

ТРУДЫ КИЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1892.

Томъ первый

К І Е В Ъ.

Типографія Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, Михайловская ул., д. № 4-й
1892.



Печатать дозволяется 2 декабря 1891 г.

Ректоръ Киевской Духовной Академіи,

Епископъ Симеонъ



ПРАЗДНОВАНИЕ ВОСКРЕСНАГО ДНЯ.

(ЕГО ИСТОРИЯ И ЗНАЧЕНИЕ).

ВВЕДЕНИЕ.

У всѣхъ народовъ всегда существовали и теперь существуютъ праздники, т. е. дни, въ которые человѣкъ прекращаетъ свои будничныя занятія и, обращаясь къ занятіямъ религиознымъ или къ отдыху отъ трудовъ, проводитъ время радости, чѣмъ въ прочіе дни. Изъ всѣхъ праздниковъ празднованіе седьмага дня—самое древнее и самое распространенное: начало его восходитъ ко времени міротворенія, слѣды его замѣтны почти у всѣхъ народовъ древности, и въ настоящее время оно существуетъ у евреевъ, у всѣхъ христіанскихъ, магометанскихъ и даже у нѣкоторыхъ языческихъ народовъ. Четвертая заповѣдь десятословія предписываетъ соблюдать вообще порядокъ во времени Богопочтенія (ибо таковы, по Православному Катихизису, смыслъ этой заповѣди); но говорится въ ней лишь о соблюденіи седьмага дня, какъ бы о представителѣ всѣхъ прочихъ праздниковъ. Остальные праздники явились позднѣе празднованія седьмага дня; существовали они лишь у извѣстныхъ народовъ, въ извѣстныхъ религіяхъ, въ теченіи извѣстнаго времени; многіе изъ нихъ отжили свой вѣкъ, на мѣсто ихъ учреждались и даже доселѣ учреждаются новыя; но празднованіе седьмага дня не поддается сокрушающему вліянію временій, хотя и претерпѣваетъ

различныя видоизмѣненія. У насъ, христіанъ, оно существуетъ въ видѣ празднованія воскреснаго дня. Воскресенье—это самый чистый и самый, такъ сказать, типичный изъ всѣхъ праздниковъ. Прочіе праздники отличаются отъ него лишь степенью торжественности или особыми обычаями, приуроченными къ нѣкоторымъ изъ нихъ (какъ напр. христосованіе—къ Пасхѣ, украшеніе домовъ зеленью—къ Троицкому дню и пр.); къ воскресному же дню никакихъ особыхъ обычаевъ не приурочивается: празднованіе его представляетъ лишь то общее, что находится и въ прочихъ праздникахъ. Поэтому, писать о празднованіи воскреснаго дня значитъ писать о празднованіи вообще, объ общемъ и существенномъ въ немъ, оставляя въ сторонѣ частное и случайное¹⁾. На этомъ же основаніи христіанскія требованія отъ празднованія воскреснаго дня будутъ приложимы къ прочимъ праздничнымъ днямъ; и, наоборотъ, мы можемъ извлекать черты празднованія прочихъ праздниковъ, особенно-торжественнѣйшихъ изъ нихъ, какъ напр. Пасхи, когда, при большей степени интенсивности религіознаго чувства, яснѣе и опредѣленнѣе выражаются типичныя особенности празднованія вообще.

Празднованіе воскреснаго дня можно разсматривать съ трехъ точекъ зрѣнія: исторической, нравственной и общественной. Сообразно съ эгимъ мы дѣлимъ свое сочиненіе на три части, которыя будутъ посвящены раскрытію вопросовъ: 1) какова исторія празднованія воскреснаго дня, 2) какъ должно проводить воскресный день, чтобы исполнить волю Божію, 3)

¹⁾ Поэтому же выраженіе „воскресный день“ не только въ иностранной литературѣ, но и въ нашей, часто употребляется, какъ техническій терминъ, и означаетъ какъ воскресенье или, такъ и вообще праздники. Вѣялевъ, напр., озаглавилъ свое сочиненіе „О покоѣ воскреснаго дня“, хотя тамъ не мало говорится и о прочихъ праздникахъ. Въ томъ-же смыслѣ употребляетъ это выраженіе авторъ „Писемъ о празднованіи воскреснаго дня“, помѣщенныхъ въ Воскресномъ Читаніи за 1857/8 годъ. Впрочемъ, въ большинствѣ русскихъ сочиненій употребляется въ такихъ случаяхъ болѣе точное выраженіе „воскресные и праздничные дни“.



какая польза для жизни человека от соблюденія святости воскреснаго дня. Въ исторіи воскреснаго дня мы находимъ нужнымъ предварительно сказать о происхожденіи празднованія седьмаго дня вообще и о празднованіи его въ до-христіанскомъ мірѣ, что составитъ содержаніе первой главы; вторая глава исторической части будетъ посвящена вопросу о происхожденіи воскресенья, третья—исторіи его въ древней вселенской церкви, небольшая четвертая—краткому историческому обзору празднованія воскреснаго дня на христіанскомъ западѣ—и, наконецъ, пятая—исторіи празднованія воскреснаго дня въ Россіи. Вторая часть будетъ состоять изъ двухъ главъ; въ первой мы уяснимъ основныя цѣли и существенныя свойства празднованія воскреснаго дня, во второй—частнѣе опредѣлимъ, какія дѣла и занятія для христіанина обязательны и позволительны въ воскресенье и какія неумѣстны въ этотъ день. Наконецъ,—три главы послѣдней части нашего сочиненія посвящены будутъ указанію плодовъ соблюденія святости воскреснаго дня 1) для духовной, 2) для тѣлесной жизни и 3) для матеріальнаго благополучія людей.

Источники для отвѣта на всѣ поставленные вопросы должно искать въ Св. Писаніи Ветхаго и Новаго Завета, въ исторіи и археологіи быта какъ древнихъ народовъ востока, такъ главнымъ образомъ—народовъ христіанскихъ разныхъ странъ и временъ, въ твореніяхъ Отцевъ и Учителей Церкви, въ памятникахъ христіанскаго каноническаго и гражданскаго законодательства и, наконецъ,—въ данныхъ этики, гігіены и экономическихъ наукъ. Какъ видно, такую разбросанностію источниковъ обуславливается трудность нашего изслѣдованія, которая еще въ значительной степени увеличивается тѣмъ, что въ вопросѣ этомъ взаимно переплетаются религіозно-правственные интересы и гігіеническіе, матеріальные расчеты различныхъ лицъ и слоевъ общества, часто взаимно противо-

рѣшаніе, требованія человѣческихъ страстей и прихотей, которыя стремятся найти себѣ удовлетвореніе именно въ воскресный день. По статистическимъ изслѣдованіямъ оказывается, что даже нѣкоторые преступленія падаютъ преимущественно на этотъ день. Чуть ли не всѣ и все ищутъ себѣ удовлетворенія именно въ теченіе воскреснаго дня,—и все это такъ запутало и затемнило вопросъ о празднованіи воскреснаго дня, что весьма не легко разобратъ въ хаосѣ разнообразныхъ мифовъ и сужденій о нашемъ предметѣ.

Но, съ другой стороны, не мало облегчаютъ изслѣдованіе нашего предмета многочисленныя сочиненія, посвященныя вопросу о празднованіи воскреснаго дня.

Какъ слѣдуетъ праздновать воскресные дни,—на это у насъ въ Россіи издавна обращали вниманіе проповѣдники; изъ ихъ проповѣдей особенное значеніе имѣеть „Бесѣда объ освященіи дня Господня“ Московскаго святителя Филарета ¹⁾, потому что она подробнѣе излагаетъ мысли автора „Пространнаго Катихизиса“; а только въ послѣднемъ, да еще въ „Православномъ Исповѣданіи“ мы можемъ найти ученіе о празднованіи воскресныхъ и праздничныхъ дней, кратко, но точно и ясно сформулированное отъ лица Православной церкви. Затѣмъ нѣкоторые свѣдѣнія по исторіи воскреснаго дня,—почти исключительно на основаніи памятниковъ каноническаго права и греко-римскаго законодательства,—сообщались въ различныхъ сочиненіяхъ болѣе общаго характера, каковы, напр., „Дни богослуженія“ Дебольскаго, „Памятники христіанской древности“ Вѣтринскаго и пр., а также въ статьяхъ духовныхъ журналовъ, напр. въ Христіанскомъ Чтеніи за 1837 г. (стр. 303—313), въ Воскресномъ Чтеніи за 1839 г. (стр. 347—352) и пр. Лучшая изъ такихъ статей—„Обзоръ древнихъ постановленій (I—IX вв.) о почитаніи воскреснаго дня“

¹⁾ „Слова и рѣчи“, томъ V (Москва, 1885), стр. 55—59.

помѣщена въ Православномъ Собесѣдникѣ за 1867 г. (апр., 324—340). Здѣсь въ многочисленныхъ цитатахъ указано, гдѣ можно найти эти постановленія; но, къ сожалѣнію, цитаты приведены не вездѣ опредѣленно и часто даже невѣрно, что, впрочемъ, могло быть по вѣнѣ типографіи. Первымъ сравнительно значительнымъ сочиненіемъ по нашему предмету была вышедшая въ 1856 г. книжка студента Моск. дух. Академіи Ник. Сергіевскаго „О поведеніи древнихъ христіанъ во дни воскресные и праздничные“. О цѣли и характерѣ этого сочиненія можно судить уже по тому заключенію, которое дѣлаетъ авторъ изъ своего труда. Онъ говоритъ: „Въ такихъ свѣтлыхъ чертахъ представляется поведеніе древнихъ христіанъ во дни воскресные и праздничные... Можно вообще сказать, что древніе христіане въ святые дни каждый часъ посвящали исполненію какого-либо дѣла благочестія,—находились ли дома, или вѣнъ его—во храмѣ и обществѣ. Такъ долженъ проводить праздники и всякій христіанинъ“. Трудъ г. Сергіевскаго скорѣе можно назвать назидательнымъ сочиненіемъ, чѣмъ въ строгомъ смыслѣ историческимъ: авторъ желалъ представить образецъ празднованія для современныхъ христіанъ. Изображаемая имъ картина не относится, собственно говоря, ни къ одному опредѣленному времени, но совмѣщается въ себѣ черты празднованія воскресныхъ и праздничныхъ дней лучшими людьми различныхъ вѣковъ и странъ. Все-же авторъ собралъ значительное количество материала изъ отеческихъ твореній (главнымъ образомъ изъ Златоуста) и изъ Четіи Минеи: снабдилъ свой трудъ многочисленными опредѣленными и, болѣею частію, безошибочными ссылками на первоисточники и тѣмъ значительно облегчилъ работу для послѣдующаго историка. Сочиненіе г. Сергіевскаго имѣло значительное вліяніе на послѣдующіе труды по нашему предмету. Такъ, въ Душеполезномъ Чтеніи за 1860 г. (кн. 1 стр. 75—140) помѣщена статья свящ. Вас. Лебедева „О томъ, какъ право-

славные христіане должны проводить церковные праздники¹; авторъ убѣждаетъ современныхъ христіанъ проводить праздники такъ же, какъ ихъ проводили древніе христіане; свѣдѣнія же о соблюденіи святости праздничныхъ дней древними христіанами онъ беретъ главнымъ образомъ изъ сочиненія Сергіевскаго. Затѣмъ, вышедшая въ 1885 г. четвертымъ изданіемъ книжка „О провозженіи воскресныхъ и праздничныхъ дней“ (изданіе „Отдѣла распространенія духовно-правственныхъ книгъ“) представляетъ собою почти заимствованіе изъ сочиненія Сергіевскаго, пополненное издательскими приложеніями. Немного позже появленія сочиненія Сергіевскаго, помѣщены были въ Воскресномъ Чтеніи (за 1857 г.) семь писемъ о празднованіи воскреснаго дня, которыя положили собою начало разработкѣ нашего предмета въ иномъ направленіи. Писма эти представляютъ изъ себя опытъ обзорѣнія всѣхъ вопросовъ касательно празднованія воскреснаго дня, причемъ значительное вниманіе обращено на указаніе пользы для человѣка отъ празднованія воскреснаго дня и вреда отъ нарушенія его. Больше тридцати лѣтъ прошло, пока появился другой такой же опытъ обзорѣть сполна всѣ стороны предмета. Но за эти тридцать лѣтъ—главнымъ образомъ—въ духовныхъ журналахъ напечатано было немало сочиненій и статей, доказывавшихъ пользу празднованія воскреснаго дня въ томъ или другомъ отношеніи. Изъ нихъ, какъ самая лучшая, отмѣтимъ два слѣдующихъ: „Воскресный отдыхъ и его значеніе для здоровья“ д-ра Нимейера,—переводъ съ нѣмецкаго (СПБ. 1884), и особенно статью Истомина „Значеніе воскреснаго дня въ общественной жизни христіанскихъ народовъ съ точки зрѣнія западныхъ моралистовъ“¹). Авторъ излагаетъ воззрѣнія Ригера, Курціуса, Геглера и Мартензена, сопровождая ихъ немногими краткими, но въ тоже время мѣткими и дѣльными замѣчаніями. Кромѣ того въ Православ-

¹) „Вѣра и Разумъ“ 1885 г. № 13 и 14.

номъ Обозрѣніи за 1885 г. (т. III) помѣщена была статья „Государство и воскресный день“, представляющая собою переводъ нѣмецкой книжки Ригера, носящей въ подлинникѣ болѣе точное названіе: „Staat und Sonntag im Deutschland (1877 г.), такъ какъ сочиненіе это содержитъ въ себѣ, главнымъ образомъ, исторію законодательства у германскихъ народовъ о празднованіи воскреснаго дня. Наконецъ, въ прошломъ году явилось сочиненіе доцента Москов. дух. Академіи А. Бѣляева „О покое воскреснаго дня“¹⁾. Это—самое полное и самое обширное (до 140 стр.) изъ вышедшихъ доселѣ русскихъ сочиненій по данному вопросу. Основная точка зрѣнія автора та, что „праздничный отдыхъ есть обязанность религіозная“, требуется заповѣдію Божіею, церковными законами, —и „въ совокупности съ совершеніемъ дѣлъ благочестія составляетъ то, что называется освященіемъ праздничныхъ дней“. Авторъ говоритъ преимущественно о праздничномъ отдыхѣ, полагая, что „отсутствіе недоумѣній и возраженій касательно совершенія въ праздники дѣлъ благочестія дѣлаетъ излишнимъ защиту и разъясненіе“²⁾.

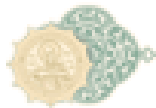
Вотъ и все лучшее изъ того, что написано на русскомъ языкѣ по каждому предмету.

Въ иностранной литературѣ несравненно больше сдѣлано для изслѣдованія вопроса о празднованіи воскреснаго дня. На западѣ еще въ XVII в. было сильное движеніе въ пользу строгаго соблюденія воскреснаго дня и происходили жаркіе споры о томъ, кто, когда и для кого установилъ празднованіе седьмаго дня, обязательно-ли для христіанъ исполненіе четвертой заповѣди закона и соблюденіе покоя въ воскресный

¹⁾ Напечатано сначала въ журналѣ Вѣра и Разумъ (№№ 15, 16, 17, 19), а потомъ вышло отдѣльной книжкой. Оно представляетъ переработку и расширение публичныхъ лекцій, читанныхъ въ Москвѣ 23 и 30 апрѣля 1889 года и вкратцѣ напечатанныхъ въ 45, 46, 47, 49 №№ „Церковныхъ Вѣдомостей“ за тотъ же годъ.

²⁾ Вѣра и Разумъ 1890 г. № 15, стр. 106—107; ср. № 16, стр. 211.

день, на чемъ основывается празднованіе этого дня. Споры эти, начавшись въ Англіи, перешли затѣмъ въ Голландію и отчасти въ Германію. Плодомъ такихъ споровъ было нѣсколь-
ко сочиненій, посвященныхъ разрѣшенію этихъ вопросовъ; они писаны на латинскомъ языкѣ и теперь уже утратили свое значеніе. Въ XVII вѣкѣ, когда въ Англіи окончательно утвердилось строгое соблюденіе воскреснаго дня, а въ Германіи—свободное отношеніе къ нему, споры на время улеглись, но они вновь ожили во второй половинѣ настоящаго вѣка въ Германіи и породили обширнѣйшую („необозримую“, какъ выражается энциклопедія Герцога) литературу по воскресному вопросу,—теперь уже на нѣмецкомъ языкѣ. Но эта литература рѣзко отличается отъ литературы XVII вѣка, что объясняется слѣдующимъ: въ XVII в. движеніе вытекало изъ чисто-религіозныхъ побужденій, современное же движеніе можно назвать скорѣе утилитаристическимъ, чѣмъ религіознымъ. Въ защиту воскреснаго дня пишутъ врачи (напр. извѣстный уже намъ Нимейеръ), социалисты, даже атенсты (таковъ, напр. Прудонъ; его книжка *De la celebration du dimanche ...*). Въ этихъ сочиненіяхъ религіозные интересы часто совсѣмъ не имѣются въ виду, а только гигиеническіе, экономическіе и пр. Но гораздо болѣе пишутъ о воскресеньи пасторы, которые стараются, по-видимому — неудачно, взять въ свои руки движеніе въ пользу воскреснаго дня. Изъ такихъ сочиненій мы признаемъ лучшими: Ошвальда „*Die christliche sonntagsfeier*“ (Лейпцигъ, 1850 г.), Попа—„*Der Sonntag, sein menschliches und gottliches Recht*“ (2 изд. 1878 г. Schaffhausen) и Риге „*Die Sonntags Ruhe und die Kirche*“ (Лейпцигъ, 1890 г.)—(последній по времени трудъ по нашему предмету). Гораздо менѣе ученыхъ и профессоровъ, которые бы посвящали свои силы разрѣшенію вопросовъ о празднованіи воскреснаго дня. Изъ нихъ укажемъ на трудъ извѣстнаго ученаго Гейгстенберга „*Ueber den Tag des Herrn*“ (Берл. 1852 г.) и Эрлангенскаго профессора Цана „*Geschichte des Sonntags, vornehmlich in*



der alten Kirche“ (Ганнов. 1878 г.). Оба сочиненія посвящены, главнымъ образомъ, исторіи ученія о празднованіи воскреснаго дня. Первое сочиненіе оказало сильное вліяніе на прочія, явившіяся послѣ него. Второе же хотя и очень тенденціозно, такъ какъ авторъ отрицаетъ всякое отношеніе христіанскаго воскресенія къ ветхозавѣтной субботѣ, однако это сочиненіе обладаетъ важными учеными достоинствами: авторъ снабдилъ свой трудъ обширными примѣчаніями (они занимаютъ больше трети всей книжки), составляющими важное пособіе въ дѣлѣ ознакомленія съ первоисточниками по исторіи воскреснаго дня. Существуетъ замѣтная разница между сочиненіями пасторовъ и профессоровъ; послѣдніе, болышею частію—историки, обыкновенно придерживаются того старолютеранскаго взгляда, что празднованіе воскресенія есть чисто обрядовое, церковное учрежденіе, имѣющее въ виду интересы лишь культа, что воскресный покой самъ по себѣ не требуется отъ христіанъ ни божественною заповѣдію, ни церковью—и необходимость его можно доказывать не на религіозныхъ основаніяхъ, а лишь съ точки зрѣнія пользы. Пасторы же касаются исторіи лишь слегка и поверхностно (объ этомъ свидѣлствуютъ уже ихъ цитаты на первоисточники, неопредѣленные и часто невѣрные); но желая быть представителями и руководителями современнаго движенія, пасторы стараются доказать, что воскресеніе есть божественное установленіе и что соблюденіе воскреснаго покоя требуется религіей. Но тѣ и другіе почти согласны, что основанія христіанскаго празднованія воскреснаго дня не слѣдуетъ искать въ Ветхомъ Завѣтѣ.

Но далеко нельзя сказать, чтобы и въ нѣмецкой литературѣ вопросъ о воскресномъ днѣ былъ вполне исчерпанъ. Еще много и много пужно поработать, прежде чѣмъ онъ будетъ рѣшенъ окончательно.

Укажемъ, что сдѣлано доселѣ по каждому частному вопросу касательно празднованія воскреснаго дня, чтобы видно

было, что еще остается сдѣлать. У насъ въ Россіи почти ничего не сдѣлано для рѣшенія вопроса о происхожденіи празднованія седьмага дня. Заграницей же въ послѣднее время явились тенденціозныя сочиненія ассиріологовъ¹⁾, желавшихъ доказать на основаніи ново-открытыхъ памятниковъ, что суббота есть изобрѣтеніе вавилонское и что недѣля—результатъ наблюденія за фазами луны. Вопросъ о субботахъ еврейскаго народа, у насъ тоже почти не затронутый, на западѣ нѣсколько разработанъ въ вышеупомянутомъ сочиненіи Генгстенберга и въ различныхъ библейскихъ археологіяхъ. Ученіе І. Христа о празднованіи субботы, столь важное для уясненія образа христіанскаго празднованія, у насъ не систематизировано²⁾, у нѣмцевъ же въ данномъ случаѣ стараются доказать, что І. Христосъ отмѣнилъ обязательность для христіанъ обрядоваго закона Моисеева вообще и четвертой заповѣди десятисловія въ частности. Излагая же исторію происхожденія воскреснаго дня, они обыкновенно доказываютъ, что празднованіе его само собою явилось въ церквахъ, образовавшихся изъ обращенныхъ язычниковъ,—не раньше эпохи миссіонерской дѣятельности апостола Павла, аѣтъ черезъ 25 послѣ воскресенія І. Христа³⁾. У насъ же ограничиваются въ данномъ случаѣ лишь краткимъ замѣчаніемъ, что І. Христосъ или апостолы перенесли празднованіе ветхозавѣтной субботы на первый день недѣли. Исторія ученія Церкви и представителей ея основъ и сущности празднованія воскресенья, даже не затронутая у насъ, усердно разрабатывается нѣмецкими бого-

¹⁾ Мы здѣсь разумѣемъ главнымъ образомъ книгу Логга „*Quaestiones de historia Sabbati*“ (Лейпцигъ, 1883 г.).

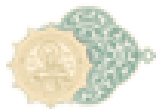
²⁾ Такъ напр. Буткевичъ въ своемъ сочиненіи „Жизнь Іисуса Христа“ хотя и систематизируетъ очень много пунктовъ ученія І. Христа, но не систематизируетъ ученія І. Христа о субботахъ.

³⁾ А Ринге, напр., проводитъ мысль, что идея воскресенія еще теперь недостаточно развилась, но что отъ нашего времени можно ожидать рѣшенія вопроса о сущности и назначеніи воскресенья.

словами; но послѣдніе лишь сгратательно выбираютъ тѣ мѣста изъ твореній древнихъ отцевъ, гдѣ говорится о необходимости для христіанъ ветхозавѣтнаго обрядоваго закона вообще и субботы въ частности, о свободѣ христіанъ въ отношеніи праздникова, — и въ тоже время игнорируютъ тѣ мѣста изъ отеческихъ твореній, которыя говорятъ объ обязательности для христіанъ исполненія четвертой заповѣди закона. Сравнительно больше, какъ мы видѣли, разработанъ у насъ вопросъ о поведеніи древнихъ христіанъ въ воскресные дни, хотя сдѣланнаго далеко нельзя назвать достаточнымъ. Да и у нѣмецкихъ богослововъ въ этомъ отношеніи сдѣлано тоже не слишкомъ много: у нихъ мы не находимъ даже такого собранія матеріаловъ изъ поученій и житій, какое у насъ сдѣлалъ Сергіевскій, что, впрочемъ, и естественно: они не признаютъ авторитета соборовъ и отцевъ, не ищутъ для себя идеаловъ въ твореніяхъ отцевъ періода вселенскихъ соборовъ. Но за то въ то время, какъ мы не имѣемъ сочиненія, гдѣ бы указано было, какъ постепенно развивалось и видоизмѣнялось празднованіе воскресенья, у нѣмцевъ выработано уже прочно установившійся взглядъ на историческое развитіе этого празднованія; но по этому взгляду первоначальное празднованіе воскресенья все боѣе и болѣе теряло свою евангельскую чистоту, пропитывалось іудейскимъ духомъ законности и уподоблялось іудейской субботѣ. Что касается исторіи празднованія воскресенья въ періодъ по раздѣленіи церквей, то для исторіи его на западѣ мы имѣемъ прекрасную переводную статью Ригера, а для исторіи его въ Россіи ровно ничего не имѣемъ, если не считать алфавитнаго указателя къ полному собранію законовъ, руководствуясь которымъ мы можемъ отыскать главнѣйшіе законы о празднованіи воскреснаго дня, изданные въ Россіи въ два послѣдніе вѣка. Нѣтъ у насъ изслѣдованія и о сущности празднованія воскреснаго дня. До послѣдняго времени категорически рѣшали, что цѣль празднованія — служеніе Богу и дѣла благочестія, что покой есть лишь сред-

ство для удобнаго осуществленія сей цѣли. Въ послѣднее время г. Бѣляевъ столь же категорически рѣшаетъ, что праздничный отдыхъ самъ по себѣ есть религіозная обязанность. У нѣмцевъ же вопросъ этотъ давно возбуждаетъ безконечныя споры. Но за то у насъ въ Россіи, такъ же какъ и за границей, есть много брошюръ, назидательныхъ листковъ и различныхъ проповѣдей, гдѣ даются указанія и совѣты касательно занятій умѣстныхъ или неумѣстныхъ въ праздники, хотя въ литературѣ такого рода больше указаній, чѣмъ доказательствъ. Обстоятельныѣ этотъ вопросъ изслѣдованъ въ той части сочиненія Бѣляева, которая имъ озаглавлена: „Современныя задачи для русскаго гражданскаго законодательства о воскресномъ днѣ“. Что касается вопроса о пользѣ празднованія воскреснаго дня, то намъ кажется, что для разрѣшенія его въ русской литературѣ сдѣлано больше, чѣмъ по отношенію ко всѣмъ прочимъ вопросамъ о воскресномъ днѣ. Здѣсь, по нашему мнѣнію, наибольшаго вниманія заслуживаетъ статья Истомина, а также сочиненія Нимейера и Бѣляева.

Такимъ образомъ, у насъ въ Россіи еще сравнительно мало сдѣлано для разработки вопроса о празднованіи воскреснаго дня: въ нѣмецкой литературѣ сдѣлано много, но сдѣланное большею частію тенденціозно. Всестороннее обзорѣніе и окончательное рѣшеніе всѣхъ вопросовъ о празднованіи воскреснаго дня потребуетъ для себя еще много трудовъ отъ многихъ лицъ; мы же съ своей стороны возьмемъ на себя задачу хотя немного уяснить поставленные нами вопросы.



ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

ИСТОРИЯ ПРАЗДНОВАНИЯ ВОСКРЕСНАГО ДНЯ.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Празднованіе седьмаго дня въ до-христіанскомъ мірѣ.

Многіе нѣмецкіе изслѣдователи начинаютъ исторію воскресенья со времени лишь Іисуса Христа ¹⁾ и даже апостоловъ ²⁾. Они поступаютъ такъ потому, что отрицаютъ всякую связь воскресенья съ ветхозавѣтной субботой и всякое отношеніе его къ четвертой заповѣди десятизаконія. Русскіе же всегда начинаютъ исторію воскресенья отъ сотворенія міра. Конечно, въ до-христіанскомъ мірѣ первый день недѣли ничѣмъ на отличался отъ прочихъ будничныхъ дней ни у евреевъ, ни у язычниковъ, и исторія празднованія воскреснаго дня, собственно говоря, начинается со времени воскресенія І. Христа изъ мертвыхъ. Но воскресенье не есть совершенно новое явленіе, какъ думаютъ протестантскіе историки. Элементы, изъ которыхъ сложилось празднованіе воскресенья и которые такъ или иначе отразились на немъ, существовали много раньше. Чтобы уяснить основы и сущность празднованія воскреснаго дня, необходимо указать происхожденіе празднованія ветхозавѣтной субботы: воскресенье въ сущности

¹⁾ Напр. Цанъ. „Geschichte des Sonntags“ 1878.

²⁾ Напр. Гевк. Zur Geschichte der Lehre von der Sonntagsfeier (Theologischen Studien und Kritiken 1886 г. стр. 597—664. Цоклеръ въ XIV т. энциклопедіи Гердига.



есть ветхозавѣтная суббота, очищенная только отъ того, что составляло въ ней временное „образъ и сѣнь“, возвышенная и одухотворенная,—перенесенная съ седьмаго дня недѣли на первый, почему празднованіе воскресенья въ нашей церкви и опирается на четвертой заповѣди десятисловія, основывающейся, въ свою очередь, на покоѣ Творца въ седьмой день творенія. А чтобы уяснить ходъ исторіи празднованія воскреснаго дня, необходимо предварительно охарактеризовать іудейскія и языческія празднованія, предшествовавшія установленію воскресенья, такъ какъ эти празднованія такъ или иначе вліяли и на празднованіе воскреснаго дня: многіе іудеи, обратившись въ христіанство, не могли сразу забыть отмѣненные уже ветхозавѣтные элементы празднованія субботы, нѣкоторые же христіане изъ язычниковъ—элементы своихъ прежнихъ языческихъ празднованій.

Итакъ, откуда произошло празднованіе субботы? Есть праздники, возвращающіеся черезъ годъ, черезъ мѣсяць. Существованіе такихъ праздниковъ понятно. Годъ поневолѣ бросается въ глаза и повсюду вынуждаетъ смотрѣть на себя, какъ на большую мѣру времени; смѣна мѣсяца тоже постоянно предлагаетъ себя, по крайней мѣрѣ, народамъ. не чуждымъ природѣ, какъ средство для измѣренія болѣе короткихъ промежутковъ времени. Но суббота повторяется черезъ каждые семь дней, а семидневная недѣля, повидимому, не имѣетъ основанія въ природѣ. Откуда же произошелъ счетъ времени семидневыми періодами? Существуетъ мнѣніе, нѣкогда бывшее очень распространеннымъ, что люди сами, а не по божественному повелѣнію, ввели празднованіе каждаго седьмаго дня, такъ какъ число семь въ древности почиталось священнымъ. Дѣйствительно, число семь почиталось священнымъ или, по крайней мѣрѣ, особенно важнымъ, кажется, у всѣхъ народовъ древности. На это находятъ указанія даже въ памятникахъ до-исторической археологіи. Такъ, на послѣдней всемірной выставкѣ въ Парижѣ—въ коллекціи каменныхъ ору-

дій Piette находились обточенные камни съ нарисованными на нихъ линіями, которыя, очевидно, служили знаками счисления, и, по мнѣнію Piette, у первобытныхъ рисовальщиковъ этихъ линій число семь было основою счисления ¹⁾. Что же касается народовъ, извѣстныхъ исторіи, то у индійцевъ, напр., число семь было символомъ космической гармоніи: у человѣка, какъ представителя этой гармоніи, они насчитывали семь главныхъ частей тѣла и семь планетъ, семь частей земли, семь морей, семь рѣкъ (въ сѣверо-западномъ Индостанѣ) и пр. Также и китайцы дѣлили свое царство на семь провинцій и различали въ человѣкѣ семь душъ низшаго, матеріальнаго рода, при трехъ высшихъ или духовныхъ. Семь райскихъ горъ знали также древніе персы, и въ мифологіи ихъ семь амшаспандовъ и семь воротъ Митры играютъ важную роль. У египтянъ извѣстно седмичное число кастъ. Но особенно важную роль играло седмичное число въ культѣ, преданіяхъ и обычаяхъ древнихъ народовъ Месопотаміи,—не только у халдеевъ и ассирійцевъ, но и у предшественниковъ ихъ—аккадійцевъ и сѹммерійцевъ. Группа верховныхъ божествъ у этихъ народовъ состоитъ изъ 7 членовъ, точно такъ же какъ и группа самыхъ могущественныхъ злыхъ духовъ, которые вели войну противъ мѣсяца. О священномъ значеніи у нихъ числа семь свидѣлствуютъ и древнѣйшій гимнъ „о семи духахъ“ и клятвенныя формулы ихъ. У грековъ и римлянъ также извѣстны священныя гептады,—какъ древнѣйшія, такъ и болѣе новыя, получившія начало отъ философской рефлексіи: напр. семь холмовъ въ Римѣ, семь стадъ Геліуса, семь возрастовъ по Солону и Гиппократу, семь душъ по Платону и Аристотелю и прочія седмерицы, которыя пересчитывали еще классическіе писатели, напр.—Варронъ въ его „Hebdomades“, Гермиппъ Беритскій въ сочиненіи о гептадѣ

¹⁾ Бѣляевъ „О покоѣ воскреснаго дня“. Вѣра и Раз. 1890 г. № 19, стр. 443.

и пр. Замѣчательно, что число семь предпочтительно употреблялось при опредѣленіи времени праздниковъ: такъ, у древнихъ грековъ и у другихъ языческихъ народовъ (буддистовъ, напр.) седьмой день послѣ новолунія посвящался особому богу Ираклу, Аполлону. Аполлонъ на этомъ основаніи у грековъ имѣлъ даже особое прозваніе—*ἑβδομαγέτης* или *ἑβδομαγώνης*. У Гомера, Гезіода и у другихъ древнихъ поэтовъ перѣдко выдѣляется седьмой день изъ числа прочихъ дней ¹⁾, а у Гомера, кромѣ того, нѣсколько разъ ²⁾ говорится, что одно событіе случилось на седьмой день послѣ другаго; это свидѣтельствуешь, что и грекамъ небезызвѣстенъ былъ счетъ времени семидневными періодами. Наконецъ, у нѣкоторыхъ народовъ древности были въ употребленіи семидневныя недѣли. Невѣрно то довольно распространенное мнѣніе, будто есть историческія свидѣтельства о томъ, что недѣля и празднованіе каждаго седьмаго дня извѣстны были всѣмъ народамъ древности. У египтянъ и древнихъ грековъ существовалъ счетъ времени десятидневными періодами, у индійцевъ и персовъ—четыредневными, причемъ у послѣднихъ этотъ періодъ снова раздѣлялся на 3 части,—по 5 дней среднимъ числомъ въ каждой; у древнихъ римлянъ извѣстно было нѣчто въ родѣ осмидневной недѣли, такъ какъ у нихъ каждый восьмой день былъ торговымъ, такъ же какъ у древнихъ мексиканцевъ пятый; послѣдніе дѣлили годъ на 18 мѣсяцевъ по 20 дней въ каждомъ и каждый ихъ мѣсяць распадался на четыре части. У нѣкоторыхъ народовъ восточной Азіи даже доселѣ въ употребленіи пятидневная недѣля, кото-

¹⁾ Свидѣнія о значеніи въ древности семеричнаго числа мы заимствовали изъ статьи Ферд. Баура: „Der Hebräische Sabbat und Nationalfeste des Mosaischen Cultus“ (въ Tübinger Zeitschrift für Theologie 1832. Heft III, стр. 135—138), книгъ Эвальда „Die Alterthümer des Volkes Israel“ (3 изд. 1866 г. стр. 131 sq.), Лотца „Quaestiones de historia Sabbati“ стр. 13—15, и въ энциклопедіи Герцога, т. XIV, стр. 218 sq.

²⁾ Odyss. XII, 399; XIV, 252; XV, 477.

рую, на основаніи нѣкоторыхъ вѣскихъ данныхъ, слѣдуетъ признать весьма древнею¹⁾. Но семидневная недѣля и празднованіе седьмаго дня несомнѣнно искони существовало у перувіанцевъ, у китайцевъ и у ассиро-вавилонянъ²⁾. При этомъ у китайцевъ священная книга II-Кингъ, явившаяся гораздо раньше Конфуція (который самъ жилъ за 550 л. до Р. Х.), описываетъ празднованіе седьмаго дня слѣдующими замѣчательными чертами: „Великій день (такъ называетъ эта книга седьмой день) долженъ быть празднуемъ во всей странѣ многочисленными жертвоприношеніями; двери домовъ должны быть заперты, и всякія торговыя сдѣлки, равно какъ и тяжбыныя дѣла въ судахъ, должны быть прекращены“³⁾. Впрочемъ, китайцы съ давнихъ поръ забыли о празднованіи седьмаго дня. Ассиро-вавилоняне сохранили первобытныя преданія и въ большемъ количествѣ и въ болѣе чистомъ видѣ въ сравненіи съ прочими народами (исключая, конечно, евреевъ); но въ отношеніи соблюденія седьмаго дня извѣстныя намъ правила ихъ не отличаются такою чистотою, какъ китайскія. Они, по открытому недавно древнему отрывку календаря, представляли рядъ запрещеній⁴⁾ (не совѣмъ, впрочемъ, для насъ понятныхъ) — „для царя—ѣсть вареное на огнѣ мясо (слѣдовательно—готовить пищу?), перемѣнять одежду, надѣвать бѣлое одѣяніе (совершать судъ?), совершать возліяніе (жертвоприношеніе въ этотъ день состояло, такимъ образомъ, лишь изъ животныхъ, тогда какъ въ другіе дни оно состояло изъ плодовъ того и изъ возліяній —прямая противоположность ки-

¹⁾ Свѣдѣнія о недѣлѣхъ заимствованы изъ вышеуказанныхъ сочиненій Баура, Эвальда, Лотца см. также Шрадеръ: „Der babylonische Ursprung der Sibentagigen Woche (Theolog. Stud. und Kritik. 1874 г. стр. 343 sq.), энциклопедія Герцога т. XVII, стр. 252 sq.

²⁾ Шрадеръ *ibid.* стр. 343—345.

³⁾ Истомина. „Значеніе воскреснаго дня“. Вѣра и Раз. 1885 г. № 13 стр. 43.

⁴⁾ Энциклопедія Герцога т. XVII стр. 252 sq.

тайскому празднованію, а также еврейскому), садиться на колесницу (воевать?); для жреца—отверзать свои уста въ тайномъ мѣстѣ (?молиться?), для маговъ возлагать руки на больныхъ“¹⁾. Отсюда видно, что седьмой день у ассиро-вавилонянъ былъ днемъ покоя не только отъ трудовъ, но и отъ богослужебныхъ дѣйствій. Повидимому, онъ считался днемъ, въ который всякую работу постигала неудача, къ которому долженъ быть законченъ всякій трудъ предъидущихъ дней.

Какая же причина того, что семь сдѣлалось особенно важнымъ и священнымъ числомъ у всѣхъ почти народовъ еще во времена міоологическія и до-историческія? Почему оно играло важную роль при счетѣ времени и опредѣленіи времени праздниковъ? Отчего случилось, что искони праздновали каждый седьмой день народы, жившіе въ трехъ концахъ міра,—въ восточной Азіи, на берегахъ Евфрата и въ Палестинѣ—и въ южной Америкѣ,—не находившіеся между собою въ сношеніяхъ и потому не могшіе заимствовать этотъ обычай другъ отъ друга? (Что они дѣйствительно не заимствовали, объ этомъ свидѣлствуетъ, напр., самая противоположность между китайскимъ и вавилонскимъ празднованіемъ седьмаго дня)²⁾.

Объяснять все это тѣмъ, что семь считалось числомъ священнымъ,—значить ничего не объяснять, ибо въ томъ то и состоитъ вопросъ,—почему число семь получило такое значеніе. Въ прежнее время нѣкоторые полагали, что священное значеніе числа семь произошло вслѣдствіе того, что въ древности считали семь планетъ, семь цвѣтовъ радуги, семь тоновъ музыкальной гаммы и т. п. Но теперь эти мнѣнія оставлены или оставляются. Въ древности различали лишь

¹⁾ Логцъ. *Quaestiones de historia Sabbati*. стр. 40—41.

²⁾ Самъ Шрадеръ, доказывающій вавилонское происхожденіе недѣли, считаетъ однако невѣроятнымъ, чтобы этотъ обычай перешелъ къ китайцамъ и перувианцамъ отъ вавилонянъ, или наоборотъ.

три цвѣта радуги и только Ньютонова оптика (и то не безъ возраженій позднѣйшихъ критиковъ, напр., Гельмгольца) опредѣлила седмичное число ихъ. Что касается планетъ, то вслѣдствіе поразительнаго несходства относящихся сюда небесныхъ свѣтилъ (солнца, луны и собственно планетъ) открывалась возможность считать ихъ въ различномъ количествѣ: такъ, пифагорейцы насчитывали пять планетъ, точно также и древніе египтяне; ибо солнце и луну они не причисляли къ планетамъ ¹⁾. Притомъ названіе дней недѣли по именамъ планетъ—сравнительно поздняго происхожденія и не извѣстно было ни древнимъ египтянамъ, ни древнимъ ассиро-вавилонянамъ. Поэтому должно предполагать, что не седмичное число планетъ сдѣлало семь числомъ священнымъ, а наоборотъ, потому то и стали считать семь планетъ, что семь было числомъ священнымъ. Теперь наиболѣе распространено мнѣніе, что не священное значеніе числа семь было причиною введенія недѣли, но наоборотъ—число семь получило священное значеніе потому, что время считалось семидневными періодами.

Такимъ образомъ остается въ силѣ прежній вопросъ: откуда явился счетъ времени семидневыми недѣлями? Вельгаузенъ ²⁾ и Штаде ³⁾ отвѣчаютъ, что этотъ счетъ произошелъ вслѣдствіе наблюденія надъ фазами луны и дѣленія луннаго мѣсяца на четыре части, въ среднемъ по семи дней въ каждой. Думаютъ (Лотцъ) ⁴⁾, что наблюденіе это было произведено въ Вавилонѣ, что недѣля, слѣдовательно, изобрѣтеніе

¹⁾ Герцогъ, Энциклоп. т. XVII, стр. 254. Ссылка на Lipsius. Aegipt. Chronologie s. 90 ff. Свидѣтельство Діона Кассія (Рег. Rom. XXXVII, 18. 19) о томъ, что у египтянъ каждый день семидневной недѣли былъ посвященъ особой планетѣ, слѣдуетъ относить къ современнымъ ему александрійскимъ ученымъ.

²⁾ Prolegomena zur Geschichte Israel. 3 Ausg. (Berl. 1886 г.). S. 113—114.

³⁾ Geschichte Volkes Israel. (Berlin 1887). B. 1. s. 498—499.

⁴⁾ Quaestiones de historie Sabbati, p. 37.

вавилонянъ и отъ нихъ перешла къ евреямъ. Но во всякомъ случаѣ священное значеніе числа семь у всѣхъ народовъ слѣдуетъ считать слѣдствіемъ когда-то бывшаго у нихъ употребленія семидневной недѣли. Одно изъ двухъ: или священное значеніе числа семь имѣетъ другія основанія, или оно основывается на употребленіи семидневной недѣли. Но первое предположеніе уже не находитъ себѣ защитниковъ, слѣдовательно нужно признать вѣрность втораго. А если такъ, то недѣля существовала еще въ колыбели человѣчества, когда предки всѣхъ народовъ жили въ одномъ мѣстѣ, и приведенные нами факты—существованіе недѣли у трехъ народовъ въ отдаленнѣйшихъ другъ отъ друга краяхъ міра, употребленіе числа семь въ календаряхъ другихъ народовъ и священное значеніе этого числа у остальныхъ—суть остатки и слѣды когда-то существовавшаго во всемъ мірѣ, по меньшей мѣрѣ въ періодъ до разсѣянія народовъ, употребленія недѣли и празднованія седьмаго дня. Поэтому должно признать, что если недѣля изобрѣтена въ Вавилонѣ, то изобрѣтена здѣсь еще до разсѣянія народовъ. Говорятъ, что вавилоняне открыли недѣлю путемъ наблюденія за фазами луны и дѣленія луннаго мѣсяца на четыре части. Но мѣсяць состоитъ изъ 29 или 30 дней, такъ, что отъ дѣленія его на четыре части останутся день или два лишнихъ. Поэтому въ лунномъ мѣсяцѣ могли существовать лишь семидневныя недѣли, чередующіяся съ осмидневыми или девятидневными. Но обыкновенно недѣли бываютъ всегда семидневыми и не стоятъ ни въ какой связи съ луннымъ мѣсяцемъ: счетъ недѣлями идетъ самъ по себѣ, а мѣсяцами тоже самъ по себѣ. Говорятъ еще, что сначала было не такъ: остающіеся день или два употреблялись какъ бы добавочными къ послѣдней недѣлѣ, а потомъ уже недѣля порвала связь съ луннымъ мѣсяцемъ и всѣ недѣли считали въ себѣ уже поровну—по семи дней. Первоначальную недѣлю, стоявшую въ тѣсной связи съ мѣсяцемъ, называютъ лунною, а позднѣйшую, которая не стоитъ ни въ какомъ отношеніи къ мѣсяцу, называютъ астрономиче-



скою, потому что каждый день этой недѣли въ древности былъ посвященъ особой планетѣ. Въ доказательство того, что лунныя недѣли дѣйствительно существовали нѣкогда, именно у ассириававилонянъ, ссылаются (Лотцъ, напр.) на отрывокъ изъ древневавилонскаго календаря, открытый въ 1869 г. и опубликованный въ первый разъ въ 1875 г. извѣстнымъ ассириологомъ Джоржемъ Смитомъ¹⁾. Этотъ отрывокъ представляетъ календарь на Элулъ (Elul), вставочный мѣсяцъ; 7, 14, 21, 28 и кромѣ того 19 дни этого мѣсяца отмѣчены указаннымъ выше (стр. 21) рядомъ запрещеній. Этотъ календарь составленъ былъ при „правителѣ великихъ націй“, но кто здѣсь разумѣется, къ какому времени слѣдуетъ отнести этотъ календарь, неизвѣстно. Поэтому если бы даже въ этомъ календарѣ говорилось о лунныхъ недѣляхъ, то и тогда еще нельзя было бы на основаніи его доказывать, что лунныя недѣли существовали раньше обыкновенныхъ, и тогда съ немалымъ правомъ можно было бы считать эти лунныя недѣли позднѣйшимъ изобрѣтеніемъ и предполагать, что первоначально существовали обыкновенныя семидневныя недѣли, а потомъ уже, когда народы „осустишася помыслиеніи своими и омрачися неразумное ихъ сердце, и измѣниша славу нетлѣннаго Бога въ подобіе образа тлѣнна человека, и птицъ, и четвероногъ, и гадъ... премѣниша истину Божию во лжу и по чѣмъша и послужиха твари нѣче Творца“ (Римл. I, 21—25) тогда уже они установленную Богомъ въ память единаго Творца семидневную недѣлю вздумали принаровить къ явленіямъ въ стихіяхъ сотворенныхъ, къ перемѣнамъ мѣсяца, который они обоготворили. Считать лунную недѣлю прототипомъ обыкновенной не больше оснований, чѣмъ считать ея и извращеніемъ послѣдней. Но ни откуда не видно, чтобы въ

¹⁾ Памѣ оны извѣстенъ по латинскому переводу, напечатанному Лотцемъ въ его *Quaestiones de historia Sabbati* (Лейпцигъ. 1883 г.), стр. 34—49, а по нѣмецкому въ *Энциклопедіи Герцога* т. XVII, р. 254. (Woche).



указанномъ документѣ говорилось именно о лунной недѣлѣ. Ни откуда не видно, чтобы послѣдній день мѣсяца Элула былъ прибавочнымъ къ послѣдней недѣлѣ, и чтобы новая недѣля начиналась съ перваго числа слѣдующаго мѣсяца, а не съ 29 числа Элула, и чтобы въ слѣдующемъ мѣсяцѣ днями покоя были тоже 7, 14, 21 и 28-е числа, а не 6, 13, 20, 23 и т. д. Очень можетъ быть, что здѣсь разумѣется обыкновенная недѣля и что лишь случайно въ этомъ мѣсяцѣ первый день совпалъ съ первымъ днемъ мѣсяца. Что недѣли этого отрывка не стоятъ въ прямомъ отношеніи къ почитанію луны, объ этомъ можно заключить изъ того, что день покоя не падаетъ на первый день мѣсяца, когда является въ первый разъ серпъ новой луны, и что послѣдній день покоя падаетъ на 28-е число, когда луны уже совсѣмъ не видно. Вообще лунная недѣля кажется болѣе искусственною, чѣмъ обыкновенная, и потому болѣе позднею. Если бы недѣля происходила отъ дѣленія мѣсяца на части, то естественнѣе было бы ожидать дѣленія его на двѣ или на три части. Въ первомъ случаѣ первая часть представляла бы періодъ увеличенія луны, а вторая—уменьшенія, причемъ обѣ части отдѣлялись бы другъ отъ друга такіа естественныя грани, какъ новолуніе и полнолуніе; во второмъ случаѣ первая часть мѣсяца представляла бы изъ себя періодъ новолунія, вторая—полнолунія, третья—ущерба. Счетъ такими періодами дѣйствительно существовалъ у многихъ народовъ древности ¹⁾. Но при дѣленіи мѣсяца на четыре части—что представляла бы изъ себя вторая и третья часть его (обѣ—полнолуніе?), что кляло бы грани между частями, словомъ—что вызывало бы на такое дѣленіе и притомъ прежде и древнѣе, чѣмъ другія, болѣе естественныя, дѣленія?—Ничто кромѣ развѣ предварительнаго существованія обыкновенной семидневной недѣли, которую хотѣли принаровить къ счегу времени мѣсяцами.

¹⁾ См. выше стр. 18.

Поэтому должно предположить, что лунная недѣля (если только таковая дѣйствительно существовала когда-либо) представляет извращеніе обыкновенной, появилась лишь въ Вавилонѣ (какъ мѣстѣ, гдѣ ревностно занимались изученіемъ свѣтилъ небесныхъ и обоготворяли ихъ) и то въ сравнительно болѣе позднее время, когда развились здѣсь астрологическія науки ¹⁾),—но что употреблявшаяся въ глубочайшей древности недѣля,—остатки и слѣды чего мы находимъ у всѣхъ народовъ древности,—была обыкновенною, всегда семидневною, не имѣвшею прямого отношенія къ лунному мѣсяцу. Должно даже признать, что нельзя найти объясненія происхожденія этой недѣли естественнымъ путемъ, которое было бы свободно отъ натяжекъ и казалось вѣроятнымъ.

Но за то въ Библіи мы находимъ прямое и ясное свидѣтельство, которое вполне объясняетъ происхожденіе семидневной недѣли и празднованія седьмага дня недѣли, свидѣтельство о томъ, что это празднованіе установлено самимъ Богомъ въ память о шестидневномъ твореніи міра и о божественномъ покоѣ въ седьмой день (Исходъ 20, 8—11). Нельзя думать, что суббота установлена Богомъ лишь при Синаѣ. Этому противорѣчитъ глубочайшая древность существованія недѣли и празднованія седьмага дня у прочихъ народовъ, которые, какъ, напр., китайцы и перувіанцы, не могли заимствовать этотъ обычай у евреевъ. Этому противорѣчитъ и выраженіе четвертой заповѣди, данной на Синаѣ: „помни день субботній“, гдѣ слово „помни“ показываешь, что празднованіе субботы существовало и раньше, но только подвергалось забвенію,—и теперь лишь напоминаетъ о древнемъ установ-

¹⁾ Другое, высказанное у Лотца же, мнѣніе, что празднованіе седьмага дня произошло вслѣдствіе того, что число 6 играло у вавилонянъ важную роль въ мѣрахъ и вѣсахъ, и поэтому 6 дней труда считались полною мѣрою работы, —ничего не объясняетъ, ибо могло произойти и наоборотъ. Разлѣ легче объяснить происхожденіе употребл. ещѣ числа 6 въ мѣрахъ и вѣсахъ, чѣмъ въ измѣреніи времени.

леніи субботы и внушается исполнять его. Этому противорѣчить прямое свидѣтельство книги Исходъ, что евреи еще нѣсколько раньше Синайскаго Законодательства праздновали субботу,—и это считалось исполненіемъ заповѣди Божіей, а самое празднованіе состояло въ покоѣ (Исх. XVI, 23—30). Затѣмъ, хотя у насъ и нѣтъ ясныхъ свидѣтельствъ, что до Моисея праздновался день седьмой, но мы знаемъ, что еще при Іаковѣ и при Ноѣ употреблялся счетъ семидневными недѣлями (Бытія XXIX, 27; VIII, 10—12), а это служить косвеннымъ доказательствомъ того, что уже и тогда праздновали субботу, такъ какъ представляется мало вѣроятнымъ существованіе недѣли безъ освященія седьмаго дня. Наконецъ, библія, повѣствуя о сотвореніи міра, говоритъ: „И совершилъ Богъ къ седьмому дню дѣла Свои, которыя Онъ дѣлалъ, и почилъ въ день седьмой отъ всѣхъ дѣлъ Своихъ, которыя дѣлалъ. И благословилъ Богъ седьмой день и освятилъ его; ибо въ оный почилъ отъ всѣхъ дѣлъ Своихъ, которыя Богъ творилъ и созидалъ (Быт. II, 2—3). Положимъ, здѣсь не говорится, что въ это же время дана была заповѣдь объ освященіи седьмаго дня, но мы знаемъ изъ заповѣди, данной на Синаѣ ¹⁾, что люди должны освящать седьмой день по примѣру Творца, почившаго въ день седьмой. А Богъ подаль людямъ этотъ примѣръ еще въ самомъ началѣ міра, когда не было ни народа еврейскаго, ни другихъ народовъ, а были лишь прародители наши—Адамъ и Ева,—въ ихъ невинномъ райскомъ состояніи. Но примѣръ и образецъ, данный Богомъ,

¹⁾ Заповѣдь эта въ полномъ видѣ читается такъ: „помни день субботній, чтобы святить его Шесть дней работай и дѣлай (въ нихъ) всякія дѣла твои, а день седьмой—суббота Господу Богу твоему: не дѣлай въ оный никакого дѣла ни ты, ни сынъ твой, ни дочь твоя, ни рабъ твой, ни рабыня твоя, ни (волъ твой, ни оселъ твой, ни всякій) скотъ твой, ни пришлецъ, который въ жилищахъ твоихъ, ибо въ шесть дней создалъ Господь небо и землю, море и все, что въ нихъ, а въ день седьмой почилъ. Посему благословилъ Богъ день субботній и освятилъ его“ (Исх. XX, 8—11).

всегда обязательнъ для людей, люди всегда были обязаны подражать своему Творцу и Первообразу, если хотѣли, чтобы жизнь ихъ была святою, ибо всегда сохраняла силу божественная заповѣдь: „святѣ будите, яко Азъ святъ есмь“. Поэтому должно думать, что празднованіе седьмага дня началось съ самаго творенія міра и тогда-же дана была заповѣдь о семъ въ лицѣ Адама всему человѣческому роду. Нѣкоторые полагають, что суббота дана лишь по изгнаніи изъ рая, что въ раю, когда все время невиннаго человѣка было свято, не было нужды въ особыхъ священныхъ временахъ. На это отвѣтимъ словами митр. Филарета: „Если человѣкъ былъ во времени, то не могъ все дѣлать во всякое время. И если есть время всякой вещи подъ небесемъ (Еккл. III, 1), если для Адама было время, когда онъ долженъ былъ отправлять дѣла своего владычества надъ тварями (Быт. I, 28) и „дѣлать въ раи сладости“ (Быт. II, 15),—то для чего не быть времени, въ которое бы онъ единственно и совершенно погружался въ Бога“? ¹⁾ Добавимъ, что если дѣятельность самаго Бога, поскольку она проявляется въ мірѣ, располагается во времени, въ опредѣленномъ порядкѣ, то тѣмъ болѣе должна имѣть порядокъ дѣятельность человѣка. Отъ перваго человѣка освященіе седьмага дня перешло къ народамъ, происшедшимъ отъ него. Затѣмъ, забывши истиннаго Бога, одни народы совсѣмъ забыли и установленную Имъ субботу,—и только немногіе слѣды свидѣтельствуютъ о существовавшей когда-то у нихъ субботѣ. Другіе народы извратили празднованіе седьмага дня и принаровили его къ своимъ языческимъ вѣрованіямъ и обоготворенію природы. Только у іудеевъ она сохранилась еще въ болѣе чистомъ видѣ, да и у нихъ стала забываться. Противоположность способа празднованія субботы вавилонянами и евреями, изъ которыхъ у послѣднихъ суббота была днемъ удвоеннаго жертвоприношенія и усиленной мо-

¹⁾ Записки на книгу Бытія. 1815. стр. 45.

литвы, а у первых—днемъ покоя и отъ богослужебныхъ дѣйствій,—дѣлаетъ невѣроятнымъ и то предположеніе, будто суббота іудейская заимствована отъ вавилонянъ или наоборотъ. Напротивъ, должно признать, что эти субботы, такъ же какъ китайская, перувіанская и пр., независимы другъ отъ друга и суть какъ бы ручьи, которые въ разныхъ направленіяхъ текутъ изъ одного общаго источника—первоначальной колыбели человѣчества.

Итакъ празднованіе каждаго седьмаго дня имѣетъ свое основаніе въ Божественномъ покоѣ послѣ шести дней творенія; началось оно съ самаго сотворенія міра и обязательно для всѣхъ людей, а не для однихъ іудеевъ, потому что всѣ люди должны помнить своего Творца и обязаны подражать Ему въ своей дѣятельности. Празднованіе это по примѣру Творца должно состоять, съ одной стороны, въ покоѣ отъ тѣхъ дѣлъ, которыя совершались въ теченіи шести будничныхъ дней,—а съ другой стороны—въ совершеніи иныхъ дѣлъ—праздничныхъ, которыми освящается и вслѣдствіе которыхъ благословляется день седьмой.

Но какія именно были эти будничныя и праздничныя дѣла, какъ соблюдался день седьмой патріархами,—объ этомъ мы не имѣемъ свѣдѣній. Мы только знаемъ, что съ теченіемъ времени почти всѣ народы, забывъ истиннаго Бога, забыли и установленныя Имъ субботы, или же, какъ напр. вавилоняне, настолько исказили празднованіе ихъ, что въ день, посвященный Богу, запрещали жертвоприношенія и молитвы Богу, день, благословенный Богомъ, считали какимъ-то несчастнымъ и думали, что не удастся никакое дѣло, начатое въ этотъ день ¹⁾. Вообще народы „премѣниша истину Божию во лжу“ (Рим. I, 25) и празднества ихъ представляли лишь руины богоустановленнаго празднованія, лишь намеки на бывшее когда-то богоугодное празднованіе седьмаго дня.

¹⁾ См. выше стр. 20.

Вмѣсто почитанія истиннаго Бога они стали почитать стихіи. Вмѣсто посвященнаго единому Творцу седьмаго дня они учредили свои собственные празднества въ честь вповь измышленныхъ боговъ своихъ и приурочили ихъ, напр., ко времени зимняго поворота солнца (календы), которое было ихъ богомъ,—къ веснѣ, когда ихъ богъ—солнце прогонялъ зиму и холодъ,—къ іюню, когда свѣтъ и теплота солнечныя достигаютъ особенной силы,—къ новолуніямъ и полнолуніямъ, ибо и луна у нихъ была богомъ, а вавилоняне даже сдѣлали попытку богоустановленное празднованіе седьмаго дня приспособить къ фазамъ обоготворенной ими луны (если только вышеприведенный отрывокъ изъ древне-вавилонскаго календаря нужно понимать такъ, какъ понимаетъ его Лотцъ). А въ болѣе позднее время вмѣсто того, чтобы посвящать седьмой день единому истинному Богу, они каждый день подѣли посвятили особому планетному божеству: Samas (солнцу), Sin (лунѣ), Nergal (Марсу), Nuscu или Nabu (Меркурію), Marduk (Юпитеру), Istar (Венера), Adar или Nineb (Сатурну)¹⁾. Отъ вавилонянъ такая планетная недѣля перешла къ александрійскимъ астрологамъ въ Египетъ и затѣмъ ко времени Рождества Христова распространилась по всей великой Римской Имперіи, перешла даже къ соседнимъ варварскимъ народамъ—германцамъ и даже къ славянамъ (западнымъ). При этомъ многими даже праздновался одинъ изъ дней недѣли,—обыкновенно по примѣру евреевъ, разсѣявшихся по всей им-

¹⁾ См. Пратеръ, l. c. Лотцъ „*Questions de historia Sabbati*“ стр. 24. sq. Это принятое теперь мнѣніе о вавилонскомъ происхожденіи планетной недѣли основывается на томъ, что у вавилонянъ семь планетныхъ боговъ, которымъ посвящены дни недѣли, играли большую роль и упоминаются въ томъ же порядкѣ, какъ въ дняхъ недѣли, хотя пока еще нѣтъ документальныхъ данныхъ, чтобы они посвящали этимъ божествамъ каждый день недѣли и притомъ въ томъ порядкѣ, какой сдѣлался обычнымъ. Поэтому нельзя съ точностью рѣшить, съ какого именно времени прежняя богоустановленная недѣля превратилась въ планетную.

перин,—день Сатурна, т. е. суббота ¹⁾. Что же касается самого способа празднованія, то язычникамъ былъ извѣстенъ праздничный покой. Цицеронъ, напр., говоритъ, что „въ праздничные дни свободные имѣютъ отдыхъ отъ тяжбъ и судовъ, рабы—отъ работъ и трудовъ“ ²⁾. А по Страбону общій обычай у эллиновъ и у варваровъ—соединять религиозныя церемоніи съ праздничнымъ вдохновеніемъ. Ибо вдохновеніе отвлекаетъ мысль отъ человѣческихъ занятій и направляетъ умъ къ божественному“ ³⁾. Но, къ сожалѣнію, то божественное, къ чему направлялся ихъ умъ въ праздники, въ сущности было не чѣмъ инымъ, какъ „омрачившимся не-смысленнымъ ихъ сердцемъ“ (Рим. I, 21), тѣннымъ чело-вѣкомъ со всѣми его грѣховными страстями и похотѣніями. Отсюда языческое празднованіе представляетъ изъ себя вмѣсто служенія Богу—служеніе стихіямъ и страстямъ, когда дѣвушки въ честь боговъ своихъ жертвовали невинностью, вмѣсто дѣлъ святыхъ—пьянство и распутство, вмѣсто радости о Бозѣ—безирравственные оргіи и разнузданныя вакханаліи. Праздники ихъ, вмѣсто того, чтобы пизводить божественное благословеніе на всю жизнь ихъ,—губили душу и тѣло, вмѣсто того, чтобы приближать къ Богу, отдаляли отъ Него. „Празднуеть и эллинъ“, такъ характеризуетъ Св. Григорій Богословъ языческое празднованіе, „но тѣлесно, сообразно съ своими богами и демонами, изъ которыхъ одви, по собственному признанію язычниковъ, виновники страстей, а другіе почтены богами за страсти; посему и празднованіе у нихъ состоятъ въ удовлетвореніи страстей и грѣшить—значить

¹⁾ Объ этомъ сохранилось много извѣстій. Приведемъ свидѣтельство Сепеки, сохраненное у Августина („О градѣ Вожіемъ“ VI, 11): „А между тѣмъ обычай этого злодѣйскаго народа (разумѣется празднованіе евреями субботы) возымѣлъ такую силу, что принявъ уже по всей землѣ: будучи побѣждены, они даютъ законы побѣдителямъ“.

²⁾ De leg. II, 12.

³⁾ „Geogr.“ X. 467. Объ этомъ единогласно свидѣлствуютъ и прочіе классическіе авторы: Ксенофонтъ, Аристотель, Овидій, Тибуллъ, Сенека и пр



читать бога, къ которому подѣ защиту прибѣгаетъ страсть, какъ достохвальное дѣло“¹⁾).

Когда власть князя тѣмъ грозила распространиться уже на все человѣчество и удалить его отъ Бога и отъ святаго Закона Его и, въ частности, уничтожить богоустановленное празднованіе седьмага дня, то милосердая рука Промысла Божія выдѣлила одинъ народъ изъ среды всѣхъ прочихъ и взяла его подѣ свое особенное покровительство, для того чтобы сохранить въ немъ въ чистотѣ первобытную религію человѣчества и, въ частности, богоугодное празднованіе седьмага дня. Этому народу далъ Богъ писанный законъ и заповѣди, затѣмъ, чтобы,—когда голосъ естественнаго нравственнаго закона сталъ заглушаться, изначальное преданіе стало забываться,—напомнить народу и запечатлѣть въ его душѣ этотъ законъ и эти преданія: „что убо законъ, преступлений ради приложися“ (Гал. III, 19). Одна изъ заповѣдей этого закона гласила: „Помни день субботній, еже святити его: шесть дней дѣлай, и сотвориши (въ нихъ) вся дѣла твоя, въ день же седьмый—суббота Господу Богу твоему“ и пр. Заповѣдь эта, какъ и все десятизаконіе вообще, не устанавливаетъ чего-либо новаго, а узаконяетъ лишь то, что прежде требовали естественный нравственный законъ и устное преданіе. Но законъ Моисеевъ данъ былъ народу „грубому и жестоковѣщному“. Поэтому въ немъ было не мало такого, что было вызвано лишь качествами этого народа, что имѣло въ виду воспитать этотъ народъ, посредствомъ „сѣней и образовъ“ приготовить его къ принятію Мессіи и Его новаго совершеннаго закона, словомъ—много было имѣвшего временное и спеціально-іудейское значеніе. Это же нужно сказать и въ частности о законахъ субботнихъ. Іудеи того времени еще не-

¹⁾ Слово 41 на Св. Пятидесятницу. Твор. Григ. Богосл. ч. 4, стр. 5.

способны были возвыситься до истиннаго и духовнаго празднованія—и вотъ законъ обращаетъ преимущественное вниманіе на ту сторону празднованія, которая доступна была іудеямъ,—на внѣшнюю и отрицательную,—на покой отъ будничныхъ дѣлъ.

Соотвѣтственно примѣру, поданному Творцомъ, заповѣдь повелѣваетъ,—съ одной стороны, похориться въ седьмой день, съ другой—„святить“ его и посвящать Господу Богу. Но въ чемъ должно состоять это освященіе?—А день седьмой—суббота Господу Богу твоему: не дѣлай въ оный никакого дѣла ни ты, ни сынъ твой, ни дочь твоя, ни рабъ твой, ни рабыня твоя, ни (волъ твой, ни оселъ твой, ни всякій) скотъ твой, ни приплецъ, который въ жилищахъ твоихъ“—такъ читается конецъ заповѣди (Исх. 20. 10). И гдѣ ни говорится въ книгахъ Моисеевыхъ объ освященіи или нарушеніи седьмаго дня,—вездѣ говорится только о покое и прекращеніи дѣлъ. Положимъ, въ двухъ мѣстахъ говорится о богослужебныхъ дѣйствіяхъ въ субботу—именно о принесеніи жертвы въ одномъ, о священномъ собраніи въ другомъ, но въ обоихъ мѣстахъ эти дѣйствія не поставляются въ связь съ четвертой заповѣдью и съ освященіемъ или нарушеніемъ субботы. Итакъ неужели ничего - недѣланіе, покой самъ по себѣ есть дѣло святое и освящающее день седьмой?—Не забудемъ, что Ветхій Законъ есть Законъ сѣни и образовъ. Тогда люди не могли еще служить Богу духомъ и истиною, но обрядами и символами. Человѣкъ долженъ приносить Богу жертву отъ всего, отъ всѣхъ произведеній и плодовъ трудовъ своихъ, а также и отъ времени труда своего. Это знали древній еврей. Но до понятія о томъ, въ чемъ состоитъ истинное приношеніе въ жертву Богу плодовъ трудовъ своихъ,—еще не могъ возвыситься ветхій человѣкъ—и онъ сжигалъ свои приношенія, и это служило символомъ принесенія ихъ въ жертву Богу. Принести же въ жертву Богу свое имѣніе не образно, а на самомъ дѣлѣ, научилъ лишь Христосъ, когда, напр., заповѣдалъ богатому юношѣ

равдавать все имѣніе нищимъ. Точно тоже нужно сказать и о субботѣ. Еврей зналъ, что нужно выдѣлять отъ времени трудовъ своихъ для Бога одинъ день къ поклѣтѣ и потому въ этотъ день не дѣлалъ никакого своего дѣла. Но какъ проводить это время такъ, чтобы оно дѣйствительно, а не образно лишь, принадлежало Богу,—онъ не умѣлъ еще, и потому посвящать это время полному покою отъ всякихъ дѣлъ; и это было символомъ того, что онъ посвящаетъ этотъ день Богу, въ воспоминаніе и въ благодарность за великія благодѣянія Божіи,—какъ тѣ, которыя оказаны всѣмъ людямъ при сотвореніи міра (Исх. XX, 11; XXXI, 17), такъ и тѣ, которыя излиты на однихъ лишь іудеевъ при избавленіи ихъ отъ работы египетскія (Втор. V, 15),—это-же было и знаменіемъ завета между Богомъ и Его народомъ (Исх. XXXI, 13, 16, 17; Іезек. XX, 20). Была и другая, частная, цѣль установленія этого субботняго покоя—это состраданіе къ положенію несчастныхъ рабовъ, а также животныхъ,—которыя иначе изнемогали бы отъ тяжести чрезмѣрной и непрерывной работы, къ которой стали-бы принуждать ихъ у этого грубаго и жестоковѣрнаго народа, страдавнаго пригомъ грѣхонъ аличности, „Въ седьмой день покойся, чтобы отдохнулъ волъ твой и осель твой и успокоился сынъ рабы твоей и пришлецъ“—говорится въ Законѣ (Исх. XXIII, 12, ср. Второз. V, 14). Впослѣдствіи Отцы Церкви, обращая вниманіе на эту черту, говорили: „суббота воспитывала народъ въ человеколюбіи“¹⁾. Всѣ предписанія ветхозавѣтнаго закона относительно субботы направлены, главнымъ образомъ, къ той цѣли, чтобы сохранить священный покой этого дня. Многочисленныя предписанія, разбѣянные по всей Библии, направлены къ тому, чтобы никто,—и господинъ, и рабъ, и даже всякій скотъ, не дѣлалъ никакого дѣла въ субботу (Исх. XX,

¹⁾ Папир. Θεοδωρίτης, Quaestio XLII in Exod. (Patr. curs. compl. издание Migne. t. 80 p. 269, ср. стр. 407—409).

10; XXIII, 12), чтобы не зажигали въ этотъ день огня (Исх. XXXV, 3), не готовили бы себѣ пищи (Исх. XVI, 23), не собирали бы манны или дровъ (Числ. XV, 32—36), не посили-бы какой-либо тяжести (Іер. XVII, 21—22, ср. Іа. V, 10), не торговали-бы даже съѣстными припасами (Амос. VIII, 5; Неем. X, 31; XIII, 15—21), и оставались бы каждый у себя въ домѣ своемъ и никто не выходилъ бы отъ мѣста своего (Исх. XVI, 29), чтобы соблюдали этотъ покой даже во время жатвы и сѣва (Исх. XXXIV, 21) и пр. Соблюденію покоя придавалось такое важное значеніе, что за нарушеніе его грозила смертная казнь—побіеніе камнями (Исх. XXXI, 14; XXXV, 2; Числ. XV, 33—36), тогда какъ за опущеніе „священнаго собранія“ въ субботу не было установлено никакого наказанія. Есть въ Библии много указаній, что за соблюденіе покоя послѣдуетъ благословеніе Божіе, а за поруганіе субботы—наказаніе (см. напр. Лев. XXVI; Ис. LVIII, 13—14; Іер. XVII, 24—27; Іезк. XX, 16—28 и пр.). Наглядный примѣръ этого представляетъ книга Исходъ: іудеи не собирали манны въ субботу, но Богъ въ день предъ субботою ниспосылалъ манну въ двойномъ количествѣ (Исх. XVI, 22—30).

Но все таки не была забыта и положительная сторона празднованія, т. е. совершенія такихъ дѣлъ въ субботу, которая въ дѣйствительности, а не символически лишь, были святы и „святости“ бы день седьмой. Еще при Моисей установлены были по субботамъ, какъ и въ прочіе праздники, священныя собранія въ Скинии (Лев. XXIII, 2. 3), гдѣ въ это время приносилась двойная жертва: два агнца вмѣсто обыкновеннаго одного, двѣ десятины части ефы пшеничной муки, смѣшанной съ елеемъ, вмѣсто обычной одной десятой ефы, совершалось возліаніе (Числ. XXVIII, 1—10) и перемѣнялись хлѣбы предложенія (Лев. XXIV, 8). Были ли тогда еще какія богослужебныя дѣйствія, приуроченныя къ субботѣ,—ничего опредѣленнаго не извѣстно. Но чѣмъ болѣе законъ



воспитывалъ народъ, тѣмъ болѣе народъ дѣлался способнымъ возвышаться до истиннаго служенія Богу, тѣмъ болѣе развивались положительные элементы празднованія. Такъ, еще въ очень древнее время для пѣнія при субботнемъ богослуженіи составленъ былъ особый псаломъ 91, который носитъ названіе: „Пѣснь на день субботній“. Но о чтеніи слова Божія по субботамъ¹⁾—мы въ теченіи долгаго времени не имѣемъ никакихъ свидѣтельствъ. При Елисеѣ мы видимъ уже обычай собираться по субботамъ и въ дни повомѣсячія къ пророкамъ, очевидно, для поученія (4 Цар. IV, 23). Пророки вообще ревностно стараются установить полный покой въ день субботній (Амос. VIII, 5; Ис. LVI, 2—4; Иер. XVII, 21—22; Іез. XX, 12), но у нихъ мы находимъ возвышенное толкованіе закона и ученіе о внутренней и духовной сторонѣ празднованія, развитое болѣе, въ сравненіи съ прежнимъ. Такъ, Исаія учитъ уже, что оскверняется суббота не столько нарушеніемъ покоя отъ трудовъ, сколько дѣланіемъ зла (Ис. LVI, 2), что строгое соблюденіе субботняго покоя, соединенное съ беззаконіями,—мерзость Господу, что такія субботы ненавидитъ Господь (Ис. I, 13—14), что субботу прежде всего нужно почитать тѣмъ, чтобы воздерживаться отъ угрожденія своимъ прихотямъ и отъ пустословія, что въ этотъ святой день Господень слѣдуетъ искать отраду и радость въ Господѣ (Ис. LVIII, 13—14).

Большое вліяніе на празднованіе субботы оказали разрушеніе храма и плѣнъ вавилонскій. Это грозное вразумленіе Божіе возбудило въ еврейскомъ народѣ ревность къ соблюденію закона вообще и субботы въ частности. Лишеніе народа каменнаго храма съ его внѣшними обрядами научило народъ познавать (конечно,—пока еще несовершенно и смут-

¹⁾ Моисеемъ заповѣдано читать это по прошествіи семи лѣтъ, въ годъ опущенія, въ праздникъ кущей, причемъ, повидимому, предполагается, что только въ это время народъ слушалъ и изучалъ закону (Втор. XXXI, 10—13).



но) духовныя свойства своего царя—Бога и духовно служить Ему. Отсюда по возвращеніи изъ плѣна возникло фарисейское движеніе, которое на первыхъ порахъ еще не имѣло въ себѣ ничего предосудительнаго. Вслѣдствіе стремленія подчинить всю жизнь человѣка закону Божію, они хотѣли научить этому закону весь народъ. Благодаря имъ во всѣхъ мѣстахъ гдѣ жили іудеи, явились синагоги. въ которыхъ каждую субботу происходили собранія, гдѣ читались и, что очень важно толковались законъ и пророки. Такимъ образомъ у іудеевъ постепенно развилась до сравнительно значительной степени и положительная сторона субботняго празднованія,—и состояла она изъ жертвоприношеній, молитвъ и пѣснопѣвій, соединяемыхъ съ священной музыкой, и потомъ—изъ чтенія слова Божія въ связи съ проповѣдью.

Но содѣйствуя развитію положительной стороны празднованія, фарисеи еще въ гораздо большей степени старались упрочить въ народѣ отрицательную, соблюденіе покоя, и въ этомъ отношеніи ревность ихъ простерлась далеко за предѣлы, указываемые благоразуміемъ. Стремясь въ совершенной точности исполнить все предписанія закона, они додумались лишь до изобрѣтенія безчисленныхъ мелочныхъ предписаній, обременяющихъ всю жизнь человѣка, тѣхъ преданій старцевъ, противъ которыхъ съ такою силою возставалъ потомъ І. Христосъ, изъ которыхъ потомъ составились цѣлые кодексы, извѣстны подъ именемъ талмудовъ. Особенно эта фарисейская формалистика опутала заповѣдь о субботнемъ покоѣ. Суббота сдѣлалась центромъ ихъ бездушнаго формализма, самымъ почитаемымъ изъ всѣхъ установленій закона и самымъ отличительнымъ признакомъ этого народа, „знаменемъ іудейства“. По ихъ заведенію, суббота соблюдалась на небѣ до сотворенія человѣка и самый народъ израильскій избранъ единственно съ цѣлію соблюденія ея. Ихъ привязанность къ ней только усиливалась отъ всеобщихъ насмѣшекъ, неудобствъ и потерь. Они соглашались скорѣе быть изрубленными своими непріятелями, чѣмъ

нарушить субботній покой. Соблюденіе этого покоя было обставлено множеством произвольныхъ и безсмысленныхъ ограниченій и предписаній,—самыхъ мелочныхъ, до нелѣпности точныхъ, до смѣшного ничтожныхъ, убивавшихъ истинное благочестіе. Сама великая синагога начертала 39 „абхоевъ“ (отцевъ) и безчисленное множество „тольдоевъ“ (потомковъ), т. е. запрещеній работъ, нарушавшихъ субботу въ первой или во второй степени. Такъ, однимъ изъ „абхоевъ“ было запрещено жать или молотить; „тольдоевы“ же запрещаютъ—ходить по травѣ, потому что это была тоже своего рода молотьба, срывать плоды съ дерева или колосья и пр. На основаніи словъ пророка: „не носите ношъ въ день субботній“ (Иер. XVII, 21), еврейскіе учителя говорили: въ субботу нельзя носить сапогъ, подбитыхъ гвоздями, потому что они составляютъ бремя, а безъ гвоздей можно носить; въ двухъ сапогахъ можно ходить, а въ одномъ нельзя; одному человѣку можно нести каравай хлѣба, а двое не могутъ нести его промежъ себя, запрещалось въ субботу носить вставной зубъ, пѣтухъ не долженъ носить на ногѣ ленточки въ субботу и т. д. до самыхъ крайнихъ предѣловъ придирчивой нелѣпости. Пророкъ называетъ субботу „отрадой“ (Ис. LVIII, 13); поэтому ставилось въ обязанность даже бѣдняку ѣсть три раза въ этотъ день. Послѣдователи Шаммаи полагали, что субботство приложимо даже къ вещамъ, и на этомъ основаніи считалось необходимымъ тушить лампу, зажженную до субботы, и вынимать сѣти изъ воды ¹⁾, а Досисей самарійскій училъ, что кого въ какомъ положеніи заставляла суббота, тотъ и долженъ такъ оставаться до вечера ²⁾. Вообще суббота раввиниз-

¹⁾ О галаудическихъ предписаніяхъ см. у Фаррара „Жизнь Іисуса Христа“ (СПБ. 1885). Стр. 174, 175, 203, 204, 205, 271, 279, 280 и др. и въ примѣчаніи 710, 711, 715 и др.

²⁾ Оригенъ. О началѣхъ. Lib. IV с. 17 (Patrol. curs. compl. ed. Migne, т. XI, р. 389).



ма со всей ея рабской мелочностью выконмъ образомъ не была субботой любвеобильнаго и святаго Закона Божія. Она выродилась, п) выраженію ап. Павла, въ „πτοχικὰ στοιχεῖα“, немощныя вещественныя начала (Гал. IV, 9), вмѣсто дня радости стала неудобноносимымъ игомъ. Святый Григорій Богословъ такъ характеризуетъ іудейскую субботу: „празднуетъ и іудей, но по буквѣ, ибо онъ, гоня законъ тѣлесный, въ законъ духовный не постиже (Рим. IX, 31)¹⁾“.

Такимъ образомъ съ тѣхъ поръ, какъ самъ Богъ при началѣ міра подалъ примѣръ празднованія, оно непрерывно сохранялось въ теченіи 5½ тысячъ лѣтъ у всѣхъ народовъ всѣхъ временъ. Какъ солнце отражается въ различныхъ стеклахъ и зеркалахъ и всѣ сто изображенія напоминаютъ солнце, но всѣ различны другъ отъ друга по величинѣ, степени точности, ясности и чистоты изображенія,—такъ и божественный первообразъ празднованія отражался различно у разныхъ народовъ и даже лицъ,—у многихъ отраженіе это помутнилось до неузнаваемости. Но образъ Божій въ чловѣкѣ никогда не исчезаетъ окончательно, хотя въ тоже время и вѣрнаго и точнаго отображенія божественнаго первообраза нигдѣ не было. Недѣля семидневная, исчезнувшая было у всѣхъ почти народовъ, къ концу ветхозавѣтнаго періода снова распространяется у всѣхъ народовъ римской имперіи, но въ искаженномъ видѣ, ибо каждый день са былъ посвященъ особому планетному божеству. Но за то самое празднованіе у всѣхъ языческихъ народовъ отделилось отъ своего первообраза до того, что можно находить лишь одиѣ лишь сходства: они желали посвящать Богу дни своихъ праздниковъ, но вмѣсто того только оскверняли. У народа же подзаконнаго *отображеніе божественнаго первообраза было точное, но неполное и одностороннее,—отсутствовала или была недостаточно развита самая главная—положительная сторона празд-*

¹⁾ Слово 11 на св. Пятидесятницу Гевр. Григор. Богосл., т. 4, стр. 5.



нованія, но за то отрицательная сторона стараніями раввинистовъ къ концу Ветхаго Заваѣта была доведена до поразительнѣйшихъ, уродливыхъ крайностей. Нужно было теперь выяснить, въ чемъ состоитъ истинное празднованіе, возвратить положительной сторонѣ подобающее значеніе, возвысить празднованіе до такой степени, чтобы оно было точнымъ отображеніемъ божественнаго первообраза. Эта задача и была выполнена въ христіанскомъ воскресеніи, исторія происхожденія котораго составитъ содержаніе слѣдующей главы.

Д. Смирновъ.

(Продолженіе будетъ).



КІЕВО-ПОДОЛЬСКАЯ ЦЕРКОВЬ НИКОЛАЯ ДОБРАГО.

(Историко-археологическій очеркъ)*).

ЛІТОШИСЬ ЦЕРКВИ.

Невѣроятность предположенія о существованіи Добро-Николаевской церкви въ до-монгольскій періодъ.

Въ нижней части города Кіева, на такъ называемомъ Подолѣ, какъ разъ у самой подошвы Андреевской горы, стоитъ храмъ святителя Христова Николая Добраго; онъ находится въ настоящее время въ Покровскомъ проулкѣ (который до 1812 г. представлялъ собою часть Гинтой улицы¹⁾), между здаціями мужской и женской гимназій (бывшими прежде помѣщеніями Магистрата и Ремесленной Управы), и одною только дорогою (пространствомъ около 20 саж.²⁾) отдѣляется отъ Покровской церкви. При взглядѣ на этотъ храмъ невольно является вопросъ: какъ давно онъ существуетъ? какую имѣть древность?

Самое раннее историческое извѣстіе о церкви Николая Добраго мы находимъ въ „универсалѣ“, данномъ на имя св. Кіевскимъ полковникомъ Василенъ Дворецкимъ въ 1660 году мая 12 дня³⁾. Этотъ полковникъ, отдавая въ вѣчное владѣніе

*) Писанъ на Евгеніе-Румянцевскую премию.

¹⁾ П. Закревскій. Описаніе Кіева; т. II, стр. 573—574.

²⁾ Архив. и., — киров. вѣдом. за 1815 г.

³⁾ Архив. ц. № 25; см. также Кіев. Старина, 1885 г., IV, стр. 743—745.

церкви всё, незнаемыя козаками, „плянцы“ киевскихъ бернардиновъ, іезуитовъ и армянъ, такъ выражается о ней: „плянцы ксендзовъ бернардиновъ и сзовѣтовъ и ормянскіе надаемо и вѣчно легкуемо на церковь святого *Николы Доброго*, которую то церковь *небожчикъ*—*славной памяти Матфея Кушка, гетманъ войска запорозского, фундацію заложивши, побудовалъ*“. Отсюда ясно видно, что „фундаторомъ“ нашей церкви былъ гетманъ Кушка,—тотъ самый Кушка, который жилъ и дѣйствовалъ въ концѣ XVI и началѣ XVII вѣка. Но, какъ извѣстно, выраженія: „быть фундаторомъ, заложить фундацію, фундовать“ встрѣчаются въ южно-и-западно-русскихъ документахъ XVI—XVII вв. въ различномъ смыслѣ: иногда они значатъ: „основать, учредить, создать въ первый разъ“, а иногда—„возобновить, возстановить, сдѣлать владѣ“¹⁾. Въ виду этого естественно спросить: что же сдѣлалъ Кушка для нашей церкви? первоначально ли построилъ ее или только возобновить, воздвигнувши новое зданіе на мѣстѣ прежняго (которое пришло въ ветхость или сгорѣло во время какого-нибудь пожара)? Иначе говоря: существовала ли или не существовала до XVII вѣка церковь во имя св. Николая на томъ самомъ мѣстѣ, на которомъ Кушка „побудовалъ“ Добро-Николаевскій храмъ?—Л. Похилевичъ²⁾, Н. Закревскій³⁾, Н. Семеновскій⁴⁾ и нѣкоторые другіе „описатели“ Кіева предполагаютъ, что Добро-Николаевская церковь существовала гораздо раньше нашествія Багя, и что гетманъ Кушка былъ только возобновителемъ или возстановителемъ ея. Въ подтвержденіе этого они ссылаются на

¹⁾ Архив. ц. № 52.

²⁾ Л. Похилевичъ. Монастыри и церкви г. Кіева. 1865 г., стр. 99—102

³⁾ Н. Закревскій. Описаніе Кіева; т. II, стр. 572—574.

⁴⁾ Н. Семеновскій. Кіевъ, его силыня, древности, достопримѣчательности и свѣдѣнія, необходимыя для его почитателей и путешественниковъ. 6-е испр. и дополн. изд., 1881 г., стр. 231.

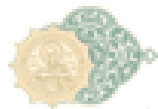
одно древнее сказаніе, которое имѣетъ своимъ предметомъ „чудо святаго *Николая о половчинѣ, сотворшееся въ градѣ Кіевѣ*“ по крайней мѣрѣ въ концѣ XI вѣка, и говорятъ, что упоминаемая въ этомъ сказаніи церковь св. *Николая* и есть именно нынѣшняя церковь *Николая Доброго*, и что имѣющаяся въ ней въ настоящее время и чтимая прихожанами и богомольцами икона того же святителя и есть та подлинно-древняя икона, предъ которою совершилось „чудо о половчинѣ“. Правда, никто изъ этихъ „описателей“ не указываетъ оснований, которыя бы давали имъ право отнести это сказаніе къ нашей церкви и признать ея чтимую икону весьма древнею; но уже самое предположеніе ихъ настолько почтенно по своей идѣ, что требуетъ съ нашей стороны полного вниманія къ нему и обстоятельнаго анализа его,—тѣмъ болѣе, что оно въ 55-мъ г. нынѣшняго столѣтія послужило для приходскаго священника *Іоанна Сухобрусова* поводомъ къ изображенію на стѣнахъ храма (въ средней части—надъ сѣверными и южными дверями) „чуда о половчинѣ“¹⁾, а въ 62-мъ году было внесено даже въ опись церкви²⁾.

Сущность сказанія „о чудѣ надъ половчиномъ“ заключается въ слѣдующемъ³⁾. Въ Кіевѣ жилъ одинъ человѣкъ

¹⁾ Архив. ц. № 76.

²⁾ Архив. ц.,—опись церкви, 1862 г., 3 л.

³⁾ Сказаніе о чудѣ надъ половчиномъ извѣстно намъ по слѣдующимъ рукописямъ: 1) *Въ библіотекѣ покойнаго графа А. С. Уварова*—подъ № 192-мъ „сказаніе о чудѣ свѣтаго *Николая о половчинѣ*“; начат.: „Повѣданіе ками, братіи, ине чюдѣ свѣтаго *Николая*, каже не акичиги, не жано поадашайчиги. И чтомъ же пружиченномъ градъ *Кіевѣ* каже чѣкъ цѣлодѣрникъ слыкаемъ, навѣка кѣрѣдъ каикѣдъ и лѣкѣкъ ко свѣтаму *Николаю*, и не кѣламы, съ конѣ кинѣю рѣдѣши с' него поадашайчиги ка акичиги чѣкаки“; рукопись конца XV в., въ 4-ю д. л., описана архимандритомъ *Леонидомъ* въ „Памятникахъ древней письменности“, между „Посмертными чудесами святителя *Николая*“ (СПб. 1888 г., стр. 47--51). 2) *Въ собраніи рукописей В.*



„цѣломудренъ смысломъ, имѣя вѣру велику и любовь ко свя-

М. Ундольскаго: а) подъ № 258-мъ «Житіе, чѣдеса и дѣланія св. и приносн. отца нашего Николы», — рукопись полуустав., XV в., въ 4-ю д. л.; здѣсь на 101-мъ и слѣд. листахъ пишется: «чюдо св. Николы о ползкчникѣ, створившея въ градѣ Кіевѣ»; начин.: «И се чюдо скажѣ кама, кратче, молю вы, со вниманіемъ послѣдшайте. Бѣ градѣ Кіевѣ каши челоуѣкъ цѣломѣдръ смысломъ» (Славяно-русскія рукописи Ундольскаго, описанныя самимъ составителемъ и бывшимъ владѣльцемъ собранія, — издан. Москов. Публич. и Румянцев. Музеевъ; стр. 209); б) подъ № 572-мъ сборникъ, писанный полууставомъ, въ 4-ю д. л., — концы XVI в.; на 22-мъ и слѣд. листахъ его описано «чюдо о ползкчникѣ, сирѣчь о Татаринѣ»; начин.: «Се кама чюдо скажу, кратче, прѣкосе, молю вы, со книманіемъ послѣдшайте. Бѣ градѣ Кіевѣ бѣ челоуѣкъ, именемъ Иванъ, цѣломѣдръ и смысливъ» (Тамъ же; стр. 410). 3) *Въ церковно-археологическомъ Музѣ при Кіев. дух. Академіи* — подъ № 581-мъ сборникъ житій, — рукопись полуустав., XVI в., въ 4-ю д. л., на 68—76 л. ея помѣщено „Чюдо свѣго Николы о ползкчникѣ, створившея въ Кіевѣ“; начин.: „И се чюдо доскажѣ кама, кратче, молю вы, со книманіемъ послѣдшайте каши чѣлкъ цѣломѣдръ смысломъ, навѣа върѣдъ великъ и люкъ ко свѣго Николѣ“... (Описание рукописи церковно-археологич. Муз. при Кіев. дух. Акад., составлен. П. П. Петровымъ; вынук. III, стр. 572). 4) *Въ Императорской публичной Библіотекѣ:* а) подъ № 47-мъ сборникъ, составленный изъ 4-хъ отрывковъ; въ первомъ отрывкѣ, написанномъ въ 4-ю д. л. скорописью концы XVI в., на л. 8—12 помѣщено: „Славо на принисни мѡцемъ нже ко свѣхъ шца нашегъ Николы чюдо-творца о ползкчникѣ, сирѣчь о татаринѣ“; начин.: „Не кама чюдо скажѣ, кратче, прѣкосе молю вы, со вниманіемъ послѣдшайте; ко градѣ Кіевѣ бѣ челоуѣкъ, именемъ Иванъ, цѣломѣдръ и смысливъ, навѣа върѣдъ и люкъ великъ ко свѣго Николѣ. Бѣхъ жъ часгга находилъ на Кіевъ поганыхъ татаръ, помощию Божию и свѣго Николы свѣща татаръ, а иныхъ живыхъ изымалъ, оу чюгожъ чѣлка сѣдалше въ железѣхъ ползкчникъ годъ все шкѡкан“... (Описание цер

тому Николѣ¹⁾. У него цѣлый годъ сидѣлъ въ плѣну половково-славян. и русскихъ рукописныхъ сборниковъ Император. публичной Библиот., составлен. А. О. Вычковымъ; ч. I, стр. 217); 6) подъ № 293-мъ сказаніе „ѡ половецкѣхъ иго же преда на поѣзѣхъ никѣи христїанинѣхъ исхѣпа дѣлаа и кѣтѣмъ Николѣ“; начин.: „Бѣе нѣкѣи челоуѣкѣа цѣласѣдѣиѣхъ и сѣмѣлѣиѣхъ къ сѣмѣлѣмъ градѣ къ Книжѣ, имѣа кѣроѣ кѣланѣхъ и лѣкѣа ко и кѣтѣмъ Николѣ, и не кѣмѣа, кою притчию сѣдѣае ѡ Него Половецкѣхъ кѣ лѣтѣхъ желѣзѣхъ ѡкѣканѣхъ“...; рукопись XVII в., въ листъ,—отпечатана въ „Памятникахъ старинной русской литературы“, изданныхъ графомъ Куняевымъ-Безбородко, подъ редакціею Костомарова и Пыпина (выпускъ I, стр. 71—73). 5) Въ библиотекѣ Троице-Сергіевой Лавры—подъ № 805-мъ сборникъ, писанный небрежною скорописью въ началѣ XVII в., въ 4-ю д. л.; на 183 и слѣд. листахъ помѣщено сказаніе о двухъ чудесахъ св. Николая, бывшихъ въ Кіевѣ: „ѡ дѣтици и половецкѣхъ“ (Описаніе слав. рукописей библиотекы Свято-Троицкой Сергіевой Лавры; ч. III, стр. 253).—Изъ этихъ рукописей мы имѣли возможность достать и читать слѣд.: а) рукопись Уварова (въ печати), б) рукопись церковно-археологическаго Музея при Киев. дух. Акад. и в) рукопись Императорской публичной Библиотеки, подъ № 293 мѣ (въ печати). Съ 1640 г. это сказаніе обыкновенно печатается въ книгѣ: „Слѣжка, житїе и чѣдѣа, иже ко сѣмѣтѣхъ отца нашего Николаа архїепископа, Муха анѣйскихъ чѣдѣтѣхъ“ (Описаніе церковно-слав. и русск. рукописи. сборниковъ, составл. Вычковымъ, ч. I, стр. 217). Изъ такихъ печатныхъ экземпляровъ у насъ подъ руками было два: одинъ, издаанный въ 1640—1642 г. въ Москвѣ (239—252 л.) и принадлежащій въ настоящее время церковно-археологич. Музею при Кіевской дух. Акад. (подъ значкомъ С. 355), и другой, отпечатанный въ 1793 г. въ Кіевѣ-Печерской Лаврѣ (141—146 л.) и хранящійся въ библиотекѣ Добро-Николаевской церкви. За немногими исключеніями, все вышеозначенныя рукописи и печатныя изданія сказанія о чудѣ надъ половчиномъ почти до буквальнойности сходны между собой и, безъ сомнѣнія, принадлежать одной редакціи. Въ настоящемъ случаѣ мы будемъ приводить содержаніе сказанія по рукописи Уваровской, какъ наиболѣе древней и исправной; все же особенности другихъ рукописныхъ и печатныхъ сказаній будемъ указывать подъ строкою.

¹⁾ Въ рукописяхъ Удольскаго, подъ № 571-мъ, и Император.

чинѣ. Однажды господинъ сказать плѣннику своему: „дай мнѣ за себя выкупъ, и я отпущу тебя въ землю твою“. Половчинъ съ радостью выслушалъ такое милостивое предложеніе русина и отвѣчалъ ему: „если отпустишь меня, то я привезу тебѣ выкупъ съ родины; здѣсь же, въ Кіевѣ, мнѣ нечѣмъ выкупиться“. Кіевлянинъ согласился на это, но—подѣлѣ только условіемъ, чтобы половчинъ „далъ по себѣ поруку“. „Тогда господинъ веде и въ церковь святого Николы и показа ему икону святого Николы и глагола: хочещи ли дати тебѣ сему на поруку? Половчинъ же рече: съ радостью хочу и все исполню реченное тобою; мняше бо,—прибавляется въ одной рукописи ¹⁾,—яко ничтоже въ Руси вѣра челоуѣка того, еже ко святому Николѣ“. Послѣ этого кіевлянинъ далъ плѣннику все необходимо на дорогу, посадилъ его на коня своего ²⁾ и отпустилъ „во свояси“, одно только повторяя ему: „брате половчинъ, не мози солгати, ему же еси поручень привезти искупъ свой; аще ли солжешь, буди ти вѣдомо: не имашь видѣти же избыти отъ руки сего святого Николы“. Половчинъ, завѣривши кіевлянина въ честности своего слова, поѣхалъ на родину и дорогою такъ насмѣхался въ душѣ надъ великодушіемъ своего бывшего хозяина: „по истинѣ

ской публичной Библіотеки, подл. № 47-мъ, этотъ кіевлянинъ и зывается „Иваномъ“.

¹⁾ Рукопись Император. публ. Библіотеки, подл. № 293-мъ; см. Памятники старинной русской литературы, изд. Куселевымъ-Безбородко; вып. I, стр. 71.

²⁾ Въ рукописи Императ. публич. Библіотеки, подл. № 293-мъ, говорится: „чюдный мужъ отпусти плѣнника, давъ ему одѣяніе и потребу на путь доволну, и на конь свой всади, и *обязъ* давъ“. Въ рукописномъ же сборникѣ церковно-археологическаго Музея при Кіев. дух. Акад. (подл. № 581) это выраженіе немного измѣнено: „чюдный мужъ,—говорится здѣсь,—отпусти плѣнника, и одѣяніе подавъ ему доволно, на конь свой всади и *оружие* давъ“.

пѣть смысла въ русинѣ семѣ, вѣже мя да на поруцы образу сему *Николы нарицаемому* ¹⁾; что ми можетъ сотворити? сѣда *видѣлъ его въ церкви*, побояхся; пшѣ же не вижу его, ни онъ мене не имать видѣти; не боюсь его,—не привезу искупа христіанину сему“. Дѣйствительно, прибывши на родину, половчинъ забылъ и думать о выкупѣ. Но вотъ „по малехъ днехъ“ явился ему „истинный, неложный и незамедленный помощникъ христіаномъ, архіерей Христовъ Никола“. Половчинъ сначала не узналъ его. „Тогда рече ему святой Никола: друже, не азъ ли поручихся по тебѣ; привести искупъ оному христіанину, у чегоже сидѣть еси въ желѣзехъ? что и чего ради медлещи, не везещи на соби искуна? се глаголю ти: повози на соби искупъ христіанину оному; яже же не погосеши, узриши бѣду свою, что ти будетъ отъ мене“. Половчинъ сначала дивился такому явленію, но потомъ, объяснивши его простымъ „привидѣніемъ“, забылъ про него и „впалъ въ питіе“. Однако вскорѣ опять явился ему съ угрожающимъ напоминаніемъ св. Николай и „исторже его съ коня, пограссимъ“. Теперь половчинъ понялъ, что это—не привидѣніе, а истинное, дѣйствительное явленіе ему поручника его; „имѣя боязнь отъ втораго явленія“ ²⁾, онъ отправился домой и уже пачалъ, было, помышлять о томъ, какъ бы отвезти въ Кіевъ обѣщанный выкупъ; однако пока однимъ намѣреніемъ и ограничился „и пакы вдася во многое питіе и въ скотское житіе“. Тогда послѣдовало ему третье—самое грозное явленіе святаго Николы. Въ одинъ день половчинъ пріѣхалъ въ поле на общее собраніе князей и вельможъ половецкихъ и сталъ среди нихъ на конѣ со своею дружиною. Вдругъ св. Николай, явившись невидимо для всѣхъ, „исторже его съ коня“

1) „*На дсѣи написану*“—прибавлено въ той же рукописи Импер. публич. Библіотеки.

2) Въ печатныхъ изданіяхъ говорится: „имѣя боязнь втораго явленія“.

и началъ „торгати имъ“ 1). „Страшно было,—прибавляется въ сказаніи,—смотреть на мученія клятвопреступника: овогда бо бывше главою потчепъ, овогда жъ отъ земли восхищентъ и разраженъ о землю, иногда же бывше глава его между ногъ его, и ктому невидимо, аки дубцы, бывше его сила св. Николы“ 2). Всѣ присутствовавшіе разбѣжались, оставивши половчинна „аки мертвѣ“, и поспѣшили сообщить о случившемся родственникамъ его. Послѣдніе, заставши его „седеа живѣ“, привезли больного домой, гдѣ онъ и пролежалъ много дней, „не могій глаголати“. Наконецъ, пришедши въ сознаніе и укрѣпившись физически, половчинъ разсказалъ „роду своему вся бывшая“. Родственники, выслушавъ подробную исповѣдь, потребовали отъ него, чтобы онъ поспѣшилъ исполнить свой обѣтъ: „Аще не повезеши на себѣ искупъ въ Русь крестьянину тому,—говорили они,—то и отъиди отъ насъ: единъ погибнеши, да и мы съ тобою не погибнемъ“. Устрашенный такою угрозою, половчинъ повелѣлъ рабамъ своимъ „стадо коней отъ большого стада отлучити, ижъ довлѣтъ искупъ дати, и еще повелѣлъ малое стадце коней отлучити поручнику своему 3),—бывше бо богатъ зѣло“ 4). Снарядившись такимъ образомъ, онъ отправился въ Кіевъ „искупъ на себѣ платити и поручника молати“. Прибывши въ городъ, онъ не пошелъ прямо къ бывшему хозяину своему, а „ѣха прежде къ церкви Святого Николы, цѣлѣ же бѣ на поруцы данъ, и, спедѣ

1) Въ рукописи Императ. публичн. Библіотеки, подъ № 293-мъ, сказано: „нача торзати и порѣвати его“.

2) Въ той же рукописи сказано: „и ктому невидимо, аки багачи, бывше его сила Божія“.

3) Въ печатныхъ изданіяхъ такъ говорится про это: „Онъ же, убоявся, не пожа нимало; повелѣ рабомъ приготовитися и стадо отъ стада отлучити, иже дати искупъ святому Николѣ, кромѣ речеаго, дабы не пришла на нь казнь, и не токмо искупъ погна господину, но и лишше, бояся поборника нашего святого Николы“.

4) Рукопись Импер. публичн. Библіотеки, подъ № 293 мѣ.

съ коня *далече отъ церкви*, иѣшь идяше, гоня предъ собою то малое стадце¹⁾. Вошедши въ церковь¹⁾ и „видя *образъ на иконѣ святого Николы*, омуже дасть на поруцы и иже трижды явился ему въ земли его“, онъ палъ предъ нимъ на колѣна и обратился къ угоднику Божию съ такою молитвою: „не мучи мене, господине Николу, солгалъ бо еси предъ тобою; и се нынѣ, господине, искушъ мой привезохъ, яко же еси ми глаголатъ въ земли моей трижды, *явился ми сила образомъ во истину, якоже нынѣ зрю ти на иконѣ сей*; а се малое стадце коней твоѣхъ, господину моему, отъ порученія, поне хотѣть солгати, но не добро ми бы²⁾“. Изъ церкви половчинъ отправился въ домъ своего бывшего господина и, вручая выкупъ, разсказалъ ему „все бывшее святымъ Николою“. Кіевлянинъ, умиленный „о преславиномъ чудеси“, „воставъ тече къ церкви св. Николы и надъ предъ образомъ *сего скорото покаявшаго и истиннаго, мнози слезы проливъ*, ужалъ милосердіе его“. Принесши благодарственную жертву святителю Николою, а затѣмъ раздѣливши свою радость и благодарность Богу съ друзьями и сосѣдями, „благолюбивый той мужъ святого Николы праздникъ честно сотвори, чрезнощъ стояніе и пѣніе, пощове ж и черпорища на обѣди посади и пищая милостынею учреди“.—„Мы же, братіе,—заключасть сказаніе,—сіе слышавше чудо сего святаго въ земли рустіи, потчимся угодити Богу, не презри бо людей новопознавшихъ его“.

Таково содержаніе „сказанія“ или „слова“ о чудѣ надъ *половчинномъ*²⁾. Хотя изъ *всѣхъ извѣстныхъ въ настоящее время рукописей* этого сказанія наиболѣе древняя относится къ XV-му вѣку, однако несомнѣнно, что самое сказаніе было составлено гораздо раньше: это доказываетъ послѣднее, выше-приведенное нами, выраженіе сказанія, буквально повторяю-

¹⁾ Въ той же рукописи сказано гочѣе: „*вшедь въ притворъ*“.

²⁾ Въ той же рукописи прибавлено: „и сѣ изрекъ и кони отдавъ *іерью тоя церкви*“.

щееса во всѣхъ спискахъ: „мы же, братіе, сіе слышавше чюдо сего святаго въ земли рустіи, потщимся угодити Богу, не презри бо людей *новопознавшихъ* его“ „Очевидно,—говорить преосвященный Филаретъ Черниговскій,—что это написано не позже конца XI-го вѣка“¹⁾. Но если сказаніе о чудѣ явилось не позже конца XI-го вѣка, то понятно, что самое чудо, описанное въ немъ, должно было совершиться еще раньше,—приблизительно во второй половинѣ того же XI-го столѣтія²⁾; а слѣдовательно, тогда же существовала въ Кіевѣ и та церковь святителя Николая, въ которой половчинъ клялся объ отдачѣ выкупа и затѣмъ, привезши оный, молился. Такой выводъ изъ сказанія нисколько не противорѣчить тѣмъ извѣстіямъ о кіевскихъ церквахъ, какія сооб-

¹⁾ Архіеп. Филаретъ. Обзоръ русской духовной литературы. Харьковъ. 1859 г., стр. 37—38.

²⁾ На этой мысли настаивалъ ученый издатель сказаній о „по-
смертныхъ чудесахъ святителя Николаа“, покойный архимандритъ Леонидъ (Памятники древней письменности. СПб. 1888 г.,—стр. VI X). Съ своей стороны, припомнимъ, что, по лѣтописи, половецъ появля-
ются на границахъ Руси не ранѣе 1055 г. (когда они заключили миръ съ княжившимъ въ Переяславѣ Всеволодомъ Ярославичемъ), что, за-
тѣмъ, съ 60-хъ годовъ того же столѣтія начинаются набѣги ихъ на русскіе города и области, битвы съ ними князей, ихъ дружинъ и горожанъ, при чемъ до конца XI вѣка (точнѣе говоря,—до 1096 г. перевѣсъ почти всегда остается на сторонѣ половцевъ. Въ частности и кіевлянамъ пришлось за это время не мало потерпѣть отъ нихъ, и ни разу не удалось побѣдить ихъ; даже побѣда 1096 г., одержанная кн. Святополкомъ и Владиміромъ Мономахомъ надъ Тугорканомъ половецкимъ, не оградила Кіева отъ страшнаго погрома со стороны по-
ловцевъ въ 1097 г. Уже только съ начала XII вѣка,—точнѣе говоря съ 1103 г. Русь, благодаря Мономаху, начинаетъ одолевать этихъ враговъ. Вотъ почему, если кіевлянинъ, по сказанію, держалъ въ плѣнъ половеца, то это было не ранѣе 1096 г. или 1103 г.; не ранѣе этого совершилось, слѣдовательно, и „чудо надъ половецемъ“.

Труды Кіев. дух. Акад. Т. I. 1892 г.

щаютъ намъ другіе памятники древней письменности. Какъ извѣстно изъ лѣтописей, въ до-монгольскій періодъ въ Кіевѣ было весьма много церквей; въ числѣ ихъ были, какъ извѣстно, и храмы, посвященные имени Мирликійскаго чудотворца. Уже на могилѣ князя Аскольда „поставилъ Олѣма церковь святого Николая“, какъ замѣчено въ начальной лѣтописи ¹⁾. Во второй половинѣ XI в. существовалъ въ Кіевѣ женскій монастырь „именемъ святого Николу“ ²⁾. Кромѣ этихъ исторически-извѣстныхъ церквей, могли быть въ древнемъ Кіевѣ и другія *Николаевскія* церкви: такъ должно думать на основаніи той особенной любви и уваженія, какія съ самыхъ древнихъ временъ питали къ святому Николаю какъ вообще русскіе люди, такъ и въ частности кіевляне, видѣвшіе лично чудеса сего святителя не только въ Царьградѣ ³⁾, но и у себя—на родинѣ ⁴⁾. Такимъ образомъ,—повторяемъ,—свидѣтельство разсматриваемаго нами „сказанія“ о существованіи въ Кіевѣ въ XI в. Николаевской церкви не только не противорѣчитъ извѣстіямъ другихъ источниковъ, а даже отчасти подтверждается ими. Но вопросъ въ томъ: гдѣ именно въ Кіевѣ стояла та церковь св. Николая, въ которой клялся и молился половчанинъ? была ли она, какъ думаютъ нѣкоторые,

¹⁾ Полное собраніе русскихъ лѣтописей; т. I, стр. 10.

²⁾ Въ этомъ монастырѣ была пострижена въ монашество мать пр. Феодосія печерскаго. См. „Житіе Феодосія печерскаго“, напечатан. въ Чтен. Император. Общества исторіи и древностей россійскихъ за 1858 г., кн. III, л. 6 паобор.

³⁾ Такъ, наприм., описывая чудо св. Николая „о коврѣ“, авторъ сказанія—кіевлянинъ прямо замѣчаетъ, что „оно сотворися тогда при моей худости въ Цариградѣ“ (Службы, житіе и чудеса св. Николая архіепископа, Мѣръ ликійскихъ чудотворца,—издан. Кіево-Печер Лавры 1739 г.; 146 л. на оборот.).

⁴⁾ Такъ напр. „чудо о нѣкоемъ дѣтищѣ, угопувшемъ въ Днѣпрѣ, его же св. Николай жива сохрани“ (Тамъ же, 119—121 л.).



на томъ самомъ мѣстѣ или по крайней мѣрѣ вблизи того мѣста, на которомъ нынѣ стоитъ храмъ Доброго Николая? Къ сожалѣнію, сказаніе не даетъ на этотъ вопросъ никакого отвѣта: ни утвердительнаго, ни отрицательнаго; во всѣхъ извѣстныхъ въ настоящее время рукописяхъ этого сказанія, кромѣ упоминанія о Кіевѣ, нѣтъ никакихъ топографическихъ указаній, не дается никакихъ опредѣленій мѣстонахожденія той церкви, которая была свидѣтельницею обѣда и молитвы половчина. Правда, г. Похилевичъ приводитъ изъ одной рукописи, которая (какъ надобно полагать на основаніи языка, состоящаго изъ смѣси славянскихъ, польскихъ, литовскихъ и малорусскихъ словъ и оборотовъ) относится къ XVII в. и, по его словамъ, хранится въ библіотекѣ Кіево-Софійскаго Собора ¹⁾, такую выдержку: „чеды Добрыкъ (такъ прозывался тотъ кіевлянинъ, у котораго въ плѣну былъ половчинъ) привелъ половчина до церкви, которая до сего часу стоитъ на потоцкѣ, подъ горою, въ Кіевѣ“ ²⁾. Но спрашивается: много ли данныхъ для топографіи церкви заключаетъ въ себѣ эта выдержка? даетъ ли она право отнести сказаніе „о чудѣ надъ половчиномъ“ къ Добро-Николаевскому храму? Конечно, опредѣленіе: „на потоцкѣ, подъ горою“ было вполне приложимо къ церкви Доброго Николая въ XVII в.: она находилась подъ горою Уздыхальницею, или, точнѣе говоря, Андреевскою ³⁾, и стояла, какъ надобно думать, на берегу потока; правда, имя этого потока неизвѣстно исторіи, однако самое существованіе его въ то время болѣе, чѣмъ вѣроятно: на это отчасти указываетъ уже названіе улицы, которая до пожара 1811 г. пролежала мимо нашей церкви (Гнилая улица); это подтверж-

¹⁾ Къ сожалѣнію, онъ не указываетъ номера или библіотечнаго знака этой рукописи.

²⁾ Л. Похилевичъ. Монастыри и церкви г. Кіева. Кіевъ. 1865 г.; стр. 99—101.

³⁾ Закревскій. Описаніе Кіева; т. II, стр. 851—852.

дается, затѣмъ, преданіемъ о тѣхъ топяхъ и болотахъ, которыя въ XVI и XVII вв. были подъ горою Уздыхальницею; объ этомъ свидѣлствуютъ, наконецъ, и тѣ многочисленныя родники, которые выходятъ изъ-подъ Андреевской горы и въ настоящее время проведены подземнымъ каналомъ въ Сампсоновскій фонтанъ и другіе бассейны, а отчасти прямо въ Днѣпръ: изъ нихъ-то, вѣроятно, и составлялся Добро-Николаевскій потокъ ¹⁾). Но съ равнымъ же правомъ можно было сказать въ XVII в. и о каждой изъ двухъ другихъ кіево-подольскихъ церквей во имя св. Николая, что она „стоитъ на потокѣ, подъ горою“,—именно: церковь Николая—Притиска находилась подъ горою Кисилевою и вблизи нея протекалъ Глубочидкій ручей; равнымъ образомъ и церковь Николая Набережнаго, какъ показываетъ уже самое названіе ея, стояла на берегу потока или ручая (какимъ до начала прошлаго столѣтія была Почайна, а затѣмъ сдѣлался Днѣпръ, соединявшійся съ нею ²⁾), и въ отношеніи къ Старому Городу, какъ и весь Подоль, находилась, конечно, подъ горою. Такимъ образомъ, подобно другимъ рукописнымъ сказаніямъ „о чудѣ надъ половчиномъ“, и та рукопись Кіево-Софійскаго Собора, на которую ссылается г. Похилевичъ, взятая сама по себѣ, не можетъ давать намъ права для отнесенія упоминаемой въ ней церкви на то самое мѣсто, гдѣ нынѣ находится Добро-Николаевскій храмъ ³⁾). Ея показаніе имѣло бы значеніе только въ томъ случаѣ, если бы были *другія основанія*, которыя уполномочивали бы насъ отнести рассматриваемое сказаніе къ нашей церкви; но такихъ основаній, къ сожалѣнію, въ нашемъ распоряженіи нѣтъ. Ни въ одномъ изъ документовъ, относящихся

¹⁾ Закревскій. Тамъ же; стр. 573—574.

²⁾ М. Берлинскій. Краткое описаніе Кіева; стр. 113—115, 143—145.

³⁾ Въ этомъ сознается отчасти и самъ г. Похилевичъ.

къ Добро-Николаевской церкви ¹⁾, ни въ одномъ изъ древнихъ предметовъ, въ ней сохранившихся (напр. книгахъ, сосудахъ, иконахъ), нѣтъ и малѣйшаго намека на существованіе ея раньше XVII в.,—не видно и попытокъ связать съ ея исторією сказаніе о чудѣ надъ половчиномъ. Мало того: мы прямо можемъ сказать, что ни у причта, ни у прихожанъ нашей церкви никогда даже и не было преданія о древности послѣдней. Съ особенною ясностью это обнаружилось въ слѣдующемъ обстоятельствѣ. Въ 1798 г. мая 14 дня м. Іерошей, по предложенію военнаго губернатора С. А. Беклешова и по сношенію съ Духовною Дикастерією, распорядился: вслѣдствіе ветхости Добро-Николаевской церкви и неимѣнія ею денегъ для надлежащаго ремонта, храмъ разобрать, занимаемое имъ мѣсто обратить въ городскую площадь, кирпичъ продать Магистрату на постройку Контрактоваго Дома, а причтъ и прихожанъ причислить къ сосѣдней Покровской Церкви. Магистратъ уже, было, и разобралъ зданіе и, только благодаря ревности прихожанъ, успѣвшимъ собрать достаточное количество денегъ для постройки новаго храма на мѣстѣ прежняго, резолюція объ упраздненіи церкви была отмінена ²⁾. Въ данномъ случаѣ, по нашему мнѣнію, естественнѣе всего

¹⁾ Мы исключаемъ въ данномъ случаѣ только писанный 1-го марта 1855 г. «контрактъ» свящ. Іоанна Сухобрусова и церковнаго старости Θεодора Чернышева съ кіевскимъ мѣщаниномъ Григоріємъ Мартыненко, подрядившимся расписать масляными красками весь храмъ и, между прочимъ, „на двухъ прѣстѣнкахъ, что надъ боковыми дверями, сдѣлать чудо надъ полончиномъ, по указанію приходскаго священника, подробно въ шести отдѣлахъ“ (Архив. ц. № 76), а также и опись 1862 г. (послѣднюю по времени составленія), куда внесено предположеніе о существованіи церкви въ до-монгольскій періодъ (л. 3). И тотъ, и другой документъ писанъ уже въ послѣднее пятидесятилѣтіе нынѣшняго столѣтія и притомъ, несомнѣнно, подъ вліяніемъ г. Похилевича и подобныхъ ему.

²⁾ Архив. Кіев. Консистор. 1799 г. № 72.



должны были бы выступить на сцену преданія какъ вообще о древности церкви, такъ въ частности и о чудѣ надъ половиною, въ ней совершившемся, если бы только таковыя преданія были на самомъ дѣлѣ у причта и прихожанъ: въ этихъ преданіяхъ и начало должно было бы встрѣтить не малое препятствіе къ упраздненію церкви, и прихожане могли бы пайти сильное побужденіе къ своей просьбѣ объ отыѣнѣ грозной резолюціи митрополита. На самомъ же дѣлѣ ничего такого мы здѣсь не видимъ. Дикастерія въ своихъ „справкахъ“, представленныхъ митрополиту, даже совершенно обошла вопросъ о времени существованія церкви; а прихожане мотивировали свою просьбу главнымъ образомъ тѣмъ, что ими уже собрана нужная сумма денегъ для постройки новаго храма; что же касается древности ихъ приходской святыни, то они ограничились упоминаніемъ лишь о „столѣтнемъ“ ея существованіи, совершенно забывши, что 100 лѣтъ до того времени просуществовала голько каменная ихъ церковь, построенная протопопомъ Ширпою, и что раньше этого около 100 лѣтъ была у нихъ деревянная, воздвигнутая Кушкою: ясно, что древность церкви въ ихъ глазахъ не имѣла большаго значенія и не имѣла его, конечно, потому, что она не была глубокою древностью, связанною съ какими-нибудь традиціями. Но если, такимъ образомъ, преданія о до-монгольскомъ существованіи Добро-Николаевской церкви мы не встрѣчаемъ у причта и прихожанъ въ пропіомъ вѣкѣ, то тѣмъ болѣе мы не встрѣтимъ его здѣсь въ текущемъ столѣтіи. Напротивъ, всѣ „описи“, составленные въ первой половинѣ нынѣшняго столѣтія (напр. въ 1803, 1809, 1812 и 1831 гг.), а также и всѣ клировыя вѣдомости (въ отдѣлѣ: „свѣдѣнія о церкви“), писанныя до настоящаго времени, прямо и ясно говорятъ о томъ, что первоначальнымъ строителемъ церкви былъ гетманъ войска запорожскаго Кушка.

Огъ зданія той церкви св. Николая, которая существовала въ Кіевѣ въ XI в. и которая упоминается въ сказаніи

о чудѣ надъ половчиномъ, не оставалось никакихъ слѣдовъ¹⁾: нужно думать, что церковь эта была деревянная и, какъ таковая, либо совершенно сгорѣла въ 1124 г., когда, по выраженію лѣтописца, „погорѣ Подолье все и гора“, и когда „единѣхъ церквей изгорѣ близъ 6—сотъ“²⁾, либо подверглась совершенному уничтоженію во время одного изъ тѣхъ многихъ опустошеній, какія испытывалъ Кіевъ съ XII по XV в. включительно³⁾. Но за то сохранился одинъ изъ предметовъ этой древней Николаевской церкви и притомъ самый дорогой для сердца русскаго человѣка и цѣнный для историка Русской Церкви—это именно икона св. Николая, предъ которою, какъ гласитъ преданіе, половчичъ клялся объ отдачѣ выкупа. Гдѣ же находится эта икона? Нѣкто-

¹⁾ Не сохранилось никакихъ и другихъ письменныхъ извѣстій о ней, кромѣ разсмагиваемаго сказанія, всѣ списки котораго принадлежатъ, впрочемъ, одной редакціи.

²⁾ Полн. собр. рус. лѣтоп.; т. I, стр. 129; т. II, стр. 10.

³⁾ Такимъ опустошеніямъ Кіевъ подвергался: въ 1161 году, когда Іюславъ Даниловичъ напалъ на городъ съ Подола и многія зданія его сжегъ,—въ 1169 г., когда Мстиславъ Андреевичъ во главѣ многочисленной рати, посланной Андреемъ Боголюбскимъ и его союзниками, овладѣлъ Кіевомъ и предаль его огню и мечу,—въ 1203 г., когда Рюрикъ Ростиславичъ, раздраженный киевлянами, оказавшими предпочтеніе его сопернику Роману Галицкому, занялъ городъ съ помощью половцевъ и отдалъ его на разграбленіе,—въ 1240 г., когда, по выраженію Кіевского Синодиса, „тагаре съ Батыемъ во главѣ всея Россіи столыный и во всей подсолнечной славный царственныи градь Кіевъ взяша, церкви божественныя раззорива, городъ и мѣсто огнемъ сожегоша“,—въ 1416 г., когда сподручникъ Татерлана Эдигей разрушилъ и сжегъ Кіевъ,—и въ 1482 г., когда „переконскій царь Менгли-Гирей Кіевъ взя и огнемъ соже“. После всѣхъ такихъ раззореній и опустошеній (скажемъ словами современниковъ-очевидцевъ) въ Кіевѣ видѣлись „лишь слѣды церквей и опустѣвшихъ монастырей и зданій“,—слѣды, которые, за немногими исключеніями, съ теченіемъ времени и совѣмъ исчезли.

рые исследователи киевской старины готовы видѣть эту икону въ той древней и чтимой иконѣ, которая въ настоящее время имѣется въ Добро-Николаевской церкви; между прочимъ, г. Сементовскій, дѣлая краткое замѣчаніе осудьбѣ нашей церкви, такъ выражается: „храмовой чудотворный образъ—древній; замѣтно, что много разъ былъ поновленъ; этому образу приписываютъ совершеніе чуда съ половцемъ, упоминаемаго въ житіи св. Николая“ ¹⁾. Дѣйствительно, чтимая икона Добро-Николаевской церкви (чтимая, но не храмовая, ибо храмовая писана уже въ началѣ нынѣшняго столѣтія) представляетъ собою одинъ изъ древнѣйшихъ предметовъ, сохранившихся въ ней. Но во всякомъ случаѣ древность ея не настолько велика, чтобы относить ее въ до-монгольскій періодъ—къ XI в.; по признанію знатоковъ церковной Археологіи ²⁾, она написана не раньше конца XVI столѣтія и не позже начала XVII в.. Такъ должно думать на основаніи тѣхъ частей ея, которыя закрыты шаткою и которыя потому не подверглись поновленіямъ; особенно бросается въ глаза ея рѣзной—узорчатый вызолоченный фонъ, очень сходный по рисункамъ и ихъ выполненію съ фономъ иконъ, несомнѣнно относящихся къ началу XVII в. и хранящихся въ церковно-археологическомъ Музеѣ при Кіев. дух. Академіи ³⁾. Извѣстна другая икона свят. Николая, принимаемая

¹⁾ Н. Сементовскій. Кіевъ, его святыни, древности, достопамятности и свѣдѣнія, необходимыя для его почитателей и путешественниковъ. Изд. 6-е испр. и дополн. 1881 г., стр. 231.

²⁾ Въ данномъ случаѣ мы имѣемъ въ виду достоуважаемаго профессора нашего Н. И. Петрова, лично осматривавшаго эту икону.

³⁾ См. здѣсь подъ № 3577-мъ икону Знаменія Пресв. Богородицы, съ предстоящими ей святыми—великомучен. Димитріемъ и преподобн. Ниломъ, начал. XVII в., полученную отъ свящ. с. Михайловки Гайсин. уѣзд., Подольск. губ., г. Борзаковского изъ упраздненной Палавѣнской церкви,—или подъ № 3578-мъ икону св. женъ мироносицъ при гробѣ Спасителя, съ датой 1642 г., полученную изъ с. Любимовъ, Кіев. уѣзда

мѣстнымъ преданіемъ именно за ту, предъ которою клялся половецъ. Она имѣется въ настоящее время въ мужскомъ Свято-Духовомъ монастырѣ, находящемся въ Тульской губерніи, Новосильскомъ уѣздѣ, въ четырехъ верстахъ отъ г. Новосила ¹⁾. Когда и кѣмъ основанъ этотъ монастырь—неизвѣстно; извѣстно только, что онъ существовалъ въ 20-хъ годахъ XVII в. Незвѣстно и время появленія въ немъ упомянутой иконы. „Когда и кѣмъ подарена въ монастырь эта икона, неизвѣстно“, — такъ писалъ еще въ 1781 г. настоятель Ириней Турбинъ, представляя Воронежскому преосвященному (въ силу указа Воронежской дух. Консисторіи отъ 1781 г. за № 811-мъ) свѣдѣнія о своемъ монастырѣ и его иконахъ. Правда, нынѣшнее народное преданіе говоритъ, что она была подарена туда царемъ Алексѣемъ Михайловичемъ; но это преданіе не имѣетъ для себя никакихъ другихъ основаній, кромѣ только того благорасположенія, которое оказывалъ монастырю этотъ государь, пожаловавшій ему нѣкоторыя вотчины и земли и подарившій книгу Прологъ. Преданіе объ этой иконѣ, какъ именно той, предъ которою клялся половецъ, занесено уже въ краткое извѣстіе о Духовскомъ Новосильскомъ монастырѣ, помѣщенное въ Исторіи Россійской Іерархіи, гдѣ говорится: „монастырь сей поль-

¹⁾ Свѣдѣнія о монастырѣ и иконѣ сообщаются въ „Исторіи Росс. іерархіи“ Амвросія, ч. VI, стр. 67—68. Москва. 1815. Больше подробное описаніе самой святой иконы представлено Е. Русаковымъ въ Тульскихъ Епарх. Вѣдомостяхъ за 1870 г., № 12, стр. 317—320. Нѣкоторыя поясненія сообщены въ письмѣ теперешняго настоятеля Св.-Духов. монастыря достопочтеннаго о. іеромонаха Тихона (отъ 11 марта 1891 г. за № 18) на имя секретаря церковно-археологич. Общества при Киевск. дух. Акад. Н. И Петрова (письмо это хранится въ канцеляріи Общества); къ письму приложенъ и фотографическій снимокъ съ этой иконы. Кромѣ того, краткая замѣтка объ этой же иконѣ помѣщена въ Мѣсяцесловѣ святыхъ (Тамбовъ 1880 г., вып. III, стр. 260). Этими источниками пока и ограничиваются наши свѣдѣнія о монастырѣ и иконѣ.

зуются ругою отъ помѣщиковъ и подаваніемъ отъ богомольцевъ, которыхъ всегда бываетъ не мало, по причинѣ находящагося въ церкви образа чудотворца Николая, имѣющаго подпись, что онъ есть самый тотъ, предъ которымъ клялся половчичъ объ отдачи денегъ за свой выкупъ въ Кіевѣ¹⁾. Это сообщеніе занесено въ Исторію Россійской Іерархіи, безъ сомнѣнія, на основаніи монастырскихъ записей, какія (въ видѣ описаній, донесеній и т. под.) собирались въ свое время изъ епархій и монастырей, какъ матеріалъ для означеннаго капитальнаго труда. Впрочемъ, извѣстныя въ монастырѣ свидѣтельства о чествованіи иконы, какъ чудотворной, ознаменованной чудомъ надъ половчиномъ, восходятъ, повидимому, не далѣе 70—80 годовъ XVIII в. ¹⁾ Къ сожалѣнію, подпись подъ иконою

¹⁾ Наприм. въ 1770 г., по просьбѣ помѣщика Сѣвской епархіи Трубицина явиться къ нему съ иконою св. Николая для оглавленія молебнаго пѣнія, настоятель просилъ у Воронежскаго епископа разрѣшенія дозволить или ему самому, или кому-либо изъ братствующихъ священниковъ исполнить желаніе помѣщика; велѣно было обратиться съ ходатайствомъ къ преосвященному Сѣвскому (Указъ Воронеж. Консисторіи 1776 г., № 100). Въ 1780 г. Мценское духовное Правленіе (за № 106 мѣ) уведомляло настоятеля монастыря, что преосвященныя дозволено исполнить желаніе одной помѣщицы с. Успенскаго (Бобринска тожъ), Чернев. уѣздъ, №№, которая, будучи одержима болѣзнію, просила его о разрѣшеніи ей поднять въ домъ для оглавленія молебнаго пѣнія икону Николая чудотворца. Въ настоящее время почти всѣ жители Новосильскаго уѣзда берутъ ежегодно эту икону въ свои села. Для сего въ опредѣленное время крестьяне извѣстнаго села или деревни «отъ мала до велика» — мужчины и женщины приходятъ въ монастырь въ полномъ праздничномъ нарядѣ и, взявъ святиню, несутъ ее пѣшкомъ иногда версты 40—50. Наиболее продолжительный ходъ бываетъ послѣ праздника св. Троицы: онъ заканчивается лишь въ сентябрѣ мѣсяцѣ. Въ самомъ монастырѣ бываетъ весьма много поклонниковъ чудотворной иконѣ въ каждый воскресный день, особенно же на праздники св. Николая и св. Троицы: въ эти дни бываетъ почти невозможное количество въ церкви.

сохранилась не въ древнемъ видѣ и выражена такъ: „предъ сею иконою клялся въ Кіевѣ половчинъ объ отдачѣ выкупа за освобожденіе изъ плѣна“¹⁾. О самой же иконѣ реставрировавшей ее 40 л. тому назадъ художникъ Подключниковъ выразился, что она должна быть поставлена въ разрядъ „древнѣйшихъ русскихъ иконъ“. Остается сказать, въ какой мѣрѣ сходны или несходны двѣ иконы св. Николая: Кіевская Добро-Николаевская и Новосильская Свято-Духовская. Мы должны признать вполне справедливыми слѣдующія слова теперешняго почтеннаго настоятеля Свято-Духова монастыря о. Тихона, который имѣлъ отъ насъ фотографическій снимокъ съ Добро-Николаевской иконы: „Сличая присланный вами фотографическій снимокъ съ Кіевской иконы святителя Николая съ настоящею иконою, находящеюся въ нашемъ монастырѣ, я не могу подтвердить предположенія, что Кіевская икона представляетъ собою копію съ нашей иконы того же святителя; если и есть между ними нѣкоторое сходство, то весьма незначительное“. Справедливость этихъ словъ, какъ нельзя болѣе, подтверждается при детальномъ сравненіи обѣихъ иконъ²⁾. 1) Свято-Духов-

¹⁾ Подпись эта, по свидѣтельству Русакова, писана весьма древняго, сдѣлана была крупными буквами съ сокращеніями и титлами. Къ сожалѣнію, лѣтъ 55 тому назадъ она была счищена: такъ какъ самое изображеніе сдѣлано на доскѣ въ дугообразномъ углубленіи, то для того, чтобы риза плотіи прилежала къ нему, края доски были сдвинуты, а вмѣстѣ съ этимъ была соскоблена и подпись. Впрочемъ, копія съ нея сохранилась въ репортѣ настоятеля монастыря Иринѣя Турбина на имя епископа Воронежскаго, въ силу указа Воронежской Консисторіи отъ 1781 г. за № 811 мѣ.

²⁾ Это сравненіе не потеряетъ своего значенія и въ томъ случаѣ, если съ теченіемъ времени, послѣ лучшаго изученія Свято-Духовской иконы, она будетъ признана не подлинникомъ, а лишь древнѣйшею копіею той иконы, съ которою соединялось преданіе о чудѣ надъ половчиномъ.

ская и Добро-Николаевская иконы сдѣланы изъ дерева; но тогда какъ первая имѣтъ въ вышину 1 арш. 6 вершк. и въ ширину—1 арш., вторая имѣтъ въ вышину 2 арш. и въ ширину—1 арш. 12 вершк.; первая—четыреугольная, вторая вверху заканчивается полукругомъ. 2) Та и другая икона имѣтъ рѣзной узорчатый вызолоченный фонтъ; но тогда какъ на первой иконѣ этотъ фонтъ сдѣланъ былъ въ дугообразномъ углубленіи, выдолбленъ, на второй иконѣ такого углубленія нѣтъ. 3) На обѣихъ иконахъ святитель Николай изображенъ въ епископскомъ облаченіи (т. е. въ фелони съ омофоромъ, хотя и безъ митры) имѣющимъ правую руку поднятою для благословенія, а въ лѣвой рукѣ держащимъ евангеліе; но тогда какъ на Свято-Духовской иконѣ выраженіе лица у святителя—доброе, милостивое, глаза, губы и усы—небольшіе, на Добро-Николаевской иконѣ—выраженіе лица у того же святителя—болѣе строгое, глаза, губы и усы—большіе; на первой иконѣ фелонь на святителѣ крестчатая и омофоръ украшенъ небольшими крестами чисто-византійскаго стиля, т. е. равноконечными, на второй иконѣ фелонь цвѣтистая, а четырехконечные кресты на омофорѣ нѣсколько продолговаты; на первой иконѣ благословляющая рука св. Николая поднята прямо (такъ что вся кисть ея прилегаетъ къ омофору), а евангеліе въ лѣвой рукѣ обращено къ молящемуся его лицевою—переднею стороною (на которой изображены Спаситель и 4-е евангелиста), причемъ персты придерживающей руки видны зрителю; на второй же иконѣ таже правая рука нѣсколько наклонена въ сторону (почему кисть ея изображена ниже омофора), находящееся же въ лѣвой рукѣ евангеліе обращено къ зрителю заднею стороною (на которой изображены одиѣ только ножки въ видѣ звѣздочекъ), и персты руки скрыты отъ молящагося. Наконецъ, 4) на первой—Свято-Духовской иконѣ сдѣлана надпись ¹⁾:

ОБРАЗЪ СВЯТАГО НИКОЛАЯ АРХІЕ ;

¹⁾ Святитель держитъ евангеліе отъяснительно этой надписи сѣхъ



на второй же—Добро-Николаевской иконѣ надписано:

ΣΤΟ ΣΤΟ ΝΑΛΕΟ ΝΙΚΟΛΥ;

первая надпись сдѣлана рѣзными выпуклыми буквами, вторая же—оранжевою краскою на гладкомъ фонѣ. Словомъ, хотя для поверхностнаго взгляда и есть нѣкоторое сходство между иконами Свято-Духовскою и Добро-Николаевскою, однако при детальномъ и тщательномъ сопоставленіи обѣихъ иконъ между ними обнаруживается большое и по крайней мѣрѣ въ двухъ послѣднихъ отношеніяхъ существенное различіе,—при которомъ не можетъ имѣть мѣста предположеніе, что вторая икона представляетъ собою копію первой. Наконецъ, мы не остановимся на вопросѣ о томъ, на сколько твердо стоитъ преданіе объ иконѣ Новосильскаго Свято-Духовскаго монастыря, какъ той, предъ которою клялся поповчичъ. Для нашей цѣли достаточно, что существованіемъ этой иконы, которая отлична отъ Киевской Добро-Николаевской, и существованіемъ упомянутого преданія о первой, которое старѣе подобнаго преданія о послѣдней,—исключается возможность соединять построеніе Добро-Николаевской церкви съ событіемъ такой глубокой древности, какъ чудо надъ поповчиномъ.

Храмоздатель—гетманъ Кушна.

Прямые и ясные извѣстія о церкви Николая Добраго восходятъ, какъ мы выше сказали, къ самому концу XVI или къ

дующія слова о. Тихона: «надпись на подлинной иконѣ сдѣлана выпуклыми рѣзными буквами, но разобрать и даже скопировать ее въ настоящее время вѣтъ возможности, потому что между буквами отъ времени образовался сплошной слой твердой массы. Лѣтъ 40 тому назадъ икона была очищена художникомъ (Подключниковымъ), и предлагаемая надпись сдѣлана съ копія иконы, которая была написана въ первые годы по очисткѣ, и, какъ говорятъ старожилы, надпись на подлинной иконѣ по очисткѣ ея была такая же, какая сдѣлана на копіи».

первымъ годамъ XVII вѣка. Строителемъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ (какъ ясно видно изъ предъидущаго) и основателемъ ея былъ козакъ, славный гетманъ войска запорожскаго Кушка,—одинъ изъ послѣднихъ представителей того древняго рода Кушекъ (по другому произношенію, Кошекъ или Кишекъ), которые, принадлежа къ сословію землянъ, поселившихся на земляхъ Брацлавщины, владѣли волостью Краснепскою и Шниковскою ¹⁾ и которые вскорѣ послѣ введенія уніи ополячились, уступивши свое мѣсто польскимъ пришельцамъ ²⁾. Правда, при этомъ мы встрѣчаемъ маленькое недоразумѣніе: въ польскихъ хроникахъ, южно-русскихъ лѣтописяхъ и въ народной малороссійской думѣ упомянутый гетманъ называется обыкновенно „Самунтомъ“ или „Самойломъ“, тогда какъ въ документѣ нашей церкви онъ именуется „Матѳеемъ“. Но такимъ недоразумѣніемъ мы не должны смущаться. Вѣроятно, Кушка носить два имени: Самуилъ и Матѳей; только первое его имя было болѣе извѣстно современникамъ и потомкамъ, чѣмъ послѣднее. Случаи подобнаго названія одного и того же лица двумя именами были нерѣдки въ то время; напр. митрополитъ Алексій назывался въ мірѣ Варфоломеемъ и Елевферіемъ, кн. Острожскій—Константиномъ и Василиемъ, Хмельницкій—Зиновіемъ и Богданомъ и т. п. Въ пользу этого предположе-

¹⁾ Rulikowski --Przed kilkuset laty. См. Киев. Старину за 1887 г., Августъ, стр. 640.

²⁾ Въ 1610 г. Мелетій Смотрицкій въ своемъ сочиненіи «Өринось», жадуясь на ополяченіе и совращеніе въ унію многихъ важныхъ фамилій малорусскаго дворянства, между прочимъ, такъ говоритъ отъ лица церкви: „гдѣ теперь славные, сильные, во всемъ снѣтъ вѣдомые мужествомъ и доблестью Ходкевичи, Галѣбовичи, *Кишки*, Сялѣги, Дорогостайскіе, Хмельницкіе и т. д.? Злодѣи отняли у меня эту драгоценную одежду и теперь ругаются надъ моимъ бѣднымъ тѣломъ, изъ котораго всѣ вышли“ (Историческія монограф. и изслѣдованія Н. Костомар.; изд. Кожанчикъ, т. III, стр. 319).



нія говорить и то обстоятельство, что слово „Матеей“ написано совершенно иными чернилами, чѣмъ весь остальной документъ, хотя однимъ и тѣмъ же почеркомъ ¹⁾: ясно, что переписчикъ, знавшій Кушку съ именемъ Самойла, смутился, когда увидѣлъ, что въ переписываемомъ имъ универсалѣ В. Дворецкаго тотъ же Кушка называется Мятосемъ, и вписалъ это слово уже только впоследствии, когда какой-нибудь болѣе свѣдущій писецъ или даже самъ Дворецкій разрѣшили его недоразумѣніе.

Трудно указать тотъ моментъ въ жизни Кушки, когда онъ, „фундацію заложивши, побудовалъ“ Добро-Николаевскую церковь, такъ какъ и вообще о немъ сохранилось очень мало свѣдѣній, и тѣ настолько противорѣчатъ одно другому, что наиболѣе безпристрастные изслѣдователи исторіи козачества совсѣмъ отказываются опредѣлять съ точностію время жизни и дѣятельности этого гетмана ²⁾. Попытаемся сдѣлать нѣкоторыя болѣе или менѣе вѣроятныя предположенія.

Вполнѣ достовѣрныя извѣстія о Кушкѣ можно почерпнуть только изъ шести писемъ его къ коронному гетману Жолкевскому ³⁾ и изъ Боркулабовской Хроники ⁴⁾, признаваемой знатоками исторіи „источникомъ, не подлежащимъ сомнѣнію“ ⁵⁾. По свидѣтельству этихъ источниковъ, Кушка, предводительствуя козаками, въ 1600-мъ году участвовалъ въ походѣ поляковъ на Молдавію; въ слѣдующемъ году онъ, по призыву польскаго правительства, ходилъ во главѣ запорожцевъ въ Ливонію вое-

1) «Подписки» въ данномъ мѣстѣ документа нѣтъ.

2) В. Науменко. «Происхожденіе малорусской думы о Самуилѣ Кошкѣ». Киевская Старина за 1883 г., VI, стр. 212—232.

3) Listy Stanisława Żółkiewskiego (1584—1620). Краковъ. 1868 г., стр. 107—110, 114—117.

4) Кулишъ. Матеріалы для исторіи возсоединенія Руси, т. I, стр. 75—77.

5) В. Антоновичъ. «Неизвѣстный доселѣ гетманъ и его приказъ». Киев. Стар. за 1883 г., V, стр. 141—143.

вать со шведами ¹⁾; во время этого похода, не получая изъ Польши жалованья и провіанта для козаковъ, онъ долженъ былъ насильно собирать продовольствіе въ Бѣлой Руси и, между прочимъ, разграбилъ г. Витебскъ, а въ началѣ 1602 г. въ сраженіи со шведами былъ убитъ непріателемъ ²⁾. „Тамъ же, у Швеции,—говорится въ Боркулабовской Хроникѣ,—того Самуїло убито, а поховано у Києве“ ³⁾, вѣроятно,—прибавимъ мы,—при томъ Добро-Николаевскомъ храмѣ, который онъ построилъ. Отсюда ясно видно, что постройка или по крайней мѣрѣ закладка Кушкою церкви должны были совершиться раньше 1602 г., года его смерти. Но когда же именно? по какимъ побужденіямъ или при какихъ обстоятельствахъ?

Козацкія лѣтописи Самовидца ⁴⁾, Грабянки ⁵⁾, и лѣтописи, изданныя Бѣлозерскимъ ⁶⁾, всѣ единогласно констатируютъ фактъ плѣненія Кушки турками ⁷⁾; „лѣтописное же повѣствованіе“

¹⁾ Объ участіи Кушки въ ливовскомъ походѣ упоминаетъ и Рейденштейнъ (*Dzieje Polskie*, т. III, стр. 448), называя его „Косткою“.

²⁾ Этотъ годъ смерти Кушки опредѣляется тѣмъ, что два письма изъ козацкаго табора къ Жолкевскому написаны въ 1602 г. самимъ Кушкою, а слѣдующее письмо отъ того же года (марта 24 дня), изъ того же табора и къ тому же Жолкевскому написано уже новымъ гетманомъ—Крутевичемъ.

³⁾ Кулинъ. Матеріалы, т. I, стр. 77.

⁴⁾ Лѣтопись Самовидца. Издан. 1849 г., стр. 4;—изд. 1878 г., стр. 216.

⁵⁾ Лѣтопись Грабянки. Кіевъ. 1854 г., стр. 25 и 260.

⁶⁾ Краткое лѣтоизобразительное знаменитыхъ и памяти достойныхъ дѣйствій и случаевъ описаніе, стр. 56; *Хронологія высокочеловѣчныхъ, ясновельможныхъ гетмановъ*, стр. 111; Имянная перепись малороссійскихъ гетмановъ, стр. 131.

⁷⁾ Мы опускаемъ лѣтопись Величко (Кіевъ, 1848—1864), такъ какъ показанія ея по интересующему насъ вопросу (т. IV, стр. 151, 155—156) отличаются спутанностію и взаимнымъ противорѣчіемъ.

Ригельмана¹⁾ и народная малороссійская дума²⁾ говорятъ, кромѣ того, и объ освобожденіи его изъ плѣна. Правда, всѣ указанныя лѣтописи фактъ плѣна приурочиваютъ къ извѣстной Цоцорской битвѣ 1620 г. и тѣмъ самымъ становятся въ явное противорѣчіе съ свидѣтельствомъ Боркулабовской Хроники и собственныя письма Кушки по вопросу о времени его жизни; но мы не должны принимать за несомнѣныя хронологическія даты этихъ лѣтописей и чрезъ то отвергать достоверность показаній Хроники и собственной переписки гетмана: съ одной стороны, потому, что всѣ онѣ, какъ составленныя уже послѣ Хмельницкаго, сообщаютъ о вѣзачествѣ всего XVI и первой половины XVII столѣтія свѣдѣнія часто неточныя, общія, взятые лишь изъ устнаго преданія³⁾, а съ другой стороны, и потому, что польскіе хроникеры, подробно и обстоятельно писавшіе о Цоцорской битвѣ, ничего не говорятъ о плѣненіи такого крупнаго союзника ихъ, каковымъ былъ

1) Лѣтописи. повѣствов. Ригельмана. Москва, 1847 г., стр. 36.

2) Дума о Самуилѣ Кушкѣ, самая длинная изъ всѣхъ малороссійскихъ думъ и болѣе другихъ сохранившаяся, была записана въ первый разъ въ 30-хъ годахъ нынѣшняго столѣтія въ Полтав. губ. и отпечатана въ изданіи Лукашевича: «Малорусскія и Червонорусскія думы и лѣсни» (1836 г.), въ «Оборникѣ украинскихъ лѣсенъ» Максимовича (1849 г.) и въ «Историческихъ лѣсиныхъ малорусскаго народа» (1874 г.). Этотъ единственный варіантъ думы впоследствии пополнился другими варіантами, сообщенными г. Горленко на страницахъ Кіевской Старинны за 1882 г., кн. XII. Последній варіантъ, записанный со словъ бандуриста Ивана Крюковского въ Лохвицкомъ уѣздѣ Полтав. губ., представляетъ собою жалкіе обломки нѣкогда стройнаго — цѣльнаго произведенія, впрочемъ, до извѣстной степени восполняющіе прежній варіантъ, записанный г. Лукашевичемъ. — Содержаніе этой думы и попытки рѣшить вопросъ объ ея происхожденіи можно видѣть въ Кіевск. Старинѣ за 1883 г., IV, 213—232 стр.

3) В. Антоновичъ. «Неизвѣстный доселѣ гетманъ и его приказъ». Кіев. Старин. за 1883 г., V, стр. 140.

въ то время козацкій атаманъ (чего, конечно, они не сдѣлали бы, еслибы это плѣненіе было, на самомъ дѣлѣ, въ 1620 г.). Одно только несомнѣнно въ означенныхъ лѣтописныхъ повѣствованіяхъ—это единогласное свидѣтельство ихъ о фактѣ плѣна; но случился онъ не въ первой четверти XVII столѣтія—во время Цоцорской битвы, какъ то утверждаютъ козацкія лѣтописи, а гораздо раньше—въ послѣдней четверти XVI столѣтія, какъ то предполагаютъ издатели „Историческихъ пѣсень малорусскаго народа“¹⁾ и составитель „Сборника украинскихъ пѣсень“²⁾; это вполне согласно съ хронологіей писемъ Кушки и Боркулабовской Хроники; въ пользу же этого говоритъ и народная дума, по словомъ которой Кушка при Скалозубѣ, т. е. около 1599 г.³⁾, уже возвратился изъ плѣна. Конечно, въ виду отсутствія прямыхъ и ясныхъ историческихъ извѣстій, трудно признать эту послѣднюю дату вполне достовѣрною,—точно такъ же, какъ и вообще трудно отдѣлить въ думѣ элементъ историческій отъ произведеній народнаго творчества; мы можемъ одно только утверждать,—именно, что Кушка, какъ говорятъ дума и лѣтопись Ригельмана, освободился изъ плѣна, и что освобожденіе это послѣдовало раньше 1600 г., ибо въ 1600 г., по свидѣтельству Боркулабовской Хроники, онъ уже участвовалъ въ Молдавскомъ походѣ. Вѣроятно, по освобожденіи изъ плѣна и именно по поводу этого освобожденія Кушка и построилъ Добро-Николаевскій храмъ. На это намекаетъ отчасти самое названіе церкви. Какъ извѣстно, Николай чудотворецъ всегда пользовался и пользуется у русскаго народа славою „скараго помощника и теплаго молитвенника, заступника всѣхъ угнетенныхъ и страждущихъ“⁴⁾, святителя милостиваго и „добраго“.

¹⁾ Истор. пѣси, т. I, стр. 227—228.

²⁾ М. Максимовичъ. Сборн. укр. пѣсень, стр. 31

³⁾ Кіев. Стар. 1883 г., VI, стр. 143.

⁴⁾ Четьи-Миней, издан. 1845 г.; Декабрь, стр. 111.



Вотъ почему онъ и извѣстенъ на Руси больше подъ именемъ „Николы—батюшки“; вотъ почему и русская пословица говоритъ о немъ: „вѣтъ за насъ поборника супротивъ Николы“¹⁾; вотъ почему и калики перехожіе поютъ про него:

„Егда кто Николая любить,
Егда кто Николаю служить,
Тому святой Николае
На всякъ часъ помогае“²⁾.

Въ частности, русскій человѣкъ особенно чествовалъ и чествуетъ св. Николая, какъ защитника и избавителя плѣнниковъ, прибѣгающихъ къ его помощи, и потому съ особеннымъ удовольствіемъ всегда любилъ и любить слушать пѣсни каликъ о чудесномъ избавленіи Мирлякійскимъ чудотворцемъ отъ смертной казни и плѣна іерея Христофора³⁾ или о чудесномъ освобожденіи имъ отъ сарацинскаго плѣна Агрикова сына Василия⁴⁾. Къ этому-то доброму святителю Кушка, какъ истинный христіанинъ⁵⁾, находясь въ плѣну, вѣроятно, и

1) Даль. Пословицы русскаго народа, стр. 10.

2) Калики перехожіе. Сборникъ стиховъ П. Безсонова; ч. I, вып. III, стр. 757.

3) Тамъ же, стр. 576—577.

4) Тамъ же, стр. 559—575; сравн. Варенцова: Сборникъ духов. стиховъ, стр. 90—95.

5) А что Кушка, дѣйствительно, былъ истиннымъ христіаниномъ, это можно видѣть изъ слѣдующихъ словъ думы:

Каже лях-Бутурлак
(Клюшникъ галерскій,
Сотникъ Переяславскій,
Недовірокъ христіянскій,
Що був тридцять літ у неволі,
Двадцять-чотирі як став на волі,
Потурчився, побусурманився,
Для паньства великого,
Для лакомства нещастного):



обращался съ молитвою объ освобожденіи изъ турецкой неволи и, можетъ быть, даже далъ обѣтъ, въ случаѣ освобожденія, построить храмъ посвященный его имени. Освободившись изъ плѣна, онъ, дѣйствительно, и выполнилъ свой обѣтъ; а такъ какъ въ то время всѣ другія кіевскія церкви во имя св. Николая уже имѣли опредѣленныя названія (церковь Николая—*Критиска*, церковь Николая—*Набержнаго*, монастырь Николая—*Пустыннаго*), то конечно, и Купка долженъ былъ дать своей церкви какое-нибудь подходящее прозвище: это онъ и сдѣлалъ, назвавши угодника Божія въ память полученной отъ него милости „*добрымъ*“. Въ пользу такого предположенія говоритъ огластіи и то обстоятельство, что наша церковь въ самомъ же первомъ упоминаніи о ней документовъ является прямо съ именемъ „*Добраго Николая*“: ясно,

„Ой Кішко Самійлу, гетьмане Запорозький,
Батьку козацький!

Добро ти учини:

Віру християнську під нозі підтопчи,

Хрест на собі поломи!

Аще будеш віру християнську під нози топтати,

Будиш у нашого наца молодого за рідного
брата пробувати!“

То скоро Кішка Самійло зачував,

Словами промовляв:

„Ой Ляше-Бутурлаче, сотнику Переяславський,
Недовірку християнський!

Бодай же ги того не дождав,

Щоб я віру християнську під нозі топтан!

Хоч буду до смери біду та неволю приймати,

А буду в землі козацькій голову християнську
покладати!

Ваша віра погана,

Земля проклята!“

(Историч. пѣсни малорус. народ, т. I, стр. 211—212).



что это имя было дано ей самим храмосдателемъ, а не получено ею по какимъ-нибудь причинамъ впоследствии ¹⁾).

Деревянная церковь въ XVII столѣтіи.

Храмъ, построенный Кушкою, былъ несомнѣнно деревянный ²⁾ и, вѣроятно, отъ самого же строителя получилъ если не богатую, то во всякомъ случаѣ благоприличную утварь: такъ по крайней мѣрѣ должно думать на основаніи двухъ иконъ—св. Николая и Божіей Матери Одигитріи, писанныхъ въ концѣ XVI или въ началѣ XVII столѣтія и находящихся въ настоящей Добро-Николаевской церкви; иконы эти, будучи довольно большихъ размѣровъ, отличаются превосходнымъ исполненіемъ рисунковъ въ чисто-византійскомъ стилѣ. Вотъ и все, что мы можемъ сказать о самомъ зданіи храма и его украшеніяхъ за весь XVII вѣкъ. Такая скудость свѣдѣній объясняется тѣмъ, что никакихъ вещественныхъ памятниковъ изъ этого періода, кромѣ двухъ указанныхъ иконъ, не дошло до насъ; всѣ же

¹⁾ Въ описаніяхъ Кіева названіе церкви объясняется или давнимъ существованіемъ при ней „шигала“, т. е. богоугоднаго заведенія (И. М. Паломникъ кіевскій, издан. 3-е, 1849 г., стр. 114), или чудотѣйственностью ея чтимой иконы св. Николая (Опись Кіево-Подольской протопопіи за 1784 г. въ Кіевск. епарх. Вѣдом. 1862 г., № 9, стр. 302). Но такія объясненія нельзя признать удовлетворительными: при многихъ кіевскихъ церквахъ въ XVI и XVII столѣтіяхъ были шитали (см. Опись кіевск. замка за 1552 г. въ Архив. Ю.З. Р., ч. VIII, т. I, стр. 117) и имѣлись чудотворныя иконы, и однако ни одна изъ нихъ не получила названія „добрый“; не говоримъ уже о томъ, что въ силу указанныхъ основаній это названіе могло бы образоваться у народа лишь постепенно и лишь спустя много времени перейти на языкъ официальныхъ актовъ, между тѣмъ какъ наша церковь, построенная на рубежѣ XVI и XVII вв., при самомъ же первомъ упоминаніи о ней въ документѣ 1608 г. 21-го января, называется Добро-Николаевскою (И. М. Паломникъ кіевскій; 1849 г., стр. 114).

²⁾ „Роспись Кіеву“ 1682 г. (Сборникъ матеріаловъ для историч. топографіи Кіева и его окрестностей; отд. III, стр. 101).

сохранившіеся документы говорятъ не о храмѣ, а о другихъ сторонахъ церковной жизни. Къ нимъ-то мы теперь и обратимся.

Церковь Николая Доброго явилась какъ разъ въ то самое время, когда, послѣ введенія уніи на Брестскомъ сеймѣ 1596 г., многія церкви и монастыри въ Кіевѣ и даже самый Софійскій соборъ стали обращаться въ уніатскіе храмы. Но наша церковь, какъ построенная гетманомъ, вождемъ тѣхъ, которые всегда крѣпко стояли противъ Польши и католичества за свою народность и православіе, никогда не видѣла въ своихъ стѣнахъ уніатскаго богослуженія: она всегда была ревностно оберегаема ея священниками и прихожанами отъ всякихъ притязаній на нее со стороны уніатовъ. Въ подтвержденіе справедливости этихъ словъ достаточно указать на одинъ фактъ, какъ наиболѣе рельефный. Въ 1610 г. въ Кіевъ прибылъ намѣстникъ уніатскаго митрополита Ипатія Поцѣя священникъ Автоній Грековичъ; явившись на мѣсто службы, онъ потребовалъ подчиненія себѣ, какъ старшему, со стороны православнаго кіевского духовенства и, между прочимъ, участія въ совершеніи съ нимъ торжественнаго богослуженія въ Софійскомъ соборѣ на первой недѣлѣ Великаго Поста. Извѣстно, какъ отнеслись къ этому кіевскіе священники: они не только съ негодованіемъ отвергли всѣ начальственные притязанія Грековича, но даже, вошедши въ соглашеніе съ кіевскимъ войтомъ Ицкою Балыкою, бурмистрами Матѳеемъ Матюшею и Денисомъ Мартиновичемъ и народомъ, „всѣ похвалку на здоровье его учинили“ и, кромѣ того, стали сношаться съ запорожскими козаками, какъ бы принять надлежащія мѣры противъ „рострыги и преступника вѣры“. Въ этой протестаціи кіевского намѣстника для насъ важно и интересно вотъ что: въ жалобахъ Грековича и самого Поцѣя, внесенныхъ по поводу ея въ кіевскія „гродскія“ книги, въ числѣ противниковъ уніи упоминается и Добро-Николаевскій священникъ о. Симеонъ; мало того: онъ указывается первымъ

изъ всѣхъ кіевскихъ (или, точнѣе говоря, кіево-подольскихъ) священниковъ, и только онъ да уставникъ Успенской соборной церкви Кириллъ названы по имени ¹⁾. Видно, что о. Симеонъ хорошо понималъ назначеніе его церкви, которая, какъ козацкая, должна была навсегда оставаться храмомъ православнымъ; видно, что онъ горячо принималъ къ сердцу интересы православія, и, дѣйствительно, отстаивалъ его съ честью: скорѣе же послѣ описаннаго инцидента Антоній Грековичъ погибъ отъ руки козаковъ въ Днѣпрѣ.

Отстоявши свою независимость отъ униатовъ, Добро-Николаевская церковь должна была испытать много непріятностей и отъ настоящихъ католиковъ, поселившихся въ сосѣдствѣ съ нею,—бернардиновъ и іезуитовъ. Изъ отношеній тѣхъ и другихъ къ нашей церкви извѣстны только два факта; но они настолько примѣчательны, что вполне заслуживаютъ упоминанія.

Нужно замѣтить, что Кушка далъ въ пользу церкви немного земли: вся, пожертвованная имъ, земля, вѣроятно, ограничивалась тѣми небольшими „пляцами“, на которыхъ стояли храмъ, звонница (колокольная), шпиталь (богоугодное заведеніе для бѣдныхъ и больныхъ) и находился цвинтаръ (кладбище) ²⁾. Вотъ почему уже первые по времени ктитори Добро-Николаевской церкви стали обращать серьезное и заботливое вниманіе на увеличеніе ея недвижимой собственности. И, дѣйствительно, въ 1631 г. въ двадцатыхъ числахъ января мѣсяца „панамъ ктиторахъ и дозорцамъ церкви“ Давиду Кривовичу, Θεодору Суцанскому Проскурѣ (писарю земскому),

¹⁾ Акты, относящіеся къ исторіи Южной и Западной Россіи; т. II, № 41, стр. 65—67.

²⁾ Такъ можно думать на томъ основаніи, что изъ многихъ документовъ, относящихся къ церковной землѣ и тщательно сохранившихся въ церковномъ архивѣ, мы не выѣмъ ни одного документа такого рода отъ имени Кушки.

Θεοδору Юшковичу и Филону Шершневичу удалось приобрести довольно порядочный клочекъ земли. Съ одной стороны, 24-го числа этого мѣсяца они купили за 600 злотыхъ польскихъ у вдовы козака Евоніи Ивановны Товчихиной ея домъ съ „кгрунтомъ“, находившійся какъ разъ противъ самаго храма, на другой сторонѣ Гвилой улицы, и „сѣножать“ (т. е. сѣнокосную землю), лежащую на Оболони около озера и болота¹⁾; а съ другой стороны, 27-го числа того же мѣсяца и года они приняли отъ мѣщанина Ивана Грипиковича домъ и „кгрунтъ“, отказанный въ пользу церкви его умершею матерью Анною Бусковою²⁾. Но едва только начались такіа по-земельныя приобрѣтенія церковью, какъ у нея явились и противники въ лицѣ католическихъ монаховъ—бернардиновъ. Поселившись около этого времени въ Кіевѣ и полагаясь на покровительство себѣ польскаго правительства, они заняли какъ разъ ту самую землю Добро-Николаевской церкви, на которой стояли ся „звонница“ и „шпиталь“, и которая отдѣлялась отъ нея одною только дорогою: кляшторъ ихъ оказался, такимъ образомъ, въ непосредственномъ сосѣдствѣ съ этими зданіями. Не довольствуясь захватомъ церковной земли и ссылаясь на опасность пожара вслѣдствіе ветхости дымовыхъ трубъ шпиталю, они стали требовать отъ добро-николаевскихъ прихожанъ и причта, чтобы звонница и шпиталь были удалены изъ ограды ихъ монастыря и снесены въ другое мѣсто. Поднялся споръ между обѣими сторонами. Дѣло дошло до воеводы Януша Тышкевича, и послѣдній 1642 г. 26 мая назначилъ цѣлую комиссію для прекращенія тяжбы. Конечно, правою стороною въ этомъ дѣлѣ были причтъ и прихожане Добро-Николаевской церкви; это хорошо понимала и Королевская Комиссія; но, не желая въ тоже время обидѣть и бернардиновъ, покровительствуемыхъ высшимъ правитель-

¹⁾ Архив. ц. № 3—4, 6—8.

²⁾ Архив. ц. № 9.

ствомъ, она заставила и ту, и другую сторону сдѣлать взаимныя уступки. По ея рѣшенію, церковь должна была отдать бернардинамъ въ вѣчное владѣніе ихъ ту землю, которую занимали ея звонница и шпиталь; а бернардины въ замѣнъ этого обязались отдать церкви всю, полученную ими по завѣщанію, землю Иова Домавскаго и Лукаша Витовскаго. Что же касается звонницы и шпитали, то оба эти зданія, по рѣшенію Королевской Коммисіи, были снесены съ прежнихъ мѣстъ и поставлены на новую церковную землю, полученную въ обмѣнъ отъ бернардиновъ, причемъ звонницу перенесли на свой счетъ добро-николаевскіе прихожане, а шпиталь—сами бернардины. Такимъ образомъ, дѣло съ бернардинами, угрожавшее, было, церкви большими потерями, въ концѣ концовъ рѣшилось въ ея пользу: новая земля лежала не вдали отъ храма (чрезъ дорогу), какъ прежняя, а подлѣ него ¹⁾; мало того: по своему объему она была нѣсколько больше прежней, такъ какъ, кромѣ мѣста, занятаго перенесенными сюда звонницею и шпиталемъ, на пей оставался еще голымъ ²⁾ довольно большой пляцъ, на которомъ и поселились за купичную плату одиѣ ткачъ и канцеляристъ, построивши себѣ здѣсь по „халупкѣ“ (избѣ) ³⁾.

Но, едва только такъ удачно окончилось для церкви дѣло съ бернардинами, какъ поднялся у нея процессъ съ іезуитами. Послѣдніе, устроивши свой кляшторъ на мѣстѣ нынѣшней Борисо-Глѣбской церкви ³⁾, купили себѣ вблизи нашего храма „пляцъ“ нѣкоего Василія Ларкевича. Въ запродажномъ листѣ, полученномъ ими по этому случаю, было написано, между прочимъ, что пляцъ Ларкевича, „протанный ихъ милости отцомъ езуитомъ, опирается о егрунтъ и пляцъ Николы Доброго“,—тотъ самый пляцъ, который былъ данъ ей

¹⁾ Архив. ц. ММ 15—17.

²⁾ Тамъ же, ММ 19--20.

³⁾ Закревскій. Описаніе Кіева; т. I, стр. 203.



на обмѣнъ бернардинами, и на которомъ, какъ мы выше видѣли, поселился ткачъ; но іезуиты, „викинувши этотъ пунктъ, написали мѣсто церковное ткачевскимъ“. Собственно говоря, поступокъ ихъ еще не представлялъ собою прямого притязанія на церковную собственность. Тѣмъ не менѣе предупредительные ктиторы—Филонъ Шершень и Симонъ Месникъ, хорошо знакомые съ политикою сыновъ Лайолы, стали по-баваться, какъ бы іезуиты, купивши у ткача его халупку, не завладѣли подъ именемъ ткачевской и церковною землею. И вотъ, „постерегаючи цѣлости кгрунта церковного“, они 4-го іюля 1646 г. отправили въ Овруцкій замокъ жалобу на іезуитовъ „противко написаня ими места церковного ткачевскимъ, абы и напотомъ ихъ милость отцовс езуицы презъ тое написане якое трудности кгрунтови церковному чинить не хотѣли“. Жалоба эта, поданная отъ имени означенныхъ ктиторовъ шляхетнымъ паномъ Иваномъ Барановскимъ, была записана въ „кгородскіи книги“¹⁾ и, какъ само собою понятно, предупреждала всякія, возможные со стороны іезуитовъ, покушенія на владѣнія церкви.

Наконецъ, послѣ всѣхъ непріятностей, какія пришлось перенести Добро-Николаевской церкви отъ уніатовъ и католиковъ, она должна была испытать бѣдствіе и отъ самихъ поляковъ, покровительствовавшихъ уніи и католичеству. Въ 1651 г. возобновилась неудачно для козаковъ война Богдана Хмельницкаго съ Польшою; и вотъ, 4-го или 5-го августа въ Кіевъ, оставленный митрополитомъ, магистратомъ и гарнизономъ, вступили польскія войска подъ предводительствомъ кн. Януша Радзивилла. Овладѣвъ городомъ, поляки „ради мести и грабежа“ начали жечь его²⁾; пожаръ продолжался два дня: 16-е и 17-е августа. Особенно много пострадалъ 17-го числа

¹⁾ Архив. ц. № 20.

²⁾ Лѣтописецъ Ерлича. Варшава. 1853 г.; I, стр. 124—126.

„Подольний городъ“: по свидѣтельству очевидцевъ, огонь былъ страшный и невиданный; смотрѣвшимъ съ горы представлялся на Подолѣ „адъ или Содомъ и Гоморра“. Жертвою огня были многія церкви ¹⁾ и въ числѣ ихъ церковь Доброго Николая ²⁾. Впрочемъ, въ виду того, что изъ многихъ лѣтописцевъ, подробно писавшихъ о пожарѣ 1651 г., упоминаніе о нашей церкви принадлежитъ одному только Ерличу, въ послѣдующей исторіи церкви за все XVII-е столѣтіе нѣтъ даже и намека на новое построеніе ея и до настоящихъ дней сохранились въ ней многіе документы и нѣкоторые предметы, несомнѣнно относящіеся къ первой половинѣ XVII в.,—нужно думать, что во время описаннаго пожара Добро-Николаевскій храмъ не сгорѣлъ совершенно, а, подобно Успенской Соборной церкви ³⁾, лишь обгорѣлъ и, вѣроятно, вскорѣ же послѣ этого стараніемъ прихожанъ вообще и козаковъ въ частности былъ восстановленъ и приведенъ въ подобающій благолѣпный видъ.

Пожаромъ 1651 г. окончились для Добро-Николаевской церкви всѣ бѣдствія, какія пришлось испытать ей въ XVII-мъ столѣтіи. Уже во время этого пожара лишились своихъ монастырей и тѣмъ фактически прекратили свое существованіе въ Кіевѣ тѣснившіе ее бернардины и іезуиты; затѣмъ, въ 1654 г., съ присоединеніемъ Кіева къ Москвѣ, послѣдовало торжество козацкой силы и надъ Польшею, поддерживавшею католичество; наконецъ, въ 1660 г., въ силу грамоты Алексея Михайловича на имя полковника Василя Дворецкаго, окончательно были изгнаны изъ города поляки, армяне, жидаы и

¹⁾ Старожитности, издан. Грабовскимъ. Варшава, 1840 г., I, стр. 339. Лѣтопись Грабянки. Кіевъ, 1854 г., стр. 106—107. Краткое описаніе знатнѣйшихъ дѣйствъ и случаевъ в Мезигорская лѣтопись въ Сборн. лѣтоп., относ. къ истор. Ю. и З. Р.,—Кіевъ, 1888 г.; стр. 12 и 98.

²⁾ Лѣтописецъ Ерлича; I, стр. 124—126.

³⁾ Иеродіаконъ Антоній. Кіево-Подольская Успенская соборная церковь. Кіевъ. 1891 г., стр. 14.

поддерживаемые ими іезуиты и бернардины. Теперь для нашей церкви прекратилось время страданій и настала пора возрастанія и обогащенія разными видами недвижимой собственности. Рядъ обогащеній такого рода открывается значительнымъ приобрѣтеніемъ земли въ силу универсала того же Васиція Дворецкаго отъ 12 мая 1660 г. Этимъ универсаломъ отдавались въ вѣчное владѣніе церкви всѣ, не занятые козаками, грунты бернардинскіе, іезуитскіе и армянскіе, съ обращеніемъ въ доходъ церкви и обычной отъ тѣхъ грунтовъ купцы: гетманская, козацья церковь,—какъ бы такъ говорилъ Дворецкій,—пусть же и владѣть она „добромъ, козацьею шаблею добытымъ, абы хвала Божая разширалась, а за его царское пресвѣтлое величество и за увесь счнкнуть его богомоліе было и на войско его царского пресвѣтлого величества запорожское изъ домовъ Божіихъ благословеніе заставляло, абы ихъ Господь Богъ на каждыѣ мѣсяцахъ благословилъ и надъ непріятельмъ вѣры нашей православной побѣду и одолѣніе подаль“¹⁾. Трудно опредѣлить, сколько именно земли полу-

¹⁾ Архив. ц. № 25. Приводимъ полностью этотъ важный въ прежнее время для церкви и интересной теперь для историковъ документъ.

„Василій Дворецкій, полковникъ его царского пресвѣтлого величества войска запорожского кievскій.

Всемъ вобще и каждому зь-особна, кому бы о томъ вѣдать належало, а меновѣте ихъ милостямъ паномъ полковникомъ, эсавуломъ, сотникомъ, атаманомъ, городовымъ и всей чернп козакамъ зъ войска его царского пресвѣтлого величества запорожского и каждое кондиціи людемъ, на урядахъ въ городе Кіеве теперь и въ потомніе часы востающимъ, тымъ писанемъ моимъ до вѣдомости доношу, иже мы, видечи, счо предъ часы одъ многихъ шляхтичовъ, въ Кіеве дворы для прїѣзду своєю маючихъ, дѣлося стиснене церквямъ Божиимъ и звищене огтоль уростало знаменитыхъ фундацій отъ православныхъ князей малороссійскихъ кievскихъ и уйма чивиласе, а ляхи—одня кадуками (захватами), а другіе, беручи себе одъ мѣщанъ дочки за жены, посессорами добръ



чила наша церковь въ силу этого универсала, такъ какъ ни мѣстоположеніе, ни границы ея Дворецкимъ не указали; во всякомъ случаѣ, какъ надобно думать, ея было не мало. Но

по мѣщанахъ, у Кіеве будучихъ, ставалися: tedy въ тотъ часъ каждый ляхъ, ку вѣры своей ближнимъ будучи, на своихъ пляцахъ костелы побудовали, а другіе и помуровали, угнекъ великій церквамъ Божиимъ, обывателямъ и мѣщаномъ кіевскимъ за своего панства чинили и силомою грунта и пляцы одыймовали, где мы о томъ добре вѣдаючи и знаючи и тому въ потоміише часы запобѣгавучи, жебы болшей мешканцамъ къ Кіеве ляхи, ормяне, жида не были вѣчными часы, одъ его царского пресвѣтлого величества на покрипость и грамоту городу Кіеву, за нашимъ старанемъ даную, выправидисмо; tedy теперь, угледаючи, жебы сгислымъ церквамъ Божиимъ кіевскимъ цвинтари, где бы могли людей мертвыхъ класти, розширены и гробовиска не по улицяхъ были, але абы въ опасанію ширшомъ около церквей Божіихъ мертвыхъ кладено и ховано было, на церковь святого Николы Доброго, которую то церковь небожничъ славной памяти Матфей Кумка, гетманъ войска запорозского, фундацію заложивши, побудовалъ, пляцы ксендзовъ бернадиновъ и езовѣтовъ и ормянскіе, якие въ своей долгости и широкости мають зъ усими пожитками и кунничками, на нихъ будучими, хто козвекъ зъ мещанъ, окромъ козаковъ, на вышпомененныхъ пляцахъ кляшторныхъ побудовался, надаемо я вѣчно лекгуемо, абы хвала Божія розширалася, а за его царское пресвѣтлое величество и за увесь свиклить его богомолюе было, и на войско его царского пресвѣтлого величества запорозское изъ домовъ Божіихъ благословеніе zostавало, абы ихъ Господь Богъ. на кождыхъ мѣстахъ благословилъ, и надъ непріятельмъ вѣры нашей православной побѣду и одолѣніе подалъ; стороны зась козаковъ, которые собѣ волихъ пляцовъ шляхетскихъ шаблей добыли и, за вѣдомостю прежнихъ полковниковъ и моею побудовавшися, живутъ, за заслуги на то листы одъ насъ и одъ ихъ милостей, пановъ гетмановъ войска запорозского даване мають и ведлугъ пунктовъ въ статяхъ на столици при его царскомъ пресвѣтломъ велиествѣ поставленныхъ, козаки съ дѣтками и жонами своими зъ вышпомененныхъ пляцовъ кляшторныхъ и шляхетскихъ отъ подачокъ и кувницъ волими быти мають.

этимъ однако не прекратилось увеличеніе недвижной церковной собственности. Съ теченіемъ времени во владѣніе церкви поступили новые пляцы. Такъ въ 1684 г. сентября 18-го дня солдатка „Вася Гришкова Бѣлодѣвна“, по завѣщанію ея умершаго отца Григорія Бѣлодѣда, передала въ распоряженіе ктиторовъ Остапа Исидоровича и Василя Ладнаго „дворовый пляць лежавшій въ парахіи Добро-Никольской“ ¹⁾. Затѣмъ, въ 1694 г. мая 15-го дня мѣщанинъ кievскій Петръ Ивановичъ, по прозванію „Чернецъ“, отказалъ на церковь свой дворикъ съ двумя „частками“ прилегавшаго къ нему пляца; третью же часть этого пляца, принадлежавшую зятю его—кушнеру Григорію Дмитріевичу, купили у послѣдняго на церковныя деньги (за 100 золотыхъ) ктиторы Яковъ Городецкій и Савва Можневскій ²⁾. Наконецъ, 1695 г. мая 21-го дня козачка Марія Криницковна Лукашева продала въ церковь за 200 золотыхъ стоявшіе противъ самой колокольни „дворикъ, свѣтличку съ сѣнцами и ледовню“ ³⁾. Такимъ образомъ, въ общей сложности въ теченіи XVII-го столѣтія Добро-Николаевская церковь приобрѣла довольно значительное количество земли—отчасти занятой жилыми строеніями или дворами, а отчасти пустопорожней. И та, и другая составляли, конечно, важную статью церковныхъ доходовъ: церковные дома употреблялись для помѣщенія шпиталя, а главнымъ образомъ отдавались подъ квартиры; пустопорожняя же земля

Которыми то писаніе наше для большое и дальное вѣры и певности папомъ ктиторомъ и парафіяномъ церкви святого Николы Доброго съ поднисомъ рука наше и при печати полковой даемо. Дѣялося въ Кіеве, мая 12 дня 1660 року.

Вышпоименованный рукою власною“.

(Кіев. Старица 1885 г., Апрѣль, стр. 744—745).

¹⁾ Архивъ ц. № 34.

²⁾ Архивъ ц. № 41.

³⁾ Архивъ ц. № 42.



вся арендовалась за такъ называемую куничную плату и, по желанію арендаторовъ, по большей части застроивалась,—конечно, на ихъ собственный счетъ ¹⁾. Между прочимъ, такъ какъ на церковной землѣ было много колодезей, которыя наполнялись водою изъ родниковъ, бывшихъ изъ-подъ Андреевской горы, то на ней строились иногда торговыя бани; такъ напр. во второй половинѣ разсматриваемаго нами столѣтія здѣсь стояли бани козака Θεодора Васильева, стрѣльцевъ Лазаря Маркова и Кузьмы Θεодорова, мѣщанина Антопа Николаева ²⁾ и подъячаго Кіевской Приказной Избы Ивана Соловкова; впрочемъ, баня послѣднего существовала всего лишь три года: онъ оказался неисправнымъ плательщикомъ куничныхъ денегъ и потому въ маѣ 1690 г. воевода кн. Михаилъ Григорьевичъ Раможановскій распорядился сломать его баню, а находившуюся подъ нею землю отдать въ полное распоряженіе церкви ³⁾.

Каменная церковь въ XVIII столѣтіи.

Новый періодъ въ исторіи нашей церкви совпадаетъ съ началомъ прошлаго столѣтія. Въ самыхъ первыхъ годахъ этого столѣтія деревянный Добро-Николаевскій храмъ сгорѣлъ, „будучи зажженъ молніею“ ⁴⁾. Приходилось строить новую церковь; а для этого, конечно, нужны были матеріальныя средства и главнымъ образомъ нуженъ былъ человекъ, который бы взялъ на себя всѣ заботы и хлопоты по многослож-

¹⁾ Архивъ ц. № 19. Собственные дома куничники очень часто переходили изъ однихъ рукъ въ другія (Архивъ ц. №№ 12, 26, 33, 37, 40 и 43); но куница съ нихъ всегда шла въ пользу церкви (Архивъ ц. №№ 13, 21, 27, 33, 38 и 40).

²⁾ Архивъ ц. №№ 26 и 38.

³⁾ Архивъ ц. № 39.

⁴⁾ Вѣдомость Кіево Подольской протопопії,—1784 г. Апрѣля 2 дня (Кіев. епарх. Вѣдом. 1862 г., № 9, стр. 302).



ному дѣлу постройки храма. Такимъ строителемъ и явился приспомянутый въ исторіи добро-николаевского причта священникъ Симеонъ Ширипа ¹⁾, съ теченіемъ времени получившій за свои заслуги на пользу церкви санъ протоіерея. Къ сожалѣнію, мало сохранилось свѣдѣній какъ объ о. Симеонѣ вообще, такъ и о строительной дѣятельности его въ частности. Постараемся по крайней мѣрѣ собрать и скомбинировать все то, что мы знаемъ о немъ.

Самъ о. Симеонъ называлъ себя ²⁾ и прихожане называли его ³⁾ „фундаторомъ, строителемъ“ Добро-Николаевской церкви. И, дѣйствительно, такой титулъ былъ вполнѣ заслуженъ имъ. Онъ былъ человѣкъ состоятельный ⁴⁾ и, когда явилась нужда, отдать все, что могъ, на постройку храма ⁵⁾. Конечно, денегъ одного только Ширипы для этого было недостаточно. Вотъ почему онъ старался отыскать другихъ жертвователей; и таковыми по приглашенію своего пастыря являлись прежде всего добро-николаевскіе прихожане, всегда отличавшіеся усердіемъ къ своей церкви. Больше всего они, попятно, жертвовали деньгами; но нѣкоторые изъ нихъ, не имѣя денегъ, давали на церковь то, что имѣли,—жертвовали свои дома и земли, хорошо понимая, что получаемая за нихъ купичная плата пойдетъ на постройку дома Божія. Такъ 1707 г. марта 2-го дня слуга дворянина Марка Тадрины Павелъ Лаврентьевичъ Маряиченко торжественно послѣ воскресной утрени, въ присутствіи самого Ширипы, ктиторовъ Ивана Апостола и Ивана Стефановича и наиболѣе почтенныхъ прихожанъ, записалъ на церковь свою „хатку, на грунтѣ

1) Самъ о. Симеонъ называлъ себя Ширипою; прихожане же называли его Ширѣпою.

2) Архивъ ц. № 52.

3) Архивъ ц. № 47.

4) Архивъ п. №№ 46, 49 и 50.

5) Архивъ Консистор. 1791 г. № 14.

свято-добро-никольскомъ построенную¹⁾. Подобнымъ же образомъ во время мороваго повѣтрія 1710 г. жена мѣщанина Никиты Стасенки, постригшись по смерти мужа въ Кіево-Флоровскомъ монастырѣ съ именемъ Евтихія, „передала честному отцу Симеону Ширипѣ и ктиторамаъ Исидору Иванову и Ивану Марченку старыя права на ея кгрунтныя волны, тутъ въ мѣстѣ Кіевѣ—въ парохіи святителя Христова Николая Доброго свое положеніе маючій“²⁾. Не ограничиваясь пожертвованіями своихъ собственныхъ прихожанъ, о. Симеонъ старался расположить къ жертвѣ въ пользу церкви и „инопарохіальныхъ“, даже инопородныхъ людей; и это ему вполнѣ удавалось. Такъ напр. 1715 г. 19-го іюня пріѣхалъ изъ Потыпи въ Кіевъ купецъ Василій Кирилловъ; о. Симеонъ познакомился съ нимъ и выпросилъ у него на устройство иконостаса 500 руб.³⁾. Вотъ на такія-то средства: „старательствомъ и иждивеніемъ вышенисанпаго протоіерея“⁴⁾ и „общенароднымъ коштомъ православныхъ христіанскихъ дателей“⁵⁾ и сооружалась постепенно новая Добро-Николаевская церковь въ періодъ времени отъ 1705⁶⁾ по 1716 г.⁷⁾. Новый храмъ былъ совсѣмъ не похожъ на прежній, сгорѣвшій. Старый храмъ былъ деревянный и однопрестольный⁸⁾; новый же былъ каменный, трехъ-нефный и потому трехъ-

¹⁾ Архивъ ц. № 44.

²⁾ Архивъ ц. № 53. Замѣтимъ, что это—последнее, извѣстное намъ, приобрѣтеніе земли церковью.

³⁾ Архивъ ц. № 48.

⁴⁾ Вѣдомость Кіево-Подольской протопопіи 1784 г. Апрѣля 2-го дня (Кіев. епарх. Вѣдом. за 1862 г., № 9, стр. 302).

⁵⁾ Архивъ ц. № 53.

⁶⁾ Вѣдомость Кіево-Подольской протопопіи 1784 г.

⁷⁾ Архив. Консистер. 1778 г. № 6.

⁸⁾ „Роспись Кіеву“ 1682 г. (Сборникъ матеріаловъ для историч. топографіи Кіева и его окрестностей; III, стр. 101).

престольный: въ главной церкви престолъ былъ во имя св. Николая, а въ боковыхъ придѣлахъ—одинъ (правый) во имя Покрова Пресвятыя Богородицы, а другой (лѣвый) во имя ап. Андрея Первозваннаго ¹⁾. Съ такимъ объемомъ новаго храма вполне гармонировало и его внутреннее благолѣпіе. Особенною роскошью отличался новый иконостасъ: онъ былъ сдѣланъ черниговскимъ „снѣдцаремъ“ Григоріемъ Петровымъ изъ липоваго дерева, „образцомъ слово въ слово такой же, якъ въ катедрѣ святой Софїи“; одна „снѣдцарская“ работа его обошлась въ 2000 злотыхъ ²⁾. Самыя же иконы въ этомъ иконостасѣ, будучи довольно большихъ размѣровъ, отличались тщательностью выполненія рисунковъ и изяществомъ отдѣлки, хотя и писаны были не въ строго-византійскомъ стилѣ; нѣкоторые изъ нихъ сохранились до настоящаго времени и развѣшаны теперь по стѣнамъ малой церкви. Храмъ имѣлъ три купола, изъ коихъ средній—самый большой (куполъ въ собственномъ смыслѣ этого слова) былъ покрытъ снаружи бѣлымъ жѣлѣзомъ, а два другіе купола (точнѣе говоря, башни), равно какъ и вся остальная кровля, имѣли тесовый верхъ ³⁾. Съ трехъ сторонъ (западной, сѣверной и южной) къ нему примыкали деревянные палерты, на подобіе крылецъ, а кругомъ онъ обнесенъ былъ деревянною оградой ⁴⁾. Освященіе новой церкви совершилось въ 1716 г. ⁵⁾.

Подлѣ церкви стояла старая колокольня, уцѣлѣвшая во время того пожара, когда сгорѣлъ храмъ; какъ деревянная,

¹⁾ Описаніе г. Кіева, составленное Кіевск. губернска. Канцелярією въ 1760 г. (Историч. матеріалы, извлеченныя изъ Архива Кіевск. губери. Правленія Андріевскимъ, выи. III, стр. 130). Сравни. Вѣдомость Кіево-Подольской протопопіи 1784 г.

²⁾ Архивъ ц. № 47.

³⁾ Архивъ Консистор. 1756 г. № 3.

⁴⁾ Архивъ Консистор. 1767 г. № 77.

⁵⁾ Архивъ Консистор. 1778 г. № 6.

она уже не гармонировала съ новою каменною церковью. Вотъ почему вскорѣ же послѣ освященія церкви о. Симеонъ приступилъ къ постройкѣ и новой колокольни. Последняя была сдѣлана теперь уже каменною и имѣла, собственно говоря, три этажа: нижній этажъ назначался для помѣщенія церковнослужителей, второй этажъ занимала небольшая церковь, а поверхъ нея въ видѣ пирамидальной башни была устроена самая „звонница“. Съ трехъ сторонъ къ колокольнѣ были придѣланы деревянные галлерей или крыльца, изъ коихъ одно вело къ квартиры церковнослужителей, другое—въ церковь, а третье—на звонницу ¹⁾. Все это зданіе было сооружено на средства самого о. Симеона Ширипы; а потому и находившаяся здѣсь церковь была заложена во имя его ангела—препод. Симеона Столпника. Впрочемъ, о. Симеону не удалось довести начатое имъ дѣло до конца: едва только онъ успѣлъ построить зданіе колокольни, какъ пожаръ 1718 г., опустошившій Подольскъ, повредилъ и новую Добро-Николаевскую церковь съ колокольнею ²⁾. Ширина, естественно, долженъ былъ заняться починкою пострадавшихъ зданій ³⁾ и благодаря этому, не успѣлъ при своей жизни привести въ благолѣпный видъ и освятить Симеоновской церкви. Умирая въ 1736 г., онъ завѣщалъ своему сыну и преемнику по службѣ о. Михаилу Ширинѣ, чтобы послѣдній „о той церкви неотмѣнно потщился, дабы она тщаніемъ его пристойнымъ благолѣпіемъ была украшена и архипастырскимъ благословеніемъ для священнослуженія божественной литургіи освящена“. Однако и о. Михаилъ „не произвелъ въ совершенство опого родителя своего намѣренія“ ⁴⁾.

Вскорѣ же послѣ смерти о. Симеона у причта, прихо-

1) Архивъ ц. № 54.

2) Дневныя записки Якова Марковича. Москва, 1859 г., I, стр. 3.

3) Чернигов. лѣтоп., издан. Н. Бѣлозерскимъ; стр. 43.

4) Архив. Консистор. 1778 г. № 6.

жанъ и ктиторовъ Добро-Николавской церкви явились такіа заботы, которыя совершенно отвлекли ихъ вниманіе отъ Симеоновской церкви. Дѣло въ томъ, что главная церковь была построена Широю въ техническомъ отношеніи не особенно искусно: какъ внутри ея стѣны между кирпичами, такъ и между противоположными стѣнами не было желѣзныхъ связей¹⁾. Вслѣдствіе этого съ теченіемъ времени въ нихъ стали образовываться трещины и разсѣлины. Въ первый разъ онѣ обнаружались приблизительно въ 1738 или 1739 г. и притомъ въ такихъ большихъ размѣрахъ, что явилась опасность „паденію храма“. Медлить было некогда; нужно было произвести „репарацію“ церкви, ибо „приличнѣе,—говорили прихожане,—стоячія стѣны церковныя, предваряя паденіе, подтвердить и укрѣпить, чѣмъ, когда упадутъ онѣ, поднимать ихъ или строить вновь“. Въ виду скудости средствъ церкви м. Рафаиль Заборовскій выдалъ прихожанамъ „открытую благословляющую грамоту“ для сбора пожертвованій на ремонтъ храма; и по ней была, дѣйствительно, собрана „милостыня“. Но послѣдняя оказалась настолько незначительною, что никакъ не могла покрыть всѣхъ предполагававшихся расходовъ. Нужно было искать новыхъ благотворителей. Таковыя, дѣйствительно, и нашлись вскорѣ. Знатный мѣщанинъ Исидоръ Ивановъ, бывшій при о. Симеонѣ Широцѣ добро-николаевскимъ ктиторомъ, предъ своею смертію завѣщалъ „на репарацію церковную“ третью часть своего имѣнія (въ благодарность за это онъ былъ погребенъ внутри церкви). Къ несчастію, вскорѣ же послѣ него умерла и его жена, не исполнивъ завѣщанія своего мужа; и имѣніемъ покойныхъ завладѣлъ мѣщанинъ Стефанъ Шнурочкинъ. Послѣдній свачала, не смотря на частыя напоминанія причта, ничего не хотѣлъ дать на церковь изъ имѣнія Исидора Иванова и уже только, когда въ ноябрѣ мѣсяцѣ 1739 г. получилъ приказъ изъ Кіевского Магистрата,

¹⁾ Архив. Консистор. 1791 г. № 14.



вручилъ ктиторамъ 730 руб. Такая сумма была вполне достаточною для починки церкви ¹⁾. Закуплена работа; и всѣ трещины и разсѣлины были заделаны.

Но эта починка имѣла только временное значеніе. Лѣтъ 16 спустя, снова „накопился муръ“ и при томъ гораздо въ большихъ, чѣмъ прежде, размѣрахъ; особенно сильно разсѣлась лѣвая стѣна въ придѣльномъ алтарѣ Андрея Первозваннаго: здѣсь „язвѣла“ шла отъ самаго верха до низу ²⁾. Къ этому присоединилось еще то, что тесовая крыша на церкви (кроме купола, покрытаго желѣзомъ) уже обветшала, стала пропускать течь и требовала возобновленія; равнымъ образомъ требовали ремоутировки царскія врата, полъ, боковыя деревянныя паперти и ограда, уже вся сгнившая. На все это по примѣрной смѣтѣ нужно было не менѣе тысячи рублей; а между тѣмъ готовыхъ денегъ въ церкви не было ни копейки, кроме шести фунтовъ серебра, „не въ дѣлѣ состоящаго и къ продолжѣ предназначеннаго“ ³⁾. И вотъ опять сталъ производиться сборъ пожертвованій. Великоросійскіе купцы Василій Ивановичъ Царевитиновъ и Ѳеодоръ Сергіевичъ, оба добро-николаевскіе прихожане, заручившись 11-го января 1766 г. благословеніемъ митрополита Тимофея Щербаткаго и отправившись по торговымъ дѣламъ въ разные города Россіи на ярмарки, вездѣ испрашивали „милостивое подаваніе на репарацию“ своей приходской церкви ⁴⁾; подобнымъ же образомъ съ просительною книгою и благословительною грамотою м. Арсенія въ 1761—1762 гг. производилъ сборъ пожертвованій „отъ доброхотовъ“ въ Кіевѣ и во всей Кіевской епархіи самъ священникъ Гавріилъ Ширяпа ⁵⁾. На собранныя та-

¹⁾ Архивъ п. № 55.

²⁾ Архив. Консистор. 1756 г. № 3.

³⁾ Архив. Консистор. 1761 г. № 77.

⁴⁾ Архив. Консистор. 1756 г. № 3.

⁵⁾ Архив. Консистор. 1761 г. № 77.

кимъ путемъ деньги и были удовлетворены всѣ вышеуказанныя нужды церкви; между прочимъ, разсѣвшаяся алтарная стѣна была связана желѣзомъ и въ предотвращеніе паденія подперта съ наружной стороны каменнымъ столбомъ на подобіе „быка“ ¹⁾).

Послѣ этого наступило время привести въ надлежащій видъ и Семеоновскую церковь, находившуюся подъ колокольнею и до сихъ поръ остававшуюся не освященною. За это дѣло и взялся внукъ о. Симеона Ширипы, священникъ Гавріиль Ширипа,—взялся, по его собственнымъ словамъ, „въ честь Божию и его угодника препод. Симеона Столпника и въ память знатнаго строителя Добро-Николаевской церкви“. И, дѣйствительно, собравши въ теченіе 1778—1781 г. отъ доброхотныхъ дателей больше 1500 руб., присоединивши къ этому посильную лепту и изъ собственнаго кошелька, положивши много труда и заботъ, онъ достигъ своей цѣли. Всѣ подѣлки по церкви, производившіяся подъ руководствомъ „муровыхъ дѣлъ мастера“, кіевск. мѣщанина Ивана Григоровича заключалась въ слѣдующемъ. Прежде Семеоновская церковь была немного темновата; теперь же „для большей свѣтлости“ всѣ окна въ ней были увеличены въ размѣрахъ. Далѣе, прежде эта церковь была очень тѣсна: много мѣста занималъ стоявшій какъ разъ по срединѣ храма и поддерживавшій собою своды большой каменный столбъ; теперь же этотъ столбъ былъ удаленъ, а вмѣсто него своды и стѣны были скрѣплены желѣзными связями. Наконецъ, отъ времени въ стѣнахъ и сводахъ этой церкви образовались небольшія трещины, „изъ которыхъ иногда и кирпичамъ выпадать было можно“; штукатурка (и внутри, и снаружи) совсѣмъ отлетѣла, а деревянная крыша во многихъ мѣстахъ разрушилась. Теперь же всѣ эти недостатки были исправлены: рассѣлины залѣпаны, все зданіе перештукатурено, и крыша сдѣлана вновъ. Сло-

¹⁾ Архив. Консистор. 1759 г. № 58.

вомъ,—теперь эта церковь стала вполне удобною для совершенія въ ней богослуженія. Вотъ почему 24 августа 1781 г., съ благословенія м. Гарина, она и была освящена ¹⁾. Впрочемъ, съ теченіемъ времени (въ 1788 г.) было найдено въ ней и маленькое неудобство, именно: когда стали совершать въ ней службу, то увидѣли, что ведшая въ нее старая лѣстница очень крута и тѣсна, такъ что по ней „старымъ и малымъ весьма опасенъ и неспособенъ всходить“, равнымъ образомъ и „тѣла мертвыя бываютъ возносимы чрезъ нее съ немалою трудностію“. Въ виду этого заботливымъ ктитормъ Трофимомъ Петровскимъ и „были сдѣланы входы ко храму новые—каменные, пространные, отлогіе и свѣтлые“ ²⁾.

Новая каменная церковь въ XIX столѣтіи.

Новѣйшій и послѣдній періодъ въ исторіи Добро-Николаевской церкви начинается съ послѣдняго десятилѣтія прошлаго вѣка. Дѣло въ томъ, что тѣ трещины и расщѣлины въ стѣнахъ и сводахъ главнаго храма, которыя были необходимымъ послѣдствіемъ отсутствія въ немъ желѣзныхъ связей и которыя такъ много беспокоили добро-николаевскихъ прихожанъ въ прошломъ столѣтіи, въ 80-хъ годахъ этого столѣтія настолько увеличились, что въ 1787 г. вынудили епархіальное начальство воспретить совершеніе богослуженія въ этомъ храмѣ: служба стала отиравляться исключительно въ малой—Симеоновской церкви, находившейся подъ колокольнею ³⁾. Нужно было либо произвести капитальную и умѣлую ремонтровку зданія, либо совсѣмъ разобрать его и на прежнемъ мѣстѣ построить новое. Причѣмъ и прихожане, естественно, обратились за архипастырскимъ совѣтомъ къ бывшему тогда

¹⁾ Архив. Консистор. 1781 г. № 6.

²⁾ Архив. Консистор. 1788 г. № 71.

³⁾ Архив. Консистор. 1787 г. № 65.



митрополиту Самуилу, а послѣдній поспѣшилъ снестись съ воеводнымъ губернаторомъ В. Н. Кречетниковымъ. Присланный Кречетниковымъ архитекторъ И. Д. Яснигинъ, освидѣтельствовавши зданіе, завѣрялъ митрополита (3-го ноября 1791 г.), что „церковь, не разбирая до основанія, исправить можно будетъ, если только подъ смотрѣніемъ его, архитектора, то строеніе производимо будетъ, и что для сего потребуется не меньше 5-ти тысячъ рублей“. Въ виду такихъ завѣреній со стороны свѣдущаго лица Самуиль своею резолюціею отъ 5-го ноября 1792 г. благословилъ „присупить къ возобновленію церкви“ и для этой цѣли выдать просительную книгу и открытую грамоту для сбора пожертвованій въ Кіевѣ и во всей Кіевской епархіи. И вотъ съ января мѣсяца слѣдующаго года (1793 г.) стали производить таковой сборъ добро-пиволаевскій діаконъ Іоаннъ Торжинскій¹⁾, ктиторы Демьянъ Смилянскій и Андрей Павроцкій и три выбранныхъ самими прихожанами „добросовѣстныхъ“ человѣка: Николай Вишневскій, Митрофанъ Липицкій и Кондратій Чернявскій. Въ то же время начались и необходимыя приготовленія къ самой ремонтнровкѣ зданія: снята была кровля съ храма (въ началѣ іюля 1794 г.), разобраны были нѣкоторыя части его, закуплено было около 1500 четвертей извести, данъ былъ и задатокъ на поставку кирпича²⁾. Въ виду такихъ приготовленій можно было бы, немного времени спустя, приступать и къ работѣ. Однако здѣсь случилось обстоятельство, которое дало совершенно новый ходъ дѣлу.

Въ маѣ 1799 г. пріѣхалъ въ церковь новый военный губернаторъ С. А. Беклешовъ. Осмотрѣвши лично зданіе, онъ нашелъ, что ограничиться одною ремонтнровкою его нельзя,

¹⁾ Впрочемъ, Торжинскій въ 1785 г. принялъ монашество въ Кіево-Михайловскомъ монастырѣ, и замѣнить его было предписано вновь поступившему священнику Іакову Мойсѣенкову

²⁾ Архив. Консистер. 1791 г. № 14.



ибо трещины шли вдоль всей стѣны сверху до низу,—что нельзя строить и новаго храма, совершенно разобравши старый, ибо въ церкви тогда было всего только 500 руб. наличныхъ денегъ. Вотъ почему Беклешевъ немедленно же (12-го мая 1799 г.) обратился къ м. Героою съ просьбою о разрѣшеніи „упразднить Добро-Николаевскую церковь“: ея прихожанъ съ причтомъ причисать къ сосѣдней Покровской церкви, самое зданіе на счетъ Магистрата разобрать, кирпичи изъ него употребить на строившійся въ то время Контрактовый Домъ, а мѣсто подъ церковію обратить въ городскую площадь, въ которой тогда особенно нуждался густозаселенный Подоль. Митрополитъ согласился на это, и уже 9-го іюля 1799 г. Магистратъ, составивши особую Комиссію, предписывалъ ей: „безъ всякаго отлагательства времени, нанявъ рабочихъ людей поденно или понедѣльно, оную церковь до послѣдка разобрать и, сколько денегъ будетъ издержено на разобраніе той церкви въ заплату рабочимъ людямъ, за всю ту сумму отобрать кирпичемъ по цѣнѣ, съ священникомъ и ктиторами договоренной“. Ужаснулись прихожане, узнавъ о такомъ распоряженіи высшаго начальства, и рѣшили употребить всѣ мѣры къ тому, чтобы „столѣтнее существованіе храма на томъ мѣстѣ было удалено отъ попираательства животными“. Въ какія-нибудь двѣ недѣли они „отъ единого своего усердія и благоговѣнія къ угоднику Божию“ собрали 5-ть тысячъ рублей на постройку новаго храма; особенно не хотѣлось приписываться къ чужой церкви бывшему тогда ктитору купцу Назару Сухотѣ: онъ, отдѣльно отъ прочихъ прихожанъ, пожертвовалъ 200 тысячъ кирпича и 2000 руб. денегъ. Въ виду всего этого 22 іюля 1799 г. священникъ Іаковъ Мойсѣенковъ отъ имени прихожанъ обратился къ м. Героою съ слезнымъ прошеніемъ: „дозволить на прежнемъ мѣстѣ и въ прежнее именовавіе, съ исключеніемъ токмо придѣловъ, заложить и построить новую церковь, меньшую прежней, а отъ упраздненія и обращенія въ площадь церковнаго мѣста упо-

требить архипастырскія мѣры и учинить свою святительскую резолюцію¹⁾. Но отъ Героея на это прошеніе не послѣдовало никакой резолюціи: онъ вскорѣ заболѣлъ и умеръ. Просьба была повторена (1800 г. апрѣля 17 дня) къ его преемнику Гавріилу; и послѣдній, снисходя къ тому, что прихожанами уже сдѣлано много приготовленій къ сооруженію новаго храма, и что, кромѣ того, на него можетъ быть устремлень кирпичъ и чугунный полъ изъ старой (уже теперь разобранный Магистратомъ) церкви,—22-го мая 1800 г. благословилъ заложить новую церковь; военный же губернаторъ Я. И. Повало-Швейковскій утвердилъ представленный ему планъ и фасадъ зданія¹⁾. По этому плану ви́шній видъ церкви долженъ былъ таковъ. Средняя часть храма представляетъ изъ себя нѣсколько продолговатый четырехъ-угольникъ, съ двумя окнами и одною дверью въ каждой изъ боковыхъ стѣнъ (сѣверной и южной); съ восточной стороны она заканчивается полу-круглымъ пяти-оконнымъ абсидомъ для алтаря, а съ западной стороны къ ней непосредственно (т. е. безъ всякой преграды) примыкаетъ въ видѣ короткаго, но широкаго четырехъ-угольника притворъ, имѣющій въ западной стѣнѣ входную дверь и два окна; на сѣверномъ и южномъ концахъ этого притвора, выступающихъ изъ общаго корпуса зданія, должно быть сдѣлано по квадратной комнатѣ для библіотеки и кладовой, а между ними поставлены два столба, поддерживающіе собою хоры для пѣвчихъ. Надъ среднею частью храма возвышается восьми-оконный тамбуръ цилиндрической формы, заканчивающійся приплюснутымъ куполомъ, а поверхъ притвора (надъ библіотекою и кладовою) устроены сквозныя башни. Очень простой, такимъ образомъ, внутренній планъ зданія съ наружной стороны осложнялся пристройкою: экседры (для ризницы)—къ сѣверной стѣнѣ алтаря и колоннадныхъ пор-

¹⁾ Архив. Консистор. 1799 г. № 72.

тиковъ — къ западнымъ, сѣвернымъ и южнымъ дверямъ зданія ¹⁾).

Таковъ былъ планъ храма, утвержденный военнымъ губернаторомъ. По полученіи этого плана можно было приступать и къ выполненію его. И, дѣйствительно, 15-го іюня 1800 г. протоіереемъ Софійскаго Собора Іоанномъ Левандою, при участіи приходскаго священника Мойсѣенкова, была совершена торжественная закладка новой каменной церкви на мѣстѣ прежней—разобранной ²⁾. Послѣ церемоніи для почетнѣйшихъ гостей и прихожанъ была предложена по русскому обычаю приличная трапеза (обошедшаяся 64 руб.); митрополиту, лично не присутствовавшему при закладкѣ, была послана хлѣбъ - соль (за 60 коп.); архитекторъ въ видѣ благодарности за составленіе плана получилъ 1 пудъ сахару (за 30 руб.), 15 фун. кофе (за 21 руб.) и 2 фун. чаю (за 8 р. 60 к.); а каменщикамъ и другимъ мастеровымъ были розданы на память платки ³⁾.

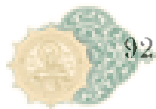
Послѣ этого дѣло постройки новаго храма пошло весьма быстро, безъ всякихъ задержекъ и препятствій. Но, какъ само собою понятно, стараго кирпича и прежде заготовленныхъ матеріаловъ и денегъ для этого было недостаточно. Средства для покупки новыхъ матеріаловъ и для найма рабочихъ изыскивались самымъ разнообразнымъ способомъ: продавался цѣлыми тысячами возовъ старый щебень, получались деньги съ купичниковъ, производился сборъ пожертвованій въ кошелекъ и четыре карнавки, повѣшанныя около чтимыхъ иконъ св. Николая и Божіей Матери Одигитріи, на столбѣ подлѣ церкви и при дѣпровскомъ перевозѣ; кромѣ того, по Кіеву ходила съ „воздушкомъ“ и просила подаваніе кіев. мѣщанка Евдокія Кисилевская ⁴⁾. Но, конечно, главный источ-

¹⁾ Архив. ц. № 74.

²⁾ Архив. Консistor. 1799 г. № 72.

³⁾ Архив. ц., —расход. книг. за 1800 г., Іюнь, стр. 15.

⁴⁾ Архив. ц., —приходы. кн. за 1800—1802 гг.



никъ для покрытія всѣхъ расходовъ составляли деньги, собиравшіяся въ извѣстные періоды по всему Кіеву и кіевской епархіи съ просительною книгою. Просматривая записанныя въ ней пожертвованія, мы видимъ, что такимъ путемъ было испрошено въ періодъ времени: отъ 16 ноября 1800 г. по 1 декабря 1801 г.—2106 руб. 68 коп., отъ 2-го сентября 1803 г. по 1-е сентября 1805 г.—865 р. 7 коп. и отъ 13-го марта 1806 г. по 15 марта 1807 г.—1800 руб. Какъ болѣе другихъ пожертвовавшіе, достойны упоминанія слѣдующіе благотворители: ктиторъ—кіевскій купецъ Иванъ Могилевецъ (100 руб.), кіев. купецъ Маркъ Безсмертный (100 руб.), поручикъ Григорій Верейскій (100 руб.), оставной солдатъ Василій Свинобой (325 руб.), брянскій купецъ Климентъ Полулихевичъ (250 руб.), іеромонахъ Кіево-Печерской Лавры Григорій (100 руб.), каневскій купецъ Василій Прокопьевъ (100 руб.), княгиня Софья Евѣиміева Хованская (50 руб.), графиня Анна Радіонова Чернышева (300 р.), пѣкіе Стефанъ и Ирина, жители сквирскіе, (100 руб.) и т. д.¹⁾ Но и всѣхъ денегъ, пожертвованныхъ разными благотворителями, было недостаточно на расходы по постройкѣ церкви. Приходилось дѣлать займы. Такъ было взято заимообразно: у ктитора Ивана Могилевца—566 руб. 66 коп., у ктитора Назара Сухоты—5434 руб. 46 коп., въ Кіевской городской Коммисіи по сооруженію общественныхъ зданій—500 руб., у кіевского мѣщанина Адексѣя Ищенко—500 руб., у купца Марка Безсмертнаго—256 руб. 66 коп. и у вдовы полковника Ёздомировой—200 руб.²⁾ Было бы, конечно, желательно опредѣлить всю стоимость новой церкви: но, къ сожалѣнію, мы не имѣемъ всѣхъ приходо-расходныхъ книгъ за описываемое нами время³⁾.

² Архив. ц., —приходн. кн. за 1800—1803 гг.

³⁾ Приходная книга имѣется лишь за 1800—1803 г., а расход-



Во всякомъ случаѣ работы, производившіяся подъ надзоромъ подрядчика—купца гор. Погари Филиппа Синицкаго¹⁾, шли такъ успѣшно, что уже въ мартѣ мѣсяцѣ 1802 г. все зданіе вчернѣ было готово²⁾. Въ слѣдующіе 5-ть лѣтъ постепенно была сдѣлана желѣзная кровля, весь храмъ внутри и снаружи выкрашенъ, устроенъ новый иконостасъ (ибо старый, какъ сдѣланъ для трехъ алтарей, оказался большимъ для одного алтаря и потому былъ проданъ за 200 руб. въ церковь села Жуковецъ, кievск. епархіи)³⁾, и кругомъ храма была обнесена деревянная ограда⁴⁾. Наконецъ, 13-го октября 1807 г. торжественно было совершено освященіе церкви, и подъ престоломъ была положена мѣдная дощечка съ такою надписью⁵⁾: „Во имя Отца, и Сына, и Св. Духа. Аминь. Освятися церковь сія въ честь и память иже во святыхъ отца нашего Николая Архіепископа, Мурлыкійскаго Чудотворца, названіемъ Добраго. При державѣ Благочестивѣйшаго Самодержавнѣйшаго Великаго Государя нашего Императора Александра Павловича и Супруги Его Благочестивѣйшей Государини Императрицы Елисаветы Алексѣевны, при матери Его Благочестивѣйшей Государынѣ Императрицы Маріи Ѳеодоровнѣ, при Благовѣрномъ Государѣ Цесаревичѣ Великомъ Князѣ Константинѣ Павловичѣ и супругѣ Его Благовѣрной Великой Княжнѣ Аннѣ Ѳеодоровнѣ, при Благовѣрныхъ Государяхъ и Великихъ Князьяхъ Николаѣ Павловичѣ

ная—за 1800—1801 гг.

	Приходъ.	Расходъ.
За 1800 г.	6168 руб. 40 коп.	6167 р. 44 ¹ / ₂ коп.
» 1801 г.	5036 руб. 17 ³ / ₄ к.	4999 р. 70 ¹ / ₄ коп.
» 1802 г.	3206 руб. 72 к.	— —
» 1803 г.	3175 руб. 25 коп.	— —

¹⁾ Архивъ ц.,—расходн. кн. за 1800 г., стр. 2.

²⁾ Архивъ ц.,—расходн. кн. за 1802 г., стр. 82.

³⁾ Архивъ ц.,—приход. кн. за 1809 г., стр. 5.

⁴⁾ Архивъ Консистор. 1806 г. № 16.

⁵⁾ Дощечка эта сохранилась до настоящаго времени.

и Михаилъ Павловичъ, при Благовѣрной Государынѣ Великой Княжнѣ Елисаветѣ Александровнѣ, при Благовѣрной Государынѣ Великой Княгинѣ Маріи Павловнѣ и супругѣ ея, при Благовѣрныхъ Государыняхъ Великихъ Княжнахъ Екатериѣ Павловнѣ и Аннѣ Павловнѣ. При архіепископствованіи Митрополита нашего и Кавалера Серапіона Кіевского и Галицкаго и Кіево-Печерскія Лавры Священно-Архимандрита, при бывшемъ тогда военномъ Губернаторѣ и Кавалерѣ Михаилѣ Ларіоновичѣ Голеннищевѣ-Кутузовѣ и при гражданскомъ Губернаторѣ и Кавалерѣ Петрѣ Прокопьевичѣ Нанкратіевѣ, при бывшемъ на то время градскомъ Войтѣ Георгіѣ Ивановичѣ Рыбальскомъ, при градскомъ Архитекторѣ Андрѣѣ Ивановичѣ Мазенскомъ. Стараніемъ и трудами Священноіерея Намѣстника Іакова Мойсѣенкова и прихожанъ св. храма сего Назарія Сухоты, Іоанна Могилевца и всѣхъ любящихъ благодѣіе Дому Божьяго въ лѣто отъ Рождества Христова тысяча восемьсотъ седьмое, мѣсяца октобрія, въ третій-пядесять день, на память св. мучениковъ Карпа и Папилы“.

Послѣ этого причту и прихожанамъ Добро-Николаевской церкви оставалось бы только успокоиться послѣ долгихъ трудовъ и многихъ заботъ и постепенно расплачиваться съ тѣми долгами, которые накопились за время постройки. Но не то имъ было суждено. Вскорѣ нашу церковь, равно какъ и весь Кіево-Подоль, постигло большое бѣдствіе: мы разумѣемъ пожаръ 1811 года.—9- іюля огонь, показавшійся въ 10—11 часовъ утра между Воскресенскою церковью и Житнимъ Базаромъ, благодаря сильной бурѣ, разлился съ такою быстротою и на такое пространство, что, по прошествіи трехъ часовъ, Подоль казался сплошнымъ огненнымъ моремъ. Въ одинъ день вся эта часть города выгорѣла. Церкви Спасская (стоявшая на нынѣшней Спасской улицѣ), Вознесенская (вблизи Флоровскаго монастыря) и Свято-Духовская (на берегу Днѣпра) были совершенно истреблены огнемъ: отъ нихъ не осталось никакихъ слѣдовъ. Да и изъ всѣхъ другихъ церквей не было по-



чи ни одной, которая не пострадала бы отъ этого страшнаго пожара ¹⁾). Много пострадала отъ него и наша Добро-Николаевская церковь. Не говоримъ уже о томъ, что въ это время сгорѣло 42 дома, стоявшихъ на церковной землѣ и ежегодно доставлявшихъ церкви около 30 рублей кунныхъ денегъ ²⁾). Болѣе неблагопріятныя послѣдствія имѣло то обстоятельство, что сгорѣла каменная колокольня Добраго Николая: отъ нея послѣ пожара остались одні только стѣны ³⁾). Погибло и все то, что было на колокольнѣ и подъ колокольною. На колокольнѣ „были столпены семь колоколовъ: недѣльный—большой, субботній—меньшій, буденный—малый, великопостный—небольшой и три скликуна“. Подъ колокольною огонь истребилъ Симеоновскую церковь вмѣстѣ съ ея утварью, ризницею и библиотскою: престолъ, жертвенникъ, предъалтарный иконостасъ съ шестью иконами, на которыхъ были мѣдно-вызолоченныя ризы съ серебряными вѣнцами, шестнадцать праздничныхъ иконъ, писанныхъ на деревѣ и холстѣ и развѣшенныхъ по стѣнамъ средней части, двѣ плащаницы „не новыхъ“, большой, окованный желѣзомъ, сундукъ, мѣдно-вызолоченное паникадило, семь мѣдныхъ лампадъ, семь священническихъ облаченій, спитыхъ изъ штофа и газетной парчи, пятнадцать богослужебныхъ книгъ, четыре пуда восковыхъ свѣчей, одинъ пудъ огарковъ и много разныхъ мелкихъ вещей—все это сдѣлалось жертвою огня ⁴⁾). Къ счастью, онъ пощадилъ главную, недавно выстроенную, церковь во имя св. Николая: на ней была повреждена только крыша ⁵⁾).

¹⁾ Закревскій. Описаніе Кіева, т. I, стр. 116—119.

²⁾ Архивъ ц. № 62.

³⁾ Архивъ ц. № 65.

⁴⁾ Архивъ ц. Опись 1812 г., — „Реестръ вещамъ Добро-Николаевской церкви послѣ пожара не явившимся, учиненный 1811 г. 18-го дня“.

⁵⁾ Закревскій. Описаніе Кіева; т. II, стр. 575.

Само собою понятно, что вся забота причта, ктиторовъ, и прихожанъ послѣ пожара состояла въ томъ, какъ бы возвратить церкви то, что было ею потеряно, и какъ бы возстановить то, что было повреждено силою огня. Однако возвратить церкви все, чѣмъ она владѣла прежде, было невозможно. Въмѣсто многихъ площадей, застроенныхъ домами куничниковъ, теперь нужно было довольствоваться одною пустопорожнею землею. Такой земли, согласно Высочайше утвержденному 2-го Марта 1812 г. плану Кіево-Подолы, для нашей церкви было отведено: а) для кладбища или погоста около церкви 900 кв. саж.¹⁾, б) сѣнокосной земли на Оболони (за Преоркою) 19 дес. 2140 кв. саж.²⁾ и в) для усадебъ священно-церковно-служителямъ два мѣста—одно въ 117 кв. саж. на углу Андреевскаго спуска и Боричева Тока³⁾, а другое въ 169 кв. саж. на углу Покровской улицы и Боричева Тока⁴⁾. На этихъ двухъ мѣстахъ, согласно Высочайше утвержденному плану, нужно было бы строить церковные дома для причта. Но о такой постройкѣ пока не могло быть и рѣчи.

Все вниманіе и причта, и прихожанъ было обращено теперь на то, какъ бы поскорѣе возстановить обгорѣвшую колокольню и бывшую подъ нею Симеоновскую церковь, а вмѣстѣ съ тѣмъ и приобрѣсти свой собственный звонъ: этотъ послѣдній былъ особенно необходимъ. Вотъ почему, спустя же

1) Архив. ц. № 69.

2) Архивъ ц. № 79 По повѣйшему измѣренію, произведенному 26-го янв. 1890 г., сѣнокосной земли оказывается не 19 дес. 2140 саж., а 21 десят. 1110 кв. саж. (Архив. ц. № 88).

3) Архивъ ц. № 78. Это мѣсто, согласно указу Кіев. дух. Консисторіи отъ 30 іюня 1859 г., было продано церковью кіев. мѣщ. Максиму Бышевскому за 1135 руб. серебромъ, изъ коихъ 135 руб. были пожертвованы причтомъ въ пользу Кіев. училища для дѣвицъ духов. званія (Архив. ц. №№ 80—81).

4) Архивъ ц. №№ 67 и 85.

немного времени послѣ пожара, починивши колокольную такъ, чтобы на ней можно было повѣсить колокола, прихожане, во главѣ съ ктитормъ Василиемъ Калачниковымъ, „собственнымъ коштомъ“, хотя и при пособіи иноприходныхъ „доброхотныхъ дателей“, купили 4-ре колокола: изъ нихъ самый большой, вѣсомъ въ 98 пуд. 10 фунт.¹⁾ (стоимостью въ 500 руб.), былъ привезенъ въ мартѣ 1814 г.²⁾, а второй, вѣсомъ въ 20 пуд. 36 фунт.,—въ декабрѣ 1815 г.³⁾; эти два колокола сохранились и до настоящаго времени. Что же касается возстановленія Симеоновской церкви, бывшей подъ колокольною, равно какъ и нижняго этажа послѣдней, то, хотя это дѣло и велось въ началѣ 20-хъ годовъ, однако, за неимѣніемъ средствъ, оно окончилось только тогда, когда взялъ его на себя вновь поступившій священникъ Іоаннъ Сухобрусовъ,—конечно, при содѣйствіи тогдашняго старосты Евѣима Вишневецаго. Собравши въ 1828 г. съ прихожанъ и другихъ благотворителей около 4-хъ тысячъ ассигнаціями денегъ⁴⁾, онъ немедленно же приступилъ къ ремонту нижняго этажа колокольни,

¹⁾ Архивъ и.,—расхода. кн. за 1814 г., мартъ. На этомъ колоколѣ вылито изображеніе св. Николая и сдѣлана такая надпись: „Кіевъ. Майстеръ Павелъ Романовскій. 1813 г. мѣсяца октября 25 дня. Въ Кіево-Подольскую Добро-Николаевскую церковь коштомъ прихожанъ и доброхотныхъ дателей при бытности протоіерея Іакова Моисѣенкова и старосты Василя Калачникова. Вѣсу въ немъ 98 пуд. 10 фунт.“.

²⁾ Архивъ ц.,—расходи. кн. за 1815 г., декабрь. На этомъ колоколѣ вылито изображеніе Спасителя и св. Николая. На мѣсто двухъ остальныхъ колоколовъ въ 1867 г., при старостѣ Георгіѣ Черновѣ, было приобретено 5-ть новыхъ, изъ коихъ первый вѣситъ 5 пудовъ 3 фунт. (пожертвованъ дѣйствительною статскою совѣтницею Александрою Алексѣевою Черновою), второй—3 пуд. 36½ фунт., третій—1 п. 27¾ фунт., четвертый—30 фунт. и пятый—10 фунт. (Архивъ ц.,—опись 1862 г., л. 4).

³⁾ Архивъ ц., клиров. вѣдом. за 1856 г.

⁴⁾ Архивъ ц.,—расходи. кн. за 1828г., декабрь, и за 1829г., февраль.

гдѣ уже раньше были устроены квартиры для церковно-служителей, такъ и къ приведенію въ надлежащій видъ средняго этажа—къ возстановленію малой церкви. Последняя теперь была сдѣлана теплою; все возобновленіе ея обошлось около 2500 руб., при чемъ одинъ иконостасъ стоилъ около 600 руб., да написаніе для него мѣстныхъ иконъ—180 руб.¹⁾ По благословенію м. Евгенія, 1829 г. февраля 10-го дня вновь отдѣланная церковь была освящена архимандритомъ Братскаго монастыря Смарагдомъ²⁾ и притомъ, что особенно достойно вниманія, была переименована: престолъ ея теперь былъ освященъ не во имя Симеона Столпника, какъ прежде, а во имя св. великомученицы Варвары, мощи которой почиваютъ въ Михайловскомъ монастырѣ, и которая особенно чествуется кіевлянами. Такъ была предана забвенію память „знатнаго фундатора“ Добро-Николаенской церкви—о. Симеона Ширпы...

Возстановленіемъ храма подъ колокольною заканчиваются всѣ работы по церкви въ первой половинѣ нынѣшняго вѣка. Въ настоящемъ пятидесятилѣтіи всѣ подѣлки были направлены главнымъ образомъ на то, чтобы придать большой церкви возможно-болѣе благолѣпный видъ. Изъ многихъ подѣлокъ такого рода достойны упоминанія слѣдующія.

Въ 1854 г. священникъ Іоаннъ Сухобрусовъ и староста Ѳеодоръ Чернышевъ задумали „произвести стѣнное росписаніе церкви“. Внесши сами на это дѣло considerable ленту (по 150 руб.), они успѣли расположить къ подобной же жертвѣ и многихъ своихъ прихожанъ; между прочимъ, вдова священника Елена Сухобрусова пожертвовала—100 руб., Параскева Прокоповичъ—50 руб., Параскева Ѳоменко—50 руб., купецъ Иванъ Масалитинъ—50 руб., гражданка Анастасія Вишнев-

¹⁾ Замѣтка объ освященіи церкви сдѣлана на черновой расходной кн. за 1829 г.

ская—50 руб., почетные граждане Павелъ и Дмитрій Петровы Сорокоумовскіе—100 руб. и т. д. Не довольствуясь этимъ, мѣщанинъ Максимъ Бышевскій отправился, по предложенію причта, для сбора подавній во всемъ Кіевѣ и Кіевской епархіи и здѣсь въ числѣ многихъ нашелъ такихъ щедрыхъ благотворителей, какъ сенатора Ивана Иванова Фундуклея (300 р.), дѣйств. статскаго совѣтника Анатолія Николаева Демидова (100 руб.). Въ общей сложности было собрано всѣхъ денегъ болѣе 1600 руб. ¹⁾. На эти-то деньги лѣтомъ 1855 г. и былъ произведенъ желательный ремонтъ церкви. Онъ состоялъ главнымъ образомъ въ томъ, что весь храмъ былъ выкрашенъ внутри масляными красками. Въ частности, теперь всѣ стѣны были отдѣланы подъ свѣтлый мраморъ; карнизы выбѣлены; арки расписаны разноцвѣтными „альфресками“; окна и двери окаймлены изящными бордюрами; надъ боковыми—сѣверными и южными дверями храма было изображено въ 6-ти картинахъ сказаніе „о чудѣ св. Николая надъ Половчиномъ“; въ тамбурѣ между окнами написаны изображенія 8-ми апостоловъ въ ростъ человѣка (Петра, Павла, Андрея, Симона Зилота, Филиппа, Фомы, Варооломея, Іакова), а на парусахъ—4-хъ евангелистовъ; въ срединѣ купола былъ изображенъ св. Духъ въ видѣ голубя, а кругомъ его въ небесномъ пространствѣ—сонмы ангеловъ; сводъ алтаря представлялъ собою голубое небо, населенное ангельскими ликами; а на стѣнахъ его, около сѣверныхъ и южныхъ дверей, какъ бы въ видѣ вратарей написаны были два великомученика—Іоаннъ воинъ и св. Меркурій. Кромѣ стѣнъ были выкрашены краскою зеленаго цвѣта иконостасъ и горнее мѣсто; киворій передѣланъ заново; рѣзьба на царскихъ вратахъ исправлена и перезолочена; иконы всѣ промыты и пролакированы ²⁾.

¹⁾ Архивъ ц. № 75.

²⁾ Архивъ ц. №№ 76—77

Послѣ такого благолѣйнаго украшенія внутренности Добро-Николаевского храма ему не доставало, по видимому, только снаружн желѣзной ограды на каменномъ фундаментѣ: этотъ недостатокъ, дѣйствительно, и былъ восполненъ въ апрѣлѣ мѣсяцѣ 1878 г. священникомъ о. Александромъ Браиловскимъ и церковнымъ старостою Георгіемъ Черновымъ за деньги, собранныя ими отъ прихожанъ въ количествѣ 850 руб.¹⁾ Однако нынѣшніе священникъ Павелъ Григор. Преображенскій и церковный староста Алексѣй Михайл. Фоломинъ не удовольствовались этимъ и произвели еще одну важную поправку въ церкви. Дѣло въ томъ, что большой Добро-Николаевскій храмъ, не смотря на все свое внутреннее благолѣпіе, былъ холодный и въ этомъ отношеніи, такъ сказать, уступалъ сосѣднимъ церквамъ (напр. Успенской, Николая Притиска, Николая Набережнаго), давно уже сдѣланнымъ теплыми. Правда, прежде въ зимнее время богослуженіе у Добраго Николая всегда отправлялось въ малой церкви (во имя св. великомученицы Варвары), которая, какъ мы выше видѣли, еще въ 1828 г. была устроена теплою и которая въ 1880 г. въ видахъ большаго приспособленія къ совершенію въ ней богослуженія потребовала даже значительнаго ремонта²⁾; но во всякомъ случаѣ эта церковь была тѣсна и потому никогда не вмѣщала въ себѣ всѣхъ молящихся. Вотъ почему нынѣшніе священникъ и староста задумали въ 1885 г. передѣлать большой Добро-Николаевскій храмъ изъ холоднаго въ теплый, устроить въ немъ отопленіе и притомъ колориферное, какъ имѣющее весьма важныя, неоспоримыя преимущества предъ обыкновеннымъ отопленіемъ, а вмѣстѣ съ этимъ уже по необходимости сдѣлать новыя (двойныя) оконныя рамы и входныя двери и замѣнить въ алтарѣ чугунный полъ деревяннымъ. По

¹⁾ Архивъ ц., — приходн. кн. за 1878 г., февраль; расходн. кн. за 1878 г., апрѣль.

²⁾ Архивъ ц., — приходо расходн. кн. за 1880 г., июль — ноябрь.

смѣтъ, составленной гражданскимъ инженеромъ Шлейферомъ, на всѣ эти перестройки требовалось не меньше 3394 руб. 26 коп. Не находя такой суммы въ сбереженіяхъ церкви отъ прежнихъ лѣтъ, священникъ и староста рѣшились обратиться за помощью къ своимъ прихожанамъ,—рѣшились предложить имъ подписной листъ для добровольныхъ пожертвованій и сами же первые внесли на это благое дѣло свою powerful лепту (священникъ—100 руб., староста—500 руб.). Примѣру священника и старосты послѣдовали и многіе изъ прихожанъ; такъ напр. вдова профессора Киевской духовной Академіи Пелагея Ивановна Щеголева пожертвовала 500 руб., ея сынъ, студентъ Університета, Сергій Щеголевъ—500 руб., купеческій сынъ Козьма Антоновъ Бочарниковъ—300 руб., купецъ Михаилъ Дегтеревъ—200 руб., купецъ Павелъ Сорокумовскій съ сыновьями—200 руб., потомственный почетный гражданинъ Георгій Черновъ—100 руб., купчиха Софья Ивановна Некрасова—100 руб. и.мн. др. Такимъ образомъ, всѣхъ денегъ въ апрѣлѣ 1885 г. собралось 2646 руб. Послѣ этого было исходатайствовано на всѣ предполагаемыя работы разрѣшеніе епархіальнаго начальства ¹⁾ и въ началѣ сентября того же года уже было приступлено къ нимъ. Но въ связи съ главными работами по устройству отопленія оказалось необходимымъ произвести и многія дополнительные работы, которыя не были предусмотрѣны при составленіи смѣты и которыя однако потребовали отъ церкви большихъ расходовъ. Такъ 1) при освидѣтельствованіи хоръ, поддерживавшихся двумя кирпичными колоннами, главная балка оказалась прогнившею: признано было необходимымъ колонны въ видахъ бѣльшаго удобства удалить, а вмѣсто прежнихъ хоръ устроить новые, поддерживаемые желѣзною балкою и чугунными рельсами; эта работа обошлась въ 300 руб. 2) Упавшая при

¹⁾ Архивъ Кіево-Подол. благочин.,—указъ Кіев. дух. Консист. отъ 21-го іюля 1885 г., за № 7961.

выстилкѣ деревяннаго пола надъ-престольная сѣнь потребо-
вала переклейки и поповленія цозолоты; а это навело на
мысль о необходимости отчасти перезолотить, а отчасти вновь
вызолотить всю рѣзбу на иконостасѣ и отдѣльных кіотахъ,
ризы на иконахъ, люстры и т. п.; все это стоило больше
2500 руб. 3) Съ новымъ поломъ, новыми хорами и новою
позолотою совсѣмъ не гармонировали потемнѣвшія стѣны цер-
кви и сдѣланныя на нихъ изображенія и разные орнаменты:
нужно было первыя перекрасить, а вторыя возобновить, и на
это потребовалось до 700 руб. 4) Наконецъ, въ тѣхъ же ви-
дахъ оказалось необходимымъ старые, большіе и неудобные
клинросы замѣнить новыми, которые соотвѣтствовали бы обще-
му виду обновленнаго храма,—затѣмъ передѣлать и нѣсколько
удлинить рѣшетку, отдѣлявшую солею отъ средней части
храма, устроить новыя блоки для лампадокъ, закрыть стекла-
ми иконы въ иконостасѣ и т. д.; на все это и было израсходова-
но около 800 рублей.—Всѣ означенныя работы къ 10-му апрѣля
1886 года были окончены, и въ этотъ день, по благословенію
покойнаго Высокопреосвященнѣйшаго Платона, митрополита
Кіевскаго и Галицкаго, совершенно было полное освященіе об-
новленнаго Добро-Николаевскаго храма; обрядъ освященія со-
вершалъ кафедральный протоіерей П. Г. Исбединцевъ, въ со-
служеніи приходскаго священника и въ тоже время благо-
чиннаго П. Г. Преображенскаго, помощника благочиннаго—
священника П. Солухи, священника Успенскаго Собора В.
Иваницкаго и священника училищной церкви А. Ольшанска-
го. По сведеніи, затѣмъ, всѣхъ счетовъ по обновленію церкви,
въ расходѣ оказалось 8314 руб. 32 коп. Изъ нихъ 4225 руб.,
48 коп. и были своевременно покрыты деньгами: сбережен-
ными отъ прежнихъ лѣтъ, собранными по подписному листу,
вырученными за проданный чугунный полъ и отчисленными
изъ церковныхъ доходовъ. Остальные же 4088 руб. 85 коп.
Благодарности за труды А. М. Фоломинымъ были предло-

жены церкви безпроцентно на неопределенный срок и теперь постепенно погашаются по мѣрѣ сбереженій церкви¹⁾.

Но хотя, такимъ образомъ, благодаря послѣдней подѣлкѣ, Добро-Николаевская церковь и впала въ долги, однако справедливость требуетъ сказать, что деньги на нее были потрачены не тщетно: Въ настоящее время большой храмъ имѣетъ такой благолѣпный видъ, какой именно и подобаетъ истинному дому Божію и какой трудно встрѣтить въ обшчной приходской церкви; онъ лучше всякой лѣтописи свидѣтельствуетъ объ истинно-христіанскомъ усердіи къ нему его настоятелей, ктиторовъ и прихожанъ. Остается лишь пожелать, чтобы послѣдующія поколѣнія только поддерживали теперешній благолѣпный видъ большой церкви и дали такой же видъ малой церкви, находящейся подъ колокольнею.

А. Георгіевскій.

(Продолженіе слѣдуетъ).

¹⁾ Архивъ ч. № 88.



ЦЕРКВИ И МОНАСТЫРИ, ПОСТРОЕННЫЕ ВЪ КІЕВѢ КНЯЗЬЯМИ, НАЧИНАЯ СЪ СЫНОВЕЙ ЯРОСЛАВА ДО ПРЕКРАЩЕНІЯ КІЕВСКАГО ВЕЛИКО-КНЯЖЕНІЯ ¹⁾).

Появленіе храмовъ въ Кіевѣ современно появленію въ немъ христіанства. Послѣднее проникло къ намъ еще до св. Владиміра, и храмы стали извѣстны древнимъ кіевлянамъ гораздо раньше, чѣмъ была поставлена Владиміромъ церковь св. Василія. Такъ, извѣстна церковь св. пророка Іліи, упоминаемая въ договорѣ кн. Игоря съ греками въ 945 году: въ ней крещенные Руссы клялись соблюдать тотъ договоръ ненарушимо ²⁾. Извѣстна и другая древнѣйшая церковь святителя Николая. Лѣтописецъ, говоря о мѣстѣ Аскольдовой могилы, замѣчаетъ: „идѣже *нынѣ* Ольминъ дворъ; на той могилѣ поставилъ Ольга церковь св. Николы ³⁾. Когда жилъ и поставилъ эту церковь Ольга, т. е. скоро ли послѣ Аскольда и Дира или уже во время лѣтописца—не совѣтъ ясно. Никоновская лѣтопись говоритъ, что сама Ольга, умирая, отдала село Будутино „св. Богородицѣ“ ⁴⁾. Если это извѣстіе вѣрно, то, значить, при Ольгѣ явилась новая церковь св. Богородицы, мѣсто которой слѣдуетъ предполагать именно въ Кіевѣ.

¹⁾ Писано на Евгѣніе-Румянцевскую премію.

²⁾ Ипатск. 33; Лавр. 51. 53.—Смѣлки на эти лѣтописи дѣлаются по изданію 1871 и 1872 года, на остальные—по изданію въ Полномъ собраніи русскихъ лѣтописей.

³⁾ Ипатск. 13; Лавр. 23.

⁴⁾ Полн. собр. Русск. лѣт. IX, 35.

Со времени общаго крещенія Руси количество храмовъ у насъ быстро увеличивается; вмѣстѣ съ тѣмъ и свѣдѣнія о нихъ становятся болѣе полными и опредѣленными. Благое начало было положено самимъ же просвѣтителемъ—Владиміромъ. Ему принадлежитъ основаніе церквей св. Василя, Успенія Богородицы—Десятинной и Георгія Побѣдоносца въ Кіевѣ.—Преображенія Господня въ Васильевѣ и Бѣлгородѣ, наконецъ—св. Василя въ Выпгородѣ¹⁾. Кромѣ того, позднѣйшее преданіе усволяетъ ему построеніе нѣсколькихъ церквей въ Волынскомъ краѣ²⁾.

Примѣру отца слѣдовали и сыновья—Мстиславъ и Ярославъ Мудрый. Первый заложилъ въ 1022 г. церковь Богородицы въ Тмутаракани, а въ 1026—Преображенія Господня въ Черниговѣ³⁾. Но особенно усерднымъ храмоздателемъ былъ Ярославъ. Храмы: св. Софіи, Благовѣщенія на Золотыхъ воротахъ, Георгія Побѣдоносца, св. Ирины въ Кіевѣ и „иныя церкви по городамъ и по мѣстамъ“ были построены его трудами и заботами⁴⁾.

Въ слѣдующій удѣльный періодъ храмозданіе было дѣломъ также преимущественно нашихъ князей. Въ Кіевѣ напр. изъ 18 вповъ созданныхъ каменныхъ церквей, основатели которыхъ извѣстны,—12 было построено князьями. При этомъ въ храмозиданіи удѣльнаго періода замѣчается слѣдующая особенность. Пока велико-княженіе сосредоточивалось на югѣ древней Руси и Кіевъ былъ первопрестольнымъ городомъ,—постройка церквей была развита преимущественно въ Кіевѣ. Въ Кіевѣ жилъ великій князь и владыка—митрополитъ. Здѣсь сосредоточивалась политическая и церковно-религіозная жизнь древней Руси. Естественно поэтому, что древняя столица рано

¹⁾ Ип. 83; Лавр. 119; 1 Соф. 120; Ник. 66.

²⁾ См. Памятники старины въ западныхъ губерніяхъ имперіи. С.-Петербургъ. 1868 г. 1 вып.

³⁾ Ип. 103. 105; Лавр. 143. 146; 1 Соф. 135. 136; Густ. 264. 266; Никон. 78. 79.

⁴⁾ Ип. 106; Лавр. 148; 1 Соф. 137; Густ. 267; Никон. 80.

украшилась и княжескими дворами и зданіями церковными—храмами и монастырями. Но затѣмъ съ половины XII в. Кіевъ постепенно склоняется къ упадку. Политическая и церковно-религіозная жизнь отливаютъ на сѣверо-востокъ и юго-западъ и сосредоточиваются около новыхъ политическихъ центровъ. Естественно, что и храмосозиданіе стало сокращаться на югѣ. Со второй половины XII в. до прекращенія кіевскаго велико-княжесія здѣсь, сколько извѣстно изъ лѣтописи, было построено всего лишь двѣ церкви въ Кіевѣ, да по одной въ Бѣлгородѣ и Черниговѣ¹⁾. Напротивъ, на сѣверо-востокѣ и юго-западѣ оно съ этого только времени и начинаетъ процвѣтать. Но какъ тамъ—на югѣ, такъ и здѣсь храмосозиданіе все таки было дѣломъ преимущественно князей. Что же побуждало ихъ къ этому?

Прежде всего, конечно, великіе примѣры св. Владиміра и Мудраго Ярослава. Память этихъ князей была жива во всѣ послѣдующія времена; имя ихъ чтилось свято; а памятники церковно-строительной дѣятельности ихъ существуютъ еще и донныѣ. Любовь къ храмосозиданію поддерживалась въ потомкахъ вообще путемъ живаго предапія: дѣти слѣдовали примѣру и наставленіямъ отцовъ, внуки—отцовъ и дѣдовъ и т. д.

Но у князей были и инныя—личныя побужденія къ храмосозиданію. Это, во-первыхъ, побужденія религіознаго характера—христіанское благочестіе и усердіе ихъ къ Церкви. Не говоря о св. Владимірѣ и Ярославі, многіе изъ нашихъ князей, по свидѣтельству лѣтописца, отличались глубокою религіозностію, усердіемъ къ храмамъ Божиимъ, уваженіемъ къ епископамъ, пресвитерамъ и чернецамъ. Это усердіе выража-

¹⁾ Въ Кіевѣ двѣ церкви св. Василія—одна построенная Святославомъ Всеволодовичемъ въ 1183 г., другая—Рюрикомъ Ростиславичемъ въ 1197 г.; въ Черниговѣ ц. Благовѣщенія—тѣмъ же Святославомъ въ 1186 г.; въ Бѣлгородѣ ц. ап. Петра и Павла—Рюрикомъ въ 1197 году.

лось въ поддержаніи и возобновленіи старыхъ церквей, въ построеніи и благоуукрашеніи новыхъ, въ обезпеченіи ихъ содержаніемъ и тому подобнымъ образомъ. Всеволодъ Ярославичъ напр. „бѣ изъ млада любя правду, и набдя убогия, і воздая честь епископомъ и презвутеромъ, излиха же любаше чернорисцѣ, и подаваша требованье имъ“¹⁾. Сынъ его Владиміръ Мономахъ „не щадяше имѣнія своего, раздавая требующимъ, монастыри зижда и украшая, чташе поцремногу священнический и иноческій чигъ“²⁾. Вмѣстѣ съ Святославичами онъ построилъ (1115 г.) въ Вышгородѣ новую церковь въ честь Бориса и Глѣба и сдѣлалъ богатую раку³⁾. Подобнымъ же образомъ лѣтописецъ отзывается о Святополкѣ и Ярополкѣ Изяславичахъ, особенно похваляетъ Андрея Боголюбскаго, Ростислава Мстиславича съ сыновьями и другихъ. Народъ любилъ такихъ князей. Смерть ихъ была общеою потерей, потому и оплакивалась всѣми. Когда напр. Изяслава Ярославича, убитаго въ 1078 г. въ походѣ на Черпиговъ, привезли для погребенія въ Кіевъ, на встрѣчу ему вышло все духовенство и всѣ кіевляне, „и не бѣ лзѣ слышати пѣнья въ плачѣ велицѣ и воулѣ, плакася по немъ весь городъ Кіевъ... бѣ же Изяславъ мужъ взоромъ красенъ, тѣломъ великъ, незлобивъ правомъ, кривды ненавидя, любя правду, клюкъ же въ немъ не бѣ, ни лести, но простъ умомъ, не воздая зломъ за зло“⁴⁾. Въ частности князья, создавая церкви, руководились своими и своего семейства религіозными потребностями: почти каждый изъ нихъ хотѣлъ имѣть свою фамиліную церковь и своего духовника. Обычай имѣть своего особаго духовника, имѣть притомъ всегда при себѣ даже и тогда, когда князь отправлялся въ путь-дорогу,—былъ распространенъ въ то время.

¹⁾ Ип. 151.

²⁾ Ип. 208; Ник. 153.

³⁾ Ип. 201. 203.

⁴⁾ Ип. 141. 142.

Это видно на примѣрѣ в. кн. Ростислава Мстиславича, внука Мономаха (1160—1167). Въ 1167 году онъ ѣздилъ съ дружиною въ Новгородъ уладить отношенія своего сына Святослава къ новгородцамъ. Въ числѣ спутниковъ былъ и пощъ Симеонъ—отецъ его духовный. Когда князь на пути заболѣлъ въ Зарубѣ, онъ исповѣдывалъ его; а когда тотъ умеръ,—сопровождалъ тѣло его въ Кіевъ ¹⁾. Равнымъ образомъ в. кн. Гюрикъ Ростиславичъ (1195—1202), его сынъ, имѣлъ своимъ домашнимъ духовникомъ Выдубицкаго игумена Адріана ²⁾; Василько Константиновичъ кн. Ростовскій († 1237)—Кирилла, съ 1231 г. еп. Ростовскаго ³⁾ и т. д.

Создавая церкви во славу Божию и въ честь святыхъ Божіихъ, князья надѣялись стяжать этимъ добрую славу себѣ, „оставить добрую память о себѣ“, какъ выражается иногда лѣтопись по поводу построенія церкви тѣмъ или другимъ княземъ. Напр. Андрей Боголюбскій построилъ „въ память себе“ церковь Рождества Богородицы въ Боголюбовѣ ⁴⁾. Въ связи съ этимъ находился обычай строенія храмовъ въ честь тѣхъ святыхъ, имена которыхъ носили князья или ихъ дѣти, причемъ перѣдко самымъ поводомъ къ построенію храма служило рожденіе дѣтей. Такъ Изяславъ Ярославичъ, въ крещеніи Димитрій, создалъ и церковь въ честь великомученика Димитрія; сынъ его Святополкъ-Михаилъ построилъ церковь арх. Михаила и т. под. Княжившій въ Новгородѣ Всеволодъ Мстиславичъ, по случаю рожденія у него сына, нареченнаго Іоанномъ, построилъ церковь св. Іоанна Предтечи „во имя сына своего“, какъ выражается лѣтопись ⁵⁾. Въ 1173 году у Рюрика Ростиславича внука Мономахова, родился сынъ Михаилъ на пути изъ Нов-

¹⁾ Ил. 362. 364.

²⁾ Ил. 448; Лавр. 334.

³⁾ Лавр. 434.

⁴⁾ Ил. 395.

⁵⁾ 1 Новг. лѣт. годъ 1127 г.

города въ Смоленскъ. Отецъ тогда же назначилъ новорожденному въ удѣлъ городъ Лучинъ, гдѣ онъ родился, и заложилъ здѣсь церковь арх. Михаила ¹⁾. Такого рода церкви могли быть названы обѣтными. Строились церкви и по другимъ обѣтамъ, напр. въ благодарность за избавленіе отъ опасности, за побѣду надъ врагами и т. под.

Создавая церкви, князья любили и благоукрашать ихъ. Лѣтописецъ, говоря объ основаніи той или иной церкви, часто замѣчаетъ: „князь удиви ю дивно“, или: „украси ю златомъ и серебромъ и каменными драгymi“. Вотъ какъ напр. лѣтописецъ описываетъ богатство двухъ церквей Андрея Боголюбскаго: Рождества Богородицы въ Боголюбовѣ и Успенскаго собора во Владимірѣ. „Князь, говоритъ онъ, украси ю (церковь въ Боголюбовѣ) иконми многоцѣнными, златомъ и каменьемъ драгымъ и жемчюгомъ великымъ безцѣннымъ и всякими узорочы удиви, свѣтлостію же нѣбако зрѣти, зане вся церкви баше золота, и удививъ ю сосуды златыми и многоцѣнными тако, яко и всамъ приходящимъ дивитися, и вси бо видивше ю не могутъ сказати изрядныя красоты ея: златомъ и фиништомъ и всякою добродѣтелью и церковнымъ устроеніемъ украшена“ и т. д. Церковь во Владимірѣ „всеми различными виды украси отъ золота и серебра, и 5 верховъ ея позолоти, двери же церковныя троѣ золотомъ устрои... и многими паникандѣлы золотыми и серебряными просвѣти церковь, а онбонъ изъ золота и серебра устрои, а служебныхъ сосудовъ и рипидыи всего строенія церковнаго вельми много... и всеми виды и устроеньемъ подобна бысть удивленію Соломоновѣ Святая Святыхъ“ ²⁾.—Но чаще всего лѣтописецъ, говоря о смерти того или иного князя-храмоздателя, замѣчаетъ о немъ такъ: „князь нещадыше имѣнія своего... монастыри и церкви зижда и украшая“ ³⁾.

¹⁾ Ип. 386.

²⁾ Ип. 395. 396.

³⁾ Ип. 203—350. 395. 408. 474. Лавр. 421. 433. 436. 442. 445.

Освященіе церкви совершалось большею частью торжественно съ участіемъ митрополита, епископовъ и многихъ священниковъ. При этомъ храмоздатель устраивалъ пиръ для іерарховъ и щедро дарилъ ихъ. Укажемъ напр. на освященіе церкви св. апостоловъ въ Бѣлгородѣ, построеной въ 1197 году в. кн. Рюрикомъ Ростиславичемъ. Она была освящена митрополитомъ Никифоромъ II (1175—1197) съ участіемъ Юрьевского епископа Адріана и многихъ священниковъ. Послѣ освященія „князь съ единомысленною княгиніею и со богонабдимыми дѣтьми созва духовный тѣй пиръ, еп. Адріана Юрьевского, и архимандрита Василія Печерскаго игумена, Моисея игумена святаго Михаила Выдобычскаго, и прочии игумены и ченоризьци и прозвутери, и весь священницкій чинъ, и учредивъ я немалы дары и великими почти я, отъ велихъ даже и до малыхъ, и яко ни единому же облишену быти отъ требующихъ“¹⁾. Подобнымъ же образомъ освящали свои церкви и другіе князья.

Наконецъ, многіе храмоздатели обезпечивали ихъ и содержаніемъ изъ своихъ собственныхъ средствъ. Одни указывали постоянные источники содержанія; другіе давали десятину своихъ доходовъ; большею же частью церкви и монастыри пользовались единовременною благотворительностію князей. Такъ в. кн. Мстиславъ Владиміровичъ (1126—1132 г.), основатель Новгородскаго Юрьевского монастыря, далъ въ обезпеченіе его содержаніемъ волость Буецъ въ Деревской пятинѣ и кромѣ того указалъ два источника дохода: „вѣно вотское“ (княжескія пошлыны на браки въ Вотской области) и „осеннее полюдье“ т. е. княжескіе сборы, получаемые съ областей осенью²⁾. Сынъ его Всеволодъ, основатель церкви Іоанна Предтечи на Опокахъ (1130) въ Новгородѣ, также обезпечилъ ее содержаніемъ посредствомъ особой грамоты, данной имъ въ 1124 г.³⁾.

¹⁾ Па 473—474.

²⁾ Грамота его напечат. въ Исторіи Россійск. іерархіи VI т. 722 стр.; у Карамзина II т. 256 прилѣж.

³⁾ Дополн. къ истор. акт. 1 т. № 3. 2—4 стр.

Андрей Боголюбскій далъ въ пользу своего Владимірскаго собора „много имѣнія и свободы куплевыя и с даньми и села лѣшная и десятины въ стадахъ своихъ и торгъ десятый“¹⁾. Тоже извѣстно и о другихъ князьяхъ.—Къ частной благотворительности поводовъ представлялось немало. Отправлялись ли князья на поле битвы, возвращались ли оттуда съ побѣдою, вступалъ ли князь на княженіе, умиралъ ли онъ: во всѣхъ такихъ случаяхъ они жертвовали на монастыри щедрою рукою.

Послѣ этихъ предварительныхъ замѣчаній о церковно-строительной дѣятельности нашихъ древнихъ князей переходимъ къ обзорѣнію, въ частности, церквей и монастырей, построенныхъ ими въ Кіевѣ, начиная съ сыновей Ярослава до прекращенія Кіевского велико-княженія. Напередъ замѣтимъ, что изъ нихъ только два—Златоверхій и Выдубецкій существуютъ донынѣ; отъ Кирилловскаго и Спасскаго сохранились церкви въ позднѣйшей передѣлкѣ. Что же касается остальныхъ, то самое мѣсто ихъ можетъ быть указываемо теперь лишь гадательно. Существованіе ихъ не продолжалось дальше XIII в. Поэтому и свѣдѣнія о нихъ прекращаются съ окончаніемъ древне-кіевской лѣтописи. Этимъ опредѣляется и наша задача—собрать, какія есть, историческія свѣдѣнія о нихъ въ предѣлахъ древней лѣтописи.

Мы будемъ при этомъ держаться такого порядка: сначала изложимъ историческія свѣдѣнія I) о церквахъ и монастыряхъ, построенныхъ Изяславомъ Ярославичемъ и его сыновьями; потомъ II) о церквахъ и монастыряхъ, построенныхъ Святославомъ Ярославичемъ и его потомками; III) о церквахъ и монастыряхъ, построенныхъ Всеволодомъ Ярославичемъ и его потомками; IV) скажемъ о почтеніи князей къ двумъ древнѣйшимъ кіевскимъ церквамъ: св. Софіи и Успенія Богородицы, иначе называемой Десятинной; V) объ участіи князей въ созданіи Печерскаго монастыря и, наконецъ, VI) сдѣлаемъ нѣсколько дополнительныхъ замѣчаній о фамиліи значеніи княжескихъ церквей и монастырей.

¹⁾ Ил. 337.



І. Церкви и монастыри, построенные Изяславомъ Ярославичемъ и его сыновьями.

Дмитріевскій монастырь и церковь св. Петра.

Первый, подлежащій нашему разсмотрѣнію,—монастырь Дмитріевскій, основанный Изяславомъ Ярославичемъ (1054—1078). Онъ же и первый изъ тѣхъ, мѣсто которыхъ можетъ быть указываемо лишь гадательно. Извѣстіе объ основаніи его записано въ лѣтописи подъ 1051 годомъ. Оно читается такъ; „Манастиреви (Печерскому) свершену, игуменьство же держащу Варлааму, Изяславъ же постави *монастырь святого Дмитрія*, и выведе Варлаама на игуменьство къ святому Дмитрею; хотя створити вылини сего монастыря, надѣяся *богатствѣ*“¹⁾. Въ Патерикѣ Печерскомъ въ житіи преп. Варлаама сказано обстоятельнѣе: „Великій князь Изяславъ Ярославичъ, нареченный во свягомъ крещеніи Димитрій, во имя своего тезоименитсва, святого великомученика Дмитрія, созда церковь каменну и при ней монастырь устрои“²⁾. Хотя лѣтописецъ не обозначаетъ, въ какомъ году монастырь былъ основанъ, но это достаточно очевидно. Основанъ онъ былъ къ началу 1062 года: въ этомъ году Печерскій монастырь былъ вынесенъ изъ пещеры на гору; въ этомъ же году былъ взятъ и Варлаамъ³⁾. Не менѣе очевидно также и

¹⁾ Ил. 112, Лавр. 155.

²⁾ Патерикъ Печерскій 1773 г. л. 76 на обор.

³⁾ Въ Несторовомъ житіи пр. Феодосія основаніе монастыря и первоначальной церкви на горѣ связывается съ поставленіемъ Феодосія во игумена въ 1062 г. (Памяти. Русск. Литер. XII и XIII в. Яковлева. XXI стр.). Но по болѣе до-

то, что монастырь былъ устроенъ очень богато. Князь не жалѣлъ ни золота, ни серебра. Свое богатство онъ хотѣлъ противопоставить пицетѣ печерской братіи, а чтобы еще больше возвеличить свой монастырь, перевелъ въ него славнаго печерскаго игумена.

Скоро монастырь увеличился построеніемъ новой каменной церкви. Сынъ Изяслава Ярополкъ, сначала князь Смоленскій, а съ 1078 года Владимірскій и Туровскій, заложилъ уже послѣ смерти отца (1078) въ Дмитріевскомъ монастырѣ новую каменную церковь во имя св. ап. Петра. Объ этомъ лѣтописецъ говоритъ по поводу смерти Ярополка. Онъ былъ убитъ въ 1087 году 22 ноября подъ Звенигородомъ. Убитаго „взяша отроки на конь на ся.... несомъ къ Володимерю, а оттуду Киеву; И изииде противу ему благовѣрный князь Всеволодъ со сыномъ своимъ и вси боярѣ и блаженный митрополитъ Иванъ, и чернорисци, презвутери, і вси кияне великъ плачь сотвориша надъ нимъ, со псалмъ и пѣснми проводниша ѣ до монастыря святаго Дмитрія, съпрятавше тѣло его, съ честию положиша і в рацѣ у церкви святаго апостола Петра, юже бѣ самъ началъ здати, мѣсяца декабря въ 5 день“¹⁾. Въ какомъ году началъ „здати“ — неизвѣстно, но несомнѣнно—до 1085 года. Въ этомъ году Ярополкъ собрался было пойти на своего дядю, в. кн. Всеволода (1078—1093), который и перевелъ его изъ Смоленска во Владиміръ. Но вмѣсто того онъ самъ былъ изгнанъ Владиміромъ Мономахомъ и бѣжалъ въ Ляхи. Здѣсь онъ прожилъ до 1087 года, когда, возвратившись, помирился съ братомъ и

составленному свидѣтельству лѣтописца. Это было при Варлаамѣ. Во всякомъ случаѣ монастырь былъ вынесенъ въ 1062 г. Около того же времени былъ созданъ Изяславовъ монастырь

¹⁾ Ил. 145; Лавр. 200; Соф. I. 148; Воскр. 4; Густ. 277; Ник. 115; Степ. кн. I. 233.—Этотъ Ярополкъ за свои добрые нравственные качества пользовался такимъ же уваженіемъ киевлянъ, какъ и его отецъ. „Блаже бо блаженный князь кротокъ, смиренъ, братолюбивъ и нищелюбецъ, десятину далъ отъ всихъ скотъ своихъ святѣй Богородици, и отъ жита на вся лѣта“.

Труды Киев. дух. Акад. Т. I. 1892 г.

снова съѣзъ во Владиміръ. Такимъ образомъ, до 1087 года онъ не могъ заложить церкви, самъ будучи въ изгнаніи. Но затѣмъ и по возвращеніи церковь не могла быть заложена: „пересѣдивъ мало днѣй“¹⁾, Ярополкъ 22-го ноября того же года былъ убитъ подъ Звенигородомъ, а 5 декабря положенъ въ своей церкви, „юже бѣ самъ началъ здати“. Последнее выраженіе показываетъ, что церковь еще не была окончена, хотя настолько уже надстроена, что князя можно было положить въ ней. Представляется теперь невѣроятнымъ, чтобы въ теченіе этого незначительнаго промежутка времени („пересѣдивъ мало днѣй“) церковь была заложена и доведена почти до окончанія. Поэтому основаніе ея должно отнести ко времени до 1085 года. Но такъ какъ съ этого года начались непріязненные отношенія Ярополка съ дядею, в. кн. Кіевскимъ, и затѣмъ послѣдовало изгнаніе его, то дальнѣйшая постройка церкви должна была приостановиться. Примирившись же съ Всеволодомъ, Ярополкъ могъ возобновить постройку, но вслѣдствіе смерти не довелъ еѣ до конца. Это, вѣроятно, сдѣлали его сыновья—Ярославъ и Всеславъ, которымъ Всеволодъ далъ во владѣніе Берестье.

Что касается дальнѣйшей судьбы Дмитріевскаго монастыря, то въ лѣтописи мы находимъ довольно загадочное извѣстіе. Подъ 1128 г. (черезъ 41 г. послѣ смерти Ярополка) записано: „В се же лѣто прѣяша *церковь Дмитрія Печеряне*, и перекоша ю Петра съ грѣхомъ великимъ и неправо“²⁾. Здѣсь, во-первыхъ, недостаточно определенное указаніе на какую-то церковь св. Дмитрія; а во-вторыхъ—страшный самъ по себѣ фактъ: печеряне неправо присвоили себѣ чужую церковь и, мало того, переименовали еѣ. Итакъ, отво-
сится ли это извѣстіе къ вашей монастырской церкви св. Дмитрія или здѣсь рѣчь о какой-то другой? Различные из-

¹⁾ Ял. 144.

²⁾ Лавр. 284; Ник. 155; Воскр. 28; Кенатсб. 184.



сѣдователи понимаютъ его различно. Татищевъ напр. перифразировалъ его такимъ образомъ. „въ Печерскомъ монастырѣ монахи церковь святаго Дмитрія *перенесли* именovali съ великимъ грѣхомъ и несправдою святаго Петра“; а въ примѣчаніи поясняетъ: „Сію церковь святаго Петра, мню, только для угожденія Мстиславу Великому именovali, ибо ему при крещеніи имя дано Петра, а отецъ его былъ Θεодоръ, въ котораго онъ имя церковь святаго Θεодора построилъ, а отецъ его при себѣ монастырь Θεодоровъ создалъ“¹⁾. Объясненіе это слишкомъ искусственное. Во-первыхъ, лѣтописецъ говорить лишь о томъ, что церковь была присвоена, но была ли она и перенесена съ своего мѣста,—это неизвѣстно. Во-вторыхъ, у Мстислава—Θеодора, основателя Θεодоровскаго монастыря (1128), сколько извѣстно изъ лѣтописи, не было сына Мстислава—Петра, который бы построилъ во имя его церковь св. Θεодора.

Преосвященный Макарій, относя лѣтописное извѣстіе къ Изяславову монастырю, самый фактъ присвоенія понималъ въ смыслѣ упраздненія монастыря или потери самостоятельности²⁾. Проф. Голубинскій, напротивъ, не видитъ здѣсь указанія на нашъ монастырь: „то была церковь, а не монастырь“³⁾. Больше всѣхъ обращаетъ на себя вниманіе мнѣніе протоіерея Лебединцева⁴⁾. Онъ относитъ извѣстіе лѣтописца къ монастырю Изяслава и объясняетъ фактъ присвоенія его такимъ образомъ. Извѣстно, что Ярополкъ и его дочь⁵⁾ питали глубокое уваженіе къ монастырю Θεодосія. Последняя съ своимъ супругомъ Глѣбомъ Всеславичемъ Минскимъ и похоронены были въ Печерской церкви. Супругъ ея умеръ въ 1118

¹⁾ Исторія Россійская, 2 кн. 237 и 382 стр.

²⁾ Ист. Русск. Церк. II т. 1868 г. 90—91.

³⁾ Ист. Русск. Церк. I т. 2 пол. 256.

⁴⁾ См. „Дмитріевскій монастырь, построенный въ Кіевѣ в. кн Изяславомъ Ярославичемъ, его судьба и мѣстность“. Кіевъ. 1877 г.

⁵⁾ По преданію, имя ей Анастасія. Синодическ. 1836 г. 112 стр.

году, а сама она—въ 1158. Такимъ образомъ, присвоеніе церкви случилось на 10-мъ году ея вдовства. Въ этомъ же (1128) году умеръ послѣдній внукъ Изяслава, племянникъ Ярополка, Изяславъ Святополчищъ. Оставшаяся въ живыхъ дочь Ярополка, Глѣбовая княгиня, одна лишь имѣла право на фамильный Дмитріевскій монастырь и церковь св. Петра. Изъ любви же къ монастырю Печерскому она могла передать ему свое право. Церковь св. Петра оставалась еще неоконченною. И вотъ братія печерская, желая увѣковѣчить имя родителя благодѣтельницы, но не желая достроить его церковь, перенесла просто названіе ея—св. Петра на стоявшую въ цѣлости церковь св. Дмитрія. Побужденіемъ къ переименованію могло служить то, что послѣдняя церковь самымъ названіемъ своимъ напоминала того князя, который нѣкогда угрожалъ раскопать пещеру Антонія и самого его принудилъ бѣжать въ Черниговъ.

При неясности и неопредѣленности лѣтописнаго извѣстія объясненіе это представляется правдоподобнымъ. Но все-таки оно не предпрѣнаетъ нѣкоторыхъ недоумѣній. Лѣтописецъ вѣдь говоритъ объ одной церкви св. Дмитрія, а не о монастырѣ, имѣвшемъ при томъ двѣ церкви, хотя бы одна изъ нихъ, предположимъ, и не была dokonчена. Съ другой стороны, древніе „отніе“ монастыри, какимъ былъ и Дмитріевскій, не составляли такой фамильной собственности, которую можно было бы передавать изъ рукъ въ руки. И мы не знаемъ въ теченіе разсматриваемаго періода ни одного случая подобной передачи. Къ тому же лѣтописецъ называетъ поступокъ „великимъ грѣхомъ“ и несправедливостію. Но какой былъ бы грѣхъ, если бы княгиня, которая одна только имѣла право на монастырь, передала его въ вѣдѣніе печерской братіи? И если лѣтописецъ называетъ это несправедливостію, то, зная, что она имѣла право на этотъ монастырь, почему же не заявила свои права на эту церковь, но съ которымъ поступили несправедливо; между тѣмъ на Ярополкову церковь никто не имѣлъ права, кромѣ

княгини Глѣбовой. Наконецъ, есть основаніе утверждать, что Дмитріевскій монастырь продолжалъ существовать и впослѣдствіи независимо отъ монастыря Печерскаго. Во-первыхъ, о какомъ-то „св. Дмитріѣ“ (церкви или монастырь—неясно) упоминается въ грамотѣ Георгія, сына извѣстнаго Шимона, или Симона, написанной имъ по поводу обновленія раки преп. Θεодосія, слѣдовательно, не ранѣе, какъ въ 1130 г. ¹⁾. „Сего ради пишу вамъ, читаемъ въ ней, яко вси вписани въ молитву святого Θεодосія: тѣ бо обѣщашъ отцю моему Симонову, яко о всѣхъ черныцѣхъ, тако о васъ молита, юже повелѣ молитву вложить въ руку свою въ гробъ, чая обѣта святого, иже извѣсти нѣкому богоносныхъ тѣхъ отецъ, глаголя тако: рци сынови моему, уже въспріяхъ благая молитвы ради святого, потщи и ты въ слѣдъ мене прийти добрыми дѣлы; аще ли кто не всхотѣвъ благословенія и молитвы, уклонити отъ него возлюбитъ, клятва да приидеть ему, сего ради правну его любовь имѣють къ святому Дмитрію, и ту (имѣють) мѣсто есть въ немъ; аще кто ихъ лишеть, подо клятвою суть своихъ прародитель и отецъ, и своею волею отмѣщаютъ молитвы и благословенія и обѣта преподобнаго“ ²⁾. Повидимому здѣсь разумѣется монастырь св. Дмитрія.

Болѣе опредѣленное свидѣтельство находимъ въ посланіи Симона, епископа Владимірскаго (1215—1226), къ Поликарпу. Отсюда узнаемъ, что Поликарпъ нѣкоторое время былъ игуменомъ въ Дмитріевскомъ монастырѣ. „Попустилъ же, писалъ Симонъ, юще твоеи волѣ быти, а не игоумени (т. е. воли), въсхотѣлъ еси пакы *игоумени* у *святаго Дмитрія*, а не быти принудилъ игоумень и князь и азъ“ ³⁾.

¹⁾ Ип. 211.

²⁾ Памятники русск. литер. XII и XIII в. Яковлева. 1872. СХVІІ стр. (въ сказаніи объ окованіи раки преп. Θεодосія).

³⁾ Въ Памятникахъ русск. литерат. XII и XIII в. Яковлевъ. LXXXVІІІ стр. Этого Поликарпа не должно смѣшивать съ Поликарпомъ I, игуменомъ Печерской Лавры (1164—1182). Лавр. 336; Ип. 423.

Эгооть Поликарпъ, составитель 2-й части Патерика, родственникъ Симона, въ 1215 году уѣхалъ вмѣстѣ съ Симономъ во Владиміръ; потомъ, неизвѣстно когда, возвратился въ Лавру и былъ игуменомъ сначала въ Космодамиановскомъ, а потомъ нѣкоторое время въ Дмитріевскомъ монастырѣ. Увѣщательное посланіе Симона побудило его опять возвратиться въ Лавру.

Итакъ, принимая во вниманіе, что Дмитріевскій монастырь продолжалъ существовать и въ первой половинѣ XIII в., мы должны придти къ такому заключенію, что рассматриваемое извѣстіе лѣтописца относится не къ Ізяславовой, а къ какой-то другой церкви св. Дмитрія, какой именно,—сказать трудно; въ лѣтописи не упоминается о другой киевской церкви этого святаго. Но это не должно представлять большого затрудненія: въ ней упоминаются далеко не всѣ церкви, существовавшія въ то время въ Кіевѣ. Можно только предполагать, что она стояла по сосѣдству съ Печерскимъ монастыремъ. Не та ли это церковь, которую Сильвестръ Коссовъ, говоря о погребеніи Ярополка, называетъ Дмитріевскимъ монастыремъ и плацъ которой былъ замѣтенъ еще и въ его время. „Pochowali, говорить онъ, w teyze Cerkwi S. Piotra ktoraja Jaropolk w tym monasteru (Дмитріевскомъ), budowac byl zaczel teraz te monasteru tylko plac iest niedaleko monasteru pieczarskiego“...¹⁾). Во всякомъ случаѣ свидѣтельство Коссова всего менѣе можетъ быть отнесено къ Дмитріевскому монастырю Ізяслава.—О дальнѣйшей судьбѣ его ничего неизвѣстно. Вѣроятно, онъ не существовалъ уже послѣ татарскаго погрома.

Извѣстны нѣкоторые игумены Дмитріевскаго монастыря. Первый—названный выше Варлаамъ. Онъ былъ сынъ боярина Іоанна и жены его Маріи, внукъ извѣстнаго воина Вышаты. Отецъ предназначалъ его къ боярской службѣ. Но посѣщеніе

¹⁾ *Paterikon*, стр. 56.

Антоніева монастыря возбудило въ немъ непреодолимое стремленіе къ подвижнической жизни. Ни угрозы и побои отца, ни ласки нареченной невѣсты не поколебали его твердости. Сдѣлавшись игуменомъ сначала Печерскаго, а потомъ Дмитріевскаго монастыря, Варлаамъ дважды путешествовалъ на Востокъ, въ первый разъ въ Іерусалимъ, во второй къ Константинополю. На обратномъ пути Варлаамъ „доиде града Володимера (Волинскаго), и вниде въ монастырь ту сущій близъ града, иже нарицають его *Святая Гора*, и ту успе съ миромъ о Господѣ, житію конецъ пріять, заповѣдавъ сущимъ съ нимъ да допроволать тѣло его въ монастырь блаж. Θεοδοσία, и ту положить е, и вся сущая, яже би купилъ въ Константинобѣ градѣ, иконы і ино, еже на потребу, повелѣ сѣя вдати блаженному“ ¹⁾).

Вторымъ игуменомъ былъ *Исаія*, воспитанникъ тоже Антоніева монастыря не менѣе достойный, чѣмъ и его предшественникъ. Онъ былъ взятъ въ Дмитріевскій монастырь также по желанію Ізяслава и съ благословенія Θεοδοσία. Исаія „начальства саяъ воспріа и бысть благоискусень братіи наставникъ и добрый пастырь, врученное себѣ стадо добръ пасый“ ²⁾. Князь радовался такому игумену. Но въ 1077 году, по смерти еп. Ростовскаго Леонтія, Исаія „судомъ Божиимъ и избраніемъ всѣхъ“ былъ поставленъ на его мѣсто. Въ 1088 г. онъ присутствовалъ въ Кіевѣ на освященіи Выдубицкой церкви. Умеръ въ 1090 г.—Кто былъ его преемникомъ, неизвѣстно. Но изъ послѣдующихъ игуменовъ извѣстны: *Θεοφιλъ* и *Поликарпъ*. О послѣднемъ мы уже говорили; о первомъ узнаемъ изъ Степенной книги: въ 1115 году Θεοφилъ

¹⁾ Житіе преп. Θεοδοσία. Последнія слова въ этомъ извѣстіи о кончинѣ Варлаама даютъ заключать, что онъ скончался еще при жизни Θεοδοσία, умершаго 3 мая 1074 г. (Ип. Лѣт. стр. 129—139).

²⁾ Житіе препод. Исаія въ Патерикѣ Печерскомъ л. 80.



участвовать въ перенесеніи мощей Бориса и Глѣба въ новую церковь ¹⁾).

Изъ подвижниковъ Дмитріевского монастыря извѣстенъ Лаврентій затворникъ. Объ этомъ находимъ извѣстіе въ посланіи Поликарпа II, составителя 2-й части Патерика, къ Акиндину II, игумену Печерскому (умеръ послѣ 1231 г.) ²⁾. Здѣсь о Лаврентіѣ Затворникѣ между прочимъ говорится, что когда братія печерская возбранила ему подвизаться въ затворѣ, „сій же Лаврентій шедъ къ игумену къ святому Дмитрію въ Изяславль монастырь и затвори себѣ“ ³⁾. Неизвѣстно, когда онъ жилъ и подвизался ⁴⁾.

Изяславовъ монастырь пользовался уваженіемъ преп. Феодосія. Въ житіи его говорится, что онъ съ братіей ходилъ сюда въ день храмоваго праздника великомученика Димитрія ⁵⁾.

По обыкновенію того времени, при монастырѣ была фамилная усыпальница. Но въ лѣтописи только о Ярополкѣ сказано, что онъ былъ положенъ въ церкви св. Петра. Самъ же Изяславъ былъ похороненъ въ Десятинной ц. Богородицы ⁶⁾. Что касается двухъ другихъ сыновей его—Мстислава и Святослава, то послѣдній былъ положенъ въ своей Златоверхой церкви архангела Михаила († 1113 г.), а Мстиславъ умеръ

¹⁾ Степен. кн. 212 стр

²⁾ Лавр. 434.

³⁾ Въ Памятникахъ Русск. литер. XII и XIII в. Яковлева, въ посланіи Поликарпа къ печерск. архим. Акиндину СХХІХ стр.

⁴⁾ Поликарпъ, сказавъ о житіи Никиты затворника, продолжаетъ: „По сему нѣкто братъ именемъ Лаврентій“, т. е. Лаврентій подвизался или одновременно, или послѣ Никиты, который съ 1096 по 1109 г. былъ еп. Новгородскимъ (II Новг. 189). Послѣ Лаврентія Поликарпъ говоритъ объ Анапатѣ. Этотъ былъ постриженъ Автономомъ, но умеръ при Іоаннѣ I. Послѣдній скончался около 1103 года. Такимъ образомъ Лаврентій подвизался или въ концѣ XI или въ началѣ XII вѣка.

⁵⁾ Песторово житіе Феодосія въ „Памятн. русск. литер. XII и XIII в.“ Яковлева. 1872 г. XIII стр

⁶⁾ Ил. 141.



въ Полодкѣ (1069 г.)¹⁾. Возможно, что отецъ перевезъ его оттуда въ фамилъную усыпальницу кіевскую, что бывало въ то время нерѣдко. Можно также догадываться, что и княгиня Ярополкова съ двумя сыновьями Ярославомъ и Вячеславомъ были положены въ „отней“ имъ церкви. Въ 1101 году, послѣ неудачной попытки Ярослава „затвориться“ въ Берестѣ, в. кн. Святополкъ вывелъ его оттуда и держалъ при себѣ въ Кіевѣ. Сюда же, конечно, были перевезены мать его и братъ. Ярославъ умеръ 11 августа 1103 г., а Вячеславъ 13 декабря 1104 г.²⁾ Оба они, безъ сомнѣнія, были положены рядомъ съ отцомъ. Когда умерла мать ихъ, неизвестно.—Наконецъ, въ 1107 г. 4 генваря скончалась княгиня Изяслава³⁾. Она была похоронена или въ Десятинной церкви, гдѣ лежалъ супругъ ея или въ своемъ Дмитріевскомъ монастырѣ.

Гдѣ находился монастырь? По свидѣтельству Сильвестра Коссова, онъ стоялъ близъ Печерской Лавры. Этому указанію слѣдоваль и м. Евгеній⁴⁾. Въ Патерикѣ печерскомъ, переписанномъ и отчасти передѣланномъ при Петрѣ Могила (1628—1646) и преемникѣ его Іосифѣ I Тризнѣ (1647—1656), мѣсто нашего монастыря указано точнѣе—на Кловѣ. Въ этомъ Патерикѣ между прочимъ житія преп. Варлаама и Исаи озаглавливаются такъ: „Житіе преподобнаго отецъ Варлаама, игумена Печерскаго, посемъ святаго Дмитрія мученика, бывшаго игумена монастыря Изяслава, *иже на Кловѣ*“, „Житіе иже во святыхъ отца нашего Исаи чудотворца, игумена бывшаго монастыря святаго Дмитрія, *иже на Кловѣ*“⁵⁾.

¹⁾ Ип. 122.

²⁾ „Въ се же лѣто преставися Ярославъ Ярополчычъ“. Лавр. 266; Ип. 182; Воскр. 11; Ник. 138. „Въ томже лѣтѣ преставися Вячеславъ Ярополчычъ“. Ип. 185; Лавр. 270; Воскр. 20; Ник. 140.

³⁾ Въ то же лѣто преставися княгиня „Святополча маи“ Ип. 187; Лавр. 272; Воскр. 21; Ник. 141.

⁴⁾ Опис. Кіево-Печерской Лавры, 6 стр., 7-е примѣч.

⁵⁾ Манускриптъ находится въ библіотекѣ Троицко-Сергіевой Лавры.

И еще въ первой четверти настоящаго столѣтія кіевскіе старожилы указывали его мѣсто недалеко отъ Клова—тамъ, гдѣ находится нынѣшняя нѣмецкая Кирха ¹⁾. Но въ то же время Берлинскимъ высказано мнѣніе, что Ізяславовъ монастырь былъ на Михайловской горѣ, въ юго-восточной части нынѣшняго Златоверхаго монастыря ²⁾. Мнѣніе это поддерживается и протоіереемъ Лебединцевымъ. Основанія для него слѣдующія. Въ 1758 г. при закладкѣ ограды открытъ былъ къ юго-востоку отъ Михайловской церкви каменный фундаментъ болѣе, чѣмъ одной церкви. Кромѣ того найдены барельефныя изображенія св. Димитрія и св. Георгія на доскахъ краснаго шифера. Это навело Берлинскаго на мысль, что найденные фундаменты суть остатки церкви Дмитріевскаго монастыря. Своему предположенію онъ нашелъ подтвержденіе въ письменныхъ дѣлахъ бывшаго до пожара 1811 г. кіевского магистратскаго архива: въ справѣ 21-й подъ 1654 г. было упоминаніе о „Дмитріевскомъ“ взвозѣ и „Дмитріевской“ лукомѣ на южной сторонѣ Михайловской горы. Начинаясь на Александровскомъ спускѣ близъ нынѣшняго зданія водопроводнаго общества, онъ поднимался на гору по направленію къ Михайловскому монастырю и врѣзывался въ монастырскій садъ. Самыя названія „Дмитріевскій“ взвозъ, „Дмитріевская“ лукома указываютъ на стоявшій здѣсь гдѣ-то Дмитріевскій монастырь.

На то же указываетъ и замѣчаніе двухъ рукописныхъ Прологовъ XIII в., изъ коихъ одинъ принадлежитъ С.-Петербургской публичной библіотекѣ, а другой—Московской духовной типографіи ³⁾. Въ житіяхъ св. Владиміра, помѣщен-

¹⁾ М. Максимовичъ. Собр. соч. II т. 107 стр., примѣчаніе.

²⁾ Краткое описаніе Кіева 1820 г. 88—89 и 161—164 стр.

³⁾ См. въ Чтен. Имп. Моск. Общ. Истор. и Древн. за 1858 г. 4 кн. III отд. 7 стр. „Описаніе семи рукоисей Имп. С.-Петерб. публ. библ“. Лавровскаго —Огрівокъ втораго Пролога напечатанъ въ тѣхъ же Чтеніяхъ за 1816 г. 2 к. 8 стр.

ныхъ въ нихъ подѣ 15 іюля, говорится, что кіевляне были крещены въ Почайнѣ близъ того мѣста, „идеже нынѣ церкви есть Петрова“. Правда, въ позднѣйшемъ Прологѣ XV—XVI в., въ словѣ „о успеніи блаженнаго и великаго князя Владимира, крестившаго русскую землю“ (подѣ 15 іюля), сказано: „оттолѣ наречеса (мѣсто крещенія) мѣсто святое, идѣже и нынѣ есть церкви святуу мученику у Торова“, а въ печатномъ Прологѣ: „идѣже нынѣ церковь есть св. мучениковъ Бориса и Глѣба“¹⁾. Это означаетъ, что въ XV—XVI в. древней церкви св. Петра уже не существовало, на мѣстѣ же ея была поставлена новая церковь въ честь св. мучениковъ. Теперь, какая же церковь св. Петра стояла близъ святаго мѣста? Очевидно, здѣсь нельзя разумѣть церковь, стоявшую на Берестовомъ. Последняя называлась церковью св. Апостоловъ²⁾, а не церковью св. Петра, притомъ Берестовое находилось вдали отъ мѣста крещенія. Но затѣмъ извѣстна одна лишь Ярошолкова церковь св. Петра. Её-то и должно разумѣть въ данномъ случаѣ. Другой церкви близъ Почайны ни въ древнее, ни въ позднѣйшее время мы не знаемъ. Почайна въ старину впадала въ Днѣпръ противъ Крещатика³⁾. Но въ послѣдствіи узкая полоса, отдѣлявшая её отъ Днѣпра, покрылась водою, вслѣдствіе чего устье Почайны само собою передвинулось далеко на сѣверъ. Этимъ устраняется кажущееся противорѣчіе между показаніемъ лѣтописи, что Кіевляне были крещены въ Днѣпрѣ, и показаніемъ Пролога, что они крестились въ Почайнѣ. Итакъ, съ большою вѣроятностью

¹⁾ Опис. рукоп. Румянц. Музея. 460.—Исторія русс. церк. Макарія 1868 г. I т. 107 примѣчаніе и 58 стр.—Тоже и въ Синодскаѣ 1835 г. 70 стр.—При этихъ свидѣтельствахъ замѣчаніе составителя Стенной книги (I т. 141), что на мѣстѣ крещенія „поставлена бысть церковь во имя святаго *мученика Торова*“, должно быть признано искаженіемъ выраженія: „церкви святуу мученика у *Торова*“, вѣроятно урочища.

²⁾ Ил. 109; Лавр. 152.

³⁾ Берлинскій. Краткое Опис. Кіева. 187—188 стр.—М. Максимовичъ. Собр. соч. II т. 94—95 стр.

стью можно признать, что Ярополкова церковь св. Петра находилась близъ „святаго мѣста“. Въмѣстѣ съ этимъ и Дмитріевская церковь, нужно полагать, стояла не на Кловѣ, а здѣсь гдѣ-то, можетъ быть, и на Михайловской горѣ въ оградѣ нынѣшняго монастыря.

Какъ же быть съ свидѣтельствомъ Сильвестра Коссова? Обыкновенно его отвергаютъ, какъ ни на чемъ не основанное, и не допускаютъ не только того, чтобы Изяславовъ монастырь стоялъ близъ Лавры, но даже и того, чтобы тамъ стояла какая-либо иная церковь св. Дмитрія. Но пѣтъ никакого основанія отрицать собственно послѣднее. Могла существовать церковь св. Дмитрія на Кловѣ, въ монастырѣ Стефаничемъ или близъ него. И ошибка Коссова будетъ заключаться лишь въ томъ, что онъ неизвѣстную по своему происхожденію *церковь* назвалъ *монастыремъ* св. Дмитрія, назвалъ по незнавію, гдѣ находился послѣдній, такъ какъ отъ него въ то время не оставалось никакого видимаго слѣда. Равнымъ образомъ и извѣстіе лѣтописца о присвоеніи печерянами церкви св. Дмитрія, можно думать, относится къ этой неизвѣстной церкви на Кловѣ.—Упомянемъ, наконецъ, что Изяславъ построилъ еще деревянную церковь Бориса и Глѣба въ Вышгородѣ¹⁾.

Николаевскій женскій монастырь.

Супругъ Изяслава, неизвѣстной по имени, приписываютъ основаніе Николаевского женскаго монастыря, въ которомъ приняла схиму мать Θεодосія ок. 1056 г.²⁾ Основаніемъ для этого служить Несторово сказаніе объ обстоятельствахъ ея постриженія. „Блаженный Θεодосій, читаемъ въ житіи его,... вышедъ съповѣда великому Антонію (о намѣреніи своей матери постричься), онъ же (Аптоній), услышавъ, прослави Бо-

¹⁾ Ил. 127.

²⁾ Голубинскій. Ист. Рус. Ц. 2-я полов. 1-го т. 256 стр.

га... и, *взвѣсивъ о ней княгини*, выпусти ю в монастырь женскъ, именуемъ *святаго Пиколы* и тоу пострыжени ей быти и въ мнишескую одежду обличенъ“¹⁾. Собственно говоря, отсюда не видно, кѣмъ былъ основанъ монастырь; не видно также и изъ другихъ источниковъ. Ни въ какой лѣтописи о Николаевскомъ женскомъ монастырѣ этого времени не упоминается. Но на томъ основаніи, что Антопій считалъ нужнымъ дать знать княгинѣ о намѣреніи матери Θεодосія прежде, чѣмъ она вступила въ самый монастырь, можно предполагать, но не болѣе, что монастырь этотъ принадлежалъ княгинѣ и ею былъ основанъ.

Гдѣ онъ находился? По свидѣтельству Сильвестра Косова, онъ находился въ виноградномъ саду нынѣшняго Пустынно-Николаевского монастыря, который до 1690 года былъ на Аскольдовой могилѣ²⁾. Да и на основаніи лѣтописи можно догадываться, что онъ находился тамъ гдѣ-то. Подъ 1151 г. записано: „Изяславъ (послѣ побѣды надъ Юріемъ Долгорукимъ) съ Вячеславомъ сѣде в Кіевѣ; Вячеславъ же на Велицѣмъ дворѣ, а Изяславъ подъ Угорскимъ“³⁾. Стало бытъ подъ Угорскимъ былъ князь дворъ. Вспомнимъ, что князья имѣли обыкновеніе строить церкви или монастыри при своихъ загородныхъ дворахъ. Можно поэтому полагать, что и при этомъ дворѣ былъ монастырь—Николаевскій подъ горой или на горѣ. Последнее будетъ вѣроятнѣе: дворъ стоялъ подъ Угорскимъ, а монастырь на горѣ Угорской, иначе называемой Аскольдовой могилой. Во время лѣтописца здѣсь была Церковь Николая, построенная пѣкимъ Ольмою. Но Николаевскій

¹⁾ Памятники Рус. литер. XII и XIII в. Яковлева. 1872 г. XIII стр.; также Патер. Печер. 1773 г. 21 стр.

²⁾ Paterikon Silvestra Kossova. 28 стр.—Сравни: „Гербаріумъ“ Калнофойскіею. 24 стр.—Географич. опис. Кіева. Новгородцева. 1784 г. въ Сборн. матер. для истор. томоу. Кіева. II отд. 143 стр.

³⁾ Ип. 307. стр. 229, Воскр. 56. въ Пикон. 191 ошибочно: „Изяславъ (сѣлъ) въ „Подугорскомъ“ дворѣ“.

монастырь имѣлъ, конечно, свою особую церковь, потому что лѣтописецъ, говоря о первой, не упоминаетъ, чтобы при ней былъ монастырь. Да и не въ обычаѣ того времени было устроить монастырь при чужой церкви.

Древнее преданіе, записанное въ Исторіи Рос. іерархіи арх. Амвросія ¹⁾ и у Фундуклея ²⁾, повторенное затѣмъ преосвящ. Макаріемъ ³⁾, повторяемое и теперь въ „Путеводителяхъ по Кіеву“, говоритъ, что въ 1113 г. в. кн. Кіевскій Мстиславъ, сынъ Владиміра Мономаха, производи ловы въ той лѣсистой мѣстности, гдѣ теперь Николаевскій монастырь, заблудился. Вдругъ онъ увидѣлъ яркій свѣтъ, исходившій, какъ оказалось, отъ иконы Святителя Николая. Икона стояла при той самой дорогѣ, которую искалъ князь. Въ благодареніе Богу онъ поставилъ на томъ мѣстѣ церковь во имя свят. Николая и перевелъ къ ней Николаевскій монастырь, прсбразованный предъ тѣмъ въ мужской. Въ 1159 г. Андрей Боголюбскій будто бы подчинилъ его Печерскому.—Но это преданіе не можетъ быть признано достовѣрнымъ: оно не согласно съ показаніями лѣтописи. Въ 1113 г. 16 апр. на Кіевскій столъ сѣлъ только отецъ Мстислава Владиміръ Мономахъ; а самъ Мстиславъ съ 1078 по 1117 годъ сидѣлъ въ Новгородѣ, по волѣ дѣда в. кн. Всеволода I, затѣмъ былъ переведенъ отцемъ 17 марта 1117 г. въ Вышгородъ. Такимъ образомъ въ 1113 г. онъ еще не былъ Кіевскимъ княземъ; да, кажется, и совсѣмъ не могъ присутствовать въ Кіевѣ: въ 1111, 1112, 1113 годахъ онъ былъ занятъ войною съ племенами Чуды. Потомъ въ 1113 г. онъ дѣйствительно заложилъ церковь св. Николая только не въ Кіевѣ, а въ Новгородѣ на княжемъ дворѣ у Торговища ⁴⁾. Преданіе говоритъ, что поводомъ къ этому послужило чудесное исцѣле-

¹⁾ IV ч. 522 стр.

²⁾ Обзорѣніе Кіева въ отношеніи къ древностямъ 69.

³⁾ Ист. Рус. Ц. 1869 г. II т. 95.

⁴⁾ Ил. 199; II Новгор 122; Воскр. 23; Никон. 143.

ніе князя отъ болѣзни¹⁾. Какимъ образомъ сложилось преданіе о построеніи имъ церкви и въ Кіевѣ—непонятно. Не было ли чего подобнаго съ нимъ въ Новгородѣ, и не пришло ли это преданіе изъ Новгорода въ Кіевъ вмѣстѣ съ Мстиславомъ, когда онъ въ 1125 году вступилъ на Кіевское княженіе?

Сказаніе о томъ, что Андрей Боголюбскій подчинилъ въ 1159 году Николаевскій монастырь Печерскому основывается на грамотѣ, которую онъ далъ будто бы этому монастырю во исполненіе воли своего отца. Грамота его не сохранилась. Извѣстна лишь копія ея, выданная будто бы въ 1592 г. Константинопольскимъ патріархомъ Іереміей печерскому архимандриту Мелегію²⁾.—Но и то преданіе несогласно съ показаніями лѣтописи. Въ 1144 году осенью въ Кіевѣ сѣлъ Юрій Долгорукій. Андрея Боголюбскаго онъ посадилъ въ Вышгородѣ; но тотъ помимо воли отца ушелъ въ томъ же году въ Суздаль. Соединявъ 1158 году подъ своею властію Ростовъ, Суздаль и Владиміръ, онъ княжилъ на сѣверѣ до 18 іюня 1175 года. Въ этомъ году онъ умеръ, никогда не бывавъ вел. кн. Кіевскимъ, какимъ онъ представляется въ грамотѣ. Въ тотъ самый годъ, когда будто дана была грамота—1159, въ Кіевѣ сидѣлъ преемникъ Юрія—Изяславъ Давидовичъ Черниговскій (1158—1159), а съ 22 сентября

¹⁾ Преданіе таково. Мстиславъ былъ боленъ въ 1108 г. Святитель Николай, явившись ему во снѣ, повелѣлъ отправить посольство въ Кіевъ принести оттуда его икону, которая исцѣлитъ отъ болѣзни. Посольство, составленное изъ духовенства и бояръ, въ теченіе трехъ дней носилось бурей по водамъ Ильмена. На 4-й день они увидѣли плававшую по водамъ икону Свят. Николая: она чудеснымъ образомъ была перенесена сюда изъ Кіева Князь, помолившись предъ нею, дѣйствительно выздоровѣлъ и въ благодареніе Богу построилъ ц. св. Николая.—Займствуемъ это преданіе изъ рукописи, хранящейся въ Музѣ Церк. Арх. Общ. при К. Д. Ак. Въ числѣ другихъ она заключается въ запискахъ о церквяхъ Кіева, Москвы, Ростова, Суздала и др. № 339.

²⁾ Копія эта приложена къ Описанію Кіево Печерской Лавры М. Евгеніемъ № 1.

того же 1159 г. по 1169—преемникъ Изяслава Ростиславъ Мстиславичъ, внукъ Владиміра Мономаха (вторично). Даже послѣ взятія Кіева въ 1169 г. Андрей Боголюбскій не сѣлъ здѣсь, а посадилъ своего брата Глѣба.

Что касается копѣи, то она признается подложною. Впрочемъ, какова бы она ни была, для насъ важно лишь то, что ни Мстиславъ не могъ заложить въ Кіевѣ въ 1113 г. церкви св. Николая и перевести къ ней монастырь, ни Андрей Боголюбскій—подчинить его Печерскому монастырю. Когда и кѣмъ былъ уничтоженъ женскій монастырь и основанъ мужской?—неизвѣстно. Достоверныя историческія свѣдѣнія о немъ начинаются лишь съ XV в. Но древность его несомнѣнна.

Златоверхо-Михайловскій монастырь.

Намъ уже извѣстно, что Изяславъ Ярославичъ построилъ Дмитріевскій монастырь. Сынъ его Ярополкъ заложилъ въ немъ новую церковь во имя св. Петра. Наконецъ, другой сынъ, в. кн. Святополкъ—Михайлъ (1093—1113), слѣдуя примѣру отца и брата, создалъ въ 1108 году церковь въ честь Архангела Михаила близъ прежнихъ двухъ. Въ передѣлкѣ она существуетъ и донывѣ и составляетъ главную церковь или правильнѣе—средній корабль главной церкви Златоверхаго монастыря. Нѣкоторые приписываютъ Святополку основаніе при церкви и монастыря ¹⁾. Другіе полагаютъ иначе. Святополкъ, говорятъ, поставилъ свою церковь въ Михайловскомъ монастырѣ, основанномъ прежде него первымъ митрополитомъ Михаиломъ ²⁾. Мнѣніе это есть повторенное древнее преданіе, записанное въ Синописѣ. „Повѣдають, говорится здѣсь, яко первый при Владимірѣ митрополитъ Михайлъ,

¹⁾ Голубинскій. Ист. Русс. Церк. 1 т. 2 пол. 258 стр.

²⁾ Берлинскій „Краткое описаніе Кіева“ 175 стр.—М. Максимовичъ. Собр. сочгн. 2 т. „Обозрѣніе стараго Кіева“ 103 стр.—Загребскій. „Описаніе Кіева“ 2 т. 506 стр.

посадивши инокъ на горѣ недалеко отъ того Чортова бременища на свое имя и церковь святаго Архистратига Михаила созда¹⁾. Однакожъ, какъ нѣтъ достаточнаго основанія приписывать устройство монастыря самому Святополку, такъ нѣтъ иного основанія, кромѣ преданія, приписывать его и митрополиту Михаилу. Въ самомъ дѣлѣ, въ лѣтописи говорится: „В лѣто 6616 заложена бысть *церкви св. Михаила* Златоверхая, Святополкомъ княземъ“²⁾, и нигдѣ не упоминается о монастырѣ при ней; тогда какъ о церквахъ, при которыхъ были монастыри, лѣтописецъ обыкновенно выражается такъ: „*монастырь святаго Димитрія*“ (Ип. 112 стр.), „*церковь святаго Михаила въ монастыри* Всеволожа“ (122 стр.), „Василько (Теребовольскій) иде поклонитися къ *святому Михаилу въ монастырь*“ (168 стр.), Инка положена была „у *святого Андрѣя въ монастыри*“ (197 стр.), „Игорь Ольговичъ „пострижесе въ монастыри святаго Феодора“ (298 стр.) и т. п.

Съ другой стороны, приведенное свидѣтельство Синодсиса не имѣетъ для себя основанія въ лѣтописи. „Это мнѣніе, говоритъ протоіерей Лебединцевъ, принадлежитъ тому доброму времени, когда въ риторикахъ учили, что въ похвальномъ, надгробномъ или привѣтственномъ какому-либо лицу словъ не только можно, но и должно возвести родъ восхваляемаго въ самую отдаленную эпоху древности и связать его имя съ именемъ знаменитаго въ исторіи лица“³⁾ и, прибавимъ, событія.—Монастырь при этой церкви становится извѣстнымъ лишь съ конца XV в.⁴⁾ При отсутствіи историческихъ свидѣтельствъ о существованіи этого монастыря во времена Святополка естественнѣе представлять дѣло такъ, что этотъ князь поставилъ свою церковь въ предѣлахъ уже

¹⁾ Синодсисъ 1836 г 76 стр.

²⁾ Ип. 187; Лавр. 272; Густ. 288; Кевигсб. 174; I Новг. 4; Воскр. 21.

³⁾ Лебединцевъ. Дмитріевскій монастырь. 10 стр.

⁴⁾ Въ рукописномъ поминникѣ монастыря на л. 3, записано: „родъ княгини Ирпы, кятюрки снатыи *обители сей*, яже созда каменный прихдѣль церкви въѣхання Господня въ Іерусалимъ“. Извѣстіе это относится ко второй половинѣ XV в.

существовавшего монастыря—отняго, какъ это сдѣлалъ и его братъ. Отъ главной церкви монастырь назывался Дмитріевскимъ. Въ послѣдующее время, когда церковь св. Дмитрія или по своей ветхости или по какой-либо другой причинѣ была оставлена иноками и, наконецъ, совѣмъ уничтожилась, монастырь сгруппировался около Святополковой церкви св. Михаила и отъ нея получилъ новое названіе.

Итакъ, Святополкъ Изяславичъ основалъ одну лишь церковь въ честь Архангела Михаила, имя котораго онъ носилъ. Куполы церкви были вызолочены, отъ чего она называлась, какъ и теперь называется, Златоверхою. Въ Никоновской лѣтописи находимъ дополненіе къ этому извѣстію. Здѣсь сказано, что церковь эта была каменная „о пятинадесяти версѣхъ и позлати ихъ (Святополкъ) златомъ и украси дивно“¹⁾. Главный куполъ не потерялъ своего блеска еще и въ половинѣ XVII в.: ему удивлялся діаконъ Павелъ Алеппскій, бывший въ Кіевѣ вмѣстѣ съ антиохійскимъ патріархомъ Макаріемъ два раза—въ 1653 и 1655 году. Впрочемъ, что касается числа куполовъ, то нѣкоторые не допускаютъ, чтобы ихъ дѣйствительно было 15²⁾. И діаконъ Павелъ Алеппскій, говоря о Михайловской церкви, не упоминаетъ о нихъ, а, напротивъ, выражается такъ: „церковь имѣла высокій и блистающій золотомъ куполъ“, и въ другомъ мѣстѣ: „монастырь св. Михаила, знаменитый своимъ золотымъ куполомъ“³⁾, какъ будто остальными куполами и числомъ ихъ она не выделялась изъ ряда другихъ кіевскихъ церквей. Во всякомъ случаѣ, было ли 15 куполовъ или нѣсколько меньше, что вѣроятнѣе, но, какъ меньшіе по размѣру и не выдававшіеся по своему вышнему блеску, они не обращали на себя вниманія путешественника.

¹⁾ Ник. 141.

²⁾ Голубинскій. Ист. Русс. Цер. I т. 2-я пол. 76 стр.

³⁾ Сборн. матер. для истор. топограф. Кіева. II отд. 177 стр.—Подобнымъ же образомъ выражаются о Михайловской церкви Эрнхъ Лясота, бывший въ Кіевѣ въ 1594 г., и Рейнгольдъ Гейденшгойнъ. Ibid II отд. 18 и 24 стр.

Устроивъ церковь и украсивъ её дивно, князь, вѣроятно, выдѣлилъ въ пользу ея и часть земельныхъ владѣній. Въ лѣтописи объ этомъ ничего не говорится. Но есть документы XVI—XVIII в., утверждающіе, что позднѣйшія земельныя владѣнія монастыря, какъ-то: Борщовская земля, смежное съ нею поле на Лыбеди, одинъ изъ острововъ днѣпровскихъ и др. суть владѣнія „звѣчныя“, пожалованныя еще основателемъ церкви¹⁾.

Мы не можемъ теперь судить о первоначальномъ внѣшнемъ устройствѣ и благолѣпіи Святополкова храма. Въ XVII-мъ же вѣкѣ, по описанію Павла Алеппскаго, оно было таково. „Въ монастырѣ, говоритъ онъ, все строгіе деревянное, за исключеніемъ великолѣпной, величественной и изящной церкви, устроенной изъ камня съ извѣстью и имѣющей высокій, блистающій золотомъ куполъ. Она состоитъ изъ одного только корабля. Со всѣхъ сторонъ освѣщается застекленными окнами... Что касается настоятельскаго мѣста, то оно весьма великолѣпно и красиво; передъ нимъ, влѣво, помѣщенъ портретъ іерусалимскаго патріарха Теофана, который въ клобукѣ и рясѣ и держитъ крестъ²⁾. Большой алтарь походитъ на алтарь св. Софіи и Печерскаго монастыря и снабженъ тремя большими окнами; такимъ же точно образомъ въ центрѣ его написанъ образъ Богородицы, прямо стоящей въ золотыхъ украшеніяхъ съ воздѣтыми развернутыми руками. Вблизи нея помѣщенъ напѣ Господь, предлагающій сидящимъ по обѣ Его стороны ученикамъ божественный хлѣбъ и кровь. Ниже помѣщены рядами лики святителей, всѣ съ надписями³⁾. Вправо отъ этого алтаря есть другой съ вы-

1) См. „Копію перечня имущества Мхайловскаго монастыря, записаннаго на евангеліи того же монастыря въ 1526 г.“, въ Сборн. матер. для истор. топор. Києва II отд 23—24 стр., также „Описъ краткую имѣній монастыря Златоверхо-Михайловскаго“, составленную въ 1701—1736 г; она хранится въ бібліотекѣ Києво-Софійскаго собора подъ № 372-мъ

2) Настоятельскаго мѣста теперь нѣтъ, а вмѣсто портрета Теофана—изображеніе благовѣрнаго кн. Александра Невскаго.

3) До настоящаго времени не сохранились.

сокимъ куполомъ, влѣво—третій ¹⁾). Итакъ, этотъ святой храмъ имѣетъ трое дверей: самая большая съ запада; двѣ другія ведутъ къ двумъ клиросамъ. Позади лѣваго находится прекрасная сѣнь, представляющаяся по лѣвую отъ васъ руку, когда вы входите; она имѣетъ желѣзную створчатую дверь, идущую отъ верха до основаніи и красиво разбитую на отдѣлы, разнообразящіеся нарисованными цвѣтами и фигурами ангеловъ и святыхъ на тотъ же манеръ, что и въ св. Софїи. Внутри находится прекрасный саркофагъ, содержащій останки св. Варвары Бальбекской. Точно также вправо отъ васъ, когда вы входите въ церковь, находится еще придѣлъ, на западномъ крылѣ, а за угломъ шестой. Полъ весь изъ большой красной черепицы²⁾. Замѣчательнъ былъ еще образъ св. Михаила: „всѣ его (архистратига) досиѣхи: панцырь, запястія, забрало и шлемъ—изъ чистаго серебра раскрашены и съ вызолоченными выпуклостями; это дѣлалъ способный мастеръ“ ³⁾).

Не всѣ, конечно, эти черты внутренняго устройства и украшенія церкви изначальны. Такъ, еще въ XV в. на мѣстѣ нынѣшняго Екатерининскаго придѣла неизвѣстною княжною Ириною сооруженъ былъ придѣлъ въ честь входа Господня въ Іерусалимъ. Затѣмъ, до времени посѣщенія Павла Алеппскаго церковь была дважды обновляема: въ исходѣ первой четверти XVI в.—игуменомъ Макаріемъ (съ 1521 г.) и въ началѣ XVII в.—Іовомъ Ворецкимъ, впоследствии митрополитомъ кіевскимъ (1620—1632) ³⁾. Въ томъ и другомъ случаѣ дѣло не обходилось безъ внутренняго переустройства церкви.

¹⁾ Теперь въ сѣверномъ полукуполѣ—жертвенникъ, столпцѣ на срединѣ въ видѣ престола; а въ южномъ—престолъ въ честь входа Господня въ Іерусалимъ.

²⁾ Сборн. матер. для истор. топогр. Кіева II отд. 82—83 стр.

³⁾ Сильвестръ Коссовъ: *Радетикон*, 180—191 стр. и Калынофойскій: „Територіи“ 46 стр. называютъ Іова Ворецкаго реставраторомъ Михайловской церкви, бывшей въ разрушеніи.

Такимъ образомъ, вѣроятно, не всѣ 6 придѣльныхъ алтарей были устроены самимъ Святополкомъ. Неизвѣстно и то, какой древности былъ упомянутый образъ Архангела Михаила. Изображеніе патріарха Теофана было написано при Іовѣ Борецкомъ. Но, затѣмъ, что касается общаго плана церкви, количества дверей и оконъ и, можетъ быть, большей части мозаическихъ изображеній, то все это въ первой половинѣ XVII в. сохранялось еще въ неизмѣнности отъ временъ Святополка, такъ что Павелъ Алеппскій въ этомъ отношеніи видѣлъ настоящую Святополкову церковь.

Михайловская церковь была „отнею“ въ родѣ Святополка. По обычаю того времени, она служила для нихъ усыпальницей. Здѣсь прежде всѣхъ былъ положенъ самъ основатель ея въ 1113 году. Предъ его смертію было малое затмѣніе солнца. Лѣтописецъ по этому поводу замѣчаетъ: „бысть знаменье въ солнцѣ, пріявльше Святополчю смертъ“. Князь умеръ послѣ Пасхи 16 апрѣля за Вышгородомъ, откуда его привезли въ Кіевъ и положили въ церкви св. Михаила, „юже бѣ самъ создалъ“ ¹⁾. При этомъ его княгиня, вѣроятно, Варвара раздала богатую милостыню по монастырямъ, попомъ и убогимъ ²⁾ —Послѣ смерти Святополка Вла-

¹⁾ Ил. 197—198; Лавр. 275—276; Густ. 283; I Новг. 4; II Новг. 123; Ник. 143; Стопен. кн. I. 245; Воск. 22.

²⁾ Объ этой Варварѣ узнаемъ изъ сказанія о мощахъ св. великомученицы Варвары. Это сказаніе составлено въ XVII в. игуменомъ Михайловскаго монастыря Феодосіемъ Софоновичемъ и внесено святымъ Димитріемъ Ростовскимъ въ четьи-минеи подъ 4 дек. По сказанію, Варвара была дочь греческаго имп. Алексѣя Комнина. При выходѣ замужъ за Святополка, она привезла съ собою въ Кіевъ мощи св. великомученицы Варвары, которыя были положены въ построенной Святополкомъ церкви св. Михаила.—Наша лѣтопись не упоминаетъ о женитбѣ Святополка на греческой царевнѣ, не говоритъ и о мощахъ св. Варвары. Не упоминается о визѣ ни въ какихъ другихъ памятникахъ нашихъ до конца XVI в. Съ другой стороны, извѣстно, что у Алексѣя Комнина не значится дочери Варвары, что 4 дочери его, носившія другія имена, были въ замужествѣ не въ Россіи. А извѣстный наомникъ Антоній Андреевичъ, бывшій въ Царьградѣ въ 1200 г., говоритъ, что онъ видѣлъ мощи св. Варвары въ

димиръ Мономахъ изъ уваженія къ своему двоюродному брату далъ его семьѣ во владѣніе Туровъ, гдѣ нѣкоторое время княжилъ Святославъ (1087—1093). Но хотя семья жила въ Туровѣ, однакожъ члены ея желали по смерти лежать въ своей кіевской церкви. Такимъ образомъ, въ Михайловской церкви, по преданію, была положена Варвара († 1125)¹⁾. Еще и теперь при входѣ въ церковь въ западной паперти сохраняются два надгробія: одно у южной стѣны съ изобра-

Царьградѣ. Не смотря на все это, есть возможность признать въ извѣстной степени достовѣрность сказанія Софоновита. По лѣтописи извѣстно, что Святославъ жилъ сначала въ незаконной связи съ неизвѣстною сожительницею, отъ которой имѣлъ двухъ сыновей: Мстислава и Ярослава и двухъ дочерей. Сбыславу и Предславу. Дѣти эти были уже возрастны, когда Святославъ сталъ великимъ княземъ въ 1093 г. Но ставъ великимъ княземъ, онъ, быть можетъ, ради охраненія своего новаго достоинства, въ 1094 г. вступилъ въ законный бракъ съ дочерью половецкаго хана Тугоркана, неизвѣстною по имени. Лѣтопись упоминаетъ только объ этомъ бракѣ. Но чрезъ два года Тугорканъ вошелъ во вражду съ ятемъ, былъ убитъ въ войнѣ съ нимъ и погребенъ въ Кіевѣ въ 1096 г. Возможно, что скорѣе послѣ этого была отвергнута Святославомъ и жена, дочь Тугоркана, тѣмъ болѣе, что отъ нея, кажется, не было у него дѣтей. Послѣ извѣстія о бракѣ его подъ 1094 г., въ теченіи 7—8 лѣтъ нѣтъ упоминаній о рожденіяхъ отъ этого брака, (а такіа упоминанія почти всегда есть въ лѣтописяхъ въ подобныхъ случаяхъ). Между тѣмъ у Святослава уже въ старости, когда ему было около 50 лѣтъ, рождаются дѣти: Изяславъ и Брачеславъ. Послѣдній родился въ 1104 году; первый могъ родиться годомъ ранѣе (оба они остались равно недорослыми по смерти отца въ 1114 г.) этихъ дѣтей приходится признать дѣтьми отъ новаго втораго брака Святослава. Это и могъ быть бракъ съ гречанкою, хотя и не дочерью Алексѣя Комнина, а кнѣжною какой-либо другой греческой царской фамиліи, какихъ было не мало. Она-то могла называться Варварою и доставить мощи св. Варвары (т. е. часть ихъ) изъ Царьграда, но не ранѣе какъ послѣ 1008 г., когда была построена церковь св. Михаила, въ которой онѣ положены. По смерти Святослава она, вѣроятно, жила въ Туровѣ при сыновьяхъ. Въ Туровѣ существовалъ Варваринскій женскій монастырь, относимый мѣстными преданіемъ къ до-монгольскому времени. Можетъ быть, строительницею его была эта кнѣжна Варвара. Соображенія объ этомъ см. въ Книгѣ: Творенія св. отца нашего Кирилла Туровскаго, стр. IX—X. Кіевъ 1880 г.

¹⁾ Вѣроятно ее разумѣлъ лѣтописецъ, когда писалъ: „Въ лѣто 6633. Преставися кнѣжна Святославича февраля 28“, Пч. 208; Лавр. 279.

женіемъ на ней лика Спасителя: здѣсь былъ положенъ Святополкъ, другое у сѣверной стѣ изображеніемъ Богородицы: здѣсь, по преданію, была положена супруга.—Въ 1190 году 19 апрѣля умеръ и погребенъ здѣсь Святополкъ, князь Туровскій, правнукъ основателя церкви; а въ 1193 году умеръ братъ Святополка Глѣбъ. О послѣднемъ лѣтописецъ говоритъ такъ: „Тое же зимы (1195 г.) преставися благовѣрный князь Глѣбъ Туровски, шюринъ Рюриковъ, сынъ Гюргевъ, мѣсяца марта и привезоша и въ киевъ, и стрете ѿ митрополитъ Киевскій, игумени вси и князь великій Рюрикъ Киевскій и тако проводима его съ обычными пѣснми, и пожалова Рюрикъ шюрина своего, бѣ бо любимъ ему, и, спрятавши глѣо его, положиша въ церкви святаго Михаила Златоверхаго“¹⁾. Нужно думать, что здѣсь же были похоронены и два сына Святополка Изяславича: Брячеславъ и Изяславъ, которые вмѣстѣ съ матерью жили въ Туровѣ. Первый умеръ 28 марта 1127 года, похороненъ же 5 апрѣля; второй умеръ 13 декабря 1128 года, а похороненъ 24²⁾. Лѣтописецъ не указываетъ, гдѣ именно они были похоронены. Но, обращая вниманіе на то, что между смертію и погребеніемъ того и другого прошелъ значительный промежутокъ времени, тогда какъ въ другихъ случаяхъ умершихъ погребали, обыкновенно, вскорѣ послѣ смерти,—можно догадываться, что Брячеславъ и Изяславъ были погребены не тамъ, гдѣ умерли, а въ иномъ мѣстѣ, что, стало быть, этотъ промежутокъ времени понадобился для перевозки ихъ изъ одного мѣста или города въ другой. Въ какой именно? Умерли они, вѣроятно, въ Туровѣ,

¹⁾ Ил. 466. Рюрикъ Ростиславичъ († 1215) былъ женатъ вторымъ бракомъ на сестрѣ Глѣба—Аннѣ.

²⁾ „Преставися Святополчичъ меньшій Брячеславъ мѣсяца марта въ 28 день, и погребенъ апрѣля въ 5“. Лавр. 281.—„Преставися Изяславъ Святополчичъ мѣсяца декабря въ 13, а погребенъ басты въ 24 день“. Ил. 211; Воскр. 26 и 28; Густ. 293.

а перевезены были въ Кіевъ: здѣсь была ихъ фамиліная усыпальница.

Въ настоящемъ своемъ видѣ Михайловская церковь имѣть 7 куполовъ; на крестѣ средняго изъ нихъ—золотой двуглавый орелъ, поставленный Богданомъ Хмельницкимъ; надъ главнымъ входомъ, на фронтопѣ—мѣдное изображеніе Архангела Михаила. Церковь имѣть два внѣшнихъ придѣла: Варваринскій и Екатерининскій. Первый пристроенъ въ XVII в. Мелстіемъ Вуяхевичемъ, впослѣдствіи архимандритомъ печерскимъ (1690—1697); потомъ былъ передѣланъ бывшимъ Кіевскимъ генералъ-губернаторомъ княземъ Голицынымъ (1715—1719). Второй около того же времени сооруженъ издѣніемъ князя Алексѣя Михайловича Черкаскаго на мѣстѣ бывшаго въ XVI вѣкѣ придѣла входа Господня во Іерусалимъ. Длина храма равняется 14 саж., а ширина съ придѣлами—25. Средній корабль съ алтарными абсидами представляетъ собою остатокъ Святополковой церкви. По изслѣдованію профессора Лашкарева, сохранились также: средній куполь, нѣкоторая часть верхнихъ сводовъ надъ южнымъ концомъ архитектурнаго креста, двѣ мраморныя колонны съ капителями византійской формы, поставленныя снаружи у западнаго входа въ теперешній сѣверный придѣлъ и двѣ другія капители той же формы, употребленныя вмѣсто базисовъ для кирпичныхъ колоннъ у сѣвернаго входа въ тотъ же придѣлъ ¹⁾. Отъ мозаики уцѣлѣлъ въ алтарѣ средній поясъ съ изображеніемъ въ центрѣ за престольнаго полукружія тайной вечери. Вверху этой мозаической картины черными славянскими буквами написано: „Пріимите ядите се ієсть тѣло мое ломимое за вы въ оставленіє грѣховъ. Пійте отъ нея вси се ієсть кровь моя поваго за вѣта изливаемая за вы...“ Кромѣ того въ алтарѣ въ различныхъ мѣстахъ сохранились изображенія нѣкоторыхъ апостоловъ изъ 70, великомученика Димитрія, архидіа-

¹⁾ Труды третьяго архіол. съѣзда въ Россіи, I т. 268—269 стр.

кона Стефана, пророковъ Захаріи и Самуила, архангела, пейзажъ съ изображеніемъ Дѣвы Маріи въ положеніи прядущей. Наконецъ, масса мозаики хранится въ ризницѣ монастыря.

Кромѣ Ярополка и Святополка изъ потомковъ Изяслава никто больше не заявилъ себя церковно-строительною дѣятельностью. Захудалые Изяславичи совсѣмъ не принимали участія въ дѣлахъ древней Руси послѣ смерти Святополка. Они были какъ бы удалены отъ центра политической и церковной жизни въ захолустье.

II. Церкви и монастыри, построенные Святославомъ Ярославичемъ и его потомками.

Симеоновскій монастырь.

Святославу Ярославичу принадлежит основаніе въ Кіевѣ Симеоновскаго монастыря. Лѣтописецъ упоминаетъ о немъ въ первый разъ подъ 1147 годомъ, когда говоритъ объ убійствѣ кіевлянами Игоря Ольговича Черниговскаго, внука Святослава: онъ былъ положенъ въ этомъ монастырѣ. Напомнимъ кратко это событіе.

Игорь Ольговичъ въ 1146 году наследовалъ кіевскій столъ своему брату в. кн. Всеволоду (1140—1146). Братья не были любимы кіевлянами. Попавшись въ томъ же 1146 году въ руки Изяславу Мстиславичу, внуку Мономаха, Игорь былъ заключенъ сначала въ Выдубецкомъ монастырѣ, а потомъ въ порубѣ св. Іоанна въ Переяславлѣ. Наконецъ, принявъ схиму въ кіевскомъ Теодоровскомъ монастырѣ, князь-инокъ принялъ здѣсь и мученическій вѣнецъ 19 сентября 1147 года, въ пятницу. Сначала его положили въ новгородской божницѣ св. Михаила на Подолѣ. „Суботѣ же свѣтаючи, посла митрополитъ (Климентъ) игумена Онанью святаго Феодора, и пріѣхъ игуменъ, видѣ нагого и облече и, и отпѣ надъ нимъ общими пѣснми. везе на конецъ града в манастирь

святому Семеону, бѣ бо монастырь отца его Святослава, тамо положиша¹⁾. Въ другой разъ о Симеоновскомъ монастырѣ упоминается подъ 1150 годомъ, когда лѣтописецъ говоритъ о перенесеніи мощей Игоря въ Черниговъ: „Въ тоже веремі (1150) Святославъ Ольговичъ перенесе мощи брата своего Игоря отъ *святаго Семена* с Копырева конца въ Черниговъ, и положиша у святаго Спаса въ теремъ“²⁾. Наконецъ, третье упоминаніе находимъ подъ 1162 годомъ: въ этомъ году въ Симеоновскомъ монастырѣ былъ положенъ двоюродный братъ Игоря—Изяславъ Давыдовичъ, также какъ и тотъ, на короткое время. Захвативъ въ 1161 г. Кіевъ, Изяславъ пошелъ на Ростислава Мстиславича, бѣжавшаго изъ Кіева въ Бѣлгородъ. Но разбитый подъ Желанью (урочище въ Кіевск. княж.), Изяславъ бѣжалъ въ борокъ (урочище подъ Кіевомъ). „П постиже и Воиборъ Негечевичъ (Изъ войска Ростиславова) и сѣче по главѣ саблею, а другой бode и стегно, въздымъ ѣ и ту летѣ с коня, и возьмъ ѣ Мстиславъ лѣ жива, посла въ монастырь къ *святому Семену*, сже есть въ Копыревѣ конци. Убиенъ же бысть Изяславъ мѣсяца марта въ 6 день, и оттолѣ послаша ѣ Чернигову“³⁾ — Вотъ и всѣ свѣдѣнія о нашемъ монастырѣ, заключающіяся въ лѣтописи. По прямому указанію перваго текста, онъ былъ основанъ Святославомъ Ярославичемъ. Въ какомъ году? Святославъ сидѣлъ въ Кіевѣ съ 1073 по 1076 г. Вѣроятно въ этотъ промежутокъ онъ и основалъ свой монастырь.

По обыкновенію того времени, княжескія церкви служили семейными усыпальницами. Но въ Симеоновской церкви, кажется, никто не былъ погребенъ изъ семейства Святослава. Самъ онъ умеръ въ Черниговѣ⁴⁾. Здѣсь же были погребены

¹⁾ Ил. 249—250; Лавр. 302; Воскр. 42, I Соф. 159, IV Новг. 8; Ник. 176.

²⁾ Ил. 283; Густ. 300

³⁾ Ил. 354; Воскр. 75; IV Новг. 11; Густ. 307. Соф. Вр. 1 196.

⁴⁾ Ил. 139; Лавр. 1^м3

и сыновья его: Глѣбъ († 1078), Борисъ († 1078), Олегъ-Михаилъ († 1115) и Давыдъ († 1123); Романъ еще прежде (1079) былъ убитъ подъ Переяславомъ (1079), а Ярославъ умеръ въ Муромѣ (1130). Такимъ образомъ только двумъ внукамъ Святослава пришлось лежать въ его монастырѣ, да и эти скоро были перенесены въ Черниговъ. Замѣтимъ, что ни Олегъ, ни кто другой изъ братьевъ не сидѣлъ въ Кіевѣ. Если же лѣтописецъ по поводу смерти Игоря называетъ Симеоновскій монастырь монастыремъ отца его и дѣда, то это означаетъ, что, хотя Святославъ умеръ въ Черниговѣ, а Олегъ никогда не сидѣлъ въ Кіевѣ, — кіевскій монастырь однако считался фамиліною собственностію Святославичей и Ольговичей. Здѣсь, вѣроятно, былъ ихъ дворъ¹⁾. Не владѣя Кіевомъ, они могли наѣзжать сюда временно и жить при своемъ монастырѣ. Но замѣчательно, что, когда Игорь Ольговичъ изъявилъ желаніе постричься въ монашество, Изяславъ Мстиславичъ послалъ его не въ Симеоновскій, а въ свой фамиліный монастырь Оедоровскій. Дальнѣйшая судьба Святославова монастыря неизвѣстна.

Гдѣ онъ находился? Изъ приведенныхъ выше свидѣтельствъ видно, что онъ находился въ Копыревомъ концѣ, который для древнихъ кіевлянъ былъ также извѣстенъ, какъ для насъ Крещатикъ; а теперь онъ сталъ предметомъ даже специальныхъ научныхъ розысковъ. Но замѣчательно, что копыревыхъ концовъ въ результатъ оказалось столько, сколько было попытокъ найти этотъ своего рода неизвѣстный Х. Замѣтимъ при этомъ, что основанія у всѣхъ изслѣдователей были одни и тѣже. Мы приведемъ мнѣнія Максимовича, Закревскаго и проф. Лашкарева. Такъ какъ и Копыревъ конецъ и мѣстоположеніе Симеоновскаго монастыря теперь равно неизвѣстны, то при рѣшеніи нашего вопроса можно идти

¹⁾ Нѣкоторые удѣльные князья имѣли свои дворы въ Кіевѣ: въ лѣт. упоминается дворъ Брячиславъ (Ии. 120), Глѣбовъ (247) и др.

двоjakимъ путемъ: сначала можно поставить вопросъ о мѣстоположеніи монастыря и въ зависимости отъ этого опредѣлять уже Копыревъ конецъ. Можно и наоборотъ—пытаться прежде опредѣлить Копыревъ конецъ, а потомъ, соотвѣтственно результату, указывать мѣсто монастыря. Въ первомъ случаѣ обращаютъ вниманіе на то, какія извѣстны историческія свидѣтельства о Симеоновской церкви, во второмъ—на лѣтописныя свѣдѣнія о Копыревомъ концѣ. Первый методъ находимъ у Максимовича, второй у Закревскаго и проф. Лашкарева. Итакъ, какія же есть свѣдѣнія, помимо лѣтописи, о Симеоновской церкви и что еще извѣстно о Копыревомъ концѣ? Что касается первой, то названнымъ изслѣдователямъ было извѣстно два позднѣйшихъ (XVII в.) свидѣтельства о ней. Одно принадлежит Бальнофойскому. Указывая въ своей „Тератургимѣ“ церкви, стоявшія въ его время (ок. 1638 г.) на Старомъ Кіевѣ, онъ замѣчаетъ о ц. св. Симеона слѣдующее: *Cerkiew S-o. Simeona nad samym Kijowem* (Подоломъ), *a drugie mogilanie leza podobno na wicki przywalone*¹⁾. Соотвѣтственно этому онъ и на планѣ своемъ изобразилъ еѣ (подъ цифр. 53), повидимому, къ востоку отъ Десятинной церкви (49), на сѣверной окраинѣ Андреевской горы, противъ замка (54).

Другое свидѣтельство о Симеоновской церкви, отысканное въ первый разъ Бодянскимъ, заимствуется изъ житія св. Владиміра, помѣщеннаго въ „Пчелѣ“—рукописномъ сборникѣ XVII в. по списку, сдѣланному пѣкимъ о. Виноградскимъ въ селѣ Крупичъ-Полѣ (1679 г.)²⁾. Въ этомъ житіи говорится объ

¹⁾ „Церковь св. Симеона надъ самымъ Подоломъ; а другія лежатъ подъ холмами на вѣки, кажется, погребены“. „Тератургимѣ“ 25 стр. У насъ былъ подъ руками экземпляръ безъ плана. Копія плана приложена къ Описанію Кіево-Печерск. Лавры М. Евгенія 1826 г.

²⁾ Полное заглавіе „Пчелы“ такое: „Пчела или собраніе вещей боговдохновеннаго св. отца Писанія. Якоже пчела отъ разныхъ зелей собираетъ, такъ и в сію книжку трудолюбно собрано“.—Сборникъ списанъ въ 1679 г. о. Вино-

аи. Андреѣ Первозванномъ, что онъ, „пришедши на горы Кіевскія, благословилъ ихъ, и крестъ святой на нихъ, *идѣте теперь и, сѣiatingъ Симеона стоить, постигали*“.

Что касается Копырева конца, то свидѣтельства о немъ заимствуются исключительно изъ лѣтописи. Кромѣ приведенныхъ выше, о немъ упоминается еще подъ 1121 г. и 1151 годомъ, откуда видно, что въ Копыревомъ концѣ была другая церковь св. Іоанна; далѣе—подъ 1140, гдѣ говорится, что Всеволодъ Ольговичъ въ этомъ году пожегъ поселенія предъ городомъ въ Копыревомъ концѣ. Наконецъ—подъ 1202 г.; здѣсь замѣчено, что въ Копыревомъ концѣ стояли Подольскія ворота ¹⁾).

Теперь, Максимовичъ, какъ сказано, обращаетъ преимущественное вниманіе на свидѣтельства перваго рода и утверждаетъ, что церковь св. Симеона стояла на Андреевской горѣ, на мѣстѣ нынѣшней Андреевской церкви. „Не будь этой древней церкви въ XVII в., говорить онъ, и двухъ тогдашнихъ свидѣтельствъ о ней, мы не знали бы навѣрное, гдѣ былъ и Копыревъ конецъ...; этимъ именемъ называлось въ древнее время то предмѣстье или предгородье Стараго Кіева, которое находилось на склонахъ всей Андреевской горы... Крайними предѣлами Копырева Конца были: съ западной стороны Кожемяцкое удолие, а съ восточной—подгорный ручей или потокъ, иногда называвшійся Боричевымъ потокомъ, и древній Боричевъ взвозъ“ ²⁾).

Закревскій считаетъ свидѣтельство „Пчелы“ явную вы-

градскую, составивши при церкви (вятителя Николая въ селѣ крупничъ-Полѣ. Село принадлежало къ Босанской сотнѣ бывшаго Переяславскаго полка Сборникъ этотъ принадлежалъ Боляцкому Намъ не удалось узнать, былъ ли онъ напечатанъ гдѣ-нибудь. Предлагавши же свидѣнія заимствуемъ изъ книги Боляцкаго: „О времени происхожденія славянскихъ писемъ“. 1835 г. 136 стр и 109 примѣч. О селѣ Крупничъ-Полѣ между прочимъ упоминается въ „Материалахъ для естественной Истории“. М. Суднечскаго. 1853 г. I т. 252 стр.

¹⁾ Пн. 206. 217. 296.

²⁾ Максимовичъ. Собраніе соч. II т. 72. 126—127. 150 стр.

прилежавшіе къ стѣнамъ или валамъ дворы, а не на Подолѣ, между Щекавиной и Киселевкой“¹⁾. Каждый дѣлаетъ такой выводъ, какой представляется ему наиболѣе прямымъ и точнымъ. И однакожь нельзя сказать, что выводъ такого-то неправильный. Тоже самое нужно замѣтить относительно и остальныхъ свидѣтельствъ лѣтописи: каждый объясняетъ ихъ по своему и указываетъ Копыревъ конецъ—одинъ на Кудрявцѣ, другой между Скавиной и Киселевкой²⁾).

Между тѣмъ, при свѣтѣ позднѣйшихъ свидѣтельствъ довольно точно обозначается прежде всего мѣстоположеніе Симеоновской церкви, а потомъ и Копыревъ конецъ. Мнѣніе Максимовича поэтому представляется болѣе вѣроятнымъ. Для подкрѣпленія его мы приведемъ еще одно свидѣтельство, о которомъ не упоминають наши изслѣдователи.

Съ 1609 года Кіево-Софійскій соборъ съ митрополичьими вотчинами попалъ въ руки уніатскаго м. Ипатія Поцѣя. Но при его преемникѣ Іосифѣ Вильямницѣ Рутскомъ (1618—1637) рѣшено было, по конституціи 1 ноября 1632 года, отобрать соборъ отъ уніатовъ, что и сдѣлалъ Петръ Могила уже въ слѣдующемъ году въ іюлѣ. По этому поводу Софійскій намѣстникъ Рутскаго Станиславъ Корсакъ подалъ 18 іюля 1633 года „протестацію“ замковому литовскому намѣстнику Станиславу Городничему. Здѣсь онъ между прочимъ писалъ: „Дня семнадцатаго іюля въ теперешній (1633) рокъ самъ его отецъ Могила зъ великимъ орпакомъ (свитою) людей, зъ зѣлами и квалтовне наѣхавши, въ томъ же дворѣ зъ конь—принципалами своими мешканя протестующого родичовъ стануль (остановился); церковь святое Софіи зъ слобожаны и дворъ зъ мешчане, а также в местечку церковей три: першую деревинную св. Микола, названого Десятипнаго, *другую тежъ*

¹⁾ Развалины церкви св. Симеона. 14 стр.

²⁾ Ср. Загребскаго I т. 392—393 стр. Лашварева 15—17 стр. и Максимовича II т. 72 стр.

деревянную святого Семена, водле брамы месьцкое на горе лежачую, а третю мурованую святого Василия, названого Нагорнаго, подъ себс права и претексту жадного до того немаячи, згорнули, а... Рутьского... съ того всего выбыль и ктвалтовне вытиснулъ“¹⁾. Итакъ, это новое свидѣтельство XVII в., во-первыхъ, подтверждаетъ мѣстоположеніе Симеоновской церкви въ Андреевскомъ отдѣленіи города возлѣ брамы; во-вторыхъ, дополняетъ свѣдѣнія о ней тѣмъ, что она была деревянная. Правда, Святославова церковь, несомнѣнно, была каменная. Если же здѣсь говорится о деревянной, то она, очевидно, позднѣйшаго происхожденія. Стало быть и Кальнофойскій, говоря о Симеоновской церкви, разумѣетъ не Святославова, какъ до сихъ поръ думали, а эту именно деревянную церковь; она же разумѣется и въ свидѣтельствѣ „Пчелы“. Заимствуемое отсюда выраженіе: ап. Андрей поставилъ крестъ, „гдѣ теперь церковь св. Симеона стоитъ“,—относится, нужно думать, не ко времени составителя житія св. Владиміра, какъ полагали, и не ему принадлежать, а ко времени о. Виноградскаго (1679) и имъ вставлено для точнѣйшаго опредѣленія мѣста водруженія креста²⁾. Можно лишь предположительно сказать, что эта позднѣйшая деревянная церковь стояла на мѣстѣ Святославовой.

Если это предположеніе вѣроятно, то, стало быть, Святославова церковь св. Симеона стояла не на Кожемякахъ и не на Кудрявцѣ, а на Андреевской горѣ, „водле брамы месьцкое“; брама же стояла близъ церкви Десятинной „отъ полудня“³⁾.

¹⁾ См. Акты, касающіеся отобранія Києво-Софійскаго собора отъ униатовъ, въ Киевскихъ Епарх. вѣдом. 1873 г. № 13, стр. 371.

²⁾ Дѣйствительно, по свидѣтельству Боллана, бывшаго въ Киевѣ около 1640 г., на Старомъ Киевѣ изъ древнихъ церквей стояли только Софійскій соборъ и Михайловская церковь; остальные лежали развалинами.—Сборн матер. для истор. топ. Києва II. 44 стр.

³⁾ Paterikon S. Kossowa 11 и 16 стр.

Но нельзя согласиться съ Максимовичемъ, когда онъ говоритъ, что Симеоновская церковь стояла на томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ теперь Андреевская. Последняя основана въ 1744 г. на мѣстѣ деревянной, существовавшей въ началѣ XVIII в. О ней упоминаетъ свящ. Іоаннъ Лукьяновъ въ своемъ „Описаніи пути ко св. граду Іерусалиму“ 1701 г. „Идѣ св. апостолъ Андрей поставилъ крестъ, говоритъ онъ, тотъ холмъ зѣло красовить. На томъ мѣстѣ стоитъ церковь деревянная ветхая во имя св. апостола *Андрея Первозваннаго*“ ¹⁾. Это свидѣтельство относится къ 1701 году. Между тѣмъ въ 1679 г. существовала деревянная Симеоновская церковь. Стало быть, если та, уже обветшавшая, Андреевская церковь была построена по крайней мѣрѣ въ половинѣ XVII в., то само собою—эта, одновременно существовавшая съ нею, стояла на другомъ мѣстѣ ²⁾.

На существованіе здѣсь какого-то монастыря между прочимъ указываетъ и пещера, открытая въ 1617 году, при пониженіи Вздыхальниці на 5 1/2 саж. Она имѣла 6 саж. въ длину и 1 саж. въ ширину. Въ ней найденъ пустой кувшинъ и надпись на стѣнкѣ: „Паветь“.—„Знать же то колись былъ пустыльникъ“ ³⁾.

Кирилловскій монастырь.

Свѣдѣній о начальной исторіи Кирилловскаго монастыря очень немного. Первое упоминаніе о немъ находимъ подл 1171 годомъ ⁴⁾. Въ этомъ году, въ княженіе Мстислава Изя

¹⁾ Это Описаніе издано въ 1864 г. въ Москвѣ подъ заглавіемъ: Путешествіе въ св. землю старообрядца московскаго священника Іоанна Лукьянова, въ царствованіе Петра Великаго. См. стр. 13.

²⁾ Обѣ онѣ не упоминаются въ Росписи Кіеву 1682 г. Но при составленіи ея и не имѣлось въ виду указать всѣ существовавшія тогда церкви.

³⁾ Кіевская лѣтопись 1241—1621 г. въ Сборникѣ лѣтописей Юг-Зап. Россіи 1888 г. стр. 84—85.

⁴⁾ Ил. 372; по Лавр.—въ 1169 году. 336.

славича—правнука Мономахова, Андрей Боголюбскій послалъ сына Мстислава съ другими одиннадцатью князьями подчинить Кіевъ своей власти. „Въ лѣто 6679 снѣхася братья Вышгородѣ, и пришедше стахъ на Дорожичи подѣ *святимъ Кириломъ*, Ѳеодоровы недѣли оступиша весь градъ Кіевъ“. 8 марта онѣ былѣ взятѣ.—Отсюда видно, что церковь Св. Кирилла существовала уже до 1171 г. Если же взятіе Кіева отнести, какъ принято, къ 1169 году, то, значить, она была построена и еще раньше. Затѣмъ, та мѣстность, въ которой находилась и теперь находится церковь св. Кирилла, называлась Дорогожичи, или иначе—Дорожичи. Замѣтимъ тутъ же, что это предмѣстіе имѣло весьма важное значеніе въ исторіи древняго Кіева, собственно въ исторіи кіевскихъ войнъ. Защищенный съ востока Днѣпромъ и обрывистыми горами, съ юга и сѣвера—оврагами, лѣсами и непроходимыми болотами, Кіевъ съ запада, гдѣ Дорожичи, былъ совершенно открытъ для наступленія внѣшнихъ враговъ. Къ тому же здѣсь сходились три дороги: на Бѣлгородъ, Волинь и Польшу; другая на Вышгородъ, черезъ Полоцкое княжество въ Литву; третья золотыми воротами вела къ Васильеву, Юрьеву и дальше ¹⁾. Въ мирное время эти дороги приводили въ Кіевъ гостей, а въ военное—враговъ. Самая мѣстность была удобна и для расположенія войскъ. Овладевъ ею, врагъ овладевалъ ключемъ къ городу. Вотъ почему битвы подъ Кіевомъ происходили по преимуществу здѣсь. Такъ было и въ настоящемъ случаѣ. Приходится лишь удивляться, почему именно это мѣсто, будто нарочно предназначенное для жаркихъ сраженій, избрано было для жизни отшельнической.

Другое извѣстіе о Кирилловской церкви находимъ подъ 1179 г.: „Того же лѣта преставися княгини Всеволожая, присмиши на ся чернечскую скиму и положена бысть въ

²⁾ Вѣроятно отъ этого произошло и названіе „Дорожичи“ одного корня съ словомъ „дорожка“

Киевъ у *святаго Кирила*, юже бѣ сама создала¹⁾. Итакъ, Кирилловская церковь была построена княгиней Всеволожей. Это—супруга в. кн. Всеволода Ольговича (1139—1146), внука Святослава Ярославича (о ней ниже). Она же, вѣроятно, устроила при церкви и монастырь. По крайней мѣрѣ слѣдующее извѣстіе, встрѣчающееся чрезъ 5 лѣтъ, говорить уже о Кирилловскомъ монастырѣ: въ немъ былъ похороненъ сынъ основагелницы в. кн. Святославъ Всеволодовичъ (1180—1194). Въ 1194 г. предъ походомъ на Рязань онъ отправился въ Вышгородъ поклониться мученикамъ и отнему гробу. Это было 22 іюля въ пятницу, „Въ субботу же (князь) ѣха ко святымъ мученикомъ, къ церкви ту сущей у *святаго Кирила*, яко послѣдню свою службу принося“. Въ воскресеніе на память св. мучениковъ князь занемогъ на Новомъ дворѣ и здѣсь праздновалъ праздникъ, не выѣзжая въ церковь св. Кирила. Въ концѣ іюля князь преставился, принявъ предъ самою смертію схиму „и положиша ѿ во святѣмъ Кириллѣ во отнѣ ему монастырѣ“²⁾.

Отсюда видно, во 1-хъ, что кромѣ главнаго престола въ церкви св. Кирила былъ еще придѣльный престолъ въ честь Бориса и Глѣба; во 2-хъ, — что монастырь былъ „отнимъ“ въ родѣ Всеволода Ольговича. Каковъ онъ былъ первоначально: мужской или женскій—неизвѣстно. Но изъ того замѣчанія лѣтописца, что строительница его кн. Всеволожа умерла въ схимѣ, можно, кажется, заключать, что онъ былъ женскій: это былъ ея собственный монастырь, въ которомъ она и подвизалась. Впослѣдствіи съ XV в. при Кирилловской церкви становится извѣстнымъ мужской монастырь, упраздненный въ 1786 году.

Извѣстенъ одинъ только игумень первоначальнаго монастыря *Климентъ*: онъ участвовалъ въ 1231 г. въ посвяще-

¹⁾ Ип. 414.

²⁾ Ип. 457; Густ. 324

ніи Кирилла Еп. Ростовскаго ¹⁾).—Въ Кирилловской церкви, какъ мы знаемъ, были погребены основательница съ сыномъ. Мраморныя гробницы ихъ существовали еще въ XVII в. Онѣ стояли въ аркосоліяхъ сѣверной стѣны. Но въ эпоху господства поляковъ эти священные памятники старины были выломаны однимъ кіевскимъ шляхтичемъ и перевезены въ его баню ²⁾.

Сдѣлаемъ теперь нѣкоторыя разъясненія въ виду многихъ недоразумѣній, вызванныхъ лѣтописными свѣдѣніями объ этомъ монастырѣ ³⁾. Прежде всего, на какомъ основаніи должно разумѣть именно супругу Всеволода Ольговича подь умершей строительницей монастыря кн. Всеволожей? Не была ли та—другая Всеволожая? Въ Синописѣ, дѣйствительно, основательницею называется не она, а супруга ея внука Всеволода Чермнаго ⁴⁾. Поводомъ къ этому недоразумѣнію послужило слѣдующее. Въ лѣтописи подь тѣмъ же 1179 годомъ, немного раньше извѣстія о смерти кн. Всеволожей, написано о жепитьбѣ Святполкова сына Всеволода Чермнаго: „Въ то же лѣто (1179) приведе Святославъ (кіевскій) за Усеволода, за середнего сына, жену изъ ляховъ Казимѣрну во Филиппово говѣнне“ ⁵⁾. Потомъ ниже: „того же лѣта представися княгини Всеволожая, приемши на ся чернечскую скіаму и положена бысть въ Кіевѣ у святого Кюрила, юже бѣ сама создала“. Совпаденіе этихъ двухъ событій въ одномъ году и дало поводъ составителю Синописа разумѣть подь умершей Всеволожей новобрачную Всеволожую и ей приписать основаніе Кирилловскаго монастыря.

Но такъ какъ о существованіи церкви упоминается за

¹⁾ Лавр. 434.

²⁾ Фундуклей. Обзор. Кіева въ отнош. къ древн. 71 стр.

³⁾ Недоразумѣнія эти подробно изложены и разобраны Максимовичемъ въ Собр. соч. II томъ, 161 стр.

⁴⁾ Синописъ 1836 г. стр. 117; Тоже у Татищева III томъ, 234 стр.

⁵⁾ Ип. 414.

8 лѣтъ до этихъ событій, то, очевидно, она не могла быть основательницей. Поэтому умершая въ 1179 году Всеволожая — не одно лицо съ новобрачной. Равнымъ образомъ она и не дочь Всеволода I-го, какъ нѣкоторые думаютъ, называя ее Маріей, супругой короля Польскаго ¹⁾. У Всеволода совсѣмъ не было дочери Маріи. Что умершая Всеволожая дѣйстви- тельно супруга Всеволода Ольговича, объ этомъ находимъ свидѣтельство въ Густынской хроникѣ: „Въ то же лѣто (1179), говорится здѣсь, преставися благовѣрная княжна *Марія Всеволодовая, мати Святослава*, дщи Казимира польскаго мниха, иже пострижеса въ схиму и положена бысть въ церквѣ свя- таго Кирила, юже сама создала бѣ“ ²⁾. Такимъ образомъ, основательницею Кирилловскаго монастыря дѣйствительно была супруга в. кн. Всеволода Ольговича, внука Святослава Яро- славича. Ей же усвоится основаніе Кирилловской церкви и въ клировой вѣдомости этой церкви ³⁾. Несправедливо только она названа здѣсь дочерью Казимира мниха (†1058), современника Ярослава I-го. Она была дочь Мстислава Мо- номаховича (1125 — 1132). Это видно изъ сопоставленія слѣдующихъ свидѣтельствъ. Въ 1140 году „новгородцы едумавше рекоша Всеволоду: не хотимъ сына твоего, ни брата, но племени Володимера (Мономаха)... дай ны *шю- рина своего Мстиславича*“ ⁴⁾. И еще: „Въ то же лѣто (1141) посла Изяславъ (сынъ Мстислава Мономаховича) *къ сестрѣ своей* рече: „испроси ны у зятя Новгородъ Великий брату своему Святополку; она же тако сотвори... В се же лѣто (1142) посла Всеволодъ (Ольговичъ вел. кн. Кіевскій) *Свя- тополка* (Мстиславича, о которомъ рѣчь была выше) въ Нов- городъ, *шюрина своего*“ ⁵⁾.

¹⁾ Берзинскій. Кратк. опис. Кіева. 116 стр.

²⁾ Густ. 317.

³⁾ См. Труды 2 Арх. създа томъ II, въ приложеніи: Кіево-Кирилловская Урошняя церковь. Свщ. Антоновъ. 2 стр.

⁴⁾ Ил. 220. Давр. 292—293.

⁵⁾ Ил. 221—222. Подготовлено Киевской Духовной Академией и Семинарией, <http://kdais.kiev.ua>

Итакъ, ясно, что Всеволодъ Ольговичъ, внукъ Святослава Ярославича, былъ женатъ на сестрѣ Изяслава и Святполка Мстиславичей, внуковъ Мономаха. По преданію, имя ей—Марія. Но вотъ другое недоумѣніе: въ суздальской лѣтописи по Лаврентьевскому списку основаніе Кирилловской церкви усвоится Всеволоду Ольговичу. Здѣсь о смерти Святослава сказано такимъ образомъ: „Преставися кнѣзь Киевскій Святославъ и положень бысть в манастири в церкви святого Кирилла, юже бѣ создалъ отецъ его“¹⁾. Этого чтенія держатся Закревскій, проф. Голубинскій и м. Макарій. Но, тогда какъ первый подъ умершей въ 1179 г. Всеволожей ошибочно разумѣть новобрачную Всеволода Святославича и ей приписывать лишь обновленіе будто бы обветшавшей Кирилловской церкви²⁾,—Голубинскій справедливо видитъ въ ней вдову Всеволода Ольговича, и выраженіе Ипатской лѣтописи: „юже бѣ сама создала“ понимаетъ въ томъ смыслѣ, что она докончила постройку церкви, заложенной умершимъ ся мужемъ³⁾. Закревскій, впрочемъ, считаетъ то мѣсто Ипатской лѣтописи, гдѣ говорится о смерти княгини Всеволожей, испорченнымъ переписчиками: „тутъ что-то не договорено и представляетъ, повидимому, противорѣчіе“, думаетъ онъ. Преосвященный же Макарій оставилъ это мѣсто безъ объясненія⁴⁾.

На самомъ дѣлѣ ни порчи, ни противорѣчія здѣсь нѣтъ: чтеніе лаврент. лѣтописи представляетъ собою узко понятое выраженіе древняго лѣтописца „отній“ монастырь въ смыслѣ „отцовскій“. Но оно можетъ означать „родительскій“ вообще. Таковъ именно болѣе широкій смыслъ нужно соединять съ этимъ выраженіемъ въ данномъ случаѣ, иначе дѣйствительно

¹⁾ Лавр. 391; Ксентсб. 287; II Никон. 260.

²⁾ Опис. Кіева 1 гомѣ, 339—340

³⁾ Ист. Рус. Ц. 1-я под 1 го т. 259 стр.

⁴⁾ Ист. Рус. Ц. 1868 г. II т. 94 стр.

выйдетъ противорѣчіе. Такъ его и понялъ составитель Густынской хроники; говоря о смерти Святослава, онъ замѣчаетъ: „и положенъ бытъ въ церкви святаго Кирила, *юже мати его созда*“¹⁾. Итакъ, повторимъ опять, что Кирилловскій монастырь былъ основанъ Маріей супругой Всеволода Ольговича, вѣроятно, вскорѣ послѣ его смерти (1146). Иначе Всеволодъ Ольговичъ, какъ слѣдовало ожидать, былъ бы погребенъ въ своей кіевской церкви; между тѣмъ онъ похороненъ въ Вышгородѣ, въ церкви св. мучениковъ.

Монастырь, какъ замѣчено выше, былъ упраздненъ въ 1786 г., но церковь въ передѣлкѣ стоитъ и теперь. Это настоящая Троицкая церковь при Кирилловскихъ Богоугодныхъ заведеніяхъ. Переименована она была, полагаютъ, въ началѣ XVII в. игуменомъ Василиемъ Красовскимъ: онъ устроилъ главный престолъ въ честь святой Троицы и боковые—правый въ честь св. Аѳанасія и Кирила Александрійскихъ, а лѣвый въ честь арх. Михаила²⁾. Въ настоящее время въ церкви есть и четвертый престолъ во имя св. ап. Андрея Первозваннаго въ переднемъ придѣлѣ противъ алтаря св. Аѳанасія и Кирила.

По изслѣдованію проф. Лашкарева³⁾, древняя церковь уцѣлѣла почти во всѣхъ своихъ частяхъ; измѣненіе, какое потерпѣла церковь, замѣчено имъ лишь относительно арокъ и куполовъ: первоначальныя арки поднимались выше настоящихъ сводовъ; фонари же куполовъ всѣ новой кладки; только основаніе фонаря подъ главнымъ куполомъ осталось древнее. Профессоромъ Праховымъ замѣчены и другія измѣненія. Оказывается, что древній полъ былъ ниже настоящаго больше чѣмъ на 1 аршинъ. Кромѣ того, имъ найдено до 10 оковъ,

¹⁾ Густ. 324.

²⁾ Кіев. Еп. Вѣд. 1863. 674 стр.

³⁾ Труды 3-го Арх. съѣзда т. I-й. Кіевская архитектура X—XII в. 271 стр.

издавна заложенныхъ. Но главную находку составляютъ фрески. Между ними особенно замѣчательны 12 бытовыхъ картинъ изъ жизни Кирилла Александрійскаго: здѣсь св. отецъ представленъ пастыремъ, учителемъ, борцемъ за вѣру (противъ Несторія) и чудотворцемъ ¹⁾).

Церковь св. Василя на Великомъ дворѣ.

Сыну основательницы Кирилловскаго монастыря, а внуку Святослава Ярославича, в. кн. Святославу Всеволодовичу (1177—1194 г.) принадлежитъ основаніе церкви св. Василя на Великомъ дворѣ въ 1183 году. Лѣтописецъ упоминаетъ о ней одинъ только разъ по поводу торжественнаго ея освященія. „Въ то же лѣто, говоритъ онъ, священна бысть церкы *святаго Василя*, яже стоитъ въ Кіевѣ на Велицѣмъ дворѣ, великимъ священіемъ, мѣсяца генваря во первый день, священнымъ митрополитомъ и блаженнымъ Никифоромъ, епископомъ Гюрговскимъ, и архимандритомъ Печерскимъ игуменомъ Васильемъ. Созданъ ей бывши Святославомъ Всеволодичемъ, и созва на пир(ъ) той духовный священного митрополита Никифора, ины епископы, игумены и весь святительскій чинъ, и князны; и быша весели, и отпусти ѿ, и разидошася во свояси“ (Ип. стр. 428).

Этотъ великій дворъ—тотъ же Ярославовъ дворъ, стоявшій на горѣ (Ип. 229) близъ Софіи (Ип. 276). Въ лѣтописи въ одномъ мѣстѣ (Ип. 288) онъ такъ и названъ Великимъ. Стало быть, Святославова церковь святаго Василя находилась возлѣ св. Софіи. Судьба ея не извѣстна.

Изъ князей Кіевскихъ—потомковъ Святослава Ярославича Всеволодъ Ольговичъ извѣстенъ еще, какъ основатель церкви св. Георгія въ Каневѣ (въ 1144 г.). По всей вѣроят-

¹⁾ См. въ „Кіевской Старинѣ“ 1883 г. VI т 97 стр. Фрески Кіево-Кирилловской церкви XII вѣка. Праховъ.

ности, она была кафедральною юрьевскихъ епископовъ, къ епархіи которыхъ принадлежалъ и Каневъ; ибо одинъ изъ юрьевскихъ епископовъ, а именно Демьянъ, называемый въ 1147 г. Юрьевскимъ, въ 1154 г. называется Каневскимъ (Ип. 227, 241 и 327). А церковь въ честь св. Георгія, въ качествѣ епископской, построена въ Каневѣ, вѣроятно, потому, что въ Юрьевѣ епископскою церковью была именно церковь св. Георгія.

Д. Слюсаревъ.

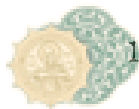
(Продолженіе будетъ)



СКАБИЧЕВСКИЙ, ИСТОРИЯ НОВѢЙШЕЙ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ. (1848—1890 г.) СПБ. 1891 г.

Русская историческая наука, какъ хорошо извѣстно, не можетъ похвалиться выдающимися научными трудами по исторіи русской литературы XIX столѣтія. Не говоримъ уже о писателяхъ второстепенныхъ, но и такіе писатели, какъ Пушкинъ, Гоголь, Грибоѣдовъ, Тургеневъ, Достоевскій, Л. Толстой, Гончаровъ, составляющіе нашу національную гордость, все еще ожидаютъ своихъ изслѣдователей. Правда, относительно нѣкоторыхъ изъ названныхъ писателей по частямъ подготовлено уже многое для надлежащей ихъ оцѣнки и для обобщающихъ трудовъ; но этихъ послѣднихъ трудовъ все таки нѣтъ и нѣтъ. Еще менѣе сдѣлано для исторіи русской критики, цензуры и журналистики.

Понять такое явленіе не особенно трудно. Писатели новѣйшіе слишкомъ еще близко къ намъ стоятъ, чтобы возможно было встать къ нимъ въ положеніе спокойнаго наблюдателя. Такое наблюденіе было бы болѣе возможно для ученаго литературнаго критика изъ иностранцевъ; но для чловека русскаго, не безучастнаго къ судьбамъ русскаго общества, затронутаго въ произведеніяхъ родныхъ поэтовъ, всегда можетъ оказаться искушеніе превратиться изъ литературнаго критика въ строгаго или свисходительнаго судью собственно направленія мысли писателя. Разумѣется, сила и направленіе мысли не безразличны при оцѣнкѣ извѣстнаго лите-



ратурнаго дѣателя; но все же ограничиваться лишь этой стороной личности и дѣятельности поэта литературный критикъ безнаказанно не можетъ; потому что при столь узкомъ пониманіи задачъ литературной критики не возможно опредѣлить мѣста извѣстнаго писателя въ исторіи литературы. Сошлемся на примѣръ. Въ настоящую пору, если не совершенно, то все же достаточно извѣстно направленіе мысли Гоголя, но кому же придется въ голову опредѣлять достоинство творчества Гоголя и его значеніе въ исторіи русской литературы только на основаніи его научныхъ знаній и общественныхъ воззрѣній? Сказанное о Гоголѣ можетъ быть примѣнимо къ оцѣнкѣ многихъ литературныхъ дѣателей. Другая причина, которая до настоящаго времени препятствуетъ людямъ науки посвящать себя изслѣдованію если не литературы XIX столѣтія вообще, то по крайней мѣрѣ изученію отдѣльных выдающихся литературныхъ дѣателей новѣйшаго времени, состоитъ въ отсутствіи нужныхъ для этого матеріаловъ, въ особенности данныхъ біографіи и переписки. Насколько у насъ (да и не у насъ однихъ!) туго подвигается впередъ обнародованіе такого рода матеріаловъ, хорошо извѣстно всѣмъ. Сами писатели и по сей разъ не только не помогаютъ, но и завѣдомо противодѣйствуютъ опубликованію своей переписки. Всѣмъ намъ ятенъ протестъ покойнаго Гончарова противъ предоставленія на позорище общественное документовъ, касающихся интимныхъ отношеній разныхъ общественныхъ дѣателей. Оче видно, что общество и отдѣльное лицо въ данномъ случаѣ существенно расходятся въ пониманіи своего интереса и правъ собственности. Если общество склонно каждаго историческаго дѣателя понимать, какъ собственное достояніе, не только дорожа каждымъ проявленіемъ его личности, но и подвергая это проявленіе соотвѣтствующей оцѣнкѣ; то историческій дѣатель въ свою очередь, посвящая свою дѣятельность обществу, не сколько не желаетъ поступиться такими сторонами его жизни, въ которыхъ онъ не видѣлъ служенія обществу. В это, вмѣстѣ взятое, не только задерживало, но и долго еп

будетъ задерживать успѣхъ разработки новѣйшей литературы. Еще труднѣе составленіе общихъ трудовъ по исторіи новѣйшей литературы, такъ какъ подобными трудами неизбежно предполагается достаточная разработка и оцѣнка литературной дѣятельности отдѣльных писателей.

Отсюда, однако, вовсе не слѣдуетъ, что такіе обобщающіе труды не должны и являться; напротивъ, они весьма желательны; потому что, написанные съ пониманіемъ дѣла, они могутъ существенно содѣйствовать распространенію въ обществѣ здравыхъ понятій о достоинствѣ и значеніи современной намъ отечественной литературы. Вотъ этой-то полезной дѣли и рѣшился послужить г. Скабичевскій, издавая свою „исторію новѣйшей русской литературы“.

Книга г. Скабичевского обнимаетъ русскую литературу съ 1848 по 1891 г., т. е. со времени смерти Бѣлинскаго и до нашихъ дней. Автору пришлось создавать свой трудъ, почти не имѣя предшественниковъ. Трудъ покойнаго Миллера, хотя и чуждъ пріуроченія писателей къ извѣстнымъ группамъ, все же главнѣйше имѣетъ въ виду выясненіе и оцѣнку свойствъ и достоинствъ отдѣльных писателей, а потому и самимъ авторомъ не былъ названъ историческимъ очеркомъ русской литературы послѣ Гоголя. Ближе гораздо къ труду г. Скабичевского стоитъ книга г. Рейнгольда: „Geschichte der russischen Litteratur von ihren Anfängen bis auf die neueste Zeit“, изданная въ Лейпцигѣ Вильгельмомъ Фридрихомъ и выходившая отдѣльными выпусками, всего въ количествѣ 14 выпусковъ, а потомъ изданная отдѣльною книгою. Соотвѣтственно своему заглавію трудъ г. Рейнгольда не только не обходитъ новѣйшей русской литературы, но отводитъ ей значительное мѣсто: изъ трехъ книгъ исторіи третья посвящена XIX столѣтію и обнимаетъ около половины всего труда (333 стр. изъ 816). Русскіе писатели новѣйшаго времени введены авторомъ въ принятую имъ систему дѣленія на періоды, школы и рубрики.

Какую цѣль преслѣдовалъ г. Скабичевскій, предпринимая свой трудъ, и какой системы онъ намѣренъ былъ держаться при изложеніи литературныхъ явленій затронутой имъ эпохи, объ этомъ онъ нигдѣ ясно не говоритъ, потому, вѣроятно, что цѣль и методъ его труда достаточно указываются самымъ заглавіемъ книги: „*Исторія новѣйшей русской литературы*“. Вотъ почему онъ прежде всего выставляетъ принятое (будто бы) опредѣленіе исторіи литературы, а потомъ указываетъ, въ какомъ размѣрѣ онъ можетъ выполнить задачи исторіи литературы самъ лично. Границы предпринятой имъ исторіи новѣйшей русской литературы онъ опредѣляетъ такъ: „Пришлось въ значительной степени сѣзуть задачу и ограничиться тѣсными рамками исторіи *изящной литературы* и находящейся въ тѣсной связи съ нею *критики*. Поэтому въ книгѣ этой говорится лишь о такихъ дѣятеляхъ литературы, которые или прямо относятся къ изящной литературѣ, или такъ или иначе соприкасаются съ нею и лишь—насколько соприкасаются. Такъ, напримѣръ, говоря о Н. И. Костомаровѣ, авторъ разсматриваетъ его, лишь какъ творца историческихъ романовъ и повѣстей, не считая входящимъ въ предметъ книги разсмотрѣніе его научныхъ заслугъ въ качествѣ исторіографа“. (Предисловіе) Задача исторіи литературы, какъ видимъ, дѣйствительно, сѣужена авторомъ, но и въ принятыхъ рамкахъ трудъ автора можетъ дать достаточное понятіе и о движеніи русской литературы за время, выдѣленное авторомъ для историческаго разсмотрѣнія, и о движеніи умственнаго и нравственнаго развитія русскаго общества за тотъ же періодъ. Могла быть и другая причина, по которой авторъ въ настоящій разъ поставилъ именно такую задачу своего труда. Г. Скабичевскій давно извѣстенъ, какъ литературный критикъ, а потому ему было естественно остановиться на исторіи русской критики и изящной литературы, какъ на области, ему наиболѣе знакомой. Отъ такой постановки дѣла читатель можетъ быть только въ выигрышѣ;

потому что имѣетъ основаніе надѣяться найти въ книгѣ автора подробное освѣщеніе затронутого предмета. Надежда читателя можетъ найти новую опору въ томъ обстоятельствѣ, что движеніе русской литературы, затронутое г. Скабичевскимъ, въ значительной степени совершилось на его глазахъ, что онъ былъ его свидѣтелемъ и участникомъ, переживалъ наряду съ другими литературными дѣятелями тревоги, опасенія и радость по случаю торжества или паденія извѣстныхъ воззрѣній и принциповъ. Все это дѣлаетъ книгу г. Скабичевского любопытной уже потому, что на основаніи ея можно прослѣдить живой отголосокъ общественныхъ понятій и симпатій извѣстной части русскаго общества. И трудъ г. Скабичевского вполне оправдываетъ собою надежды читателя. Это не есть произведеніе чловѣка, который рѣшился воспроизвести предъ своими современниками давно забытую старицу. Литературныя явленія выступаютъ предъ нами всегда освѣщенные личнымъ сочувствіемъ или несочувствіемъ автора. Вы узнаете не только то, каково было направленіе извѣстнаго журнала или сборника, какой образъ мыслей господствовалъ у автора въ извѣстную пору его творчества, при написаніи имъ извѣстнаго произведенія; но и то, сочувствуетъ или не сочувствуетъ авторъ „исторіи“ такому или иному образу мыслей и направленію литературнаго дарованія. Эта особенность труда г. Скабичевского отражается даже на его литературной рѣчи. Онъ рѣдко излагаетъ спокойно свои воззрѣнія на дѣло; не рѣдко и очень за изложеніемъ литературныхъ явленій извѣстнаго періода ясно сказывается протестъ противъ несочувственнаго автору направленія духа времени, горячая филиппика противъ представителей литературы и критики извѣстнаго лагеря. Этимъ обстоятельствомъ какъ нельзя лучше объясняются критическіе отзывы о книгѣ г. Скабичевского, иногда не только незаслуженно суровые, но и чуждые надлежащаго спокойствія. Одно хорошо въ этихъ иногда несомнѣнно предвзятыхъ взглядахъ г. Скабичевского—ихъ опредѣленность и

последовательность, которая можно проследить в его книге от начала до конца. В смысле научномъ предвзятость, конечно, есть недостатокъ, хотя отъ него и трудно бываетъ освободиться при освѣщеніи явленій, не только намъ современныхъ, но и стародавнихъ. На книгѣ г. Скабичевского отсутствіе спокойствія научнаго изслѣдованія сказалось въ томъ, что его критическіе отзывы не рѣдко носятъ публицистическій характеръ. Отсюда же произошло и то, что авторы литературнаго направленія, наиболѣе сочувственнаго г. Скабичевскому, нашли въ его книгѣ болѣе обстоятельное освѣщеніе. Въ такой постановкѣ дѣла г. Скабичевскій находитъ себѣ нѣкоторое оправданіе въ томъ, что дѣятели несочувственнаго ему направленія не представили такихъ крупныхъ дарованій, чтобы говорить о нихъ очень подробно. Все же неравномѣрность біографій и характеристикъ до такой степени бросается въ глаза, что умолчать объ этомъ, какъ о недостаткѣ книги Скабичевского, рѣшительно не возможно.

Едва ли возможно отрицать, что въ планѣ расположенія частей книги, въ установленіи рубрикъ, г. Скабичевскій до нѣкоторой степени подчинился книгѣ г. Рейнгольда. Подобно послѣднему, г. Скабичевскій дѣлитъ свою книгу на главы; такъ же, какъ и Рейнгольдъ, онъ отдѣльно разсматриваетъ исторію эпоса, лирики и драмы. Правда, попытку подобнаго разсмотрѣнія литературныхъ явленій можно замѣтить уже въ книгѣ Галахова по исторіи новой литературы; но такъ какъ въ курсѣ Галахова дѣленіе это не проведено последовательно; то и о вліяніи его на пріемъ расположенія литературнаго матеріала въ „исторіи“ г. Скабичевского едва ли можно говорить. Напротивъ, многое можетъ говорить въ пользу вліянія на книгу г. Скабичевского именно исторіи русской литературы Рейнгольда. Такъ, послѣднимъ принятый и отчасти у него самого употребляемый терминъ „эпосъ“ замѣняется терминомъ „беллетристика“, „беллетристы“ (см. гл. 28); тоже мы видимъ и у г. Скабичевского. Обзоръ „реак-



ціонной беллетристики“, составляющій XIX главу книги г. Скабичевского, соответствует обзору консервативной беллетристики у Рейнгольда (см. стр. 718 и слѣд.). Послѣдній начала консервативной беллетристики усматриваетъ уже въ „Обрывѣ“ Гончарова, въ „Взбаламученномъ морѣ“ Помяловскаго, въ „Бѣсахъ“ Достоевскаго, въ „Дымѣ“ Тургенева; г. Скабичевскій, очевидно, съ своей личной точки зрѣнія зародышъ реакціонной беллетристики усматриваетъ сверхъ того въ „Отцахъ и дѣтяхъ“ Тургенева и въ „Преступленіи и Наказаніи“ Достоевскаго. Вслѣдъ за реакціонной беллетристикой г. Скабичевскій подобно Рейнгольдту разсматриваетъ судьбу историческаго романа на Руси. Главы XXIII и XXIV отвѣчаютъ 31 главѣ Рейнгольда, озаглавленной „Drama“. Съ главы XXV у г. Скабичевского идетъ обзоръ произведеній поэтовъ—лириковъ. Этотъ отдѣлъ соответствуетъ 32 главѣ книги Рейнгольда, озаглавленной „Die lyrischen Dichter“. Этотъ послѣдній терминъ г. Скабичевскій почему-то замѣнялъ терминомъ „поэзія“, какъ будто эпосъ и драма къ области поэзіи не относятся, или какъ будто стихъ составляетъ существо поэзіи. Нѣтъ ничего невѣроятнаго и въ томъ, что терминъ „поэты чистаго искусства“ г. Скабичевскій заимствовалъ у того же Рейнгольда, который подраздѣляетъ поэтовъ—лириковъ на три разряда и о первомъ изъ разрядовъ говоритъ: „die einen Dichter dienen dem Kultus der reinen Kunst, dem Ideal antiker Formenschönheit“ (стр. 771).

Впрочемъ, допуская вліяніе книги Рейнгольда на порядокъ и дѣленіе „исторіи новѣйшей русской литературы“ г. Скабичевского, мы и намекаемъ не думаемъ на возможность компіляціи со стороны послѣдняго. Компіляція невозможна уже потому, что книга г. Скабичевского, насколько она затрогиваетъ одни и тѣже предметы, болѣе чѣмъ вдвое превосходитъ книгу г. Рейнгольда. Отсюда происходитъ то, что одна глава книги послѣдняго у г. Скабичевского разрознана до двухъ и трехъ главъ. Во вторыхъ, знакомство съ

трудомъ г. Скабичевскаго обнаруживаесть въ немъ, какъ авторъ, прекрасное знаніе произведеній новѣйшей русской литературы, тщательный ихъ присмотръ, иной разъ даже по разнымъ изданіямъ. Если къ этому прибавить основательное знакомство автора съ критикой, особенно сочувственнаго ему лагеря западниковъ; то остается пожалѣть, что онъ не снабдилъ своей книги библіографическими указаніями.

Теперь перейдемъ къ разсмотрѣнію отдѣльных главъ книги г. Скабичевскаго, чтобы познакомиться какъ съ его сужденіями объ общемъ ходѣ русской литературы со смерти Бѣлинскаго, такъ и со взглядами его на литературную дѣятельность отдѣльных писателей. Въ этомъ отношеніи весьма важное значеніе должна имѣть первая глава, въ которой авторъ рѣшаеъ два существенныхъ вопроса: а) объ отношеніи литературы сороковыхъ годовъ къ школѣ Пушкина и Гоголя и б) объ особенностяхъ умственнаго направленія общества и писателей сороковыхъ годовъ отъ предшествующаго періода. Мы рѣшительно того мнѣнія, что это самая слабая глава изъ всей книги г. Скабичевскаго.

Авторъ утверждаетъ, что намъ нужно разъ навсегда „отрѣшиться отъ предразсудка, который очень мѣшаеъ правильному пониманію характера и значенія послѣдней эпохи нашей литературы“, что будто „Гоголь произвелъ полный переворотъ въ нашей беллетристикѣ, создалъ такъ называемую натуральную школу, и литература наша до сего времени представляетъ прямая послѣдствія этого переворота“. Прежде всего здѣсь смѣшаны два явленія, далеко не тождественныя: возникновеніе натурализма въ нашей литературѣ и вліяніе Гоголя на новѣйшую литературу. Если бы мы и признали, что натурализмъ возникъ въ русской литературѣ ранѣе Гоголя; то отсюда вовсе не слѣдуетъ, что натурализмъ новѣйшей русской литературы обязанъ своимъ происхожденіемъ именно натурализму творчества

Гоголя. Отсюда произошло то, что доказательства, на которых опирается г. Скабичевскій, оказались рѣшительно недостаточными. „Въ томъ-то и дѣло, говоритъ онъ, что натурализмъ является въ русской литературѣ вовсе не въ видѣ *coup d'état*, внезапнаго открытія, принадлежащаго одному какому-нибудь писателю. Это не воинственный завоеватель, вторгшійся, Богъ вѣсть, откуда и разомъ все перевернувшій кверху дномъ, а мирный колонизаторъ, постепенно, медленно и незамѣтно прокрадывавшійся въ нашу литературу въ продолженіи всей первой половины нынѣшняго столѣтія и притомъ, собственно говоря, не въ одну нашу, а и во всѣ европейскія“ (стр. 2). Все это совершенно справедливо,—но что же отсюда слѣдуетъ? Кантемиръ, Тредьяковскій и Ломоносовъ были послѣдователями такъ называемаго классицизма или ложноклассицизма, и однако слѣдующіе писатели видѣли именно въ Ломоносовѣ образецъ, достойный подражанія. Другое основаніе, по которому г. Скабичевскій не находитъ возможнымъ поставить Гоголя во главѣ слѣдующей литературной школы, заключается въ отсутствіи въ сочиненіяхъ Гоголя идейнаго содержанія, въ инстинктивности его творчества, въ отсутствіи у него какихъ-либо опредѣленныхъ идеаловъ. Въ подтвержденіе дѣлается ссылка на „Исповѣдь“ Гоголя. Предположимъ, что все это вѣрно, но какой же отсюда слѣдуетъ выводъ? Сочиненія Гоголя читала вся образованная Россія, читала, восторгалась и не могла отрѣшиться отъ ихъ вліянія. Сочиненія эти несомнѣнно содѣйствовали самосознанію русскаго общества и притомъ въ такой степени, которую не могъ предвидѣть и самъ Гоголь. Спрашивается, какъ смогли отрѣшиться отъ этого вліянія писатели сороковыхъ годовъ? Чѣмъ же именно въ отношеніи къ нимъ ослаблялось это вліяніе? Напрасно вы ищете отвѣта на этотъ вопросъ въ книгѣ г. Скабичевского: его тамъ нѣтъ и нѣтъ. И между тѣмъ мысль автора о значеніи Гоголя для слѣдующей русской литературы въ значительной степени вѣрна, но только она

должна быть обставлена иными доказательствами. Пожалуй, и представленные соображенія могутъ имѣть значеніе; но обстановка этихъ доказательствъ несомнѣнно должна быть иная: нужно было именно доказать не то, что Гоголь не могъ имѣть вліянія, а что онъ дѣйствительно его не имѣлъ.

Еще своеобразнѣе сужденія автора о литературныхъ заслугахъ Пушкина. Послѣ сказаннаго о значеніи литературной дѣятельности Гоголя, оставалось ожидать, что онъ поставитъ Пушкина во главѣ новѣйшей русской литературы. Думать такъ было тѣмъ естественнѣе, что г. Скабичевскій признаетъ реализмъ за отличительную черту произведеній Пушкина. „Если мы будемъ разсматривать, говорить онъ, вліяніе Гоголя съ одной эстетической точки зрѣнія, будемъ считать его родоначальникомъ натурализма въ Россіи, то намъ со всѣхъ сторонъ могутъ возразить: на какомъ основаніи угодно намъ начинать натурализмъ непременно съ Гоголя, а не съ Пушкина? Чѣмъ же не натуральны *Повѣсти Бѣлкина*, *Капитанская дочка*, *Арапъ Петра Великаго*, *Графъ Нулинъ*, *Домикъ въ Коломнѣ*, наконецъ—хотя бы *Евгеній Онегинъ*? Пушкинъ уже потому имѣетъ болѣе правъ считаться первымъ образцовымъ натуралистомъ въ Россіи, что онъ всестороннѣе Гоголя, у котораго лишь въ первыхъ романтическихъ произведеніяхъ мы встрѣчаемъ положительные элементы жизни, въ позднѣйшихъ же, наиболѣе зрѣлыхъ, господствуютъ элементы отрицательные“ (стр. 2). Къ этому нужно прибавить, что „народность“, которую нашъ авторъ считаетъ высокимъ преимуществомъ повѣйшей литературы, по его же собственнымъ словамъ, „красовалась на знамени романтизма“.

И все таки оказывается, что Пушкинъ, какъ и Гоголь, не можетъ быть поставленъ во главѣ новѣйшей литературы. Единственная причина заключается въ томъ, что сочиненіямъ Пушкина, какъ и сочиненіямъ Гоголя и Лермонтова, не доставало „осмысленнаго идейнаго содержанія, которое могло бы поставить ихъ впереди своего времени. Этимъ и объ-

ясняется, продолжаетъ г. Скабичевскій, почему Пушкинъ, „Лермонтовъ и Гоголь въ переводахъ на иностранныя языки, поражая европейскихъ читателей своею геніальностію, въ то же время далеко не въ такой степени удовлетворяли и увлекали, чтобы кому-либо пришло въ голову ставить ихъ во главѣ европейскаго движенія, какъ ставились нѣкогда Шиллеръ, Гете, Байронъ, впоследствии Диккенсъ, Теккерея, В. Гюго, Ж. Зандъ, Бальзакъ, а нынѣ ставятся и русскіе писатели: Тургеневъ, Л. Толстой, Достоевскій“ (стр. 4). Разобраться въ аргументаціи автора не легко. Оказывается, что Пушкинъ, Лермонтовъ и Гоголь потому не могутъ быть признаны основателями послѣдующей русской литературы, что западно-европейскіе литературные критики не находили ихъ стоящими на высотѣ западно-европейскихъ идей, какъ будто рѣчь идетъ о вліяніи Пушкина, Лермонтова и Гоголя на литературу западно-европейскія. Впрочемъ, г. Скабичевскій не безъ умысла изъ новѣйшихъ писателей называетъ именно Тургенева, Л. Толстого и Достоевскаго: они, очевидно, по его соображенію, стоятъ на высотѣ западно-европейскихъ идей, а потому и не могутъ быть учениками геніальныхъ писателей тридцатыхъ годовъ. Ну, а Гончаровъ, очевидно, не стоящій на высотѣ западно-европейскихъ идей, кому обязанъ своей литературной школой? Между тѣмъ по приѣмамъ литературнаго творчества онъ, даже по суду самого автора, принадлежитъ къ одной и той же литературной школѣ, какъ и Тургеневъ. И тѣмъ, какъ не приѣмами творчества, столько обязаны древнеклассическимъ писателямъ всѣ европейскія литературы новаго времени? Идти можно извлекать изъ трудовъ по философіи, естествознанію, социальнымъ наукамъ и проч.; но нельзя изъ нихъ научиться приѣмамъ поэтическаго творчества. Это понимаетъ и г. Скабичевскій и все таки утверждаетъ, что съ сороковыхъ годовъ началась „совершенно новая эпоха въ нашей литературѣ“. „Мы нисколько не ставимъ въ вину этого недостатка (отсутствія идейнаго содер-

жанія) нашимъ классикамъ тридцатыхъ годовъ, говоритъ г. Скабичевскій. Онъ ни мало не мѣшалъ имъ стоять во главѣ русскаго общества, имѣть большое образовательное вліяніе на массу русскихъ читателей, младенчески чуждыхъ всякаго умственнаго развитія и образованія и еще болѣе далекихъ отъ европейскаго движенія идей. Наконецъ, никогда потомство не забудетъ той великой и неоцѣненной заслуги, какую оказали эти литературные корифеи, создавъ литературный языкъ формы и, наконецъ, поставивши литературу на почву самобытности и реальности. Однимъ словомъ, они завѣщали потомству великолѣпный инструментъ, отлично приспособленный для разыгрыванія на немъ какихъ угодно величественныхъ и глубокомысленныхъ классическихъ симфоній. Недоставало только музыкантовъ, которые были бы способны умѣло и разумно воспользоваться этимъ инструментомъ. Музыканты эти не замедлили явиться, и съ нихъ-то собственно и начинается совершенно новая эпоха въ нашей литературѣ“ (стр. 4—5). Почтенный авторъ говоритъ о тридцатыхъ годахъ текущаго столѣтія, какъ о какой-либо татарской эпохѣ русской исторіи, а о выработкѣ литературныхъ формъ и приѣмахъ литературнаго творчества, какъ о чемъ-то въ родѣ способа чинить перо или карандашъ. Въмѣсто общихъ мѣстъ, не разясненныхъ и не доказанныхъ, онъ поступилъ бы благо-разумнѣе, еслибы хотя коротко указалъ, въ чемъ именно состоялъ успѣхъ (или неуспѣхъ) школы Пушкина и Гоголя; въ чемъ состояли и чѣмъ обособлялись приемы творчества одного и другого; какіе литературные типы разрабатывалъ одинъ и другой писатель и въ чемъ состояла особенность разработки каждаго изъ нихъ; въ какомъ, наконецъ, отношеніи они расширили предметъ литературнаго творчества. Указать это несомнѣнно было бы полезно и для читателей, да и самъ-то авторъ можетъ быть не смотрѣлъ бы съ такого высока на Пушкина и Гоголя. Самое сравненіе, употребленное авторомъ для объясненія отношенія писателей сороковыхъ и тридцатыхъ

годовъ, лишь затемняетъ дѣло. Авторъ отлично, разумѣется, знаетъ, что величественная и глубокомысленная симфонія не есть одна идея, а въ тоже время и форма; что достоинство симфоніи измѣряется не инструментомъ, ни даже исполненіемъ, а единственно умѣньемъ композитора создать такую гармонію звуковъ, которая вполне отвѣчаетъ движенію его мысли и чувства и тоже движеніе порождаетъ въ слушатель, конечно, при извѣстной степени развитія послѣдняго. Поэтому, если авторъ уже рѣшился утверждать, что литературная школа сороковыхъ годовъ дѣйствительно совершенно новая; то ему нужно было бы указать, въ чемъ же именно заключалась новизна ея и по предмету, и по приѣмамъ творчества. Наука всегда бываетъ въ выигрышѣ, когда указывается преимущество явленій, и рѣшительно теряетъ, когда создаются совершенно новыя эпохи; потому что признаніе такихъ эпохъ означаетъ лишь безсиліе науки указать аналогичныя явленія въ прошломъ, какъ исходный пунктъ и причину новаго порядка вещей. Тѣмъ болѣе требовалось осторожности въ созданіи совершенно новой эпохи для сороковыхъ годовъ; потому что для этого не видѣлось у насъ никакихъ вѣдшихъ основаній. Но можетъ быть для этого существовали внутреннія основанія? Прислушаемся къ нашему автору, какъ онъ понимаетъ особенность литературы сороковыхъ годовъ.

Авторъ начинаетъ съ характеристики литературныхъ правотъ, господствовавшихъ въ одномъ и другомъ періодѣ русской литературы. Конечно, въ этой характеристикѣ есть доля правды, въ особенности тамъ, гдѣ называются факты; но въ освѣщеніи фактовъ есть несомнѣнное преувеличеніе. Русское общество и литература въ александровскую эпоху сдѣлали большой успѣхъ. Припомнимъ только успѣхъ журналовъ (не альманаховъ) Карамзина, чтобы видѣть, что для талантливаго русскаго писателя настала пора, когда онъ могъ опереться уже на общество. Припомнимъ съ тѣмъ

вмѣстѣ, какъ Смирдинъ оплачивалъ произведенія Пушкина. Поэтому между типомъ писателя, какимъ мы его знаемъ въ XVII вѣкѣ, и типомъ писателя александровской эпохи существуетъ громадная разниа. Возьмемъ только во вниманіе, съ какимъ сознаніемъ собственного достоинства говорилъ Карамзинъ о своихъ заслугахъ, какъ писатель.

Въ свою очередь щекотливый вопросъ о пожалованіи олимпійцевъ деньгами можетъ и даже долженъ получить иное освѣщеніе. Всего лучше было бы, конечно, не затрогивать его, а затронувши, слѣдовало доказать, что подобныя обязательства вели къ неблаговидной перемѣнѣ воззрѣній олимпійцевъ и именно въ угоду покровителямъ. Такъ, слѣдовало бы указать, что направленіе „Исторіи государства російскаго“ зависѣло именно отъ получаемой пенсін; что подъ вліяніемъ именно пенсій Крыловъ написалъ такіа-то басни; что такіа-то и такіа-то статьи Пушкина написаны или для того, чтобы получить право на уплату долговъ, или же въ благодарность за такую уплату. Въ свою очередь намъ было тяжело читать, что г. Скабичевскій, человѣкъ несомнѣнно гуманнѣйшій, не стѣсняясь наомнить стихъ великаго поэта, не потрудившись надлежащимъ образомъ выяснить, какими основаніями руководился поэтъ при ихъ написаніи, кого и почему онъ при этомъ имѣлъ въ виду. Опъ, разумѣется, отлично знаетъ, что поэтомъ руководило не презрѣніе къ журнальному плебсу, честно зарабатывающему свои деньги.

Наконецъ, почтеніе и даже „благоговѣніе“, какъ выражается нашъ авторъ, съ которымъ общество и начивающіе писатели относились къ олимпійцамъ, представляютъ изъ себя явленіе, несомнѣнно поучительное. Безусловнымъ авторитетомъ въ качествѣ писателя руководителя въ XVIII вѣкѣ пользовался лишь Ломоносовъ, въ александровскую эпоху лишь Пушкинъ. Другіе талантливые писатели имѣли иной разъ очень большой успѣхъ въ обществѣ, но не признавались ни столпами русской литературы, ни ся вождями. Эта

разборчивость общества составляет отрадное явленіе того времени. Припомнимъ только, какъ быстро исчезали въ нашей литературѣ начала текущаго столѣтія наши отечественные Гомеры, Виргиліи, Пиндары, Гораціи, Корнели и Расины, которые были въ такомъ обиліи въ XVIII вѣкѣ. Послѣ этого можно отнести лишь къ чести олимпійцевъ, что они не могли признать таланта въ Кукольникѣ, хотя этотъ талантъ и усматривался въ немъ Сенковскимъ. Столь же отрадное явленіе среди олимпійцевъ составляетъ то, что они сразу оцѣнили дарованіе Гоголя и не поступились своими взглядами и тогда, когда противъ Гоголя ополчилась пѣлая рать критиковъ, начиная съ братьевъ Полевыхъ и кончая Сенковскимъ и Булгаринимъ. Это только доказываетъ, что нѣкоторые олимпійцы и особенно Пушкинъ стояли на высотѣ тогдашней литературной критики и вполне созрѣли для руководства дальнѣйшимъ движеніемъ русской литературы.

Послѣ этого очень трудно раздѣлить мнѣніе г. Скабичевского о значеніи философскихъ кружковъ тридцатыхъ годовъ для развитія собственно новѣйшей русской литературы. Они, конечно, имѣли нѣкоторое значеніе въ исторіи развитія русскаго общественнаго самосознанія, вліяли съ тѣмъ вмѣстѣ и на писателей, знакомыхъ съ воззрѣніями разныхъ кружковъ непосредственно и чрезъ научныя и литературныя работы членовъ кружковъ; но можно рѣшительно утверждать, что направленіе литературы отъ названныхъ г. Скабичевскимъ кружковъ зависѣло мало. Такъ должно сказать даже на основаніи собственной книги г. Скабичевского. Самыми видными и самыми талантливыми представителями писателей сороковыхъ годовъ являются Тургеневъ, Толстой и Достоевскій. Авторитетъ этихъ писателей, именно какъ мыслителей, г. Скабичевскій признаетъ и съ голоса русской литературной критики, и на основаніи высокой оцѣнки ихъ произведеній представителями критики западно-европейской. Что же мы видимъ? Тургеневъ былъ въ московскомъ универси-

тетѣ и своимъ западничествомъ обязать изученію плодовъ западно-европейской науки на мѣстѣ, больше всего въ Берлиѣ. Эти-то плоды своего знанія, особенно въ области философіи, онъ потомъ сообщалъ Бѣлинскому, одному изъ наиболѣе видныхъ и вліятельныхъ творцевъ русской литературной критики. Л. Толстой въ московскомъ университетѣ вовсе не учился, а слушалъ лекціи въ Казанскомъ университетѣ сначала на филологическомъ, а потомъ на юридическомъ факультетѣ, экзаменъ же сдавалъ въ Петербургѣ. Большую часть начального періода своей жизни онъ провелъ въ деревнѣ, такъ что изъ первыхъ 29 лѣтъ своей жизни въ городахъ онъ жилъ лишь пять лѣтъ. Достоевскій окончилъ курсъ въ Инженерномъ училищѣ, гдѣ господствовали прикладныя науки. По замѣчанію г. Скабичевского, свойству своего научнаго образованія Достоевскій обязанъ тѣмъ, что упорно и до конца жизни былъ консерваторомъ и сохранялъ неприкосновенно свои дѣтскія вѣрованія (стр. 185). Наконецъ, прибавимъ, Гончаровъ хотя и окончилъ курсъ въ московскомъ университетѣ, но, по словамъ г. Скабичевского, „къ сожалѣнію не примынулъ ни къ одному изъ студенческихъ кружковъ, бывшихъ въ московскомъ университетѣ какъ разъ въ это время, ни къ кружку Станкевича, ни къ кружку Герцена“ (стр. 146). Итакъ, гдѣ же то рѣшительное вліяніе на нашихъ писателей и литературу философскихъ кружковъ, о которомъ говоритъ нашъ авторъ? Но можно уже рѣшительно сказать, что Пушкинъ, Лермонтовъ и Гоголь имѣли сильное вліяніе на литературныя понятія членовъ философскихъ кружковъ тридцатыхъ годовъ. Самъ же г. Скабичевскій говоритъ, что критика западнаго и славянофильскаго кружковъ „относилась съ большимъ уваженіемъ къ корифеямъ русской литературы, особенно Пушкину и Гоголю“ (стр. 7). Еще бы! Отнесись она иначе, она доказала бы только свою собственную несостоятельность. Вотъ эта-то независимость возникновенія и творчества мощныхъ дарованій отъ разныхъ критико-

литературныхъ лагерей въ нашей отечественной литературѣ выразилась въ томъ любопытномъ, но совершенно понятномъ явленіи, что безъ критики Бѣлинскаго могли явиться Пушкинъ и Гоголь, а безъ Пушкина и Гоголя критика Бѣлинскаго не могла бы явиться въ той силѣ и блескѣ, въ которой она проявилась въ дѣйствительности. Не забудемъ, что лучшія статьи Бѣлинскаго посвящены именно Пушкину. Сочиненія этого гениальнаго писателя помогли Бѣлинскому не только разобраться въ литературѣ XVIII и начала XIX вѣковъ, но и высказать истинные взгляды на задачи, достоинство и признаки художественнаго творчества; благодаря Пушкину и Гоголю, Бѣлинскій видоизмѣняетъ приемы своей критики и доходить до выясненія общественнаго значенія литературы. Припомнимъ только, какъ Бѣлинскій до конца своихъ дней казнилъ себя за статью о Грибоѣдовѣ. Очевидно, въ данномъ случаѣ Бѣлинскій оказался ниже своей задачи. Критику и даже талантливому очень не рѣдко приходится dorostatъ до пониманія достоинствъ произведеній первоклассныхъ писателей; но рѣдко истинно-талантливый писатель можетъ опереться на литературную критику въ моментъ созданія своихъ произведеній хотя бы потому уже, что критика обыкновенно сопровождаетъ созданія художника. Прислушаемся къ личному признанію такого мастера своего дѣла, какъ Гончаровъ. Вотъ что онъ говорилъ по поводу послѣдовательной выработки типа Обломова: „Мнѣ прежде всего бросался въ глаза лѣнивый образъ Обломова—въ себѣ и другихъ—и все ярче и ярче выступалъ предо мною. Конечно, я инстинктивно чувствовалъ, что въ эту фигуру вбираются мало по малу элементарныя свойства русскаго человѣка—и пока этого инстинкта довольно было, чтобы образъ былъ вѣренъ характеру. Еслибъ мнѣ тогда сказали все, что Добролюбовъ и другіе и, наконецъ, я самъ потомъ нашли въ немъ—я бы повѣрилъ, а повѣривъ, сталъ бы умышленно усиливать ту или другую черту—и, конечно, испортилъ бы“ (Четыре очерка, стр. 216). Говоря такъ, мы не имѣемъ въ виду утверж-

дагь, что здоровая критика не имѣть значенія въ исторіи развитія и совершенствованія литературы, а хотимъ лишь сказать, что г. Скабичевскій сильно преувеличиваетъ значеніе философскихъ кружковъ тридцатыхъ годовъ и изъ свойства вліянія ихъ хочетъ вывести и объяснить возникновеніе совершенно новой будто бы литературной школы сороковыхъ годовъ.

Глава II „исторіи“ г. Скабичевского посвящена характеристикѣ реакціи пятидесятихъ годовъ и въ особенности отраженію этой реакціи въ литературной критикѣ того времени. Многое можно возразить автору по поводу выраженныхъ имъ здѣсь положеній; но мы не остановимся лишь на его пониманіи появленія на страницахъ толстыхъ журналовъ статей научнаго содержанія, наприм. Забѣлина, Соловьева, Анненкова и др. Измѣненіе направленія извѣстнаго журнала не рѣдко зависигъ отъ перемѣны издателя, когда во главѣ изданія вступилъ пріобрѣтатель становится человекъ съ порывами къ знанію и служенію пользѣ общества. Зависитъ направленіе журнала и отъ перемѣны состава сотрудниковъ, когда въ число ихъ попадаютъ люди науки. Во всякомъ случаѣ одной лишь реакціей и выбитіемъ изъ строя нѣсколькихъ литературныхъ силъ никакъ не объяснишь себѣ, что силы эти должны были замѣлиться именно людьми науки. Нужно все таки предположить, что въ обществѣ того времени существовалъ запросъ именно на научное знаніе, какъ онъ существуетъ и въ настоящее время. Этому запросу и постарались отвѣтити журналы, какъ отвѣчаютъ и на нашихъ глазахъ. Интересно замѣчаніе г. Скабичевского, что тогдашніе журналы старались перешеголять другъ друга своею тяжеловѣсною солидностью. Очевидно, что число людей, къ которыхъ замѣчался интересъ къ знанію, было довольно значительно, если рядомъ могло существовать нѣсколько журналовъ съ тяжеловѣсною солидностью. Это отрадное явленіе не потеряетъ своего значенія и въ томъ случаѣ, когда мы допустимъ, что количественно подписчиковъ у каждаго журнала въ отѣльности не

было особенно значительно. Послѣ этого мудрено согласиться съ нашимъ авторомъ, когда онъ въ относительной научности тогдашнихъ журналовъ видитъ совершенное ихъ паденіе и вырожденіе вкуса читающей публики. При этомъ г. Скабичевскій замѣчаетъ, что „измелчаніе“ литературы не зависѣло исключительно отъ цензурныхъ условій (стр. 19). Еще мудренѣе сочувствовать его скорби, что „въ критическихъ сферахъ (?) на первый планъ выступала бібліографія начались кропотливыя изслѣдованія мелкихъ фактиковъ жизни давно сошедшихъ въ могилу писателей,вролѣ Тредьяковскаго и Богдановича“ (стр. 17). Достоинство взгляда автора нисколько не выиграло оттого, что въ пользу его оказались возможнымъ сдѣлать ссылку на сочиненіе Добролюбова. Многого забыто въ журналахъ пятидесятихъ годовъ, а работы Лонгинова, Геннади, Галахова и Анненкова не потеряли своего значенія и доселѣ. Работы ихъ внесли въ нашу критику историческую точку зрѣнія, которой ей недоставало. Такимъ образомъ произведенія русскихъ писателей становились достояніемъ науки, въ которой онѣ не могутъ получить надлежащаго освѣщенія. Интереснѣе всего то, что самъ г. Скабичевскій и ранѣе въ своихъ критическихъ статьяхъ, и въ своей „исторіи новѣйшей русской литературы“ старается опереться на біографическій матеріалъ для надлежащаго освѣщенія произведеній отдѣльных писателей и между тѣмъ, говоря о Лонгиновѣ, Галаховѣ и Анненковѣ, насмѣшливо замѣчаетъ: „Такою плодотворною дѣятельностію занимались въ то время Н. М. Лонгиновъ и проч.“ (стр. 18). Нужно ли доказывать, что такимъ простодушнымъ приѣмомъ не убьешь репутаціи человѣка.

Глава третья посвящена уясненію возникновенія и свойствъ славянофильства вообще и особенностей литературной критики славянофиловъ въ частности. Не смотря на рѣшительную противоположность воззрѣній нашего автора съ воззрѣніями славянофиловъ, онъ умѣетъ возвыситься до того безпристрастія, которое отдаетъ справедливость и заслугамъ

противниковъ. Г. Скабичевскій признаетъ, что „славянофилы сороковыхъ годовъ были образованнѣйшими и ученѣйшими людьми своего времени“, относится съ сочувствіемъ къ стремленію ихъ изучать народный бытъ, народное словесное творчество. Но съ нѣкоторыми положеніями автора согласиться трудно. Такъ, по нашему мнѣнію, нѣтъ ни нужды, ни основанія выводить народничество славянофиловъ изъ увлеченія „демократическими идеями французской публицистики тридцатыхъ годовъ“. Противоположеніе національно-русскаго западно-европейскому извѣстно у насъ еще въ XVIII столѣтіи; тогда же являются попытки собиранія и обнародованія произведеній устнаго творчества. Правда, собираніе это въ своей основѣ имѣло не столько уваженія къ такъ называемому народному творчеству, сколько простую любознательность; но у русскихъ романтиковъ, какъ и у романтиковъ западно-европейскихъ, замѣчается уже сознательное уваженіе къ народному быту и творчеству. Подъему національнаго чувства и съ тѣмъ вмѣстѣ стремленію возвысить въ литературѣ народный языкъ и народный бытъ не мало содѣйствовали у насъ, какъ и вообще въ Европѣ, наполеоновскія войны. Славянофиламъ оставалось только примкнуть къ этому общественному теченію,—что они и сдѣлали. Если же при всемъ томъ г. Скабичевскому кажется, что уваженіе славянофиловъ ко всему народному возникло подъ вліяніемъ именно увлеченія „гуманными демократическими идеями французской публицистики тридцатыхъ годовъ“; то ему нужно было свою мысль подтвердить данными, потому что сами-то славянофилы этого источника своихъ воззрѣній никогда не указывали.

Сочувственно относится г. Скабичевскій и къ критическимъ взглядамъ и опытамъ славянофиловъ. Читая выдержки изъ критическихъ статей первыхъ славянофиловъ, приведенныя у нашего автора, невольно задаешь себѣ вопросъ, какимъ образомъ г. Скабичевскій могъ придти къ выводу о полномъ забвеніи въ пятидесятые годы основъ критики Бѣлин-

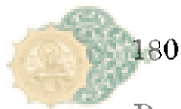


скаго. При томъ существенномъ разногласіи, которое было между Бѣлинскимъ и славянофилами, трудно, конечно, допустить, чтобы мысль объ общественномъ значеніи литературы и назначеніи ея служить злобѣ дня была заимствована славянофилами именно у Бѣлинскаго. Справедливѣе предположить, что у славянофиловъ, какъ и у Бѣлинскаго, такое отношеніе къ задачамъ литературнаго творчества вытекало изъ духа времени, изъ направленія тогдашней русской литературы и изъ опредѣлившейся у общества потребности находить въ современной литературѣ отвѣты на запросы дня. Послѣ этого о забытіи, и притомъ рѣшительномъ, завѣтовъ критики Бѣлинскаго не можетъ быть и рѣчи. Статья Современника: „Очеркъ гоголевскаго періода русской литературы“ вовсе не имѣла своею нарочитою цѣлію напомнить о положеніяхъ критики Бѣлинскаго, какъ о забытыхъ, а преслѣдовала свою особую задачу, хорошо выраженную самымъ заглавіемъ статьи. Еще менѣе можно убѣдиться изъ книги автора въ совершенномъ одичаніи русскаго общества въ половинѣ пятидесятихъ годовъ. Но крайней мѣрѣ объ этомъ одичаніи никакъ не можетъ говорить статья Пирогова „Вопросы жизни“. Состояніе одичанія есть съ тѣмъ вмѣстѣ время господства инстинкта, отсутствія отчетливаго сознанія началъ жизни и дѣятельности. Ничего подобнаго о статьѣ Пирогова сказать нельзя; а если въ ней иной встрѣчаетъ взгляды, которыхъ не хочетъ или даже не можетъ раздѣлять; то въ этомъ вина уже не Пирогова. Изложи свою систему воспитанія г. Скабичевскій, Пироговъ можетъ быть съ меньшимъ правомъ сдѣлать бы свои общенія объ упадкѣ общественныхъ воззрѣній не только пятидесятихъ, но и восьмидесятихъ годовъ.

Главы IV, V, VI и VII посвящены исторіи русской критики послѣ смерти Бѣлинскаго, при чемъ авторъ почти исключительно останавливается на характеристикѣ эстетическихъ воззрѣній и критическихъ пріемовъ Чернышевскаго, Добролюбова и Писарева. Г. Скабичевскій не въ первый разъ бе-

нымъ образомъ дѣль, отношеніе произведенія къ обществу, его „идейность“, способность отвѣчать на запросы дня, возбуждать въ читателѣ новыя идеи, руководить его въ жизни и притомъ извѣстнымъ образомъ и въ извѣстномъ направленіи. На эту сторону предмета онъ обращаетъ преимущественное вниманіе и при характеристикѣ трудовъ выше названныхъ нами литературныхъ критиковъ, и при оцѣнкѣ дѣятельности литераторовъ. Что такое искусство само по себѣ, на это обращается мало вниманія. Не затронутымъ остался у нашего автора и вопросъ о томъ, коренится ли изящное и его выраженіе въ потребности нашего духа, или же оно является лишь временнымъ средствомъ правоученія, просвѣщенія? Равнымъ образомъ, существуетъ ли изящное для тѣхъ людей, которые стоятъ на высотѣ развитія и образованія даннаго времени и особенно даннаго писателя или художника? Вотъ почему въ изложеніи системъ Чернышевскаго, Добролюбова и Писарева, не говоримъ уже о критикахъ, менѣе крупныхъ, чувствуется недосказанность, неясность. Встрѣчается и невѣрное освѣщеніе дѣла. Такъ, говоря о критическихъ приѣмахъ Добролюбова, авторъ утверждаетъ, что Добролюбовъ „стоялъ за теорію искусства для жизни и отрицалъ эстетическую критику, прямо говоря въ своей статьѣ о „Наканунѣ“, что *эстетическая критика* сдѣлалась теперь принадлежностью чувственныхъ барышень и что малому знакомству съ чувствительными барышнями онъ должепъ тѣмъ, что не умѣетъ писать такихъ пріятныхъ и безвредныхъ критикъ“ (стр. 75) Въ этомъ замѣчаніи г. Скабичевскаго вѣрно развѣ то, что Добролюбовъ былъ прежде всего и больше всего критикъ-публицистъ, но онъ вовсе не отрицалъ эстетической критики. Вотъ что напр. онъ говоритъ по поводу романа Достоевскаго „Униженные и оскорбленные“. Указывая, что современныя критики заподозрили его въ неспособности оцѣнки художественныхъ достоинствъ литературныхъ произведеній, Добролюбовъ говоритъ: „По мнѣнію одного критика, мнѣ отъ ни

пѣтъ другого спасенія, какъ признаться откровенно, что рѣшеніе вопросовъ подобной важности мнѣ не подъ силу. И бы, пожалуй, и готовъ признаться; но вѣдь это, во первыхъ, для самолюбія обидно, а во вторыхъ, зачѣмъ же мнѣ клепать на себя? Разумѣется, критика должна служить примѣненіемъ вѣчныхъ законовъ искусства къ частному произведенію; должна, какъ въ зеркалѣ, представить достоинства и недостатки автора, указать ему вѣрный путь, а читателямъ—мѣста, которыми они должны или не должны восхищаться. Такова вѣдь должна быть настоящая критика? Да, но знаете ли, что чистая теорія критики такъ же точно неприменима бываетъ, какъ теорія о томъ, какъ сдѣлаться богатымъ и счастливымъ... Хорошо, если вамъ попадется произведеніе, приближающееся хоть сколько-нибудь къ идеальнымъ требованіямъ, имѣющее какіе-нибудь шаясы „быть долговѣчнымъ и счастливымъ“, г. е. составить собою что-нибудь самобытное, замѣчательное не по отношенію къ какимъ-нибудь другимъ интересамъ, а по своему внутреннему достоинству. Тогда можно и съ эстетической точки зрѣнія заглянуться имъ, можно и въ художественныя тонкости пуститься и всѣ пятнышки въ немъ прослѣдить... Но подымать вѣчные законы искусства, толковать о художественныхъ красотахъ по поводу созданій современныхъ русскихъ повѣствователей (да проститъ мнѣ г. Анненковъ и всѣ его послѣдователи!) такъ же смѣшно, какъ развивать теорію генераль—баса въ поопреніе танера, не сбивающагося съ такта, или пуститься въ изложеніе математической теоріи вѣроятностей по поводу ошибки ученика, не вѣрно рѣшившаго уравненіе первой степени“ (Полн. собр. соч. т. III, стр. 537—538). Переходя къ разбору самого романа Достоевскаго, Добролюбовъ указываетъ, что „Униженные и оскорбленные“ не удовлетворяютъ самымъ элементарнымъ требованіямъ художественности. Въмѣсто объясненія возможности бытовыхъ явленій и взаимныхъ отношеній дѣйствующихъ лицъ авторъ только указываетъ самыя явленія и отношенія.



Вотъ почему Добролюбовъ и замѣчаетъ: „Мы съ довѣріемъ обращаемся къ нему (автору) и спрашиваемъ, какъ же это могло случиться? А онъ отвѣчаетъ: подите же,—случилось да и только. Да пожалуй прибавить къ этому: чрезвычайно странный случай... а впрочемъ,—это бываетъ.—Не угодно ли искать художественнаго смысла въ подобномъ произведеніи“ (стр. 546). Какъ видимъ, Добролюбовъ вовсе не отрицалъ эстетической критики, и если не прибѣгалъ къ ней, то имѣлъ на это свои основанія. Насколько эти основанія справедливы это другой вопросъ. Но не менѣе характерно то, что г. Скабичевскій видитъ въ Добролюбовѣ противника теоріи эстетической критики: онъ самъ противникъ ея, а потому ему было важно имѣть такого союзника, какъ Добролюбовъ. Вотъ почему мы встрѣчаемъ у г. Скабичевского только самыя общія замѣчанія относительно того, имѣются или нѣтъ въ произведеніяхъ извѣстнаго писателя достоинства художественнаго воспроизведенія дѣйствительности; еще менѣе читатель находитъ у него указаній на исторію литературныхъ формъ. Чтобы ознакомиться съ приемами литературной критики г. Скабичевского, мы сдѣлаемъ нѣсколько замѣчаній по поводу его разбора сочиненій Гончарова, именно потому, что точка зрѣнія г. Скабичевского выступаетъ въ данномъ случаѣ съ наибольшей очевидностью.

Изъ писателей сороковыхъ годовъ Гончаровъ едва ли не наименѣе сочувственъ г. Скабичевскому. Чтобы лишить своего сочувствія писателя, съ такимъ громкимъ прошлымъ и съ такимъ прочнымъ положеніемъ въ литературѣ, какое занимаетъ Гончаровъ, для этого нужно имѣть достаточныя основанія. И нашъ авторъ указываетъ ихъ въ складѣ воззрѣній Гончарова, именно въ той широтѣ и особенно философскаго обоснованія, которыя онъ находитъ въ Тургеневѣ. Чтобы оправдать свой взглядъ на особенности личности и творчества Гончарова, г. Скабичевскій довольно искусно пользуется данными его *біографіи, особенно порш* его воспитанія и образо-



ванія и начальной служебной дѣятельности, когда слагались личный характеръ и воззрѣнія Гончарова. Если читатель и не во всемъ сходитъ съ авторомъ „исторіи“, то все же онъ не можетъ не отдать справедливости умѣнью находить цѣлесообразныя данныя и искусно ихъ освѣщать. Болѣе разногласія между читателемъ и авторомъ „Исторіи“ можетъ обнаружиться при разборѣ сочиненій Гончарова. Г. Скабичевскій цѣнитъ ихъ довольно высоко, особенно потому, что предметомъ творчества Гончарова постоянно является современная русская жизнь; слѣдовательно Гончаровъ въ своихъ сочиненіяхъ воплощаетъ теорію искусства для жизни, столь любезную нашему автору. Но это не мѣшаетъ автору „Исторіи“ относиться сурово къ воззрѣніямъ Гончарова, насколько они отражаются въ его произведеніяхъ. Намъ лично думается, что г. Скабичевскій слишкомъ много придаетъ значенія личной исповѣди Гончарова. Возьмемъ „Обыкновенную исторію“. Адуевъ—дядя прогрессистъ, конечно, очень скромны, но для критика существенно рѣшить вопросъ: возможенъ ли былъ болѣшій либерализмъ въ положеніи Адуева—дяди, какъ чиновника, довольно высоко поставленнаго въ чиновной іерархіи? Далѣе измѣни авторъ характеръ дяди, онъ неизбѣжно долженъ былъ бы измѣнить и характеръ перелома въ племянникѣ. Равнымъ образомъ трудно понять, почему г. Скабичевскій не находитъ возможною первоначальную расположенность Ольги къ Обломову. Стоило обратить вниманіе на то, чтобы вполне оправдать инстинктъ автора и допущенную имъ постановку дѣла.

Впрочемъ, для насъ гораздо важнѣе у г. Скабичевского характеристика особенностей творчества Гончарова. Во взглядѣ на этотъ предметъ онъ прежде всего повторяетъ мнѣніе Бѣляскаго по поводу „Обыкновенной исторіи“, что у Гончарова нѣтъ ни любви, ни вражды къ создаваемымъ имъ лицамъ; они его не веселятъ, не сердятъ; онъ какъ будто думаетъ: „кто въ бѣдѣ, тотъ и въ отвѣтѣ, а мое дѣло сторо-

на“ (стр. 148—149). Между тѣмъ самъ Гончаровъ говоритъ, что онъ писалъ свои произведенія сердцемъ. Конечно, авторъ можетъ быть въ заблужденіи относительно приѣмовъ своего творчества; но тогда слѣдовало это разъяснить и доказать, особенно когда за автора можетъ говорить само дѣло. Посмотрите только, съ какою любовію Гончаровъ рисуетъ „Обломова“, до какой степени тщательно отмѣчаетъ онъ каждую привлекательную черту его ума и чувства! Въ самомъ Волоховѣ, наименѣе ему симпатичномъ, онъ указываетъ черты хорошія: искренность, прямоту, силу воли, хотя не скрываетъ съ тѣмъ вмѣстѣ и сторонъ очень непривлекательныхъ.

Тотъ же Бѣлинскій, продолжая свою характеристику таланта Гончарова, говоритъ: „изъ всѣхъ нынѣшнихъ писателей онъ одинокъ приближается къ идеалу чистаго искусства тогда какъ всѣ другіе отошли отъ него на неизмѣримое пространство и тѣмъ самымъ успѣваютъ“ (стр. 149). Г. Скабичевскій приводитъ эту выдержку безъ всякой оговорки съ своей стороны, и слѣдовательно соглашается съ нею. Но тогда что же понимать подъ творчествомъ чистаго искусства, если оно не только не мѣшаетъ поэту быть реалистомъ, но въ то же время даетъ ему возможность затрогивать вопросы современности и рѣшать ихъ въ духѣ той же современности?

Далѣе, г. Скабичевскій находитъ, что по своему творчеству Гончаровъ наиболѣе близокъ къ Гоголю, между тѣмъ самъ Гончаровъ настойчиво называетъ себя ученикомъ Пушкина и даже указываетъ, въ чемъ именно сказывается вліяніе учителя на ученика. Авторъ „исторіи“ и этотъ вопросъ оставляетъ открытымъ.

Въ свою очередь говоря о Гончаровѣ, какъ поэтѣ—художникѣ, г. Скабичевскій не объясняетъ точно, въ чемъ собственно онъ полагаетъ эту художественность: въ описаніяхъ только природы и бытовой обстановки,—о чемъ онъ не разъ упоминаетъ,—или же и въ приѣмахъ воспроизведенія типовъ. Терминъ „пластичность“, которымъ нашъ авторъ

хочетъ обособить творчество Гончарова отъ творчества Тургенева, мало помогаетъ дѣлу. Мы не сомнѣваемся, что обративъ г. Скабичевскій побольше вниманія на литературную форму произведеній Гончарова, на его пріемъ объясненія и воспроизведенія избранныхъ типовъ, онъ не столь бы рѣшительно сближалъ Гончарова съ Гоголемъ, да и въ творествѣ Гончарова обнаружилъ бы такія черты, которыя теперь остались безъ указанія.

Здѣсь мы и закончимъ свои замѣчанія объ „Исторіи новѣйшей русской литературы“. Каждый отдѣльный писатель разсматривается въ той рамкѣ, съ которой мы познакомились при характеристикѣ сочиненій Гончарова: сначала указываются біографическія данныя, всѣ или же періода, предшествовавшего выступленію извѣстнаго писателя на литературное поприще; затѣмъ слѣдуетъ разборъ выдающихся произведеній, иногда также совмѣстно съ біографіей. Въ концѣ книги сдѣлано нѣсколько общихъ замѣчаній о свойствахъ русской литературы за разсматриваемый авторомъ періодъ времени.

Какъ мы видѣли, книга г. Скабичевского имѣетъ много и даже существенныхъ недостатковъ. Но такова уже участь сочиненій, написанныхъ по обширной программѣ. Въ защиту автора говорятъ уже то, что ему приходилось трудиться въ области, доселѣ мало еще разработанной. Нельзя съ тѣмъ вмѣстѣ забывать и достоинствъ.

1) Мысль автора—связать разборъ сочиненій съ біографіей писателя должна быть признана счастливой. Благодаря такому пріему литературная дѣятельность отдѣльных писателей выступаетъ иногда очень отчетливо и получаетъ надлежащее освѣщеніе.

2) Авторъ страдаетъ односторонностію взгляда, но эта односторонность его придаетъ всей книгѣ единство и цѣлостность возрѣній. Читатель, знакомый съ извѣстнымъ литературнымъ дѣятелемъ, уже заранѣе знаетъ, какъ взглянетъ г.

Скабичевскій на свойство и достоинство его сочиненій. Далеко не всегда мы можемъ раздѣлить взгляды автора „исторіи“, но всегда можемъ понять ихъ и принять во вниманіе, какъ возможную точку зрѣнія на извѣстный предметъ.

3) На основаніи книги г. Скабичевского трудно составить себѣ отчетливое опредѣленіе о движеніи русской литературы затронутого имъ періода; но можно узнать много цѣнныхъ подробностей, доказывающихъ въ авторѣ наблюдательность, а иногда и проницательность.

4) Дѣленіе на періоды иногда отличается излишней дробностью и не всегда оправдывается представленными основаніями; но самая попытка обобщенія однородныхъ явленій и расчлененія частныхъ заслуживаетъ полной признательности.

5) Изложеніе отличается живостью, вслѣдствіе чего книга г. Скабичевского читается съ интересомъ.

В. Малининъ.