время (1635 г.) „фундаменты“ древнего Никольского монастыря, построил каменную церковь во имя святителя Николая (что ныне военный Никольский собор), а также трапезную церковь во имя Покрова Пресв. Богородицы и келии для братии. Тогда Пустынно-Никольский монастырь был перенесен с нижней части своей усадьбы в верхнюю, при чем прежняя деревянная монастырская церковь была обращена в кладбищенскую. В 1713—1715 г.г. киевский губернатор кн. Д. М. Голицын на месте прежней часовни — столба (slup'a) построил небольшую каменную церковь во имя святителя Николая, которая внешним своим видом напоминала столб и потому в памятниках называлась *столбовой или слупскою* (откуда и одно из исторических наименований монастыря); в эту же церковь был перенесен и образ святителя Николая, находившийся прежде в часовне. В конце XVIII в. начинается целый ряд неблагоприятных событий, которые привели древнюю „славную и преславную“ обитель к сильному обеднению и оскудению, так что одно время она едва было совсем не прекратила своего существования. Прежде всего, в 1786 г. у Пустынно-Никольского монастыря наравне с другими обителями г. Киева, были отобраны в казну почти все его обширные имения, вместо которых ему было назначено штатное казенное содержание в количестве 2.317 руб. 50 коп., 1 подьячий, 24 штатных служителя и несколько не совсем удобных угодий. Вскоре после того, именно в 1811 г., по случаю сильного пожара, истребившего всю Подольскую часть г. Киева, монахини Киево-Флоровского монастыря, здания которого также сгорели, были переведены в здания Пустынно-Никольского монастыря, а братия последнего была временно помещена в Печерской лавре. В следующем году флоровских монахинь вывели из Пустынно-Никольского монастыря, но здания его, однако же, были отведены для временного помещения военнопленных и больных воинов в помощь киевским госпиталям, при чем в монастыре должны были совершаться богослужения для больных инвалидов. Только около 1817 г. братия Пустынно-Никольского монастыря получила возможность возвратиться в свою обитель и принялась было за восстановление ее зданий, но, к сожалению, в 1827 г. монастырь подвергся

сильному пожару, произведшему большие опустошения. Впрочем, все эти превратности и бедствия были еще ничто по сравнению с тем, что ожидало монастырь в ближайшем будущем. В конце 1830 г. было сделано правительственное распоряжение о том, чтобы здания Пустынно-Никольского монастыря (кроме лавок при ограде) и соборную церковь его, построенную гетманом Иоанном Мазепою, сдать в военно-инженерное ведомство с тем, чтобы церковь была обращена в военный собор, а в монастырских зданиях были размещены арестантские роты, назначенные для производства работ по расширению киевской крепости. Тогда в начале 1831 г. братия монастыря переселилась на свое подворье, в деревянные келии, находившиеся около церкви св. Николая так наз. столбового, или слупского. Монастырь решил было обратиться к правительству с просьбой об ассигновании на устройство обобранной обители до 376.233 руб. Но в ответ на это ходатайство получилось распоряжение о совершенном закрытии монастыря и о распределении его монахов по другим обителям. Тогда монастырь отказался от своего прежнего ходатайства и обязался собственными средствами устроиться. И только сильное ходатайство митрополита Евгения (Болховитинова) и губернатора Левашова спасли древний и славный прежде монастырь от совершенного закрытия. С того времени и доселе Пустынно-Никольский монастырь существует без особенных перемен. В нем две церкви: I) одна наверху трехпрестольная, с главным приделом во имя св. Николая, и II) другая — внизу на Аскольдовой могиле во имя св. Николая, с круглым куполом древнегреческой архитектуры, построенная в 1809—1813 г. С 1884 г. Пустынно-Никольский монастырь управляется архиереями, викариями киевской епархии. С 1860-х годов находящаяся в усадьбе монастыря Аскольдова могила получила значение аристократического кладбища для богатых жителей г. Киева.

2) *Златоверхо-Михайловский* монастырь находится в части так наз. Старого Киева, именуемой „Михайловским отделением“. Первоначально он назывался *Димитриевским* по соборной Димитриевской церкви, построенной в 1062 г. в. кн. киевским Изяславом (в крещении Димитрием) Ярославичем. Сын его — Ярополк-Петр построил в том же XI в. другую церковь во имя св. Петра, по которой и самый монастырь в XII в. назывался *Петровским*. В XIII в. монастырь снова назывался *Димитриевским*. Димитриевский-Петровский монастырь, как основанный и поддерживаемый князьями, отличался богатством и в XI в. конкурировал с Печерским монастырем. Но уже в XII в. он подпал под власть последнего. Еще в 1108 г. великий киевский князь Святополк-Михаил (сын Изяслава Ярославича и брат Ярополка Изяславича) около прежних церквей — Димитровской и Петровской — построил новую каменную церковь во имя Архангела Михаила. По уничтожении Димитровской и Петровской церквей (что могло случиться во время Батыева нашествия на Киев) монастырь сосредоточился около Святополковой-Михайловской церкви и получил от нее свое новое название, с которым ясно выступает с конца XIV в. К этому времени монастырь совершенно оправился от разорения татарами и обстроился. Но в 1482 г. крымский хан Менгли-гирей снова разорил Михайловский монастырь, который долго после того находился в запустении и заведывании отдельных лиц. В 1520 годах монастырь был восстановлен и начал постепенно оправляться. В начале XVII в. им хотели овладеть униаты, но православные отстаивали монастырь; последний с 1620 г. до 1633 г. служил резиденцией киевских митрополитов Иова Борецкого и Исаии Копинского, которые содействовали благоустройству обители. Иов Борецкий построил деревянную трапезную церковь во имя св. Иоанна Богослова. В начале XVIII в. разными благотворителями были устроены боковые приделы Святополковой-Михайловской церкви — Варваринской и Екатерининской, а также каменная трапезная церковь во имя св. Иоанна Богослова. В 1850-х годах были устроены в Михайловском монастыре архиерейский дом с церковью во имя св. Николая и гостиница с церковью во имя иконы Смоленской Божией Матери. С 1734 г. Михайловский монастырь управлялся архимандритами (до того же времени игуменами), а с

1799 г. и доселе архиереями-викариями киевской епархии. Главную святыню Михайловского монастыря составляют мощи св. великомученицы Варвары, присланные — по первоначальному преданию — греческим императором в дар в. к. киевскому Святополку-Михаилу, женатому на его дочери.

В ведении Михайловского монастыря находится *скит Феофания*, расположенный на юго-запад от Киева, в нескольких верстах от него. Сначала это была загородная дача архиереев — настоятелей монастыря, названная первым из них Феофаном (Шиановым) — „Феофаниею“. Теперь это — весьма благоустроенный скит со многими храмами и кладбищем для умирающей братии Михайловского монастыря. 11 июля 1908 г. торжественно, в присутствии 3 митрополитов и более 40 епископов, монастырь отпраздновал 800-летие со дня основания соборного храма.

3) *Братский Богоявленский* монастырь находится на Подоле, на площади, расположенной среди последнего. Он основан „братством« киевским на месте, подаренном братству в 1615 г. дворянкою Галшкою (Еленою) Гулевичевою Лозкиною. В 1620 г. братство начало строить Богоявленскую соборную церковь, кроме которой тогда же существовала еще Благовещенская церковь, — быть может, домовая, находившаяся в доме, который был пожертвован Галшкою Гулевичевою. В 1630-х годах киевский митрополит Петр Могила обстроил монастыри, сверх прежде бывших в нем храмов, устроил церковь трапезную двухэтажную с престолом во имя св. князей Бориса и Глеба. Он же передал Братскому монастырю отнятые им от униатов Воздвиженскую и Трехсвятительскую (теперь Васильевскую) церкви со всеми именными, принадлежащими им. В 1650-х годах, во время казацких войн с поляками, монастырь подвергнулся опустошениям и, наконец, сгорел. Обновление его началось только в 1680-х годах, когда Киев перешел под власть Москвы. Нынешняя Богоявленская каменная церковь монастыря построена гетманом Иоанном Мазепою в 1693 г. В течении XVIII в. монастырь терпел материальную нужду. Из местных архипастырей этого века особенно заботился о нем Рафаил Заборовский, ради бывшей в монастыре Духовной Академии. Рафаил Заборовский построил нынешнюю конгрегационную академическую церковь. В 1785 г., во время введения в Малороссии монастырских штатов, монастырь был закрыт, но в 1799 г. он снова был восстановлен, с перемещением в него штата сгоревшего в 1795 г. Гамалеевского монастыря. В 1811 г., во время страшного пожара на Киево-Подоле, монастырь сильно обгорел, и только к 1826 г. окончилось его возобновление, при помощи казенного денежного пособия. В Братском монастыре, со времени его основания и доселе, помещается киевская Духовная Академия (см. о ней статью проф. И. И. Петрова ниже стлб. 678—694).

4) *Выдубицкий св. Георгиевский* монастырь находится на юг от Печерской лавры, верстах в двух от нея, на живописном горном уступе, где, — по летописному сказанию, — *выдыбал* (отсюда и название монастыря) идол Перуна, низвергнутого крещеными киевлянами. В монастыре находятся три церкви: I) древняя Михайловская, заложенная князем Всеволодом Ярославичем в 1070 г., когда он управлял еще Переяславом. Освящение церкви совершилось только в 1088 г. При церкви был тогда же устроен монастырь, около которого находился красный Всеволодов двор. В конце XII в. Михайловской церкви, стоявшей над самым Днепром, угрожала опасность обвалиться, от чего предохранил ее киевский князь Рюрик Ростиславич, построивший каменную опорную стену. В XV или XVI в. восточная часть Михайловской церкви, кажется, обрушилась в Днепр, при чем и самый монастырь, по-видимому, опустел. Монастырь был восстановлен около 1585 г., но скоро после того им завладели униаты; древняя Михайловская церковь была восстановлена митроп. Петром Могилою в 1630-х годах. II) Соборная Георгиевская церковь, заложенная в 1696г. стародубским полковником [Мих.](#) Миклашевским и оконченная в 1701 г. III) Трапезная Покровская церковь, построенная тогда же

и тем же Миклашевским.

5) *Троицкий общежительный мужской монастырь* находится рядом с Выдубицким, на горе, у подошвы которой расположен этот последний. Он основан в 1864 году старцем иеромонахом Ионою, скончавшимся в сане архимандрита и настоятеля монастыря. По имени своего основателя и самый монастырь известен в народе под названием „Ионина». В монастыре соблюдаются строгие общежительные порядки и чинное богослужение. Братство монастыря состоит из лиц преимущественно крестьянского происхождения. Монастырь пользуется исключительной любовью народа. В монастыре два храма: один малый, устроенный основателем монастыря, и другой соборный во имя Св. Троицы, построенный в последнее время.

6) *Екатерининский греческий мужской монастырь* находится на Подоле, на площади посреди этого последнего, по соседству с Братским монастырем. Он основан в 1748 г. около Екатерининской церкви, построенной в 1741 г. на усадьбе грека Астаматия Николаева для проживавших в Киеве греков монахами синайского монастыря, в ведении которого он и находится. В 1786 г. для Екатерининского греческого монастыря была испрошена архимандрия второго класса.

7) *Флоровский Вознесенский женский монастырь* находится на Подоле, у подошвы, горы Киселевки и отчасти, расположен на самой этой горе. Он существовал, вероятно, еще в XV в. и пережил Менгли-гиреево опустошение Киева в 1482 г. Но документам, он становится известным с половины XVI в. До начала сороковых годов XVIII в. монастырь находился во владении Иакова Гулькевича и его потомков. 17 августа 1651 г. монастырь был истреблен пожаром, но скоро обновился. В 1711 г., по воле императора [Петра I](#), к Флоровскому монастырю был присоединен Вознесенский женский монастырь, находившийся до того времени против западных врат Печерской лавры. В 1718 г. монастырь снова был опустошен пожаром, от которого постепенно оправился, благодаря особенно щедрым жертвам жившей в обители во второй половине XVII в. княгини Натальи Борисовны Долгоруковой (монахини Нектарии). В 1811 г. монастырь еще раз был опустошен пожаром. Существующие теперь в монастыре церкви — Вознесенская, Казанская, Тихвинская и Троицкая кладбищенская — и др. здания устроены в XIX в.

8) *Покровский женский монастырь* находится в Лукьяновской части Киева, на склоне Кудрявской горы, за новою Вознесенскою приходскою церковью. Монастырь основан 20 июля 1889 года вел. кн. Александрю Петровною, названною в монашестве Анастасиею. В монастыре несколько храмов: I) Соборный во имя св. Николая, заложенный в 1896 г. и доселе еще строящийся; II) Покровский с приделами во имя прор. Илии и всех святых; III) трапезная церковь во имя св. Архистратига Михаила. При монастыре имеется образцовая бесплатная больница и лечебница имени императора Николая II, устроенная основательницею монастыря, с церковью во имя преп. Агапита врача и другою во имя Б. М. Всех Скорбящих Радости. С 1894 г. в ведении Покровского монастыря состоит.

9) *Межигорский Преображенский монастырь*, находящийся на берегу р. Днепра, в нескольких верстах выше Киева, в долине, окруженной с трех сторон горами. Межигорский монастырь был основан не позже XII в., подвергался много раз опустошениям, после которых восстанавливался, в XVII в. считался козацким монастырем, в 1687 г. получил от патр. Иоакима, своего бывшего постриженника, права ставропигии, в 1786 г. был обращен из военный госпиталь и до последнего времени находился в большом запустении. Теперь он постепенно восстанавливается и украшается.

10) *Введенский женский монастырь* находится на Печерске на углу Московской и Рыбальской улиц, в 1901 году преобразован из женской общины, которая была учреждена 4

марта 1878 года, по прошению вдовы капитана Матрены Александровны Егоровой. В монастыре имеется домовая церковь во имя Введения во храм В. М., с приделом во имя св. великомуч. Димитрия Солунского.

Кроме этих собственно киевских и пригородных монастырей имеются еще в киевской епархии следующие иноческие обители.

1) *Корсунский Свято-Онуфриевский монастырь (мужской)* находится в каневском уезде недалеко от м. Корсуня, на острове р. Роси, называемом Валковским, так как окружен древним валом. Время происхождения монастыря в точности неизвестно, но восходит не ранее XVI в. Гетман Сагайдачный и жена Богдана Хмельницкого были замечательными благодетелями монастыря, но особенно полковник Гуляницкий и его жена своими щедрыми пожертвованиями содействовали благоустройству монастыря, который потому в XVII и XVIII в.в. назывался иногда даже Гуляницким. В XVIII в. (до 1768 г.) им владели униаты.

2) *Виноградский Успенский (мужской)* находится в черкасском уезде над Ирдынскими болотами, окруженными лесами. Первоначальный мбнастырь, основание которого относится к половине XVI в., назывался Ирдынским Преображенским и находился в 4-х верстах от нынешнего, на берегу р. Ирдыни, на месте называемом Монастырище. В первой половине XVII в. этот первоначальный монастырь был разорен поляками или татарами, и братия его, удалившись за Днепр, положила основание Золотоношскому Преображенскому монастырю. Гетман Богдан Хмельницкий восстановил Ирдынский монастырь, наделив его многими угодьями. В 1668 г. монастырь снова был разорен, причем братия его удалась опять в Золотоношский монастырь. До второй половины XVIII в. Ирдынский монастырь находился в запустении и им владели иногда униаты. Только с этого времени монастырь стал устраиваться на нынешнем своем месте, где до того времени был виноградный монастырский сад, давший настоящее название монастырю.

3) *Жаботинский Св.-Онуфриевский монастырь (мужской)* находится в черкасском уезде недалеко от м. Жаботина при ручье Жабянке, впадающем в реку Тясмин. Время основания его с точностью неизвестно. В XVIII в. он прославился особенно доблестною борьбой братии его за православие против католичества и унии.

4) *Матренинский Св.-Троицкий монастырь* находится в чигиринском уезде среди густого леса, известного под названием Матронины. Время основания его с точностью неизвестно. Некоторые относят его первоначальное происхождение даже к дотатарскому времени. Матренинский монастырь делается известным со времени половины XVI в. В XVII в. он пользовался покровительством гетманов малороссийских, но много терпел от татарских набегов. Сожженный и разоренный татарами во второй половине XVII в., он к концу этого века был восстановлен. В первой половине XVIII в. Матренинский монастырь был обновлен и устроен, при деятельном участии переяславских епископов, особенно Кирилла Шумлянского. В начале второй половины XVIII в. здесь действовал знаменитый игумен Мелхиседек Значко-Яворский, бывший одним из главных виновников восстановления православия на Украине и прозванный от поляков „схизматицким царем“.

5) *Медведовский Св.-Николаевский (мужской)* монастырь находится в чигиринском уезде на острове, образуемом р. Тясмином близ с. Медведовки. Он делается известным с половины XVII в., когда пользовался покровительством и благодеяниями малороссийских гетманов. В начале XVIII в. вследствие татарских разорений, Медведовский монастырь почти совсем было опустел. С 20-х годов XVIII в. началось постепенное восстановление его. Во второй половине XVIII в. он был наибольшим (по количеству братии) и главным среди украинских монастырей, которыми руководили его игумены, — особенно известный Виссарион, — в борьбе с католичеством и унией.

6) *Мошногорский Вознесенский мужской монастырь* находится в черкасском уезде среди гор и лесов: Основание его относится к половине XVII в. В XVII и XVIII в.в. он много терпел от татар, поляков и униатов, последние из которых одно время и владели монастырем.

7) *Богуславский Николаевский женский (с 1904 г.) монастырь* находится в каневском уезде на правом берегу р. Роси близ м. Богуслава. Первоначальный Богуславский монастырь, находившийся на другом месте, в 3-х верстах от Богуслава, и называвшийся Рождество-Богородичным, был основан богуславским полковником около 1580 г. В конце XVI в. он был уже razорен татарами. В 30-х годах XVII в. монастырь был возобновлен отступником от православия богуславским старостою Янушем Острожским и населен базилианами (униатскими монахами). Когда Богдан Хмельницкий завладел Богуславом, то прогнал униатов и передал монастырь православным инокам. Около 1700 г. малороссийский полковник Самусь возобновил Богуславский Рождество-Богородичный монастырь, который вскоре после того был razорен Орликом, известным соперником Мазепы. Неизвестно, когда именно монастырь потом был восстановлен и, по имени новопостроенной здесь церкви во имя святителя Николая на нынешнем месте, стал называться Николаевским. Но скоро Богуславский монастырь был обращен в унию и занят базилианами. В 1768 г. православные изгнали базилиан из Богуславского монастыря, который был населен монахами, пришедшими из Молдавии и из-за Днепра. До самого конца XVIII в. монастырь находился в бедственном состоянии. В конце 1904 г. он из мужского обращен в женский монастырь.

8) *Лебединский Св.-Николаевский женский монастырь* находится в чигиринском уезде недалеко от с. Лебедина. Основан он в 1770-х годах монахинями, вышедшими из молдавского Калигурского Успенского монастыря, после razорения его турками. Устройству монастыря много содействовали местные владельцы и, между ними, особенно князь Любомирский.

9) *Чигиринский Св.-Троицкий женский монастырь* находится недалеко от Чигирина над р. Тясмином. Первоначально он был мужским. Время его происхождения с точностью неизвестно. В XVII в., при митр. Иосифе Нелюбовиче-Тукальском, он был резиденцией киевского митрополита. В конце XVII и в начале XVIII в.в. он подвергался много раз razорениям от татар и поляков. Около 1730 г. монастырь был постановлен и скоро после того был обращен в женскую обитель. Одно время монастырь был во владении униатов. С окончательным переходом монастыря под власть киевского митрополита, монастырь обстроился и достиг известного благосостояния, в каком находится и ныне.

10) *Ржищевский Преображенский женский монастырь* находится в киевском уезде над р. Днепром около м. Ржищева. Первоначально он был мужским монастырем, и происхождение его скрывается в неизвестной глубокой древности. В XVII в., после некоторого процветания, монастырь был razорен „врагами святого креста» и долго находился в бедственном положении. Одно время им владели латиняне и униаты. Только в XIX в. монастырь был восстановлен и обстроился. В 1852 г. он был обращен в женский монастырь.

IX. Киевские Епархиальные Ведомости начали издаваться с 1861 года. Инициатором учреждения их и вместе первым редактором их был П. Г. Лебединцев, в то время священник Киево-Подольского Успенского собора и законоучитель второй Гимназии в Киеве, а впоследствии бывший кафедральным протоиереем в Киеве. Программа была взята в готовом виде программы „Херсонских Епархиальных Ведомостей“. П. Г. Лебединцев желал издание К. Е. В. сделать независимым от киевской духовной консистории, что ему в значительной степени и удалось, — впрочем, после упорной борьбы, во время которой протоиерея Лебединцева сильно поддерживал киевский митрополит Арсений. Борьба затихла с тех пор, как прот. Лебединцев был назначен членом консистории, где, при поддержке митр. Арсения, скоро сделался всесильным. Протоиерей П. Г. Лебединцев был деятельным редактором К. Е. В., в

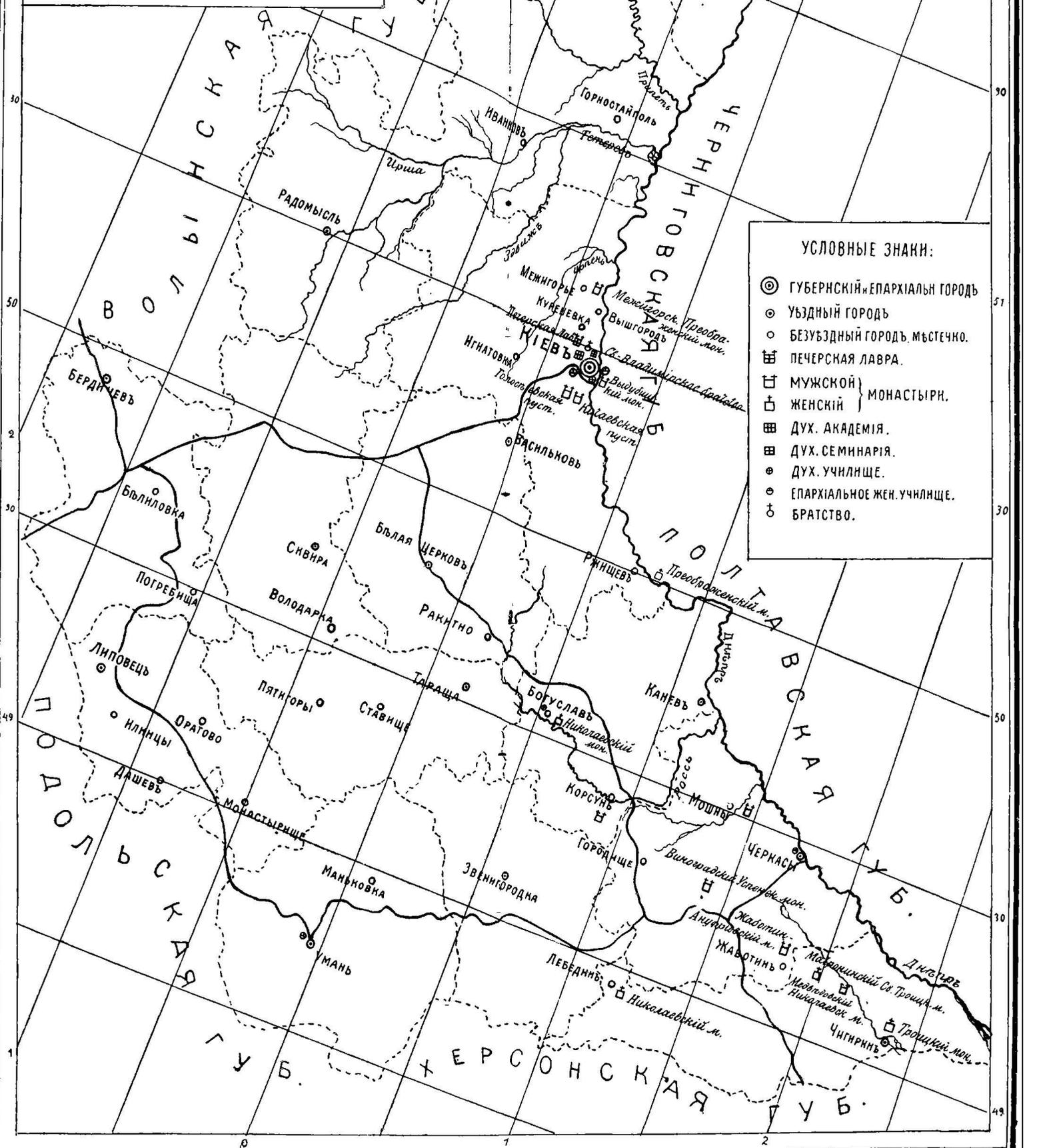
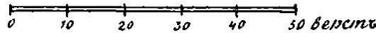
которых при нем принимали участие такие выдающиеся ученые силы, как М. А. Максимович, Ф. Г. Лебединцев (брат редактора), Е. М. Крыжановский, прот. И. А. Фаворов и др. Первое редакторство прот. П. Г. Лебединцева продолжалось 13 лет. Участие редактора в известной комиссии по преобразованию духовного суда в 1870—1873 г. и обнаруженная им солидарность с митр. Макарием (Булгаковым) поколебали исключительно добрые отношения митр. Арсения к прот. П. Г. Лебединцеву, который, — должно думать, — под влиянием этого, с 1 января 1874 г. уволился от должности редактора К. Е. В. Оригинальный ум и сильный характер первого редактора К. Е. В. заметно отражались на содержании и направлении епархиального органа, который имел *исключительно местный колорит*. Среди других преобладали статьи местного церковно-исторического характера, что не нравилось многим... На первых порах протоиерей П. Г. Лебединцев думал К. Е. В. сделать частным и свободным органом, т. е. необязательным для выписки в монастыри и церкви киевской епархии. Но подписка шла очень туго, так что редакция вынуждена была просить епархиальное начальство об установлении обязательной выписки К. Е. В. Митр. Арсений, еще раньше согласившийся на обязательность подписки на К. Е. В., в 1850 г. в ответ на домогательство редакции об усилении надзора за обязательностью подписки в епархии, устроил своего рода плебисцит, допустив приходскому духовенству высказаться о желательности или нежелательности выписывать К. Е. В. Но желающих выписывать, — особенно на свой, а не на церковный счет, — оказалось так мало, что К. Е. В. грозила опасность совсем прекратить свое существование. Тогда митр. Арсений 26 ноября 1870 г. пришел на помощь редакции и велел выписку К. Е. В. оставить обязательною, по-прежнему, но с тем только, чтобы в уплате за них $\frac{1}{3}$ священники приняли на свой собственный счет, а две остальные части на счет церковный. При заявлении желания или нежелания выписывать К. Е. В. некоторые священники делали весьма резкий отзыв о содержании епархиального органа. С 1874 г. до 1878 г. редактором-издателем К. Е. В. был протоиерей *Алексей Михайлович Колосов*, бывший пред тем бакалавром киевской Духовной Академии, законоучителем и ректором черниговской Духовной Семинарии, а во время редакторства состоявший приходским священником в Киеве. Редакторство его было весьма непродолжительно. 26 октября 1878 г., по распоряжению митр. Филофея, последовавшему в ответ на ходатайство ректора киевской Духовной Академии, епископа Михаила (Лузина), право издания К. Е. В. было передано Академии. Редакцию К. Е. В., по поручению Совета Академии, занимались профессора: И. И. Мальшевский, А. Д. Воронов, Н. И. Петров и др. Академия привнесла много нового в издание К. Е. В., которые стали выходить еженедельно и в большем сравнительно с прежним формате (в 4-ю долю листа). Но самая главная особенность, какую приобрели К. Е. В., с переводом в Академию, заключалась, без сомнения, в содержании и направлении издания. Освободившись от консистории, которая обязана была доставлять новой редакции одни только официальные сведения, К. Е. В. в лице своих редакторов и сотрудников начали свободно и непринужденно, — иногда прямо критически, — обсуждать не только события текущей церковно-общественной жизни, но даже и распоряжения своего епархиального начальства. Понятно, что это многим было весьма неприятно. Но пока был жив митр. Филофей, расположенный к Академии, все молчали. Со вступлением в управление киевскою митрополиею-епархией митр. Платона, громко заговорили среди, духовенства (особенно — близкого к консистории) относительно, будто бы, ненормального направления К. Е. В. Съезд епархиального духовенства, бывший в первой половине октября 1882 г., также выразил недовольство К. Е. В. и их направлением и даже высказался за отобрание их от Академии. Вероятно, это съезду было подсказано другими... В числе недовольных был и сам основатель и первый редактор К. Е. В. протоиерей П. Г. Лебединцев, находившийся в тени при митр. Филофее и снова сделавшийся всемогущим при митр. Платоне. Этот последний, вскоре

после вступления в управление киевскою митрополиею-епархией, обратился с любопытным предложением (писанным в оригинале рукою прот. Н. Г. Лебединцева) к ректору киев. Дух. Академии преосв. Михаилу. „По ходатайству бывшего митрополита киевского Арсения, определением Св. Синода, изъясненным в указе от 8 января 1861 г., — писал митр. Платон преосв. Михаилу, — разрешено киевскому епархиальному начальству издавать К. Е. В. по представленной программе, каковыя Ведомости до 1874 г. выходили под непосредственным наблюдением сего начальства и за его цензурой. Но по представлению вашего преосвященства, предместник мой, преосвященный митрополит киевский Филофей, резолюцией своею от 20 октября 1878 г., право издания К. Е. В. предоставил киевской Духовной Академии, без испрошения на сие разрешения Св. Синода. По вступлении моем в управление киевскою епархией, статьи, предназначенные для помещения в К. Е. В., не были мне представляемы на рассмотрение и, как оказалось, они издаются без предварительной цензуры, тогда как парагр. 177—180 академического устава Академиям предоставлено право иметь собственную цензуру только для периодических трудов ученого содержания. Пожелав же ближе ознакомиться с содержанием сих Ведомостей, я усмотрел, 1) что они, наполняясь большею частью перепечатками из других изданий и корреспонденциями о современной приходской и общественной жизни, не представляют ни поучений лучших проповедников, которые могли бы служить образцами для сельских священников, ни материалов для истории киевской епархии, и 2) что в этом издании, которое должно служить органом епархиального управления и защищать его интересы пред обществом, помещаются иногда заявления о подведомственных епархиальному начальству лицах и учреждениях такого рода, оглашать которые в печати было только в интересах недоброжелателей церкви и духовенства. Таковы, напр., сообщения о беспорядочном содержании больничного отделения при Киево-Флоровском монастыре, которое, будто бы, служит логовищем голодных и оставленных без всякого попечения послушниц (№ 9 за 1879 г.); о состоянии и процветании церковно-приходских училищ киевской епархии на бумаге 7 за 1880 г.); о невыдаче приходским священником невесте предбранного свидетельства из желания тем угодить помещику и ксендзу и тому подобных обстоятельствах, не обследованных, сомнительных, или вовсе несправедливых. Встречаются даже статьи, направленные к порицанию действий самого епархиального управления в киевской епархии; таковы, напр., „Эпизод из приходской жизни» 10 за 1882 г.) и „Путевые впечатления от берегов Днепра до берегов Роси по пути в Киев» (№ 19 за 1882 г.), из коих в первой статье выставляются в неблагоприятном свете распоряжения по определению на священнические места в киевской епархии, а в последней статье — заботливости каменец-подольского преосвященного о благоустройстве церковей подольской епархии противопоставляются неблагоприятность храмов сельских в киевской епархии и нерадение о сем духовенства, соединенное с пренебрежением свят. мест, обращенных яко бы „в мерзость запустения». В заключение митр. Платон, в удовлетворение желания духовенства и для устранения отмеченных недостатков, предлагал ректору Академии посылать все статьи, касающиеся киевской епархии, для предварительной цензуры протоиерею П. Г. Лебединцеву, восстановить прежний формат К. Е. В., помещать в них по преимуществу образцы лучших проповедей и статьи церковно-исторического характера, касающиеся описания киевской епархии. В случае неприемлемости таких предложений, митр. Шатон предлагал Академии передать редакцию К. Е. В. в ведение киевской дух. консистории. Академия на этот раз выдержала себя и подчинилась поставленным ей условиям, как ни неприятны и тяжелы они ни были. К тому же скоро переменялся и ректор Академии. После описанного прискорбного случая, Академия продолжала в лице своих профессоров держать редакцию К. Е. В. до 1886 года, при чем в течении всего этого времени со стороны протоиерея П. Г. Лебединцева велась непрерывная негласная борьба, направленная к отобранию редакции

К. Е. В. от Академии. Когда же в 1886 г. въезд духовенства, не без постороннего влияния, решил издавать К. Е. В. в виде одного только официального отдела, Академия, само собою разумеется, отказалась от редакции его. Тогда 18 сентября 1886 г. редактором К. Е. В. был назначен ключарь Киево-Софийского кафедрального собора, бывший прежде того (1873—1882 г.) ректором черниговской Духовной Семинарии, протоиерей *Василий Михайлович Розов*. Он оставался редактором К. Е. В. до своей смерти, последовавшей в 1890 г. После его смерти редакцию К. Е. В. снова взял в свои руки протоиерей П. Г. Лебединцев. Теперь К. Е. В. приняли свой прежний вид и по внешности, и по количеству выпусков (2 раза в месяц), и по характеру содержания (преимущественно местного церковно-исторического). Второе редакторство протоиерея П. Г. Лебединцева было непродолжительно (1890 — 1891 г.). 3 января 1894 г. Св. Синодом был утвержден в должности редактора К. Е. В. протоиерей *Павел Антонович Троцкий*, бывший законоучитель киевского кадетского корпуса, а во время редакторства состоявший настоятелем Киево-Сретенской приходской церкви. При нем К. Е. В., сохраняя свой прежний вид, получили преимущественно церковно-практическое направление, хотя по-прежнему в них часто помещались проповеди и статьи местного церковно-исторического характера. С 6 февраля 1897 года редакция К. Е. В. разделилась, при чем редактором официальной части был назначен секретарь киевской духовной консистории *Николай Васильевич Соловьев*. После смерти протоиерея П. А. Троцкого († 5 июня 1900 г.), по инициативе бывшего vicария киевской епархии преосвященного Сергия, епископа уманьского, была составлена новая программа К. Е. В., которая вместе с проектом увеличения объема, количества выпусков (52 вместо прежних 26 №№) и увеличения подписной платы была представлена в Св. Синод, который и утвердил все это. Тогда же 13 февраля 1901 года редактором неофициальной части К. Е. В. назначен профессор киевской Духовной Академии, протоиерей *Ф. И. Титов*, а помощником редактора утвержден законо-учитель 4-й Гимназии священник *И. И. Троицкий*. По новой программе, К. Е. В. должны заключать в себе отделы: 1) руководящие статьи по вопросам церковно-приходской жизни и практики, или образцовые поучения; 2) миссионерский отдел;

3) церковно-исторический, посвященный систематической разработке истории киевской епархии-митрополии; 4) текущая епархиальная жизнь; 5) обозрение иноепархиальной жизни, и 6) отзывы, или обозрения новейших сочинений в области богословской, преимущественно церковно-практической литературы. За время 44-летнего существования К. Е. В., в них было помещено немало солидных статей богословского, или церковно-исторического и церковно-практического содержания. Существуют в печати специальные *указатели неофициального отдела К. Е. В.* — первый за 1861—1870 гг. (напечатан в приложении к К. Е. В. за 1870 г.) и второй за 1871—1895 гг., напечатанный отдельно в 1896 г. В последнее время главное внимание редакции обращено на то, чтобы К. Е. В. были, по возможности, самым полным и точным выразителем жизни киевской епархии — жизни современной и прошедшей.

КАРТА КИЕВСКОЙ ЕПАРХІИ



УСЛОВНЫЕ ЗНАКИ:

- ⊙ ГУБЕРНСКІЙ И ЕПАРХІАЛЬН ГОРОДЪ
- ⊙ УЪДНЫЙ ГОРОДЪ
- БЕЗУЪДНЫЙ ГОРОДЪ. МЪСТЕЧНО.
- ⊞ ПЕЧЕРСКАЯ ЛАВРА.
- ⊞ МУЖСКОЙ } МОНАСТЫРН.
- ⊞ ЖЕНСКОЙ }
- ⊞ ДУХ. АКАДЕМІА.
- ⊞ ДУХ. СЕМИНАРІА.
- ⊙ ДУХ. УЧИЛИЩЕ.
- ⊙ ЕПАРХІАЛЬНОЕ ЖЕН. УЧИЛИЩЕ.
- ⊞ БРАТСТВО.

Киево-Печерская лавра

1) *Место ее в ряду других русских монастырей и значение ее в истории русской церкви и русского народа.* Киево-Печерская лавра, по справедливости, занимает выдающееся место среди всех иноческих обителей православной России. Такое положение ее создано на почве не одной только исторической традиции, но и действительного значения, какое имел в истории России этот монастырь. Киево-Печерской лавре принадлежит бесспорно, пальма первенства в ряду всех русских монастырей, существовавших, прежде и теперь существующих, не только потому, что она была действительно первым истиннорусским народным монастырем (в собственном смысле этого слова) в России, по времени своего происхождения, но также и по сумме того духовного блага, какое она принесла русскому народу и какое неизмеримо превосходит заслуги всех других позднейших русских монастырей на пользу русского народа и государства. Правда, и позднейшие наши монастыри, несомненно, сослужили свою великую службу для русского народа. Но все они трудились, если можно так выразиться, на поле, уже отчасти возделанном, или, по крайней мере, значительно очищенном от сорных трав. Первоначальники же Киево-Печерской лавры были первыми ратаями на великом русском поле, первыми работниками на поприще духовного образования и воспитания русского народа в самом широком, даже всеобъемлющем смысле этого выражения. Позднейшие монастыри, — даже те из них, которым, волею Божиею, было указано трудиться в необитаемых странах великой России, среди непроходимых болот и лесов, — имели уже перед собою готовый образец в виде подвижнической жизни и деятельности первоначального русского монастыря — Киево-Печерской лавры. Один этот пример значительно облегчал их труд особенно в нравственном отношении. Заслуги и слава Киево-Печерского монастыря воодушевляли позднейших русских иноков в их высоком служении обществу, возбуждали и усиливали их энергию, освещали им путь к достижению высокой цели их призвания. Особенно замечательна всеобъемлемость подвига и служения, которыми приобрела пальму первенства во всех отношениях среди русских иноческих обителей и создала свою славу Киево-Печерская лавра. Все позднейшие монастыри прославились своею деятельностью преимущественно на одном каком-либо поприще: или учительном, или просветительном, или миссионерском, или церковно-политическом, а Киево-Печерская лавра, особенно в первый период своего существования, была одинаково славна во всех этих отношениях. *Она была тогда истинным средоточием христианско-просветительной деятельности среди русского народа, центром всей русской христианской образованности.* Киево-печерская лавра сиянием высоких нравственных подвигов, явленных перед русским народом ее первыми иноками, оказала могучее содействие христианскому солнцу, взошедшему над русскою землею при св. кн. Владимире, для рассеяния того тумана, той тьмы, которая окружала тогда русскую землю, освещенную пока на одних только вершинах ее. Благодаря такому исключительному своему положению среди русских монашеских обителей и значению, Киево-Печерская лавра произвела глубокое и неотразимое впечатление не только на современников ее происхождения, но и на отдаленных потомков их. Та величайшая сила человеческого духа, какую явили миру первые русские монахи, лучшие во всех отношениях представители святой Руси, в подземном, пещерном киевском монастыре, неудержимо влекла и теперь влечет сотни тысяч русского народа в Киево-Печерскую лавру на поклонение ее многочисленным и замечательным святыням. Сила эта несколько не умалилась и не ослабела даже и в то время, когда внешность Киево-Печерской лавры утратила было на время свою первоначальную красоту, когда монастырские храмы и стены лежали в развалинах, когда сама лавра вместе с Киевом и со всего

Западную Русью находилась под чуждым владычеством. Наоборот, в период чуждого владычества в Юго-Западной Руси (сначала татарско-монгольского, а потом польско-литовского) слава и сила нравственного обаяния Киево-Печерской лавры сияли для русского народа еще ярче и сильнее прежнего: тогда она была истинным фокусом, в котором слились лучшие и сильнейшие лучи русской народной веры, нравственности и образованности. И ныне Киево-Печерская лавра является славнейшим и любимейшим среди всех русских монашеских обителей местом паломничества для нашего благочестивого русского народа. Самый Киев свое высокое значение „русского Иерусалима» имеет в глазах русского народа благодаря именно Киево-Печерской лавре и ее святыням.

2) *Основание и первоначальное устройство Киево-Печерской лавры.* Основание Киево-Печерской лавры положил в половине XI в. преп. Антоний. Он был уроженец города (ныне местечка) Любеча черниговской области. Отправившись на православный Восток, он посетил Афонскую гору, в одном из монастырей которой принял иноческое пострижение. По возвращении в Россию, преп. Антоний задумал основать свой монастырь и место для него избрал в 3 верстах от (тогдашнего) города Киева вниз по течению р. Днепра на высоком берегу его. Здесь он сначала поселился один в пещере, которую выкопал для себя священник соседнего великокняжеского села Берестова Иларион и которая оставалась свободною, после избрания Илариона в 1051 г. киевским митрополитом. Слава о подвигах преп. Антония распространилась среди окрестного населения, и к нему начали собираться люди, искавшие места для уединенных подвигов. В числе других к преп. Антонию явился (около 1055—1056 г.г.) преп. Феодосий, который и сделался настоящим устройтелем Киево-Печерской лавры. Преп. Феодосий родился в г. Василеве (ныне Василькове) киевской области. Когда он был еще в малых летах, родители его переселились в Курск, где преп. Феодосий провел свое детство и юность. По смерти отца, Феодосий остался на попечении матери, которая горячо любила своего сына и желала видеть его наследником отцовского имения. Но сам преп. Феодосий, по природному расположению, стремился к удалению от мира. Несколько попыток его бежать из-под родительского крова в Киев были предупреждены и расстроены матерью. Но в конце концов преп. Феодосию все-таки удалось тайно уйти в Киев. Здесь он явился к преп. Антонию, который, после непродолжительного колебания (в виду особенной молодости просившего), принял его в свое братство. Между тем сам преп. Антоний, всегда стремившийся к уединению и созерцательной подвижнической жизни, оставил первоначальную пещеру, которая приняла вид подземного, пещерного монастыря, и удалился на ближайшую гору, где ископал для себя новую пещеру. Скоро около него образовалось новое небольшое монашеское братство, которое вело подвижническую жизнь в пещерах, известных теперь под именем *ближних*, или *Антониевых* пещер. Над прежним братством, оставшимся в пещерах, в которых первоначально подвизался преп. Антоний и которые теперь известны под именем *дальних* или *Феодосиевых* пещер, преп. Антоний поставил игуменом Варлаама. Когда же этот последний был взят вел. кн. Изяславом в игумена для устроенного им Дмитриевского монастыря, то пещерное братство избрало, с согласия преп. Антония, своим игуменом преп. Феодосия. В это время в монастыре было всего 20 иноков, которые, по происхождению своему, принадлежали преимущественно к высшим классам русского общества. Преп. Феодосий стал принимать в монастырь всех вообще русских людей, не исключая и простых, под условием искреннего расположения их к монашеской жизни, и скоро собрал до 100 иноков. Преп. Феодосий ввел в своем монастыре строгий устав, по образцу греческого так наз. Студийского. Преп. Феодосий, с благословения преп. Антония и с разрешения вел. кн. Изяслава, перенес монастырь на близлежащую гору, на то место, где он и ныне находится. Последние свои заботы о благоустройстве Киево-Печерской лавры преподобные Антоний и Феодосий выразили тем, что в 1073 г. заложили каменную церковь во

имя Успения Пресв. Богородицы. В 1073 г. скончался преп. Антоний, а 3 мая 1074 г. умер и преп. Феодосий. Устройство великой монастырской церкви продолжали преемники преп. Феодосия — игумены печерские: Стефан, Никон и Иоанн. Строили ее греческие мастера, которые привезли с собою и икону Успения Божией Матери, составляющую донныне величайшую святыню Киево-Печерской лавры. В 1077 г. церковь была готова вчерне и в таком виде оставалась до 1083 г. В этом последнем году явились греческие мастера, которые начали украшать церковь мозаикою, фресками и иконами. В писании икон для великой лаврской церкви принимал участие и русский ученик греческих мастеров — преп. Алипий иконописец. К 1889 г. церковь была вполне окончена и 14 августа того же года была освящена киевским митрополитом Иоанном. С освящением великой церкви, закончилось первоначальное устройство Киево-Печерской лавры.

3) Краткий очерк истории Киево-Печерской лавры. В течении многовекового, более чем восьмисотлетнего своего существования Киево-Печерская лавра, разделявшая общую историческую судьбу русской церкви и русского народа, претерпела много важных перемен, в результате которых и явилось нынешнее ее состояние. С этой стороны история Киево-Печерской лавры может быть разделена на следующие периоды: 1-й) 1089—1240 г., 2-й) 1240—1362 г., 3-й) 1362—1687 г., 4-й) 1687—1786 г. и 5) 1786 до настоящего времени. 1) В течении первого периода своего существования Киево-Печерская лавра, находясь под защитою великих князей и пользуясь любовью всего русского народа, продолжала внутренне развиваться и с внешней стороны возрастать и укрепляться. Неизвестно в точности, когда и при каких обстоятельствах (— по традиции самой Киево-Печерской лавры при вел. кн. Андрее Боголюбском и по его почину —), она уже в это время приобрела права патриаршей ставропигии и наименование лавры, а игумены ее — звание архимандритов. Тогда же, частью путем покупки, но преимущественно путем добровольных пожертвований от князей и других благотворителей, Киево-Печерская лавра приобрела большие недвижимые имущества и другие обширные средства. Обилие средств давало ей полную возможность проявлять широкую общественную благотворительность и в то же время устраиваться самой. После 1106 г. бывшим черниговским князем Николою Святошею, постригшимся в Киево-Печерской лавре, был устроен в ней больничный монастырь с церковью во имя Пресв. Троицы; в 1108 г. в Киево-Печерской лавре была устроена каменная трапеза; во второй половине XII в. монастырь был обнесен кругом каменною стеной. Кроме того, в 1109 г. на погосте великой церкви у юго-западного угла ее было погребено тело княжны Евпраксии, дочери в. к. Всеволода Ярославича, и над ее прахом была построена часовня. Но вместе с тем Киево-Печерская лавра, разделяя судьбу Киева, подвергалась бедствиям и разорениям, вследствие междоусобных войн русских князей, или же нападений иноземных врагов. Так, напр., 20 июня 1096 г. половцы вторглись в монастырь, ограбили церковь и обитель. В 1240 г. Батый совершенно разорил Киево-Печерскую лавру, превратив обитель в развалины. Некоторые думают, что после Батыева погрома уцелели только стены великой церкви, маленький храм Предтеченский, пристроенный к ней, и еще Троицкая церковь на святых воротах. 2) В течении следующего периода (1240—1362 г.) Киево-Печерская лавра находилась, кажется, все время, в запустении подобно тому, как и сам Киев в то время опустел. Монахи печерские жили в окрестных лесах и пещерах, собираясь в монастырь только для слушания службы, которая совершалась в малом уцелевшем храме обители. 3) С переходом Киева и с ним Киево-Печерской лавры под власть сначала великих князей литовских, а затем, после соединения Литвы с Польшею в 1386 г., польских королей, Киево-Печерская лавра начала постепенно оправляться, обстраиваться и восстанавливать свое прежнее внутреннее, и внешнее устройство. Постепенное восстановление Киево-Печерской лавры совершилось среди многих неблагоприятных условий. По-прежнему продолжались разрушения ее татарами, напр.,

в 1399 и 1416 г. В 1470 г. великая церковь Киево-Печерской лавры была восстановлена из развалин наместником киевским князем С. А. Олельковичем, а в 1480 г. кн. Ю. С. Гольшанский жалованною грамотой подтвердил права Киево-Печерской лавры на владение некоторыми землями. Киево-Печерская лавра начала было устроиться, но не надолго. 1 сентября 1482 г. татарский хан Менгли-гирей разорил Киев и вместе с ним Киево-Печерскую лавру, которая после того опять запустела. В XVI в., благодаря возникновению на юге России казачества, которое приняло под свою защиту и Киево-Печерскую лавру, последняя снова начала постепенно, хотя и медленно, поправляться и устраиваться. Материальное положение ее, — особенно при обильных жертвах в пользу ее со стороны разных благотворителей из среды западнорусских ревнителей православия, — было в это время, можно сказать, даже удовлетворительное. Больше всего она терпела теперь от произвола и вмешательства в ее внутренние дела со стороны польских королей и вообще правительства польского. По этой причине открылось широкое поле для всяких искательств, интриг и борьбы из-за доходного архимандричьего места в Киево-Печерской лавре со стороны разных шляхтичей, которые искали этого сана, привлекаемые не внутренним расположением к монашеству или желанием потрудиться на пользу монастыря, а исключительно „духовным хлебом», т. е. богатством его. Оттого среди архимандритов Киево-Печерской лавры в XVI в. стали появляться иногда недостойные лица, производившие в обители разные беспорядки. С конца XVI в., когда в Западной России была введена церковная уния, начались усиленные попытки латино-униатской партии привлечь Киево-Печерскую лавру на сторону унии. К счастью, в это же время на архимандричьем месте Киево-Печерской лавры появляются выдающиеся ревнители и борцы за православие (напр., Елисей Плетенецкий, Захария Копыстенский, Петр Могила и др.). благодаря чему Киево-Печерская лавра является теперь одним из главнейших светильников и оплотов православия в Западной Руси и центром борьбы за веру и народность русскую. Таким направлением деятельности Киево-Печерской лавры обусловлено было появление в ней просветительных учреждений в виде типографии, школы и др., равно как оживление книгоиздательства, имевшего полемический характер. Важное значение для Киево-Печерской лавры в ее борьбе за свою самостоятельность и за православие имело еще и то обстоятельство, что она во все это время была ставропигиею патриаршей, т. е. находилась под защитою константинопольского патриарха. С 1654 г., т. е. со времени присоединения Малороссии к Московскому государству, обозначается начало нового направления в жизни и деятельности Киево-Печерской лавры. Она в лице своих архимандритов начинает теперь принимать деятельно участие в церковно-политической жизни Киева и всего Юго-Западного края, постепенно переходившего фактически и юридически под власть России. В след за подчинением киевской митрополии московскому патриарху и присоединением Киева к России (в 1685—1686 г.), Киево-Печерская лавра была сделана (в 1868 г.) ставропигиею московского патриарха и тогда началась новая жизнь Киево-Печерской лавры.

4) Ровно в течении столетия (1687—1786 г.) она живет под управлением своих архимандритов, избираемых (за редкими исключениями, напр., Иосифа Оранского) братиею, и под высшею властью сначала московского патриарха и его местоблюстителя, а затем Св. Синода. Не смотря на то, что в это время ей пришлось перенести несколько опустошительных пожаров, особенно пожар 1718 г., когда все храмы и здания (кроме Троицкой церкви на св. вратах), древние грамоты, драгоценности, богатая библиотека и архив ее сделались жертвою огня, — не смотря на это, Киево-Печерская лавра в течении XVIII в. обновилась, обстроилась, украсилась и значительно увеличила свои имущества и средства. 5) В 1786 г. Киево-Печерская лавра приведена на штатное положение, когда многие имения ее были отобраны в казну, и поставлена под управление киевского митрополита, получившего звание

священноархимандрита Киево-Печерской лавры. С того времени начался новый период в истории Киево-Печерской лавры, продолжающийся доселе, при чем теперь, не смотря на значительное сокращение средств, вследствие отобрания имуществ в казну, благочестивое усердие государей и благоговейное уважение всего православного русского народа к лаврской святыне дают возможность Киево-Печерской лавре поддерживать внешнее благолепие и благосостояние славной обители на высоте, соответствующей ее великому историческому значению.

4) Храмы Киево-Печерской лавры и их святыни.

И) *Соборная, или великая церковь*. Построена она была, при известных уже нам обстоятельствах, греческими мастерами в византийском стиле XI в. В 1470 и 1722—1729 г.г. она была возобновлена, причем хотя первоначальный план ее и был удержан, но фасад подвергся изменению, особенно карнизы, фронтоны и главы на куполах. В это же и в другое время к первоначальной церкви были сделаны пристройки с северной и южной сторон ее. В последнее время церковь капитально отремонтирована — в 1879—1880 г.г., снаружи, и в 1890-х годах, внутри. Кроме главного Успенского престола, в ней имеются еще придельные: а) внизу: 1) Михайловский, 2) Богословский, 3) Трехсвятительский, 4) Стефановский, 5) Предтеченский (в северо-западном углу); б) вверху: 1) Андреевский, 2) Иереображенский, 3) Антониевский и 4) Феодосиевский. Главнейшую святыню великой церкви и вообще Киево-Печерской лавры составляет чудотворная икона Успения Божией Матери, помещающаяся над царскими воротами. В великой же церкви Киево-Печерской лавры находятся: икона Пресв. Богородицы, именуемая Игоревскою, так как пред нею молился кн. Игорь Олегович пред убиением его киевлянами в 1147 г., и св. мощи в особых раках: св. кн. Владимира (глава), св. митр. Михаила, преп. Феодосия (под спудом), всех печерских угодников (частицы) и архидиакона Стефана; под полом в Стефановском приделе лежит нетленное тело митр. тобольского Павла (Конюскевича), а под полом главного (среднего) храма погребены, тела некоторых архимандритов Киево-Печерской лавры и князей — ее покровителей; на погосте около церкви также погребены были тела многих архимандритов и др. именитых людей.

II) *Трапезная во имя преп. Антония и Феодосия церковь*, находящаяся рядом с великою церковью, по правую сторону ее, построена в 1893—1895 г. г. на месте Петропавловской, первоначально устроенной еще в домонгольский период и восстановленной в 1720 г. Трапезная Антониево-Феодосиевская церковь недавно росписана внутри художественною живописью. III) *Благовещенская церковь при митрополичьем доме*, начатая постройка в 1904 г. и оконченная в 1905 г. Она построена иждивением митрополита Флавия на месте прежней, которая была построена в 1840 г. в примыкавшем к настоятельскому дому одноярусном здании, служившим до того времени парадною столовою в большие праздники Киево-Печерской лавры. Вновь построенная Благовещ. церковь, заменившая вместе с тем и Крестовую церковь, находившуюся в самом митрополичьем доме, состоит из двух этажей и хор, в коих устроены следующие 4 престола: 1) главный, во втором этаже, в честь Благовещения Богородицы, освящен 30 октября 1905 г.; 2) в нижнем этаже, — во имя свят. Михаила, первого митрополита киевского, освящен 1 ноября 1905 г.; 3) на хорах справа — во имя святителя Флавиана, патриарха Цареградского, освящен 2 в?? 1905 г., и 4) на хорах слева — во имя святителя Митрофана, первого епископа Воронежского, освящен 4 ноября 1905 г. IV) *Троицкая церковь* на святых воротах, устроенная в домонгольский период и возобновленная гетманом И. С. Мазепою в конце XVII в.; замечательна особенно иконопись этой церкви, представляющая любопытный памятник южнорусской церковной росписи самого начала XVIII в. V) *Николаевская церковь* в т. наз. больничном монастыре, находящемся в северо-западном углу лаврской усадьбы и основанном в домонгольский период; сама церковь построена в XVIII в.; в ней находятся чтимые иконы св.

Николая и великомуч. Варвары старинного письма. VI) *Больничная церковь во имя иконы Божией Матери*: „Утоли моя печали“ находится над вышеупомянутой Николаевской церковью и устроена в 1861 г. во втором этаже большого здания, построенном в 1860 г. VII) *Церковь во имя всех святых на т. наз. экономических воротах* Киево-Печерской лавры построена в 1698 г. гетманом И. С. Мазепою. VIII) *Церковь во имя иконы Божией Матери Всех Скорбящих Радости* устроена в 1865 г. в верхнем этаже каменного здания странноприимной больницы, которая находится за оградой Киево-Печерской лавры, во дворе. IX) *Крестовоздвиженская церковь* над входом в ближние пещеры Киево-Печерской лавры устроена в 1700 г. X) *Церковь во имя всех печерских преподобных*, пристроенная в 1839 г. в конце галереи, ведущей в вышеозначенную Крестовоздвиженскую церковь. XI) *Сретенская церковь*, деревянная, при келии блюстителя ближних пещер, устроенная в 1854 г. XII, XIII и XIV) *Антониевская, Введенская и Варламовская церкви*, находящиеся под землю в ближних пещерах, при чем первые две из них были устроены еще в домонгольский период, а последняя в 1691 г. киевским митрополитом Варлаамом Ясинским, бывшим архимандритом Киево-Печерской лавры. XV) *Рождество-богородичная церковь*, устроенная в 1696 г. киевским полковником Константином Мокиевским, на вершине холма, при дальних пещерах, на месте прежней деревянной, устроенной еще в домонгольский период. XVI) *Церковь во имя зачатия св. Анны*, построенная в 1809—1811 г. над входом в дальние пещеры, на месте прежней Зачатиевской же церкви, построенной в 1679 г. XVII, XVIII и XIX) *Благовещенская, Христорождественская и Феодосиевская церкви*, устроенные, вероятно, еще в домонгольский период (о Благовещенской ц. это несомненно известно).

Пещеры Киево-Печерской Лавры. Величайшую достопримечательность Киево-Печерской лавры, благоговей почтимою русским народом, благодаря почивающим здесь св. мощам печерских угодников составляют пещеры ее — *ближние* и *дальние*. Происхождение их нам известно. Киевские пещеры устроены, подобно лабиринту, настолько разнообразно и сложно, что человеку, незнакомому с их расположением, весьма трудно найти выход из них без опытного проводника. Пещеры эти не суть произведение природы, но дело рук древних печерских подвижников, тела которых в продолжении нескольких столетий почивают здесь нетленными. Киевские пещеры с древнейшего времени производили неотразимо сильное впечатление на посетителей их. Посему они часто бывали предметом горячей полемики между православными и латино-униатами. Главным предметом полемики служило нетление мощей, находящихся в киевских пещерах. „Не качество почвы причиною этому, — доказывали обыкновенно православные полемисты XVII в., — другие тела, там же положенные, превращались в прах, но печерские угодники удостоены нетления за святость своей жизни и особенную любовь к Богу“. Начатое преп. Антонием и Феодосием, пещерное подвижничество продолжалось после них в течение нескольких столетий. Печерские подвижники отнюдь не были „пещерными людьми“, как думают иные. Наоборот, печерские подвижники были носителями и воплотителями начал высшего нравственного совершенства, выразителями победы духа над плотью. Пещерное подвижничество отнюдь не было ничего неделанием; наоборот, оно было выражением и плодом высшего напряжения сильной, высокой и чистой религиозно-нравственной жизнедеятельности, содержание которой составляли: постоянная молитва, строгий пост, изнурительные телесные труды и непрерывная борьба духа со злом и страстями. С давнего времени, когда киевский Печерский монастырь был выведен на поверхность земли и перенесен на настоящее свое место, пещеры киевские сделались кладбищем иноков. В течение восьми столетий, вследствие землетрясений и других причин, киевские пещеры подвергались и не русскими царями и царицами, императорами, малороссийскими гетманами, русскими вельможами и духовными лицами. Здесь собрано и

содержится в образцовом порядке множество драгоценных евангелий, крестов, чаш, панагий, саккосов, риз, митр, архиерейских жезлов и др. вещей. Наиболее древними вещами в лаврской ризнице являются евангелие рукописное и кадилницы от XVI в., а все прочие вещи относятся к XVII и XVIII вв.

5) *Типография Киево-Печерской лавры*. В особом здании, находящемся к востоку от великой лаврской церкви, прямо против алтаря ее, и построенном в 1720 г., помещается типография Киево-Печерской лавры, представляющая один из важнейших органов замечательной и высокоблаготворной для всего русского народа православного и даже для всего вообще православного христианства просветительной деятельности Киево-Печерской лавры. Типография эта была заведена архимандритом Елисеем Плетенецким (1595—1624 г.), который приобрел стрягинскую типографию, оставшуюся после смерти шляхтича Феодора Балабана († 24 мая 1606 г.). Вопрос о начале книгопечатания в типографии Киево-Печерской лавры доселе благочестие и церковное правило“. Эта высокая цель достигалась типографией Киево-Печерской лавры посредством печатания и распространения среди православного народа частью полемических сочинений, защищавших православную веру от различных обвинений и нападков на нее со стороны латино-униатов, на польском, как государственном тогда в крае, и на старорусском языках, большею же частью и преимущественно церковно-богослужебных книг и свято-отеческих творений, доставлявших православному народу здравую и чистую духовную пищу и утверждавших его в благочестии. Эту высокую цель типография Киево-Печерской лавры преимущественно преследовала и осуществляла от начала своего существования до 1688 г., при чем во все это время она вместе с самою лаврой находилась под благословением константинопольского патриарха и под действием (до 1654 г. фактическим и до 1686 г. только юридическим) прав и законов польско-литовского государства. С конца XVII в. и в течении XVIII в. просветительная деятельность типографии Киево-Печерской лавры выражалась в печатании и распространении среди православного русского народа преимущественно и даже почти исключительно церковно-богослужебных книг на славянском и отчасти на греческом и других иностранных языках. Во все это время типография Киево-Печерской лавры, состоя под непосредственным управлением архимандритов с их „капитулою“, или позднее духовного собора, независимых от киевских митрополитов, находилась „под благословением“ и ведением сначала московских патриархов, а потом с 1721 г. Св. Синода, которые особенно внимательно следили затем, чтобы типография Киево-Печерской лавры „не печатала никаких книг, кроме церковных прежних издания, и эти последние печатала в совершенном согласии с великороссийскими и московскими образцами“. Эта опека, — должно сказать, — сильно и без нужды стесняла типографию Киево-Печерской лавры. В таком положении типография Киево-Печерской лавры находилась до 1786 г. Став 10 апреля 1786 г., вместе с Киево-Печерской лаврой, под власть киевских митрополитов, получивших теперь звание священно-архимандритов Киево-Печерской лавры, типография ее уже в следующем 1787 г. получила важное право печатать, кроме славянских церковно-богослужебных книг, разные сочинения на русском и других разных иностранных языках. Это право, выразившееся реально в открытии т. наз. академической типографии при типографии Киево-Печерской лавры, внесло значительное оживление в деятельность лаврской типографии. С того времени, под высоким покровительством и сильною защитою своих священно — архимандритов, типография Киево-Печерской лавры начала постепенно расширяться и во всех отношениях совершенствоваться, пока не достигла современного своего состояния. Теперь типография Киево-Печерской лавры занимает довольно обширное 2 1/2 этажное здание (два этажа по фасаду, от великой церкви, и три этажа со стороны Днепра), в нижнем этаже которого помещается паровик, дающий отопление для всего здания и приводящий в движение машины, станки печатные и токарные, в

середине — несколько (7) усовершенствованных скоропечатных машин и ручных станков, и в верхнем — сушильня, литография, хромофотография и ксилография. И теперь типография Киево-Печерской лавры печатает преимущественно церковно — богослужебные книги, которыми пользуется значительная часть церквей нашего отечества и всего православного славянского мира, равно как и книги Св. Писания, церковно-исторические, нравоучительные и отчасти учебные пособия. Немалую часть своих изделий, которые по красоте шрифта, изяществу отделки и доброте бумаги равняются изданиям лучших наших типографий и даже превосходят их, Киево-Печерская лавра безвозмездно жертвует бедным церквям не только в России, но и в Греции, Болгарии, Сербии, на Афоне и пр.

6) *Библиотека и архив Киево-Печерской лавры.* На юго-запад от великой церкви Киево-Печерской лавры находится большое, высокое и красивое здание, представляющее главную лаврскую колокольню. Колокольня Киево-Печерской лавры построена в 1731—1745 г.г. по проекту архитектора Шейдена. Высота ее с крестом равняется 46 саж. Снаружи она украшена колоннами различных архитектурных орденов: дорического, ионического и коринфского. Внутри колокольня состоит из нескольких ярусов. Верхние ярусы заняты колоколами. В самом нижнем ярусе помещается теперь архив Киево-Печерской лавры. Дела, хранящиеся в этом архиве, начинаются только с 1718 г. Более ранние дела погибли в пожаре и только некоторые древние документы уцелели, преимущественно, в виде копий. Архив подразделяется на несколько отделов и находится в порядке. В одном из средних ярусов колокольни Киево-Печерской лавры, представляющем довольно просторное и светлое помещение, находится теперь *библиотека* Киево-Печерской лавры, перенесенная сюда сравнительно недавно с хор великой церкви, где она помещалась прежде. Библиотека Киево-Печерской лавры сравнительно нового собрания. Древнее собрание книг ее, очевидно, погибло в огне во время пожара 1718 г. Нынешняя библиотека, образовавшаяся преимущественно по завещаниям настоятелей, ученой братии Киево-Печерской лавры и некоторых сторонних жертвователей, состоит из довольно значительного числа печатных книг и рукописей. Всех рукописей в библиотеке Киево-Печерской лавры насчитывается теперь до 429 №№. Они поступали сюда частью из филиальных библиотек, существовавших при монастырях — больничном, ближних и дальних пещер и уцелевших от пожара 1718 г., большею же частью написаны были уже после этого года. По языку рукописи библиотеки Киево-Печерской лавры разделяются на славяно-русские (276), латинские (133), польские (4) и греческие (2), по материалу — на пергаментные (3) и бумажные (412), по времени написания — на рукописи XIV в. (2), XV в. (5), XVI в. (до 40) и прочие XVIII и XIX в.в., по содержанию — на относящиеся к Свящ. Писанию, толкованию его и библейской истории (18), к литургике и каноническому праву (66), к основному богословию и философии (47), к догматическому богословию, нравоучению и аскетике (64), к обличительному и сравнительному богословию (17), к патристике (74)', к проповедничеству (11), к словесным наукам (43), к грамматике и языкознанию (3), к истории гражданской и церковной, всеобщей и русской (65) и к духовному образованию (9). Печатное и рукописное собрание библиотеки Киево-Печерской лавры имеет каталоги писанные; кроме того, существует печатное описание рукописей (проф. Н. И. Петрова), а для печатных книг печатный каталог. В 1908 г. вышел из (??) первый том систематического каталога книг библиотеки Киево-Печерской лавры составленного нынешним библиотекарем лавры игуменом Михаилом (??)стянским). Первый том каталога обнимает 4.294 названия книг богословского содержания. В 1909 г. лаврская библиотека значительно и существенно обогатилась, благодаря тому, что высокопр. Флавиан, митрополит киевский, священноархимандрит Лавры, передал Лавре свое обширное и ценное (??)ное собрание. Это последнее собрание содержит в себе свыше 8.298 на(??) и 15.088 томов книг богословского, церковно-исторического, исторического, литературного, юридического,

философского и педагогического содержания. В соборе этом имеются очень ценные издания, как, напр., Полиглотта, патрология и др. Очень богат в нем отдел исторический и особенно русский церковно-исторический. Замечателен также отдел сочинений по церковному пению. Высов(??) освященный митрополит Флавиан построил, на собственные средства, с(??) каменный двухэтажный флигель (между домами митрополичьим и наместничьим для помещения пожертвованной им Лавре своей библиотеки. В верхнем (??) помещается самая библиотека, а нижний этаж занят лаврскою читальней, для (??)рой приобретена и приведена в порядок новая библиотека.

7) *Просветительные и ремесленные заведения Киево-Печерской лавры и благотворительная деятельность ее.* Киево-Печерская лавра на свой счет содержит двухклассную церковно-приходскую школу, в которой безмездно обучаются дети. При ней существуют также следующие ремесленные заведения: 1) живописная школа; 2) позолотное отделение той же школы; 3) мастерские: слесарная, малярная, столярная, переплетная и словолитня (для типографии). Киево-Печерская лавра, исполняя завет своих основателей и устроителей — преп. Антония и Феодосия, ведет доселе весьма широкую общественную благотворительность: содержит больницу, странноприимницу, кормит ежедневно множество бедных, жертвует щедро на общественные нужды; напр., за время русско-японской войны (1904 и сл. г.г.) Киево-Печерская лавра пожертвовала государству и обществу в общем на сумму более 100.000 рублей.

8) Монашеские пустыни, находящиеся в ведении Киево-Печерской лавры. В ведении Киево-Печерской лавры находятся теперь пустыни: I) *Китаевская*, II) *Преображенская* и III) *Голосеевская*, расположенные под Киевом. IV) Китаевская пустынь находится в 9 верстах от Киево-Печерской лавры вниз по течению р. Днепра, на правом берегу его. По традиции Киево-Печерской лавры, основание этой пустыни относится к домонгольскому времени и приписывается кн. Андрею Боголюбскому, прозывавшемуся „Китаем“. Окружающие Китаевскую пустынь горы усеяны пещерами, похожими на пещеры Киево-Печерской лавры. В XVII в. в Китаеве несомненно существовал небольшой скиток. В 1716 г. киевский военный губернатор кн. Д. М. Голицин возобновил пустынь, построив в ней деревянную церковь во имя преп. Сергия Радонежского и при ней братские деревянные келлии. В 1767 г. на месте обветшавшей деревянной церкви была устроена нынешняя каменная Троицкая церковь с двумя приделами — во имя преп. Сергия и св. Димитрия Ростовского. В 1835 г. здесь была построена теплая церковь во имя 12 Апостолов при братской трапезе и каменная колокольня, а в 1845 г. каменный двухэтажный братский корпус. В 1904 г. построена и в том же году освящена церковь во имя препод. Серафима Саровского братской богадельне Киево-Печерской Лавры, находящейся в Китаевской пустыни. Рядом с богадельнею помещается лаврский свечной завод, выделяющий (???)-вые) свечи для потребностей Лавры и перенесенный сюда из прежнего помещения при самой Лавре в одном из корпусов нынешнего лаврского гостеприимного двора.

До 1870-х годов Китаевская пустынь служила местом погребения умерших иноков Киево-Печерской лавры. А когда китаевское кладбище оказалось недостаточным, то новое кладбище было устроено в одной версте к западу от Китаева, в местности, называемой Круглик. Для молитвы об усопших здесь была устроена в 1873 г. каменная церковь во имя Преображения Господня и с того времени положено основание II) *Преображенской пустыни*. Несколько раньше того, в 1869 г. был устроен деревянный храм во имя иконы Пресв. Богородицы „Взыскание погибших“ на острове Жукове, в 4 верстах от Китаева, при лаврском хуторе, находящемся здесь. III) В 3 верстах на северо-запад от Китаевской пустыни находится *Голосеевская пустынь*. Первоначально в этом месте, среди уединенной и живописной лесной дачи, находился хозяйственный хутор Киево-Печерской лавры. Еще митр. Петр Могила обратил

внимание на особенную красоту места, построил здесь церковь во имя одного из св. угодников родной ему Молдавии — Иоанна Сочавского и при ней дом для себя, развел сад и положил основание небольшому пустынному скиту. Преемники Петра Могилы заботились о поддержании последнего, особенно архим. Зосима Валькевич, которому, по увольнении его в 1786 г. от управления Киево-Печерской лаврой, Голосеевская пустынь была дана в пожизненное заведывание. В 1845 г. митр. Филарет (Амфитеатров), особенно любивший эту пустынь, построил в ней нынешнюю каменную Покровскую церковь с двумя приделами — во имя св. Иоанна Сочавского и трех святителей. В настоящее время Голосеевская пустынь служит местом для летнего пребывания священно-архимандритов Киево-Печерской лавры — киевских митрополитов.

9) *Управление Киево-Печерской лавры.* Со времени своего устройства, Киево-Печерская лавра, состоя под главным начальством киевских митрополитов, находилась в непосредственном распоряжении своих архимандритов, избравшихся монашеским братством. Но уже во второй половине XII в. Киево-Печерская лавра, по сохранившейся в ней традиции, приобрела себе права ставропигии великокняжеской и независимости от киевских митрополитов. Во второй половине XV в. Киево-Печерская лавра сделалась ставропигиею константинопольского патриарха и продолжала управляться архимандритами, которые избирались вольными голосами братии и представителей светского общества. В 1685 г. Киево-Печерская лавра временно была поручена власти киевского митрополита, подчинившегося тогда московскому патриарху. Но в 1688 г. Киево-Печерская лавра снова была изъята из-под власти киевских митрополитов и признана ставропигиею московского патриарха, а с учреждением Св. Синода переименована была в ставропигию его. В 1786 г. Киево-Печерская лавра была подчинена киевским митрополитам, которые стали с того времени называться священно-архимандритами ее. Теперь к Киево-Печерской лавре высшая правительственная и распорядительная власть принадлежит священно-архимандриту, которому помогает Духовный Собор, состоящий из высших членов лаврской братии, ведающий преимущественно судебными и хозяйственными делами и имеющий все права присутственных мест. Во главе Духовного Собора стоит наместник, носящий сан архимандрита и имеющий общий надзор и руководство по всем частям управления Киево-Печерской лавры.

Протоиерей Ф. Титов

Киевская Академия была старейшим в России высшим учебным заведением. Она неразрывно связана была с Киево-Братским училищным монастырем и вместе с ним основана в 1615 году дворянкою Галшкою (Еленою) Гулевичевою Лозкиною, которая пожертвовала в этом году на вечные времена, — как она пишет: „двор свой власный на всем и 3 пляцом... на монастырь ставропигион патриаршеское общего жития по Василию Великому, так же теж и на школу детем так шляхетским, яко и местским, а при том и на гостиницу странников духовных... И обы теж тая фундація скуток свой брала, теды зараз в той двор и на его пляц ду ховных и свецких православных, а меновите благоверного священноинока отца Исаия Купинского и прочих 3 чернцов, так же теж и школу впровадилам и впроважаю», и проч.

Но Галшка Гулевичевна была лишь одною из многих других личностей, сознавших назревшие потребности южнорусской народности и церкви в борьбе с латино-польскою пропагандой, усилившеюся в юго-западной Руси со времени присоединения ее от Литвы к Польше в 1569 году и провозглашения церковной унии с Римом в 1596 году. К концу того же 1615 года или, по меньшей мере, в начале следующего года около основанных Галшкою Гулевичевою Лозкиною учреждений появляется Всесословное церковное братство, которое берет под свою защиту и покровительство помянутые учреждения, устраивает в доме жертвовательницы или около него Благовещенскую церковь и полагает основание новому обширному храму Богоявления Господня. Вскоре в число киевских братчиков записался славный запорожский гетман Петр Конашевич „Сагайдачный“ со всем своим войском, на средства которого, главным образом, и начала строиться, с 1620 г., Богоявленская церковь Братского монастыря. В это время иерусалимский патриарх Феофан, прибыв в Россию для сбора милостыни, посетил и Киев и остановился в странноприимном доме Братского монастыря. Имея полномочие от константинопольского патриарха, патриарх Феофан восстановил южнорусскую православную иерархию, прерванную униєю, двух из новопоставленных иерархов, Борецкого и Копинского, посвятил в Братской, вероятно, Благовещенской церкви и дал Братскому монастырю право патриаршей ставропигии, водрузив крест „при церкви святых Богоявлений и Благовещения“. В следующем 1621 году патриарх Феофан, прощаясь с Киевом и Братством, благословил последнее своим кипарисным крестом, который доньше хранится над царскими воротами Богоявленской братской церкви. В 1622 году умер гетман Сагайдачный, отдав перед смертью для новозозидаемого храма большой золоченый серебряный крест, обсаженный 9-ю камнями, и, — по древним свидетельствам, „погребен в монастыри братства киевского“, или „погребен при церкви школы словенское, в месте, на Подоле честно, в дому братства церковного“, вероятно при Благовещенской церкви, а не Богоявленской, которая продолжала еще строиться. К 1625 году храм с престолами „Богоявления Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, иже на Иордани, Благовещения Пречистой Его Матери и преподобных отцов Антония и Феодосия Печерских“ был вчерне окончен, имел пять куполов, но не был покрыт железом и не украшен честными иконами, вследствие чего киевские братчики обратились к царю Михаилу Феодоровичу с просьбою о пособии на окончание достраивающейся церкви. Вероятно, около этого же времени построена была братская трапеза с алтарем святых Бориса и Глеба, упоминаемая К. Саковичем в его „Дезидерозусе“ 1625 года. В 1629 году обыватели воеводства киевского исходатайствовали у короля Сигизмунда III утверждение существования и прав киевского братства милосердия по чину Василия великого и при нем богадельни и церкви.

Что же касается братской школы, прародительницы киевской Академии, то она учреждена была в одно время с основанием Киево-Братского монастыря, т. е. в 1615 году, и на первый раз

составлена была, по-видимому, из учеников киевских церковно-приходских школ и особенно из школьников киевподольской Воскресенской церкви. Преподавание и курс наук в этой школе были такие же, какие и в более ранних южнорусских школах — львовской, виленской, острожской, могилевской и других, с преобладанием языков греческого и славяно-русского. Но так как Греция сама в это время находилась в упадке и под чужеземным игом и не только не могла быть источником научного просвещения, но, — в лице лучших представителей своих, — сама заимствовала его с запада Европы, то и киевская школа с преобладающим греко-славянским направлением и характером не могла успешно соперничать с латино-польскими, стоявшими на уровне современных научных и педагогических требований. Это вполне сознавал воевода молдавских земель Петр Могила, сам получивший образование в латино-польских школах. Поэтому, сделавшись в 1627 г. архимандритом Киево-Печерской лавры, он задумал основать в ней монастырское училище по образцу тогдашних латино-польских коллегий и академий и отправил несколько молодых людей в латино-польские и заграничные школы для довершения образования и приготовления к учительству. Училище открыто было в 1631 г. в лавре, в Больничном лаврском монастыре, с благословения константинопольского патриарха Кирилла и киевского митрополита Исаии Копинского; но на первых же порах, — по козням униатского митрополита Иосифа Вельямина Рутского, — возбудило неудовольствие и даже открытое возмущение киевского общества и казаков против себя, учителей его и самого Петра Могилы за их яко бы приверженность к протестантству и социнианству. В том же году и Богоявленское Братство просило Петра Могилу перевести учрежденную им коллегию в Братский монастырь и соединить ее с прежнею Богоявленскою школой, — и Петр Могила, для успокоения киевского общества и козаков, должен был дать согласие на эту просьбу, но с тем условием, чтобы ему быть пожизненным опекуном, блюстителем и защитником Братской церкви, монастыря, школ и всего к ним принадлежащего.

В 1632 году Петр Могила сделался киевским митрополитом, оставаясь вместе и священно-архимандритом лавры. Приняв в свою опеку и попечительство Богоявленский Братский монастырь и Коллегию, он задумал было сделать свою коллегию Академией, т.-е. высшим учебным заведением, от которого зависели бы другие низшие коллегии или учебные заведения. Но польское правительство не разрешило Академии; да и в самой киевской Коллегии дозволило преподавать науки только по логику включительно, без богословских наук. Тем не менее и в этих тесных рамках киевобратская Коллегия сразу же стала в учебном отношении в уровень с соответствующими ей латинопольскими, особенно иезуитскими и пиарскими (т.-е. католического монашеского ордена „пиаров») Коллегиями.

Напрасно, впрочем, польский историк киевской Академии А. Яблоновский усиливается доказать, будто бы киевская Коллегия, переименованная потом в Академию, будучи учреждена по примеру латино-польских Коллегий и Академий, была проводником польской культуры не только в южную Русь, но и в Великороссию, куда с XVII в. весьма часто вызывались киевские ученые. Прежде всего нужно заметить, что латино-польская ученость носила тогда формальный, схоластический характер, не давала какого-либо нового содержания культуры, а служила для киевских ученых лишь средством к научной разработке своего русского содержания и своей православной веры. Да и это латино-польское образование не было исключительным, национальным достоянием поляков, а заимствовано ими с запада Европы, куда впоследствии стали непосредственно обращаться и киевские ученые.

Сделавшись патроном Богоявленского Братства и Коллегии, Петр Могила снабжал монастырь земельными участками и угодьями, отобрал от униатов Трехсвятительскую и Воздвиженскую церкви с принадлежавшими им землями и угодьями, передав их Богоявленскому училищному монастырю, а по смерти отказал ему значительную часть своего

движимого и недвижимого имущества.

При Петре Могиле в Киево-Братском монастыре, кроме Коллегии, были: Благовещенская церковь при входе в монастырь с юго-запада новыми академическими воротами, Богоявленская церковь в середине монастыря и монастырская трапеза с Борисоглебским алтарем на месте нынешней трапезы.

После смерти Петра Могилы († 1646 г.), со времени восстания Богдана Хмельницкого против поляков, Братский монастырь и Коллегия переживали тяжелую пору, а иногда подвергались и опустошениям. В 1653 и 1655 годах Киево-Братский монастырь, По-видимому, оставался в прежнем положении, как это можно видеть из описания его у архидиакона Павла алеппского. В 1655 году он даже обогатился новой святыней. В июне этого года Киево-Братский игумен и ректор Коллегии Лазарь Баранович привез из Белоруссии чудотворную икону Богородицы и поместил ее в Богоявленском храме Братского монастыря.

В 1658 году гетман Иван Выговский, изменив России и предавшись на сторону Польши, Гадяцким договором с поляками выговорил, между прочим, следующие пункты: „6) Академии в Киеве быть с преимуществами, равными Краковской, с тем однако-ж, чтоб здесь не было ни профессоров, ни учеников исповедания арианского, кальвинского и лютеранского; прочие же все школы католицкие, какие дотоле были в Киеве, вывести в другие места, где нет русских жителей; 7) дозволить и другую Академию завести на том же основании, где способнее усмотрится, в том месте другим иноверным школам также не быть“. Но измена Выговского привела только к междоусобной войне между самими козаками, во время второй в 1658 году Братский монастырь к храмам Богоявленским и Благовещенским и со школами истреблен был пожаром. Может быть, в связи с этими смутами и пожаром стоит перенесение чудотворной Купятицкой иконы Богородицы, около 1658 года, из Братского монастыря в Киево-Софийский собор, где она находится и доселе. Но, — что важнее всего, — само русское правительство стало теперь подозрительно смотреть на киевскую Коллегию. Когда получено было в Москве челобитье о возобновлении и поддержании киевских школ, то московское правительство дало знать тогдашнему киевскому воеводе боярину Шереметеву, что лучше бы тех школ не заводить, если то „киевским жителям против их вольностей будет не в оскорбление“. Но просвещенный вельможа Шереметев отвечал, что упразднить ту школу никак нельзя, потому что киевским жителям будет то в великое оскорбление. Поэтому московским правительством сделано было только ограничение, чтобы в ней обучались киевские жители, а из неприятельских и других городов никого не принимать, дабы от сего не произошло смуты и всякого дурна. Учение в Коллегии возобновилось приблизительно с 1660—1661 учебного года, но Богоявленский храм не возобновлялся до 1671 года. Единственным храмом в монастыре оставалась трапезная Борисо-Глебская церковь, в которой в 1662 году временно помещена была чудотворная Братская икона Богородицы, в этом году чудесно переселившаяся в Киево-Братский монастырь из разоренного в то время татарами Вышгорода.

По Андрусовскому договору 1667 года, Киев оставлен во владении московского государства только на два года; но в действительности он навсегда уже сделался достоянием России и в XVIII веке тщательно оберегался московскими войсками. Под охраною их и под покровительством России, с 1671 года начал восстанавливаться Богоявленский храм Братского монастыря. В 1686 году, по договору России с Польшею, Киев, а вместе с тем и Богоявленский училищный монастырь отошли навсегда к России. Киевская Коллегия, не стесняемая более ограничением преподавать науки не далее логики, с 1689 года вводит в круг своих наук богословие, первым преподавателем которого был здесь Иоасаф Кроковский. Она получает также разрешение принимать в среду своих студентов и иностранцев, устанавливает у себя некоторые академические порядки, перенятые у заграничных латино-польских академий, и испрашивает у

русских государей царское жалованье, утверждение прежних своих прав и преимуществ и пожалование новых, с переименованием из Коллегии в Академию. В связи с преподаванием полного курса философии и богословия нужно поставить учреждение или восстановление Иоасафом Кроковским студенческого братства или конгрегации, разделявшейся на старшую под именем Благовещения Пресв. Богородицы, к которой принадлежали студенты богословия и философии, и младшую под именем Зачатия Пресв. Богородицы, к которой принадлежали остальные ученики низших классов. Конгрегационная Благовещенская церковь устроена была над монастырскою трапезною Борисоглебскою церковию, в верхнем ярусе ее, и оставалась здесь до 1740 года. В 1693 году гетман Мазепа окончил постройкою нынешнюю величественную Богоявленскую церковь Братского монастыря, а в 1704 г. выстроил для Академии каменный корпус, с деревянною, кажется, надстройкой в полтора этажа. В последствии времени киевский митрополит Рафаил Заборовский (1731 — 1747 гг.) заменил верхний деревянный этаж мазепинского академического корпуса каменным, в котором, — по плану архитектора Шейдена, — устроил огромный конгрегационный зал, с колоннами и хорами с обеих сторон, и академическую Благовещенскую конгрегационную церковь, тогда как бывшая над трапезою прежняя конгрегационная церковь обращена была под академическую библиотеку. Для помещения бедных студентов существовала особенная бурса внутри монастыря. В 1719 году митрополитом Иоасафом Кроковским построена была новая деревянная бурса где-то на южной стороне Киево-Братского монастыря, а в 1760-х годах, по обветшании этой бурсы и пожаре ее, новая каменная бурса построена была на берегу Днепра, где недавно помещалось Киево-Подольское Духовное Училище.

Вместе с постройкою новых зданий, для Киево-Братского монастыря и Академии, начинается быстрое оживление внутренней и внешней жизни Академии. Киевские ученые уже не довольствуются теперь одною польско-латинскою схоластическою наукою, а обращаются иногда непосредственно на запад Европы и исчерпывают науку из более свежих источников. Таков был особенно Феофан Прокопович II, закончивший свое образование в Риме. Во время заграничной своей жизни он познакомился с сочинениями некоторых представителей так называемой эпохи возрождения и, может быть, и протестантской науки и является в России представителем эпохи возрождения. Все его уроки и лекции по политике, риторике, философии и богословию, преподанные в киевской Академии, отличаются сравнительною живостию, даже страстностию и захватывающим интересам, и впоследствии нашли себе рьяных почитателей и последователей в среде академических профессоров. Но могущественное влияние на дальнейшие судьбы русской науки Феофан Прокопович оказал составленным им „Духовным Регламентом“, в котором он хотел ослабить господствовавшее тогда латино-польское схоластическое образование и оживить его новым духом. Феофан Прокопович думал даже основать новую Академию с Семинариями, на новых началах, но не имел возможности осуществить своего намерения, и потому киевская Академия по-прежнему удерживала за собою первенствующее положение, постепенно и мало по малу делая уступки и новым требованиям „Духовного Регламента“. С одной стороны, она получает большую известность и за границей и целыми сотнями привлекает в свои стены заграничных воспитанников православного исповедания, а с другой — дает массу образованных людей для всех слоев общественной жизни Малороссии и, наконец, снабжает северную Россию и русское правительство просвещенными деятелями на разных поприщах церковно-общественной деятельности и особенно на духовно-просветительном поприще. В первой и отчасти во второй половине XVIII века все духовные школы России получали своих наставников и начальников преимущественно из Киева. Из Киева же иногда посылались учителя и к заграничным сербам. А учителя и начальники духовно-учебных заведений были первыми кандидатами на церковно-иерархические должности

архиереев, архимандритов и т. п.

Но уже одно это сильное отвлечение ученых сил от киевской Академии несколько ослабляло ее собственные силы. К тому же, киевская Академия, дотоле пользовавшаяся особыми правами и привилегиями, с конца царствования Петра I подвергается различным ограничениям в своих правах. Со времени издания „Духовного Регламента» в 1721 году, на киевскую Академию начинают смотреть не как на представительницу свободных учений, а как на епаршескую школу имеющую своим назначением готовить кандидатов на священнослужительские места в епархии, и, следовательно, как на сословную школу. Правда, киевская Академия отстаивает свободу учения для заграничных и иносословных учеников; но зато дети духовенства все более и более укрепляются за духовным сословием, обязательно принуждаются обучаться в киевской Академии в надежде получения священства, а впоследствии и оканчивать в ней полный курс учения. Как особое сословие, белое и черное духовенство в Малороссии „решительными пунктами“ 1728 года лишено было законного права вновь приобретать недвижимые имущества, последствием чего были расхищение и почти полный упадок духовных особенно монастырских и архиерейских недвижимых имуществ. В связи с этим запрещением стоит и запрещение поступать в духовное звание, с одной стороны, членам козацкой старшины и козакам без ведома полковой старшины и даже гетмана, а с другой — и посполитым или крестьянам, по мере закрепления их за малорусскими помещиками. Киевская Академия все более и более становилась сословным духовно-учебным учреждением, хотя в сей, по старым традициям, и продолжали еще учиться дети местных разночинцев. Последний элемент значительно ослабел в виду открытия на севере России академического Университета и академической гимназии и особенно московского Университета (в 1755 г.), куда дети дворян стали поступать теперь большими массами. Сама киевская Академия, с царствования Екатерины II, стала рассматриваться и оцениваться светскими людьми по норме Университетов и других светских учебных заведений. Является целый ряд проектов о преобразованиях киевской Академии в Университет, для малорусского шляхетства, с богословским факультетом. В киевскую Академию вводятся новые науки и новые методы преподавания, вследствие чего киевские воспитанники посылались в московский Университет и в учительскую Семинарию, для приготовления к учительству в родной Академии. Подобным экспериментам подвергались низшие и средние классы киевской Академии, в которые введены были светские науки, естественная история, математика, архитектура, живопись и проч., с указанием при том определенных руководств и пособий. Круг наук увеличился значительно, но уровень их преподавания сильно упал против прежнего: указание определенных учебников и пособий стесняло и даже делало невозможным свободное чтение академических лекций. Счастливое исключение представляло из себя только богословие, которое теперь стало расчленяться на составные свои части и специализировать их, как это мы видим в инструкции 1763 года, в которой намечаются будущие науки академического богословского образования: нравственное богословие, Свящ. Писание, учение об отцах и учителях церкви, основное богословие, всеобщая церковная история и др. Со второй половины XVIII века появляются и печатные труды киевских ученых по православному и догматическому богословию, как напр., Птения Феофана Прокоповича, изданные Самуилом Миславским, *Compendium theologiae* Иринаея Фальковского и др.

Незавидно было, с конца XVII века, и материальное положение Киево-Братского монастыря и Академии. Лучшие имения Братского монастыря остались за польскою границей и навсегда ни были потеряны, а остальные имения не только не приращались, а постоянно расхищались представителями других сословий, лишались прежних доходов и облагались общегосударственными налогами и повинностями. Независимо от земельных имуществ,

Братский монастырь и Академия получали царской руги по 80 руб. в год, пособия из войскового скарбу по 200 руб., которое с 1728 года прекращено было и возобновлено в 1741 году, и митрополитанской консолядии по 200 руб. в год из вечных пошлин по киевской епархии, остававшихся в распоряжении епархиального архиерея. Но всех этих средств далеко недостаточно было для содержания монастыря и Академии. В 1742 г. киевская Академия чрез своего митрополита ходатайствовала пред Св. Синодом, хотя и бесплодно об уравниении ее содержания с московской Академией. Что же касается крупных, экстраординарных расходов по ремонту прежних и постройке новых зданий в монастыре и Академии, то они обыкновенно производились насчет сбора милостыни от доброхотных дателей. С 1766 года, по ходатайству киевского генерал-губернатора, на киевскую Академию, в замен прежних денежных пособий, стало отпускаться из казны по 500 руб. в год, а с 1786 года, по отобрании монастырских имуществ в казну по 9.000 руб., из коих 500 рублей должна была выдавать на содержание перяславской Семинарии. С 1797 г. она получила на свое содержание по 12.000 р., а с 1832 года по 24.000 руб. Кроме того, с 1771 года, благодаря введению кредитных билетов и установлению кредитных учреждений, при Академии образуется из пожертвований отдельных лиц собственный неприкосновенный капитал, который к 1841 году возрос до 253.516 руб. 75 коп.

В страшный пожар 1811 года сильно пострадали от огня как монастырь, так и Академия: все деревянные постройки сгорели дотла; два купола на большой церкви обрушились; колокола на Братской колокольне расплавились. Тотчас после пожара наскоро исправлена была монастырская трапеза, в которой поставлен был иконостас сгоревшей киевоподольской приходской Свято-Духовской церкви, вследствие чего и сама эта церковь стала называться вместо Борисо-Глебской, Свято-Духовскою. Дальнейшее восстановление монастыря и Академии произведено было насчет государственного пособия и закончено уже в 1826 году.

В 1819 году киевская Академия преобразована по проекту духовных Академий, Высочайше утвержденному в 1814 году и стала в ряд других Духовных Академий петербургской и московской, к коим с 1842 года присоединилась казанская. Вместе с ними она испытала и последующие преобразования в 1869 и 1882 годах. По последнему уставу Духовных Академий 1881г. казеннокоштных воспитанников полагается 120 человек. Но, сверх казенных окладов, киевская Дух. Академия имеет еще до 40 постоянных студенческих стипендий. Кроме того, в эту Академию, как самую южную, обыкновенно направляются молодые люди из южных православных стран, желающие получить академическое образование, как, напр., южные славяне, греки, арабы, сирийцы и т. п., с назначением для них временных стипендий от духовного и светского правительства, так что число всех воспитанников киевской Дух. Академии вместе со своекоштными, доходит почти до 200 человек. С 1874 года ректоры Академии, состоящие вместе и настоятелями Киево-Братского монастыря, носят епископский сан и считаются викариями киевской епархии.

В 1872 году при киевской. Дух. Академии учреждены Церковно-Историческое и Археологическое общество и Церковно-Археологический музей, помещающийся в нижнем этаже старого мазепинского корпуса академического. В музее в настоящее время насчитывается до 32.000 №№ предметов, кроме рукописей и книг. Он составился главным образом из частных коллекций, пожертвованных в музей бывшими их владельцами или их наследниками. Таковы: коллекция русских икон, свыше 200, начиная с XIV века, приобретенная для музея бывшим ректором Академии епископом Филаретом (Филаретовым) у московского мещанина а. Сорокина, коллекции кипрских и вообще классических древностей, монет и рукописей покойного начальника русской миссии в Иерусалиме архимандрита Антонина (Капустина), коллекции икон и других священных древностей известных русских паломников А. Н. Муравьева и преосвященного Порфирия (Успенского), коллекции Е. П. Демидовой, княгини

Сан-Дonato, Н. А. Леонардова, В. Н. Фальковского и др. Музей получил большую известность не только в России, но и за границей. На содержание музея и общества не получается никакой казенной субсидии; но из добровольных взносов и пожертвований членов общества составился неприкосновенный капитал до 13.500 руб., проценты с которого и составляют теперь постоянный и главный доход общества и музея. [Необходимо добавить умолчанное автором этой статьи о самом себе, что своим процветанием и достойною известностию Церковно-Археологический музей при киевской Дух. Академии (чуть ли не) больше всего обязан самоотверженным трудам, научной энергии и многосторонним знаниям заслуженного ординарного профессора этой Академии Николая Ивановича Петрова. См. о нем и у проф. *И. А. Бродовича*, Тридцатилетие Церковно-Археологического музея в „Трудах Киевской Духовной Академии“ 1903 г., № 2, стр. 231—253. — П. Г.]

Н. Петров

Кион

Кион, св. мученик кандавальский III-IV столетия. Родом из селения Кандавала, он вместе с Феодором, Миаком и Иулианом в царствование имп. Максимиана (286—308 г.) претерпел многообразные мучения; наконец, все они были изрублены на куски и сожжены. *Память их 4 сентября.*

Хр. Л-в.

Примечания

Эта просьба имеет такой смысл. Как рыцари и вассалы давали присягу на верность своим сюзеренам тем, что, став на одно колено, клали свои руки в их руки и произносили клятву, так и латинские архиепископ и епископы на Кипре обязывали православных греков к вассальной от них зависимости посредством акта подачи руки (διὰ χειραψίας).

Ставропигиальные права этого монастыря были потом подтверждены вселенским патриархом Кириллом VI в сентябре 1815 г.

В совещании по делам веры в 1906 году член Государственного Совета В. П. Череванский в обстоятельной записке убедительно доказывал, что русских киргизов лишь татары хотят выставить истинными поклонниками Магомета, дабы этим примером закрепостить их в своей религии. В. П. Череванский раскрывает, что киргизы никогда не были мусульманами, и отнюдь не управляются на основании постановлений шариата, для этой цели они прибегают к «адату», то есть своду обычаев, что же касается исповедуемой киргизами религии, то они прежде шаманили, а затем понемногу переходят в мусульманство. Автор предостерегает правительство от вторжения в степь мусульманства, которое, по его мнению, мертвит все, с чем сталкивается, и если Коран захватит киргизов, то они погибнут для цивилизации и культуры; необходимо ввести в степи русские законы, изменив их применительно к местным обычаям населения (смотреть «Новое Время» № 10753 за 20 февраля 1906 год, страница 3, столбец 3 — 4 в «Хронике»; ср. *ibid.* № 10758 за 25 февраля). — *Н. Н. Г.*

«Баксы», главным образом, сохранились у племен кочующих, то есть в течение целого года переходящих с места на место; например, в уральской области у адаевцев и табынцев. — Г. К.

В делах, которые решаются по адату — обычаю, главную роль играют *бии*, то есть народные судьи в решении этих дел. В бии избираются, обыкновенно, родовые старшины. — Г. К.

Самая употребительная молитва при изгнании духов, — это изречение Корана: *Аузю билляги мина шайтани раджим* то есть «Прибегаю к Богу за помощью от дьявола, побиваемого камнями». Изречете это — в виде печатного листка — приклеивается, обыкновенно, в домах над косяками дверей. — Г.К.

Письменность у киргизов только татарская, а самобытной киргизской нет; нарчя разные.
— Г. К.

Высшие мусульманские школы имеются в Стамбуле (Константинополе), Каире, Бухаре; в большой славе также медресе в Карагалинском (иначе — Сиидском) посаде оренбургского уезда. — *Г. К.*

Некоторые дополнения и вставки принадлежат свящ. *Георгию Крашенинникову*.

По *Mahé* (La date du commentaire de s. Cyrille sur s. Jean в «Bulletin de littérature ecclésiastique» 1907, 2, p. 41—45), толкование на Евангелие Иоанна составлено святым Кириллом до 428 года. — *Н. Н. Г.*

[Соображения против В. И. Ламанского смотреть у профессора *Е. Е. Голубинского*: По поводу перестроя В. И. Ламанским истории деятельности Константина философа, первоучителя Славянского, в «Известиях Отделения русского языка и словесности», XII (1907), 2, стр. 368—380]

Pichler, Geschichte des Protestantismus in d. orientalischen Kirche im 17 Jahrhnd. (München 1862), S. 45—47. 50.

Pichler. *ibid.*, S. 61—64.

Ἱστορία περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις πατριαρχευσάντων..., στρ. 1171 (κθ. 11, γλ. 10).

Παπαδοπούλου Κεραμέως Ανάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας, τ. Ι (Σπб. 1891), στρ. 278; в этом томе напечатаны, между прочим, отрывки из Досифеевой „Истории иерусалимских патриархов“, в свое время почему-то в нее не вошедшие; у нас приводится из 12-й главы 11 книги.

Legrand, Bibliographie hellenique III (Paris 1895), p. 35 (здесь помещен отрывок из сочинения Досифея: Ἐγχειρίδιον κατὰ Ἰωάννου τοῦ Καρυοφύλλου).

Helladii Status praesens ecclesiae Graecae (Спб. 1714), p. 242. 246.

Проф. *И. Е. Троицкого*, Учено-литературные труды архимандр. Андроника Димитракопула („Христ. Чтен.“ 1873, III, 622).

Π'ενιέρης, Μητροφάνης Κριτόπουλος καὶ οἱ ἐν Ἀγγλία καὶ Γερμανία φίλοι αὐτοῦ (Αφινῶν 1893),
στρ. 100. 104.

„Христ. Чтен.“ 1873, III, 622—623.

Еп. *Порфирия* Первое путешествие в Афонские монастыри II, отд. 2 (Москва 1880), стр. 229—231 (здесь приведено у автора очень интимное письмо Кирилла к архиепископу кантербурьскому, не чуждое похвал по адресу того вероисповедания, к которому принадлежал последний).

Ζάθα, Νεοελληνική φιλολογία (Αфины 1868), στρ. 246—247.

По поводу проповедей Кирилла будет уместно привести следующее замечание известного ученого ректора моск. Дух. Академии протоиерея *А. В. Горского*: „Церковные поучения (Кирилла Лукариса) не представляли удобства для проповедания новых (т. е. протестантских) мнений“, см. „Прибавл. к твор. св. отцов“, т. 24 (1871 г.), стр. 605.

Κυριάκου Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία III, (Αφίны 1893), στρ. 93 — 94.

Арх. *Арсений*, Патр. К. Лукарис и его заслуги для церкви; изд. 2-ое (Симферополь 1881), стр. 204—206, Ср. о нем „Энци.“ I, 1068.

Александрийский патриарх Мелетий Пигас (Киев 1872), стр. 569—571; впрочем, не видно, чтобы автор имел случай близко изучать историю Кирилла Лукариса.

Sine locis scripturae, т. е. без ссылок на Свящ. Писание, относящихся к тому или другому пункту рассматриваемого исповедания, — ссылок, которые помещены в печатном издании его, но не находятся в оригинале.

Тоже стремление ясно видно в предисловии к 1-му изданию *Исповедания* (*Legrand 1*, 316).

См. „Христ. Чтен.» 1873, III, 623—627.

Греческие писатели и вообще защитники Кирилла Лукариса, изъявляющие стремление снять с него обвинение в приверженности к протестантизму (каковы, напр., церк. историк Мелетий митр. афинский, и проф. Мальшевский) указывают на одно место из письма Кирилла к Юитенбогаэрту, писанного в 1612 году, в котором находят ясно выраженное осуждение протестантских нововведений. Вот это место: „восточную церковь упрекают в невежестве (ἀμάθεια), находя, что знания и философия перешли в другие места. Но Восток теперь тем и счастлив, что неучен: вследствие этого он не знает тех губительных вопросов, которые поражают слух в настоящее время: ему остаются неизвестны новые чудовищные вымыслы (αἱ καινοτομίαι), которых скорее нужно бояться, а не принимать их“ (Аупон, р. 128). Но нам удалось уяснить, что на языке Кирилла „новшество“ в религиозном смысле, означало не новые верования протестантов, а нововведения, допущенные в папской церкви. В этом убеждают следующие слова Кирилла, находящиеся в письме его, писанном несколько позже: „С давнего времени она (папская церковь) начала домогаться приматства..., выдумала многие новшества (innovationes), как из источников забили новые догматы (nova dogmata), которые подтверждались указами, декретами, буллами» (*Legrand* IV, 337). Что же касается протестантских новшеств, то Кирилл с тех пор, как стал сблизиться с протестантами, не обнаруживает никакого страха пред этим явлением.

Ζαβίρα, Νέα Ἑλλάς (Афины 1872), стр. 476. По словам Сафы (стр. 403), Канопию поручали перевести „наставления» Лютера, но это, очевидно, ошибка.

Ибо автор существование унии определяет 30-ю годами, а началом ее, повидимому, считает 1592 г.

Пустынская летопись разделяет этого Кирилла на двух Кириллов — первый с 1225 г., второй с 1230; по мнению проф. Голубинского (ор. сит., стр. 283), такое разделение сделано в названной летописи произвольно и ошибочно.

Арх. Кирилла Флоринского не следует смешивать с еп. севским Кириллом Флоринским или Флиоринским (род. 1729 г., 24 сент. 1795 г.), который не был писателем.

Старинное мензуральное нотное письмо выражало длительность тона приблизительно размерами нотной головки:



обращенный вниз хвостик должен был наглядно обозначать отягчение, удлинение ноты; наоборот, обращенный кверху хвостик служил как бы наглядным показателем их большей подвижности. В XIV в. введены были в употребление белые нотные головки, известные теперь у нас под именем итальянских нот круглых или овальных.

О Гнилецком монастыре см. «Церковные Ведомости» 1904 г., № 11, стр. 386.

См. об иконе св. Николая Зарайского в 1-м томе „Трудов десятого археологического съезда в Риге 1896 г.“ (Москва 1989 г.).

См. „Историко-археологический очерк Брянска» в „Трудах Киевской Дух. Академии“ за январь 1901 г.

О Воздвиженско-Симеоновской церкви см. статью проф. *С. Т. Голубева* в „Трудах Киевской Дух. Академии“ за декабрь 1904 г.