

Р. Г. Вилинскій.

ПОСЛАНІЯ
СТАРЦА АРТЕМІЯ

(XVI вѣка).



ОДЕССА

«ЭКОНОМИЧЕСКАЯ» ГИПОГРАФИЯ, УЛ. ЖУКОВСКАГО № 43.

1906

Печатано по постановленію Совѣта Императорскаго Новороссійскаго
Университета. Ректоръ *Н. М. Завческій*.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

		Стр.	
	Предисловіе		1
I.	Рукопись посланій.		
	Первоначальныя свѣдѣнія о рукописи. Изданіе ея. Недостатки изданія: невѣрные чтенія, пропуски, отступленія отъ орфографіи; глоссы. Замѣчанія о правописаніи посланій. Содержаніе рукописи.		3
II.	Предполагаемый авторъ посланій.		
	Указанія на личность автора, извлекаемыя изъ посланій. <i>Источники біографіи Артемія</i> : соборная грамота, челобитныя Сильвестра и Симеона, жалованныя грамоты, свидѣтельства Курбскаго, Захарія Коцытенскаго и Венгерскаго, извѣстія сказаній о Максимѣ Грекѣ, Никоновская лѣтопись, посланіи. Разработка этихъ источниковъ: Рудневъ, Костомаровъ, гр. Толстой, м. Макаріи, Малышевскій, Лебедевъ, Живилинъ, Занковъ, свящ. Садковскій, Капустинъ; краткія замѣтки въ трудахъ другихъ изслѣдователей. <i>Московский періодъ жизни и дѣятельности старца Артемія</i> . Свѣдѣнія о жизни Артемія до игуменства и объ условіяхъ, вліявшихъ на выработку воззрѣній его. Артемій въ роли совѣтника царя; поставленіе во игумена. Посланія къ царю. Дѣятельность Артемія въ качествѣ игумена. Оставленіе игуменства; причины оставленія. Процессъ Артемія; разборъ обвиненій противъ него. Мнѣніе о причинахъ осужденія Артемія: былъ-ли онъ еретикомъ? Близость Артемія къ рационалистамъ и заволжскимъ старцамъ. <i>Литовскій періодъ жизни и дѣятельности старца Артемія</i> . Религіозное состояніе литовско-русскаго государства въ половинѣ XVI вѣка. Свидѣтельство Венгерскаго о прибытіи русскихъ монаховъ въ Литву. Свидѣтельства князя Курбскаго и Захарія Коцытенскаго о дѣятельности Артемія въ Литвѣ и отношеніи его къ другимъ современнымъ дѣятелямъ. Годъ смерти его. Общія заключенія. .		

III. Хронологія посланій.

Обзоръ посланій въ порядкѣ ихъ слѣдованія въ рукописи; указанія на время написанія ихъ. Хронологическая таблица посланій.

122

IV. Обзоръ содержанія посланій. Источники посланій.

Замѣчаніе о порядкѣ разсмотрѣнія содержанія посланій. Отношеніе автора посланій къ своимъ противникамъ («еретикамъ») и взглядъ его на причины ошибочности ихъ мнѣній. Общіе взгляды, высказываемые авторомъ по поводу источниковъ ученія православной Церкви (св. Писаніе и св. Преданіе) и разума лютянскаго и ложнаго. Обзоръ положеній Артемія, высказанныхъ въ посланіяхъ при защитѣ догматовъ (Троицности и оправданій дѣроу) и обрядности (почитаніе креста, иконъ; молитвы, постъ, иночество, литургія и т. д.). Характеристика нравственныхъ воззрѣній автора посланій: происхожденіе добра и зла; подвиги христіанскаго благочестія (дѣланіе креста, страданіе, покаяніе, смиреніе и т. д.). Общій обзоръ источниковъ автора посланій и характеристика воззрѣній главнѣйшихъ изъ этихъ источниковъ. Пріемы пользованія источниками.

155

V. Авторъ посланій—Артемій.

Соображенія о единствѣ автора для всѣхъ посланій. Доказательства авторства Артемія.

282

VI. Мѣсто посланій въ литературѣ XVI вѣка.

Общіе замѣчанія о направленіяхъ умственной жизни русскаго общества XVI вѣка и ихъ литературномъ отраженіи; направленія: консервативное, рационалистическое и мистическое. Отношеніе русскаго мистицизма къ византийскому; характерныя черты русскихъ мистиковъ и степень самобытности ихъ ученія. Отношеніе Артемія къ культурнымъ движеніямъ XVI вѣка и отраженіе послѣднихъ въ его общественной и литературной дѣятельности. Полемическая дѣятельность Артемія и ея мѣсто въ исторіи противолютеранской полемики. Общіе выводы объ Артеміи и его посланіяхъ.

296

Приложенія 359—416

Указатель личныхъ именъ 1

Указатель предметный 7

Въ 1899 году Историко-Филологическимъ Факультетомъ Императорскаго Новороссійскаго Университета была удостоена золотой медали моя студенческая работа подъ заглавіемъ: «Жизнь и литературная дѣятельность старца Артемія (XVI в.)».

Послѣдующія спеціальныя мои занятія въ области древне-русской литературы и особенно той эпохи, которая мнѣ всегда казалось наиболѣе интересною общимъ характеромъ культурной жизни своей—XVI и XVII вв., — обратили вновь мое вниманіе на дѣятельность старца Артемія, въ которой до сихъ поръ еще многое оставалось невыясненнымъ. Нечего и говорить, что при этомъ студенческая работа не только должна была быть радикально переделана, но вмѣсто нея создавалась совершенно новая работа, гдѣ главное вниманіе пришлось обратить на наиболѣе существенную и въ то же время на наименѣе выясненную сторону — литературную дѣятельность Артемія. Довести изслѣдованіе этой стороны дѣла до конца удалось, благодаря занятіямъ въ библіотекахъ Петербурга и Москвы въ 1903 г. и особенно во время дѣтней командировки 1905 года. Общее впечатлѣніе, которое осталось послѣ этихъ занятій: — жатвы много, а двлателей мало; дѣйствительно, переводная и оригинальная патристическая литература такъ еще мало разработана у насъ, что съ трудомъ приходится прокладывать дорогу для разрѣшенія изслѣдуемыхъ вопросовъ. Даже то, что уже сдѣлано въ этой области, во многомъ зачастую нуждается въ дополнительныхъ изслѣдованіяхъ, если не въ передѣлкѣ (таковъ, напр., вопросъ о литературной дѣятельности Нила Сорскаго и, въ частности, его отно-

шеніе къ югославянскимъ религіознымъ движеніямъ той эпохи). Немудрено, если эти условія отзовутся и на моемъ трудѣ.

Нравственнымъ долгомъ считаю выразить здѣсь искреннюю признательность Отдѣленію Русскаго языка и словесности Императорской Академіи Наукъ за матеріальную (а съ тѣмъ вмѣстѣ и моральную) поддержку, оказанную какъ при упомянутой командировкѣ, такъ и ранѣе—въ 1903 и 1904 гг., когда я, благодаря этой поддержкѣ, могъ, съ одной стороны, довести до конца магистерскій экзаменъ, а съ другой,—продолжать изслѣдованіе какъ по данному, такъ и по нѣкоторымъ другимъ вопросамъ. Съ тѣмъ же чувствомъ признательности я долженъ помянуть и лицъ, тѣмъ или инымъ способомъ содѣйствовавшихъ моей работѣ; приношу поэтому сердечную благодарность: проф. В. М. Истрину, акад. А. А. Шахматову, В. В. Майкову, Н. П. Попову и А. В. Рыстенко.

Одесса,

25 окт. 1905 г.

С. Вилинскій.

I.

Рукопись посланій.

Первоначальныя свѣдѣнія о рукописи. Изданіе ея. Недостатки изданія: невѣрные чтенія, пропуски, отступленія отъ орфографіи; глоссы. Замѣчанія о правописаніи посланій. Содержаніе рукописи.

Посланія, приписываемыя старцу Артемію, осужденному за вольнодумство въ религіозныхъ вопросахъ Московскимъ Соборомъ 1554 года и бѣжавшему вскорѣ послѣ этого въ Лѣтву, находятся въ ркп. Ундольскаго № 494 (въ Моск. Публ. Музеѣ). Первые свѣдѣнія о нихъ даны были въ 1870 году въ книгѣ: «Славяно-русскія рукописи Ундольскаго», гдѣ, подъ № 494, дано слѣдующее описаніе рукописи: «Артемія старца посланія противъ Буднаго и другихъ еретиковъ, полууставъ бѣлорусскій XVI вѣка, на 201 лл., въ 8-ку. Книга единственная, никому неизвѣстная. Сочинитель печатно у насъ доселѣ слыветъ еретикомъ, тогда какъ Захарія Копыстенскій въ своей Паливодіи называетъ его ревнителемъ православія». Другое извѣстіе о той же рукописи дано Викторovýmъ въ книгѣ: «Очеркъ собранія рукописей В. М. Ундольскаго». «Рукопись единственная», говоритъ онъ: «чрезвычайно важная для исторіи борьбы православія и реформаціи въ Юго-Западной Россіи, а равно и для рѣшенія спорнаго вопроса о личности самого Артемія, который въ печати доселѣ слыветъ у насъ еретикомъ».

Но надо замѣтить, что рукопись безыменная: ни одно изъ находящихся въ ней 14-ти посланій именемъ Артемія не подписывается. Приписываются же она ему главнымъ образомъ только въ виду весьма правдоподобной догадки В. М. Ундольскаго, что именно онъ былъ авторомъ ихъ, какъ единственный и виднѣйшій представитель югозападной полемической литературы въ 60—80 гг. XVI вѣка.

Рукопись эта была издана въ 1878 году Археографической Коммиссіей въ IV томѣ Русской Исторической Библіотеки, подъ наблюденіемъ П. А. Гильдебрандта. Изданіе это, впрочемъ, не отличается особенной тщательностью: встрѣчаются измѣненія правописанія рукописи, даже невѣрные чтенія. Привожу списокъ этихъ промаховъ изданія, какъ результатъ сличенія печатнаго текста съ рукописью на всемъ протяженіи послѣдней ¹⁾.

I. Невѣрные чтенія, происшедшія отъ неправильнаго раскрытій титла или, повидимому, вслѣдствіе недосмотра:

Столбецъ и строка	Напечатано:	Въ рукописи:
1211,4	нынѣ	нѣ ^ѣ (= нѣсть)
1218,2	иннымъ	и ^ѣ инымъ
1218,18	[по] человѣку	чѣ ^ѣ ко
1223,28	отлучатися	ѡ ^ѣ лѣчитисѣ
1226,9	Христосъ	Ха (гдѣ а впрочемъ не дописано)
1229,16	о	ѡ ^ѣ
1247,15	реченна	реченно
1251,27	непрізнанное	непрізнаньно
1263,26	нынѣ	нѣ ^ѣ (= нѣсть)
1272,11	поругаемъ ✕	подрѣжаѣмъ (хотя по смыслу контекста подходитъ поругаемъ)
1289,7	моцію	моціо
1292,35	оставльшемъ	оставивъшемъ
1293,9	умершаго	оумрѣша
1293,23	дѣва	дѣ ^ѣ а (= два)
1295,5	пріимите	пріимете (буд. вр.)
1299,9	вѣкѣ	вѣка

¹⁾ Первая цѣра (большая) — вездѣ означаетъ столбецъ изданнаго текста (въ Р. Ист. Библ.), вторая (меньшая) — строку. Въ тѣхъ случаяхъ, когда слогонной тексты столбца прерывался заглавіемъ, послѣднее принималось въ раз-

Столбецъ и строка	Напечатано :	Въ рукописи :
1310,3	обряцутся	обращѣтъ
1312,19	нужно	ноужею
1349,33	Моисею	Моисеѡ ^м
1351,23	любили	любими
1362,7	себѣ	себе (genet.).
1401,21	научитесь	наоучитисѣ (infinit).
1401,22	слова	слово
1426,12	которой	который
1426,19	онѣхъ	онѣмъ
1435,31	дѣлнѣй. Къ этому слову сдѣлано совѣмъ неосновательное примѣчаніе, будто «слѣдуетъ читать <i>даннѣй</i> », тогда какъ смыслъ слова ясенъ: <i>силѣ дѣлнѣй</i> , т. е. <i>силѣ дѣлѣ</i> , — въ этомъ утверждаетъ и контекстъ.	

II. Невѣрные чтенія, происшедшія отъ ошибочнаго раздѣленія и соединенія словъ и разстановки знаковъ препинанія:

- 1220,24 *купляй*, ркп. *кѣплай*; въ виду контекста лучше раздѣлить: *купля и...*
- 1231,42 точку лучше поставить предъ *множицею*, а не передъ *бо*, какъ въ печатномъ текстѣ, и читать это мѣсто такъ: *ибо и еретици прочитають писаніа и научаются въ нихъ, обаче развращають себе. Множицею бо писаніе противу времени малолетъ...* (Иначе предложеніе пришлось бы начать съ союза *бо*, обычно не стоящаго на первомъ мѣстѣ).
- 1237,23—24 *странными пришельци*, ркп. *страннѣи*; слѣдуетъ читать раздѣливши: *страннѣи (страннѣи) и пришельци*.
- 1241,15 предъ *аще* лучше поставитъ не точку, а запятую, такъ какъ предыдущее предложеніе не закончено (protasis).
- 1261,38—39 *внутренне забытно*, ркп. *внѣстръ незабытно*.

- 1276,29 въ ркп. запятая послѣ *что*, а не послѣ *видѣти* и такъ, повидимому, вѣрнѣе, а потому слѣдуетъ чѣтать: *аще кто себѣ мнитъ видѣти что, не уразумѣ якоже достоитъ разумѣти....*
- 1277,29—30 *плоти сущей крови* — лучше раздѣлить: *плоти, сущей и крови.*
- 1281,34 *велика яже*, ркп. *велика^ж* = великая же.
- 1293,6 *но во*, ркп. *ново.*
- 1296,28 *такой* — слѣдуетъ раздѣлить, въ виду контекста: *тако и.*
- 1299,37 предъ *егда* надо поставить точку, а въ строкѣ 39 предъ *сѣ* — вмѣсто точки — запятую: такъ больше соотвѣтствуетъ общему смыслу этого мѣста.
- 1325,25—26 *тайна ученія*, ркп. *тайновченіа*: такъ ближе и къ контексту.
- 1331,24 въ ркп. точка не послѣ *исполнити*, а послѣ *вряду*: такъ ближе къ точному смыслу текста.
- 1335,10 *сказавъ въ*, ркп. *сказа въ.*
- 1339,19 *трудъ на повелѣніе*, ркп. *трѣна повелѣніе* = трудны повеление (а).
- 1361,10 не нужна запятая послѣ *волиѣхъ* (въ *волиѣхъ скорбѣхъ*).
- 1383,27 *той самъ*, ркп. *то^и и самъ* (= *той и самъ*).
- 1406,2 *своѣмъ беззаконъ*, ркп. *св^и себе законъ*.
- 1406,9 точку лучше поставить послѣ *сихъ*, какъ и въ рукописи.
- 1409,15 *въ прошаеши*, надо — *въпрошаеши*.
- 1409,37 *чюжа яже*, надо *чюжая же* (ркп. *чюжа^и*).
- 1415,4 для сохраненія смысла текста, запятую надо поставить передъ *духа* (въ ркп. здѣсь точка), а послѣ *духа* не должно быть никакого знака.

Сюда же можно отнести:

1) ошибочную нумерацію выносокъ на столбцѣ 1274: 3-ья помѣчена 4-ой, а 4-ая — 3-ей;

2) рядъ случаевъ, когда знакъ «, находящійся въ рукописи, совершенно не отразился въ изданіи въ видѣ и, какъ слѣдовало бы: 1250,32 *кѣторы*, ркп. *кѣторы^и*; 1253,12 *учася*, ркп. *оучася^и*; 1269,37 *правы*, ркп. *правы^и*; 1293,21 *хотяще*, ркп.

хотѣше^ъ; 1294,17 апостольски, ркп. аплъски; 1296,20 се, ркп. се^ъ;
1306,15 глаголя, ркп. глѣ.

III. Пропуски въ изданномъ текстѣ, сравнительно съ рукописью:

1218,30 послѣ таковы пропущено бо

1244,26 предъ имени пропущено отъ (въ ркп. отъ стоитъ надъ
словомъ имени).

1262,34 не, ркп. не^ж = неже.

1267,4 хотящихъ ркп. ѡ хотѣщихъ.

1267,25 послѣ святыхъ пропущено аплѣхъ было стыхъ. (ркп.)

1270,6 послѣ выше пропущено и

1303,27 ямолетъ проп. и.

1381,3 также проп. и.

1385,39 предъ взсториати проп. не повелѣ.

1389,23 послѣ мужу проп. же.

1405,2 послѣ бѣ пропущено бо.

1405,13 егда, ркп. егда^ж = егда же.

1443,35 послѣ сдѣланіи пропущено бо.

Случаи вставки въ рукопись отмѣнены въ изданіи угловатыми скобками за исключеніемъ трехъ. 1247,4 и; 1333,28 суть (дважды, а въ рукописи одинъ разъ; очевидный недосмотръ) и 1350,28 — яко Къ числу вставокъ же надо отнести и большую часть заглавій, не имѣющихся въ рукописи; всѣ вставленные заглавія отмѣнены въ изданіи соответствующими примѣчаніями.

IV. Случаи отступленія отъ орѳографіи подлинника

Сохраненіе орѳографіи подлинника сдѣлалось въ настоящее время непремѣннымъ правиломъ при изданіи съ научной цѣлью памятниковъ русской литературы, будетъ ли то раскольниковъ тетрадка, комедія XVIII вѣка, или рукопись XII вѣка: самая цѣль изданія является побудительной причиной къ сохраненію всѣхъ особенностей оригинала, знать которыя иногда не бесполезно въ томъ или иномъ отношеніи. Тѣмъ болѣе странно поэтому видѣть рядъ такихъ отступленій, къ тому же не всегда еще и послѣдовательныхъ, въ такомъ серьезномъ изданіи, какъ Русская Ист. Библіотека, издаваемая Археографическою Комиссіей. Чтобы не быть голословнымъ, привожу рядъ случаевъ

указаннаго нарушенія орфографіи подлинника, при чемъ совершенно пропускаю случаи исправленія явныхъ описокъ подлинника, напр., такіе: 1207,10 възписаша, ркп. възпиписаша; 1208,1 обрѣзаніе, ркп. обрѣзаніеніе; 1228,36 мощно, ркп. мнощно; 1230,26 псалмомъ, ркп. псалномъ; 1230,28 вналѣ, ркп. вналѣ и т. п.

Столбецъ и строка	Напечатано :	Въ рукописи :
1207,8	Иерусалимъ	Іерусалимъ
1215,26	власть	власть
1215,30	надмѣны	надмены. Сравни. 1239,10 надмѣно, ркп. надмено и 1301,16 надмѣніемъ, ркп. надменіемъ.
1218,43	поношаемымъ	поношаемомъ
1225,33	внѣти	внѣити
1232,10	вѣдѣти	видѣти
1237,34	поснищѣхъ	поснищѣхъ
1244,35	обрѣщѣ	обрѣщѣ
1245,3	прочая	прочѣа
1262,5	ненавидѣще	ненавидѣще
1262,28	тѣлесе	телесѣ
1266,10	теченіе	теченіе
1271,35	истинного	истинѣного
1274,6	дей	дѣй
1274,28	вещѣхъ	вещехъ
1280,16	церквѣ	цркве
1288,5	блюдете	блюдѣте
1289,23	освецѣнныхъ	освѣцѣнныхъ
1296,1	праваа	правѣа
1296,8	сѣдинетсѣ	сѣдинѣтсѣ
1296,10	сонѣмищѣ	сонѣмищѣ
1296,34	мѣстѣхъ	мѣстехъ

Столбецъ и строка.	Напечатано :	Въ рукописи .
1304,34	речъ	рѣчъ. Срвн. 1442,32 речахъ, рпч рѣчахъ.
1305,10	словесѣхъ	словесехъ (то же и 1336,35; 1356,11 и друг.)
1307,17	отъ ихже	отыхже
1311,13	повелѣннѣ	повеленіа
1314,32	свесменнаго	свесменаго
1322,14	умети	умѣти (то же и 1322,22)
1324,14	пшеницы	пшеници
1326,33	овѣгда	овѣгда
1327,34	наслѣдуютъ	наслѣдѣт
1329,19	въ себе	въ себѣ
1335,9	знаменіе	знаменіа
1339,20	словѣхъ	словехъ
1345,4	священникъ	священникъ
1358,6	философію	филосѣію
1361,16	милотехъ	милотѣхъ
1375,26	языцѣхъ	языцехъ
1378,23	есть	есть
1380,13	человѣкъ	члѣкъ
1385,20	поучаая	пощаю ^ѣ
1393,11	хотѣши	хотѣши
1398,29	грѣсѣхъ	грѣсехъ
1437,25	любовь... любовь	въ рпч. въ обоихъ случаяхъ одинаково: ^ѣ любо; чѣмъ руководствовался издатель, ставя въ одномъ случаѣ ѣ, а въ другомъ я?
1443,2	варварѣхъ	варварехъ.

Но особенно многочисленны случаи отступлений въ окончаніяхъ нарѣчій; во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, гдѣ въ рукописи конечной буквой нарѣчій стоятъ *л*, въ печатномъ текстѣ мы находимъ непременно *е*; напр., ркп. *добръ*, печатн. *добре* (1283,11; 1294,34; 1301,25; 1304,39; 1306,5 и др.); ркп. *лѣъ*, печатн. *лѣе* (1309,2; 1311,3; 1316,6; 1353,26; 1380,34.); ркп. *неправъ*, печатн. *неправе* (1218,10; 1250,27; 1278,34; 1342,19; 1351,6.); ркп. *честиль*, печатн. *честне* (1227,37; 1235,16; 1245,5; 1284,5); ркп. *оттолъ*, печатн. *оттоле* 1343,12) и др. Случаевъ подобнаго отступленія въ правописаніи нарѣчій я насчиталъ на всемъ протяженіи рукописи 136; зато, когда въ рукописи встрѣтилось одинъ разъ *требе*, издатель счелъ нужнымъ здѣсь измѣнить своему принципу: напечатано 1383,34 *требъ*!

V. Глоссы. Непослѣдовательнымъ является изданіе посланій и по отношенію къ глоссамъ, или замѣткамъ на поляхъ: нѣкоторые изъ этихъ глоссъ попали въ изданіе, другія — нѣтъ. Чѣмъ руководствовался издатель въ данномъ случаѣ, сказать трудно; во всякомъ случаѣ, древность глоссъ не играла тутъ никакой роли, ибо всѣ онѣ писаны позднѣйшимъ почеркомъ, и по цвѣту чернилъ отличаются отъ текста посланій. Несомнѣнно, автору посланій онѣ не принадлежатъ и являются результатомъ начитанности позднѣйшаго книжника — читателя, какъ о томъ можно судить по глоссамъ, напечатаннымъ на ст. 1225,44-45; 1289,38-42; 1289,43-46; и др. Но для оцѣнки любознательности и начитанности книжника глоссы могутъ имѣть нѣкоторое значеніе. Привожу всѣ пропущенныя въ печатномъ текстѣ глоссы:

A. Глоссы, заключающія указанія на источники помѣщенныхъ въ текстъ цитатъ: 1209,15 іереміа; 1209,22 евреомъ *а*; 1210,30 ісаіа *ѳс* двѣннѣ; 1213,30 апѣъ петръ *а*; 1213,33 ѳаломъ; 1214,15 *за* *а*; 1215,10 ѱаковъ; 1215,22 коринѣомъ; 1215,32 іоаннъ; 1215,38 притчи *г*; 1216,21 евангеліе; 1217,5 коринѣомъ, 1219,10 езекиль; 1222,15 ѳаломъ; 1222,22 іоаннъ; 1222,25 іаковъ *а* ѳаломъ; 1223,1 коринѣомъ; 1223,3 к римляномъ; 1223,5 тимоѳее; 1223,40 матѳеа; 1224,2 петръ; 1224,21 ко евреомъ; 1224,33 ѳаломъ; 1225,17 іоаннъ; 1226,43 матѳеи; 1227,33 номоканоны, закона правила; 1228,35

діонисіе ѿреѡпаги^т; 1229,9 дѣянїя; 1229,15 іоаннѣ; 1245,28 к ти-
мофею; 1246,29 іоаннѣ; 1248,3 к римляномъ; 1248,5 ко галато^н;
1250,15 ісаїа; 1254,32 дѣянїя; 1264,40 іеремїа; 1265,27 корин-
ѡомъ; 1267,18 коринѡомъ; 1268,8 матееи^ѣ; 1272,18 діонисїй аре-
ѡпаги^т; 1275,7 ѡзломъ; 1275,8 бытія^в.

Б Глоссы различно содержанїя: 1205,35 десятословіе то есть
въ царствїи сїи гѣ; 1210,1 воздрема; 1213,10-12 еретиковъ на-
учать, а не убивать; 1213,40—42 должны есмы на гѣда; 1215,8
не хвалитесь; 1224,8 рече нѣвїи ѡ стѣхъ; 1224,27 пѣстынны^х
непрестанное бжественное желанїе бываетъ; 1242,36 гдѣ єдиноу
завѣщавш; 1244,40 ꙗко окрестъ его селенїе его; 1251,3—40 ѡ
земли гласїїа о^т стробы прорицающїа велѣдъ дѣха своего х-
дїищїа (sic); 1254,22—25 о учиненїи сынове скевины не послани бы-
ша на проповѣ^х того ради наскочи на нї^х бжѣ; 1265,13 и мы;
1265,31—35 вси бо сѣиши окрестъ сѣмъ принесѣтъ дари: ѡзломъ;
1270,42 не токмо; 1292,37 зделана или какой причины учиняеть
(послѣ напечатанной глоссы); 1310—1313—при перечисленїи ере-
сей—слав. цѣры на поляхъ; 1381—на оборотѣ л. 149 ркп-и;
адамля ества сїи теб.. обоого полѣ во имя отца и сына и сына
(дважды, sic) и светаго духа аминь: великаго благода скрываетъ.

Описывая рукопись посланїй, Ундольскїй замѣчаетъ: «по-
лууставъ бѣлорусскїй XVI вѣка». Врядъ-ли, однако, здѣсь имѣ-
лсь въ виду какїя-либо специально-бѣлорусскїя палеографическїя
особенности; весьма сходный почеркъ встрѣчается, напр., въ
хронографѣ изъ собранїя А. Н. Попова, № 2397 (М. П. М.), а
этотъ хронографъ происхожденїя южно-русскаго. Вѣроятно же ду-
мать, что Ундольскїй разумѣлъ особенности орфографїи, дающїя,
дѣйствительно, основанїя говорить о бѣлорусскомъ происхожденїи
рукописи. Такъ, хотя и не въ большомъ количествѣ, въ ней
встрѣчаются слѣдующїя характерныя особенности бѣлорусскаго
нарѣчїя:

1) *Слѣды аканья*: 1302,8 памраченія; 1338,23 валхвы; 1424,8 путишествію.

2) *Смѣна ч (щ) и ц*: 1281,4 съньмици; 1289,23 освещонныхъ; 1296,10 сонъмицъ (такъ въ ркп., напеч. сонъмищъ); 1317,32 обипалъ; 1398,28 ошченіе.

3) *Сохраненіе твердости юртанныхъ*: 1215,15 благыхъ.

4) *Твердость р*: 1232,17 нарычютжеса; 1282,35 скрыжали; 1388,33 смотры; 1391,4 израднѣ; 1431,20 неизмѣриму.

5) *Замѣна я черезъ е*: 1241,8 прокленуть; 1289,23 освещонныхъ.

Но, съ другой стороны, есть рядъ особенностей, въ равной мѣрѣ характеризующихъ и бѣлорусское и малорусское нарѣчіе:

1) *Появленіе в на мѣсть неудиреннаю у*: 1367,34 взаконающа; 1389,19 и 1389,24 взаконенныхъ; 1418,40 вгаждати.

2) *Появленіе ф на мѣсть хв*: 1215,8 фалитеса; 1217,13 фалилися.

3) *Мѣстоименный корень якъ- емѣсто какъ-*: 1293,29, 1294,22, 1346,8 якъ.

Наконецъ, рукопись представляетъ не мало особенностей, свойственныхъ малорусскому нарѣчію:

1) *Смѣшеніе ы и и*: 1204,15 нинѣшня (то же и 1224,39); 1208,19 нивѣ; 1219,23 височайшимъ; 1221,18 сокрившемъ; 1225,2 ридати; 1249,30 вѣри; 1252,30 слави; 1276,39 закривающе; 1314,10 прикрітіемъ (то же и 1316,35); 1320,26 новооткрылося; 1353,8 тми; 1353,10 вѣми; 1354,15 тысящъ; 1366,42 прикривающе; 1384,32 користемъ; 1394,17 нинѣшнемъ; 1208,34 созыдаю; 1212,35 привныдоша; 1221,30 бысера; 1234,10 непостыжніа; 1252,17 взыраху; 1252,41 оправдытиса; 1282,35 скрыжали; 1306,22 язычники; 1307,9 лжеименныхъ; 1308,15 избыша; 1378,32 и 1431,24 быенъ; 1394,41 покорымъ; 1396,37 покорытиса; 1418,37 презырати; 1437,31 недостыженіе; 1441,10 словесы; 1441,31 ныхже.

2) *Появленіе ѣ на мѣсть и и обратно*: 1253,4 смѣренныа; 1359,36 видѣти (вм. вѣдѣти); 1386,45 завѣсть; 1388,22 невидѣніемъ; 1390,2 смѣряй.

На основаніи этихъ особенностей ореографіи, можно, кажется, нѣсколько ограничить мнѣніе Ундольскаго и полагать, что рукопись писана гдѣ-нибудь на границахъ бѣлорусскаго и малорусскаго нарѣчій; во всякомъ случаѣ, ея ореографія свидѣтельствуетъ о переходномъ говорѣ, въ которомъ были не однѣ только бѣлорусскія особенности, но и малорусскія. Къ тому-же, Артемій называется старцемъ Острожскимъ, повидимому, по мѣсту его жительства и дѣятельности. Хотя въ рукописи заключаются посланія, писанныя имъ и въ Московскій періодъ его жизни и въ Литовскій, однако разница въ мѣстѣ написанія посланій не отразилась замѣтнымъ образомъ на ореографіи: рукопись Ундольскаго не оригиналъ, а копія, и, какъ таковая, подверглась вліянію говора переписчика. Врядъ-ли, впрочемъ, и языкъ самого Артемія не подвергся вліянію государственнаго языка Литовско-Русскаго государства—бѣлорусскаго нарѣчія. Съ этой стороны, интересно отмѣтить рядъ полонизмовъ, какъ одну изъ характерныхъ примѣтъ бѣлорусскаго нарѣчія уже въ эту пору: 1250,31 владость (władność); 1266,29 артикулъ (artykuł); 1273,25 выклады, 1289,20 выкладаете (wykład, wykładać); 1289,10—11 яко бы часу не мѣлъ; 1289,18 друковали, то же 1327,19 и 1425,23 (drukować); 1289,32 и 1317,33 мусить; 1427,26 мушу (musieć); 1306,27 иншіи (inșy); 1318,8 нѣмашъ; 1321,8 прикладъ (przykład); 1322,19 шкода; 1425,26 нешкოდныи (szkoda, szkodny); 1324,27 листъ (письмо, list); 1333,27 свара (swar); 1351,36 skutovati (skutkować); 1425,21, абы (aby) ¹⁾; 1425,24 кгрунтовныи (gruntowny); 1431,28—29 приимуешь законъ мой презъ уста твои.

Посланія Московскаго періода, отличающіяся тѣми же ореографическими особенностями, не даютъ однако примѣровъ вліянія польскаго языка: лексическій элементъ устойчивѣе ореографическаго.

Я остановился на вопросѣ объ ореографіи посланій исключительно съ цѣлью провѣрки мнѣнія Ундольскаго о бѣлорусскомъ происхожденіи рукописи. Такъ какъ рукопись не оригиналъ автора и такъ какъ поэтому ея ореографическія особен-

¹⁾ Хотя встрѣчается и въ др.-р. памятникахъ (Е. О. Карскій «Бѣлоруссы», т. I., стр. 44).

ности не могутъ имѣть мало-мальски важнаго, а тѣмъ болѣе рѣшающаго значенія въ вопросахъ историко-литературнаго характера, возбуждаемыхъ посланіями,—то высказаннымъ я и ограничусь.

Въ рукописи содержатся слѣдующія 14 посланій:

I. Лл. 1—57 (Ст. 1201—1266)—Посланіе къ Люторскимъ учителямъ.

II. Лл. 57 об.—62 об. (Ст. 1266—1273)—Посланіе къ князю Черторискому

III. Лл. 63—73 об. (Ст. 1273—1287)—Посланіе къ Ивану Зарѣцкому.

IV. Лл. 73 об.—105 об. (Ст. 1287—1328)—Посланіе къ Симону Будному.

V. Лл. 105 об.—130 об. (Ст. 1328—1359)—Посланіе къ князю.

VI. Лл. 131—142 (Ст. 1359—1373)—Посланіе къ сущимъ въ скорби.

VII. Лл. 142 об.—149 (Ст. 1373—1381)—Посланіе старца Артемія (безъ имени адресата).

VIII. Лл. 150—157 (Ст. 1382—1390)—Посланіе къ царю.

IX. Лл. 157—164 об. (Ст. 1390—1400)—Посланіе старца Артемія (безъ имени адресата).

X. Лл. 165—180 (Ст. 1400—1420)—Посланіе вопрошавшему слова Божія.

XI. Лл. 180 об.—182 об. (Ст. 1420—1423)—Посланіе брату отступившу.

XII. Лл. 182 об.—189 об. (Ст. 1423—1432)—Посланіе Симону Будному.

XIII. Лл. 190—197 (Ст. 1432—1441)—Посланіе къ царю.

XIV. Лл. 197—201 об. (1441—1448)—Посланіе Евстафію Воловичу.

II

Предполагаемый авторъ посланій.

Указания на личность автора, извлекаемые изъ посланій. *Источники биографии Артемія*: соборная грамота, челобитныя Сильвестра и Симеона, жалованныя грамоты, свидетельства Курбского, Захарии Копытенского и Венгерского, извѣстия сказаній о Максимѣ Грекѣ, Никоновская лѣтопись, посланія. Разработка этихъ источниковъ: Рудаевъ, Костомаровъ, гр. Толстой, и Макарий, Малышевскій, Лебедевъ, Жмакинъ, Занковъ, свящ. Садковский, Калугинъ; краткія замѣтки въ трудахъ другихъ изсѣдователей. *Московский періодъ жизни и деятельности старца Артемія*. Свидѣнія о жизни Артемія до игуменства и объ условіяхъ, вліявшихъ на выработку воззрѣній его. Артемій въ роли совѣтника царя; поставленіе въ игумена. Посланіе къ царю. Деятельность Артемія въ качествѣ игумена. Оставленіе игуменства; причины оставленія. Процессъ Артемія; разборъ обвиненій противъ него. Мифы о причинахъ осужденія Артемія: былъ ли онъ еретикомъ? Близости Артемія къ рационалистамъ и зыковскимъ старцамъ. *Литовский періодъ жизни и деятельности старца Артемія*. Религиозное состояніе литовско русскаго государства въ половинѣ XVI вѣка. Свидѣтельство Венгерскаго о прибытіи русскихъ монаховъ въ Литву. Свидѣтельства кн. Курбскаго и Захарии Копытенскаго о дѣятельности Артемія въ Литвѣ и отношеніи его къ другимъ современнымъ дѣтелямъ. Годъ смерти его. Общія заключенія.

Авторъ посланій не названъ въ рукописи. Печатный текстъ въ заголовкахъ нѣкоторыхъ посланій упоминаетъ *старца Артемія*, но указаніе на принадлежность посланій именно этому лицу было сдѣлано Ундольскимъ по догадкѣ на основаніи содержанія посланій и соображенія объ историческихъ обстоятельствахъ ихъ написанія и обо всей вообще эпохѣ второй половины XVI вѣка. Такъ какъ Ундольскимъ была сдѣлана лишь догадка, а другими изсѣдователями она была принята почти безъ провѣрки, то, думается, это обстоятельство не исключаетъ возможности болѣе обстоятельнаго и методическаго изсѣдованія вопроса объ авторѣ, съ привлеченіемъ для разрѣшенія вопроса и данныхъ, заключающихся въ посланіяхъ, и другихъ извѣстій о предполагаемомъ авторѣ.

Прежде всего надо замѣтить, что въ посланіяхъ есть не мало мѣстъ, которыя даютъ значительныя указанія на личность автора. Таковы: 1205,7—8; 1205,18; 1225,27—34; 1229,42—43;

1230,1—5 ; 1236,34—45 ; 1237,1—20 ; 1266,24—34 ; 1267,8—12 ;
 1273,20—28 ; 1284,19—22 ; 1286,7—10 ; 1288,44—45 ; 1289,1—15 ;
 1289,16—30 ; 1315,16—19 ; 1328,35—39 ; 1329,1—24 ; 1350,36—40 ;
 1360,1—4 ; 1359—1373 ; 1386,18—31 ; 1390,30 ; 1392,22—27 ;
 1392,33—41 ; 1393,1—9 ; 1394,17—25 ; 1397,25—37 ; 1420,21—36 ;
 1423,5—9 ; 1427,25—35 ; 1438,8—38 ; 1438,39—45 ; 1439,8—16 ;
 1440,1—44 ; 1441,1—6. ¹⁾

Изъ этихъ мѣстъ мы знаемъ объ авторѣ слѣдующее : онъ направлялъ свои посланія къ нѣкоторымъ извѣстнымъ лицамъ, имена которыхъ очень легко установить (Іоаннъ Грозный, Симонъ Будный, Иванъ Зарѣцкій, Евстафій Воловичъ, кн. Черто-рыжскій), къ людямъ, почему-либо близкимъ ему и нуждавшимся въ его совѣтахъ и утѣшеніи («сущіе въ скорби»), къ лицамъ, расходившимся съ нимъ въ религіозныхъ убѣжденіяхъ (Люторскіе учителя, братъ отступившій). Въ этихъ посланіяхъ, на ряду съ совѣтами и мыслями религіозно-правственного характера, авторъ касается и нѣкоторыхъ болѣе частныхъ, иногда прямо личныхъ вопросовъ и отношеній. Такъ, въ посланіи *царю* онъ даетъ царю совѣты относительно чтенія книгъ, предлагая прочесть бесѣды евангельскія Іоанна Златоуста, а равно и сочиненія Василия Великаго ; извѣщаетъ царя, что послалъ ему книгу (І. Златоуста), поручивъ Кирилловскимъ старцамъ доставить ее, но старцы не доставили царю лично («забыли»), а передали Симеону, священнику Благовѣщенскому (1386,18—31). Далѣе, авторъ жалуется царю на то, что онъ, авторъ, подвергается лживымъ обвиненіямъ и нападкамъ и проситъ царя разсѣять возводимую на автора его недругами клевету (1438,8—38) ; онъ оправдывается въ нѣкоторыхъ обвиненіяхъ и эти оправданія даютъ право считать его лицомъ, стоящимъ или стоявшимъ во главѣ какого-либо монастыря : таковы объясненія, что «дѣяки не поютъ у насъ у крестовъ», или что «портки мужа ради многіе старцы носятъ», или что «правило келейное по-

¹⁾ При этомъ замѣчу, что въ отмѣченныхъ мѣстахъ мы находимъ преимущественно указанія на обстоятельства личной жизни автора ; что же касается его идей, образа мыслей, то данныя по этому вопросу должны быть рассмотрѣны отдѣльно — тогда, когда личность предполагаемаго автора (Артемія) будетъ опредѣляема, и въ связи съ ходомъ развитія его взглядовъ.

важно у насъ есть, чтобы и тотъ не слышалъ, хто съ нимъ въ келіи живетъ, а не на явленіе творити» (1439,8—30); мало того, мы видимъ, что царь обращался къ автору, спрашивая совѣта по вопросу о монастырскомъ землевладѣніи («какъ писано въ книгахъ быти инокомъ») и авторъ устно и въ письмѣ сообщилъ царю свое мнѣніе предъ созывомъ собора: «писалъ на соборъ, извѣщая разумъ свой» (1440,1—44; 1441,1—6). Итакъ, по отношенію къ царю авторъ, повидимому, нѣкоторое время былъ человѣкомъ весьма близкимъ, пользовавшимся довѣріемъ и уваженіемъ со стороны царя. Теперь, находясь въ стѣсненномъ положеніи вслѣдствіе возведенныхъ на него обвиненій, авторъ проситъ царя разслѣдовать дѣло, указывая, что недостойно царя «предати невѣрныхъ ради клеветъ и ложно составленныхъ» и выражаетъ увѣренность, что дѣло скоро совершенно разъяснится (1438,39—45; 1439,1—7).

Посланіе къ *сущимъ въ скорби* показываетъ, что авторъ терпитъ какія-то страданія, стѣсненія, которыя имъ не заслужены. Онъ считаетъ себя правымъ, напоминаетъ своимъ адресатамъ, «яко никогда же глагола или съмнѣхся въ православнѣй вѣры святаго единосущнаго Троица, яко вѣрціи лжуть на насъ»; проситъ помолиться «о нашемъ окаянствѣ, да устроитъ человеколюбецъ не токмо намъ, но и врагомъ нашимъ полезная»; далѣе, авторъ характеризуетъ тѣхъ, кто являлся въ роли его допросчиковъ или судей: «зриши-ли, яко не отечески, ниже братски хотяще исправити въпрошають, но яко волки, овчиною прикрывшеся, ищутъ нѣчто уловити отъ устъ нашихъ» (1359 1373). Упомянутія о страданіяхъ, которымъ подвергался авторъ, вообще нерѣдки и въ другихъ посланіяхъ: такъ, онъ говоритъ о гоненіяхъ, воздвигнутыхъ на него слова ради Христа (1392,22—27); о скорби, которую вызываетъ его участь у «благочестиваго въ человецѣхъ» (1390,30); о многихъ напастьяхъ, претерпѣнныхъ «въ нинѣшнемъ хоженіи» (1394,17); о врагахъ, устремляющихся на убійство и изгнаніе царскою помощію, яко же и древніи мучители, и составляющихъ «ложныя клеветы и неправды» (1397,25—37). Страданія эти такъ велики, «яко по премногу отяготихомся паче силы, яко ненадѣяться намъ жити» (1359,36—40).

Обращая письмо къ возлюбленному брату и въ всѣхъ страданіяхъ споборнику, авторъ вспоминаетъ, что нѣкогда и онъ

самъ, «не ощутивъ сущая въ нихъ (неправедныхъ ученiяхъ) прелести антихристова духа», «приложился» къ неправымъ мнѣнiямъ, которые теперь осуждаетъ и за которые былъ наказанъ непосланными отъ Бога страданiями (1420, 21—36): очевидно, посланiе—болѣе поздняго періода, когда авторъ объективно отнесся къ своимъ прежнимъ страданiямъ и причинѣ ихъ и счелъ себя не вполне правымъ.

Рядъ другихъ посланiй показываетъ въ лицѣ автора богослова-полемиста: иногда по собственному желанiю, иногда по просьбѣ другихъ, вступаетъ онъ въ полемику съ проповѣдниками новыхъ ученiй—лютеранами и антитринитаріями. Изъ представителей послѣднихъ противникомъ автора выступаетъ Симонъ Будный, къ которому направлено два посланiя. Длинное посланiе адресовано также и къ *Люторскимъ учителямъ*; въ немъ авторъ, не смущаясь тѣми обидными и бранными кличками (зѣло грубъ есмь по вашему словеси—1205, 7-8; укаряюще старого пса нарекосте мя—1225, 28-29), которые давались ему противниками, обращается къ нимъ то со словами убѣжденiя и опроверженiя ихъ лжеученiй, то со словами мольбы—отстать отъ ложнаго пути и вернуться къ истинной вѣрѣ. Тонъ его всегда отличается кротостью и смиренiемъ и это самоуничиженiе не всегда есть только приѣмъ литературнаго этикета (1266, 24—34; 1328, 35—39; 1373, 35—40 и др.), но по большей части этимъ тономъ кротости проникнуто все изложенiе посланiя, напр., къ Симону Будному. Съ другой стороны, содержанiе посланiй обнаруживаетъ у автора начитанность въ Свящ. Писанiи и отеческихъ творенiяхъ и умѣнье пользоваться доводами, почерпаемыми изъ этихъ источниковъ.

Если къ сказанному прибавить, что въ посланiяхъ есть указанiя на то, что авторъ—инокъ (1238, 7—8); что онъ, повидимому, нѣкоторые посланiя писалъ, находясь не въ родномъ краю, пбо примѣняетъ къ себѣ слова псалма: «яко приселникъ азъ отъ тебе и пришлецъ, яко же вси отци мои» (1201, 15—16); что были, вѣроятно, и другія, недошедшія посланiя, которые авторъ или намѣревался писать (1273, 20—28) или написалъ (1393, 38—39; 1440, 1—4; одно посланiе къ Симону Будному),—то это и будутъ важнѣйшія внѣшнія данныя о личности автора, которые можно извлечь изъ посланiй.

Необходимость опредѣлить, въ какой мѣрѣ эти данныя дѣйствительно подходятъ къ личности старца Артемія, бывшаго игумена Троицкаго, приводитъ насъ къ разсмотрѣнію дошедшихъ свѣдѣній о жизни этого старца. Поэтому предварительно я помѣню объ источникахъ для біографіи Артемія, а затѣмъ постараюсь изложить эту біографію такъ, какъ она выясняется изъ этихъ источниковъ и въ связи съ нѣкоторыми общими историческими условіями XVI вѣка, могущими содѣйствовать ея уясненію.

Источники біографіи Артемія.

Источники біографіи Артемія суть: 1) соборная грамота о судѣ надъ нимъ, 2) челобитныя Благочинныхъ священниковъ Сильвестра и Симсона, 3) жалованныя грамоты на имя Артемія, какъ игумена Троицкаго монастыря, 4) свидѣтельство Курбскаго объ Артеміи, 5) свидѣтельство Захаріи Копыстенскаго, 6) извѣстіе Венгерскаго, 7) извѣстія сказаній о Максимѣ Грекѣ, 8) упоминаніе въ Никоновской лѣтописи, 9) приписываемыя Артемію посланія.

1) *Грамота о судѣ надъ Артеміемъ* съ соборнымъ о немъ приговоромъ напечатана въ Астахъ Археографической Экспедиціи, СПБ., 1836, т. I, № 239, стр. 249—256. Полное заглавіе ея таково: «Соборная грамота въ Соловецкій монастырь о зачтеніи бывшаго Троицкаго игумена Артемія, съ прописаніемъ соборнаго о немъ опредѣленія». Грамота адресована отъ имени преосвященнаго Макарія, митрополита всеа Русіи, и собора, собравшагося для суда надъ Башкинымъ, игумену Соловецкаго монастыря Филиппу уже о Христѣ съ братіей. Послѣ указанія вкратцѣ сущности ереси Башкина, въ грамотѣ сказано, что Башкинъ оговорилъ Артемія; надъ послѣднимъ наряжены были слѣдствіе и судъ. Слѣдуетъ далѣе перечень обвиненій, предъявленныхъ Артемію, возраженія на нихъ Артемія и соборный приговоръ о немъ, мотивированный выдержками изъ Іоанна Златоуста. Грамота помѣчена 24 января 7062 г. (1551 г.). «Подлинникъ хранился въ Архивѣ Соловецкаго монастыря; писанъ на большихъ склеенныхъ листахъ безъ сѣрѣпы. Былъ сложенъ пакетомъ и запечатанъ черной восковой печатью, имѣетъ на оборотѣ надпись: Во честную обитель Богодѣльнаго Преображенія Господа Бога и Спаса Нашего Іисуса Христа, во общій мо-

настырь преподобныхъ и богоносныхъ отецъ нашихъ Савватія и Зосимы Соловецкихъ чудотворцевъ духовному настоятелю игумену Филиппу яже о Христѣ съ братьей» ¹⁾).

Грамота важна для насъ тѣмъ, что заключаетъ въ себѣ не только приговоръ, но какъ бы и протоколъ всего хода судебного разбирательства процесса Артемія съ почти дословной передачей и рѣчей дѣйствующихъ лицъ. Высказывать какое-либо подозрѣніе въ подлинности ея или въ вѣрности передачи ея хода процесса нѣтъ никакихъ основаній, какъ потому, что официальные документы являются вообще болѣе или менѣе надежными данными, такъ и потому, что разборъ всѣхъ данныхъ грамоты приводитъ къ несомнѣнному выводу о подлинности ея. Правда, можно быть несогласнымъ съ справедливостью обвиненія Артемія по нѣкоторымъ пунктамъ ея, но относиться отсюда пристрастно къ цѣлому акту и умалять его значеніе, какъ протокола суда хотя бы даже неправого суда, нѣтъ основаній. «Нѣкоторые историки», о которыхъ говоритъ свящ. Садковский ²⁾), разумѣя главнымъ образомъ Жмакина, недовѣрчиво относятся къ соборной грамотѣ именно потому, что членами собора были осыляне, а Артемій принадлежалъ къ партіи заводскихъ старцевъ; поэтому къ обследованію грамоты приступаютъ уже съ предвзятымъ мнѣніемъ о ея несправедливомъ отношеніи къ Артемію. Но дѣло въ томъ, что какой-либо партійной тенденціи и слѣда нѣтъ въ грамотѣ: дѣло изложено, очевидно, такъ, какъ оно происходило на соборѣ, и потому странно было бы на такомъ основаніи отвергать грамоту или умалять значеніе ея. Это, конечно, не исключаетъ возможности сдѣлать изъ этого памятника, объективно передающаго ходъ дѣла, выводы и о борьбѣ партій, и объ осужденіи Артемія, и о личности судей,—именно потому, что при объективномъ тонѣ грамоты все это получило довольно точное отраженіе

2) Нѣкоторыя указанія на личность Артемія даются и челобитными священниковъ Благочиннаго собора Сильвестра и Симеона, напечатанными въ тѣхъ же Актахъ Арх. Эксп., т. I., стр. 246—249. Сильвестръ и Симеонъ сообщаютъ въ этихъ челобит-

¹⁾ А. А. Э., т. I., стр. 256.

²⁾ «Артемій, игуменъ Троицкій», стр. 79—81.

ныхъ митрополиту Макарію нѣкоторыя свѣдѣнія о дѣятельности Артемія и его ученика Порфирія, о Башкинѣ и вообще о событіяхъ, предшествовавшихъ суду надъ Артеміемъ.

3) Въ тѣхъ же Актахъ Арх. Экспед., I т., на стр. 53, 56, 88, 98, 120, 123, 134, 135, 146, 151, 179, 182, встрѣчаются *грамоты*, въ которыхъ имѣются приписки объ утвержденіи по просьбѣ игумена Артемія съ братіей за Троицкимъ Сергіевымъ монастыремъ привилегій, пожалованныхъ ему ранѣе этими грамотами. На стр. 353, въ описи Царскаго Архива (№ 289), значится: «Ящикъ 222: а въ немъ соборные дѣла, списки черные Матвея Башкина, да Ортемья, бывшаго игумена Троецкаго и Θεодоса Косова, и нныхъ старцовъ; да въ немъ же книжка Ортемьева, Апостолъ, Еуангеліе, писана полусловицею, и грамоты о побѣгѣ, какъ Ортемъ побѣжалъ съ Соловковъ».

4) Въ сочиненіяхъ князя А. М. Курбскаго¹⁾ имѣется на стр. 113, 116, 117, 118, 124 упоминаніе о процессѣ Артемія и о дѣятельности послѣдняго. Курбскій, щедро вообще расточающій эпитеты, къ Артемію прилагаетъ самые лестные изъ нихъ и съ яростью обрушивается на противниковъ его. Можно ли вполнѣ положиться на отзывъ Курбскаго и считать его вполнѣ безпристрастнымъ? Придется отвѣтить отрицательно: уже страстный, взволнованный тонъ Курбскаго—плохая порука объективнаго отношенія къ дѣлу. А затѣмъ, если припомнимъ, что враги Артемія—враги Курбскаго; что, лишившись родины, Курбскій невольно сочувствовалъ тѣмъ, кто былъ въ такомъ же положеніи, какъ и онъ; что въ Литвѣ, гдѣ онъ ближе познакомился съ Артеміемъ, послѣдній прожилъ до его пріѣзда уже нѣсколько лѣтъ и, должно быть, успѣлъ уже стяжать себѣ славу защитника православія, несмотря на непріятности, происшедшія въ Витебскѣ:—не трудно будетъ понять, почему Курбскій такъ горячо вступаетъ за старца, прославленнаго ревностной защитой православія, награждаетъ его множествомъ лестныхъ эпитетовъ и громить его враговъ. Поэтому, къ показанію Курбскаго, явно благосклонному для Артемія и неблагосклонному для его враговъ,

¹⁾ Страницы при цитованіи указаны по 3-му изд. Устрялова, СПб. 1868 года.

должно отнести крайне осторожно ¹⁾ — къ той именно части, гдѣ онъ говоритъ объ осужденіи Артемія. Единственный выводъ изъ свидѣтельства Курбскаго, въ отношеніи котораго можно быть до нѣкоторой степени увѣреннымъ, — это сужденіе о характерѣ дѣятельности Артемія въ Литвѣ, тѣмъ болѣе, что свидѣтельство Курбскаго здѣсь оправдывается и показаніемъ Захаріи Копыстенскаго и разборомъ содержанія посланій Артемія. Вообще, показанія Курбскаго можно принимать лишь тогда, когда они совпадаютъ съ данными, полученными изъ другихъ источниковъ и подтверждаютъ ихъ или подтверждаются ими.

5) О дѣятельности Артемія въ Литвѣ и защитѣ имъ тамъ интересовъ православія имѣется еще упоминаніе и въ *Паминодіи Захаріи Копыстенскаго* ²⁾, по содержанію сходное съ тѣмъ, что говоритъ объ этомъ періодѣ дѣятельности Артемія Курбскій.

6) У *Андрея Венгерскаго*, писателя XVII вѣка, находимъ извѣстіе о прибытіи въ 1552 г. въ Витебскъ изъ Россіи трехъ монаховъ: Ородося, Артемія и Оомы и о дѣятельности ихъ въ Витебскѣ. Извѣстіе это возбуждаетъ много недоумѣній, почему нѣкоторые изслѣдователи даже отвергаютъ его, т. е. не относятъ именно къ Артемію и Косому. Напечатано оно въ сочиненіи Венгерскаго: «Systema Historico-chronologicum ecclesiarum slavonicarum per provincias varias, praecipue Poloniae, Bohemiae, Lithuaniae, Russiae, Prussiae, Moscoviae etc. distentarum, continens historiam ecclesiasticam a Christo et apostolorum tempore, ad annum MDCL». Сочиненіе это, подъ псевдонимомъ *Adriani Regenvolschii*, издано въ первый разъ въ 1652 г.; въ 1679 г. оно, уже во второмъ изданіи, вышло подъ настоящимъ именемъ Вен-

¹⁾ Припомнимъ при этомъ отзывъ преосв. Макарія: «Вообще, вся исторія Курбскаго дышитъ очевиднымъ пристрастіемъ къ людямъ его партіи и почему-либо (ему близкимъ и нескрываемой ненавистью къ Іоанну IV, его отцу и дѣду, — великимъ князьямъ Московскимъ, на которыхъ тогдашніе наши бояре, потомки бывшихъ удѣльныхъ князей, смотрѣли не иначе, какъ на незаконныхъ нарушителей ихъ стародавнихъ правъ и какъ на грабителей. А потому въ Исторіи этой не мало извѣстій, иногда только истинныхъ, иногда искаженныхъ, а иногда и совершенно ложныхъ и вымышленныхъ» (И. Р. Ц., т. VI., стр. 169—170).

²⁾ Р. Ист. Библ., т. IV., ст. 913.

герскаго. Подробный разборъ свидѣтельства Венгерскаго и высказанныхъ изслѣдователями мнѣній о значеніи его будетъ представленъ при изложеніи Литовскаго періода дѣятельности Артемія; пока же замѣчу, что свидѣтельство Венгерскаго можетъ быть принято, но съ очень большими ограниченіями.

7) Въ нѣкоторыхъ редакціяхъ сказанія о Максимѣ Грекѣ (или житія его) находимъ упоминанія объ Артеміи и его отношеніяхъ къ великому святогорцу. Упоминанія эти особенно интересны, потому что представляютъ нѣкоторыя данныя, противоположныя находящимся въ другихъ источникахъ. Но при ближайшемъ изслѣдованіи оказывается невозможнымъ придавать серьезное значеніе этимъ даннымъ, какъ подозрительнымъ уже своимъ разногласіемъ съ прочими источниками, такъ и по нахожденію ихъ въ сказаніяхъ, незаслуживающихъ довѣрія. Я воспользуюсь тѣми выводами, къ которымъ пришелъ по вопросу объ этихъ сказаніяхъ С. А. Бѣлокуровъ въ изслѣдованіи: «О библиотекѣ Московскихъ государей въ XVI столѣтіи». (М. 1899 г.). Предварительно замѣчу, что, какъ указываетъ С. А. Бѣлокуровъ¹⁾, В. М. Ундольскій, митр. Макарій и Е. Е. Голубинскій еще раньше высказали довольно опредѣленно и рѣшительно мнѣніе, что сказанія о Максимѣ Грекѣ не внушаютъ вообще довѣрія: это мнѣніе было подкрѣплено весьма вѣскими соображеніями С. А. Бѣлокуровымъ въ упомянутомъ изслѣдованіи.

Изъ числа «сказаній о Максимѣ Грекѣ», напечатанныхъ въ книгѣ С. А. Бѣлокурова, упоминаніе объ Артеміи находимъ въ напечатанныхъ подъ №№:

1) 3-мъ, гдѣ имѣется упоминаніе о томъ, что Максимъ «умоленіемъ Троицко-Сергіева монастыря игумена Артемія, изведенъ бысть из Твери и повелено ему жити въ Троицкомъ Сергіевъ монастырь»²⁾. Это извѣстіе, какъ отчасти совпадающее съ показаніями другихъ источниковъ, (Курбскій, стр. 35), можетъ быть принято.

2) Подъ № 6—«Сказаніе извѣстно о приходѣ на Русь Максима Грека и како претерпѣ до скончанія своего»³⁾. Здѣсь

¹⁾ Названное сочин., стр. 221.

²⁾ Тамъ же, стр. IX.

³⁾ Тамъ же, стр. XVII—XXVIII; напечатано по ркп. М. Син. В., № 157, съ вариантами.

также есть упоминание о фактѣ ходатайства Артемія, хотя «царь и великій князь повелѣвает премудраго старца Максима грека с честью взяти к себѣ *на Москву* (а не въ Сергіевъ монастырь, какъ въ № 3) і быти ему во ослабѣ»¹⁾; но далѣе идетъ очевидно ложное извѣстіе о смерти Артемія во время игуменства, незадолго до смерти Максима: «прежде помянутому ж истинному братолюбцу живоначальные Троицы Сергіева монастыря игумену Артемію ко Господу отшедшу, бывает по нем спутшествуя преподобный он старец, сый во глубокой старости»²⁾. Это извѣстіе о смерти Артемія должно быть отвергнуто, какъ противорѣчащее другимъ даннымъ: соборной грамотѣ, челобитной Сильвестра и Симеона, свидѣтельствамъ Курбскаго, — гдѣ даются указанія, что Артемій покинулъ игуменство добровольно, что онъ былъ судимъ, что онъ бѣжалъ, — словомъ, гдѣ представлены свѣдѣнія, болѣе соотвѣтствующія дѣйствительности. Причиной появления ложнаго свидѣтельства въ этомъ сказаніи было, повидимому, позднее составленіе его: оно составлено было³⁾ въ XVII вѣкѣ (и во всякомъ случаѣ послѣ 1591 г.), а потому и заключаетъ въ себѣ много несообразностей, заставившихъ Горскаго и Невоструева высказать, что «сказаніе написано человѣкомъ, не очень близко знавшимъ дѣло»⁴⁾.

3) Подъ № 8 — «Надпись на таблицѣ у гроба преп. Максима, бывшая въ Троице-Сергіевомъ монастырѣ, 1702 г.»⁵⁾. Здѣсь имѣется лишь краткое извѣстіе, что Максимъ «по упрощенію Троицкаго Сергіева монастыря игумена Артемія изведенъ бысть (царемъ) из Твери и повелѣно ему жити в Троицкомъ монастырѣ»⁶⁾.

4) Подъ № 9 — «Сказаніе о житіи и страданіи преподобнаго отца нашего Максима грека философа и проч.»⁷⁾. Въ этомъ сказаніи довольно подробно рассказано, что Максимъ просилъ

¹⁾ Тамъ же, стр. XXI

²⁾ Тамъ же.

³⁾ Тамъ же, стр. 226.

⁴⁾ Тамъ же.

⁵⁾ По ркп. И. П. Б. 1721 г., ф. I, 425; тамъ же, стр. XXXIX—XLII.

⁶⁾ Тамъ же, стр. XL.

⁷⁾ Стр. XLIII—CXXV.

Артемія заступиться предъ царемъ; приведена рѣчь Артемія къ царю съ просьбой о помилованіи Максима; царь, предварительно справившись у митрополита, вызываетъ Максима и объявляетъ, что даетъ ему «мѣсто покойно.... у живоначалныя Троицы... у любезного твоего друга архимандрита Артемія»¹⁾; затѣмъ рассказано о встрѣчѣ Артеміемъ Максима и о водвореніи Максима въ монастырѣ, гдѣ онъ и «поживе при архимандритѣ Артеміи в великой чести и похвалѣ; прежде помянутому же братолюбцу живоначалныя Троицы Сергіева монастыря архимандриту нареченному Артемію за великія его добродетели архимандритомъ да будет у живоначалныя Троицы Сергіева монастыря. И онъ игуменъ Артемій отрицашеся велии славы и чести мира сего. И вѣчному животу приближившуся ему Артемію и ко Господу отшедшу во глубокѣ старости сый в лѣто 7064 году мѣсяца сентября въ 2 день. И бывает по немъ спутшественникъ преподобный онъ старецъ мудрый истинный философъ Максимъ»²⁾.... Извѣстіе о Максимѣ Грекѣ и объ отношеніи къ нему Артемія сходится съ напечатаннымъ подъ № 6, но отличается отъ него большою распространенностью и витіеватостью, обычными приемами автора этого житія Семена Моховикова³⁾. Житіе составлено Моховиковымъ послѣ 1721 г.⁴⁾ и, разумѣется, только на основаніи письменныхъ источниковъ, которыми онъ пользовался довольно свободно, то черпая дословно, то вставляя вымышленныя рѣчи, распространенія и т. п. Поэтому сказанное о № 6 слѣдуетъ, съ полной очевидностью, примѣнить и къ показаніямъ Моховикова.

Такимъ образомъ, изъ сказаній о Максимѣ Грекѣ можно почерпнуть лишь одно повидимому достовѣрное показаніе объ Артеміи, -- что онъ явился ходатаемъ за опальнаго святогорца и что ходатайство это было успѣшно. Прочія же свѣдѣнія, какъ очевидно недостовѣрныя, явившіяся вслѣдствіе составленія сказаній уже въ XVII вѣкѣ, должны быть отвергнуты.

¹⁾ Стр. LXXVII.

²⁾ Стр. LXXVIII—LXXIX.

³⁾ Приемы эти охарактеризованы С. А. Бѣлокуровымъ на стр. 218—219.

⁴⁾ Тамъ же, стр. 218.

8) Краткое извѣстіе о ереси Башкина и о послѣдовавшихъ за нею процессахъ Артемія и другихъ заволжскихъ старцевъ имѣется также и въ *Никоновской летописи* подъ 1553 (7061) г. (П. Собр. Р. Л.-сей, т. XIII, стр. 232—233).

9) Наконецъ, въ качествѣ источниковъ для біографіи Артемія могутъ быть привлечены и его посланія. Конечно, въ виду безыменности ихъ, пользованіе ими, какъ біографическимъ матеріаломъ, должно быть значительно ограничено и тѣ біографическія указанія, какія встрѣчаются въ нихъ, могутъ быть принимаемы лишь въ соотвѣтствіи съ данными другихъ источниковъ. Излагая біографію Артемія, я буду прибѣгать и къ даннымъ посланій, имѣя въ виду, съ одной стороны, представить біографію въ болѣе подробномъ и полномъ видѣ, съ другой,—путемъ сопоставленія данныхъ той и другой категоріи (посланій и прочихъ источниковъ) утвердить автобіографическія указанія посланій именно за Артеміемъ.

Перехожу теперь къ краткому обзору пособій по вопросу о дѣятельности старца Артемія, т. е. тѣхъ трудовъ, которые явились опытами разработки вышеуказанныхъ источниковъ нашихъ свѣдѣній объ Артеміи.

Едва ли не впервые, послѣ опубликованія въ 1836 г. въ Актахъ Арх. Эксп. соборнаго приговора объ Артеміи, появились въ печати свѣдѣнія о немъ въ книгѣ Н. Руднева: «Разсужденіе о ересьхъ и расколахъ, бывшихъ въ Русской церкви со времени Владиміра Великаго до Іоанна Грознаго», М. 1838 г. Собственно говоря, авторъ упоминаетъ объ Артеміи лишь попутно,—говоря о ядовитствующихъ и о ереси Башкина; при этомъ, приведя отзывъ Курбскаго, онъ замѣчаетъ, «впрочемъ, по соображеніи дѣла и другихъ обстоятельствъ, едва-ли можно оправдать Артемія»¹⁾. Въ обширномъ примѣчаніи 126-мъ, на стр. 39—40 приложенія, авторъ довольно подробно приводитъ всѣ обвиненія, которыя возводились на Артемія, равно какъ и отвѣты послѣдняго. Изложеніе здѣсь почти дословно передаетъ текстъ соборной грамоты, чѣмъ и ограничивается авторъ, не пытаясь ни обосновать высказаннаго въ текстѣ изслѣдованія (на стр. 126) мнѣнія, ни подвергнуть какому бы то ни было разбору судебную грамоту.

¹⁾ Стр. 126.

Спустя 25 лѣтъ вновь встрѣчаемъ имя Артемія въ исторической литературѣ и уже при болѣе полномъ освѣщеніи его дѣла. Въ первомъ томѣ «Историческихъ монографій и изслѣдованій» Н. Костомарова (СПБ 1863 г.) находимъ статью: «Великорусскіе религіозные вольнодумцы въ XVI вѣкѣ: Матвій Башкинъ и его соучастники. Феодосій Косой» ¹⁾. Излагая исторію религіозныхъ движеній въ Московскомъ государствѣ въ XVI вѣкѣ, Костомаровъ касается дѣла Артемія, представляетъ содержаніе соборной грамогы, приводитъ и свидѣтельство Венгерскаго, которое не считаетъ заслуживающимъ довѣрія. Въ статьѣ Костомарова цѣнной является попытка поставить въ связь дѣло Башкина и Артемія съ общими историческими условіями тогдашней культурной жизни русскаго общества; вотъ почему авторъ довольно подробно останавливается на ересьхъ XV—XVI вв., выясняетъ сущность религіознаго броженія ²⁾, вызвавшего дѣло Башкина и аналогичные процессы Артемія и Косого, опредѣляетъ, наконецъ, и роль духовенства въ этомъ движеніи. По отношенію къ предъявленнымъ Артемію обвиненіямъ авторъ стоитъ не на исторической точкѣ зрѣнія и обсуждая эти обвиненія не съ точки зрѣнія собора, но съ позднѣйшей, естественно, приходитъ къ выводу, что Артемія еретикомъ считать не должно. Въ этомъ можетъ быть нѣкоторый недостатокъ работы Костомарова, равно какъ и въ нѣсколько свободномъ обращеніи съ соборной грамотой, напр., говори ³⁾ о предъявленномъ Артемію обвиненіи въ несоблюденіи поста, авторъ замѣчаетъ: «Артемій, безъ сомнѣнія, оправдывался тѣмъ, что по духу Св. Писанія и даже по примѣру благочестивыхъ мужей, предлагаемое дозволено ѣсть и постъ не долженъ выказываться наружно». Но соборная грамота даетъ ясный отвѣтъ Артемія: «И Артемей на соборѣ и самъ сказалъ коли лучится ему изъ пустыни быти у христіолюбцевъ и онъ рыбу ѣлъ, да и у Царя Великаго Князя на

¹⁾ Стр. 429—476.

²⁾ «Склонность къ критикѣ церковныхъ писаній и обрядовъ, попытки найти своимъ умомъ другія точки воззрѣнія, отличныя отъ тѣхъ, какія приняты Церковью, сопоставленіе противоположностей, стремленіе къ одухотворенію Церкви».

³⁾ Стр. 441.

Воздѣленъ въ день сказываетъ рыбу «въ же»¹⁾; иными словами, Артемій только призналъ фактъ нарушенія поста; врядъ ли можно предположить, что онъ рѣшился бы приводить указываемыя Костомаровымъ соображенія: отрицаніе наружнаго поста-обряда едва ли было бы не объявлено ересью въ тотъ вѣкъ преклоненія предъ обрядностью, и самый фактъ обвиненія Артемія въ нарушеніи поста (точнѣе, послабленіи его) хорошо доказываетъ невозможность для Артемія отвѣчать такъ, какъ полагаетъ Костомаровъ.

Равнымъ образомъ, безъ серьезныхъ основаній Костомаровъ считаетъ неяснымъ то мѣсто грамоты, гдѣ говорится о блудныхъ грѣхахъ Артемія²⁾, и другое—о навѣствующихъ, «которыхъ Артемій почему то не назвалъ»³⁾. Неосторожнымъ является и полное довѣріе къ показанію Курбскаго: Костомаровъ писалъ свою статью тогда, когда посланія Артемія еще не были извѣстны, а свидѣтельство одного Курбскаго не могло бы, кажется, въ виду извѣстныхъ условій, быть сочтено достаточно надежнымъ основаніемъ къ тому, чтобы считать Артемія невинно осужденнымъ. Теперь, когда у насъ есть главнѣйшій источникъ для сужденія объ Артеміи (посланія его), — мнѣніе Курбскаго можетъ быть принято, но для времени Костомарова Курбскій—источникъ не вполне надежный. Несмотря на указанные мелкіе недостатки, статья Костомарова все же интересна, какъ серьезная попытка дать правильное освѣщеніе процесса Артемія.

Въ 1868 г. въ Вологодскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ (№ 15, приложенія) было высказано въ статьѣ гр. М. В. Толстого: «Нѣчто объ игуменѣ Артеміи, мнимомъ еретикѣ» нѣсколько замѣчаній въ защиту Артемія. Доводы гр. Толстого, направленные къ тому, чтобы доказать невинность Артемія, основаны, можно сказать, на недоразумѣніяхъ: гр. Толстой, напр., полагаетъ, что Артемій на судѣ обличалъ и увѣщевалъ Башкина, что на дѣлѣ не было: въ дѣйствительности Артемій былъ сначала приглашенъ судьей по дѣлу Башкина; отзывъ Захаріи Копыстенскаго о характерѣ дѣятельности Артемія въ Литвѣ гр. Толстой переноситъ

¹⁾ А. А. Э., т. I., стр. 251.

²⁾ Стр. 445.

³⁾ Стр. 439.

и на Московскій періодъ этой дѣятельности и т. п. Всѣ ошибочныя сужденія этой статьи нашли заслуженную оцѣнку въ трудѣ свящ. Садковского¹⁾, поэтому я на ней больше останавливаться не буду. Скажу только, что заключеніе статьи: «думаемъ, что въ личности Артемія является не единомышленникъ лжеучителей, а жертва подозрительнаго невѣжества того смутнаго времени»²⁾ — могло бы показаться вѣрнымъ, если бы было логически обосновано и подтверждено болѣе несомнѣнными данными, а этого мы не находимъ у автора.

Нѣсколько страницъ отводитъ дѣлу Артемія и преосв. Макарій въ VI томѣ Ист. Русской Церкви (СПБ. 1870 г.). Разсмотрѣвъ обстоятельства процесса Артемія, преосв. Макарій выводитъ слѣдующее мнѣніе, которое основывается исключительно на разборѣ судной грамоты. Указавъ на то, что Артемій не отвергалъ догмата Троичности и не былъ еретикомъ, примыкавшимъ къ какому-либо опредѣленному еретическому ученію, онъ говоритъ, что Артемій однако, «любилъ вообще повольнодумничать о священныхъ предметахъ вѣры, и хотѣлъ казаться, какъ нынѣ выражаются, либераломъ и на словахъ и въ нѣкоторыхъ дѣйствіяхъ; этимъ вольнодумничаньемъ, если бы оно ограничивалось даже тѣмъ немногимъ, въ чемъ онъ сознался, онъ не могъ не оказывать вреднаго вліянія на православныхъ, особенно людей простыхъ, и потому Артемій осужденъ не неповинно, и ссылка его въ Соловецкій монастырь была мѣрою благоразумною, если не необходимою»³⁾. Затѣмъ преосв. Макарій подтверждаетъ свою мысль указаніемъ на то, что, если бы Артемій не чувствовалъ за собою вины, то ему не было бы нужды бѣжать какъ изъ Москвы, послѣ обвиненія его Башкинымъ, такъ и изъ Соловецкаго монастыря послѣ осужденія. Что же касается посланій Артемія изъ Литвы, гдѣ онъ выступаетъ защитникомъ православія, то преосв. Макарій, зная о нихъ только по замѣткѣ въ Ж. М. Н. Пр. (1867 г., июль), дѣлаетъ однако такое предположеніе, которое вполне согласно съ его взглядомъ на дѣло Артемія, основаннымъ, какъ сказано, исключительно на разборѣ судной грамоты: «если

¹⁾ «Артемій, игуменъ Троицкій», стр. 80.

²⁾ Волог. Еп. Вѣд. 1868 г., № 15, стр. 393.

³⁾ Ист. Р. Ц., т. VI, стр. 261.

дѣйствительно таково содержаніе посланій, то это показываетъ, что Артемій, наученный горькимъ опытомъ, отбросилъ свое прежнее либеральничанье и сдѣлался твердымъ христіаниномъ въ послѣдніе годы своей жизни, проведенные имъ въ Литвѣ¹⁾. Въ IX томѣ Ист. Р. Церкви, вышедшемъ въ 1879 году, т. е. почти одновременно съ появленіемъ въ печати посланій Артемія, преосв. Макарій говоритъ²⁾ о дѣятельности Артемія въ Литвѣ и приводитъ даже отзывъ Захарія Копыстенскаго. Тѣмъ не менѣе, преосв. Макарій при написаніи и этого тома не былъ еще знакомъ вполнѣ съ сочиненіями Артемія: въ прим. 337 (стр. 328) онъ говоритъ, что «посланія Артемія противъ тогдашнихъ ересей извѣстны намъ въ отрывкахъ (Слав.-русскія ркп.— и Ундольскаго, № 494, стр. 263—370)». Это обстоятельство, конечно, помѣшало ему прибавить нѣсколько новыхъ данныхъ къ своему мнѣнію.

Въ статьѣ проф. И. Малышевскаго: «Подложное письмо Смыры» (Тр. Кіев. Дух. Акад., 1876 г., кн. 2 и 3) находимъ нѣсколько страницъ, посвященныхъ дѣятельности старца Артемія въ Литвѣ. Принимая свидѣтельство Венгерскаго о прибытіи въ Витебскъ Артемія, Θεодосія и Θомы, Малышевскій тѣмъ не менѣе не находитъ возможнымъ все сказанное Венгерскимъ о Московскихъ выходахъ относить также и къ Артемію. Послѣдняго онъ отдѣляетъ отъ Θεодосія и Θомы, которыхъ, равно какъ и Игнатія, считаетъ антитринитаріями. Разборомъ данныхъ о дѣятельности Артемія и тѣхъ отрывковъ изъ его посланій, которые были извѣстны проф. Малышевскому, послѣдній старается подтвердить свои взгляды на взаимоотношеніе литовскихъ антитринитаріевъ и московскихъ, какими онъ считаетъ Θεодосія съ учениками. Взглядъ на дѣятельность старца Артемія въ Литвѣ и вообще на убѣжденія его, высказанный Малышевскимъ, не многимъ разнится отъ мысли преосв. Макарія: авторъ признаетъ Артемія строго-православнымъ человекомъ и съ тѣмъ вмѣстѣ религіознымъ мыслителемъ, старавшимся поглубже проникнуть въ духъ религіи и чуждавшимся крайностей обрядовой стороны ея. Должно понятый въ Москвѣ и Витебскѣ и принятый за еретика, Артемій въ Литвѣ, наученный горькимъ опытомъ, смущаемый крайно-

¹⁾ Тамъ же, стр. 261—262.

²⁾ Ист. Р. Ц., т. IX, стр. 338—339.

стями вольнодумства, до котораго дошли бывшіе сообщники его, умѣрилъ и свое свободомысліе и понялъ, что здѣсь нужнѣе въ данную пору защищать истины православія не отъ невѣжества или суевѣрій, а отъ «лжеименнаго разума», разума слишкомъ смѣлаго и самонадѣяннаго, но граничащаго съ тѣмъ же невѣжествомъ»¹⁾ Кромѣ того, въ этой же статьѣ проф. Малышевскаго находимъ много интересныхъ данныхъ о религіозномъ состояніи Литвы во время Артемія и о выдающихся дѣятеляхъ тогдашняго религіознаго движенія: Радзивиллъ, Будномъ, Косомъ и др.

Н. Лебедевъ въ статьѣ: «Макарій, митрополитъ всероссійскій» отводитъ главу процессу Артемія²⁾. Указавъ мнѣніе Курбскаго, кажущееся автору вѣроятнымъ, — что въ дѣлѣ осужденія Артемія не малую роль играли крайности партійной борьбы, особенно влѣдствіе перевѣса, полученнаго іосифлянами при м. Макаріи, авторъ разбираетъ данныя о личности Артемія и его процессѣ. Судя не по однимъ только словамъ Курбскаго, а и по другимъ источникамъ, приходится признать, по словамъ Лебедева, что Артемій былъ привлеченъ къ суду несправедливо; но разборъ возведенныхъ на него обвиненій показываетъ противное, и среди нихъ есть такія, въ которыхъ его безусловно нельзя оправдать. Къ тому же, можно подобрать еще показанія въ пользу виновности Артемія: нѣкоторое уклоненіе отъ обрядовъ православной вѣры, замѣченное царемъ и Сильвестромъ, и собственное его впоследствии сознание въ заблужденіяхъ. Поэтому нельзя говорить, полагаетъ авторъ, о враждѣ іосифлянъ и пристрастномъ ихъ отношеніи къ Артемію, какъ представителю противной партіи, какъ о мотивахъ осужденія Артемія. Взглядъ этотъ грѣшитъ тѣмъ, что авторъ смѣшиваетъ поводы осужденія съ причинами.

Въ 1881 г. В. И. Жмакинъ въ обширномъ своемъ трудѣ о митрополитѣ Данилѣ также коснулся дѣла Артемія на стр. 459 и слл. Все еретичество Артемія состояло, по его мнѣнію, въ томъ, что Артемій строго проводилъ воззрѣнія преп. Нила Сорскаго на религію и всѣ явленія современной жизни. Жмакинъ

¹⁾ Тр. Киев. Д. Акад. 1876 г., кн. 2, стр. 230.

²⁾ Чт. въ Общ. Люб.-Дух. Просв., кн. 9, стр. 286—300.

не даетъ почти никакой вѣры соборной грамотѣ и выводы свои основываетъ исключительно на разборѣ посланій Артемія. Правда, изъ посланій лучше всего вырисовывается образъ мыслей Артемія, но игнорированіе судебной грамоты лишаетъ изслѣдователя несомнѣнно цѣннаго источника; мотивы осторожности, съ какою Жмакинъ относится къ судебной грамотѣ, слишкомъ неясны и мнѣніе, что «невозможно вполне довѣрять оффиціальнымъ документамъ — суднымъ спискамъ»¹⁾, высказываемое авторомъ, — голословно.

Къ 1887 г. относится статья П. М. Занкова: «Старецъ Артемій, писатель XVI вѣка»²⁾ По времени, это, такимъ образомъ, первая статья, специально посвященная дѣятельности Артемія; другіе изслѣдователи касались Артемія и его процесса лишь попутно. Статья Занкова является толковымъ пересказомъ біографическихъ данныхъ объ Артеміи; авторъ пользуется и посланіями, хотя и не приводитъ доказательствъ хронологическаго распорядка цитуемыхъ имъ посланій. Изложеніемъ біографіи Артемія авторъ и ограничивается; литературной дѣятельности Артемія онъ не касается вовсе, если не считать ссылокъ на посланія.

Наконецъ, разбору данныхъ о жизни и дѣятельности старца Артемія была посвящена и специальная монографія свѣщ. Сергія Садковского: «Артемій, игуменъ Троицкій», напечатанная въ Чт. М. Общ. Ист. и Древн., 1891 г., кн. IV и вышедшая затѣмъ отдѣльнымъ оттискомъ (М. 1892). Это былъ первый трудъ, гдѣ были вполне приняты во вниманіе и новыя данныя — посланія Артемія; поэтому отъ него можно было ожидать и возможной полноты и достовѣрности свѣдѣній и возможно подробнаго разсмотрѣнія вопроса, болѣе подробнаго, чѣмъ у предыдущихъ изслѣдователей. Къ этому добавимъ, что трудъ о. Садковского посвященъ исключительно Артемію; слѣдовательно, личность послѣдняго должна въ немъ получить полное и всестороннее освѣщеніе, отсутствіе котораго можно было объяснить въ предыдущихъ трудахъ тѣмъ, что въ большей части ихъ (кромя статьи Занкова) Артемій и процессъ его являлись, такъ сказать, ad hoc —

¹⁾ В. Жмакинъ: «Митр. Даніилъ», стр. 462.

²⁾ Ж. М. Н. Пр., 1887, ноябрь, стр. 47—64.

для подтвержденія выводовъ авторовъ. Я вкратцѣ представлю свѣдѣнія о трудѣ свящ. Садковского, къ которому, особенно въ случаяхъ разногласія съ нимъ, мнѣ не разъ придется возвращаться.

Во «Введеніи» своего труда свящ. Садковский, указавъ на общій характеръ XVI вѣка и на неопредѣленность мнѣній о дѣятельности Артемія, высказываетъ, что рѣшительное сужденіе о томъ, будго Артемій еретикомъ не былъ и былъ осужденъ невинно,—такое сужденіе, разъ оно дѣлается на основаніи разбора посланій, является посмѣшнымъ, такъ какъ необходимо принять во вниманіе и время составленія этихъ посланій. Затѣмъ авторъ приступаетъ къ разсмотрѣнію религіознаго состоянія современнаго Артемію Московско Русскаго общества: здѣсь онъ говоритъ о приверженности русскихъ къ обрядовой сторонѣ религіи и къ мертвой буквѣ священнои кнпги; ссылка на примѣръ Максима Грека подтверждаетъ его слова. Далѣе, авторъ касается ереси жидовствующихъ, при чемъ примыкаетъ къ сторонникамъ того мнѣнія, что эта ересь имѣла мало общаго съ іудействомъ, а являлась скорѣе всего плодомъ «русскаго вольномыслія, имѣвшаго мѣсто особенно въ Новгородскомъ краѣ»¹⁾; изъ этого «вольномыслія, порожденнаго сресью жидовствующихъ» онъ выводитъ ереси Башкпина и Косого, полагая, что для этихъ ересей была подготовлена именно туземная почва («вольномысліе») и что слишкомъ невелико было дѣйствіе религіозныхъ броженій, замѣчавшихся на Западѣ въ это время. Затѣмъ слѣдуетъ очеркъ состоянія современнаго Артемію русскаго монашества, гдѣ авторъ охарактеризовалъ существенныя черты возрѣвній обнхъ партій—іосифлянъ и заволжскихъ старцевъ, не прибавивъ, впрочемъ, новыхъ соображеній къ тому, что было извѣстно объ этомъ и раньше. Этимъ очеркомъ религіознаго состоянія русскаго общества въ XVI вѣкѣ и очеркомъ состоянія русскаго монашества ограничивается «Введеніе».

Далѣе идутъ двѣ главы: «Артемій, бывшій игуменъ Троицкій, на Москвѣ» и «Артемій, бывшій игуменъ Троицкій, въ Литвѣ». Глава I разбивается еще на двѣ части: «Артемій — сторонникъ заволжскихъ старцевъ» и «Соборный судъ надъ нимъ». Въ первой части заключаются тѣ немногія біографическія

¹⁾ «Артемій, иг. Троицкій», стр. 13.

свѣдѣнія, какія можно почерпнуть непосредственно изъ данныхъ объ Артеміи. Къ этому періоду жизни Артемія авторъ относитъ пять посланій: 1) къ сущимъ въ скорби слова ради Божія, 2) къ царю, 3) анонимное посланіе («старца Артемія»), 4) къ вопросившему слова Божія, 5) къ царю Іоанну Грозному¹⁾; остальные посланія относятся имъ къ Литовскому періоду жизни Артемія. Вторая половина главы представляетъ изложеніе процесса Артемія съ подробнымъ разборомъ обвиненій; о. Садковский приходитъ къ выводу, что «Артемій осужденъ сборомъ не невиновъ»²⁾. Попутно онъ старается опровергнуть всѣ возраженія въ защиту Артемія и, наконецъ, группируетъ надвое причины осужденія: одни касаются поступковъ Артемія (сознаніе въ блудныхъ дѣлахъ, клевета на духовника, тайное бѣгство изъ Москвы и пр.), другія—образа мыслей его (отрицаніе постовъ, заупокойныхъ молитвъ). Соборъ, по его мнѣнію, не видѣлъ въ Артеміи еретика, и причины перваго рода послужили къ лишенію сана. Что же касается религіозныхъ мнѣній Артемія, то послѣднія представляются автору «до крайности развитымъ ученіемъ заволжскихъ старцевъ»³⁾. Отмѣчу здѣсь же вышній недостатокъ этой главы: о посланіяхъ говорится почти въ началѣ главы, между тѣмъ какъ, если они писаны (какъ полагаетъ о. Садковский) частью во время суда надъ Артеміемъ, то всего удобнѣе было бы разбирать ихъ послѣдовательно, или отложить ихъ разборъ на конецъ главы; иначе получается неполное впечатлѣніе, и судебное разбирательство со всѣми подробностями, имѣющими немалое значеніе для пониманія посланій, излагается послѣ разбора ихъ. Къ тому же, самый порядокъ, въ которомъ разсмотрѣны посланія,—не хронологическій, а такой, въ какомъ они напечатаны, является нѣсколько страннымъ, отрывочнымъ: при группировкѣ посланій по времени ихъ написанія можно было бы уловить общую связь ихъ и, слѣдовательно, лучше использовать ихъ въ качествѣ біографическаго матеріала.

Вторая глава также разбивается на двѣ части: «Краткій очеркъ религіознаго состоянія Литовско-Русскаго общества до и

¹⁾ Р. Ист. Библ., т. IV, ст. 1359—1373, 1382—1390, 1390—1400, 1400—1420, 1432—1441.

²⁾ Цитов. сочин., стр. 79.

³⁾ Тамъ же, стр. 85.

въ періодъ жизни Артемія въ Литвѣ» и Артемій—защитникъ православія». Въ первой части главы подробно рассмотрѣна исторія различныхъ вѣроисповѣданій въ Литвѣ и взаимоотношеніе ихъ въ XVI вѣкѣ, т. е. представленъ обзоръ религіознаго состоянія Литвы въ разсматриваемый періодъ. Затѣмъ, во второй половинѣ главы авторъ переходитъ къ свидѣтельству Венгерскаго о прибытіи Артемія въ Литву и къ роли Артемія въ Литвѣ. Вполнѣ православный характеръ дѣятельности Артемія въ Литвѣ находитъ у автора объясненіе въ томъ, что хаосъ вѣроученій и ересей, встрѣченный Артеміемъ въ Литвѣ, заставилъ его одуматься, поглубже вникнуть въ свои мнѣнія и привелъ къ тому, что, покинувъ свои прежнія заблужденія, Артемій горячо выступилъ на защиту православія. А этотъ выводъ есть тотъ же, который былъ сдѣланъ нѣкогда и преосв. Макаріемъ и Малышевскимъ.

Возникаетъ теперь вопросъ:—не есть ли работа о. Садковскаго «послѣднее слово» по данному вопросу и не окажется ли излишнимъ всякое новое изслѣдованіе, какъ могущее привести къ повторенію того, что уже было разъ высказано? Моя работа должна дать, такъ сказать, практическій отвѣтъ на этотъ вопросъ; здѣсь же довольно будетъ сказать слѣдующее: помимо разныхъ деталей изслѣдованія, которыя всегда могутъ вызывать мѣсто замѣчаній и разногласій, трудъ о. Садковскаго создаетъ возможность появленія изслѣдованія, которое должно поставить своею цѣлью болѣе тщательное рассмотрѣніе двухъ главныхъ сторонъ вопроса: біографія старца Артемія и его литературной дѣятельности. Изъ вопросовъ біографическаго характера наиболѣе важными являются слѣдующіе: 1) можно ли считать Артемія только послѣдователемъ заволжскихъ старцевъ, «до крайности развившимъ ученіе» послѣднихъ или же слѣдуетъ отличить и вліяніе на него тогдашнихъ раціоналистическихъ ученій? 2) Не слѣдуетъ ли въ осужденіи Артемія видѣть и проявленіе партійной борьбы іосифлянъ и заволжскихъ старцевъ, а не одно лишь послѣдствіе провинностей самого Артемія? Еще менѣе обслѣдованной свящ. Садковскимъ оказалась литературная дѣятельность Артемія; здѣсь является необходимымъ: 1) точнѣе опредѣлить хронологію посланій, 2) указать хотя бы главнѣйшіе литературные источники посланій, 3) опредѣлить отношеніе посланій къ другимъ произведеніямъ русской литературы XVI

вѣка и въ частности установить отношеніе посланій къ провѣновенію западнаго вліянія, довольно характеристичнаго для XVI вѣка, 4) привести болѣе положительныя данныя принадлежности посланій именно Артемію. Такимъ образомъ, нельзя сказать, что статья свящ. Садковскаго исчерпала вопросъ: остается еще немало работы.

Можно отмѣтить еще мнѣніе О. Калугина въ его диссертации о Зиновіи Отенскомъ (СПБ. 1894 г.). Въ лицѣ Артемія Калугинъ видитъ строгаго послѣдователя идей Нила Сорскаго и заволжскихъ старцевъ. Обращаясь многократно къ посланіямъ Артемія, особенно въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ наблюдается какое либо сходство между послѣднимъ и Косымъ, Калугинъ пытается установить взглядъ на Косого, какъ на Артемьева ученика, и приводитъ тѣ мѣста изъ посланій Артемія, изъ которыхъ Косой могъ сдѣлать крайніе выводы. Впрочемъ, крайности ученія Косого, да и вообще всѣ заблужденія его Калугинъ не отождествляетъ съ воззрѣніями Артемія и, оговорившись, что заблужденія Артемія вообще не выходили изъ области обрядовой вѣрности, продолжаетъ: «въ сферѣ другихъ чисто-теоретическихъ вѣрованій характера догматическихъ и нравственныхъ требованій онъ, несомнѣнно, не заслуживалъ упрека»¹⁾. Приведя затѣмъ упоминаніе Артемія о клеветахъ, возводимыхъ на него, и слова его: «слово же наше всегда есть къ хотѣющимъ спастися о заповѣдяхъ Христовыхъ. И елика же сопротивна, яже отъ невниманія писаній привнѣдоша на пакость житію, не похваляемъ»,—г. Калугинъ заявляетъ: «съ этой характеристикой и долженъ остаться Артемій въ исторіи».

До сей поры въ обзорѣ пособій по изученію вопроса я останавливался только на такихъ трудахъ, которые даютъ какое либо новое, оригинальное и своеобразное освѣщеніе вопроса, имѣя въ виду спеціально Артемія или ближайшихъ его единомышленниковъ. Но, кромѣ указаннаго, упоминанія объ Артеміи и его дѣятельности можно встрѣтить во многихъ научныхъ трудахъ, касающихся XVI вѣка. Въ большинствѣ случаевъ это суть упоминанія «мимоходомъ»; ограничусь поэтому указаніемъ только нѣкоторыхъ изъ нихъ.

¹⁾ О. Калугинъ: «Зиновій, инокъ Отенскій», стр. 73.

Такъ, въ книгѣ Л. П. Рушанинскаго: «Религіозный бытъ русскихъ по свидѣніямъ иностранныхъ писателей XVI и XVII вѣковъ» находимъ свидѣтельство Регенвольскаго (А. Венгерскаго) о прибытіи Θεодосія, Артемія и Θεомы въ Витебскъ (стр. 189).

У проф. А. С. Павлова въ «Ист. очеркъ секуляризациі церковныхъ земель въ Россіи» ¹⁾ упомянуто о взглядѣ Артемія на монастырское землевладѣніе и протестъ его противъ церковныхъ имуществъ.

О томъ же взглядѣ Артемія, по выдержкѣ изъ упомянутаго труда Павлова, встрѣчается нѣсколько строкъ и въ трудѣ проф. В. Сергѣевича: «Русскія юридическія древности», СПБ., 1896 г., т. II, вып. II, стр. 545.

П. Н. Милюковъ въ «Очеркахъ по исторіи русской культуры» ²⁾ замѣчаетъ между прочимъ, какъ объясненіе перемѣны Артеміемъ въ Литвѣ прежнихъ мнѣній, что тамъ «непривычная атмосфера религіозной свободы подѣйствовала на Артемія, испугала его и, въ противоположность крайностямъ своихъ литературныхъ противниковъ—Косого и Буднаго,—онъ сдѣлался защитникомъ умѣреннаго православія». Тотъ же фактъ перемѣны Артеміемъ воззрѣній выясняется и о. Садковскимъ, но только послѣдній выводилъ эту перемѣну изъ продолжительныхъ размышленій Артемія надъ множествомъ ересей, изъ серьезной работы мысли; при чемъ о. Садковскій подтвердилъ свое мнѣніе соотвѣтствующими выдержками изъ посланій, а г. Милюковъ въ подтвержденіе своей гипотезы о робости Артемія «предъ непривычной для него атмосферой религіозной свободы» не привелъ ни одного факта, ни одного довода; между тѣмъ свидѣтельства Венгерскаго и указаній въ посланіяхъ было вполне достаточно, чтобы понять весь процессъ переработки воззрѣній, пережитый Артеміемъ.

Наконецъ, упоминанія объ Артеміи и его дѣятельности въ видѣ небольшихъ замѣтокъ можно найти еще въ трудахъ И. Н.

¹⁾ Стр. 111—112 и 126—128

²⁾ Ч. II, гл. VI, стр. 95.

Жданова ¹⁾, И Гмельянова ²⁾, Лукашевича ³⁾, А. Н. Пышина ⁴⁾, Е. Е. Голубинского ⁵⁾, и многих других ⁶⁾

Теперь, обозрѣвъ наши источники и пособія по данному вопросу, мы можемъ приступить и къ болѣе подробному разсмотрѣнію заключающихся въ нихъ данныхъ.

Московский періодъ жизни и дѣятельности старца Артемія.

Годъ рожденія старца Артемія неизвѣстенъ, но, очевидно, долженъ быть отнесенъ къ началу XVI вѣка. Неизвѣстно точно и мѣсто его рожденія, но, судя по тому, что первоначально онъ проживалъ въ Псковскомъ Печерскомъ монастырѣ, можно предположить, что онъ и происходилъ изъ Пскова или окрестной мѣстности. Не сохранилось никакихъ свидѣтельствъ ни о его родителяхъ, ни о его воспитаніи, ни вообще о жизни его до поступленія въ монастырь ⁷⁾. Однако не трудно видѣть, какія обстоятельства способствовали выработкѣ его міросозерпанія. Если ему не пришлось быть свидѣтелемъ подавленія ереси жидовствующихъ, то все-же онъ былъ окруженъ очевидцами и ереси и кровавой расправы съ нею. Въ Москвѣ могъ быть благо-

¹⁾ «Матеріалы для исторіи Стоглавого собора», Ж. М. П. Пр. 1876 г. июль—авг.

²⁾ Тр. Киев. Д. Акад. 1862 г., кн. I—III

³⁾ «Ист. церквей гельветическаго исповѣданія въ Литвѣ», Чт. М. Общ. Ист. и Др., 1847, кн. 8.

⁴⁾ «Ист. Р. Лит.», т. II, гл. XIV—XVI.

⁵⁾ Ист. Р. Ц., т. II.

⁶⁾ См. еще В. Θ. Боцяновскій: рецензія книги Калугина въ Ж. М. П. Пр. 1894 г., ноябрь; мои замѣчанія по поводу высказанной здѣсь гипотезы о возможности приписать авторству Артемія «Многословное Посланіе» — въ Изв. Отд. Р. яз. и слов. 1905 г., кн. II. Весьма цѣнна также небольшая статья В. М. Истрина въ Зап. Нов. Унив. за 1900 г. — отзываетъ о стил. сочиненіи объ Артеміи.

⁷⁾ Е. Е. Голубинскій (Ист. Р. Ц., т. II, I, стр. 832, на основаніи послѣдовія къ ркп. 1543 г. Царскаго (Стросвъ, № 25) говоритъ, что Артемій былъ постриженникомъ преп. Корнилія Комельскаго и что онъ въ 1536 г., по благословенію преп. Корнилія, перешелъ изъ монастыря послѣдняго въ одну изъ пустыней вблизи Кирилло-Бѣлов. монастырь, именно Порѣрїеву: предположеніе вѣроятное, ибо Артемій позже удался въ ту же пустынь.

склонно принять принципъ, провозглашенный Іосифомъ Волоцкимъ: «грѣшника или еретика рукаи убить или молитвою едино есть»¹⁾; тамъ могли соглашаться съ Іосифовымъ толкованіемъ словъ Златоуста: «недостойно намъ убивати еретиковъ» въ такомъ видѣ: «главная мысль заключается въ словъ *намъ*, т. е. епископамъ, священникамъ и инокамъ не должно этого дѣлать самимъ; если-бы Златоустъ говорилъ тутъ не о царяхъ и судьяхъ, то онъ не сказалъ-бы *намъ*»²⁾. Но не то было въ Новгородѣ и прилегающей области: здѣсь помнили еще лучшіе дни культурнаго процвѣтанія великаго вольнаго города и это культурное процвѣтаніе оставило еще здѣсь свои слѣды, приучивъ населеніе съ бѣльшей свободой и съ бѣльшимъ критическимъ отношеніемъ къ религіознымъ мнѣніямъ Ересь жидовствующихъ (а раньше — стригольниковъ), найдя здѣсь болѣе благопріятную почву въ смыслѣ наименьшаго сопротивленія себѣ и наименьшей затраты успій въ борьбѣ съ господствовавшими дотошъ взглядами, здѣсь-же начала распространяться. Если нѣкоторые видѣли въ ней чистый іудаизмъ, то «для многихъ она была рационалистическимъ ученіемъ, основаннымъ на ветхозавѣтныхъ книгахъ; для большинства-же она была просто школой, которая затрогивала великіе вопросы отношеній человека къ Богу и приучала человека не останавливаться на вышней набожности, но искать внутренняго смысла религіи любви»³⁾. Эту великую школу и прошли новгородцы и псковичи, область которыхъ была болѣе всего охвачена ересью. Зародыши «ереси», въ смыслѣ ли «религіознаго вольномыслія», въ смыслѣ ли стремленія овладѣть духомъ, сущностью религіи уцѣлѣли не въ одномъ только Новгородѣ, а и повсюду, гдѣ сильно было прежнее новгородское политическое и культурное вліяніе, даже въ заволжскихъ сѣверныхъ пустыняхъ. На суровыя требованія Іосифа казнить еретиковъ заволжскіе старцы отвѣчали: «кающихся еретиковъ церковь Божія приѣмлетъ простертыми дланями. Грѣшныхъ ради Сынъ Божій придетъ бо и спасти погибшихъ»⁴⁾, и, несомнѣнно, этотъ отвѣтъ, хотя и вытекавшій не изъ сочувствія ученію ере-

¹⁾ И. П. Хрущовъ: «О сочиненіяхъ Іосифа Санина», стр. 188.

²⁾ Тамъ же, стр. 191.

³⁾ Н. Хлѣбниковъ: «О вл. общ. на орган. госуд.», стр. 138—139.

⁴⁾ Хрущовъ цитов. сочин., стр. 188.

тиковъ, а совѣтъ изъ иныхъ основаній, болѣе приходился по духу жителямъ новгородской области, чѣмъ суровыя мѣры Іосифа. Естественно полагать, что и Артемій, вступивъ въ монастырь, не остался чуждъ этому прогрессивному движенію въ средѣ тогдашней передовой части общества — духовныхъ людей. Можно даже положительно утверждать, что на него болѣе имѣли вліяніе представители новыхъ либерально-прогрессивныхъ идей, чѣмъ консерваторы-іосифляне. По крайней мѣрѣ, онъ не довольствуется принятіемъ на вѣру положеній религіи, какъ то сдѣлалъ бы іосифлянинъ: онъ хочетъ испытать вѣру другихъ народовъ. Печерскій монастырь находился всего въ 56 верстахъ отъ Пскова, на границѣ Ляфляндіи¹⁾. Артемій отправляется въ ближайшій ляфляндскій городъ Нейгаузъ поспорить о вѣрѣ, точнѣе — ознакомиться съ проникшимъ уже въ Ливонію протестантизмомъ. На соборѣ, осудившемъ Артемія, ему ставили въ вину, «что ѣздилъ онъ изъ Пскова въ новый городокъ Нѣмецкой и тамо вѣру ихъ восхвалялъ»²⁾. Артемій и самъ сознался, что ѣздилъ «и говорилъ съ нѣмецкимъ княземъ: есть ли у нихъ таковъ человѣкъ, съ кѣмъ бы ему поговорить книгами. А то, сказываетъ Артемей, на умѣ у него было, что было ему говорить, какъ хрестіанской законъ съ Римскимъ закономъ, по тому ли, какъ у насъ; и такого ему человѣка книжнаго не сказали, съ кѣмъ было ему книгами говорить»³⁾. Нельзя не видѣть здѣсь общей характеристической черты лучшихъ людей тогдашняго общества: недовольство традиционными воззрѣніями и исканіе истины, гдѣ бы она ни казалась, — въ ереси ли, у латинянъ ли, у протестантовъ-ли. Артемій, вѣдь, очевидно, ничего не отрицаетъ: онъ только сомнѣвается и, не находя, должно быть, необходимаго удовлетворенія своей любознательности въ отвѣтахъ окружающей братіи и въ монастырскихъ книгахъ, онъ хочетъ поговорить съ людьми, стоящими на иной точкѣ зрѣнія, съ терпимостью относясь къ ихъ мнѣнію, полагая, что, можетъ быть, они, съ своей точки зрѣнія, правы, и желая овладѣть исходнымъ пунктомъ ихъ вѣроученія: черта опять — таки такая, которая была бы не свойственна консерватору-іосифлянину.

¹⁾ Маларій, Ист. Р. Ц., т. VII, стр. 40.

²⁾ А. А. Э., т. I, стр. 201.

³⁾ Тамъ же.

По всей вѣроятности, здѣсь же, въ Печерскомъ монастырѣ, Артемій началъ знакомиться съ произведеніями отечественной и иноземной духовной литературы: по крайней мѣрѣ, о его хорошемъ знаніи патристической литературы свидѣлствуютъ отзывы Курбскаго, напр., въ письмѣ къ Марку Сарыгозину. Съ другой стороны, приписываемыя Артемію посланія подтверждаютъ явно, что авторъ ихъ былъ начитанъ въ произведеніяхъ Василія Великаго, Исаака Сиріянина, Іоанна Дамаскина, Григорія Богослова, Діонисія Ареопагита, Ефрема Сирина, Максима Исповѣдника, Нила Сорскаго, Максима Грека и другихъ духовныхъ писателей. Такая начитанность, конечно, не мѣшала ему впослѣдствіи въ посланіяхъ, по обычаю древнихъ книжниковъ, ссылаться на свою грубость, невѣжество ¹⁾, и ссылаться на то, что пишетъ не отъ своего разума, а на основаніи «божественныхъ писаній», а тѣмъ самымъ подкрѣплять сужденіе о своей начитанности.

Чтеніе Артеміемъ патристической литературы и изученіе ея началось, полагаю, во время пребыванія его въ Печерскомъ монастырѣ, т. е. тогда, когда мы замѣтили у него первый проблескъ критическаго отношенія къ религіи, выразившійся въ поѣздкѣ въ Лифляндію для пренія о вѣрѣ.

Изъ Исковскаго Печерскаго монастыря Артемій переселился въ заволжскія пустыни. Здѣсь онъ могъ въ лучшей степени и гораздо основательнѣе ознакомиться и съ новыми вѣяніями русской религіозной мысли (ученіемъ Нила Сорскаго) и съ ихъ реальнымъ проявленіемъ — своеобразной организаціей монашеской жизни. Въ то время, какъ іосифляне, создавая общежительные монастыри, по уставу Іосифа Волоцкаго, особенно ревностно заботились о наружномъ исполненіи монашескихъ и вообще религіозныхъ правилъ, здѣсь, въ заволжскихъ пустыняхъ, развился и утвердился другой видъ подвижничества — скиты. Введеніе устава скитской жизни принадлежитъ преп. Нилу Сорскому; особенно замѣчателенъ его взглядъ на задачи монашества, служившій основной идеей его устава.

Монахъ долженъ заботиться не столько объ умерщвленіи плоти, сколько о внутреннемъ, духовномъ самосовершенствованіи; его мысль должна быть направлена на изученіе сущности «бо-

¹⁾ Ср., напр., начало посланія къ Черторыйскому, ст. 1266.

жественныхъ писаній»; но такъ какъ «писанія многа, но не вся божественна суть», то въ задачи изучающаго писанія входитъ еще критическій разборъ качества предлагаемыхъ ими мнѣній. Монахъ долженъ, изучая писанія, вдумываться въ нихъ, долженъ стараться постыгнуть духъ ихъ и осуществить его на дѣлѣ путемъ борьбы со своими страстями, пороками, недостатками. Это «умное дѣланіе», эта внутренняя духовная работа размышленія надъ сущностью религіи и морали съ цѣлью избавленія отъ страстей и для самоусовершенствованія и отличаетъ уставъ Нила Сорскаго, обращающій мысль подчиняющагося ему инока на дѣло внутреннего благочестія, а не вишняго по преимуществу, въ противоположность уставу Іосифа Волоцкаго. Исходя изъ этого же стремленія выдвинуть внутреннюю сторону религіозныхъ установленій, Нилъ Сорскій и монахи основанныхъ по его уставу скитовъ явились и противниками монастырскаго землевладѣнія и вообще всякихъ стяжаній: цѣль инока — духовное совершенствованіе; инокъ долженъ всецѣло къ нему стремиться, отторгаясь отъ всего земного, матеріальнаго; поэтому то онъ и даетъ обѣтъ нестяжательности. Монахъ долженъ своимъ трудомъ добывать себѣ пропитаніе и не въ излишнихъ, а лишь въ самыхъ необходимыхъ размѣрахъ. Между тѣмъ на Руси монастыри въ то время владѣли огромными количествами недвижимыхъ имѣній. Нилъ Сорскій, а впослѣдствіи его ученики выступаютъ противниками монастырскаго землевладѣнія, но встрѣчаютъ немедленное противодѣйствіе со стороны Іосифа Волоцкаго и его партіи: возгорается упорная борьба, идущая чрезъ весь XVI вѣкъ.

Вообще, говоря о заволжскихъ старцахъ, нельзя не отмѣтить, что духъ времени отразился на нихъ. Они также были схвачены смутнымъ стремленіемъ къ истинѣ, стремились познать ее, и обратили вниманіе на внутреннюю, духовную сторону христіанства, идеи котораго могли дать отвѣтъ запросамъ ихъ души. Можетъ быть, формы, въ которыхъ выражалось это стремленіе, обязаны были своимъ происхожденіемъ иноземному вліянію, о чемъ будетъ еще рѣчь идти у насъ дальше, но фактомъ слѣдуетъ считать, что иноземное ученіе не привилось бы, если бы не было подготовлено для него туземной почвы.

Выдвигая на первый планъ нравственное самосовершенствованіе путемъ очищенія души отъ страстей и грѣховныхъ помысловъ и считая лучшимъ для сего средствомъ стремленіе

овладѣть сущностью религіознаго ученія и работу самоисправленія, заволжскіе старцы, естественно, ставили обрядность на второй планъ, не придавая ей перваго и всеопредѣляющаго значенія въ духовно-религіозной жизни человѣка. Этимъ они въ сильной степени разнились отъ современниковъ, державшихся буквы закона и до нѣкоторой степени приближались къ искателямъ истины, впадавшимъ иногда по невѣдѣнію въ ересь (Башкинъ, Висковатый). Но заволжскихъ старцевъ въ ереси упрекнуть нельзя: ихъ ученіе не выходило изъ предѣловъ догмы христіанства и ничѣмъ не разнилось отъ послѣдняго. Они только старались углубить пониманіе ученія Христа и проникнуть въ духъ его. Для ихъ времени это было дѣйствительно нѣчто новое, небывалое и далеко не для всѣхъ современниковъ понятное.

Ясное дѣло, что это прогрессивное движеніе на религіозной почвѣ могло и должно было встрѣчать противодѣйствіе именно потому, что сущность его не всѣми понималась ясно и, кромѣ того, находилась въ несоотвѣтствіи съ установившимися традиціонными воззрѣніями. Противодѣйствіе было оказано партіей консерваторовъ, во главѣ которой въ началѣ XVI вѣка стоялъ Іосифъ Волоцкій. Первое столкновеніе произошло въ вопросѣ объ отношеніи къ еретикамъ-жидовствующимъ Іосифъ и Геннадій Новгородскій предавали ихъ казни, подкрѣпляя свои доводы ссылками на Св. Писаніе, преданіе, отеческія творенія и практику церкви. Нилъ Сорскій и его ученики, наоборотъ, протестовали противъ строгихъ мѣръ, требуя не наказанія еретиковъ, а исправленія ихъ, какъ заблуждающихся, и ссылаясь на духъ кротости и всепрощенія, проникающій ученіе Христа. Возникла полемика, получившая свое отраженіе и въ литературѣ. Другимъ и еще болѣе острымъ (судя по продолжительной борьбѣ) вопросомъ, въ которомъ раздѣлились мнѣнія іосифлянъ и заволжскихъ старцевъ, было монастырское землевладѣніе, о чемъ еще будетъ сказано дальше.

Въ заволжскихъ пустыняхъ Артемій могъ еще болѣе развить въ себѣ то стремленіе къ болѣе сознательному пониманію религіи, которое мы видѣли у него во Псковѣ. Проживая въ заволжскихъ скитахъ, а именно въ Порфирьевой пустыни, онъ, по свидѣтельству Курбскаго¹⁾, сблизился съ блаженнымъ Тео-

¹⁾ Сказ., стр. 117.

дoritомъ и другими старцами, выступившими впоследствии на защиту его. Это сближеніе должно было еще болѣе ознакомить его съ идеями Нила Сорскаго, ибо преданіе о нихъ здѣсь сохранилось строго, и съ осуществленіемъ этихъ идей въ практикѣ иноческой жизни. Мы видимъ подтвержденіе этого въ посланіяхъ: въ одномъ изъ литовскихъ посланій Артемій заявляетъ, что «похвальнѣе общаго особное житіе»¹⁾, т. е. одобряетъ скитскій уставъ Нила Сорскаго; въ 1551 году онъ высказываетъ себя царю противникомъ монастырскаго землевладѣнія, что опять таки въ духѣ заволожскихъ старцевъ; самый процессъ его, какъ будетъ показано, обнаруживаетъ въ немъ послѣдователя идей Нила Сорскаго.

Должно быть, слава объ умномъ, начитанномъ монахѣ и при томъ чловѣкѣ строгой жизни дошла до царя, и послѣдній рѣшилъ дать ему видный и отвѣтственный постъ игумена Троицкой обители, оставшійся вакантнымъ послѣ Серапіона Курцева, назначеннаго архіепископомъ въ Новгородъ. Еще и ранѣе того, а именно въ 1548 г., Артемій былъ приглашаемъ въ настоятели Корниліева монастыря²⁾; неизвѣстно, по какой причинѣ онъ отклонилъ это предложеніе. Упомянувъ объ этомъ фактѣ въ посланіи къ царю, Артемій одновременно приводитъ на память, что тогда онъ явственно высказалъ свои воззрѣнія на монастырское землевладѣніе: «а говорили есми тогда явственно, коли звали мене въ Корниліевъ»³⁾. Вѣроятно, эти воззрѣнія, наряду съ книжностью Артемія, также были причиною вызова его царемъ въ Москву. Въ томъ же посланіи къ царю есть указаніе (ст. 1440) на другое посланіе, писанное авторомъ царю на соборъ; повидимому, царь спрашивалъ Артемія относительно вопроса о монастырскомъ землевладѣніи, который предполагалось поднять на соборѣ, и Артемій высказалъ ему свой взглядъ. Такого мнѣнія держится и изслѣдователь исторіи Стоглава И. Н. Ждановъ⁴⁾. Приминая къ мнѣнію послѣдняго, П. М. Занковъ указываетъ, что открытіе Стоглаваго собора произошло 23 фев-

¹⁾ Р. Ист. Б., т. IV, ст. 1261.

²⁾ Е. Е. Голубинскій. Ист. Р. Ц., т. II. ч. 1, стр. 832: на основаніи словъ самого Артемія (1440, 14-15), а также списка игуменовъ Корниліева монастыря (Строевъ, списки іерарховъ и настоятелей, ст. 750).

³⁾ Р. Ист. Библ., т. IV, ст. 1440, 13-15.

⁴⁾ Сочин., т. I, стр. 189-191.

раля 1551 г., а Артемій нареченъ на игуменство около 17 мая того же года¹⁾: назначеніе игуменомъ было, очевидно, наградой Артемію со стороны царя за участіе въ подготовительныхъ къ собору работахъ.

Несмотря на книжность Артемія и содѣйствіе царю въ важномъ вопросѣ, который долженъ былъ обсуждаться на соборѣ, Іоаннъ IV все же былъ остороженъ при назначеніи Артемія: когда послѣдній былъ вызванъ въ Москву «и Государь велѣлъ Артемью побыти въ Чудовѣ», священнику же Сильвестру «велѣлъ къ нему приходить и къ себѣ его велѣлъ призывать и смотрити въ немъ всякого нрава и духовныя пользы: и тогда отъ устъ Артемьевыхъ ученія книжнаго довольно ми показалось (говоритъ Сильвестръ) и добраго нрава и смотрѣнія исполненъ бысть, и тако всеми людьми видимъ бысть и ближними и далними.... и по братскому прошенью и по Государеву велѣнію игуменъ къ Троицы поставленъ бысть»²⁾.

Такимъ образомъ, негласное разслѣдованіе образа мыслей Артемія, произведенное Сильвестромъ по волѣ царя, показало, что онъ вполне достоинъ занять постъ игумена Троицкой обители, и спустя два-три мѣсяца послѣ открытія Стоглаваго Собора, Артемій былъ поставленъ Троицкимъ игуменомъ. Кажется, должно согласиться съ Е. Е. Голубинскимъ, что нѣтъ основанія считать точной датой поставленія Артемія въ игуменство 17 мая 1551 г.³⁾: грамоты на его имя, какъ игумена Троицкаго, могли быть подписаны и не въ день поставленія⁴⁾.

Согласно обычаю, старинныя жалованныя грамоты Троицкому монастырю были вновь переписаны на имя новаго игумена. Грамоты такихъ дошло 12; всѣ онѣ помѣчены 17 мая 1551 г. Напечатаны онѣ въ Актахъ Арх. Экспед., т. I, стр. 53, 56, 88, 98, 120, 123, 134, 135, 146, 151, 179, 182. Ими подтверждаются слѣдующія привилегіи Троицкаго монастыря: «чтобъ въ монастырскія деревни, на пиры и о праздникахъ никому незванымъ не ѣздить» (актъ № 72); «освобожденіе отъ пошлинъ монастырскихъ товаровъ и съѣстныхъ припасовъ, провозимыхъ

¹⁾ Ж. М. Н. Пр., 1887 г., ноябрь, стр. 50.

²⁾ А. А. Э., т. I, стр. 246.

³⁾ Такъ полагаетъ Зянковъ: Ж. М. Н. Пр 1887 г., ноябрь, стр. 833.

⁴⁾ Ист. Р. Ц., т. II, ч. I, стр. 833.

водою чрезъ Московское княжество» (№ 77); освобожденіе отъ пошлинъ судна съ повозкомъ Троицкаго монастыря» (№ 117); освобожденіе отъ пошлинъ и повинностей Бѣжецкой отчины Тр. Сергіева монастыря, несудимость живущихъ въ ней крестьянъ наместниками и тиунами и судимый на нихъ срокъ (№ 131); освобожденіе отъ пошлинъ монастырскихъ товаровъ, отправляемыхъ въ Дмитровское княжество (№ 148); «чтобы внязья, бояре, боярскіе дѣти и служилые люди въ селахъ Троицкаго монастыря—Мѣдномъ и Кунгановъ—не ставились и кормовъ не брали» (№ 151); освобожденіе монастырскихъ селъ и деревень и соляныхъ варницъ въ Переяславскомъ уѣздѣ и дворовъ въ городѣ Переяславлѣ отъ пошлинъ и повинностей, а живущихъ въ нихъ людей отъ суда наместниковъ и волостелей» (№ 166); «о невѣздѣ постороннимъ людямъ въ монастырскія рощи и лѣса» (№ 174); «неподсудимость наместникамъ и тиунамъ людей, живущихъ въ монастырскихъ осадныхъ дворахъ Суздаля и Костромѣ и освобожденіе ихъ отъ дани и пошлинъ» (№ 179); освобожденіе отъ пошлинъ Стародубскихъ и Киржачскихъ соляныхъ варницъ и неподсудимость живущихъ въ нихъ людей наместникамъ и волостелямъ» (№ 200); освобожденіе отъ пошлинъ запасовъ, провозимыхъ въ Сергіевъ монастырь изъ его отчинъ (№ 203).

Вотъ цѣлый рядъ привилегій, подтвержденныхъ за монастыремъ и укрѣпленныхъ на пмъ новаго игумена его. Однако новый игумень, раздѣляя взгляды заволжскихъ нестяжателей, не выпросилъ у царя ни одной новой льготы или привилегіи для своего монастыря, несмотря на то, что сразу успѣлъ сдѣлаться однимъ изъ довѣреннѣйшихъ лицъ царя. Объ этой близости Артемія къ царю, кромѣ вышеупомянутыхъ данныхъ, свидѣлствуютъ еще два посланія его, обращенныя къ Іоанну IV. Въ первомъ изъ нихъ ¹⁾ Артемій старается разяснить царю значеніе «писаній», какъ источника истинной вѣры. «Разумъ же истинный (говоритъ онъ), иже свидѣтельство имѣетъ отъ божественныхъ писаній; аще ли разумъ обрѣщется съпротивенъ божественному писанію, таковъ разумъ лжеименитъ есть....» Начавъ съ вопроса о томъ, что такое истинный разумъ, и указавъ, какъ на главное его свойство, что онъ долженъ имѣть

¹⁾ Р. Ист. Вибл., т. IV, ст. 1382—1390.

опору въ Св. Писаніи, Артемій переходитъ еще къ вопросу объ истинной вѣрѣ: «понеже мнози вѣроваша, но не якоже рече писаніе, но своимъ волямъ и ересемъ послѣдоваша, никакоже разумѣвше, еже вѣры слово». Такимъ образомъ, истинная вѣра должна имѣть опору въ Свящ. Писаніи и не расходиться съ нимъ. Но такъ какъ «писанія многа суть, но не вся божественна суть», то должно читать ихъ и поучаться, только «извѣстно истинная испытавъ», только послѣ надлежащей критической оцѣнки ихъ достоинствъ. Здѣсь Артемій указываетъ, что есть много людей невѣжественныхъ, которые, не сознавая важности Свящ. Писанія и вообще книжнаго знанія, относятся къ нему отрицательно: нѣщїи глаголати дръзаятъ сїце: не требъ нынѣ по евангелію жити... и и на словеса глаголются отъ нѣкихъ, мнящихся быти учителей: «грѣхъ простымъ чести апостолъ и евангеліе!...» и паки: «не чти много книгъ, да не во ересь впадеші!». И еще кому прилучится недугъ, отъ него же челоуѣкъ естественнаго смысла испадетъ, тоже прелщающе глаголютъ: «зашелси еси въ книги!...» неискусно также глаголютъ: «многіа ты книги въ неистовство прелагають!». Но эти люди, по словамъ Артемія, не сознають, что «всякая ересь и прелесть бѣсовская и житіе растлѣнно привнїде отъ еже не вѣдати извѣстно разумъ божественныхъ писаній». Именно отъ такого непониманія сущности и духа писаній и зависятъ всякія «ложна списанія и старческіа басни и уставы растлѣнныхъ челоуѣкъ». Поэтому Артемій совѣтуетъ царю заняться чтеніемъ божественныхъ писаній по примѣру Давида, который, «упражняясь въ людская строенія» и будучи также царемъ, «поучааяся быше въ законъ Господни всегда». «Преже бо подобаетъ разумѣти и потомъ дѣйствовати заповѣди Господни», и посему Артемій обращаетъ вниманіе царя на творенія Іоанна Златоуста и Василия Великаго, откуда можно почерпнуть много полезныхъ свѣдѣній и о вѣрѣ и для жизни. Артемій даже отправилъ царю одну полезную книгу (бесѣды І. Златоуста, содержащія толкованія на Евангеліе), но Кирилловскіе старцы позабыли ее отдать царю и оставили у Благовѣщенскаго священника Симеона; Артемій совѣтуетъ царю взять ее у Симеона и прочесть. Въ заключеніе посланія онъ приводитъ выписки изъ Постнической книги Василия Великаго.

Это посланіе, писанное, должно быть, вскорѣ послѣ оставленія Артеміемъ игуменства, достаточно ясно рисуется отношенія

его къ царю. Царь совѣтуется съ нимъ, какъ съ человѣкомъ свѣдущимъ по вопросамъ религіи, и Артемій, со всей опытностью заволжскаго старца, старается внушить царю взгляды, выработавшіеся у людей его партіи. Мы видимъ, какъ близко стоитъ къ царю этотъ представитель партіи, противной іосифлянамъ: онъ «совѣтенъ» царю въ различныхъ вопросахъ теоретическаго характера и, какъ это ясно видно, пользуется въ глазахъ царя значительныхъ авторитетомъ. Вместе съ тѣмъ здѣсь есть и смутный намекъ на враговъ автора: «вѣмъ бо нѣкіа туне враждующихъ, яже не точію писемна, но и проста словеса грубости нашае инако сказуютъ въ претыканіе беззлобивымъ» (ст. 1386).

Другое¹⁾ посланіе еще лучше рисуетъ его отношеніе къ Иоанну IV. Артемій начинаетъ его также разсужденіями общаго характера о христіанской любви, на основаніи которой зиждется истинная христіанская жизнь. «Любовь весь законъ и пророки съдръжатъ». Сущность христіанской жизни можно уразумѣть изъ божественныхъ писаній: «о жителствѣ же правѣмъ всѣмъ божественное писаніе всюду въпіетъ и много наказуеть, понеже хотящему съхранити заповѣди владычня многа обученіа потреба, подвига есть трезвѣнія всегдашняго». Человѣкъ, исполняющій заповѣди Божьи, чувствуетъ присутствіе Бога въ себѣ и стремится исполнять волю Его «паче всего міра сокровищъ, дондеже уврачуется страстная часть души и станетъ въ здравіи пръвомъ естество и достигнетъ ему сердца, въ ней же открывається святымъ, яже око не видѣ и ухо не слыша, и на сердце человѣку не възйде, яже уготова Богъ любящимъ Его». Для испытанія стойкости людей въ вѣрѣ Богомъ попускаются и соблазны, искушенія въ видѣ ересей. Но это только временныя испытанія, которыхъ не выдерживаютъ люди неправой или не твердой вѣры. Затѣмъ слѣдуетъ отвѣтъ на вопросъ царя: почему многіе, читая Свящ. Писаніе «прелщаютъ» — соблазняются, и иные ведутъ безпорядочную жизнь, а иные впадаютъ въ ереси²⁾? Артемій старается доказать, что «не отъ книжнаго писанія прелщуютъ

¹⁾ Р. Ист. Библ., т. IV, ст. 1432—1441.

²⁾ Занковъ желаетъ видѣти въ этомъ вопросѣ царя иронию (цитов. статья, стр. 56): врядъ ли это такъ, хотя возможно, что отношеніе царя къ Артемію подъ вліяніемъ доклада Симеона и Сильвестра о томъ, что Артемій «говорилъ недобро», — могло измѣниться въ сторону большей холодности.

себе», что книги Свящ. Писанія вѣщаютъ только истину и потому, если кто нибудь опирается на нихъ въ своихъ неправыхъ разсужденіяхъ или, зная, что онѣ внушаютъ человѣку, не живетъ по христіанскому закону,—тотъ извращаетъ ихъ смыслъ, не понимаетъ, чего требуетъ отъ него долгъ христіанина, и думаетъ отличиться только знаніемъ предписаній закона; между тѣмъ должно стараться «не словомъ убо, но паче дѣломъ божественная навикнути: не въ словеси бо царство Божіе, но въ силѣ дѣлѣй». Какъ образецъ зломудрія, авторъ приводитъ людей, отвергающихъ почитаніе иконъ, и доказываетъ несостоятельность ихъ мнѣній. Однако онъ различаетъ отъ такихъ «зломудрствующихъ» тѣхъ, кто только по невѣдѣнію впадаетъ въ неправое мнѣніе: «нѣсть бо уже се еретичество, аще кто отъ невидѣнія о чемъ усумнится или слово просто речетъ, хотя истину навикнути, паче же о догматѣхъ и обычаяхъ нѣвѣихъ. Никто же бо съ разумомъ родися когда, но учиться всякому словеси надлежитъ нужда». Мысль эта опять таки замѣчательна по своей гуманности, если сравнить ее съ жестокимъ требованіемъ безпощаднаго отношенія къ еретикамъ, которое (требованіе) выставилъ Іосифъ Волоцкій и его партія. Здѣсь мы имѣемъ лишній разъ подтвержденіе принадлежности Артемія по воззрѣніямъ къ гуманной партіи завожскихъ старцевъ. Упомянувъ затѣмъ о своихъ недоброжелателяхъ, которые, говоритъ авторъ: «враждуячи на мене, говорятъ не такъ, какъ азъ говорилъ», Артемій вспоминаетъ и о своемъ мнѣніи, высказанномъ царю по вопросу о монастырскомъ землевладѣніи. Онъ указываетъ, что многіе враждебны ему за то, что будто бы онъ говорилъ и писалъ царю, что слѣдуетъ у монастырей села отнимать Артемій объясняетъ царю, что, ниша ему «на соборъ», т. е. предъ Стоглавымъ соборомъ, онъ высказалъ царю лишь свое мнѣніе по этому вопросу и вовсе не совѣтовалъ царю обращаться къ насильственнымъ мѣрамъ для отчужденія монастырскихъ земель. Мы разсуждали въ частной бесѣдѣ («межи собою»), говоритъ онъ, о томъ, какую жизнь долженъ вести инокъ, и это была моя мысль, основанная на словахъ Василия Великаго и другихъ святыхъ отецъ: должно жить трудомъ рукъ своихъ, а не пожертвованіями, получаемыми отъ мірянъ. Да и царю Артемій «ино глаголаше», т. е. иносказаніями, притчей. Онъ спросилъ царя: «если ты, царь земной, поручишь кому нибудь имѣніе, разрѣшивъ раздавать его только

со своего (царева) согласія, а получившій раздастъ. кому самъ захочетъ, безъ царева приказа, какъ поступишь ты съ нимъ? Царь отвѣтилъ: «не только упрекать, но и наказать желать бы его». «И отъ того мнѣлъ есмь, яко мощно разумѣти тобѣ, яко достоинъ хранить заповѣди Господня, якоже повелѣ, а не якоже мы хотимъ, умышляемъ человѣческими помысли. И нынѣ же, якоже познаваю, дай разумъ твой отъ тогдашняа рѣчи, еяже глаголалъ еси».

Это посланіе подтверждаетъ, что царь спрашивалъ передъ Стоглавымъ соборомъ не только іосифлянъ, но и представителей противной партіи—нестяжателей—о томъ, подобаетъ ли монастырямъ владѣть недвижимой собственностью. Вопросъ, собственно говоря, не новый: онъ былъ поднятъ еще на соборѣ 1503 г., но тогда инициаторамъ его не удалось добиться благопріятнаго рѣшенія: восторжествовали іосифляне. Съ точки зрѣнія Іосифа Волоколамскаго, высоко ставившаго общественное значеніе монастырей, дѣйствительно, слѣдовало ихъ одѣлять земельными угодьями и, вообще, недвижимымъ достояніемъ: для достиженія просвѣтительныхъ и благотворительныхъ цѣлей монастырямъ нужны были матеріальныя средства. Когда Іосифъ однажды, въ голодный годъ, прокормилъ въ своемъ монастырѣ множество окрестныхъ жителей, онъ далъ тѣмъ лишнее доказательство того, что матеріальныя средства могутъ только облегчить монашеству выполненіе его собственной задачи. Монашество, по его мнѣнію, есть своего рода государственное учрежденіе, имѣющее не только свои права, но и свои обязанности предъ государствомъ. Значительно разнится взглядъ Нила Сорскаго. Его отправной пунктъ иной: онъ признаетъ монашество, какъ школу развитія религіозной мысли и чувства («умное дѣланіе») для инока. Уходя въ монастырь, человѣкъ долженъ заняться исключительно своимъ духовнымъ самосовершенствованіемъ, долженъ отречься отъ всѣхъ жизненныхъ интересовъ и тревогъ. Поэтому и монашество имѣетъ цѣлью приносить пользу индивиду, а не обществу. Трудъ и религіозное самовоспитаніе—вотъ пути его. Монахъ долженъ жить личнымъ трудомъ, а не подачками христіанцевъ, потому что подачки эти даже не нужны монаху, составляютъ излишнюю роскошь: онъ долженъ самъ добывать себѣ средства къ пропитанію.

И та и другая сторона старалась доказать правоту своихъ

взглядовъ. Велась оживленная полемика. Но іосифляны было больше, на долю ихъ выпадали высшія мѣста въ церковной іерархіи и потому они одерживали верхъ надъ противниками: и соборъ 1503 г. и Стоглавый соборъ 1551 г. не сдѣлали рѣшительныхъ постановленій въ духѣ нестяжателей. Несмотря на явное сочувствіе послѣднимъ со стороны самого царя, Стоглавый соборъ ограничился лишь изданіемъ незначительныхъ мелкихъ постановленій, а такое отношеніе соборовъ скорѣе укрѣпляло обычай монастырскаго землевладѣнія, чѣмъ шло въ разрѣзъ съ нимъ. Только лишь соборъ 1580 г. сдѣлалъ болѣе рѣшительный шагъ въ духѣ доктрины нестяжателей, постановивъ утвердить за монастырями вотчины, какія который имѣлъ, и не давать имъ новыхъ, сдѣлавъ исключеніе лишь для убогихъ монастырей. Между тѣмъ нельзя не замѣтить, что цари относились къ этому вопросу далеко не индифферентно. На соборѣ 1503 года онъ былъ затронутъ Ниломъ Сорскимъ и Паисіемъ Ярославовымъ, но всѣ знали, что царь сочувствуетъ нестяжателямъ, какъ изъ личныхъ такъ и изъ государственныхъ видовъ¹⁾, и должны были считаться съ этимъ; тѣмъ не менѣе, рѣшеніе собора не было благопріятно проекту Нила и Паисія. «Примѣръ Іоанна III доказалъ, что поднимать этотъ вопросъ значило только доставлять царю случай торжества надъ мірской властью»²⁾. При Василии Іоанновичѣ, правда, монастыри въ первый разъ подчинены были правильному государственному контролю, который въ концѣ концовъ велъ ихъ къ полной экономической зависимости ихъ отъ государства³⁾. Тѣмъ не менѣе при Іоаннѣ IV перевѣсъ въ 1551 году былъ опять-таки на сторонѣ духовенства, несмотря на все желаніе этого государя дать иное рѣшеніе этому важному вопросу, на что между прочимъ указываетъ и его совѣщаніе съ Артеміемъ.

Вообще вопросъ объ имущественныхъ правахъ монастырей былъ очень щекотливымъ вопросомъ, затрогивавшимъ весьма серьезные интересы монашества. Іосифляне старались дать ему обоснованіе, подбирая для этого цѣлый рядъ самыхъ разнообразныхъ доводовъ. Основной ихъ точкой все-таки служила об-

¹⁾ Голубинскій, т. II, ч. I, стр. 629—632.

²⁾ А. С. Павловъ: «Ист. очеркъ секуляризации», стр. 84.

³⁾ А. С. Павловъ; тамъ же, стр. 101.

пещенная роль монастырей, между тѣмъ какъ заволжскіе старцы не видѣли даже нужды въ большихъ общежительныхъ монастыряхъ и считали «особное» или скитское житіе наиболѣе цѣлесообразнымъ и наиболѣе удобнымъ для выполненія монашескихъ обѣтовъ. Это основное различіе названныхъ партій, помимо полемики въ литературѣ (Максимъ Грекъ, Даниилъ, Вассіанъ, Бесѣда Сергія и Германа и др.), сказалось и въ жизни, въ общественной дѣятельности, гдѣ іосифляне всякими путями старались устранить противниковъ отъ виднаго и вліятельнаго положенія, если послѣдніе получали его. Осужденіе Максима Грека и долготѣнее пребываніе его въ монастырскомъ заточеніи показываетъ, что іосифляне мало стѣснялись въ выборѣ средствъ для устраненія своихъ противниковъ отъ общественной дѣятельности. Разборъ процесса Артемія приведетъ насъ скоро къ такому же заключенію: онъ, по своему вліянію на царя былъ опаснымъ человѣкомъ, его надо было устранить и обезвредить и это было съ успѣхомъ достигнуто.

Принимая игуменство, Артемій добился у царя согласія на освобожденіе Максима Грека и переводъ его въ Троицкую обитель. Совершенно справедливо замѣчаніе проф. Павлова ¹⁾, что Артемій, должно быть, искалъ въ лицѣ Максима нравственной поддержки: «Артемій, конечно, зналъ напередъ, что ждетъ его «въ великомъ царскомъ богомольи», гдѣ, по замѣчанію самого собора, невозможно было строгое соблюденіе правилъ общежитія: «занеже то мѣсто чудотворное и гости безпрестанно день и ночь», и не прежде поѣхалъ въ свое игуменство, какъ получалъ дозволеніе «покоить» у себя въ монастырѣ знаменитаго тверскаго заточника Максима Грека; но несмотря на нравственную поддержку Максима, игумень-пустынникъ скоро почувствовалъ себя не на мѣстѣ».

Кромѣ того, извѣстно еще ²⁾, что Артемій во время своего игуменства упросилъ царя назначить блаженнаго Осодорита архимандритомъ Евфиміева монастыря, близъ Суздаля. Другихъ извѣстій о дѣятельности Артемія во время его пребыванія игуменомъ у Троицы не дошло. Да и побылъ то онъ на игуменствѣ

¹⁾ Тамъ же, стр. 126.

²⁾ Курбскій, стр. 116.

недолго и черезъ полгода, покинувъ Сергіевъ монастырь, онъ удаляется въ заволжскіе скиты, именно въ Порфіріеву пустынь ¹⁾.

Причины оставленія Артеміемъ игуменства неизвѣстны. О нихъ можно составить сужденіе по показаніямъ и его самого и другихъ лицъ. Благовѣщенскій священникъ Сильвестръ, въ своей челобитной митрополиту Макарію высказывается очень туманно и неопредѣленно: «не по мнози времени Артемей игуменство оставилъ за свою совѣсть и отъиде въ пустынь» ²⁾.

Въ челобитной Симеона, другого Благовѣщенскаго священника, сказано, что какіе то неизвѣстные старцы хвалили Артемія и говорили, что царь противъ воли его («сило») «на игуменство взялъ», тогда какъ Артемій уклонялся отъ этого, «и въ попы его сило поставилъ, а онъ де не хотѣлъ славы міра сего, да и побылъ де на игуменьствѣ и онъ де видитъ, что душѣ его не въ пользу игуменство, и того ради игуменство оставивъ, хочеть себѣ внимати, чтобъ отъ Бога не погинути душой и Христовы заповѣди совершити и евангелскія и апостолскія и отъ своею руку питатись, пищею и одеждою довольтися» ³⁾.

Далѣе, Курбскій сообщаетъ, что Артемій «отошелъ въ пустыню и царя не послушалъ отъ того великаго монастыря многаго ради мятелю и любостыжательныхъ издавна законопреступныхъ мниховъ» ⁴⁾.

Наконѣцъ, есть основаніе думать, что причиною ухода Артемія изъ монастыря были интриги его противниковъ, тогда, можетъ быть, еще не вполне для него ясныя. Когда впослѣдствіи Артемій былъ снова вызванъ въ Москву судьей по дѣлу Башкина и снова бѣжалъ изъ Москвы, онъ, вновь приведенный на соборъ, на вопросъ о причинѣ бѣгства, сказалъ, что ушелъ «отъ навѣствующихъ и хотѣлъ ся уклонити и безмолствовати, чтобъ кторан на него молва не была; а слухъ, сказалъ Артемій, учалъ до него доходити, что будтось онъ не истиньствуетъ хрестіанского закону» ⁵⁾. Соборъ осудилъ его за то, что онъ

¹⁾ А. А. 9., т. I, стр. 251.

²⁾ Тамъ же, стр. 247.

³⁾ Тамъ же, стр. 249.

⁴⁾ Сказанія, стр. 117.

⁵⁾ А. А. 9., т. I, стр. 251.

не билъ челомъ царю и митрополиту на навѣствующихъ, а бѣжалъ отъ нихъ, не снявъ съ себя подозрѣнія. Весьма вѣроятно, что эти навѣствующие и прежде старались повредить Артемію, ибо такъ даютъ поводъ думать указанія въ его посланіяхъ къ царю; поэтому можно съ полнымъ правомъ считать эти навѣты также въ числѣ причинъ, повлекшихъ удаленіе Артемія изъ Троицкаго монастыря. На вопросъ келейника своего Леонтія: «какимъ образомъ изъ Москвы пришелъ еси?» Артемій отвѣтилъ: «пришелъ деи есми того для мене хлопотовъ ино лутчи».

Итакъ, можно наметить три причины оставленія Артеміемъ игуменства:

1) Забота о спасеніи души, каковую заботу нѣсколько затруднительно было выполнить въ такомъ большомъ и многочисленномъ монастырѣ, каковъ Троицкій, гдѣ игумена постоянно должны были отвлекать служебныя обязанности;

2) «любостязательные мнихи», какъ характеризуетъ ихъ Курбскій, а проще говоря, различіе направленій и взглядовъ на монастырскія стяжанія между игуменомъ и братіей;

3) какія-то интриги навѣствующихъ, бросавшихъ тѣнь подозрѣнія на православіе Артемія.

Какая же изъ этихъ причинъ была самой сильной и вѣской и какой должно отдать предпочтеніе при объясненіи оставленія Артеміемъ игуменства?

Относительно первой—заботы о душѣ—можно, кажется, съ достаточной степенью достовѣрности полагать, что Артемій представлялъ ее тѣмъ изъ окружающихъ, кому не хотѣлъ повѣдать истинную причину ухода: такъ онъ отвѣчалъ келейнику, такъ говорилъ и неизвѣстнымъ старцамъ. Передъ этими лицами нельзя было много распространяться объ интригахъ противной партіи, тѣмъ болѣе, что во главѣ послѣдней стояли едва ли не всѣ высшіе іерархи. И вотъ старецъ, отличавшійся, какъ было всѣмъ извѣстно, любовью къ «особному житію», выставляетъ мотивомъ своего ухода именно то, что «игуменство не къ пользѣ для души его». Но все же трудно допустить, что забота о душѣ была главной причиной ухода, тѣмъ болѣе, что, принимая игуменство, онъ уже долженъ былъ напередъ знать, что предстоитъ ему въ «великомъ царскомъ богомольи».

Вторая причина—то, что «у Артемія былъ иной взглядъ на монашество, чѣмъ какой былъ у монаховъ Троицкаго монасты-

ря», — принимается свящ. Садковским¹⁾, но едва ли съ этимъ можно согласиться. Въѣдъ этотъ «иной взглядъ на монашество», въ сущности, по объясненію Курбскаго, на которое опирается о. Садковский, сводится къ различію взглядовъ на стяжанія: игуменъ былъ нестяжателемъ, а братія «любостяжательные мнихи». Но въѣдъ если Артемій и былъ вообще противникомъ церковныхъ и монастырскихъ стяжаній, то это была лишь его принципиальная мысль, которую онъ открыто въ дѣло не приводилъ. Припомнимъ, что царю онъ о ней повѣдалъ секретно и говорилъ, что ни самъ не говорилъ объ этомъ членамъ собора, ни царю не совѣтуетъ дѣлать это, а тѣмъ болѣе принимать какія-либо насильственные и рѣшительныя мѣры вопреки волѣ собора. Неужели этотъ осторожный монахъ рискнулъ бы открыто разогласиться съ братіей по этому поводу? Къ тому же, быть противникомъ въ принципѣ не всегда значитъ проводить этотъ принципъ и на дѣлѣ, особенно когда принципъ поддерживается лишь меньшинствомъ. Тотъ взглядъ, къ которому принципиально примыкалъ Артемій по вопросу о монастырскихъ имуществѣхъ, былъ оффиціально отвергнутъ соборомъ 1551 года и едва ли новый игуменъ думалъ непосредственно «противу рожна парти», ибо, повторяю, онъ былъ для этого слишкомъ остороженъ.

Больше доводовъ представляетъ за себя третье предположеніе — интриги «навѣствующихъ». Не трудно сказать, кто были эти навѣствующие: тѣ же іосифляне, которые не желали видѣть столь приближеннымъ къ царю лицомъ человека противной партіи. Артемій чувствовалъ, что ему придется бороться съ интригами іосифлянъ; поэтому онъ и игуменство принималъ неохотно, и царь его «сильно» поставилъ въ игумены, какъ говорили старцы священнику Симеону²⁾. На соборѣ обнаружилось, будто, когда при посвященіи Артемія духовникъ спрашивалъ его о грѣхахъ, Артемій началъ-было говорить о своихъ блудныхъ грѣхахъ, но духовникъ велѣлъ ему умолчать. Справедливо, кажется, видитъ Н. Лебедевъ³⁾ въ этомъ поступкѣ Артемія желаніе послѣдняго путемъ оговора себя въ такомъ проступкѣ избавиться

¹⁾ «Артемій, игуменъ Троицкій», стр. 40.

²⁾ А. А. Э. т. I, стр. 249.

³⁾ «Макарій, м. всероссійскій», Чт. Общ. Люб. Дух. Просв., 1880 г., кн. IX, стр. 293.

отъ священства. Духовникъ же, зная волю царя, могъ отказаться выслушать подобное признаніе Артемія, которое могло бы лишить его священнаго сана. Воля государя совершилась, и Артемій былъ поставленъ игуменомъ. Сейчасъ-же начинаются козни «навѣтующихъ». Артемій жалуется въ посланіяхъ царю на нихъ. Поблагодаривъ царя въ одномъ изъ посланій за заступничество¹⁾, Артемій затѣмъ жалуется, что нѣкоторые «враждующіе» стараются перетолковать въ дурную сторону «не точію писмена, но и проста словеса его»²⁾. «Господь да исправитъ ихъ», прибавляетъ онъ далѣе: «сему бо и Господь нашъ научилъ насъ: не вметати себе въ напасти. И самъ множицею, образъ намъ дая, отхожаше отъ навѣтующихъ»³⁾. Итакъ, тактика Артемія — уступать силѣ противниковъ и уходить отъ «навѣтующихъ» — находитъ у него здѣсь оправданіе и въ примѣрѣ І. Христа. Далѣе, въ этомъ же посланіи онъ говоритъ, что враги обращались къ нему съ вопросомъ: «почто ученици твои не ходятъ по преданію старческу»⁴⁾? Ясно, что здѣсь имѣлось въ виду нѣкоторое различіе уставовъ монастырской жизни, которое могло броситься въ глаза московскому духовенству у монаховъ, прибывшихъ вмѣстѣ съ Артеміемъ.

Въ другомъ посланіи Артемій высказывается еще опредѣленнѣе: онъ проситъ царя произвести дознаніе о ложныхъ клеветахъ, возводимыхъ на него. Если онъ въ чемъ-либо погрѣшилъ, пусть укажутъ ему, разобравъ и доказавъ, въ чемъ именно и почему его образъ мыслей не сходится съ мнѣніями святыхъ отецъ: онъ радъ будетъ покаяться и просить прощенія. Онъ чувствуетъ, конечно, что грѣшенъ, но желаетъ избавиться по крайней мѣрѣ отъ ложныхъ клеветъ и нападокъ⁵⁾. Далѣе онъ указываетъ, что нѣкоторые хотятъ ложно перетолковать его

¹⁾ «Твое теплое заступленіе похваляемъ, нерадующежся о нападеніи врагъ» (Р. Ист. Б., т. IV, стр. 1382).

²⁾ Р. Ист. Б., т. IV, стр. 1386.

³⁾ Тамъ же.

⁴⁾ Тамъ же.

⁵⁾ «Также и азъ, грѣшникъ, вѣмъ себе достойна всякого томленія, записе съгрѣшихъ Господеви. Но тебѣ, православному царю, вѣсть достойно предати неврѣныхъ ради клеветъ ложно съставленныхъ... Намъ лучшее подобаетъ внимати слышавшимъ Господа рекша: враждующи на мене говорить не такъ, какъ азъ говорилъ» (стр. 1438—1439).

слова о церковныхъ имуществѣхъ и то посланіе, которое онъ писалъ царю «на соборъ».

Итакъ, уже, по словамъ самого Артемія, враги его старались тайно («тай») очернить его въ глазахъ царя и возвести на него различныя обвиненія; онъ проситъ произвести дознаніе, чувствуя, что интриги ведутся людьми искусными, которые тщательнѣе стараются повредить несогласному съ ними во мнѣніяхъ совѣтнику царя.

Помимо этихъ свидѣтельствъ самого Артемія, есть еще данныя о томъ, какъ производилось его врагами развѣдываніе о немъ и какими путями собирались улики противъ Артемія. У Артемія былъ ученикъ Порфирій, который иногда приходилъ къ Благовѣщенскому священнику Симеону «за страннолюбіе» и хвалилъ своего учителя; «и я ему вѣры не нялъ», говорятъ Симеонъ: «что онъ и самъ отъ писанія говорилъ недобро; еще есмь и злословилъ Артемія: слышалъ во Псковѣ про него, какъ онъ былъ, что онъ говорилъ недобро»¹⁾. Симеонъ сообщилъ объ этомъ Благовѣщенскому же священнику Сильвестру; послѣдній, пригласивъ Порфирія, нѣсколько разъ бесѣдовалъ съ нимъ и «вся отъ него слышалъ такова же, еже Симеонъ повѣда»²⁾. Обо всемъ этомъ они увѣдомили царя. «Тогда же и Царь Государь Богомъ дарованнымъ своимъ разумомъ и богоразсуднымъ смысломъ, вся Перфирьева ученія слабостная и во учителя его Артемьи нача примѣчати и по нарѣчью»³⁾. Это произошло еще въ бытность Артемія игуменомъ, ибо, какъ продолжаетъ далѣе Сильвестръ: «не по мнозѣ времени Артемій игуменство оставилъ ...».

По всей вѣроятности, Артемій узналъ объ этомъ, можно полагать, даже отъ самого царя, ибо ему онъ даетъ объясненія по поводу упрека враговъ въ томъ, что ученики его «не ходятъ по преданію старческу»⁴⁾.

Онъ могъ дѣйствительно видѣть въ этомъ только ковы своихъ враговъ, которыхъ онъ зналъ хорошо: «якоже обычай есть имъ, ложныя клеветы съставляти и писати неправды и, лже-

¹⁾ А. А. Э., т. I, стр. 249.

²⁾ Тамъ же, стр. 247.

³⁾ Тамъ же

⁴⁾ Р. Ист. В., т. IV, стр. 1387.

свѣдѣтелей накупающе, и изду суетныя ихъ власти студную общавають»¹⁾. Имѣть дѣло съ такими противниками, которые не разборчивы въ выборѣ средствъ, знать, что эти противники хотятъ во что бы то ни стало удалить отъ царя ненавистнаго имъ старца, что они даже слѣдятъ за каждымъ его словомъ, и не почувствовать при этомъ нѣкотораго рода безпокойство—дѣло не легкое. Артемій, прибѣгнувъ къ защитѣ царя, тѣмъ не менѣе не считаетъ себя вполне въ безопасности и чувствуетъ, что каждое мало мальски неосторожное слово будетъ впоследствии поставлено ему въ вину. Онъ покидаетъ поэтому Москву и уходитъ въ пустынь, гдѣ надѣется быть въ большей безопасности, чѣмъ въ Москвѣ. Царь остался недоволенъ его уходомъ «и ненависть на него имѣлъ, иже не послушалъ его и не хотѣлъ быти на игуменствѣ въ монастырѣ Сергіевѣ»²⁾. Тѣмъ не менѣе можно показать, что недовольство царя вызвано было только фактомъ ухода Артемія изъ монастыря, а расположеніе его къ Артемію, несмотря на оставленіе игуменства и на навѣты враговъ, должно быть показавшіеся царю неважными или же разъясненные объясненіями Артемія,—не измѣнилось и, если вѣрить Курбскому³⁾, враги Артемія боялись, какъ бы старецъ опять не вошелъ въ милость царя и опять не былъ бы къ нему приближенъ. Такимъ образомъ, есть основаніе думать, что царь по-прежнему относился довольно благосклонно къ прежнему совѣтнику, который принужденъ былъ, въ силу указанныхъ условій, удалиться изъ Сергіева монастыря.

Итакъ, изъ изложенныхъ трехъ взглядовъ наиболѣе вѣрнымъ представляется третій: Артемій ушелъ изъ Троицкаго монастыря, такъ какъ замѣтилъ, что за нимъ слѣдятъ и что противники стараются всячески собрать улики противъ него. Свящ. Садовскій указываетъ⁴⁾, что оставленіемъ игуменства Артемій только доставлялъ больше пищи для подозрѣній: мысль не новая, такъ какъ и преосв. Макарій высказалъ то же самое по поводу, впрочемъ, вторичнаго удаленія Артемія⁵⁾. На это можно воз-

¹⁾ Тамъ же, стр. 1397.

²⁾ Курбскій, стр. 118.

³⁾ Тамъ же, стр. 119.

⁴⁾ Цитов. сочин., стр. 41.

⁵⁾ Ист. Р. Ц., т. IV, ст. 261.

разить, что, оставаясь на игуменствѣ, Артемій рисковалъ ежеминутно видѣть свои мысли и рѣчи ложно перетолкованными и чувствовать себя въ сѣти интригъ и выслѣживаній, организованныхъ его противниками. А что такая организованная система выслѣживанія существовала, въ этомъ едва ли можно сомнѣваться: изъ шести обвинителей Артемія одинъ былъ прежде его ученикомъ, а трое другихъ (Іона, Адріанъ Ангеловъ и Игнатій Курачевъ) принадлежали къ штату Троицкаго монастыря и, очевидно, содѣйствуя главарямъ своей партіи (іосифлянъ), собрали улики, наблюдая за Артеміемъ во время игуменства. Такимъ образомъ, мысль Костомарова о томъ, что за Артеміемъ слѣдилъ, можетъ получить теперь и фактическое обоснованіе, на отсутствіе котораго справедливо указываетъ въ своей работѣ сввц. Садковский¹⁾.

Артемій, повидимому, не оставилъ игуменства безъ предлога; вспомнимъ, что, по словамъ старцевъ, онъ видѣлъ, что игуменство не къ пользѣ для души его. Этотъ мотивъ онъ, должно быть, выставилъ и братіи, покидая ее; этотъ же мотивъ казался и болѣе вѣроятнымъ: что же удивительнаго, если старецъ-пустынникъ, привыкшій къ подвижнической жизни, не чувствовалъ себя способнымъ къ духовно-административной дѣятельности игумена и уходилъ въ одиночество исполнять монашескіе обѣты? Предлогъ былъ благовидный и никто, кромѣ іосифлянъ, усумниться не могъ; но іосифляне уже успѣли путемъ ряда интригъ добыть улики противъ старца, не стѣсняясь показаніями и подозрительныхъ свидѣтелей (какъ увидимъ дальше), лишь бы только погубить его. Удаленіемъ своимъ Артемій, очевидно, надѣялся устраниваться отъ общественной дѣятельности и борьбы партій, въ которой ему одному тяжело было тягаться противъ многихъ. Надъ его головой надвигались мрачныя тучи; онъ думалъ спастись, укрывшись въ безопасное, повидимому, мѣсто, но гроза все же разразилась, и онъ не уцѣлѣлъ.

Въ 1553 году въ Москвѣ «прозябе ересь и явился шатанія въ людехъ неподобныхъ словесъ о Божествѣ²⁾», или, говоря проще, явилась ересь Башкина. Созванъ былъ соборъ для суда надъ

¹⁾ Цитов. сочин., стр. 41.

²⁾ Ник. Лѣт., стр. 232 (по изд. Арх. Комм.).

Башкинымъ. На соборѣ председательствовалъ митрополитъ Макарій; членами были: Никандръ, архіепископъ Ростовскій и Ярославскій, и епископы: Аѳанасій Суздальскій и Порусскій, Кассіанъ Рязанскій и Муромскій, Акавій Тверской и Кашинскій, Θεодосій Коломенскій и Кашинскій и Савва Сарскій и Подонскій, игумены, архимандриты и другія духовныя лица. Кромѣ того, присутствовали царь и бояре.

Былъ приглашенъ изъ пустыни и Артемій, чтобы «говорить книгами» съ Башкинымъ. Если сопоставить это приглашеніе съ послѣдовавшимъ доносомъ Башкина на Артемія, сдѣланнымъ Башкинымъ во время предварительнаго слѣдствія, можетъ быть, даже по внушенію со стороны (іосифлянъ), то въ вызовѣ Артемія нельзя не видѣть злого умысла со стороны іосифлянъ: имѣлось, очевидно, въ виду заставить Артемія говорить противъ, если не его единомышленника, какъ могло казаться врагамъ Артемія на основаніи ихъ тайныхъ розысковъ, то человека, тоже отличавшагося не столь узкимъ пониманіемъ религіи, какъ большинство современниковъ. Если бы Артемій согласился, іосифлянамъ удалось бы выжать изъ каждаго его слова поводъ къ обвиненію и самого Артемія въ «неправославіи». Но старецъ отказался: «ино то деи не мое дѣло», говорилъ онъ потомъ ученику своему Леонтію. Почувявъ злой умыселъ іосифлянъ и узнавъ, «будтося отъ Матѳея (Башкина) нѣкоторыя слова есть же» и на него, онъ удалился изъ Москвы, изъ Андроникова монастыря, гдѣ жилъ, въ Порфирьеву пустынь. Впослѣдствіи онъ и на соборѣ сказалъ, что ушелъ «отъ навѣтующихъ», такъ какъ къ нему доходили слухи, будто на него возводится нѣкоторыми обвиненіе въ томъ, что онъ «не истинствуетъ христіанскаго закону». Удаленіе Артемія на сей разъ представляется трудно объяснимымъ. Если оставленіе имъ игуменства можно объяснить желаніемъ избавиться отъ выслѣживаній и не дать своимъ врагамъ уликъ противъ себя, то до нѣкоторой степени подобное же желаніе можно замѣтить и здѣсь у него: до него дошли слухи, и онъ поспѣшилъ бѣжать, чтобы не дать имъ повода распространиться. Но дѣло въ томъ, что большая была разница между его тогдашнимъ положеніемъ и теперешнимъ: тогда слухи эти были смутны, недоброжелатели его не столь очевидны, выслѣживаніе неосторожныхъ словъ имъ во время замѣчено и потому, когда онъ оставилъ Сергіевъ монастырь,

враги его еще не были достаточно сильны противъ него; дѣло шло келейно, тайно; обвинительный матеріалъ былъ уже собранъ, но пока дѣло не переходило еще оффиціальную почву: нуженъ былъ толчокъ. Такимъ толчкомъ и явилось показаніе Башкина. Когда Башкина пытали и оный «еретикъ и отступникъ богопустнымъ гнѣвомъ обличенъ бысть, бѣсу преданъ и, языкъ извѣся, непотребная и нестройная глаголаше на многи часы и потомъ въ разумъ приде»¹⁾, т. е. когда Башкинъ едва не потерялъ разсудка подъ пыткой или, премудрымъ «испытаніемъ», какъ называетъ ее соборный актъ,—онъ, на вопросъ о единомышленникахъ, назвалъ Артемія, можетъ быть, подъ подсказу своихъ «вразумителей»—волоколамскихъ старцевъ²⁾. Онъ повѣдалъ Артемьевы «многія и богохульныя вины о иконномъ поклоненіи и о причастіи тѣла Христова и чего дея въ Евангелѣхъ и во Апостолѣхъ не писа, и того деи держати ненужно и преданіи свитыхъ отецъ»³⁾. Теперь, послѣ заявленія Башкина, когда дѣло изъ тайнаго сдѣлалась явнымъ и переносилось на оффиціальную почву,—иосифляне могли уже погубить Артемія на законномъ основаніи и немедленно приступаютъ къ этому⁴⁾. Теперь бѣгство Артемію только увеличило подозрѣнія противъ него. Артемія привозятъ изъ пустыни уже не въ качествѣ судьи или возражателя, какъ въ первый разъ, а въ качествѣ обвиняемаго, въ оковахъ⁵⁾ и начинается судъ надъ нимъ, закончившійся его осужденіемъ.

Хотя ходъ процесса неоднократно уже излагался, я все же изложу его здѣсь, чтобы имѣть возможность лучше выяснять мотивы и обстоятельства осужденія и самую личность Артемія.

Прежде всего, конечно, Артемій былъ спрошенъ по поводу оговора его Башкинымъ. Башкинъ на соборѣ, «ставъ съ нимъ съ очей на очи», уличалъ его во всемъ томъ, въ чемъ оговорилъ

¹⁾ А. А. Э., т. I, стр. 250.

²⁾ Срав. Голубинскій, т. II, стр. 836: «послѣ того какъ (Башкинъ) пришелъ или приведенъ былъ въ расканіе, онъ и могъ быть наученъ монахами волоколамскими, которые были защитниками вотчинновладѣнія монастырей, чтобы оклеветать Артемія».

³⁾ А. А. Э., т. I, стр. 251.

⁴⁾ Ср. Занковъ, Ж. М. Н. Пр., ч. 254, стр. 55

⁵⁾ Курбскій, стр. 117.

Однако Артемій «въ тѣхъ богохульныхъ винахъ неповинна себя сказывалъ»¹⁾, и, должно быть, ему не стоило большого труда оправдаться, такъ какъ соборъ не ставилъ ему въ вину мнѣній, приписанныхъ ему Башкинымъ и имъ отвергнутыхъ. Въ грамотѣ замѣчено только: «а что противъ того Артемей говорилъ и о томъ писано въ подлинномъ списку». Собственно говоря, привлеченіе къ суду Артемія на этомъ могло быть закончено, такъ какъ его вызвали только вслѣдствіе оговора его Башкинымъ. Однако іосифляне воспользовались этимъ случаемъ, чтобы дать ходъ всѣмъ собраннымъ ими обвиненіямъ. Одинъ за другимъ являются послѣдовательно шесть лицъ съ обвиненіями противъ Артемія.

Первымъ обвинителемъ въ грамотѣ упомянутъ старецъ Леонтій, велейникъ и ученикъ Артемія. Онъ былъ вызванъ обвинителями, очевидно, въ томъ расчетѣ, что такой близкій и довѣренный человѣкъ можетъ сообщить много данныхъ. Однако это предположеніе не оправдалось. Леонтій показалъ только, что Артемій, будучи приведенъ въ Андрониковъ монастырь, чтобы «говорить книгами» съ Башкинымъ, «собою скучалъ» и жаловался, что понапрасну его вызвали, что это не его дѣло, что ходитъ слухъ, будто Матеей Башкинъ и его оговорилъ. Затѣмъ, по словамъ Леонтія, Артемій «безвѣстно съ Москвы сбѣжалъ», Леонтій изъ Москвы ходилъ въ Порфирьеву пустынь и тамъ встрѣтилъ въ Кирилловъ монастырѣ Артемія, котораго спросилъ: «какимъ обычаемъ съ Москвы пришелъ еси?», на что старецъ отвѣтилъ: «пришелъ деи есмь того для мене хлопотовъ по лутьчи». Между тѣмъ на соборѣ старецъ Артемій отвѣтилъ, что бѣжалъ отъ «навѣствующихъ», которыхъ назвать поименно не могъ; соборъ ему поставилъ въ вину, что онъ не назвалъ «навѣствующихъ» и не свелъ съ себя клеветы: «Царю и намъ не билъ челомъ и того слова съ себя не свелъ, да самъ же съ Москвы бѣжалъ безвѣстно»²⁾. Дѣйствительно, необдуманность поступка Артемія и неумѣстное бѣгство его въ виду обвиненія официально на него возведеннаго, могли внушить мысль, что онъ чувствуетъ себя несовсѣмъ правымъ. Назвать по имени

¹⁾ А. А. Э., т. I, стр. 251.

²⁾ Тамъ же.

«навѣтующихъ» онъ врядъ ли могъ; если до него доходили тайныя слухи о нихъ, ему назвать было некого, ибо пришлось бы доказывать фактически существованіе навѣтовъ со стороны тѣхъ лицъ, кого онъ называлъ бы, что было бы трудно. Съ другой стороны, если онъ ясно сознавалъ ковы противной партіи, ему пришлось бы назвать ее, назвать едва ли не самихъ судей и бросить имъ упрекъ въ глаза, а на это у него не хватило бы смѣлости. Поэтому, вѣроятно, онъ и не могъ дать отвѣтъ собору. Впрочемъ, какъ справедливо замѣчаетъ свящ. Садковскій¹⁾, это показаніе не имѣетъ отношенія къ обвиненію Артемія въ неправоославіи, и потому соборъ не обвиняетъ его въ этомъ, хотя и ставитъ на видъ его тайное бѣгство.

Еще одинъ вопросъ: что за чеховѣкъ Леонтій? Едва ли погрѣшимъ, если скажемъ, что онъ орудіе враговъ Артемія. Въ самомъ дѣлѣ: въ первый разъ Артемій ему сказалъ откровенно, будто ходитъ слухъ объ оговорахъ со стороны Башкина. Должно быть, замѣтивъ потомъ, что Леонтій несомнѣнъ надеженъ, Артемій становится осторожнѣе, и когда Леонтій, какъ бы преслѣдуя его, является также и въ пустынь, онъ отдѣляется отъ него уже простой фразой: «того для мене хлопотовъ ино дутьчи». Такимъ образомъ, онъ соблюдаетъ осторожность и въ разговорѣ съ келейникомъ, который, повидимому, подъ сильнымъ давленіемъ со стороны противной партіи, взялъ на себя роль шпиона. Однако, если дѣло обстоитъ такъ, Артемій сумѣлъ держать порывы откровенности, и келейнику не много осталось донести суду. Впрочемъ, я долженъ оговориться, что это предположеніе—лишь догадка, основанная на томъ, что 1) Леонтій неизвѣстно съ какою цѣлью ходилъ вслѣдъ за Артеміемъ въ пустынь и 2) второй отвѣтъ Артемія крайне остороженъ. Настаивать на этой догадкѣ нѣтъ другихъ основаній и, можетъ быть, Леонтій былъ вызванъ только какъ близкое къ Артемію лицо.

Вслѣдъ за тѣмъ писалъ на Артемія и говорилъ съ очей на очи бывший Терапонтовскій игуменъ Нектарій²⁾. Его обвиненія слѣдующія³⁾:

¹⁾ Цитов. сочин., стр. 66.

²⁾ Нектарій Терапонтовскій игуменъ въ 1540 г. (Строевъ, Списки іерарховъ, стр. 82).

³⁾ А. А. Э., т. I, стр. 251—252.

1) Артемій говорилъ ему о Св. Троицѣ: «во Іосифовѣ ден книгѣ Волоцкаго негораздо писано, что Богъ послалъ въ Содомѣ дву ангеловѣ, спрѣчь Сына и Святаго Духа».

2) Артемій не проклиналъ Новгородскихъ еретиковъ и Латынь хвалить.

3) Артемій не хранитъ поста: «во всю Четырдесятицу рыбу ѣлъ, да и на Воздвиженъевъ день у царя п великаго князя за столомъ рыбу ѣлъ же».

4) Артемій вѣдиль изъ Исковскаго Печерскаго монастыря въ Новый городокъ нѣмецкій и тамъ вѣру нѣмецкую хвалилъ.

5) Кромѣ того, Нектарій писалъ и говорилъ «съ очей на очи на того же Артемья многія богохульныя и иныя еретическія вины».

Отвѣтъ Артемія на первыя два обвиненія неизвѣстенъ, и можно согласиться съ о. Садковскимъ¹⁾, что Нектарій, вообще, недостоверный свидѣтель, должно быть «или просто оклеветалъ Артемія или же самъ ничего не слыхалъ отъ него по этому поводу, а говорилъ только съ словъ другихъ, почему и не могъ отстоять своего обвиненія; поэтому, вѣроятно, и соборъ не обратилъ вниманія на него».

Справедливость третьяго обвиненія Артемій подтвердилъ и самъ на соборѣ: «коли лучится ему изъ пустыни быти у хри-столюбцевъ и онъ рыбу ѣлъ, да и у царя великаго князя на Воздвиженъевъ день, сказывасть, рыбу ѣлъ же». Соборъ рѣшилъ: «онъ то чинилъ негораздо: кромѣ божественнаго устава и свя-щенныхъ правилъ постъ разрѣшаетъ и на то смотря люди со-блажняются». По поводу этого обвиненія свящ. Садковскій ста-рается доказать²⁾, что по уставу Нила Сорскаго и по обычаямъ заволжскихъ старцевъ постъ не долженъ быть нарушаемъ и что даже такому выдающемуся заволжцу, какъ Вассіанъ Косой, никто не дѣлалъ упрека въ несоблюденіи поста. На основаніи этого о. Садковскій хочетъ опровергнуть предполагаемое замѣчаніе, что Артемій легко относился къ постамъ потому, что принадлежалъ къ заволжскимъ старцамъ. Но вѣдь Артемій и не высказывался

¹⁾ Цитов. сочин., стр. 67.

²⁾ Цитов. сочин., стр. 68.

противъ поста Въ его посланіяхъ есть мѣсто ¹⁾, которое относится къ постамъ и гдѣ онъ старается развить мысль о преимуществѣ внутренняго поста передъ внѣшнимъ; и самъ о. Садковскій, при разборѣ этого посланія ²⁾, не видитъ здѣсь отрицанія поста, а только выставленіе внутренняго его значенія, которое часто упускается изъ виду. Итакъ, очевидно, Артемій не отвергалъ постовъ, какъ религіознаго установленія, а если нарушалъ ихъ, то только, такъ сказать, при случаѣ, только потому, что у него дѣло не всегда совпадало со словомъ. Въ этомъ онъ былъ дѣйствительно виновенъ, но это же былъ фактъ его жизни, а не неправославное мнѣніе. Поэтому излишними кажутся разсужденія о. Садковского о томъ, что отрицаніе постовъ не есть принципъ заволжцевъ: оно не есть принципъ и Артемія, а послѣдній все же относился къ нему на практикѣ не всегда строго.

Четвертое обвиненіе—въ поѣздѣ въ Нѣмецкую землю—также подтвердилось разбирательствомъ на соборѣ. Артемій, какъ мы видѣли выше, далъ объясненіе въ томъ смыслѣ, что ѣздилъ поговорить о вѣрѣ, и соборъ замѣтилъ, что «то Артемей учинилъ негораздо: вѣдаетъ и самъ, что наша сущая православная вѣра Греческаго закона, а Латинская вѣра святыми отцы отъ православныя вѣры отречена и проклятыю предана». И дѣйствительно, такой поступокъ, какъ поѣздка въ Нѣмецкую землю, да еще и для преній о вѣрѣ, консерваторамъ-членамъ собора долженъ былъ показаться очень подозрительнымъ, почему и рѣшено было, что Артемій «учинилъ негораздо», хотя, строго говоря, Церковь не запрещала никогда споровъ о вѣрѣ.

На пятое обвиненіе Артемій отвѣтилъ, что «тѣми деи богохульными и еретическими вины Нектарей меня клеветъ, изъ деи того не говаривалъ, и во всѣхъ тѣхъ дѣлахъ неповиненъ» ³⁾. Нектарій, въ подтвержденіе этого пункта, сослался на пустыльниковъ Ниловой пустыни: Тихона, Дороея, Христофора Старого, Іоасафа Бѣлобаева, но они сказали, что никакой хулы Артемія «на божественное Писанье и на хрестыянскій законъ не слышали ничего. И того для царь и великій князь Артемью казнь от-

¹⁾ Р. Ист. Б., т. I, ст. 1417—1418.

²⁾ Цитов. сочин., стр. 54.

³⁾ А. А. Э., т. I, стр. 252.

далъ, потому что Нектарьевы свидѣтели въ Нектарьевы рѣчи не говорили»¹⁾). Такимъ образомъ, лживость части показаній Нектарія была обнаружена тутъ же, хотя остальныхъ «свидѣтельствъ Нектарья на Артемія не оставили, потому что Нектарей на Артемья лныя свидѣтельства довелъ»²⁾).

Личность этого второго обвинителя—Нектарія является въ довольно непривлекательномъ свѣтѣ: Артемій на соборѣ заявляетъ, что Нектарій возводитъ на него напраслину; свидѣтели, выставленные Нектаріемъ же, его рѣчей не подтверждаютъ. Курбскій³⁾ называетъ его «навѣтникомъ главнымъ, мнимомъ ложнѣ клеветующимъ». Въ данномъ случаѣ съ Курбскимъ, кажется, можно согласиться, ибо его слова находятъ подтвержденіе и при разборѣ судебной грамоты. Нектарій, несомнѣнно, іосифлянинъ. Въ этомъ убѣждаютъ слѣдующія обстоятельства: 1) его обвиненія начинаются указаніемъ на разногласія Артемія съ Іосифомъ Волоцкимъ, который для Нектарія, очевидно, непрекращаемый авторитетъ. 2) Обвиненіе въ томъ, что Артемій не проклиняетъ еретиковъ, могло исходить только отъ іосифлянина, а не гуманнаго заводилы, полагавшаго, что заблужденія надо исправлять, а не карать и проклинять. 3) Обвиненіе въ нарушеніи поста опять-таки указываетъ въ Нектарія сторонника формальнаго, внѣшне-обрядоваго пониманія религіи. 4) Упрекъ въ побѣдѣ за границу также скорѣе всего могъ исходить отъ іосифлянина, считающаго безусловно правой только свою вѣру и боящагося даже прикосновенія къ иновѣрцу. Что же касается пятого пункта обвиненія—ложновозведенныхъ на Артемія обвиненій въ другихъ винахъ и хулахъ, даже не перечисленныхъ въ соборной грамотѣ, то на нихъ слѣдуетъ смотрѣть какъ на крайность, въ которую увлекла Нектарія борьба противъ представителя противной партіи: ясное дѣло, что клевету возвести въ принципъ іосифляны нѣтъ основаній; отдѣльные же лица изъ ихъ партіи, какъ показываетъ случай съ Нектаріемъ, могли погнущаться и ея.

И несомнѣнно, Нектарій, выступившій съ такимъ запасомъ обвиненій различной доброкачественности, явился «главнымъ навѣт-

¹⁾ Тамъ же, стр. 254.

²⁾ Тамъ же.

³⁾ Сказанія, стр. 118.

никомъ», застрѣльщикомъ партіи іосифлянъ, который готовъ былъ, не различая догматовъ отъ обрядовъ, убѣждений отъ фактовъ, правды отъ лжи, возвести какъ можно больше обвиненій на ненавистнаго нестяжателя. Если трудно было выяснитъ что-либо опредѣленно и непреложно о первомъ обвинителѣ, то второй безусловно человѣкъ партіи, сводящій партійные счета и вымещающій на личности одного человѣка все, чѣмъ непріятна была ему противная партія.

Третьимъ было рассмотрѣно письменное обвиненіе Артемія, предъявленное бывшимъ Троицкимъ игуменномъ Іоною¹⁾, будто бы Артемій отнесся отрицательно къ крестному знаменію и говорилъ: «нѣтъ деи въ томъ ничего; преже деи сего на челѣ своемъ знаменіе клали, а нынѣча своимъ произволеніемъ большіе на себѣ кресты кладутъ, да и на соборѣ деи о томъ крестномъ знаменіи слово было, да не дослѣли ничего»²⁾. Артемій отвергъ это обвиненіе, признавъ, что говорилъ Іонѣ только о соборѣ, а хулы на крестное знаменіе не произносилъ. Въ этомъ, конечно, вины еще не было, такъ какъ этими словами выражался лишь фактъ возбужденія на Стоглавомъ соборѣ вопроса о крестномъ знаменіи. Должно быть, тогда же Артемій и высказалъ свое мнѣніе Іонѣ, а послѣдній не преминулъ присоединить и эти слова къ матеріалу секретнаго дознанія, производившагося въ Троицкомъ монастырѣ объ игуменѣ. Рѣшительное отрицаніе Артеміемъ первой части обвиненія даетъ поводъ думать, полагаетъ свящ. Садковскій³⁾, что Іона по незнанію или завѣдомо оклеветалъ Артемія, говоря, что онъ отрицалъ значеніе крестнаго знаменія («нѣтъ деи въ томъ ничего»). Соборъ тѣмъ не менѣе, выходя изъ мысли, что вѣрна вторая половина обвиненія, рѣшилъ вѣрить и первой части. Чѣмъ руководствовался соборъ при этомъ, сказать трудно, и потому нельзя считать это обвиненіе доказаннымъ.

Четвертымъ обвинителемъ былъ келарь Троицкой обители Адріанъ Ангеловъ, который «съ очей на очи» показалъ слѣ-

¹⁾ Іона Щеленинъ, бывшій игуменомъ 1546—49 г. (Строевъ, списки іерарховъ, стр. 138).

²⁾ А. А. Э., т. I, стр. 252.

³⁾ Цитов. сочин., стр. 69.

дующее: «Говорилъ Артемей въ Корнильевѣ монастырѣ, у Корнилевскаго игумена въ кельѣ у Лаврентья ¹⁾, что деи пѣтъ па-нахиды и обѣдни за умершихъ, въ томъ деи пособи нѣтъ, тѣмъ деи они муки не избудутъ» ²⁾. Артемій объяснилъ, что, по его мнѣнію, заупокойныя молитвы недействительны только тогда, когда онѣ возносятся за людей, жившихъ «растлѣннымъ житіемъ» и грабившихъ людей: «Богъ тѣхъ приношенія не пріемлетъ, нѣтъ деи тѣмъ ничего, тѣмъ деи муки не избыти». Соборъ точно такъ же, какъ и въ предыдущемъ случаѣ, далъ полную вѣру словамъ Адріана: «и то Артемей говорилъ Адреюну негораздо и въ томъ Артемей виноватъ, вѣрить Адреюну». Самое же объясненіе Артемія на соборѣ было признано также «негораздымъ»: своими словами Артемій «отсѣкалъ надежду» на спасеніе у грѣшниковъ, какъ нѣкогда Аріѳъ, «еретикъ иже отъ Понта»: «не подобаетъ, рече, приносить приношенія за умершихъ и прочее написано въ правилехъ Епифанія Кипрскаго, глава 75». Въ этомъ случаѣ Артемій дѣйствительно, повидимому, высказалъ мнѣніе, несогласное съ ученіемъ Церкви, которая признаетъ дѣйствительность молитвъ за умершихъ, какъ бы послѣдніе ни были грѣшны, если только принесли покаяніе и умерли съ вѣрою, не успѣвъ доказать своими поступками свое нравственное исправленіе ³⁾.

Пятымъ обвинителемъ выступилъ Игнатій Курачевъ, старецъ Троицкаго монастыря, который сообщилъ: «слышалъ у Артемья про кануны: такъ Іисусе, такъ Іисусе; а про акаѳистъ: радуйся да радуйся» ⁴⁾. На это Артемій возразилъ, что: «говорятъ въ канунѣ Іисусе сладкій, и услышитъ слово Іисусово о заповѣдехъ его, какъ велѣлъ быти, и они въ горестъ прелагаются, что заповѣди сотворити» ⁵⁾. Что же касается акаѳистовъ, то о нихъ Артемій отвѣтилъ: «говорятъ: радуйся да радуйся чистая, а сами о чистѣ не радятъ и въ празднословіи пребываютъ; ино то обычаемъ точію водими глаголютъ, а не истину».

¹⁾ Лаврентій—Корнилевскій игуменъ съ 1538 г. по 16 мая 1548 г. (Строевъ, списки іерарховъ, стр. 750).

²⁾ А. А. Э., т. I, стр. 252.

³⁾ С. Садковскій, цитов. сочин., стр. 70.

⁴⁾ А. А. Э., т. I, стр. 252.

⁵⁾ Тамъ же.

Интересно замѣтить, что та же мысль и въ тѣхъ же почти выраженіяхъ высказана была Максимомъ Грекомъ¹⁾. Оба старца имѣли въ виду обличить заботу объ одной только виѣшней сторонѣ религіи въ ущербъ внутренней и указать на часто замѣчаемое разногласіе слова и дѣла, правилъ морали и нравственнаго поведенія. Тѣмъ не менѣе соборъ рѣшилъ, что Артемій «про Іисусовъ канунъ и про акаѣистъ говорилъ развратно и хулно» и осудилъ его за это.

Коснемся теперь личности этихъ трехъ обвинителей. Примѣтимъ, что всѣ они изъ Троицкаго монастыря: одинъ—бывшій игуменъ, другой—келяръ, третій—старецъ. Слышать слова Артемія, о которыхъ они донесли собору изустно и даже письменно, они могли, очевидно, тогда, когда Артемій былъ въ монастырѣ игуменомъ, кромѣ, повидимому, Ангелова, обвиненіе котораго основывается на фактѣ болѣе ранняго времени. Это добавляетъ лишній доводъ къ мысли, что за Артеміемъ въ Сергіевомъ монастырѣ слѣдили. Въ томъ же утверждаетъ и тотъ фактъ, что соборъ даетъ, безъ объясненія причинъ, вѣру показанію Іоны, хотя Артемій энергично протестуетъ. Даетъ соборъ полную вѣру и Адріану, не обращая вниманія на разъясненія Артемія. Наконецъ, соборъ соглашается и съ Игнатіемъ, хотя его обвиненіе заключаетъ не доказательство «ереси» Артемія, а лишь указаніе на обличеніе Артеміемъ порочности подъ маской благочестія. Чѣмъ же вызвано такое безграничное довѣріе собора,—излишнее довѣріе, можетъ быть, если даже объясненія подсудимаго не вполне удовлетворили судей? Вспомнимъ, что Троицкіе монахи, по свидѣтельству Курбскаго, также «любостязательные мнихи», да другими и не могли быть монахи столь богатаго монастыря. Ясное дѣло,—они тоже іосифляне; игуменъ-нестяжатель былъ имъ не по сердцу, и они выискивали все, что могло быть противъ него, а соборъ, состоявшій изъ іосифлянъ же, естественно, далъ больше вѣры людямъ своей партіи, вступившимъ въ борьбу изъ-за партійныхъ интересовъ.

Наконецъ, выступилъ и шестой обвинитель—Кирилловскій

¹⁾ Именно въ XV словъ II тома (по изд. Праж. Соб.), гдѣ отъ лица Богородицы говорится: «тогда мнѣ, еше о тебѣ часть пѣваемое: радуйся, благопріятно будетъ, егда увижу тя дѣломъ совершающа моею рождества заповѣди и отступивша всякія вкупѣ злобы» и пр.

игуменъ Симеонъ. Онъ подалъ царю такого рода письменный доносъ: «какъ велѣлъ царь и великій князь Артемью быти къ Москвѣ, и былъ у нихъ Артемей въ монастырѣ и игуменъ Семіонъ сказалъ Артемью, что Матвея Башкина поймали въ ереси, и Артемей молилъ: не вѣдаю того, что ересь; сожгли Курицына и Рукавого, и вынѣча того не вѣдаютъ, про что ихъ сожгли»¹⁾. Обвиненіе значительное: этими словами Артемій, очевидно, выражалъ свое сочувствіе еретикамъ и указывалъ на ничтожность поводовъ для жестокаго ихъ наказанія. Будучи сторонникомъ гуманныхъ воззрѣній заволжскихъ старцевъ, Артемій, конечно, не могъ одобрить казни еретиковъ, но выраженное въ такой формѣ мнѣніе могло дѣйствительно внушить подозрѣніе, что Артемій сочувствуетъ участи еретиковъ. Что касается Башкина, то слова Артемія о незнашіи того, въ чемъ ересь его, понятны, такъ какъ Башкинъ былъ въ то время въ допросѣ и могъ подъ пыткой сообщить такіа данныя, которыя были Артемію не извѣстны и даже возвести на себя обвиненіе въ ереси. Къ тому же, Артемій, если и зналъ воззрѣнія Башкина, то можетъ быть, не хотѣлъ сообщать объ этомъ Симеону. На соборѣ Артемій отказался отъ своихъ словъ, говоря, что «игумену Симеону про Наугородскихъ еретиковъ не говаривалъ». Но Симеонъ стоялъ на своемъ и даже указалъ на свидѣтеля—старца Никодима Бруткова. Послѣдній подтвердилъ показаніе Симеона. Тогда Артемій отвѣтилъ: «того деи язъ не упомяну, тѣмъ ли есми про Наугородскихъ еретиковъ говорилъ; язъ деи Наугородскихъ еретиковъ не упомяну и самъ не вѣдаю, въ чемъ будетъ ихъ сожгли; нѣчто будетъ язъ молвилъ, что язъ не вѣдаю про что ихъ сожгли и того не вѣдаю, кто ихъ судилъ, а не то есми молвилъ, что они того не вѣдаютъ, то есми молвилъ про себя»²⁾. Такимъ образомъ, Артемію пришлось стать въ неловкое положеніе и признать свои слова, несмотря на то, что онъ только что отрѣкся отъ нихъ. Оговорка его, будто онъ не помнитъ, какъ выразился, не имѣетъ особаго значенія, такъ какъ: 1) онъ едва ли могъ забыть, ибо отъ произнесенія этихъ словъ до судебного разбирательства прошло очень немного времени; 2) слова «такъ ли говорилъ» показываютъ, что Артемій могъ и такъ, въ такихъ

¹⁾ А. А. Ө., т. I, стр. 252.

²⁾ А. А. Ө., т. I, стр. 252—253.

выраженіяхъ высказать свою мысль объ еретикахъ. Дальнѣйшій доводъ,—что онъ не помнитъ Новгородскихъ еретиковъ,—также не имѣетъ значенія. такъ какъ, будучи книжнымъ человекомъ, онъ не могъ не ознакомиться съ религіознымъ движеніемъ XVI вѣка, если бы и не былъ его очевидцемъ. Ссылка Нектарія на критику Артеміемъ слова Іосифа Волоцкаго показываетъ, что Артемій былъ знакомъ съ сочиненіями Іосифа, а изъ нихъ, конечно, не трудно было почерпнуть свѣдѣнія о ереси жидовствующихъ. Объясненіе Артемія, данное по поводу этого разговора съ Симеономъ, очевидно, имѣло въ виду перетолковать инцидентъ въ благопріятномъ для Артемія смыслѣ. Но несомнѣнно, что на членовъ собора поведение Артемія и его запирательство и извороты въ этомъ случаѣ должны были произвести только неблагоприятное впечатлѣніе, и судьи могли только еще болѣе убѣдиться въ вѣроятности показанія Симеона и въ нѣкотораго рода сочувствіи Артемія къ участи еретиковъ¹⁾.

Затѣмъ Артемій далъ показаніе и самъ противъ себя: «коли деи меня къ Троицѣ во игумены нарекли и велѣли меня сви-

¹⁾ Не могу при этомъ обойти молчаніемъ мнѣніе свящ. Садковского, который изъ показанія Симеона выводитъ не только отвращеніе Артемія къ жестокимъ мѣрамъ наказанія еретиковъ, но и сочувствіе его нѣкоторымъ пунктамъ ученія еретиковъ (цитов. сочин., стр. 73). Можетъ быть, Артемій и былъ близокъ къ тогдашнимъ еретикамъ, но въ *этомъ* мѣстѣ судебной грамоты нѣтъ рѣшительно никакихъ данныхъ, которыя бы подтвердили мысль о Садковскомъ. Въ доказательство послѣдней свящ. Садковскій ссылается на оговоръ со стороны Башкина, но этотъ оговоръ былъ сдѣланъ подъ пыткой и, можетъ быть, подсказанъ Башкину недоброжелателями Артемія, а на соборѣ не подтвердился, наконецъ, и ересь Башкина—ученіе антитринитаріанское, а не ересь жидовствующихъ, о которой упоминается въ соборной грамотѣ. Θεοδοσίη Κόσση, проводившій взгляды жидовствующихъ, есть вѣроятный адресатъ одного изъ посланій Артемія; свящ. Садковскій и ссылается на это посланіе, гдѣ Артемій называетъ адресата сообщникомъ въ страданіяхъ и говоритъ, что прежде онъ, Артемій, «въ нѣкихъ рѣчахъ не разясновалъ съ несправедливыми науками» (Р. Ист. Б., т. IV, ст. 1420). Можно было бы и еще привести доказательства изъ разбора судебной грамоты (объ этомъ послѣ) и было бы доказано явнѣе, что Артемій былъ действительно близокъ къ ученію еретиковъ, но, повторяю, видѣть въ *данномъ* пунктѣ грамоты то, чего въ ней нѣтъ,—это значитъ перетолковывать ее по своему желанію, а желаніямъ можетъ и предѣла не быть.

дѣлствовать и изъ деи того отцу духовному сказывалъ свои блудные грѣхи и онъ мнѣ деи говорилъ: то деи переступи¹⁾. Духовникъ на очной ставкѣ, наоборотъ, утверждалъ, что спрашивалъ о блудныхъ и убійственныхъ грѣхахъ, но Артемій не сказалъ ихъ. Артемій отвѣтилъ: «иной деи тутъ попъ стоя омылъ: то деи переступи, то деи не нужно; а имени ему не упомяну, тогда было семь свидѣтелей». За эти блудные грѣхи и за клевету на духовнаго отца Артемій былъ лишенъ священства. Этотъ пунктъ также вызываетъ недоумѣнія. Во-первыхъ, страннымъ кажется собственное сознаніе Артемія; вѣдь, это былъ судъ надъ нимъ и онъ не покаяніе приносилъ, а защищался; зачѣмъ же было добровольно возводить на себя обвиненіе да еще такое, за которое онъ былъ лишенъ священнаго сана? Приходится думать, что сознаніе было чѣмъ-либо вызвано и Артемій былъ принужденъ къ нему; чѣмъ именно вызвано,—на это нѣтъ никакихъ намековъ. Далѣе, что касается факта, происшедшаго на исповѣди, то кажущаяся мнѣ справедливой гипотеза Лебедева, будто Артемій хотѣлъ путемъ оговора себя освободиться отъ игуменства, приведена выше. Путаница въ указаніи священника, приказавшаго умолчать о блудныхъ грѣхахъ, представляется мнѣ въ такомъ видѣ: приказалъ умолчать именно духовникъ, потому что зналъ волю царя; но такъ какъ на соборѣ онъ отперся, боясь наказанія, то Артемій, не желая усилить подозрѣнія судей указаніемъ на опредѣленную личность другого священника, котораго бы привлекли къ допросу и который бы по справедливости отперся,—сказалъ, будто совѣтъ умолчать былъ данъ другимъ священникомъ, котораго имени онъ не помнитъ. Тогда соборъ получилъ возможность наказать его и за клевету на духовника, который во время исповѣди поступилъ очень предусмотрительно въ угоду царю, а во время процесса очень заботливо снялъ съ себя вину, предпочитая взвалить ее на подсудимаго, къ которому судьи уже чувствовали недовѣріе. Что же касается самого факта совершенія блудныхъ дѣлъ, то съ нимъ не соглашается Лебедевъ, толкуя это признаніе, какъ измышленіе со стороны Артемія съ цѣлью избавиться отъ священства и игуменства. Къ этому мнѣнію можно присоединиться, если принять во вниманіе: 1) что разслѣдованіе, произведенное Сильвестромъ по порученію царя предъ назначеніемъ Артемія игуменномъ, дало объ Артеміи самыя одобрительныя свѣдѣнія, 2) что Артемій

высоко ставилъ монашеское званіе и строго относился къ исполненію иноческихъ обѣтовъ (см. посланіе къ брату отступившу и жену понявшу).

Неизвѣстно, когда произошелъ допросъ Артемія митрополитомъ по поводу его отношенія къ мнѣніямъ Башкина: въ началѣ или въ концѣ процесса. Соборная грамота излагаетъ этотъ допросъ послѣ всѣхъ вышеупомянутыхъ обвиненій, и потому неясно, произошелъ ли онъ тогда, когда Артемія опросили по поводу оговора Башкина или сочли нужнымъ допросить его и во второй разъ. Последнее, думаю, вѣрнѣе, такъ какъ это не очная ставка съ Башкинымъ: очевидно, желали яснѣе установить отношеніе Артемія къ воззрѣніямъ Башкина.

Изложеніе содержаніе допроса начинается словами: «да и потому Артемью вина»¹⁾, но соборъ не опредѣляетъ далѣе, въ чемъ именно вина, а только передаетъ слѣдующее.

Митрополитъ сказалъ Артемію: «Матвѣй Башкинъ еретическіе дѣла чинилъ: Сына Единороднаго отъ Отца раздѣлилъ и неравна Сыну Отцу именовалъ, и говорилъ Матеей такъ: что грубо учиню Сыну и во страшное пришествіе Отецъ мя можетъ избавить отъ муки, а что грубо учиню Отцу и Сынъ не избавитъ мя отъ муки; и молился Матеей Богу Отцу, а Сына и Святого Духа отставилъ и иные хулы Матеевы». Артемій возразилъ: «то деи Матеей робльче чинилъ, и не вѣдаетъ того, что чинилъ своимъ самосмышленіемъ, а въ Писаньяхъ того не обрѣтается и въ ересѣхъ того не писано».

Митрополитъ обращается къ новому пункту: «Прежніе еретики не каилися и святители ихъ проклинали, а цари ихъ осуждали и заточали и каземъ передавали». Вопросъ—тоже опасный: очевидно, митрополитъ имѣетъ въ виду выяснить мнѣніе Артемія относительно «прежнихъ еретиковъ». Артемій въ своемъ отвѣтѣ даетъ понять, что, по его мнѣнію, казнѣ еретиковъ не есть судъ: «по меня посылали еретиковъ судити и мнѣ такъ еретиковъ не судити, что казни предати; да нынѣ еретиковъ нѣтъ и въ спорѣ никто не говоритъ». Последнія слова члены собора легко могли истолковать и въ смыслѣ сочувствія Башкину

¹⁾ А. А. Э., т. I, стр. 253.

Митрополитъ продолжаетъ: «писалъ Матеей молитву къ единому началу, Бога Отца единого написалъ, а Сына и Святого Духа отставилъ». Артемій возразилъ: «что деи было ему и врать, вѣдь деи молитва готова написана Манасѣева къ Вседержителю». Митрополитъ отвѣтилъ: «то было до Христова пришествія, а кто нынѣ такъ напишетъ къ единому началу, ино то еретикъ». Артемій удачно опровергъ слова митрополита: «та деи Манасѣева молитва и въ нефимонѣ въ большемъ написана и говорятъ ее».

Митрополитъ наконецъ сказалъ: «будешь еси въ чемъ виновенъ и ты кайся». Артемій отвѣтилъ: «язъ деи такъ не мудрствую, какъ на меня сказывали; то на меня все лгали; язъ вѣрую во Отца и Сына и Святаго Духа во Троицу единосущную».

Такимъ образомъ, мы видимъ изъ этого вопроса, что Артемія дѣйствительно считали «совѣтнымъ» Башкину, по ему удалось оправдаться, и соборъ не опредѣлилъ, въ чемъ тутъ его вина. Тѣмъ не менѣе слова собора: «да и потому Артемью вина», вводящія въ грамотѣ вопросъ, показываютъ, что онъ былъ осужденъ и по этому пункту. Мотивомъ, можетъ быть, послужили слова Артемія о томъ, что «нынѣ еретиковъ нѣтъ и въ споръ никто не говорятъ». Эти слова могли быть приняты какъ непризнаніе за Башкинымъ вины, тѣмъ болѣе, что и мнѣніе Башкина Артемій считалъ не ересью, а лишь дѣтскимъ заблужденіемъ, ребячествомъ («то деи Матеей робячье чинилъ»). Свою же вѣру во Св. Троицу Артемій успѣлъ обнаружить и подтвердить въ этомъ показаніи между прочимъ своимъ исповѣданіемъ догмата Троичности, такъ что видѣть иной какой либо мотивъ осужденія, кромѣ предполагавшагося сочувствія Башкину, трудно.

Послѣдняя вина возложена на Артемія по слѣдующему поводу. Дьякъ Шестакъ Вороницъ сообщилъ царю, что, когда онъ велъ однажды послѣ допроса Артемьева ученика Порфирія, находившагося подъ его надзоромъ, «съ собора изъ города къ себѣ на подворье,—Артемія вели съ собора жъ, и постигъ Перфиръ Артемья у Рождества Христова не дошедъ Мстиславскаго двора и Перфиръ молвилъ Артемью: благослови, отче! и Артемей рекъ: Богъ, отче! да Перфиръ же молвилъ: стояти деи мнѣ крѣпко противу ихъ встрѣчу? и Артемей рекъ: молчи, отче, наше дѣло рухомо, не у время, и язъ молчати готовъ; и Перфиръ рекъ:

да мнѣ таки стояти спорно; и Артемей рекъ: молчи; на томъ и разошлись»¹⁾). На соборѣ Артемій подтвердилъ этотъ фактъ и соборъ замѣтилъ, что «напередъ того Артемей сказалъ, что Перфиръ ему не ученикъ, а Перфиръ вмѣстѣ съ Артемиемъ взяты и изъ одной пустыни вмѣстѣ приведены»²⁾).

Случай, обнаружившійся изъ доноса Воропина, самъ по себѣ маловаженъ: свящ. Садковскій разсматриваетъ этотъ разговоръ Порфирія съ Артемиемъ, какъ «простое условіе молчать на судѣ»³⁾; если бы даже было и такъ, то все же этотъ уговоръ («условіе молчать») не былъ исполненъ, ибо мы видимъ, что Артемій на судѣ защищался и довольно энергично; вѣроятно же поэтому въ словахъ Артемія не уговоръ молчать, а просто нежеланіе вступать въ излишній разговоръ съ неосторожно задавшимъ ему вопросъ Порфиріемъ въ присутствіи дьяковъ, которые могли и донести. Соборъ, повидимому, не придавалъ большого значенія этому разговору, но примѣтилъ, что Артемій раньше заявилъ, что Порфирій не ученикъ его. Эта встрѣча, во время которой ученикъ спрашивалъ совѣта у наставника, служила подтвержденіемъ ихъ близкихъ отношеній и уличала Артемія во лжи, а потому соборная грамота, упомянувъ объ этой встрѣчѣ, даетъ и другое доказательство близости Артемія и Порфирія,— что они взяты изъ одной пустыни: этимъ еще рѣзче отбѣняется поступокъ Артемія.

Затѣмъ грамота упоминаетъ еще о свидѣтеляхъ Нектарія, не подтвердившихъ его рѣчей, о чемъ было сказано выше. Оканчивается грамота приговоромъ: «и сего ради со благочестивымъ царемъ соборнѣ судихомъ о немъ, да не како свободнѣ живетъ, идѣже хочетъ и учить и пишетъ и посланіе посылаетъ и бесѣдуетъ съ ними же хочетъ, и тако душевнаго поверженія виновенъ будетъ многимъ; сего ради любомудрствоваше и судивше повелѣхомъ отведену быти ему во честную обитель Боголѣпнаго Преображенія Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа, во общій монастырь преподобныхъ и богоносныхъ отецъ нашихъ Саватія и Зосимы Соловецкихъ Чудотворцевъ, къ ду-

¹⁾ А. А. Э., т. стр. 253.

²⁾ Тамъ же.

³⁾ Цитов. сочин., стр. 76.

ховному настоятелю игумену Филиппу яже о Христѣ съ братіей. Пребывати же ему внутри монастыря съ великою крѣпостію и множайшимъ храненіемъ, заключену же ему быти въ нѣкоей кельѣ молчательнѣ, да яко и тамо душевредный и богохулный недугъ отъ него ни на единого же да не распространится; и да не бесѣдуетъ ни съ кѣмъ же, ни съ церковными, ни съ простыми того монастыря, или иного монастыря мнихи; но ниже писаньемъ глаголати ему къ кому, или учити кого, или инако мудрованіе имѣти, или къ нѣоимъ посланіе посылати, или отъ нѣкоихъ посланіе пріимати, или слово, или кую вещь или ино что, ниже собою, ниже тѣми, ниже сообщатися и дружбу имѣти съ кѣмъ, или нѣкимъ смѣяти ходатайство свойственно и дерзновенно наказать къ нему, но точію затворену и заключену въ молчаніи сидѣти ему и каяться о прелести еретичества своего въ не же впаде, да обращался обратится къ истинной вѣрѣ православія и да някто же отъ него погибнетъ; и сего ради и юза ему соборная отъ насъ положена есть, яко быти ему въ отлученіи и необщеніи совершеннѣ, дондеже обратится отъ своего несчастія и въ конецъ покается и исправится во истину и тогда вся о немъ да совершается по священнымъ правиломъ. И того ради повелѣхомъ дати ему единого отъ достовѣрныхъ православныхъ иноковъ презвитера и да исповѣдается ему и кается и той священникъ да смотритъ и испытываетъ о немъ, аще истинно есть покаяніе его, и о томъ о всемъ извѣщаетъ настоятелю духовному, тебѣ игумену Филиппу; да и самъ ты, игумень, его временемъ наказуй и научай отъ Божественнаго Писанья о вѣсѣхъ полезныхъ къ его обращенію, и аще полезно и трудолюбезно житіе его и таковъ аще будетъ, да причастится отъ болѣзни при смерти, аще ли оздравѣетъ отъ недуга, да пребываетъ безъ святаго и пречистаго причастія всегда, точію при смерти да причастится. Книгъ же имѣти ему на молитву и моленіе и прочитаніе ихъ же смиреніе наше со священнымъ соборомъ повелитъ ему, якоже ко Господу Богу обращаться и каяться отъ бѣсовсвіа прелести его нечестія; отъ прочихъ же книгъ всяческихъ удрѣжатию ему и съ великимъ опасеніемъ соблюдатися и не мудрствовать, якоже окаяннѣ мудрствова. Подобаеть же съ великимъ разсмотрѣніемъ и мудрованіе испытovati и смотрити житія его, аще истинное есть и нечестно обращеніе его къ православію и аще плоды духа имать свидѣтельствующа къ спасенію и сокрушенно

сердце и смиренъ разумъ и покаяніе и исповѣданіе прилежно. Подобаеть же и тому самому стражу, который къ нему приставленъ, сій же съ великимъ опасеніемъ соблюдаетъ себя отъ него, да не како поверженъ будетъ; такоже и той самый презвитеръ да соблюдаетъ себя твердѣйша прежереченныя ради вины, иже аще приходити къ нему имать исповѣди ради. Подобаеть же и надъ сими смотрити твердѣйша, да не како изнесутъ отъ него никомуже ничтоже, ниже отъ кого къ нему принесутъ или дадутъ или пошлютъ что нигдѣ же никогда же ни ко мнихомъ, ни къ міряномъ, но вся бываемая отъ него къ архіепископу Пимену Великаго Новгорода и Пскова да изъявляетъ истинно настоятель тоя честныя обители, а архіепископъ Пименъ отписываетъ о томъ къ Благочестивому Царю Великому Князю и къ нашему Смиренью и никакоже ничтожъ да скрываетъ благо или зло. И аще истинно будетъ обращеніе его къ Православной Вѣрѣ Господа нашего Іисуса Христа, да поразумѣетъ о семъ великій и божественный соборъ со совѣтомъ божественнаго Писанья и иже о Святѣмъ Дусѣ съ сыномъ святыя Церкви и нашего Смиренья, православнаго и христілюбиваго Царя Государя Великаго Князя Ивана Васильевича всеа Русіи самодержца, повелѣніемъ о всѣхъ полезныхъ къ благочестивой нашей вѣрѣ и къ душевной пользѣ о всѣхъ благыхъ, хотящихъ каятись истинно, а не лестно и таковыхъ святая, соборная и апостольская Церковь приѣмлетъ и о всемъ исправляти повелѣваетъ по священнымъ правиломъ; аще ли не учнетъ каятись, но пребывать имать въ своемъ злочестіи, и тогда дрѣжати его въ велицѣ крѣпости, дондеже обратится и покается, и тогда вся о немъ да совершатся по священнымъ правиломъ. Елицы же черезъ заповѣданіе или запрещеніе наше, къ нему дрѣзнутъ ими писаніе посылати, или бесѣдовати, или учитись, или инако како приобщатися, или явленіи или тайнѣ,—таковѣи убо вси, аще и въ величествѣ кто будетъ, или властію или саномъ нѣкимъ почтенъ,.... безъ всякого сомнѣнія и извѣта, единосовѣтники и единомысленицы да вмѣнятся ему и тѣмъ же судомъ да осуждени будутъ, яко богохулніе единомысленицы и поборницы, ихъ же подобаеть ненавидѣти совершенною ненавистью, яко же рече блаженный Иванъ Златоустъ». (Дальше слѣдуетъ выписка изреченій Златоуста о еретикахъ). «Таковѣи убо и отъ нашего смиренья и отъ всего великаго и божественнаго собора епитимьями и отлученіи да на-

казуются; аще ли же и еще непослушное имѣють и не утрезлятся и не уцѣломудрятся, тогда духовными мечи да разсѣцаемы будутъ отъ православнаго же и христіюлюбиваго и богоугоднаго Царя нашего Государя Великаго Князя Ивана Васильевича, всеа Русіи Самодержца, законную казнь пріимутъ по свидѣтельству закона». Грамота помѣчена 24 января 1554 (7062) года.

Артемій былъ отправленъ въ Соловецкій монастырь, но слишкомъ ли его слабо тамъ стерегли, или онъ успѣлъ кого-либо изъ монаховъ заразить «ядомъ своего лжеученія», — только не долго пришлось ему пробыть въ Соловкахъ, и онъ бѣжалъ оттуда въ Литву. Объ этомъ существовало особое «дѣло», которое хранилось въ царскомъ архивѣ, въ ящикѣ № 222, о которомъ въ описи архива сказано: «ящикъ 222. А въ немъ соборные дѣла, списки черные Матѳея Башкина, да Ортемья, бывшаго игумена Троицкаго, и Θεодоса Косова и иныхъ старцевъ; да въ немъ же книжица Артемьева Апостолъ, Еуангеліе, Псалтирь писана полусловицею и грамота о побѣгѣ, какъ Ортемъ побѣжалъ съ Соловковъ»¹⁾. Последніе слова показываютъ, что Артемій бѣжалъ изъ мѣста заточенія, а не изъ Москвы и не во время пути въ Соловки.

Здѣсь я пока прерву изложеніе біографіи Артемія для того, чтобы высказать нѣсколько соображеній о процессѣ его. Первымъ дѣломъ, необходимо рѣшить вопросъ, въ какой мѣрѣ виновенъ былъ самъ Артемій и въ какой мѣрѣ въ его осужденіи сыграла роль партійная борьба. Начнемъ съ послѣдняго.

Артемій былъ уже охарактеризованъ выше, какъ сторонникъ заводской партіи; я указалъ, что онъ «былъ совѣтень» царю по вопросу о монастырскомъ землевладѣніи и что едва ли не по сей причинѣ (главнымъ образомъ) онъ и былъ почтенъ царемъ назначеніемъ въ игумены. Близость къ царю представителя противной партіи должна была вызвать опасенія іосифлянъ, и они эти опасенія выказали въ довольно ощутительной для Артемія формѣ высѣживаній и сыска: Артемій уходитъ изъ Сергіева монастыря отъ «навѣствующихъ». Привлеченіе Артемія къ процессу Башкина, а затѣмъ и возбужденіе обвиненія противъ Артемія съ такой точки зрѣнія можетъ быть принято за средство окончательно удалить отъ царя опаснаго для іосиф-

¹⁾ А. А. Э., т. I, стр. 353.

лянъ совѣтника, набросивъ на него тяжкое обвиненіе въ еретичествѣ: Е. Е. Голубинскій считаетъ даже, что оговоръ Башкина былъ сдѣланъ по внушенію іосифлянъ¹⁾. Каково могло быть настроеніе судей, большая часть (если не всѣ) которыхъ принадлежала къ тѣмъ же іосифлянамъ? Несомнѣнно, предубѣжденное по отношенію къ подсудимому. Это предубѣжденіе, почти пристрастіе судей сказывается на дѣлѣ. Цѣлый рядъ фактовъ стоитъ за это: выступаетъ іосифлянинъ Нектарій, небрезгающій даже ложными клеветами; затѣмъ слѣдуютъ три старца изъ Сергіева монастыря: Іона, Адріанъ и Игнатій. Ихъ обвинительный матеріалъ собранъ, очевидно, за время игуменства Артемія, когда они были подчиненными ему лицамъ. Слѣдовало бы, кажется, поставить вопросъ о степени довѣрія къ ихъ показаніямъ, опредѣлить, насколько можетъ быть безпристрастнымъ показаніе подчиненныхъ противъ ихъ начальника. Соборъ этого не дѣлаетъ и даетъ полную вѣру показаніямъ Іоны и Адріана, несмотря на то, что Артемій отрицаетъ ихъ свидѣтельства. Что за причина такого довѣрія собора? Объяснить опять-таки трудно, если не принять въ соображеніе, что это были «свои» люди, «любо-стяжательные» Троицкіе монахи-іосифляне, которые въ свое время учредили надъ игуменомъ родъ негласнаго дознанія съ цѣлью удалить противника монастырскихъ владѣній изъ такого ультра-іосифлянскаго монастыря, какимъ былъ Троицкій. О пристрастіи судей и о ихъ желаніи уловить изъ отвѣтовъ обвиняемаго повода къ осужденію, можно судить изъ одного мѣста посланій Артемія, гдѣ онъ жалуется: «зриши ли, яко не отечески, ниже братски хотяше исправити въпрошають, но яко волки, овчиною прикрившеся, ищутъ пѣчто уловити отъ устъ нашихъ»²⁾.

Свидѣтельство Курбскаго, если отбросить его пристрастный тонъ и эпитеты, придаваемые царю, судьямъ и Артемію, также подтверждаетъ ту же мысль: «говяше бо на того (Артемія) епископы богатые и міролюбивые, такъ и оныя вселукавыя и любостяжательныя мнихи даже бы не точію не былъ на Русской землѣ онъ мужъ, но иже бы и имя его не яменовалось. А то сего ради: прежде бо его царь зѣло любяше и иногажды бесѣдоваше, поучаяся отъ него; они же боящеся, да не паки въ лю-

¹⁾ И. Р. Ц., т. II, ч. I, стр. 863.

²⁾ Р. Ист. В., т. IV, ст. 1373.

бовь къ царю придетъ и уважетъ цареви, иже яко епископи, такъ и мниси съ начальники своими законопреступно и любостыжательно, не по правиламъ апостольскимъ и святыхъ отецъ живутъ; сего ради вся сѣя творяху, дерзающе и исполняюще такъ презлыя дѣла свои на святыхъ, да покроютъ злость свою и законопреступленіе¹⁾.

Въ этомъ случаѣ свидѣтельство Курбскаго, какъ совпадающее съ выводами изъ судной грамоты, можетъ быть принято: осужденіе Артемія вызвано было различіемъ во взглядахъ на стяжаніе монашества между Артеміемъ и судьями, а также и боязнью послѣднихъ, чтобы Артемій не получилъ прежняго вліянія на царя. Однако, какъ скоро увидимъ, это мнѣніе требуетъ и серьезной оговорки.

Кстати добавлю, что у Курбскаго сохранилось еще указаніе на отводъ Артеміемъ какихъ-то свидѣтелей, выставленныхъ противъ него, о чемъ не говоритъ соборная грамота: «лжеклеветниковъ.... вопрошено о доводѣ: они же подали свидѣтелей мужей скверныхъ и презлыхъ. Старецъ же Артемій отвѣщалъ иже не суть достойны свидѣтельствовати»²⁾ Не Троицкихъ ли старцевъ хотѣлъ отвести Артемій? Если такъ, то значитъ отводъ подсудимыхъ свидѣтелей не былъ принятъ судомъ. Характеристика «не суть достойны свидѣтельствовати» также мало говоритъ въ пользу этихъ свидѣтелей.

Итакъ, приходится признать, что партійная борьба, несомнѣнно, сказала въ процессѣ Артемія и выразилась въ пристрастномъ отношеніи судей къ подсудимому. Проявленіемъ этого пристрастнаго отношенія я считаю: 1) дачу полной вѣры показаніямъ трехъ свидѣтелей, которые, въ силу своихъ отношеній къ подсудимому не могли быть вполне безпристрастными³⁾; 2) немотивированность нѣкоторыхъ пунктовъ обвиненія, по которымъ обвиняемый былъ осужденъ, несмотря на то, что онъ

¹⁾ Сказанія, стр. 118—119,

²⁾ Тамъ же.

³⁾ В. М. Истринъ въ рецензии моей студ. работы (стр. 4) посылаетъ мнѣ такой упрекъ: «напрасно только авторъ старается набросить на іосифлянъ тѣнь подозрѣнія въ лжесвидѣтельство. Партія іосифлянъ, если и можетъ подвергаться упрекамъ въ жестокости, то это все-таки исходило изъ чистыхъ

отрицалъ свою виновность по нимъ; 3) вмѣненіе подсудимому въ вину, безъ достаточныхъ основаній, такихъ отвѣтовъ, въ которыхъ вовсе не высказывалось неправославныхъ мнѣній (опросъ по поводу Башкина); 4) умолчаніе въ соборной грамотѣ объ отвѣтѣ Артемія на первыя два обвиненія, предъявленные Нектаріемъ, и объ отводѣ Артеміемъ свидѣтелей. Это умолчаніе могло бы дать поводъ къ заподозриванію и самой соборной грамоты, если не согласится, что отводъ свидѣтелей не представлялся судьямъ важнымъ обстоятельствомъ, а пункты, по которымъ Артемій не былъ обвиненъ, не могли не казаться излишними въ грамотѣ, гдѣ исчислялись провинности Артемія (хотя были бы и весьма желательны для насъ, чтобы имѣть полную возможность вынести справедливое сужденіе о дѣлѣ).

Но если судьи и были предубѣждены, можно-ли сказать, что они только по сей причинѣ осудили Артемія? Не забудемъ, что на соборѣ предсѣдательствовалъ одинъ изъ выдающихся русскихъ іерарховъ — митрополитъ Макарій, котораго акад. Голубинскій не находитъ возможнымъ причислить къ партіи іосифлянъ¹⁾. Трудно допустить, чтобы онъ и даже другіе члены собора, какъ бы они предубѣждены ни были, сочли возможнымъ допустить осужденіе Артемія безъ достаточныхъ основаній. Припомнимъ тотъ взглядъ, который устанавливается на Артемія

побужденій. Іосифъ Володкій былъ убежденный прямолинейный человѣкъ, а если его послѣдователи и не могли сравниться съ нимъ въ энергіи, то во всякомъ случаѣ у насъ нѣтъ основаній обвинять ихъ въ намѣренномъ лже-свидѣтельствѣ. Въ борьбѣ страстей всѣ крайности кажутся борющимися воплоти обычнымъ явленіемъ. Согласимся, что «крайности» — предубѣжденіе судей и почти враждебное отношеніе ихъ къ Артемію и перечисляемыя здѣсь проявленія этого пристрастнаго отношенія; но поведеніе Нектарія на судѣ я не могу считать такой «крайностью»: это форменный лжесвидѣтель, приводящій обвиненія, которыя не подтверждаются его же свидѣтелями, или такіа, отвѣтъ на которыя замалчивается соборомъ. Подтвержденіе своему мнѣнію, высказанному въ 1899 г. въ студ. работѣ, нахожу въ словахъ авторитетнаго изслѣдователя исторіи русской церкви: «дѣйствительно, оказывается вѣроятнымъ допустить, что Артемій, не бывъ единственно жертвой клеветы, былъ въ большей или меньшей степени оклеветанъ» (Е. Е. Голубинскій, т. II, ч. I, стр. 836); только акад. Голубинскій главнѣйшимъ клеветникомъ считаетъ Башкина.

¹⁾ Ист. Р. Ц., т. II, ч. I, стр. 875.

соборнымъ приговоромъ. Соборъ судить его, какъ еретика; наказаніе имѣеть цѣлью исправить его, заставить его отречься отъ ложныхъ мнѣній. Съ этой цѣлью онъ отдается подъ строжайшій надзоръ стража, духовника и игумена; съ нимъ запрещаютъ сообщаться, дабы онъ и другихъ не заразилъ ядомъ своей ереси, дабы отъ него «душевредный и богохульный недугъ» не распространился и на другихъ. Онъ долженъ «каяться о прелести еретичества своего» и даже къ самому его покаянію должно отнестись съ недоувѣріемъ: искренность его должна быть провѣрена соборомъ. Соборъ видитъ въ немъ такимъ образомъ еретика, судить и наказываетъ еретика, а не просто виновнаго.

Но былъ-ли Артемій такимъ еретикомъ?

Въ глазахъ собора онъ былъ имъ несомнѣнно и вотъ доказательства. Прежде всего, выяснилось его сочувствіе къ участи еретиковъ: Нектарій обвинялъ его въ томъ, что онъ не проклиняетъ Новгородскихъ еретиковъ; игумену Симеону Артемій отозвался о жидовствующихъ: «не вѣдаю, что ересь и пр.»; на вопросъ митрополита (при допросѣ о Башкинѣ) о еретикахъ, Артемій отвѣтилъ: «еретиковъ нынѣ нѣтъ... мы такъ еретиковъ не судимъ, что казни предати». Для насъ теперь ясно, что это «сочувствіе» являлось слѣдствіемъ ученія заводскихъ старцевъ, принимавшагося Артеміемъ и устапавлявавшего взглядъ на еретика, какъ на человѣка заблудшагося, подлежащаго врачеванію и исправленію. Но члены собора могли отнестись къ такому «сочувствію» очень подозрительно: во-первыхъ, это былъ вѣкъ религиозныхъ броженій и броженія эти, несомнѣнно, существовали и чувствовались, если подавленная въ началѣ XVI вѣка ересь жидовствующихъ возстаетъ снова въ половинѣ того же вѣка въ ученіи Косого: въ такую эпоху сочувствіе еретикамъ могло навлечь серьезныя подозрѣнія въ принадлежности къ ереси; во-вторыхъ, для членовъ собора, какъ іосифлинь, такое сочувствіе и не было понятно: извѣстенъ взглядъ іосифлянъ на еретиковъ, — что еретика руками убить или словомъ едино есть, что покаяніе не принимается отъ захваченнаго и уличеннаго еретика; если поставили Ивану Висковатому въ вину сомнѣніе (и при томъ отчасти оправдавшееся) въ подлинности православія нѣкоторыхъ иконъ, то какъ должны были относиться къ людямъ, которые не только сомнѣвались, но и «ино мыслили»:

это были «душевредные еретики», и понятно, что сочувствіе имъ не могло быть одобрено соборомъ.

Далѣе, на соборѣ выяснились такіе поступки и мнѣнія Артемія, которые дѣйствительно внушали отцамъ собора мысль, что Артемій не только сочувствуетъ участи еретиковъ, но и самъ еретьикъ, ибо расходится съ ученіемъ Церкви. Это были: взглядъ на посты, точнѣе сказать, легкое къ нимъ отношеніе, взглядъ на недѣйствительность заупокойныхъ молитвъ, отрицательное отношеніе къ крестному знаменію (хотя въ послѣднемъ Артемій не сознался), отзывъ о канунахъ. Тѣ разъясненія, которыя давались Артеміемъ, не могли быть признаны соборомъ удовлетворительными; такъ, на нарушеніе постовъ соборъ взглянулъ очень строго, какъ на соблазнъ, а сужденіе о заупокойныхъ молитвахъ приравниалъ къ мнѣнію Арія и категорически отвергъ. Не забудемъ, что отцамъ собора было извѣстно сходство этихъ мнѣній Артемія съ ученіемъ жидовствующихъ: тѣ также отвергали крестное знаменіе, также нарушали посты («упивались и объѣдались», по свид. Іосифа Волоцкаго), отвергали и другія церковныя установленія. Выраженіе Артеміемъ этихъ воззрѣній и было понято какъ ересь.

Итакъ, должно сознаться, что у собора были основанія осудить Артемія, если бы даже отцы собора и не были настроены враждебно къ подсудимому.

Поведеніе подсудимаго внушало судьямъ еще болѣе подозрѣній: его вызвали въ Москву принять участіе въ соборѣ на Башкина, — онъ бѣжалъ изъ Москвы; спросили о Порфиріи, — онъ отказался отъ него, а разговоръ его съ Порфиріемъ въ присутствіи дьяковъ доказалъ, что Порфирій ему близокъ, какъ ученикъ; зашла рѣчь о духовникѣ, — и тутъ Артемій далъ сбивчивое показаніе, внушившее судьямъ мысль, будто онъ хотѣлъ ослеветать духовника. Можетъ быть, поведеніе это слѣдуетъ приписать чувству смущенія, растерянности, желанію скрыть что-либо могущее повредить, чувству вполне естественному у подсудимаго; но въ глазахъ судей это могло еще замѣтнѣе подчеркнуть, что Артемій чувствуетъ себя не правымъ, а изобличеннымъ.

Такимъ образомъ, приходится вынести о процессѣ Артемія слѣдующее окончательное сужденіе: правда, судьи были предубѣждены противъ него и это предубѣжденіе высказалось въ

формальной сторонѣ процесса; можетъ быть, оно даже внушило судьямъ предвзятую мысль о виновности Артемія; но несомнѣнно, что поведеніе Артемія на судѣ могло не разсѣять, а еще усугубить это предубѣжденіе, а высказанныя имъ мнѣнія дали прямое основаніе осудить его; можно сказать даже, что иного исхода дѣла и быть не могло, если бы судьи и не были предубѣждены ¹⁾).

¹⁾ Дробя обвиненія, возведенныя на Артемія, на двѣ группы: на неимѣющія прямого отношенія къ его образу мыслей и на имѣющія отношеніе, по которымъ онъ былъ осужденъ, какъ отступникъ православія, свящ. Садковскій утверждаетъ, что «самъ соборъ не смотрѣлъ на него, какъ на еретика, въ собственномъ смыслѣ этого слова» (стр. 83). Но въ соборномъ приговорѣ встрѣчается наименованіе мнѣній Артемія еретическими; да и не понятно было бы въ такомъ случаѣ (если бы справедливо было сужденіе о. Садковского) то наказаніе, которое наложено на Артемія, и тѣ мѣры разобщенія съ вѣншимъ міромъ, какія принялъ для него соборъ. Свящ. Садковскій полагаетъ, что Артемій былъ не еретикомъ, а лишь послѣдователемъ заволжскихъ старцевъ, развившимъ «болѣе, чѣмъ слѣдовало» ученіе сихъ послѣднихъ. Но, признавая фактъ близости Артемія къ рационалистамъ и существованіе у него рационалистическихъ мнѣній, не проще ли было бы объяснить появленіе послѣднихъ влияніемъ рационалистическихъ ученій: сужденіе о. Садковского о томъ, что изъ ученія о внутреннемъ дѣланіи Артемій пришелъ къ отрицанію заупокойныхъ молитвъ, а изъ «непризнанія особенной важности за церковно-обрядовой стороною религіи» — къ легкому взгляду на посты и къ сочувствію сретикамъ (стр. 85), — это сужденіе гипотетично и оставляетъ просторъ недоумѣніямъ, разъяснить которые не подумалъ свящ. Садковскій: не легко было бы, напр., согласовать съ ученіемъ заволжскихъ старцевъ отрицаніе крестнаго знаменія или даже значенія заупокойныхъ молитвъ. Еще дальше свящ. Садковского идетъ В. Жмакинъ, признающій идеи Артемія тождественными съ идеями Нила Сорскаго. Вотъ слова этого изслѣдователя: «дѣло Артемія прекрасно характеризуетъ свое время. Оно показываетъ, какіе быстрые шаги дѣлалъ у насъ односторонній религіозный консерватизмъ, боявшійся всякой новой, хотя бы то здоровой мысли. Тѣ идеи, которыя позволялъ раньше проповѣдывать открыто преп. Нилъ Сорскій и заслужилъ тѣмъ уваженіе всего современнаго общества, тѣ же самыя идеи, спустя полвѣка, осуждаются, какъ ересь» («Митр. Данилъ», стр. 461). Но произносить такое сужденіе это значитъ не считаться вовсе съ обстоятельствами дѣла; правда, Жмакинъ заподозриваетъ судную грамоту, но безъ всякихъ основаній, и, лишивъ себя одного изъ главнѣйшихъ источниковъ, создаетъ самостоятельныя догадки: произволь, едва ли допустимый въ наукѣ.

Еще разъ ставлю вопросъ: былъ-ли Артемій дѣйствительно еретикомъ?

«Сочувствіе въ нѣкоторыхъ пунктахъ тогдашнимъ еретикамъ не есть, конечно, еще ересь»¹⁾. Но важно именно то, что приходится признать этотъ фактъ «сочувствія въ нѣкоторыхъ пунктахъ тогдашнимъ еретикамъ»: сужденія Артемія о постахъ, молитвахъ за умершихъ, крестномъ знаменіи сближаютъ его съ тогдашними рационалистами («еретиками»); вѣдь, Θεодосій Косой очень скоро послѣ осужденія Артемія повторилъ между прочимъ и упомянутыя сужденія; фактъ близости Артемія къ Θεодосію не подлежитъ сомнѣнію. А это свидѣтельствуетъ о томъ, что тогдашнія рационалистическія ученія коснулись и Артемія; какъ и когда это случилось, — объ этомъ скажу дальше, когда придется перейти къ общимъ выводамъ, а пока отмѣчу, что у Артемія можно найти и еще черты «вольномыслія»: поѣздка въ Нейгаузъ, вызванная желаніемъ поговорить о вѣрѣ, критика книги Іосифа Волоцкаго, свободное отношеніе къ еретикамъ²⁾. Съ другой стороны, у него видна близость къ ученію заволожскихъ старцевъ: склонность къ «особному житію», строгій взглядъ на монастырскія стяжанія, гуманное отношеніе къ еретикамъ, мысль о необходимости сознательнаго, критическаго отношенія къ «божественнымъ писаніямъ». Ограничусь пока лишь указаніемъ факта близости Артемія и къ рационалистамъ и къ мистикамъ-заволожцамъ; объясненіе этого факта — послѣ разбора посланій Артемія и при разборѣ значенія его дѣятельности.

Литовскій періодъ жизни и дѣятельности старца Артемія.

Литовско-русское государство, куда бѣжалъ старецъ Артемій послѣ заточенія его въ Соловецкій монастырь, не могло представлять собою совсѣмъ уже чужую землю для русскаго бѣглеца: тамъ исповѣдывалась и вѣра православная, тамъ зву-

¹⁾ В. М. Истрилъ, отзывъ о студ. сочиненіи, стр. 4.

²⁾ Еще: Симеонъ слышалъ, что Артемій во Псковѣ «говорилъ недобро» (А. А. Э., т. I, стр. 249); царь, послѣ доклада Симеона и Сильвестра, «нача примѣчати ученія слабостная» у Артемія (тамъ же, стр. 247).

чалъ и русскій языкъ. Послѣдній былъ весьма распространеннымъ народнымъ языкомъ: вел. кн. литовскій, напр., въ грамотѣ отъ 29 авг. 1536 г.¹⁾ приказываетъ для «певности», т. е. для общеизвѣстности, общедоступности, перевести «листъ князя бискупа» и внести его въ свою грамоту именно на языкъ русскомъ, какъ наиболѣе популярномъ. Что же касается вѣры православной, то уже даже послѣ смерти Артемія встрѣчается грамота 1607 г.²⁾, которою повелѣвается городскихъ бурмистровъ избирать половиннымъ числомъ изъ вѣры римской, а другую половину — вѣры греческой. Такимъ образомъ, прибывшій изъ Россіи старецъ находилъ здѣсь и родной языкъ и родную вѣру. Но въ то время, какъ въ московскомъ государствѣ православіе было господствующей религіей, не то видѣлъ онъ въ Литвѣ, гдѣ официальной религіей считался католицизмъ, а ко времени прибытія Артемія стали распространяться и лютеранство и кальвинизмъ и социніанство. Вопросъ о появленіи, развитіи и взаимоотношеніи въ XVI вѣкѣ этихъ исповѣданій въ настоящее время трудами Ив. Соколова, И. Чистовича, Н. Н. Любовича и другихъ³⁾ представляется настолько уже выясненнымъ, что мы можемъ пользоваться готовыми данными по исторіи западно-русской церкви, не отвлекаясь въ сторону дополнительнаго изслѣдованія.

Православіе появляется и утверждается въ Литвѣ несомнѣнно уже въ XIII вѣкѣ, хотя нѣкоторые изслѣдователи при-

¹⁾ Собр. др. грамотъ гор. Вильно и друг., т. I, № 26; см. также и стр. XXV.

²⁾ Тамъ же.

³⁾ Ив. Соколовъ: «Отношеніе протестантизма къ Россіи въ XVI и XVII вв.», М. 1880 г. И. Чистовичъ: «Очеркъ исторіи западно-русской церкви», СПб., ч. I, 1882 г.; ч. II, 1884 г. Н. Н. Любовичъ: «Исторія реформации въ Польшѣ. Кальвинисты и антитринитаріи», Варш., 1883 г. Его же: «Къ исторіи іезуитовъ въ лит.-русскихъ земляхъ въ XVI в.», В., 1888 г. Его же: «Начало католической реакціи и упадокъ реформации въ Польшѣ», Варш., 1890 г. См., кроме того, еще статьи Емельянова, Малышевскаго, А. Никольскаго (въ Тр. Киев. Д. Акад.), Карѣева («Очеркъ ист. реформ. движ. и катол. реакціи въ Польшѣ», М. 1886 г.), Левицкаго (Киев. Стар., 1882 г.), Лукашевича, Панкова («Братства»), Харламповича и ин. друг.

знаютъ существованіе его здѣсь даже въ XII вѣкѣ¹⁾. Судя по дошедшимъ до насъ даннымъ, распространеніе православія въ литовско-русскомъ государствѣ въ XIII—XIV вв. принимаетъ даже значительные размѣры. Наоборотъ, католическая пропаганда не была такъ успѣшна: въ 1251 г. католичество принимаетъ Миндовгъ изъ политическихъ соображеній, но затѣмъ отрекается отъ него; кромѣ него, до брака Ягелла съ Ядвигой ни одинъ литовскій князь не былъ католикомъ²⁾. Вообще, несмотря ни на старанія ливонскихъ рыцарей, дѣйствовавшихъ силою оружія, ни на старанія доминиканцевъ и францисканцевъ, дѣйствовавшихъ силою проповѣди, католичество въ Литвѣ видныхъ успѣховъ не дѣлаетъ. Лишь въ 1386 г. положеніе мѣняется: вступая въ бракъ съ польской королевой Ядвигой, Ягелло, великій князь литовскій, долженъ былъ принять католичество и затѣмъ ввелъ его въ своей странѣ, окрестивъ своихъ подданныхъ-язычниковъ. Понемногу положеніе обоихъ вѣроисповѣданій начало видоизмѣняться³⁾: католичество заняло положеніе господ-

¹⁾ А. А. Папковъ: «Братства», стр. XIV—XV. За время до соединенія Литвы съ Польшой насчитывается 16 литовскихъ князей, принявшихъ православіе. XIII вѣкъ даетъ рядъ именъ князей, принадлежащихъ къ православію: Войшелгъ, сынъ Миндовга, Довмонтъ—Тимофей Псковскій, Ромунда—Лавръ Тройденевичъ и др. (Тамъ же; см. еще Чистовичъ, т. I, стр. 16—18). Проникновеніе православія въ Литву и распространеніе его тамъ объясняется, конечно, постоянными сношеніями двухъ соседнихъ государствъ: торговыми и военными соприкосновеніями, родственными связями литовскихъ и русскихъ князей. (Собр. др. гр. и актовъ г. Вильно и друг., ч. I, стр. XI). Преслов. Макарій приводитъ перечень именъ православныхъ литовскихъ бояръ: князья Острожскіе, Друцкіе, Соколинскіе, Горскіе, Четвертинскіе, Любецкіе, Подберескіе, Заславскіе, Стародубскіе. Сангушки, Слуцкіе, Вальскіе, Сапѣги, Метиславскіе, Забражскіе, Пинскіе, Корецкіе, Полубенскіе и мн. друг. (Ист. Р. Ц., т. IX, стр. 2).

²⁾ Чистовичъ, т. I, стр. 18.

³⁾ Хотя и есть извѣстія, что при введеніи католичества Ягелломъ въ Вильнѣ оставалась половина всѣхъ жителей православными (Д—сь Давидовича, стр. 204; Собр. гр. Вильно, т. I, стр. XXXVII) и хотя Вальскій, польскій лѣтописецъ, говоритъ, что при Ядвигѣ окрещено было только 30.000 человекъ, кромѣ тѣхъ, которые были окрещены въ русскую вѣру (см. тамъ же), однако сохранилась и такая грамота (1387 г.), гдѣ король даетъ клятву обращать подданныхъ своихъ въ повиновеніе римской церкви и даже при-

ствующее, а православіе становилось въ положеніе церкви подчиненной, терпимой, даже не равноправной, а тѣмъ болѣе не господствующей¹⁾.

Литовскіе короли не могли игнорировать интересовъ своихъ подданныхъ, которыхъ большая часть все же принадлежала

нуждать — immo compellere (см. тамъ же, стр. XLV). Грамота запрещаетъ между прочимъ и смѣшанные браки (между лицами восточно-православнаго и западно-католическаго исповѣданія) и, въ случаѣ нарушенія запрещенія, разрѣшаетъ даже насильственное обращеніе въ католичество того изъ супруговъ, который принадлежитъ къ греко-православной церкви. Такимъ образомъ, католическое исповѣданіе сразу становится господствующимъ и получаетъ рядъ привилегій. Въ своей ревности прозелита Ягелло издаетъ въ 1413 году извѣстное городельское постановленіе, закрывающее доступъ къ государственнымъ должностямъ для лицъ не католическаго исповѣданія: *et huiusmodi dignitarii non eligantur, nisi sint fidei catholicae cultores et subiecti sanctae romanae ecclesiae, nec etiam aliqua officia terrae perpetua, ut sunt dignitates castellanatus etc., nisi christianae fidei cultoribus conferantur...* Praeterea praedictis libertatibus, privilegiis et gratiis tantummodo illi barones et nobiles terrae Lithuaniae debent uti et gaudere, quibus arma et clenobia, nobilium regni Poloniae sunt concessa et cultores christianae religionis, romanae ecclesiae subiecti et non schismatici vel alii infideles. (Макарій, т. IX, стр. 10).

¹⁾ Правда, стѣснительныя мѣры относительно православія на дѣлѣ не всегда соблюдались, а городельское постановленіе впоследствии даже было отменено, однако интересы православія все же терпѣли постоянно въ Литвѣ немалый ущербъ. Начать хотя бы съ того, что оно не имѣло здѣсь государственнаго значенія. Литовскій митрополитъ поставлялся константинопольскимъ патріархомъ и затѣмъ послѣдній не вступалъ ни въ какія отношенія къ литовской іерархіи и паствѣ. Между тѣмъ римскій первосвященникъ имѣлъ огромное вліяніе и на поставляемое имъ духовенство и на народъ и на правительство. Духовныя лица римскаго исповѣданія являлись постоянно совѣтниками короля, принимали самое широкое участіе въ дѣлахъ государственныхъ и пользовались значительнымъ вліяніемъ въ дѣлахъ управленія. Православные же іерархи были лишены этихъ прерогативъ. Пресв. Макарій (т. IX стр. 6) справедливо замѣчаетъ, что, несмотря на многочисленность въ Литвѣ русскаго духовенства и монашества, изъ него не выдѣлялось почти вовсе лицъ, которыми посвящали бы себя исключительно дѣлу проповѣди на защиту православія, на борьбу за него. Между тѣмъ, латинское духовенство, особенно монашескіе ордена, ревностно вело дѣло пропаганды католицизма. Въ концѣ XVI в., напр., бернардины и францисканцы дѣйствовали въ этомъ направ-

къ православному исповѣданію; но, съ другой стороны, сами они, будучи католиками и находясь подъ вліяніемъ латинскаго духовенства, не могли сочувствовать православнымъ. Отсюда вытекаетъ ихъ двойственная политика. Они, вступая на престолъ, подтверждаютъ права и привилегіи православной части населенія Литвы, ограждаютъ имущественныя права православнаго духовенства, даютъ жалованныя грамоты русскимъ церквямъ и монастырямъ. Но, съ другой стороны, они не останавливаются и передъ мѣрами стѣсненія православныхъ тѣмъ болѣе, что ясно чувствуютъ тяготѣніе послѣднихъ къ единовѣрному московскому государству, гдѣ «вѣра греческаго закону» была исключительно господствующей. Это обстоятельство въ немалой мѣрѣ поддерживало тѣ способы къ окатоличенію православныхъ людей литовско-русскаго государства, какіе практиковались католическимъ духовенствомъ съ одобренія короля. Да и сами короли принимаютъ для тѣхъ же цѣлей свои мѣры: Витовтъ создаетъ отдѣльную митрополию для юго-западной Руси, отдѣляя тѣмъ интересы послѣдней отъ центра православія. Казиміръ запрещаетъ православнымъ строить новыя церкви, а Алек-

лемъ съ большимъ успѣхомъ, особенно въ низшихъ слояхъ общества. «Читая донесенія о подобныхъ соображеніяхъ», замѣчаетъ одинъ новѣйшій изслѣдователь этого вопроса: «несмотря на крайнюю сухость этихъ донесеній, невольно рисуются въ умѣ картины униженій и притѣсненій, которыми предварительно подвергался этотъ подневольный народъ, его отчаяніе и слезы, прежде чѣмъ отречься отъ вѣры своихъ отцовъ». (Н. Н. Любичъ: «Къ ист. іезуитовъ въ литовско-русскихъ земляхъ въ XVI в.», стр. 13. Авторъ приводитъ между прочимъ образчикъ донесенія одного францисканскаго монаха (рпк. Ватик. Арх., *Nunz. di Polonia*, t. XVI, p. 563) объ обращенныхъ имъ въ католичество лицахъ въ Вильнѣ: *In primis anno MDLXXIX: 1) 13 decembris: Sophia antea vocata Agaphia de Potocko, famula d. Gasparis Chlodzienski, schisma Ruthenicum revocavit. 2) Eodem die Ioannes, cocus supradicti domini, Ruthenus, agnoscens fallaciam doctrinae Ruthenicae, catholicae fidei adhaesit. 3) 14 decembris. Thomas antea vocatus nomine Ruthenico Buas de Witewsko, diocesis Wilnensis, homo laboriosus ex schismate Moscarum conversus. 4) Eodem die. Simon, antea vocatus Siemien, famulus d. Gasparis Chlodzinski, schisma Graecorum revocavit... Anno Domini MDLXXX. 6 marcii. Ancilla quaedam d. Iacobi Iarmola pellificis civis Wilnensis, nomine Dorothea ex patre Levon Ruthenico... pertinaciam ruthenicam ommisit» и т. д.).*

сандръ отвѣчаетъ отказомъ на просьбу Іоанна III разрѣшить выстроить церковь для дочери Іоанна Елены, жены Александра ¹⁾).

Такимъ образомъ, къ началу XVI вѣка въ литовско-русскомъ государствѣ существуютъ параллельно два исповѣданія: православное, не господствующее, но весьма распространенное и терпящее сильное давленіе со стороны представителей власти и католицизма, и католическое, господствующее, имѣющее къ тому же на своей сторонѣ и власть. XVI вѣкъ нѣсколько видоизмѣняетъ эту картину появленіемъ новыхъ вѣяній реформаціоннаго характера.

Въ началу XVI вѣка въ Германіи начинается, какъ извѣстно, сильное религіозное броженіе, отразившееся въ значительной мѣрѣ и въ другихъ странахъ. Польша и Литва также

¹⁾ Кроме того, право подаванія немало вредило православію. Православные монастыри и церкви сдавались въ аренду князьями и частными лицами, на земляхъ которыхъ они находились (Макарій, т IX, стр. 12). Церковныя должности раздавались лицамъ, зачастую не имѣвшимъ къ Церкви ни малѣйшаго отношенія, прославившимся на войнѣ, иногда непринадлежащимъ даже къ духовному званію и именовавшимся «ареченными» епископами. Это право подаванія приносило двойной вредъ: одаренный имъ спѣшилъ извлечь какъ можно больше выгоды изъ своего матеріальнаго положенія и потому закладывалъ и продавалъ движимое и недвижимое церковное имущество, чѣмъ церкви и монастыри приводились въ полное разореніе. Система кормленія, существовавшая въ московскомъ государствѣ, и зло, приносимое ею, были малозначительны въ сравненіи съ этимъ зломъ: тамъ дѣло шло объ отдѣльныхъ городахъ и провинціяхъ, которыя все же не могли быть использованы воеводами-кормленщиками вполне и безнаказанно; а подаваніе церквей и монастырей лишало ихъ въ концѣ средствъ, не говоря уже о томъ, что такое ограбленіе ихъ тяжело должно было дѣйствовать на настроеніе лицъ, горячо преданныхъ своей религіи. Другое и еще большее зло состояло въ томъ, что недостойные іерархи, назначаемые часто одинъ при жизни другого, еще до смерти предшественника, не стояли вовсе на высотѣ своей задачи. Заботясь о личныхъ матеріальныхъ благахъ, они оставляли безъ вниманія духовныя интересы своей паствы и были сами по большей части лишены выдающагося развитія и дарованій. Такіе пастыри, конечно, не могли противоборствовать и католицизму и протестантизму и всѣмъ вообще нападкамъ на православіе: они были для этого слишкомъ ничтожны, слишкомъ неразвиты. Все это, конечно, только деморализовало и покровительствовало не мало вредно интересамъ православія.

не остались чужды ему и не безъ причинъ: можно положительно сказать, что здѣсь почва для реформаціи была подготовлена предшествующими условіями, и новыя идеи могли привиться легко. Совмѣстное существованіе двухъ исповѣданій, говоритъ г. Любавичъ¹⁾, католическаго и православнаго, не ужиналось въ мирѣ, вело къ тому, что здѣсь особенно были чутки къ вопросу религіи: «стоило тутъ затронуть какой-либо догматъ вѣры или обрядъ, и это тотчасъ привлекало такое вниманіе и пріобрѣтало такой характеръ и значеніе, какое не заслужило бы въ земляхъ чисто-католическихъ». Поэтому проповѣдники реформаціи находили здѣсь и готовыхъ слушателей и ревностныхъ послѣдователей, тѣмъ болѣе, что ни католическое ни православное духовенство ревностью къ защитѣ своей вѣры не отличалось. Современный писатель Михалонъ свидѣтельствуетъ о низкомъ уровнѣ просвѣщенія и нравственности того и другого духовенства: погоня за богатствами и почестями, роскошная жизнь, распутство, распри епископовъ, тяжелое положеніе низшихъ классовъ, отягчаемыхъ поборами, пристрастіемъ судей, взяточничествомъ, невысокій вообще культурный уровень страны, — вотъ цѣлый рядъ явленій, въ немалой степени обязанныхъ своимъ происхожденіемъ небрежности и примѣру духовенства²⁾.

¹⁾ «Ист. реформ. въ Польшѣ. Кадвинисты и антитринитаріи», стр. 73.

²⁾ Отрывки изъ сочиненія Михалона напечатаны во II т., V отд. Арх. ист.-юрид. свѣд. о Россіи. Выбираю изъ нихъ мѣста, наиболѣе характеризующія внутреннее состояніе Литвы въ рассматриваемую эпоху: «*Nostros (Lithuanos) vero, non quidem magistratus, sed ipsa intemperies perdit potatores, aut mutua arma inter potandum enata, dies ab aquae ardentis potu inchoatur. vinum vinum adhuc in lectis clamantes. bibitur deinde viris a viris, feminis, juvenibus in plateis, foris, secus vias, quo infecti nihil post agere possunt, quam dormire, ac qui huic malo semel assuevit, in eo crescit potandi continenter cupiditas (pag. 30—32). Justitia quoque praestant nobis Tartari, nam reddunt unicuique statim, quod ipsius est. apud nos vero capit iudex decimam partem rei iudicatae, ab actore innocente, quae iudicis merces appellatur peressud (pag. 34). Iniuria affectus aut totum raptori permittit, aut vi vel fraude par refert (pag. 33). Nos nec bello nec pretio acquisitos, nec externos, sed nostrae gentis et religionis, orphanos, egenos, conjugii ancillarum irretitos, tenemus in servitute perpetua, abutimur auctoritate in eos nostra, dum eos cruciamus, mutilamus, necamus. absque iudicio legitimo, ob quameunque suspitionem (pag. 46). Taxantur etiam sacerdo-*

Понятно, что среди наиболее просвѣщенныхъ людей должно было образоваться недовольство всѣмъ этимъ и особенно развратнымъ духовенствомъ, незаботившимся о своихъ обязанностяхъ; появленіе реформаціонныхъ идей только дало исходъ этому недовольству и потому было встрѣчено съ радостью. Помимо того, была и причина болѣе виѣшняго характера, обезпечивавшая успѣхъ реформаціи: именно, недовольство дворянства (шляхты) тѣмъ, что въ рукахъ высшаго духовенства, особенно католическаго, скоплялись большія богатства. Духовныя должности стали при- манкой для всѣхъ, желавшихъ нажить: ихъ раздавали короли лицамъ, оказавшимъ значительныя услуги, и эти лица старались обогатиться всѣми правдами и неправдами. Духовенство богатѣло, а на шляхту возлагались и тяжелые поборы и трудныя обязанности, каковы военная служба, походы. Понятно отсюда недовольство шляхты и стремленіе ограничить выгоды духовенства. Въ Польшѣ это стремленіе проявилось еще рѣзче, чѣмъ въ Литвѣ. Тамъ (въ Польшѣ) наступило полное охлажденіе къ католическому духовенству; поэтому всякое новое ученіе могло быть увѣрено въ успѣхъ и покровительствѣ: общество стремилось такъ или иначе развязаться съ католической церковью; вопросъ былъ лишь въ томъ, чтобы скорѣе свергнуть иго латинства, а чѣмъ замѣнить его, — объ этомъ сгоряча серьезно не хлопотали, и потому охотно принимали

tes nostri non solum ob ethnicis, sed a vicinis nostris Ruthenis, quod vinum, quae est res luxuriosa, bibant, carnes manducant, neque habentes in se procreandi sibi simile appetentiam, uxores ducant. Cum nemo continens esse, nisi id ipsi Deus dederit, queat. ab his abstinent caelibes monachi Graecorum. Porro habuisse antiquitus sacerdotes suae uxores, sed ex multis sacrae scripturae locis liquet. Quod si nunc nostri facerent, abstinendo ante triduum, cum vasa Domini portanda essent: viverent sanctius, quam in fucato caelibatu delicati epulones, quos uri semper lubricine aut concubinas alere, id est, ut Sophonias dicit sanctum polluere necesse est. Et tamen nos in istos mercenarios officium laudandi Dei, nobis scil. grave, rejicimus; cum ii irritent potius suis pravis moribus, quam placent Deum. Vices a nobis sibi delegatas, in vicarios negligentes rejiciunt: ipsi interea otiosi et voluptatibus intenti, ut fuci mel apum, sic isti labores populi comedunt, opulantur, seque vestiunt splendide. ad munia ecclesiastica multa simul nondum adulta aetate, nec sua natura perspecta, temere aspirant. negotiis saecularibus et profanis se immergunt» (pag. 74—76).

всякаго, какой прежде другихъ случался реформаторъ церковный¹⁾. Это привело къ тому, что въ XVI вѣкѣ здѣсь насчитывалось до 70 различныхъ сектъ, имѣвшихъ каждая своихъ послѣдователей²⁾.

Изъ Германіи и другихъ странъ Западной Европы религиозныя движенія очень скоро послѣ своего появленія переносились въ Польшу и Литву³⁾, находя тамъ, съ одной стороны,

¹⁾ И. Емельяковъ: «О проех. ученія Башкина и Косого», Тр. Кіев. Д. Акад., 1862 г., кн. I, стр. 304.

²⁾ Наконецъ, для реформаціонныхъ стремленій XVI вѣка подготовило до нѣкоторой степени умы и гусситское движеніе. Н. Н. Любимичъ (цитов. соч., гл. I) отрицаетъ относительно Польши вліяніе гусситизма на томъ основаніи, что покровительство ему было дѣломъ правительства, основаннымъ на политическихъ разсчетахъ. Въ Литвѣ же, можно думать, дѣло обстоитъ нѣсколько иначе, и рядъ запрещеній и преслѣдованій этого ученія показываетъ, что оно здѣсь находило ревностныхъ адептовъ: таковы постановленія 1416 г. синода въ Велюнѣ, институціи 1424 и 1438 гг., гдѣ объявлялось, что даже подозреваемые въ ереси будутъ считаться оскорбителями королевскаго величества и будутъ подвергаться тяжелымъ наказаніямъ, къ какому бы классу общества они ни принадлежали и кто бы они ни были (Розовъ. «Ист. обз. сейм. постановл. и королев. декреталій», Тр. Кіев. Д. Ак., 1867 г., кн. II). Можно заключить отсюда, что реформаторы встрѣчали не совсѣмъ уже неподготовленную почву, и если въ половинѣ XV в. гусситизмъ ослабѣлъ, то впечатлѣніе, произведенное имъ на умы, и сѣмена реформаціоннаго стремленія остались, какъ почва для будущихъ религиозныхъ броженій.

³⁾ Въ 1535 г. король Сигизмундъ I издастъ въ Вильнѣ декретъ, въ которомъ грозитъ строгими мѣрами послѣдователямъ лютеранства. Но эта мѣра, очевидно, цѣли своей не достигла, такъ какъ въ 1539 г. въ Вильнѣ же является нѣкто Авраамъ Кульва, открыто распространявшій лютеранство и пользовавшійся значительнымъ успѣхомъ. Правда, въ 1542 г. Кульва, опасаясь суда, котораго требовалъ виленскій епископъ Павелъ Гольшанскій, бѣжалъ изъ Литвы и занялъ каведру богословія въ женитсбергскомъ университетѣ, однако, дѣло протестантизма отъ этого ничего не потеряло. Придворные проповѣдники Сигизмунда-Августа — Козьминчикъ и Дискардія — продолжали проповѣдь Кульвы, а съ 1550 г. является и новый проповѣдникъ Янъ Винклеръ. Когда ему запрещено было проповѣдовать въ костелѣ, онъ сталъ собирать своихъ слушателей въ домѣ купца Морштына, гдѣ устроилъ даже молельню и сумѣлъ организовать отдѣльную лютеранскую общину. Съ 1554 г., когда власть надъ Литвою перешла къ Сигизмунду-Августу, дѣло протестантизма пошло еще быстрее, такъ какъ Сигизмундъ-Августъ былъ съвѣтственъ

готовую почву въ настроеніи населенія, а съ другой — сильныхъ покровителей въ лицѣ короля или знатныхъ вельможъ, по тѣмъ

воспитанъ въ сочувствіи къ протестантскимъ идеямъ, благодаря вліянію Фридриха Лисманни, духовника его матери, королевы Боны. Сигизмундъ-Августъ окружилъ себя въ Вильнѣ сторонниками новыхъ ученій; сочиненія Лютера, Меланхтона и другихъ протестантскихъ писателей выдавались изъ королевской бібліотеки всѣмъ желающимъ и свободно ходили по рукамъ въ Вильнѣ. Увѣщательное посланіе папы къ королю, гдѣ папа упрекалъ послѣдняго въ иномъ покровительствѣ еретикамъ, гдѣ онъ выразился прямо: «вы питаете, распространяете и поддерживаете вашимъ сочувствіемъ ересь» (Евселиновъ, Тр. Кіев. Д. Акад., 1862 г., т. I, стр. 299), — осталось безъ замѣтнаго вліянія на короля: онъ только сталъ дѣйствовать медленнѣе и осторожнѣе. Тѣмъ не менѣе, послѣ сейма 1556 г. король проситъ папу разрѣшить: 1) богослуженіе на народномъ языкѣ, 2) причащеніе *sub utraque*, 3) браки духовенства, 4) уничтоженіе аннаты, 5) созваніе собора для разсужденія о дѣлахъ вѣры и церкви (тамъ же стр. 300). Предложенія эти были отвергнуты папой, но самый фактъ ихъ показываетъ, какъ горячо сочувствовалъ и покровительствовалъ Сигизмундъ-Августъ протестантамъ.

Еще большимъ успѣхомъ, чѣмъ лютеранство, пользовался кальвинизмъ. Въ томъ же письмѣ къ королю папа пишетъ: «Воевода виленскій (князь Николай Радзивиллъ), еретикъ, защитникъ и вождь еретической партіи, отаравливаетъ у Васъ важнѣйшія должности: онъ канцлеръ Литвы, воевода Вильны, самый искренній другъ короля; ему дана такая власть, что онъ нѣкоторымъ образомъ регентъ королевства, второй монархъ». Дѣйствительно, князь Николай Радзивиллъ, прозванный Чернымъ, былъ ревностнымъ покровителемъ и насадителемъ кальвинизма. Самъ онъ принадлежалъ къ православію, но, ознакомившись во время путешествія въ Западную Европу съ бродившими тамъ реформаціонными идеями, онъ, по возвращеніи въ Литву, принимаетъ кальвинизмъ, усердно поддерживаетъ его, началъ съ обращенія въ кальвинизмъ жены, дѣтей и прислуги. Онъ приходился двоюроднымъ братомъ супругѣ короля Варварѣ Радзивиллъ и потому пользовался въ королевствѣ огромнымъ вліяніемъ. Король быстро возвышаетъ его отъ званія подчаснаго литовскаго княжества въ воеводу виленскіе, а затѣмъ назначаетъ великимъ маршаломъ и канцлеромъ Литвы. Для Литвы онъ былъ, какъ справедливо выразился папа въ упомянутомъ письмѣ, «второй монархъ». Въ его лицѣ кальвинисты нашли твердую внѣшнюю опору для своего ученія. Въ своемъ загородномъ домѣ онъ устроилъ кальвинскій соборъ, исходатайствовалъ у короля разрѣшеніе устроить временную модельню для кальвинистовъ, а въ 1561 году соорудилъ для нихъ и каменный храмъ. Для большаго успѣха пропаганды онъ выписываетъ изъ Польши кальвинскихъ проповѣдниковъ:

или инымъ причинамъ поддерживавшихъ новыя религіозныя ученія. Раньше прочихъ, повидимому, появилось въ Польшѣ и

Мартина Чеховича, Вендриховскаго, Симона Буднаго, Лаврентія Кришковскаго и другихъ и разсылаетъ ихъ для проповѣди по городамъ Литвы. Онъ открываетъ типографіи, печатаетъ книги съ изложеніемъ ученія кальвинистовъ. Дворянство не отставало отъ Радзивилла и многіе знатные паны удаляли католическое и православное духовенство изъ принадлежавшихъ имъ церквей и вводили въ своихъ помѣстьяхъ кальвинизмъ: въ одномъ воеводствѣ, напр., изъ 600 домовъ греческаго исповѣданія едва ли осталось 16 (Макарій, т. IX, стр. 322). Католическихъ парохій (приходовъ) до реформациі въ Литвѣ насчитывали 700; около же 1566 г., по свидѣтельству современнаго писателя Цихоцкаго, едва ли осталась тысячная часть прежняго числа католиковъ. Въ жмудской католической епархіи осталось въ это время только 6 латинскихъ священниковъ (Макарій, тамъ же, стр. 201—202). Въ 1563 г. Николай Радзивиллъ даже добился у Сигизмунда Августа отмены городельскаго постановленія и тѣмъ какъ бы уравнивалъ въ правахъ юридически, а не только фактически (какъ это было раньше) другія исповѣданія съ католицизмомъ (Актъ этотъ — см. Акт. Зап. Р., т. III, № 32, отъ 7 іюня 1563 г.).

Въ 1565 г. умеръ Николай Радзивиллъ Черный, но успѣхи кальвинистовъ отъ этого не пострадали, такъ какъ явился у нихъ новый покровитель — Николай Радзивиллъ Рыжій, родной братъ королевы. Къ этому времени кальвинизмъ достигъ высшей точки процвѣтанія. Даже кievскій католическій епископъ Николай Пацъ въ продолженіе довольно долгаго времени открыто исповѣдовалъ кальвинизмъ и только впоследствии долженъ былъ сложить съ себя санъ. Другіе же епископы, не сочувствовавшіе новому ученію и не измѣнявшіе своей вѣрѣ, оставались почти совсѣмъ безъ паствы.

Наконецъ, около половины XVІ в. въ Литвѣ появляется и новая секта антитринитаріевъ или соцініанъ. Основателями ея считаются братья Социны, родомъ изъ Италіи. Италія вообще представляется колыбелью соцініанства. Тамъ, въ силу различныхъ условій и всего болѣе идей гуманизма и Возрожденія, религіозная мысль не остановилась на сомнѣніи, а пошла отъ критицизма къ отрицанію положеній христіанства и даже самыхъ основныхъ догматовъ (именно, Троичности лицъ Божества). Первыми распространителями антитринитаріанства были итальянцы. Такъ было въ Польшѣ, Литвѣ и Швейцаріи. Въ послѣдней проповѣдниками явились: Камилло Ренаро, Франческо Негри, Пьетро или Паоло Верджіеро, Бернардино Окино, Леліо Социни, Матео Гримальди, Джорджіо Бьяндрата (Бладрата), Джемтиле, Паоло Альгіати и друг. (Карвезъ: «Къ ист. реформ. движ. въ Польшѣ» стр. 139). Впрочемъ впервые антитринитаріанскія мысли высказалъ испанецъ Михайль Серветъ, также пробывшій въ продолженіе довольно долгаго времени въ Италіи и тамъ

Литвѣ протестантство, затѣмъ почти одновременно — кальвинизмъ и социніанство, разбившіеся на значительное число фракцій. Во второй половинѣ XVI вѣка въ Литвѣ было множество

начавшій свою проповѣдь. Въ 1553 г. онъ былъ сожженъ Кальвиномъ въ Женевѣ за высказанныя имъ мнѣнія. Братья Лelio и Фавстъ Социны оказали громадныя услуги распространенію антитринитаріанства. Италія, конечно, въ виду близости папскаго престола и инквизиціи, не представляла особенно удобнаго поля для дѣятельности, и Социнамъ пришлось искать другого мѣста, болѣе благопріятнаго для проповѣди ихъ идей. Выборъ ихъ палъ на Польшу и Литву, гдѣ значительное религиозное броженіе и покровительство протестантамъ со стороны королевскаго дома давали имъ надежду на успѣхъ. Прежде всего появляется социніанство въ Польшѣ, позже — въ Литвѣ, гдѣ распространителями его являются: Петръ изъ Гонѣндза (изъ Подляхій), Юлій Вландрата — итальянецъ, Францискъ Станкаръ — итальянецъ или венгерецъ (Макарій, т. IX, стр. 324), или нѣмецъ (Мальшевскій, Тр. Кіев. Д. Акад., 1876 г., кн. II, стр. 507), а всего вѣроятнѣе, итальянецъ родомъ изъ Мантуи (Любовичъ, цитов. сочин., стр. 97). Дѣйствуютъ они сначала довольно осторожно: Вландрата, напр., не выступаетъ прямо съ отрицаніемъ догмата Троичности: онъ только обращается къ какому-либо лицу за разрѣшеніемъ нѣкоторыхъ, какъ ему казалось, противорѣчій въ Св. Писаніи и ловко сопоставляетъ такія мѣста его, чтобы вызвать въ умѣ собесѣдника сомнѣніе въ ученіи о Троицѣ» («Любовичъ: Ист. реформ. въ Польшѣ», стр. 326). Дѣйствуетъ онъ съ такой осторожностью, что ученіе его было признано правильнымъ на кальвинскомъ соборѣ 1560 г. Тамъ же, не менѣе, кальвинисты скоро почувствовали, что въ средѣ ихъ выдѣляется новая секта, и сразу приготовились дать ей отпоръ, обративъ на нее вниманіе своего патрона Николая Радзивилла Чернаго. Въ 1558 г. Петръ изъ Гонѣндза на соборѣ въ Вильнѣ открыто исповѣдалъ свое ученіе. Несмотря на осужденіе его образа мыслей, социніанство дѣлаетъ успѣхи. Такіе видные дѣятели кальвинизма, какъ Чеховичъ, Вендриховскій, Симонъ Будный, — примыкаютъ къ новой сектѣ. Социніане находятъ себѣ также покровителя среди магнатовъ — Яна Кишку, который происходилъ изъ старинной литовско-русской фамиліи изъ Бѣлоруссіи. Обладая значительнымъ состояніемъ, Янъ Кишка энергично поддерживалъ ученіе социніанъ, основывалъ общины ихъ, устраивалъ типографіи для печатанія сочиненій ихъ. Несмотря на соборы (1564, 1565 гг.), созванные съ цѣлью примирить ученіе кальвинистовъ и социніанъ, примиренія не послѣдовало, и послѣдніе вступаютъ въ открытую борьбу съ кальвинистами, защищая свои мнѣнія.

Строго говоря, не было единства и среди самихъ социніанъ, и они разбивались на отдѣльныя секты. Вначалѣ сущность ихъ ученія состояла

различныхъ сектъ¹⁾, не сходящихся другъ съ другомъ во мнѣніяхъ. Такое быстрое развитіе новыхъ вѣроученій, очевидно, свидѣтельствуетъ о подготовленности къ нимъ настроенія населенія и, съ другой стороны, о слабости прежде бывшихъ господствовавшихъ исповѣданій — католическаго и православнаго. Дѣйствительно, представителямъ этихъ исповѣданій трудно было отстаивать свои интересы, и приходилось поэтому терять свою паству.

Деморализація среди католическаго духовенства была ужасная²⁾ и это обстоятельство, а равно и пренебреженіе своими обязанностями, проявившіеся въ этомъ духовенствѣ, только способствовали и облегчали дѣйствія проповѣдникамъ другихъ исповѣданій. Лишь къ концу XVI в. происходитъ реакція въ пользу католицизма и то благодаря стараніямъ не мѣстнаго духовенства, безсильнаго къ борьбѣ, а пришлаго — иезуитовъ. Послѣдніе прибыли въ Вильну въ сентябрѣ 1569 года по вызову виленскаго бискупа Валеріана Протасовича-Шушковскаго и немедленно принялись за дѣло пропаганды. Они воспользовались цѣлымъ рядомъ весьма цѣлесообразныхъ средствъ: открывали школы, гос-

въ отрицаніи Троичности лицъ Божества, божественнаго достоинства І. Христа, таинствъ, обрядовъ, іерархіи. Впослѣдствіи выдѣляется группа унитаріевъ, которая, все же отрицая божественность І. Христа, признала однако, что Онъ, получивъ бытіе съ рожденіемъ отъ Дѣвы Маріи, сталъ Сыномъ Божиимъ и Богомъ навѣки, почему и должно почитать его Богомъ и призывать въ молитвахъ; Духъ же Святый, по ихъ мнѣнію, не Лицо Тріединаго Бога, а сила Божія. Другая группа отрицала вообще божественность Христа, полагая однако, что Онъ былъ возведенъ до Божеской чести; кромѣ того, эта группа поддерживала идею о долженствующемъ наступить тысячелѣтнемъ царствѣ Мессіи. По сходству ихъ съ іудеями въ пунктахъ отрицанія догмата Троичности, божества І. Христа, догматовъ воплощенія и искупленія, они получили названіе полужидовствующихъ. Наконецъ, были и другія фракціи социанства: двубожники, требожники и др., но менѣе значительныя. Секта полужидовствующихъ особенно широко распространилась именно въ Литвѣ.

¹⁾ Ив. Соколовъ: «Отп. прот. къ Россіи», стр. 258.

²⁾ Н. Н. Любичъ: «Начало катол. реакціи и упадокъ реформъ въ Польшѣ». На первыхъ страницахъ этого труда собрана масса фактовъ, подтверждающихъ крайнюю безнравственность и распущенность католическаго духовенства въ это время.

питали, благотворительныя учрежденія, произносили увлекательныя проповѣди, устраивали диспуты, торжественныя религіозныя процессіи, великолѣпныя богослуженія, дѣйствовали на убѣжденія своей паствы путемъ исповѣди и т. п. Производя такимъ образомъ сильное впечатлѣніе на населеніе, они понемногу достигали своей цѣли: ихъ бесплатныя школы охотно посѣщались, ихъ подвиги благотворительности привлекали къ нимъ общее расположеніе, ихъ торжественныя богослуженія и процессіи собирали къ нимъ массу зрителей, ихъ рѣчи, диспуты и убѣжденія дѣйствовали на умы и возвращали католической церкви отпавшую паству. Уже къ концу XVI вѣка католическая реакція въ Литвѣ достигла необычайныхъ размѣровъ исключительно благодаря энергіи іезуитовъ¹⁾, а съ тѣмъ вмѣстѣ возвращалось и прежнее значеніе католичеству: привилегіи послѣдняго были вновь созданы и подтверждены, благодаря дѣятельности іезуитовъ. Началось обращеніе въ католичество православныхъ и протестантовъ. Даже дѣти Радзивилла Чернаго, ярого защитника кальвинизма, поддались обаянію іезуитовъ и приняли католическое исповѣданіе.

Въ чемъ же выразилась дѣятельность представителей другого исповѣданія православнаго? Какъ отнеслись они къ новымъ вѣроученіямъ и вообще ко всему религіозному движенію въ Литвѣ въ XVI вѣкѣ?

Въ лицѣ протестантовъ они первоначально почувствовали союзниковъ въ борьбѣ противъ латинянъ и при томъ эти союзники были едва ли не энергичнѣе самихъ православныхъ. Съ ними вмѣстѣ дѣйствовали православные на сеймахъ: вилненскомъ 1563 г., гродненскомъ 1568 г., варшавскомъ 1573 г., защищая свои гражданскіе и религіозные интересы отъ общаго врага — латинянъ. Порою даже замѣчается нѣкоторое сближеніе между православными и протестантами: князь Острожскій, напр., дер-

¹⁾ Съ заслуженной гордостью обращаясь въ 1579 г. іезуитъ Скарга къ памяти вызвавшего іезуитовъ епископа Валеріана Протасовича, спрашивалъ: «повѣдай намъ, Валеріане, какова была Литва въ то время, когда католическому священнику, едва можно было показаться на улицѣ и когда католикъ былъ такою рѣдкостью во всемъ княжествѣ литовскомъ, особенно между нами». (Макарій т. IX, стр. 368).

жалъ при себѣ протестанскихъ книжниковъ, поручая имъ составлять полемическія сочиненія противъ латинянъ¹⁾. За эту близость къ протестантамъ онъ впрочемъ подвергся укорамъ со стороны Курбскаго.

Тѣмъ не менѣе, сходясь на почвѣ общей борьбы противъ католиковъ, православные выступали, по мѣрѣ силъ, на защиту своихъ вѣрованій, когда на эти послѣднія дѣлались нападки со стороны католиковъ и протестантовъ. Митрополиты русскіе, занимавшіе литовскую кафедру въ это время, особенной ученностью не отличались и лично въ полемику не вступали, хотя иногда облегчали ей трудъ достиженія ея цѣли. Митрополитъ Сильвестръ Бѣлькевичъ или Велькевичъ представляетъ много фактовъ противъ себя²⁾ и прежде всего то, что онъ не отличался кнжнымъ образованіемъ, которое особенно необходимо было главѣ литовско-русской церкви въ періодъ такого религіознаго броженія. Тѣмъ не менѣе онъ отличался практическимъ умомъ и умѣлъ найти себѣ покровителей при дворѣ, благодаря чему и сохранилъ свое положеніе до самой своей смерти. Изъ дѣятельности его важно только созваніе собора 1558 г., о которомъ впрочемъ свѣдѣній почти не имѣется, кромѣ того, что онъ былъ созванъ «ку по становенью вѣры и закону христіанского»³⁾. Митрополитъ, должно быть, все-таки понималъ надвигавшуюся опасность со стороны протестантовъ и намѣревался оказать ей противодѣйствіе. Митрополитъ Іона III Протасовичъ-Островскій, вступившій на кафедру въ 1568 г., былъ дѣятельнѣе своего предшественника и предпринялъ цѣлый рядъ мѣръ къ упорядоченію церковнаго устройства. Прежде всего, по его ходатайству, король урегулировалъ и обставилъ нѣкоторыми ограниченіями право подаванья. Другія работы его имѣли въ виду расширеніе правъ православнаго духовенства, улучшеніе его матеріальнаго и общественнаго положенія, устраненіе безпорядковъ въ епархіи митрополита. Вообще, надо сказать, что это былъ человекъ довольно энергичный, много

¹⁾ Такъ, Мотовилъ онъ поручилъ написать опроверженіе на книгу Скарги, а другому, неизвѣстному по имени, «преложить на полиціану дѣшпаго ради върозумѣніи» бесѣду Іоанна Златоуста о вѣрѣ, надеждѣ и любви. (Макарій, т. IX., стр. 373—374).

²⁾ Макарій, т. IX., стр. 329 и сл.

³⁾ Тамъ же, стр. 334.

трудившейся для облегченія своей церкви, но главнымъ образомъ съ вѣшной стороны: для противодѣйствія іезуитской пропагандѣ онъ ничего не сдѣлалъ, а между тѣмъ іезуиты вели борьбу весьма энергично. Два послѣдующіи митрополита — Илія Куча и Описифоръ Двюча (Двючъба) — личности довольно блѣдыя и безцвѣтныя. Личной ихъ инициативы въ отстаиваніи интересовъ своего вѣроученія не видно. Православное населеніе противодѣйствуетъ іезуитамъ открытіемъ школъ, организаціей братствъ, составленіемъ полемическихъ сочиненій: — митрополиты смотрятъ равнодушно на то, какъ ихъ паства сама отстаиваетъ свои религіозные интересы и ограничиваются лишь тѣмъ, что благословляютъ ее. Справедливый упрекъ посылаетъ имъ поэтому нашъ знаменитый церковный историкъ за ихъ бездѣятельность въ борьбѣ съ католической реакціей: «къ изумленію, во всей этой борьбѣ, касавшейся непосредственно вѣры и церкви, не принимали почти никакого участія западно-русскіе архипастыри. Пусть будетъ справедливо, что сами они, по своей малообразованности, не способны были охранять и защищать свое духовное стадо мечомъ слова Божія; но они имѣли не мало матеріальныхъ средствъ, чтобы заводить школы для приготовленія образованныхъ пастырей церкви, приглашать и содержать ученыхъ мужей, издавать готовые сочиненія, направленные противъ лютеранства. Правда и архипастыри наши, начиная съ митрополита, не всегда были недѣтельными, и они имѣли свои заботы и нерѣдко даже вели своего рода борьбу, но лишь изъ-за своихъ личныхъ интересовъ, а не интересовъ церкви, изъ-за своихъ правъ имущественныхъ и судебныхъ»¹⁾.

Приведенными словами всего лучше характеризуется отношеніе высшей іерархіи къ начавшейся религіозной борьбѣ: пастыри были безсильны и не отстаивали своего вѣроученія ни лично, ни путемъ своей инициативы, предоставивъ это дѣло мірянамъ и низшему духовенству, открывавшимъ и насаждавшимъ школы, церкви, типографіи, братства, создавшимъ, наконецъ, цѣлую полемическую литературу, извѣстную подъ именемъ юго-западной.

Таково было религіозное состояніе литовско-русскаго государства около того времени, когда прибылъ въ Литву старецъ Артемій.

¹⁾ Макарій, т. IX, стр. 436.

О прибытіи въ Литву старца Артемія и Θεолосія Косого съ учениками Андрей Венгерскій ¹⁾ пишетъ: «Въ бѣлорусскій округъ, въ Витебскъ, городъ въ Бѣлоруссіи великій и славный (1552 г.), изъ глубины Россіи прибыли три монаха греческаго исповѣданія, называвшіеся чернецами, т. е. Θεодосій, Артемій и Θома. Не знали они ничего, кромѣ родного языка, другихъ наукъ, кромѣ отечественныхъ; осуждали, однакожъ, идолопоклонническіе обряды, и, сокрушая истуканы, выбрасывали ихъ сперва изъ домовъ, а потомъ изъ святынь, заохочивая народъ словомъ и сочиненіями къ призыванію самого Господа черезъ Иисуса Христа. Но навлекши на себя въ первомъ жару распространенія чистой религіи ненависть суевѣрныхъ людей, сильно привязанныхъ къ почитанію обрядовъ, которые всѣмъ, иначе вѣрующимъ, угрожали огнемъ и мечомъ, они выѣхали оттуда и прибыли вглубь Литвы, гдѣ уже свободнѣе раздавалось Евангельское слово. Θεодосій, удрученный старостью, ибо ему было болѣе 80 лѣтъ, вскорости умеръ. Артемій поѣхалъ къ Юрію, князю слудскому и копылъскому. Наконецъ, Θома, который былъ краснорѣчивѣе обоихъ предыдущихъ и свѣдущѣ ихъ въ Свящ. Писанія, сдѣлавшись въ Господнемъ храмѣ священникомъ, поѣхалъ въ Полоцкъ, въ которомъ въ то время чистое ученіе начало проявляться, для поученія вѣрныхъ и утвержденія ихъ въ познаніи Бога и благочестія. Находясь въ этомъ призваніи нѣсколько лѣтъ постоянно и рачительно, смертію своею и кровію утвердилъ правила новаго ученія. Ибо Иванъ Васильевичъ, великій князь московскій, въ 1563 году, въ февралѣ мѣсцѣ, взявъ Полоцкъ и тирана жителей, положилъ также и на этомъ благочестивомъ проповѣдникѣ слова Божія казнить свою жестокость и наиболѣе потому, что нѣкогда былъ онъ его подданнымъ и единовѣрцемъ: онъ приказалъ вывести его на ледъ и утопить въ проруби. Однако, въ сердцахъ витебскихъ жителей слово Божіе, посѣянное тѣми монахами, не осталось безъ

¹⁾ Андрей-Венгерскій (Adr. Regenvolscius): «Systema historico-chronologicum ecclesiarum Slavonicarum per provincias varias, continens historiam ecclesiasticam a Christo et apostolorum tempore ad annum MDC L (1650)». Trajecti ad Rhenum, 1652, pag. 262—263. Русскій переводъ (не вполне впрочемъ полный) заимствую изъ перевода книги Лукашевича въ Чт. Общ. Ист. и Древн., 1847 г., кн. 8, стр. 2—3.

плоднымъ. Ибо, возлюбивъ слово Божіе и возненавидѣвъ идолопоклонническіе обряды, они въ непродолжительномъ послѣ того времени пригласили къ себѣ изъ Литвы и короны проповѣдниковъ чистой религіи и соорудили храмъ въ нижнемъ замкѣ¹⁾.

Исслѣдователи различно отнеслись къ свидѣтельству Вен-

¹⁾ Подлинный латинскій текстъ извѣстія Венгерскаго гласитъ слѣдующее:

«In districtu Albae Russiae, a 1552, e media Moscovia, tres monachi, graecaniritus habitusque, vulgo czernchi, quasi nigritae appellati, videlicet Theodosius, Artemius et Thomas, Vitepsiam, Albae Russiae amplissimam et celeberrimam civitatem, appulerunt. Hi, nulla alia lingua, praeter maternam, nullis litteris aliis, praeter patrias, instituti, idolatricos cultus damnare, idola primum quidem e privatis laribus, mox e publicis delubris contracta ejicere, populum ad invocationem Solius Dei per Christum, auxilio S. Sancti, voce et scriptis revocavere. Verum, cum in primo propagandae purioris religionis fervore, odium et furorem superstitionis et imagunculis perquam addictae plebis, qui ferrum et ignem omnibus eorum sectatoribus minitabantur, extulere inde pedem in interiorem Lithuaniam delati, ubi jam paulo liberius vox Evangelii personabat. Ac Theodosius quidem, senio confectus, atque octuagenario maior, non multo post ad superos migravit. Artemius autem ad Georgium, ducem Slucensem et Coplensem se contulit. Porro Thomas, caeteris eloquentior et cognitione sacrarum litterarum instructior, ad ministerium Evangelii promotus, atque Polociam, paucis post annis, ubi jam doctrina purior pullulare coeperat, ad instituendos et in vera cognitione ac pietate confirmandos fideles, missus est. In qua vocatione per aliquot annos, fungens et constanter perseverans, morte sua et sanguine fundamenta jactae doctrinae conspersit et confirmavit. Cum enim Ioannes Basilides, Magnus Moscoviae Dux et Tyrannus, anno 1563, februarii, Polociam expugnasset et in cives gravis desaeviret, etiam in probum illum Christi praeconem, exemplum crudelitatis statuere decrevit, eoque gravius, quod hominem suae nationis suaeque religionis aliquando fuisse, jam autem in diversa de religione sententia et manere et constanter perseverare fando accepisset. Is igitur eductum in glaciem Dunae fluvii, fuste prius capite eius illiso, in aquam glacie perfracta, qua flumen erat vorticosius, praecipitandum curavit. Sed neque ex cordibus Vitepsciensium, verbum a monachis illis, non sine Divino numine sparsum, rediit vacuum. Nam gustato verbo Dei pertaesi idolatricorum cultum, cum ex Lithuania, tum ex Polonia, V. D. Ministros et purioris religionis praecones, non multa interposita mora, accersiverunt, atque domum publicam audiendis sacris concionibus, invocando Divino Nomini, administrandisque sacramentis, in inferiori castro, prope templum Nativitatis Christi unanimiter crexerunt. Ab eo templo et Polocia, urbs regis, Christo eiusque verae Ecclesiae hactenus praebuit hospitium.

герскаго: одни совѣмъ отвергаютъ его, другіе принимаютъ. Къ числу первыхъ относится Костомаровъ. Основанія, по которымъ онъ не относитъ свидѣтельства Венгерскаго именно къ московскимъ выходцамъ, таковы:

1) приходъ монаховъ въ Витебскъ показанъ въ 1552 году, что вѣроятно, такъ какъ судъ надъ Артеміемъ былъ въ 1553—54 году, а надъ Косымъ въ 1554—55 г.;

2) Θεодосій представляется старикомъ 80 лѣтъ, а, по словамъ Зиновія, въ Литвѣ онъ женился: фактъ, если не совѣмъ невозможный, то уже слишкомъ исключительный;

3) отзывы Курбскаго объ Артеміи не показываютъ, что послѣдній былъ еретикомъ;

4) Косой, по Зиновію, въ Москвѣ отвергалъ божественность І. Христа, «а пришедшіе изъ Москвы монахи у Адриана не представляются такого рода еретиками»¹⁾.

Къ мѣтнію Костомарова примыкаетъ и В. Иконниковъ: «называемый въ этомъ извѣстіи Артемій не могъ быть Троицкій игуменъ, потому что Курбскій, лично знавшій его, говоритъ о немъ съ большой похвалою и ясно отдѣляетъ отъ этихъ еретиковъ, къ которымъ онъ относится презрительно. Эти лица были, вѣроятно, Игнатій и Θома, упоминаемые въ дѣлѣ Башкина»²⁾.

Другіе изслѣдователи: проф. И. Малышевскій, свящ. Садковскій, Калугинъ принимаютъ извѣстіе Венгерскаго, но съ въ- которыми ограниченіями и поясненіями, такъ какъ оно даетъ много неясныхъ и запутанныхъ свѣдѣній.

Источникомъ Венгерскаго, должно быть, послужили устные и письменныя преданія литовскихъ кальвинистовъ и могло случиться, что эти преданія допускали хронологическія и другія фактическія погрѣшности. Такъ, годъ прибытія московскихъ монаховъ въ Литву указанъ ошибочно—1552 г. Малышевскій³⁾ дѣлаетъ догадку, что, можетъ быть, показанъ этотъ годъ потому, что съ него именно «явственно обозначается возникновеніе первыхъ протестантскихъ общинъ въ литовской Руси». Но догадка эта едва ли можетъ быть принята хотя бы потому, что возникновеніе протестантскихъ общинъ, основанныхъ мѣстными и

¹⁾ Ист. Моногр., т. I, стр. 476.

²⁾ «О культ. знач. Византіи въ русской ист.», стр. 453.

³⁾ «Письмо Смѣры», стр. 523.

пришлыми изъ Западной Европы реформаторами, не имѣеть, по крайней мѣрѣ, на первыхъ порахъ никакого отношенія къ выходцамъ изъ Россіи. Гораздо проще объяснить здѣсь дѣло ошибкой Венгерскаго или, точнѣе, ошибкой источника его, повторенной и имъ самимъ. Прибыть же въ Литву московскіе выходцы могли не ранѣе 1555 г. Тѣмъ не менѣе, эта ошибка не даетъ еще права отвергать значеніе и цѣлаго извѣстія, такъ какъ передаваемые факты могли быть и вѣрны и относиться именно къ даннымъ лицамъ: невѣрная дата еще не рѣшаетъ вопроса о достовѣрности извѣстія въ прочихъ его частяхъ.

Θома, о которомъ упоминаетъ Венгерскій, лицо неизвѣстное. Малышевскій ¹⁾ дѣлаетъ предположеніе, что это могъ быть Вассіанъ, перемѣнившій свое имя во время бѣгства, «какъ то именно и дѣлали спутники Θεодосія». Садковскій принимаетъ это предположеніе ²⁾. Основаніе для принятія—развѣ только то, что Венгерскій не упоминаетъ о Вассіанѣ, который бѣжалъ съ Косымъ и, можетъ быть, его называетъ Θомой. Но, если бы Вассіанъ и перемѣнилъ имя во время бѣгства, врядъ ли была нужда ему удерживать ложное имя, когда онъ прибылъ въ Литву. Поэтому основаніе для догадки Малышевскаго кажется мнѣ шаткимъ. Но можно предположить, что въ числѣ спутниковъ Косого былъ кто либо, дѣйствительно носившій имя Θомы, такъ какъ «Сказаніе» къ Многословному Посланію говоритъ: «разбѣгошася отъ Новоозера Косой и Вассіанъ съ прочими въ Литву». Въ такомъ случаѣ, нѣтъ нужды, по примѣру Калугина ³⁾, видѣть въ лицѣ Θомы «мѣстнаго протестанта, съ которымъ Θεодосій соединился для своей пропаганды». Я не могу согласиться съ Калугинымъ въ томъ, что «нѣтъ необходимости и достаточно основаній выводить его (Θому) непременно изъ Россіи», такъ какъ извѣстіе Венгерскаго ясно имѣетъ въ виду пришлыхъ монаховъ, а при упоминаніи о казни Θомы даже отмѣчаетъ, что Іоаннъ IV казнилъ его, какъ своего бывшего подданнаго и единовѣрца (*hominem suae nationis suaeque religionis aliquando fuisse asserpit*). Итакъ, вѣрнѣе признать Θому пришлымъ изъ Россіи

¹⁾ Тамъ же, стр. 524.

²⁾ Цитов. сочин., стр. 106.

³⁾ Цитов. сочин., стр. 141.

монахомъ, спутникомъ Косого, не поименованнымъ въ «Сказаніи» къ Мн. Посланію.

Что касается одновременнаго прибытія трехъ монаховъ въ Витебскъ, то можно, на основаніи словъ «Сказанія» къ Мн. Посланію, вывести, что ихъ было дѣйствительно трое или даже больше: Θεодосій Косой, Вассіанъ и ихъ спутники (можетъ быть, одинъ лишь Θома). Игнагій же бѣжалъ «на Двину», тогда какъ остальные изъ Москвы прямо въ Литву. Артемій же, должно быть, прибылъ вскорѣ послѣ нихъ—около 1554—56 г. Поэтому не трудно было допустить Венгерскому и здѣсь погрѣшность, назвавъ Артемія въ числѣ спутниковъ Косого, тѣмъ болѣе, если среди бѣжавшихъ монаховъ были и такіе, которые были извѣстны подъ именемъ Артемьевыхъ учениковъ, какъ называетъ ихъ «Сказаніе» къ Мн. Посланію. Допустить же общее бѣгство Артемія съ Косымъ я не могу, потому что «Сказаніе» не упоминаетъ о чемъ-либо подобномъ и не позволяетъ дѣлать такой выводъ то соображеніе, что Косой бѣжалъ изъ Москвы (1555 г.), а Артемій изъ Соловковъ. Путь послѣдняго неизвѣстенъ, но былъ, несомнѣнно болѣе длиненъ. Едва ли Артемій шелъ инымъ путемъ, чѣмъ чрезъ Новгородскую и Псковскую области, ему хорошо знакомыя и для него болѣе удопроходимыя, чѣмъ Московскія земли. Идя такимъ путемъ, онъ могъ прійти въ Витебску и здѣсь соединиться съ лицами, прибывшими изъ Москвы ранѣе его и очутившимися въ такомъ же положеніи, какъ и онъ.

Безусловно не достовѣрнымъ слѣдуетъ признать также извѣстіе о престарѣломъ возрастѣ Θεодосія. Съ одной стороны, трудное и опасное бѣгство изъ подъ стражи въ Литву, а еще ранѣе отъ своего господина,—едва ли по силамъ было бы престарѣлому человѣку, который, по прибытіи въ Литву, скоро умеръ (non multo post ad superos migravit). Но и кромѣ того, фактъ женитьбы его, свидѣтельства Курбскаго¹⁾ и клирошанъ (у Зиновія), по которымъ Косой жилъ еще въ 60 и 70-хъ годахъ XVI вѣка, даютъ поводъ утверждать здѣсь еще одну ошибку со стороны Венгерскаго.

Возраженія Костомарова и Иконникова о томъ, что Курбскій считалъ Артемія православнымъ и потому нельзя предполагать близости послѣдняго къ Косому, не могутъ быть приняты, какъ

¹⁾ Сказаніе, стр. 234.

вслѣдствіе необходимости относиться въ Курбскому вообще осторожно, такъ и потому, главнымъ образомъ, что свидѣтельство Курбскаго характеризуетъ Артемія уже въ послѣдніе годы его жизни, а въ 1555 году, когда онъ только прибылъ въ Литву, Курбскаго еще тамъ не было. Наконецъ, удивительно ли, если бы даже Артемій временно сблизился съ товарищами по несчастью, считая ихъ также невинно осужденными, какимъ онъ считалъ себя; это сближеніе весьма вѣроятно и потому, что Артемій былъ близокъ къ нимъ и въ пустыняхъ заволжскихъ. Когда же крайности ученія Косого обнаружались, Артемій, чуждый этихъ крайностей, естественно долженъ былъ разойтись съ нимъ во мнѣніяхъ.

Должно отвергнуть и четвертый доводъ Костомарова — о характерѣ мнѣнія Косого. Правда, судя по Зиновію, Косой былъ антиринитаріемъ. Если судить по Венгерскому, этого вывода сдѣлать нельзя. Но есть, помимо Зиновія, и другой источникъ свѣдѣній о литовскомъ періодѣ жизни Косого — «Многословное Посланіе», которое впрочемъ не было извѣстно Костомарову. Въ Мн. Посланіи ученіе Косого также не выставлено антиринитаріанскимъ, такъ какъ оно, возможно, въ Литвѣ такимъ и не было ¹⁾.

¹⁾ Несомнѣнно, у Ѳ. Косого, какъ и у другихъ русскихъ религіозныхъ вольнодумцевъ XVI вѣка, было стремленіе отрѣшиться отъ традиціонныхъ воззрѣній, но несомнѣнно также и то, что положительная сторона его ученія была довольно слаба и туманна. Даже въ Литвѣ онъ являлъ свои мнѣнія болѣе отрицательной ихъ стороной, чѣмъ положительной; тѣмъ болѣе есть основанія предполагать это для Москвы, гдѣ уже самый протестъ и отрицаніе давали нѣкотораго рода нравственное удовольствованіе «вольнодумцу». По прибытіи въ Литву онъ нашелъ тамошнія религіозныя ученія сложившимися въ видѣ многочисленныхъ, но болѣе или менѣе опредѣленныхъ формулъ. Мысли, которыя роились у него въ головѣ въ бытность его въ Россіи, онъ увидѣлъ здѣсь приведенными въ строгую систему въ положеніяхъ протестантскихъ проповѣдниковъ. Протестантизмъ же, должно быть, оказалъ здѣсь на ученіе Косого значительное вліяніе, хотя и не было воспринято имъ вполне. «Въ изложеніи ученія Θεодосія мы не встрѣчаемъ исключительно протестантскаго ученія объ оправданіи; можетъ быть, оно не было усвоено или самимъ Θεодосіемъ или его слушателями. Но такіе факты, какъ женитьба Косого, или предпочтительное пользованіе ветхимъ заветомъ, прямо отражаютъ вліяніе протестантское; исключительно русскимъ вліяніемъ, вынесеннымъ изъ оте-

Что же, спросимъ теперь, можно извлечь для біографіи Артемія изъ этого свидѣтельства Венгерскаго, которое въ такой мѣрѣ наполнено ошибками, неточностями и открываетъ такое широкое поле для недоразумѣній и догадокъ?

Если отбросить всѣ видимыя неточности и все, что не относится къ Артемію, получимъ слѣдующія свѣдѣнія. Артемій прибылъ послѣ бѣгства изъ Соловковъ въ Витебскъ. Случилось это, надо полагать въ 1555 году (или въ 1556 г.), ибо бывший въ то время въ Витебскѣ Оома впоследствии успѣлъ удалиться изъ Витебска въ глубь Литвы, сдѣлаться пасторомъ, получить назначеніе въ Полоцкъ и пробыть тамъ нѣсколько лѣтъ (post paucos annos) до 1563 г., когда былъ казненъ Грознымъ. Очевидно, на все это могъ уйти промежутокъ шести-семи лѣтъ — отъ происшедшаго въ Витебскѣ до смерти Оомы. Прибывъ въ Витебскъ, Артемій встрѣтилъ тамъ Θεодосія Косого съ учениками. Θεодосія привлекли въ Москвѣ къ суду по обвиненію въ ереси, но это не помѣшало Артемію, также осужденному въ ереси, (хотя и несправедливо, какъ могъ думать онъ), сойтись съ нимъ. Было ли это простымъ сближеніемъ двухъ земляковъ на чужбинѣ, было ли это вызвано желаніемъ Артемія повліять на крайнія мнѣнія своего прежняго ученика, если онъ ихъ замѣтилъ (и если Косой былъ его ученикомъ), — можно сказать только, что жителямъ Витебска сближеніе Артемія съ Θεодосіемъ показалось единомыслиемъ съ нимъ. Такъ показалось имъ, такъ было передано потомъ и Венгерскому, и вотъ причина, почему послѣдній выставилъ Артемія такимъ же иконокластомъ, какъ и Косого. И характеръ Артемія и образъ мыслей его не даютъ

чества, многого въ его системѣ объяснить нельзя (Калугинъ, цитов. сочин. стр. 16). Если присоединимъ къ этому, что Косой въ некоторыхъ пунктахъ своего ученія (отсутствіемъ ученія объ оправданіи, какъ только что указано, крайностями отрицанія) отходитъ когдѣ протестантства, — придется признать, что его ученіе представляло собою какую-то срединную доктрину между протестантствомъ и антиринитаріанствомъ, стоя однако же ближе къ первому. Это вполне можно подтвердить и хронологическимъ соображеніемъ. Если Косой прибылъ въ Литву въ 1555 году или около того, онъ здѣсь могъ встрѣтить въ готовомъ, формулированномъ видѣ лишь ученія лютеранъ и кальвинистовъ и поддался ихъ вліянію тѣмъ болѣе, что социніанство только еще было въ зародышѣ, только начинало приступать къ дѣятельности, не отгвѣняясь еще рельефно отъ господствующихъ протестантскихъ доктринъ.

права предположить, чтобы такой осторожный человек могъ дѣйствительно приступить къ такимъ крутымъ мѣрамъ, какъ выбрасываніе иконъ изъ храмовъ и домовъ. Съ другой стороны, въ виду выненивнаго выше образа мыслей Артемія, трудно предположить, чтобы онъ сталъ мыслить и дѣйствовать заодно съ проповѣдниками крайнихъ ученій Обрядности онъ не отрицалъ ни во время жизни въ московскомъ государствѣ, ни во время жизни въ Литвѣ. Онъ только ставилъ внутреннюю сторону религіи выше обрядности и требовалъ, чтобы теплая вѣра и правильное пониманіе религіи одухотворяли мысль и жизнь христіанина. Поэтому нельзя повѣрить существованію у него такой необузданной нетерпимости, какъ у Косого, и ложное мнѣніе объ этомъ у жителей Витебска сложилось влѣдствіе непониманія сущности религіознаго міросозерцанія Артемія и видимой близости его къ Косому. Когда Косой съ приспѣшниками присмотрѣлся къ своему новому положенію и началъ свою проповѣдь, а затѣмъ вздумалъ осуществлять и на дѣлѣ свои взгляды, жители Витебска возмутились и изгнали пришлыхъ монаховъ, которые удалились вглубь Литвы. Артемій ушелъ изъ Витебска въ Слуцкъ, къ князю слутскому и копѣльскому Юрію II-му. Здѣсь Венгерскій сообщаетъ вѣрное свѣдѣніе, подтверждаемое и другимъ современникомъ — княземъ Курбскимъ¹⁾. Объ этомъ князѣ Юріи II извѣстно²⁾, что княжилъ онъ съ 1542 г. по 1579 г., былъ покровителемъ православія и просвѣщенія; онъ окружалъ себя, какъ и сынъ его Юрій III, подобно Константину Острожскому, книжными людьми. Юрій II основалъ даже православную школу въ своемъ городѣ Слуцкѣ. Переселившись къ нему, Артемій могъ рассчитывать, что здѣсь его не будутъ считать еретикомъ и что здѣсь его образъ мыслей будетъ очевиденъ для князя, человека образованнаго и содѣйствовавшаго просвѣщенію. И онъ не ошибся, такъ какъ съ этой поры начинается его мирная литературная дѣятельность, стяжавшая ему славу защитника православія.

Современники утверждаютъ за нимъ эту заслуженную славу. Глубокое уваженіе, съ которымъ относятся къ нему Курбскій (если даже винить Курбскаго въ пристрастіи къ близкимъ къ нему

¹⁾ Сказ., стр. 224.

²⁾ Малышевскій, цитов. ст., стр. 529 (во II т.).

лицамъ и сотрудникамъ) все же вполне перелаетъ уваженіе къ Артемію со стороны современниковъ. Листъ (письмо) Курбскаго къ Марку Сарыгозину, ученику Артемія, сохраняетъ одинъ изъ фактовъ дѣятельности Артемія ¹⁾. Курбскій пишетъ, что однажды онъ бесѣдовалъ со старцемъ Артеміемъ «о книжныхъ дѣлѣхъ, наипаче же о книгѣ Василия Великаго» и между прочимъ спросилъ старца, все ли творенія этого отца Церкви переведены на русскій языкъ, Артемій отвѣтилъ, что пока имѣется въ переводѣ лишь Постническая книга и выразилъ сожалѣніе, что лучшая книга Василия Великаго «о естественныхъ вещахъ написанная» (Шестодневъ) и «иныя книги сопротивъ еретиковъ» не переведены еще. Артемій проситъ Курбскаго пріобрѣсти все сочиненія Василия Великаго и перевести ихъ на русскій языкъ въ виду цѣнности ихъ содержанія. Когда Курбскій замѣтилъ, что едва ли удастся найти переводчика, Артемій возражалъ: «азъ съ потщаніемъ во старости моей, аще бы и пѣшему случилось ми ся, препоясався, пойду съ Лунка тамъ, гдѣ ми кажешь, и буду пособляти въ переводѣ, склоняючи на словенскій», и затѣмъ добавилъ: «О! бы сподобилъ мя Богъ мой, ему же бы азъ по словенски помогалъ». Захарія Конныстенскій въ «Палинодіи», писанной въ началѣ XVII вѣка, во время, также близкое еще къ дѣятельности Артемія, когда еще сохранялось о ней воспоминаніе, говоритъ объ Артеміи, что онъ, «споспѣшествующу ему Господу, въ Литвѣ отъ ереси аріанской и лютеранской многихъ отвернулъ, и презъ него Богъ справилъ, же ся весь русскій народъ въ Литвѣ въ ереси тии не перевернулъ ²⁾. Авторъ «Палинодіи» придаетъ такимъ образомъ весьма большое значеніе дѣятельности Артемія на пользу православія въ литовско-русскомъ государствѣ.

Авторъ поморскихъ отвѣтовъ ссылается на обличеніе Артеміемъ, «старцемъ Острожскимъ» ³⁾, Симона «блуднаго» ⁴⁾. Очевидно, посланія старца Артемія имѣли распространеніе и на

¹⁾ Сказанія. стр. 223—226.

²⁾ Р. Ист. В., т. IV, ст. 913.

³⁾ Отсюда же можно заключить, что Артемій, можетъ быть, нѣкоторое время проживалъ въ Острогѣ, у Константина Острожскаго, известнаго защитника православія.

⁴⁾ Садковский, стр. 140.

Руси и даже здѣсь на нихъ смотрѣли, какъ на произведеніи авторитетнаго лица.

Но несравненно больше свѣдѣній о жизни и дѣятельности сгарада Артемія въ Литвѣ можно извлечь изъ приписываемыхъ ему посланій, писанныхъ имъ во время пребыванія его тамъ. Правда собственно біографическихъ свѣдѣній, которыя передавали бы отдѣльные важные факты изъ жизни Артемія, здѣсь найдемъ мы немного, но за то мы можемъ ознакомиться съ характеромъ его общественной дѣятельности, съ его отношеніями къ выдающимся современнымъ дѣятелямъ, съ его ролью въ борьбѣ релігіозныхъ партій. Оговариваюсь еще разъ, что пользуюсь посланіями, какъ біографическимъ матеріаломъ, теперь же (прежде, чѣмъ выскажу доводы въ пользу авторства Артемія) только потому, что 1) имѣю въ виду представить возможно полное очеркъ дѣятельности Артемія и 2) считаю возможнымъ условно, до приведенія доказательствъ авторства Артемія, принять авторство его за фактъ, противъ котораго не находится возраженій въ другихъ источникахъ біографіи Артемія.

Повидимому, на страданія и непріятности, пережитыя въ Витебскѣ, указываетъ Артемій въ посланіи къ Θεодосію Косому¹⁾, называя послѣднiго «възлюбленнымъ братомъ и въ всѣхъ страданіяхъ съобщникомъ». Правда, когда онъ писалъ это посланіе, Θεодосій уже былъ для него больше не единомышленникомъ, а человекомъ, уклонившимся въ ересь, но воспоминаніе о прежней общей жизни въ Заволжьѣ, о прежнихъ общихъ страданіяхъ, осужденіи, гоненіяхъ и непріятностяхъ въ Витебскѣ сильно было еще въ душѣ Артемія и онъ не теряетъ надежды кроткимъ словомъ увѣщанія убѣдить Θεодосія покинуть ересь, какъ, можетъ быть, пытался Артемій нѣкогда убѣдить его въ Витебскѣ. Посланіе не велико и писано по поводу женитьбы Косого, въ которой Артемій усмотрѣлъ нарушеніе монашескаго обѣта. Можно только пожалѣть, что дошли другія посланія къ Косому, если они были, что вполнѣ допустимо, если принять во вниманіе близость къ нему Артемія: существованіе такихъ посланій могло бы пролить свѣтъ на довольно темный вопросъ о ереси Θεодосія Косого.

¹⁾ «Къ брату отступившу и жену понавшу», ст. 1420.

О дальнѣйшихъ подробностяхъ частной жизни Артемія посланія также даютъ кое-какія свѣдѣнія. Выше было указано, что онъ жилъ у князя Юрія въ Слуцкѣ; бесѣда его съ Курбскимъ могла происходить и въ помѣстьяхъ послѣдняго, куда, слѣдовательно, пріѣзжалъ Артемій. Можетъ быть, къ одной изъ поѣздокъ во владѣнія Курбскаго или Острожскаго относится фраза въ посланіи къ Ивану Зарѣцкому: «много указаній привелъ быхъ отъ божественныхъ писаній но уже на путь ѣхати понуждаютъ: не имамъ времени»¹⁾. Едва ли отсюда можно усматривать, какъ это дѣлаетъ Садковскій²⁾, что Артемія понуждали къ исполненію какихъ-то порученій и что онъ былъ у кого-то въ зависимости, тѣмъ болѣе, что о порученіяхъ тутъ и рѣчи нѣтъ.

Съ переездомъ Артемія въ Слуцкъ, связи его съ Косымъ и другими московскими выходцами порываются. Послѣдніе стали все больше и больше примыкать къ новымъ ученіямъ, беря на себя активную роль въ пропагандѣ ихъ въ глубинахъ Литвы, гдѣ для этого имѣлась готовая почва, а Артемій, наоборотъ, проявляетъ себя ревностнымъ борцомъ за православіе. Правда, другого языка, кромѣ родного, онъ не зналъ, какъ свидѣтельствуетъ Вевгерскій³⁾, и если это свидѣтельство вѣрно, то данное обстоятельство должно было въ немалой степени затруднять Артемію его скитанія по Литвѣ. Но, осѣвъ въ одномъ мѣстѣ, онъ получилъ возможность быть полезнымъ и тѣми знаніями какими онъ обладалъ. Онъ былъ начетчикомъ, хорошо былъ знакомъ со Св. Писаніемъ и отеческими твореніями, отличался не столь узкимъ пониманіемъ религіи, какъ большая часть его современниковъ. Это привлекало къ нему вниманіе и расположеніе просвѣщеннѣйшихъ людей Литвы. Должно быть, среди послѣднихъ достаточно хороша была извѣстна слабость обвиненій въ ерестичесствѣ, возведенныхъ на Артемія; должно, быть, сближеніе съ нимъ разсѣвало и послѣдніе остатки сомнѣнія въ православности его мыслей: вотъ почему все современники отзываются о немъ съ глубокимъ уваженіемъ, какъ о человѣкѣ, строго пра-

¹⁾ Р. Ист. Б., т. IV, стр. 1284.

²⁾ Цитов. сочин., стр. 142.

³⁾ Впрочемъ, слова Курбскаго въ письмѣ къ Марку Сарыгозину, приведенныя выше, позволяютъ усомниться въ справедливости и этого показанія Венгерскаго.

вославному. Къ нему пишутъ, прося разрѣшить возбуждающіе недумѣніе вопросы, съ нимъ бесѣдуюгъ, поучаясь изустно. Такъ, напр., обращается къ нему князь Черторыйскій, прося его написать «слово отвѣтно противъ люторскихъ шепераній на каждый артикулъ лжеименнаго ихъ разума»¹⁾. Артемій исполняетъ просьбу князя и, вкратцѣ давъ просимыя имъ разъясненія, обѣщаетъ написать болѣе подробное «обличеніе на вся хулы нывѣвшихъ ересей»²⁾. Въ посланіи къ «князю», какъ можно полагать, А. М. Курбскому также есть указаніе, что князь этотъ «многажды понуждалъ Артемія овогда словомъ, иногда посланіемъ»³⁾ написать возраженіе противъ ученія лютеранъ и другихъ ученій, бродившихъ въ то время въ Литвѣ. Артемій сознается, что обѣщалъ и другихъ написать то же, но не считаетъ себя способнымъ, такъ какъ его знаніе «божественныхъ писаній» кажется ему недостаточнымъ. Это посланіе свидѣтельствуетъ, что Артемій внимательно относился къ обращаемымъ къ нему просьбамъ, стараясь даже исполнить свои богословскія познанія, чтобы быть въ состояніи дать надлежащій отвѣтъ. Отсюда же видимъ, что распространившіеся въ Литвѣ новыя религіозныя ученія не оставались безъ значительнаго воздѣйствія на православное населеніе. Артемій считаетъ необходимымъ въ этомъ посланіи подробно поговорить о крестномъ знаменіи, объ истинномъ разумѣ, о священномъ преданіи, о постѣ и т. п. для того, чтобы утвердить своего адресата въ правилахъ вѣры, имѣя въ виду возраженія со стороны представителей новыхъ ученій.

Съ подобнаго же рода просьбою обращался къ Артемію и Евстафій Воловичъ, одинъ изъ вліятельныхъ литовскихъ сановниковъ, принадлежавшій къ кальвинскому исповѣданію. Посланіе къ нему Артемій начинаетъ съ извиненія въ томъ, что не могъ своевременно отвѣтить на предложенный Воловичемъ вопросъ. Изъ посланія къ Будному видно, что Воловичъ присылалъ Артемію письмо Буднаго, посланное послѣднимъ Воловичу, съ толкованіемъ пророчества о сѣмени жены⁴⁾. Такимъ образомъ, будучи самъ кальвинистомъ, Воловичъ тѣмъ не менѣе считалъ по-

¹⁾ Р. Ист. Б., т. IV, стр. 1266

²⁾ Тамъ же, стр. 1273.

³⁾ Тамъ же, стр. 1328.

⁴⁾ Р. Ист. Библ., т. IV, стр. 1324.

лезнымъ освѣдомляться о мнѣніи и защитника православія особенно въ тѣхъ случаяхъ, когда сочиненія кальвинскихъ проповѣдниковъ (напр., Буднаго) казались ему неудовлетворяющими запросамъ его ума. Артемій отвѣчаетъ ему, говоря о необходимости соединенія вѣры съ добрыми дѣлами, о крестномъ знаменіи и объ иконахъ. Онъ предостерегаетъ Воловича отъ увлеченія современными ересями, которыя многочисленны и принимаютъ видъ христіанства, не имѣя съ нимъ ничего общаго: «откуда же начнемъ плакати таковыя злости нашего разгласіа мнящихся быти христіанъ, вся же благочестивыя христіанскихъ уставы безъ страха разоряющихъ, словомъ точію христіаны, а дѣломъ варвары? Паче же ни въ варварѣхъ таково руганіе христіаномъ бываетъ. Нѣдѣи же межи таковыми... именемъ точію христіанскимъ, яко овчиною покривающе внутреняго волка, врази суще и христоненавистници, а нѣкоторіи.... неправѣ божественная писанія толкують духовная словеса плотскимъ разумомъ, невѣдуще ни яже глаголють, ни о нихже утверждаются»¹⁾. Разногласіа и сомнѣнія въ качествахъ и характерѣ большинства новыхъ ученій побудили, должно быть, Воловича обратиться за совѣтомъ къ Артемію, пользовавшемуся, слѣдовательно, немалой извѣстностью среди литовско-русскаго общества.

Посланіе къ Ивану Зарѣцкому, старостѣ Упитскому, написанное также по просьбѣ адресата, трактуетъ о литургіи, поклоненіи иконамъ и почитаніи святыхъ. Артемій намѣревается въ этомъ посланіи также возразить противъ «новопрозябшихъ ересей и безбожныхъ ругателей», т. е. противъ проповѣдниковъ новыхъ религіозныхъ ученій. Особенное вниманіе обращаетъ на ересь тѣхъ, которые «ко Моисейскому закону обратилися и вмѣсто евангеліа десятословіе проповѣдаютъ.... и всѣхъ святыхъ богоносныхъ отецъ книгъ не приѣмлють, иже.... оставиша намъ сказаніе ветхого и новаго заветъа, не просто, но Св. Духомъ храняще насъ отъ неправыхъ сказаній съпротивнаго духа»²⁾. Здѣсь, по всей вѣроятности, имѣются въ виду антиринитаріи: Артемій указываетъ на Моисеевы книги, потому что въ нихъ антиринитаріи имѣли опору для своихъ теорій. Если въ ученіи

¹⁾ Тамъ же, ст. 1442—1443.

²⁾ Тамъ же, ст. 1278.

Косого въ Литвѣ силенъ былъ антитринитаріанскій элементъ (что очень сомнительно), то можно было бы согласиться съ Малышевскимъ ¹⁾, что здѣсь имѣется въ виду ересь именно Косого, хотя ссылка на Мойсеевы книги—общая черта всѣхъ вообще антитринитаріанскихъ ученій.

Интересны отношенія Артемія къ Симону Будному и другимъ представителямъ въ Литвѣ религіозныхъ ученій того времени. Симонъ Будный въ половинѣ XVI вѣка былъ вызванъ въ качествѣ кальвинскаго проповѣдника Николаемъ Радзивилломъ Чернымъ и былъ назначенъ пасторомъ въ Клецкѣ (Минской губ.). Въ 1562 г. Будный напечаталъ въ Несвижѣ кальвинскій катехизисъ «для простыхъ людей языка русскаго», какъ онъ говоритъ, «а также для дѣтвей христіанскихъ языка русскаго». Катехизисъ изданъ имъ при содѣйствіи несвижскаго намѣстника Матвея Кавечинскаго и Лаврентія Крышковскаго, несвижскаго пастора. Въ томъ же 1562 году Будный издалъ также въ Несвижѣ книгу «о оправданіи грѣшнаго человека предъ Богомъ» на средства маршалка Евстафія Воловича ²⁾. Будный прислалъ Артемію свой катехизисъ и спрашивалъ его мнѣнія о книгѣ. Съ Артеміемъ онъ былъ лично знакомъ, какъ видно изъ письма, иногда встрѣчался и велъ переписку. Знакомство это, какъ полагаетъ Малышевскій ³⁾, легко могло произойти въ то время, когда Будный жилъ то въ Клецкѣ, гдѣ былъ пасторомъ, то въ Несвижѣ, гдѣ участвовалъ въ выпускѣ кальвинскихъ изданій изъ несвижской типографіи. Оба эти города недалеко отъ Слупца, гдѣ проживалъ Артеміи.

Ознакомившись съ изданными Буднымъ книгами, Артеміи не оставилъ ихъ безъ отвѣта. Въ письмѣ онъ называетъ Буднаго «возлюбленнымъ братомъ Симономъ», но тотчасъ вноситъ поправку: «брата же нарицаемъ для общаго человѣкомъ приращенія. Зловѣрія же ради лжеименитаго разума, его же прие́млете.. не дѣтъ есть тако именовать» ⁴⁾. Касаясь самой книги Буднаго, Артеміи указываетъ на то, что въ ней подъ видомъ наружнаго право-вѣрія таятся и ложныя мысли: «тако убо першны мягки велии

¹⁾ Тр. Кіев. Д. Акад., 1876 г., кн. I, стр. 544.

²⁾ Макарій, И. Р. Ц., т. IX, стр. 323.

³⁾ Цитов. сочин., стр. 533.

⁴⁾ Р. И. Б., т. IV, ст. 1287—1288.

постлали есте, мусить же полати кости възлѣгѣи на нихъ, рече мужтво душевное погубити и, вмѣсто ревнителя добрымъ дѣломъ, бездѣлна и нетверда и раслабленна нѣвако устроить¹⁾. Кротко уговариваетъ онъ «възлюбленнаго брата» отстать отъ новыхъ ученій, доказывая, что ученія эти хотя и приманчивы на видъ, тѣмъ не менѣе составляютъ нарушеніе заповѣдей Христовыхъ и правилъ апостольскихъ. Новыя религіозныя системы, въ сущности, по мнѣнію Артемія, не много носятъ въ себѣ новаго, такъ какъ повторяютъ лишь десять прежде бывшихъ ересей. Онъ укоряетъ Буднаго въ сочувствіи къ еретическимъ мнѣніямъ и защищаетъ православное ученіе о Св. Писаніи, вѣрномъ знаменіи, поклоненіи иконамъ; затѣмъ касается отдѣльных частныхъ мнѣній Буднаго, разсѣянныхъ въ его катехизисѣ. Такъ, возстае онъ противъ ученія о происхожденіи І. Христа «отъ сѣмени жены», а не отъ воплощенія отъ Св. Духа. Цѣня въ Будномъ книжнаго человѣка, Артемій съ огорченіемъ видѣлъ увлеченіе Буднаго новыми, соцініанскими ученіями. Онъ пытается остановить его: «для того прошу... если еще несъвършении жидовствуеши, обратися покаяніемъ къ Богу и остави сънмици люторскія ереси» ... (ст. 1310). Тѣмъ не менѣе, Будный оставляетъ безъ вниманія совѣты и наставленія Артемія и, если держится еще кальвинскаго исповѣданія, то только потому, что не осмѣливается открыто отречься отъ него: сильный патронъ кальвинизма Николай Радзивиллъ Черный умѣлъ сдерживать проповѣдниковъ въ предѣлахъ кальвинскаго правовѣрія. Однако Будный и нѣкоторые изъ его товарищей начинаютъ въ сильной степени сочувствовать идеямъ антитринитаріевъ и, какъ ни маскируютъ себя, это сочувствіе порой прорывается довольно очевидно. Такъ, въ книгѣ Буднаго «Объ оправданіи» Артемій встрѣтилъ фразу: «Богу нашему слава со Отцемъ и Св. Духомъ». «Не думаю, говоритъ Артемій (ст. 1314), что вы такъ написали вслѣдствіе невѣжества; вѣдь каждый знаетъ, что слово «Богъ» прилагается во всему Божеству, а къ одному только Лицу»; затѣмъ цитатами изъ Діонисія Ареопагита и Григорія Богослова онъ подтверждаетъ мысль, что «Бога егда именуемъ, глаголемъ Отца и Сына и Св. Духа» (ст. 1315). Въ той же книгѣ встрѣтилась и иная фраза: «Богу единому слава съ Сыномъ и Св

¹⁾ Тамъ же, ст. 1289—1290.

Духомъ» На это Артемій замѣчаетъ, что тѣ, кто съ этимъ согласны, «на путь гибели сташа», такъ какъ, не признавая единства Божества, они уклонились въ ересь.

Наконецъ, Артемій упоминаетъ въ этомъ же письмѣ, что «се товарищъ вашъ¹⁾ Козма, его же нарекоше Андрея, въ Витепску ясно объявилъ богомерзкое нынѣшнее ереси проповѣданіе: непотребъ, глаголя, единосущную Троицу именовать, и прочая.... и листъ показалъ тотъ Козма, яко отъ вашей сонмища посланъ зъ Вильня»²⁾. Такимъ образомъ, антитринитаріанскія мысли, какъ видно, овладѣвали и Буднымъ, подобно другимъ кальвинистамъ, но онъ не рѣшался сразу выступить съ ними открыто. Зато Артемій тщательно вчитывается въ его произведенія, опасаясь, какъ бы въ нихъ не вкралось что-либо неправославное, тѣмъ болѣе, что они были предназначены авторомъ къ обращенію среди русскаго населенія Литвы.

Сохранилось и другое посланіе къ Будному. Артемій уважалъ этого человѣка за его книжность и хотѣлъ, чтобы его дарованія лучше были направлены на борьбу съ новыми ученіями, чѣмъ на поддержку ихъ. Артемій называетъ Буднаго «обогащеннымъ наивысшимъ смысломъ и разумомъ, наипаче же украшеннымъ добрымъ обычаемъ», «съпричастнымъ всѣмъ, любящимъ явленіе Его (Бога)»³⁾. Артемій говоритъ, что побудило его написать это посланіе только чувство братской любви и надежда подѣйствовать своими доводами на убѣжденія Буднаго «еда како, Богу поспѣшествующу, общую пользу приобрящемъ»⁴⁾. Успѣхи дѣятельности Буднаго, которыми онъ, очевидно, хвасталъ предъ Артеміемъ, вызываютъ со стороны послѣдняго совсѣмъ иную оцѣнку. Онъ, по поводу дѣятельности невижской типографіи, замѣчаетъ, что въ ней должно бы друковать «злато и серебро и каменіе честно, сирѣчь добрые книги, речше вгрунтовныи, которыми всѣмъ христіаномъ пожиточнии, а не дрова, ниже сѣно, ни соломѣ новыхъ наукъ, противныя Божіи церкви». Эти книжки «маловременныи»: успѣхъ ихъ кратковременный и ожидаетъ ихъ забвеніе. Поэтому лучше было бы, по мнѣнію Артемія, если бы такое просвѣтительное учрежденіе, какъ ти-

¹⁾ Въ текстѣ стоитъ *вашъ*; очевидная ошибка.

²⁾ Тамъ же, ст. 1315.

³⁾ Тамъ же, ст. 1423.

⁴⁾ Тамъ же, ст. 1425.

пографія, служило для истиннаго религіознаго просвѣщенія, а не для распространенія лжеученій. «Церковь» Буднаго, которою онъ также гордился предъ Артеміемъ, вызываетъ у послѣдняго такое замѣчаніе: «а мы, боячися Бога, не смѣемъ церковь именовати сонмищъ вашихъ»¹⁾. Артемій у своихъ противниковъ видитъ только «мясояденіе», т. е. отрицаніе поста, въ чемъ сходятся все они и въ чемъ упрекаетъ ихъ Артемій; по другимъ пунктамъ, кромѣ этого, между ними разногласіе, раздѣляющее ихъ на отдѣльные толки: поэтому Артемій отказывается признать за ними именованіе «церкви», т. е. общества, связаннаго единствомъ религіозныхъ воззрѣній. Особенно враждебно относится Артемій къ той части ученія противниковъ своихъ, которая состояла въ отрицаніи нѣкоторыхъ основныхъ положеній христіанства: «вся наука ваша ругатися церкви Христовѣ и истиннымъ христіаномъ»; посему, говоритъ онъ, ихъ называютъ не только Люторами, но и ругателями, ибо «все божественное писаніе и христіанскій законъ» они отрицаютъ и хулятъ. Трудно, конечно, спорить съ такими противниками, которые не признаютъ авторитетности приводимыхъ противъ нихъ возраженій: въ такомъ положеніи находится Артемій, ибо противники его не признаютъ авторитета тѣхъ «писаній», на которыя онъ ссылается. Объявивъ Будному, что уже началъ писать обличеніе на его «Катехизисъ», Артемій еще разъ пытается повліять на Буднаго, уговаривая его относиться осторожнѣе къ современнымъ ученіямъ, отстать отъ нихъ и принести покаяніе. Но, очевидно, увѣщанія Артемія не оказали никакого вліянія на Буднаго. Кромѣ этихъ двухъ, другихъ посланій Артемія къ Будному не сохранилось, хотя есть основанія думать, что таковыя были. Впрочемъ, переписка если прекратилась, то не по винѣ Артемія: послѣдній не пересталъ бы увѣщать и обличать распространителя новыхъ ученій, если бы не видѣлъ явнаго уклоненія отъ себя. Именно, есть свидѣтельство, что Будный старался прервать эту непріятную для него переписку: «и предъ тымъ писалъ есми», говоритъ Артемій: «немного до твоей милости, и на то ми не отписалъ еси»²⁾. Очевидно, прекращеніе переписки было вызвано нежеланіемъ со стороны Буднаго поддерживать ее.

¹⁾ Тамъ же, ст. 1426.

²⁾ Тамъ же, ст. 1427.

Помяну посланій, Артемій, несомнѣнно, дѣйствовалъ и устными бесѣдами. Курбскій, напр., который съ такой похвалою отзывается объ его дѣятельности, неоднократно обращался къ нему устно, прося и получая разъясненія по возбуждавшимся новыми ученіями вопросамъ. Повидимому, не только письменную проповѣдь (посланія), но и изустную разумѣть и Захарія Копытенскій въ своей похвалѣ дѣятельности Артемія. Да и странно бы, казалось, основывать славу Артемія, какъ защитника православія, исключительно на немногихъ дошедшихъ посланіяхъ. Похожимъ, что многія посланія могли не дойти, что посланія переписывались и ходили по рукамъ, но вѣдь живое слово, живая бесѣда имѣла больше значенія и производила большее впечатлѣніе; и Артемій самъ высказываетъ эту мысль въ посланіи къ Косому: «много быхъ писалъ тобѣ, да не хотѣхъ черниломъ: добро было намъ ко устамъ глаголати»¹⁾).

Дошедшія посланія Артемію не составляютъ еще всего того, что было имъ написано. Въ посланіи къ Черторыйскому, напр., онъ общаетъ написать общее опроверженіе современныхъ ересей; однако такого произведенія, если оно было, не сохранилось. Будному онъ пишетъ, что приступилъ къ составленію опроверженія ложныхъ взглядовъ, высказанныхъ въ «Катехизисѣ». Эта начатая работа также не дошла, а замѣтки о «Катехизисѣ» Будного въ посланіи къ послѣднему отрывочны, касаются лишь немногихъ отдѣльныхъ пунктовъ, а не цѣлаго сочиненія, такъ что посланіе это²⁾ не можетъ быть принято за обѣщанный разборъ катехизиса. Было и еще посланіе къ тому же Будному и, можетъ быть, не одно. Въ одномъ изъ дошедшихъ посланій къ Будному читаемъ: «азъ отписалъ аще и краткими словесы, единаче же все нечестіе еретическіа лъсти назнаменахъ»³⁾; въ другомъ: «предъ тымъ писалъ есми немного до твоей милости, и на то ми не отписалъ еси»⁴⁾. Какое бы изъ сохранившихся двухъ посланій къ Будному мы ни поставили раньше другого, все же у насъ такимъ образомъ есть указаніе на недошедшее посланіе.

¹⁾ Тамъ же, ст. 1423.

²⁾ Тамъ же, ст. 1287—1328.

³⁾ Тамъ же, ст. 1289.

⁴⁾ Тамъ же, ст. 1427.

Очертивъ вѣншнюю сторону дѣятельности Артемія въ Литвѣ, коснемся его отношеній, вообще, къ еретикамъ, протестантамъ и литературнымъ противникамъ. Мотивомъ къ полемикѣ, предпринимавшейся даже въ томъ случаѣ, если со стороны противниковъ не было прямыхъ нападокъ на православіе, для Артемія было чувство братской любви: на него постоянно ссылается Артемій и въ посланіи къ Будному и къ брату отступившу. Желаніе прійти на помощь къ заблуждающемуся, не обличать, а увѣщать его, руководить Артеміемъ постоянно. Тонъ его полемики именно братски-увѣщательный, кроткій. У него не найдемъ желчности и рѣзкости Курбскаго, не найдемъ и голословности Курбскаго. Артемій старается убѣдить противниковъ всѣми доводами, какіе были въ его распоряженіи, а когда его усилія кажутся безуспѣшными, онъ обращается даже съ просьбами, какъ къ Будному. Обращаясь къ Будному, онъ называетъ его: «милый брате»¹⁾, «възлюбленный братъ»²⁾; «люторскихъ учителей» называетъ онъ: «друзи»³⁾, «братіа моя»⁴⁾, «братіе»⁵⁾, «братіе възлюбленная»⁶⁾ и т. п. Наоборотъ, мы видимъ, что недовольные его увѣщаніями противники сами относились къ нему съ нетерпимостью и непочтениемъ: «я понеже слышахъ, яко укаряюще старого пса нарекоште мя, и въ правду, ибо песь, егда услышитъ незнаемаго гласа, не престаетъ брехая, дондеже извѣстно узритъ, кто естъ, иже изъ двери хотя внити въ храмъ господина его; сяде и мы пострадахомъ»⁷⁾. Такимъ образомъ, даже оскорбленіе принимается имъ кротко и не вызываетъ у него гнѣвнаго чувства. Не касаясь пока содержанія его посланій и полемики его по существу, замѣчу все же, что, будучи ведена на основаніи Свящ. Писанія и отеческихъ твореній, полемика эта должна была, по мнѣнію Артемія, оказывать на слушателей впечатлѣніе авторитетностью своихъ аргументовъ; кротость же и спокойствіе тона располагали къ автору тѣхъ, къ кому онъ адресовался Поэтому

¹⁾ Тамъ же, ст. 1291.

²⁾ Тамъ же.

³⁾ Тамъ же, ст. 1205.

⁴⁾ Тамъ же, ст. 1207.

⁵⁾ Тамъ же, ст. 1209 и 1216.

⁶⁾ Тамъ же, ст. 1235 и 1259.

⁷⁾ Тамъ же, ст. 1225.

можно положиться на слова Копыстенскаго, приведенныя выше и доказывающія, что дѣятельность Артемія имѣла большое значеніе и большой успѣхъ въ дѣлѣ поддержки православія въ югозападной Руси.

Годъ смерти Артемія неизвѣстенъ. Едва ли можно дѣлать какой-либо выводъ, основываясь на словахъ Курбскаго въ его письмѣ къ Кадіану Чаплию: «а мы, господине, тако не обыкли; но яко научихомся отъ древнихъ святыхъ писаній, такожъ и отъ живыхъ учителей нашихъ: Максима многострадальнаго и съ Артемія отца, новаго исповѣдника»¹⁾. Изъ того, что Курбскій называетъ здѣсь живымъ вмѣстѣ съ Артеміемъ и Максима Грека, умершаго лѣтъ за 20 до того, о чемъ Курбскій не могъ не знать, свящ. Садковскій дѣлаетъ выводъ, что и Артемій въ это время (1475 г.) былъ уже мертвъ: «живыми же Курбскій могъ называть ихъ (Максима и Артемія), какъ недавно умершихъ, многимъ памятныхъ и лично извѣстныхъ, въ противоположность авторамъ древнихъ «святыхъ писаній»²⁾. Конечно, это можетъ быть справедливо, но если остановимся на словѣ «научихомся» (въ письмѣ Курбскаго), то увидимъ, что источникъ для этого «наученія» былъ двоякій: авторы древнихъ «святыхъ писаній», съ которыми Курбскій знакомился посредствомъ ихъ сочиненій, и новыя, живые учителя, противоположаемые первымъ. Съ послѣдними Курбскій могъ входить въ непосредственное общеніе, когда они были живы, при жизни ихъ. Въ этомъ смыслѣ онъ и называетъ ихъ живыми; и если Максимъ, съ которымъ онъ могъ быть знакомъ при жизни его, умеръ, то Артемій «живой», т. е. котораго онъ зналъ при жизни его, могъ еще быть въ живыхъ. При такомъ толкованіи этого мѣста, можно было бы прийти къ иному выводу, чѣмъ свящ. Садковскій; однако къ мнѣнію послѣдняго все можно присоединиться, хотя и на иномъ основаніи, если допустить слѣдующее предположеніе. Въ 1569 году въ Литвѣ появились іезуиты. За шесть лѣтъ—до 1575 года ихъ дѣятельность начала оказывать огромные успѣхи. Несомнѣнно, что Артемій, какъ человѣкъ чуткій къ интересамъ православія, не преминулъ бы выступить съ какимъ-нибудь посланіемъ или полемическимъ сочиненіемъ для защиты православія отъ

¹⁾ Сказанія, стр. 235.

²⁾ Цитом. сочин., стр. 143.

іезуитовъ. Однако такого посланія мы не встрѣчаемъ; если допустимъ, что оно не дошло, то все же даже намекъ у современныхъ писателей не встрѣтимъ на его существованіе. Ни Курбскій, ни Копыстенскій ни кто-либо другой не упоминаетъ, что Артемій писалъ или намѣревался писать что либо противъ іезуитовъ и вообще латинянъ. На основаніи этого полагаю, что въ 1575 году Артемій, должно быть, былъ мертвъ и такъ какъ нѣкоторые изъ его посланій можно датовать послѣдними годами 60-хъ и началомъ 70-хъ годовъ, то вполне вѣроятно, что смерть его послѣдовала въ началѣ 70-хъ годовъ XVI столѣтія.

Настоящую главу я началъ перечисленіемъ тѣхъ указаній на личность автора, какія можно найти въ посланіяхъ. Теперь, послѣ изложенія біографическихъ данныхъ объ Артеміи и сопоставленія ихъ съ данными посланій, мнѣ представляется болѣе возможнымъ говорить объ Артеміи, какъ авторѣ, хотя бы пока еще только предполагаемомъ. Дѣйствительно, данныя, сообщаемыя объ Артеміи Курбскимъ, Копыстенскимъ, соборной грамотой и другими источниками, оказываются вполне приложимыми и къ автору посланій; можно даже сказать, что данныя этихъ источниковъ и посланій взаимно дополняютъ и разъясняютъ другъ друга. Но до сихъ поръ я останавливался преимущественно на обстоятельствахъ вѣншей жизни Артемія; несомнѣнно, что еще большую важность имѣетъ выясненіе его внутренней жизни, его убѣжденій и воззрѣній, къ разсмотрѣнію которыхъ я дальше перейду, и только послѣ разсмотрѣнія всѣхъ данныхъ возможно будетъ окончательно рѣшить вопросъ, — вправѣ ли мы категорически утверждать за Артеміемъ авторство посланій? Въ основу рѣшенія этого вопроса необходимо положить выяснившіеся уже подробности біографіи Артемія: его близость къ ученію заводскихъ старцевъ, характерныя черты его воззрѣній, обнаружившіеся во время соборнаго разбирательства, его дѣятельность въ качествѣ защитника православія въ Литвѣ. Можетъ возникнуть вопросъ, какъ бывший «еретикъ» оказался вдругъ защитникомъ православія? Не выходя изъ предѣловъ біографіи, мы можемъ констатировать только фактъ, сопровождая его предположеніями. Полную силу эти предположенія и объясненія найдутъ въ изслѣдованіи содержанія посланій, къ которому я теперь и перехожу.

III.

Хронологія посланій.

Обзоръ посланій въ порядкѣ ихъ слѣдованія въ рукописи; указанія на время написанія ихъ. Хронологическая таблица посланій.

Всѣ дошедшія до насъ посланія старца Артемія, числомъ 14, напечатаны въ IV томѣ Русской Исторической Библіотеки по единственной рукописи, ихъ — изъ собранія Ундольскаго. Несмотря на самыя тщательныя поиски, мы не удалось найти болѣе ни одного списка ихъ, за исключеніемъ одного отрывка изъ посланія къ Симону Будному. Отрывокъ этотъ, находящійся въ рукописи Кіевской Духовной Академіи, несмотря на малый свой размѣръ, имѣетъ однако довольно важное значеніе для рѣшенія вопроса объ авторствѣ Артемія; впрочемъ, о немъ рѣчь пойдетъ дальше. Такимъ образомъ, всѣ сужденія о литературной дѣятельности Артемія должны опираться на извѣстные намъ посланія, а о недошедшихъ могутъ быть лишь догадки.

Одинъ изъ первыхъ вопросовъ, представляющихся при разборѣ посланій — вопросъ о времени ихъ написанія. Мы знаемъ, что жизнь Артемія разбилась на періода — московскій и литовскій. Соборное запрещеніе писать посланія и посылать ихъ можетъ служить подтвержденіемъ того, что посланія писались Артеміемъ и во время пребыванія въ Москвѣ; равнымъ образомъ, естественно думать, что и въ литовскій періодъ своей дѣятельности Артемій прибѣгалъ къ той же эпистолярной формѣ выраженія своихъ мыслей. А существованіе посланій, гдѣ адресатъ названъ и гдѣ связь адресата съ литовской землей несомнѣнна, избавляетъ отъ необходимости дѣлать догадки о томъ, что должно быть признано несомнѣннымъ фактомъ. Итакъ, необходимо первымъ дѣломъ при сужденіи о времени написанія каждого посланія

ставить вопросъ, къ какому именно—къ московскому или литовскому періоду слѣдуетъ отнести его; затѣмъ, разборъ заключающихся въ посланіи данныхъ можетъ дать возможность и болѣе точнаго опредѣленія времени появленія посланія. Замѣтимъ, что ни одно изъ посланій не датовано и вообще въ нихъ очень мало точныхъ данныхъ для установленія хронологіи ихъ. Однако, вчитываясь въ текстъ посланій и соображая историческія обстоятельства и вообще отдѣльные факты, о которыхъ упоминаютъ посланія, можно приблизительно опредѣлить и время написанія ихъ. Первая попытка въ этомъ направленіи была сдѣлана свящ. Садковскимъ въ его монографіи объ Артеміи, но эту попытку нельзя назвать вполне удачной, такъ какъ данныя для рѣшенія вопроса иногда не всѣ подвергаются изслѣдованію у Садковского; поэтому и нельзя вполне согласиться съ выводами его, особенно когда рѣчь заходитъ о посланіяхъ московскаго періода. Здѣсь я попытаюсь опредѣлить время написанія посланій Артемія, а также вкратцѣ укажу содержаніе каждаго посланія въ отдѣльности, при чемъ болѣе подробный разборъ содержанія ихъ и характеристику воззрѣній автора ихъ отлагаю до слѣдующей главы.

Посланія, напечатанныя по ркп. № 494 Унд., слѣдуютъ въ такомъ порядкѣ:

1. *«Посланіе старца Артемія къ «Люторскимъ учителямъ», ставящимъ десѣтословіе выше евангелія, отвергающимъ храмъ, иконы, крестное знаменіе, иночество, покаяніе и другія таинства, а также (въ концѣ) къ соверщеннымъ въ эту ересь православнымъ»* (лл. 1—57; Р. Ист. Библ., т. IV, ст. 1201—1266)

Посланіе не имѣетъ начала: по замѣчанію Ундольскаго, «по современной помѣтѣ тетрадей видно, что впереди недостаетъ одной только восьмушки». Начинается оно молитвеннымъ обращеніемъ къ Богу съ просьбой вразумить автора, не отнять отъ устъ его словесе истинна до зѣла ради братіи и ближнихъ его: очевидно, авторъ имѣетъ въ виду опроверженіемъ ученія лютеранъ принести пользу православнымъ. Какъ видно изъ заглавія, посланіе опровергаетъ не всѣ пункты лютеранскаго ученія, а лишь нѣкоторые, главнымъ образомъ касающіеся лишь внѣшней, обрядовой стороны религіи. Ученіе лютеранъ объ оправданіи вѣрою осталось почти незатронутымъ и лишь въ концѣ посланія Артеміи пишетъ: «а еже глаголютъ Люторы: Христосъ уже за

насъ выполнилъ, не требъ учения, рекше дѣла добрая, се глаголютъ суетно, сами прелщени умомъ своимъ и иныхъ предпачаютъ въ свою погибель. Отъ ихже ученія да покріетъ насъ Христосъ Богъ нашъ»¹⁾. Посланіе имѣетъ цѣлью не столько опровергнуть ученіе лютеранъ, сколько удержать православныхъ отъ принятія этого ученія: къ этому и направлена вся аргументація Артемія. При этомъ надо замѣтить вообще, что Артемій въ своихъ посланіяхъ часто не различаетъ лютеранъ отъ кальвинистовъ и соцініанъ, потому что послѣдніе дѣйствовали довольно долгое время заодно съ протестантами и лишь въ послѣдствіи отдѣлились отъ нихъ. Кромѣ того, тѣ и другіе часто ссылались на ветхозавѣтныя книги и преимущественно изъ нихъ черпали свои доказательства, особенно для отрицанія церковно-обрядовой стороны ученія православныхъ и католиковъ. И въ этомъ отрицаніи обрядности также сходились соцініане съ протестантами, почему Артемій и не отдѣляетъ однихъ отъ другихъ.

Опровергая отрицаніе «люторскими учителями» виѣшней стороны религіи, авторъ почти не касается главнѣйшихъ догматическихъ положеній ея, но зато пытается подрвать ученіе противниковъ въ самомъ корнѣ его, доказавъ, что они сами себѣ противорѣчатъ. Они признаютъ десятословіе Мойсея, — онъ отвергаетъ значеніе его для христіанъ. Касаясь ихъ основаній — десятословія и Евангелія —, онъ старается доказать, что они своимъ ученіемъ идутъ вопреки своему основанію: и поклоненіе иконамъ и молитвы и всѣ вообще установленія христіанства имѣютъ основаніе и въ Ветхомъ и въ Новомъ Завѣтѣ и, признавая послѣдніе, должно признать и первыя, чего лютеране не дѣлаютъ. Онъ отрицаетъ ихъ право учительствовать, доказывая, что даръ учительства дается лишь избраннымъ и одареннымъ благодатью Св. Духа, что познать истину не значитъ еще получить право преподавать ее другимъ: примѣнять свои познанія на пользу ближнимъ можно и должно; но дѣло проповѣди великое и трудное, и тотъ, кто берется за него, долженъ быть въ силахъ нести съ достоинствомъ свои обязанности; безъ того лучше и не выступать на проповѣдь и лучше вмѣсто того, чтобы ложно

толковать законъ христіанскій, хранить безмолвіе и заботиться объ исправленіи своихъ недостатковъ. Между тѣмъ «люторскіе учителя» вовсе не хотятъ видѣть своихъ недостатковъ: они дѣйствуютъ «своимъ произволеніемъ и самосмышленіемъ», забывая, что это есть разумъ суетный, ложный. Только истинный разумъ, которое беретъ свое начало отъ Божества, можетъ приносить полезные плоды, ложныя же мудрованія ведутъ къ гибели. Эти мудрованія, впрочемъ, лютеране стараются также обосновать, приводя доводы изъ «божественныхъ писаній», но они упускаютъ изъ виду, что писанія должно читать умѣючи, вникать въ ихъ истинный смыслъ, тогда какъ лютеране стараются найти въ нихъ лишь подтвержденіе своему ученію и произвольно обращаются съ текстомъ Писанія. Вслѣдствіе этого, называя себя «евангеликами», они на дѣлѣ лишь «разоряютъ» Евангеліе. Стоя на ложномъ основаніи и выступая въ роли проповѣдниковъ, не будучи къ тому призванными, лютеране допускаютъ много ложныхъ мнѣній и горедливо считаютъ себя правыми. Посему авторъ обращается къ нимъ съ увѣщаніемъ сознать, что мудрость ихъ ложна, смириться передъ Христомъ, предаться покаянію и безмолвію. Опровергая такимъ образомъ и право лютеранъ на учительство и основанія ихъ ученія, авторъ касается попутно и ихъ ученія о почитаніи иконъ, поклоненіи кресту, о литургіи, церковной службѣ, о пѣніи, о постахъ, покаяніи, крещеніи, молитвахъ, иноческой жизни.

Посланіе написано, несомнѣнно, въ Литвѣ¹⁾; въ этомъ убѣждаютъ слѣдующія соображенія:

1) Посланіе направлено противъ лютеранъ и къ увѣщанію обращенныхъ ими православныхъ. Это могло быть только въ Литвѣ, гдѣ лютеране вели сильную пропаганду и дѣйствительно обращали православныхъ. Проникновеніе же лютеранской проповѣди въ московскую Русь случилось съ очевидностью лишь послѣ бѣгства Артемія въ Литву, — въ послѣдніе годы царствованія Іоанна IV, да и усилія лютеранъ были направлены главнымъ образомъ на самого царя, такъ какъ предполагалось, что, склонявъ его, легко будетъ обратить и подданныхъ его.

¹⁾ Свящ. Садковскій также относитъ это посланіе къ литовскому періоду жизни Артемія, но основаній своего мнѣнія не высказываетъ вовсе.

2) Въ посланіи авторъ, хотя опровергаетъ и не всѣ положенія лютеранъ, однако обнаруживаетъ большое знакомство съ ихъ ученіемъ вообще; очевидно, это ознакомленіе со всѣми подробностями ученія лютеранъ могло произойти лишь на мѣстѣ ихъ пропаганды въ Литвѣ, а не въ Москвѣ, куда въ ту пору приходили лишь отдѣльныя мнѣнія (напр., о почитаніи иконъ), вызывавшія и отдѣльныя возраженія, напр., со стороны Максима Грека, а не систематическія опроверженія.

3) Артемій высказывается въ этомъ посланіи довольно рѣзко о любостыжаніи, развитомъ среди духовенства и монашества (ст. 1236—1237). Мы видѣли выше, какъ онъ былъ остороженъ, высказывая царю свой взглядъ по этому вопросу: предъ стояла тогда сильная противная партія. Здѣсь, въ Литвѣ, такихъ противниковъ не было, и онъ могъ высказаться свободно. Въ томъ, что возраженіе противъ любостыжанія въ этомъ посланіи относится къ литовскому, а не къ московскому духовенству, легко убѣдиться, если вспомнимъ существовавшее въ литовско-русскомъ государствѣ право подаванія и сопряженные съ нимъ безпорядки. Въ Москвѣ монастырское землевладѣніе казалось только нарушеніемъ монашескихъ обѣтовъ. Въ Литвѣ оно вносило сверхъ того и деморализацію въ среду духовенства и общества. Тѣмъ вреднѣе оно было здѣсь, привлекая богатствами къ духовному званію лицъ недостойныхъ и тѣмъ понятнѣе горячій протестъ Артемія противъ него.

4) Примѣненіе авторомъ къ себѣ словъ псалма: «яко приселникъ азъ отъ тебе и пришлецъ»¹⁾ — могло имѣть мѣсто скорѣе всего въ чужой землѣ — въ Литвѣ.

5) Указаніе автора на то, что противники называли его «старымъ псомъ»²⁾, свидѣтельствуетъ, что до написанія посланія существовала уже полемика между авторомъ и его противниками — устная или письменная. Твердость, съ какою авторъ отстаивалъ свою вѣру, вызвала неудовольствіе противниковъ и они выражали послѣднее въ довольно рѣзкой формѣ («старого пса нарекоште мя»). Полемика могла, конечно, также происходить только въ Литвѣ, гдѣ Артемій явилъ себя защитникомъ православія.

¹⁾ Ст. 1201.

²⁾ Ст. 1225.

Все это, думаю, даетъ полное основаніе заключить, что посланіе «къ люторскимъ учителямъ» писано старцемъ Артеміемъ во время его жизни въ Литвѣ и не тотчасъ по прибытіи его туда, а должно быть, черезъ нѣкоторое, довольно продолжительное время, ибо есть указаніе, что написанію посланія предшествовала весьма оживленная полемика Артемія съ «люторскими учителями»; посему предположительно посланіе можно отнести къ концу 60-хъ годовъ XVI-го столѣтія.

II. «Тою же посланіе до князя Черторискаго» (лл. 57 об.—62 об.; Р. Ист. Библ., т. IV, ст. 1266—1273).

Посланіе начинается выраженіемъ смиренія автора и признанія имъ слабости своихъ познаній для опроверженія ученій лютеранъ и «новопрзѣбшихъ ересей», о каковомъ опроверженіи просилъ его князь Черторыйскій. Тѣмъ не менѣе, авторъ заявляетъ, что попытается дать отвѣтъ князю, но не отъ своего разума, а «отъ божественныхъ писаній». Онъ высказывается противъ новыхъ проповѣдниковъ, называющихъ себя евангеликами, между тѣмъ какъ въ сущности они, по его словамъ, опираются на десятословіе Моисея и отвергають законъ Христа, который гораздо возвышеннѣе закона Моисеева. Вызываетъ также возраженія со стороны автора и умаленіе новыми проповѣдниками значенія преданій, между тѣмъ какъ апостолы завѣщали блюсти преданія и всѣ на немъ основанныя церковныя установленія. Отвергая преданіе, протестанты не признають и основывающагося на немъ крестнаго знаменія и почитанія иконъ. Аргументы автора тѣ же, что и въ предыдущемъ посланіи, а оправданіе поклоненія иконамъ примѣромъ Моисея, соорудившаго скрижали, ковчегъ завѣта и херувимовъ, по велѣнію Бога, встрѣчающееся и въ посланіи «къ люторскимъ учителямъ» (ст. 1243—1246) — весьма сходно съ такими же доводами въ пользу почитанія иконъ, приводимыми Максимомъ Грекомъ въ XXIII словѣ I тома (по изд. «Прав. Соб.») — въ «Словѣ на Люторы». Заключается посланіе обѣщаніемъ Артеміемъ написать подробное опроверженія ученія Лютеранъ: «надѣюся, Богу поспѣшествующу, на всѣ хулы нынѣшнихъ ересей обще списати обличеніе, елика они умышляютъ лживыми выклады смутити церковъ Божию и правую вѣру безъ вѣсти сѣтворити. Но жестоко будетъ имъ противу рожну прати». (Ст. 1273, 22—28). Такимъ подробнымъ опроверженіемъ

нельзя считать предыдущее обширное посланіе «къ люторскимъ учителямъ», такъ оно не содержитъ разбора всѣхъ пунктовъ ихъ ученія. Съ другой стороны, такой выдающійся книжникъ, какимъ былъ Артемій, не ограничился бы высказанными въ предыдущей статьѣ доводами, носящими скорѣе характеръ увѣщательный, а привлекъ бы больше данныхъ и отъ разума и «отъ свидѣтельствъ божественныхъ писаній»; иначе говоря, обѣщанный Артеміемъ полемическій трактатъ представилъ бы, по приемамъ доказательства, объему содержанія и, наконецъ, размѣрамъ,—нѣчто подобное Многословному Посланію или Истины Показанію. А между послѣдними систематическими полемическими трактатами и посланіемъ «къ люторскимъ учителямъ» мало сходнаго въ указанныхъ отношеніяхъ. Остается такимъ образомъ предположить, что или Артемію не удалось исполнить свое желаніе, или такое подробное полемическое сочиненіе до насъ не дошло.

Обращеніе посланія къ князю Черторыйскому показываетъ, что оно писано въ Литвѣ. Однако неизвѣстно ни точное время написанія, ни даже личность адресата. Во время Артемія и Курбскаго въ Литвѣ упоминаются, кромѣ княгини Черторыйской, которой адресовано одно изъ посланій Курбскаго ¹⁾, еще трое князей Черторыйскихъ: Иванъ, мужъ упомянутой княгини, Александръ Θεодоровичъ, воевода земли волынской, и Михаилъ, староста житомирскій ²⁾. Кому именно изъ Черторыйскихъ адресовано посланіе, остается неизвѣстнымъ. Можно отмѣтить только, что фактъ обращенія князя Черторыйскаго къ Артемію лишній разъ подтверждаетъ то уваженіе, которымъ пользовался послѣдній среди православнаго населенія Литвы; отсюда же, какъ и предыдущее посланіе, должно и это считать писаннымъ не тотчасъ по прибытіи Артемія въ Литву или поселенія его у князя Слуцкаго, а спустя нѣкоторое время, когда полемическая дѣятельность его доставила ему нѣкоторую извѣстность, такъ что къ нему обращались за разрѣшеніемъ сомнѣній въ религіозныхъ вопросахъ.

¹⁾ Сказанія, стр. 240—242.

²⁾ Иванишевъ: «Жизнь и труды кн. Курбскаго», т. II, стр. 363 (въ указателѣ).

III. «Того же посланіе до Ивана Зарѣцкому» (гл. 63 — 73 об. Р. Ист. Библ., т. IV, ст. 1273—1287).

Въ этомъ посланіи авторъ отвѣчаетъ на предложенный ему вопросъ о литургіи, объ иконахъ и о призваніи святыхъ въ молитвахъ. Онъ говоритъ, что пишетъ потому, что видитъ у вопросившаго его не одно пустое любопытство и не невѣріе, а желаніе «истину навикнути». Онъ ополчается здѣсь противъ новыхъ проповѣдниковъ — протестантовъ, которые отвергаютъ истиннаго Бога и проповѣдуютъ десятословіе, значеніе котораго онъ и въ этомъ посланіи, подобно предыдущимъ, отвергаетъ въ виду евангельскихъ заповѣдей. Онъ указываетъ на то, что всѣ возраженія протестантовъ по большей части голословны («хулы» и «ругательны»). Они только отрицаютъ церковныя установленія, не приводя доводовъ и не замѣняя отрицаемаго чѣмъ-либо другимъ. Затѣмъ слѣдуютъ доказательства необходимости и значенія литургіи, поклоненія иконамъ и почитанія святыхъ.

Иванъ Семеновичъ Зарѣцкій, которому адресовано это посланіе, и братъ его Зиновій Семеновичъ были православными виленскими мѣщанами, много заботившимися о поддержаніи православія въ литовско-русскомъ государствѣ. «Умышленіемъ и попеченіемъ» ихъ напечатано въ 1575 году въ Вильнѣ, въ типографіи Мамонычей, Евангеліе, экземпляръ котораго хранится нынѣ въ Имп. Публ. Библ. Изъ послѣсловія къ Евангелію видно¹⁾, что Зиновій Зарѣцкій былъ въ то время бурмистромъ Виленскимъ, а Иванъ Зарѣцкій — старостой Упитскимъ. Имена ихъ встрѣчаются потомъ между членами виленскаго братства. Одинъ изъ нихъ служилъ въ Вильнѣ скарбнымъ или казначеемъ при подскарбій литовскомъ Евстафій Воловичъ²⁾, Отсюда, вѣроятно, и произошло знакомство Артемія съ Зарѣцкими, которое вызвало обмѣнъ мнѣній. Зарѣцкіе, очевидно, не разъ обращались къ Артемію, такъ какъ, основываясь на словахъ послѣдняго въ разсматриваемомъ посланіи: «а еже тогда избыло отъ насъ, внигда писахомъ о божественнѣй литургіи, нѣстъ праздно и днесь приложити, ради безбожныхъ ругателей»³⁾, можно думать, что было и другое посланіе Зарѣцкому, предшествовавшее сохранившемуся. Время

¹⁾ Сказ. Курбскаго, стр. 361, прим. 335.

²⁾ Малышевскій: «Письмо Смеры», стр. 543.

³⁾ Ст. 1286.

написанія послѣдняго также точно опредѣлить нельзя. Впрочемъ, если предположить знакомство Артемія съ Зарѣцкими въ ту пору, когда одинъ изъ нихъ состоялъ на службѣ при Евстафѣ Воловичѣ, т. е. до 1568 года, то можно заключить, что и посланіе относится къ 60 годамъ XVI вѣка, т. е. опять-таки къ тому времени, когда Артемій получилъ болѣе или менѣе опредѣленное мѣсто жительства и всецѣло преданъ защитѣ православія.

IV. «Посланіе до Симона еретика Буднаго (лл. 73 об. — 105 об.; Р. Ист. Библ., т. IV, ст. 1287—1328).

Посланіе это весьма интересно, потому что характеризуетъ отношеніе старца Артемія къ одному изъ виднѣйшихъ представителей новыхъ ученій -- Симону Будному, въ то время бывшему еще кальвинистомъ, но уже склонявшемуся на сторону анти-тринитаріевъ, въ чемъ Артемій и упрекаетъ его въ этомъ посланіи. Содержаніе посланія составляетъ увѣщаніе Буднаго и просьба отстать отъ протестантскихъ ученій, которыя тутъ же опровергаются, при чемъ Артемій защищаетъ соотвѣтственныя христіанскія установленія, непринимавшіяся еретиками: крестное знаменіе, иконы, ученіе объ оправданіи человека не только вѣрою, но и нравственной жизнью. Въ ученіи протестантовъ авторъ насчитываетъ до десяти прежде бывшихъ ересей и упрекаетъ ихъ въ томъ, что они искажаютъ вѣру во Христа и подрываютъ авторитетъ Писанія. Особенно замѣчательны обвиненія въ антитринитаріанствѣ, склонность къ которому Артемій замѣтилъ въ одномъ изъ посланій Буднаго. Если сопоставить эти обвиненія съ извѣстіемъ о проповѣди въ Витебскѣ Козьмы Андрея, учившаго, что «непотребъ единосущную Троицу именовать» (ст. 1315), то получимъ указаніе на одинъ изъ фактовъ соціаліанской пропаганды. Козьма Колодыньскій¹⁾, о которомъ упоминаетъ здѣсь Артемій, былъ православнымъ діакономъ въ Витебскѣ, но, увлекшись ученіемъ Косого въ бытность послѣдняго въ Витебскѣ, бѣжалъ съ нимъ въглубь Литвы, гдѣ примкнулъ къ антитринитаріямъ, принявъ имя Андрея. Въ концѣ 1563 г. или въ началѣ 1564 г., онъ прибылъ въ родной городъ — Витебскъ въ качествѣ уполномоченнаго отъ виленской антитрини-

¹⁾ Вѣроятный авторъ письма Смеры: такъ догадывается Малышевскій (Тр. Киев. Д. Акад. 1876 г. т. III).

таріанской общины. Впрочемъ спустя непродолжительное время онъ удалился отсюда и въ 1567 году мы видимъ его уже въ Перемышльской землѣ, гдѣ онъ вмѣстѣ съ Буднымъ принимаетъ участіе въ антиринитаріанскихъ соборахъ¹⁾.

Изъ упоминанія Артемія о томъ, что во время проповѣди Козьмы Колодынского въ Витебскѣ были: «и самъ великій гетманъ, и княжата, и панове величія», можно опредѣленно отнести эту проповѣдь къ 1564 году, когда въ Витебскѣ дѣйствительно находилось литовское войско подъ начальствомъ Николая Радзивилла, гр. Ходкевича и другихъ литовско-русскихъ пановъ, и готовилось къ битвѣ съ московскимъ войскомъ, каковая и произошла при рѣкѣ Улѣ, причемъ литовцами была одержана побѣда. Въ этомъ утверждаетъ еще и то соображеніе, что упоминаемыя Артеміемъ сочиненія Буднаго: «Катехизисъ» и «Оправданіе» были напечатаны въ Несвижѣ въ 1562 г. и, должно быть, сдѣлались извѣстны Артемію въ этомъ же 1562 г. или въ слѣдующемъ 1563 г. Будный просилъ Артемія сообщить ему о нихъ свое мнѣніе. Артемій исполнилъ его желаніе и «отписалъ краткими словесы» (ст. 1289); затѣмъ, хотя онъ и въ краткомъ посланіи «все нечестіе еретическія лъсти назнаменалъ», однако счелъ нужнымъ написать длинное и обстоятельное посланіе. На эту переписку и на составленіе второго, обширнаго посланія ушло, должно быть, довольно продолжительное время, такъ что явилась возможность упомянуть въ немъ и о проповѣди Козьмы Колодынского въ Витебскѣ. Такимъ образомъ, можно считать установленнымъ, что посланіе это было написано около 1564 года подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ антиринитаріанской пропаганды Колодынского и въ то время, когда Будный не присоединился еще рѣшительно къ антиринитаріямъ²⁾, что случилось послѣ 1565 г., т. е. послѣ смерти Николая Радзивилла Чернаго, сдерживавшаго крайности кальвинскихъ проповѣдниковъ. Во время же написанія Артеміемъ посланія, у Буднаго лишь неосторожно прорывались иногда антиринитаріанскія мысли: очевидно, это было до смерти Радзивилла, т. е. до 1565 года. Все это даетъ возможность установить точную вышепоказанную дату написанія посланія — 1564 годъ.

¹⁾ Малышевскій, тамъ же, стр. 148—149.

²⁾ «Несъяршенне еще жидовствуеши», пишетъ ему Артемій (ст. 1310)

V. «Посланіе ко князю» (л. 105 об. — 130 об.; Р. Ист. Библ., т. IV, ст. 1328—1359).

Посланіе это написано вслѣдствіе неоднократныхъ просьбъ неназваннаго точно князя, обращенныхъ къ Артемію, чтобы послѣдній написалъ опроверженіе лютеранскихъ ученій. Артемій начинаетъ съ обычнаго выраженія смиренія и обѣщанія писать не отъ своего разума, но отъ божественныхъ писаній. Онъ выясняетъ далѣе православное ученіе объ оправданіи чловѣка, о крестномъ знаменіи, говорятъ объ истинномъ разумѣ, о преданіи, объ иконахъ, объ уничтоженіи значенія десятословія послѣ появленія закона Христа, о постѣ. Ученіе православной Церкви о названныхъ предметахъ защищается имъ отъ нападокъ лютеранъ и еретиковъ, причемъ особенно приходится защищать тѣ обряды, которые не имѣютъ прямого основанія въ Св. Писаніи, но существуютъ въ христіанскомъ преданіи: крестное знаменіе, иконы.

Князь, къ которому пишетъ Артемій, неизвѣстенъ. Основываясь на титулѣ «величество», а также на томъ, что православное населеніе Литвы титуловало такъ князя Острожскаго ¹⁾ и что князь Слуцкій также имѣлъ притязанія на этотъ титулъ ²⁾, можно было бы предположить, что посланіе Артемія адресовано или Острожскому или Слуцкому князю. Однако едва ли не вѣроятнѣе предположеніе Малышевскаго ³⁾, повторенное и Садковскимъ ⁴⁾, что посланіе, должно быть, адресовано князю Курбскому, который дѣйствительно неоднократно бесѣдовалъ съ Артеміемъ по вопросамъ религіи какъ устно, такъ и письменно и который уважалъ въ лицѣ Артемія книжнаго чловѣка ⁵⁾. Едва ли была нужда писать Слуцкому или Острожскому князю, у которыхъ проживалъ Артемій и съ которыми могъ вести бесѣду и изустно. Если посланіе дѣйствительно написано къ князю Курбскому, то можно установить и приблизительную дату его. Курбскій бѣжалъ изъ Россіи осенью 1563 года и въ 1564 г. нахо-

¹⁾ Малышевскій, назв. сочин., стр. 542.

²⁾ Тамъ же.

³⁾ Тамъ же.

⁴⁾ Назв. сочин., стр. 111.

⁵⁾ Оказ., стр. 224—226.

дился уже въ Западной Руси, проживая главнымъ образомъ въ Литвѣ, гдѣ въ послѣдствіи и велѣ бесѣды съ Артеміемъ; въ 1565 году онъ принялъ участіе въ походѣ на Россію. Затѣмъ онъ начинаетъ устраиваться въ пожалованныхъ ему королемъ земляхъ, вступая въ частыя распри съ сосѣдними панями. Въ 1570 г. Курбскій вступаетъ въ бракъ и затѣмъ въ его жизни слѣдуетъ пятилѣтній періодъ мирной трудовой дѣятельности: онъ занимается науками, изучаетъ латинскій языкъ, читаетъ Аристотеля, переводитъ Златоуста¹⁾. Въ это время его дѣйствительно начинаютъ серьезно занимать вопросы религіи, и онъ принимается за основательное изученіе догматовъ православія. Къ этой же порѣ, должно быть, и относятся его сношенія съ Артеміемъ — къ концу 60-хъ годовъ и, главнымъ образомъ, къ началу 70-хъ, т. е. къ годамъ 1569 — 1572 — 1573, потому что едва ли Артемій дожилъ до 1575 г. Такимъ образомъ, посланіе относится къ послѣднимъ годамъ жизни Артемія — около 1570 г. (можетъ быть, нѣсколько раньше или позже). Къ этому можно прибавить и еще одно соображеніе: Артемій, который вообще всегда мягко относился къ противникамъ и полагалъ, что ихъ должно не карать за заблужденія, но убѣждать, въ этомъ посланіи обмолвился о нихъ довольно рѣзкими выраженіями, въ которыхъ проситъ православныхъ «не совѣдворитися съ люторіанцы и съ прочими еретики, не сходити имъ ни во ядѣниі, ни въ питіи, ни во сродствѣ, ни въ дружествѣ и т. д.»²⁾. Зная кроткій нравъ и гуманныя убѣжденія Артемія, можно предположить, что подобное мнѣніе было высказано имъ не тогда, когда онъ увѣщевалъ Буднаго и другихъ заблуждавшихся, а тогда, когда онъ увидѣлъ, что его увѣщанія безсильны, что «лжеименный разумъ» оказываетъ на заблуждающихся большее дѣйствіе, чѣмъ «разумъ истинный», отъ котораго Артемій приводилъ свои доводы. Подъ вліяніемъ упорства противниковъ и безуспѣшной борьбы съ лучшими изъ нихъ, у Артемія и могло произойти нѣкоторое измѣненіе во взглядахъ на отношеніе къ еретикамъ, и могла явиться мысль, что надобно избѣгать даже общенія съ ними. Можетъ быть, не мало способствовалъ этому и переходъ послѣ 1565 г. въ сочиніанство Симона Буднаго,

¹⁾ Сказ., стр. XXV.

²⁾ Ст. 1332 -1333.

котораго Артемій очень уважалъ и особенно усиленно старался обратить къ православію. Во всякомъ случаѣ, мнѣніе, что еретиковъ надо избѣгать, могло создаться только послѣ долгой, упорной и не всегда успѣшной борьбы съ ними, а это могло быть лишь къ концу литературной дѣятельности Артемія, т. е. около 1570 г., къ каковому времени я и отношу посланіе: оно является такимъ образомъ едва ли не послѣднимъ по времени написанія изъ дошедшихъ до насъ произведеній Артемія.

VI. «Тою же христіюлюбива старца посланіе утѣшительно въ скорби сущимъ слова ради Божіа» (гл. 131—142; Р. Ист. Библ., т. IV, ст. 1359—1373).

Содержаніемъ посланія служитъ утѣшеніе страдающихъ за ученіе Христово. Посланіе начинается словами апостола Павла, который говоритъ: «якоже избыточествуютъ страданія Христова въ насъ, тако и Христомъ избываетъ утѣшеніе наше вѣдающе, зане якоже общници есте страстемъ Его, тако и утѣшенію»¹⁾. Затѣмъ Артемій приводитъ рядъ доводовъ, долженствующихъ убѣдить тѣхъ, кому онъ пишетъ, что, какъ бы ни были велики страданія, христіанинъ всегда можетъ и долженъ имѣть въ нихъ утѣшеніе: надежда на милость Бога, ниспосылающаго не только страданія, но и блага, не должна покидать человѣка никогда, такъ какъ Богъ всегда подаетъ помощь страждущему и не допустить его до гибели. Страданія назначаются Богомъ чловѣку не свыше силъ послѣдняго, и чловѣкъ долженъ подчиняться испытующей его волѣ Божіей, ибо страданія даютъ возможность обнаружить твердость вѣры и надежды на Бога. Должно поэтому не скорбѣть въ страданіяхъ, и въ перенесеніи ихъ подражать примѣрамъ апостоловъ, мучениковъ и І. Христа. Виновниками страданій, претерпѣваемыхъ христіанами, часто являются также христіане, или точнѣе, люди, думающіе, что исполняютъ завітъ Христа, защищая его ученіе тѣлесными наказаніями и смертными казнями. Между тѣмъ Христосъ не заповѣдывалъ жестокосердія: Онъ ѣлъ и пилъ съ мытарями и грѣшниками, онъ помиловалъ жену-грѣшницу; Его примѣру слѣдовали и апостолы. Однако современные ревнители о вѣрѣ лишены кротости и милосердія Христа и апостоловъ; они него-

¹⁾ Ст. 1359.

дуютъ и даже предають казни тѣхъ, кто дерзаетъ указывать имъ на это. Тѣмъ не менѣе, истинные христіане не должны питать злобы противъ несправедливыхъ преслѣдователей; должно быть всегда готовымъ принять вѣнецъ мученическій — это высшій подвигъ христіанина. Если же враги преслѣдуютъ его и предають проклятію, то послѣднее не имѣетъ значенія: «не послѣдуетъ бо судъ Божій клятвамъ неправеднымъ, якоже и благословенію... и клятва вѣзвращается на иже неправедно съблазнившася»³⁾).

Въ этомъ посланіи особенно важны нѣкоторыя біографическія подробности, сообщаемыя о себѣ Артеміемъ и дающія возможность довольно точно установить дату посланія Садковскій пытается это сдѣлать²⁾, но не совсемъ удачно. Онъ вполнѣ правъ, когда говоритъ, что посланіе писано Артеміемъ или къ тѣмъ, кто подвергался преслѣдованію за вѣру или скорбѣлъ о подвергавшихся единомышленникахъ, и что это случилось около 1553 года, когда многіе заволжскіе старцы были преданы суду по обвиненію въ неправославіи и даже самого Артемія обвиняли въ отрицаніи догмата Троичности³⁾. Посему Садковскій полагаетъ, что посланіе написано къ сторонникамъ заволжскихъ старцевъ, изъ которыхъ около 1553 года многіе подверглись гоненію за уклоненіе отъ православія: «имъ Артеміи вполнѣ сочувствуетъ и рѣзко отзывается о тѣхъ, которые были виновниками ихъ преслѣдованія». Со всѣмъ этимъ можно согласиться, но дальнѣйшіе выводы свящ. Садковского вызываютъ сомнѣніе «посланіе написано, нужно думать, до суда надъ нимъ (Артеміемъ); можетъ быть, послѣ того, какъ его въ первый разъ привезли въ Москву во время слѣдствія надъ Башкинымъ и когда онъ тайно ушелъ изъ Москвы, но во всякомъ случаѣ до самаго суда надъ Артеміемъ, потому что въ посланіи нѣтъ указанія на то, чтобы онъ самъ подвергался преслѣдованію»⁴⁾.

¹⁾ Ст. 1372.

²⁾ Цитов. сочин., стр. 44—45.

³⁾ «Въсѣе бо мудрованіе наше, якоже никогдаже глагола или сънихъся въ православній вѣры свитыи единосущныи Троицы, яко нѣдѣи лжуть на насъ», — говоритъ Артеміи въ этомъ посланіи. (Ст. 1372).

⁴⁾ Садковскій, стр. 45.

Для лучшаго выясненія вопроса припомнимъ, что обвиненіе противъ Артемія слагалось изъ двухъ моментовъ: 1) оговоръ Башкина, послужившій поводомъ для возбужденія процесса и 2) оговоры свидѣтелей-обвинителей, старавшихся возвести на Артемія во время самаго процесса обвиненія въ разныхъ проступкахъ. Артемій былъ сначала допрошенъ по поводу оговора Башкина въ единомысліи съ послѣднимъ, а потомъ уже послѣдовали противъ него свидѣтельства и жесвидѣтельства. Артемій, какъ видно изъ его словъ, зналъ уже опредѣленно, въ чемъ его обвиняютъ, а не смутно подозрѣвалъ, какъ прежде, когда онъ бѣжалъ изъ Троицкаго монастыря отъ подозрѣній и выслѣживаній, или когда бѣжалъ во второй разъ, прослышавъ «будто отъ Матвея нѣкоторые слова и на него есть же». Теперь для него было очевидно, что обвиняется въ непризнаніи догмата Троичности. Другихъ обвиненій онъ повидимому пока еще не знаетъ или не упоминаетъ о нихъ, какъ о менѣе важныхъ. Можно, вопреки Садковскому, съ увѣренностью сказать, что приведенное обвиненіе сдѣлалось извѣстнымъ Артемію (а слѣдовательно, онъ и написалъ о немъ) лишь во время самого суда надъ нимъ, а не надъ Башкинымъ; въ посланіи мы видимъ, что онъ и самъ подвергался допросу: «зриши ли, яко не отечески, ниже братски хотяще исправити въпрошають, но яко волки, овчиною прикрившеся, щцуть нѣчто уловити отъ устъ нашихъ»¹⁾. И еще: «не хочу васъ невѣдѣти, братіе, о скорби нашей, яко по премному отяготихомся паче силы, яко не надѣятыя намъ жити»²⁾. Наконецъ, онъ проситъ: «Господа ради... молитесь о нашемъ окаянствѣ... да подастъ намъ разрѣшеніе долгомъ и тѣлѣніе въ скорбехъ, обрѣтиши ны»³⁾. Изъ приведенныхъ мѣстъ ясно видно, что самъ Артемій «обрѣтался въ скорбехъ», что эти страданія были для него тяжелы и, что всего важнѣе, онъ подвергался допросу судей, которые были пристрастны и желали изъ словъ его вывести поводы для обвиненія. Неизвѣстно, что разумѣетъ Садковскій подъ «открытымъ преслѣдованіемъ», но думаю, что указанія на пристрастные допросы судей и обвиненія въ непочитаніи догмата Троичности даютъ право заключить, что

¹⁾ Ст. 1373.

²⁾ Ст. 1359.

³⁾ Ст. 1372.

послание писалось въ то время, когда происходилъ судъ надъ Артеміемъ и когда ему изъ всѣхъ обвиненій былъ уже по крайней мѣрѣ объявленъ оговоръ его Башкинымъ¹⁾. На основаніи этого и написаніе посланія я отношу къ началу судебного разбирательства, къ допросу по поводу словъ Башкина, т. е. къ концу 1553 года²⁾.

1) Обвиненіе въ отрицательномъ отношеніи къ догмату Троицности было выставлено и вторымъ обвинителемъ — Нектаріемъ, по сдѣла ли о немъ здѣсь можетъ быть рѣчь. Нектарій обвинялъ не столько въ отрицаніи этого догмата, сколько въ неуважительномъ отношеніи къ мнѣнію Іосифа Волоцкаго.

2) В. М. Истринъ (Зап. Нов. Унив., т. LXXIX, стр. 17) ставитъ мнѣ, по поводу студ. работы, въ упрекъ, что я недостаточно полно исчерпалъ біографическія указанія посланія и не объяснилъ ихъ. Артемій признается, что отъ невниманія писанія неоднократно держался противнаго писанію, но всегда имѣлъ надежду на Бога, «яко подастъ отрѣшеніе сихъ»; — «еже и бысть, якоже видите» — добавляетъ онъ. 1) какихъ заблужденійъ говоритъ Артемій? Не указываетъ ли онъ этимъ на то, что когда то недостаточно точно разграничивалъ ученіе заводскихъ старцевъ отъ свободнаго истолкованія писанія? На эти вопросы мы не находимъ у автора отвѣта. Кроме того, авторъ не обратилъ вниманія на то, что конецъ посланія, откуда онъ приводитъ вышеуказанныя строки, буквально повторяется въ другомъ посланіи къ неизвѣстному, котораго Артемій называетъ «господиномъ». Какъ это произошло? Обратимъ вниманіе на то, что Артемій, постоянно въ посланіи обращаясь къ «братіи» въ 2 л. множ. числа, здѣсь говоритъ: «зриши ли... «хранижися»... «помяни», что подходитъ ко второму посланію, но не подходитъ къ разсматриваемому.

По этому поводу замѣчу. 1) указаніе на то, что Артемій тутъ говоритъ, что всегда имѣлъ надежду на Господа, «яко подастъ намъ отрѣшеніе сихъ по своей милости; еже и бысть, якоже видите. Тѣмъ же благодаритъ длѣни есмо благодѣи его и рещи: се измѣни десныца вышняго» (ст. 1372), — это указаніе еще болѣе укрѣпляетъ меня въ мысли, что посланіе писано непосредственно послѣ того, какъ Артемій былъ опрошенъ по дѣлу Башкина и еще не зналъ другихъ обвиненій: вѣдь, въ данномъ мѣстѣ ясно сказано объ «отрѣшеніи сихъ» (обвиненіяхъ), о томъ, что это уже случилось и что авторъ благодаритъ за это Бога. Такой моментъ въ процессѣ есть опроверженіе Артеміемъ наговора со стороны Башкина, послѣ чего Артемій могъ считать себя свободнымъ отъ обвиненія. Въ дальнѣйшемъ ходѣ процесса такого просвѣта уже не видно. 2) Незнакомость подлинныхъ обвиненій со стороны Башкина не даетъ возможности точно выяснитъ, что именно разумѣетъ Артемій, когда говорить: «а елика же съпротивна яже отъ невниманія писаній привнѣдоша

VII. «Посланіе старца Артемія» (гл. 142 об.—149; Р. Ист. Библ., т. IV, ст. 1378—1381).

Отъ этого произведенія Артемія уцѣлѣлъ лишь отрывокъ, гдѣ говорится о покаяніи и его необходимости для всѣхъ, о необходимости человѣку творить добрыя дѣла, безъ которыхъ вѣра мертва, о необходимости пользоваться своими дарованіями, данными Творцомъ, и примѣнять ихъ на благо, о еретикахъ и о

на пакость житію...» Думаю однако, что, разъ Артемію удалось опровергнуть обвиненія со стороны Башкина, — послѣдніе были малозначительны и основывались на мелкихъ фактахъ, случайныхъ ошибкахъ, заблужденіяхъ, къ которымъ хорошо подходитъ слово «привнідоша», т. е. вошли, какъ нѣчто добавочное, случайное. 3) Конецъ данного посланія дѣйствительно повторяется въ посланіи къ неизвѣстному, но какой отсюда выводъ? Если тотъ, что оба посланія одновременны, — съ этимъ я согласиться могу, ибо мой взглядъ на посланіе къ неизвѣстному теперь измѣнился. Если нужно объяснить повтореніе конца, то причины повторенія могли быть двояки: тождественное мѣсто могло быть внесено или авторомъ или переписчикомъ. Возраженіе противъ возможности внесенія его авторомъ какъ будто заключается въ томъ, что здѣсь встречаемъ 2 л. ед. числа (зриши... хранижися), тогда какъ все посланіе писано съ обращеніемъ къ 2 л. множ. числа; къ тому же, на ст. 1372 какъ будто находимъ конецъ посланія и даже заключительное «аминь», а ст. 1373, 1—34 похоже на добавку, не имѣющую даже характера заключенія, суммированія высказаннаго раньше. Но я не рѣшился бы сказать, что это дѣло позднѣйшаго писца, который сдѣлалъ это добавленіе, взявъ его изъ другого посланія (къ неизвѣстному), такъ какъ пришлось бы отвести писцу и долю самостоятельности, ибо часть конца (1373, 1—12) не находится въ посланіи къ неизвѣстному. Далѣе, и въ послѣднемъ посланіи (къ неизвѣстному) встречаемъ смѣшеніе 2 л. ед. и 2 л. множ. числа, что ускользнуло отъ вниманія В. М. Истрина: «не оскорбляйтесь... не имѣйте смущенія.... (Ст. 1393), молю же ~~свѣтъ~~ довольнымъ быти.... (1394), молимъ же васъ, братіе.... (1396)» и т. д. Я хочу сказать, что указаніе на смѣшеніе 2 л. ед. и множ. числа доказательной силы не имѣетъ: пишетъ ли Артеміи къ одному лицу или ко всей братіи, — онъ знаетъ, что его письмо будетъ прочтено всѣми его друзьями и потому легко переходить отъ ед. числа къ множ. и обратно. Что же касается конца посланія «къ сущимъ въ скорби», то я объясняю, на основаніи сдѣланныхъ выше замѣчаній, появленіе здѣсь мѣста, тождественнаго съ имѣющимся въ другомъ посланіи, тѣмъ, что оно было приписано самимъ авторомъ уже послѣ того, какъ посланіе къ неизвѣстному было готово. Очевидно, при одновременности обоихъ посланій, посланіе къ неизвѣстному все же должно занять нѣзъ двухъ первое мѣсто.

томъ, что еретики стараются прикрыть свои мнѣнія, но ихъ можно узнать по дѣламъ ихъ.

Кому и когда было писано посланіе, этого, строго говоря, нельзя опредѣлить, такъ какъ въ самомъ посланіи на это нѣтъ указаній. Однако я попытаюсь высказать нѣсколько соображеній которыя, можетъ быть, отчасти разяснятъ дѣло. Прежде всего замѣтимъ, что едва ли это произведеніе Артемія можно назвать посланіемъ: авторъ ни къ кому въ немъ не обращается, никому его не адресуется. Онъ начинаетъ съ того, что говоритъ: «хотѣлъ быхъ нѣчто отъ должныхъ и нужныхъ провѣщать; заущаетъ же меня и възбраняетъ свое неисправленіе...»¹⁾; затѣмъ слѣдуютъ обычные выраженія смиренія. Далѣе встрѣчается фраза, которая, какъ кажется, можетъ пролить нѣкоторый свѣтъ на это произведеніе: «помыслихъ здѣ о иже злѣ плотская мудрствующихъ написати растлѣнныхъ чловѣкъ умомъ и лишенныхъ истины, неискушенныхъ въ вѣрѣ, мнящихъ користемъ приобрѣтеніе быти благовѣріе...»²⁾ Отсюда можно сдѣлать такіа заключенія: 1) Артемій говоритъ: «помыслихъ здѣ», т. е. въ этомъ произведеніи, при чемъ не говоритъ, для кого онъ пишетъ. Очевидно, онъ пишетъ по собственной инициативѣ, а не по просьбѣ какого-либо лица: если же этому произведенію и можно придать заглавіе посланія³⁾, то не въ смыслѣ письма (каковы другія его посланія), а въ смыслѣ общаго, безотносительнаго обращенія, направляемаго вообще къ православнымъ людямъ. 2) Это посланіе имѣетъ въ виду еретиковъ: стало быть, Артемій намѣревается писать здѣсь отдѣльное «списаніе» противъ еретиковъ. Мы знаемъ, что эта мысль у него дѣйствительно была. О ней упоминалъ онъ въ письмѣ къ князьямъ Черторыйскому и Курбскому⁴⁾, при чемъ заявлялъ, что хочетъ написать «списаніе обличительно на каждый артикулъ лжеименнаго разума» своихъ противниковъ. Едва ли будетъ ошибкою предположеніе, что дошедшій рассматриваемый отрывокъ и есть начало такого «обличительнаго списанія», которое, можетъ быть, было начато Артеміемъ и не окончено или же случайно было извѣстно писцу лишь въ отрывкѣ, который

¹⁾ Ст. 1373.

²⁾ Ст. 1380.

³⁾ Въ рукописи надписанія нѣтъ.

⁴⁾ Ст. 1273 и 1329.

онъ и помѣтилъ въ рукопись, оставивъ незанятымъ почти цѣлый листъ (149-й) рукописи, гдѣ, можетъ быть, намѣревался вписать и продолженіе посланія.

Соображенія эти подкрѣпляются и тѣмъ, что авторъ приступая къ обличенію, хочетъ установить общія основанія для своихъ доводовъ: говорить о необходимости покаянія и добрыхъ дѣлъ при вѣрѣ, — о чемъ онъ писалъ «люторскимъ учителямъ»; говорить о необходимости примѣнять на благо дарованія, данныя Творцомъ человѣку, — это имѣлъ онъ въ виду, пиша Будному; даетъ, наконецъ, общую характеристику еретиковъ и ихъ пріемовъ. Все это мысли общаго характера, и наиболѣе вѣрнымъ взглядомъ на изложеніе ихъ (на разсматриваемый отрывокъ) будетъ предположеніе, что этотъ отрывокъ есть вступленіе или предисловіе къ тому большому сочиненію о протестантахъ и еретикахъ, которое задумывалъ Артемій. Такъ какъ посланія къ Черторыйскому и Курбскому, гдѣ онъ говорилъ о предполагаемой работѣ, какъ еще не начатой, датуются послѣдними годами его дѣятельности, то, если наша догадка вѣрна, — и это «посланіе», точнѣе, «вступленіе къ обличительному списанію», слѣдуетъ датовать также послѣдними годами жизни Артемія — около 1570 года и, можетъ быть, смерть помѣшала ему докончить эту начатую работу. Само собою разумѣется, что «списаніе» могло быть писано только въ Литвѣ, такъ какъ здѣсь Артемій боролся съ еретиками, которыхъ онъ намѣревался обличить въ большомъ сочиненіи, извѣстномъ намъ только въ видѣ отрывка ¹⁾.

¹⁾ Свящ. Садковскій не объясняетъ вовсе даннаго отрывка. Занковъ (Ж. М. Н. Пр. 1887 г., кн. XI, стр. 52—53) относитъ это посланіе къ поруганію Артемія и считаетъ его обращеннымъ къ монастырской братіи. Основаніемъ для сего Занковъ повидимому считаетъ слова: «но иѣци самовольнымъ смиренномудріемъ и тщетнымъ покаяніемъ, благими же словесы и благоговѣніемъ лстать сердца беззлбнымъ, *свернаю ради прибытка*». «Послѣднія слова (замѣчаетъ Занковъ), вѣроятно, очень мѣтко и сильно задѣвали самолюбіе любостажательныхъ монаховъ». Но почему же именно здѣсь видѣть намекъ по адресу московскихъ монаховъ? Видѣ, въ посланіи къ «люторскимъ учителямъ» есть также упоминаніе о томъ же монашескомъ любостажаніи, но не московскаго, а литовскаго духовенства, къ которому это упоминаніе такъ же хорошо подходило, какъ и къ московскому. Поидемъ дальше, и въ этомъ же посланіи на ст. 1380, 18—32 найдемъ упоминаніе на ересяхъ и лжеучителяхъ. Врядъ ли Занковъ могъ бы точно опредѣлить, какія московскія

VIII. «Посланіе къ царю» (гл. 150—157; Р Ист. Библ., т. IV, ст 1382—1390.

Содержаніе посланія было уже изложено выше: оно имѣтъ цѣлью указать царю, какъ должно пользоваться «божественными писаніями» и какія изъ нихъ онъ долженъ предпочтительно читать. Хотя посланіе въ рукописи не имѣтъ надписанія имени царя, однако едва ли возможно сомнѣваться, что рѣчь идетъ объ Іоаннѣ IV Грозномъ. Что касается времени написанія посланія, то можно думать, судя по тону письма, что царь еще былъ расположенъ къ Артемію, а это могло быть до суда надъ нимъ. Можно и точнѣе опредѣлять время написанія посланія. Оно было написано послѣ оставленія игуменства:

1) Артемій жалуется царю на «враждующихъ» и на «навѣствующихъ», которые стараются перетолковать и «писмена и проста словеса» старца во вредъ ему¹⁾. Выѣстъ съ тѣмъ, онъ оправдываетъ свой образъ дѣйствій — удаленіе отъ опасности и навѣствующихъ — примѣромъ Христа: «сему бо и Господь нашъ научилъ насъ не вметати себе въ напасти. И самъ множицею образъ намъ дая, отхожаше отъ навѣствующихъ». Если припомнимъ, что причиною удаленія Артемія изъ монастыря послужили навѣты тайныхъ его враговъ и что царь былъ недоволенъ оставленіемъ игуменства, станетъ ясно, почему Артемій говоритъ о непротивленіи врагамъ: онъ хочетъ оправдать себя въ глазахъ царя, который относился къ нему съ уваженіемъ, несмотря на нѣкоторое неудовольствіе, вызванное оставленіемъ игуменства, и который уже зналъ изъ полученнаго имъ раньше посланія Артемія, что послѣдній стѣсненъ выслѣживаніями своихъ враговъ. Такимъ образомъ, посланіе писано вкорѣ послѣ оставленія Артеміемъ игуменства, т. е. въ 1552 году.

2) Въ посланіи есть указаніе, что Артемій далъ Кирилловскимъ старцамъ книгу для передачи царю, а они оставили ее у Благовѣщенскаго священника Симеона²⁾. Тотъ же Симеонъ

ереси разумѣются здѣсь во время игуменства Артемія, приемы распространителей которыхъ вполне подходила бы къ приемамъ, изложеннымъ здѣсь Артеміемъ. А если догадка Занкова такъ мало основательна и можетъ встрѣтить трудно-обходимое возраженіе — есть ли нужда ее принимать?

¹⁾ Ст. 1386.

²⁾ Тамъ же

въ челобитной митрополиту Макарію пишетъ, что къ нему «старцы приходили за страннолюбіе . и хвалили Артемія» ¹⁾. Если старцы, приходившіе къ Симеону и хвалившіе Артемія,— тѣ же самые Кирилловскіе старцы, которые оставили у Симеона книгу, переданную Артеміемъ для царя (а это предположеніе довольно вѣроятно), тогда наша догадка получаетъ новое подтвержденіе: старцы приходили къ Симеону послѣ оставленія Артеміемъ игуменства, слѣдовательно, и посланіе, упоминающее о приходѣ ихъ, также писано послѣ оставленія игуменства, т. е. въ 1552 году.

IX. «Посланіе старца Артемія» (гл. 157—164 об.; Р. Ист. Библ., ст. 1390—1400).

Въ этомъ посланіи Артемій, обращаясь къ неизвѣстному, котораго называетъ «господиномъ», утѣшаетъ своего корреспондента, сочувствующаго его страданіямъ. Артемій удрученъ страданіями, но не скорбитъ: ихъ принимаетъ онъ по волѣ того же Бога, который раздаетъ и блага: «аще бо благая отъ руки Господня пріахомъ, злыхъ ли не пріеръшимъ съ благодареніемъ?» ²⁾ Примѣрами Христа, апостоловъ, пророковъ, перво-мученика св. Стефана и св. Іоанна Златоуста, пострадавшихъ безъ вины, утѣшаетъ авторъ себя и адресата. Христосъ предсказалъ страданія и гоненія своимъ послѣдователямъ и потому должно быть готовымъ претерпѣть страданія, какъ испытаніе въ вѣрѣ и стойкости человека. Авторъ характеризуетъ своихъ противниковъ, какъ лицемѣровъ, прикрывающихся Христовымъ именемъ и творящихъ беззаконія. «Гдѣ (спрашиваетъ Артемій) повелѣ Христосъ своимъ ученикомъ или вообрази что таково, еже мучительствомъ и гоненіемъ приводитъ въ разумъ Божій. И учить бо повелѣ Господь, а не мучить непокаящихся. Якоже и слѣсныхъ не мучагъ, но и наставляють зрящихъ» ³⁾. Гуманная натура Артемія протестуетъ противъ системы суровыхъ наказаній тамъ, гдѣ требовалось утѣщаніе и исправленіе заблужденій. Его противники забываютъ, что Христосъ заповѣдалъ кротость и милосердіе, а вовсе не человѣконенавистничество;

¹⁾ А. А. Э., т. I, стр. 249.

²⁾ Ст. 1391.

³⁾ Ст. 1396.

но заповѣди Христа имъ чужды, и они не разбираютъ средствъ для достиженія своихъ темныхъ цѣлей: «обычай имъ есть ложныя клеветы составлять и писати неправды и лжесвѣдителей накупающе и мзду суетныя ихъ власти студную славу общаваютъ». Какъ неразборчивы въ средствахъ противники обвинители Артемія, таковы же и судьи его; ихъ допросы, имѣвшіе цѣлью извлечь у подсудимаго какое-либо неосторожное слово, чтобы имѣть предлогъ для осужденія, охарактеризованы авторомъ въ тѣхъ же выраженіяхъ, что и въ посланіи къ «сущимъ въ скорби». Выраженіями надежды на помощь Божию заканчивается посланіе.

По поводу времени написанія посланія свящ. Садковскій полагаетъ¹⁾, что «на основаніи находящагося въ посланіи указанія на заключеніе Артемія въ узы, на характеристику лицъ, его преслѣдовавшихъ, очевидно, его судей»,—слѣдуетъ допустить, что оно было написано или 1) до суда, когда Артемій былъ схваченъ и находился подъ стражей, или 2) послѣ суда, изъ Соловецкаго монастыря.

Но первое предположеніе должно отвергнуть въ виду указанія Артемія на пристрастіе судей во время допросовъ: «ищутъ вѣчто уловити отъ устъ нашихъ»²⁾. Слова эти хорошо характеризуютъ приемы допроса и, въ сущности, вполне справедливы: напр., допросъ Артемія митрополитомъ по поводу Башкина подходитъ вполне въ этой характеристикѣ, ибо главная цѣль митрополита — вывѣдать что-либо достойное осужденія. Итакъ, слова эти написаны Артеміемъ подъ первымъ впечатлѣніемъ суда, а не до суда.

Второе предположеніе Садковскаго также мало вѣроятно. Оно основывается на словахъ: «и не безплодно да будетъ ми страданіе сіе въ язахъ желѣзныхъ»³⁾. Но вѣдь, какъ указано было раньше, Артемій былъ заключенъ въ оковы еще до суда, былъ привезенъ въ Москву въ оковахъ. Поэтому слова о страданіи въ узахъ могли быть написаны уже во время суда, подъ живымъ впечатлѣніемъ тяжелаго пути скованнаго узника. При томъ врядъ ли это могло быть въ другое время, чѣмъ при

¹⁾ Назв. сочин., стр. 49.

²⁾ Ст. 1399.

³⁾ Ст. 1393.

началъ процесса, ибо, съ одной стороны, авторъ еще можетъ вспоминать о трудностяхъ пути, которые не изгладились болѣе тяжелыми впечатлѣніями суда, а съ другой, — прямо выражаетъ неизвѣстность въ будущемъ: «а мы въ нинѣшнемъ хоженіи претрѣпѣхомъ много напастей. А и еще не вѣдаемъ, што будетъ? Не имамы, гдѣ главы поклонити. Люди здѣ стропотны». Вообще, весь тонъ посланія скорбный и выжидательный: судъ, очевидно, еще не состоялся и участь автора еще не рѣшена. А при такихъ обстоятельствахъ посланіе должно относить къ началу процесса. Но есть и еще доводы противъ второго предположенія Садковскаго: едва ли Артемію удалось бы написать и переслать письмо изъ Соловецкаго монастыря, когда соборъ предписалъ держать его въ строгомъ заключеніи и прямо запретилъ давать ему возможность писать посланія. Садковскій¹⁾, предвидя такое возраженіе, замѣчаетъ, что, должно быть, въ Соловецкомъ монастырѣ былъ слабый надзоръ, почему Артеміи могъ и посланіе написать и изъ подъ стражи убѣжать. Но второе могло быть слѣдствіемъ недосмотра со стороны даже низшихъ монастырскихъ служащихъ и для того, чтобы ускользнуть изъ тюрьмы, достаточно было удобныхъ обстоятельствъ и очень короткаго промежутка времени, между тѣмъ какъ написать и передать посланіе при надзорѣ стражей — дѣло нелегкое. Нѣтъ и доказательствъ, чтобы въ Соловецкомъ монастырѣ былъ слабый надзоръ; скорѣе можно думать, что соборное опредѣленіе выполнялось въ точности, ибо во главѣ монастыря стоялъ извѣстный своей строгостью игуменъ Филиппъ (впослѣдствіи митрополитъ). Если же, при всемъ томъ, Артеміи бѣжалъ, то это не доказываетъ еще слабости вообще надзора за нимъ: изъ какой тюрьмы не убѣгаютъ заключенные, но когда удается имъ писать и передать письма, если это имъ запрещено и если они заключены въ «келью молчательну», т. е. находятся въ одиночномъ заключеніи, да еще при ужасающей обстановкѣ монастырскихъ темницъ?

Скажемъ дальше, — какъ объяснить буквальное повтореніе нѣкоторыхъ мѣстъ этого посланія въ посланіи «къ сущимъ въ скорби»? Неужели и это посланіе также писано въ Соловецкомъ монастырѣ? Если отвѣтить отрицательно, то сходство двухъ посланій, изъ которыхъ одно писано въ Москвѣ, а другое — въ

Соловкахъ, трудно объяснить; при утвердительномъ отвѣтѣ пришлось бы, съ одной стороны, признать, что, вопреки соборному опредѣленію, узникъ пользовался значительной свободой (а существованіе такой свободы нужно еще доказать); съ другой стороны, явилось бы непонятнымъ, почему ни въ томъ, ни въ другомъ посланіи Артемій не обмолвился о соборномъ приговорѣ; а вѣдь послѣдній былъ бы ему въ Соловкахъ уже извѣстенъ. Наоборотъ, мы видимъ, что Артемій еще не знаетъ своей участи («еще не вѣдаемъ, што будетъ»). На основаніи вышесказаннаго, должно признать, что посланіе писано еще до окончанія процесса. Думаю, что оно писано одновременно съ посланіемъ «къ сущимъ въ скорби», и вотъ почему: 1) въ томъ и другомъ посланіи, помимо близко сходныхъ мыслей, есть прямо-таки тождественныя выраженія, особенно 1373,13—34 и 1399,1—22. Очевидно, тождественность выраженій могла явиться тогда, когда оба посланія были у автора передъ глазами. 2) Артемій предлагаетъ адресату¹⁾ обмѣняться посланіемъ «съ прочими рабами Христовыми» и прочесть то, которое адресовано имъ: замѣчаніе весьма умѣстное при одновременности отправления посланій, такъ какъ если бы посланіе «къ сущимъ въ скорби» было отослано раньше, то оно могло бы уже стать извѣстнымъ адресату, весьма интересовавшемуся участію Артемія, какъ можно заключить, судя по началу посланія. 3) Наконецъ, вполне приѣмлемо и указаніе В. М. Истрина²⁾, что «Артемій надѣется избавиться «отъ противящихся (ему) лжебратій» (ст. 1393); слѣд., онъ отъ нихъ еще не избавился», — а это могло быть только во время суда, т. е. когда писано и посланіе «къ сущимъ въ скорби».

Въ виду всѣхъ этихъ соображеній, посланіе приходится датовать временемъ начала суда надъ Артеміемъ — концомъ 1553 года.

Х. «Того же посланіе вѣспросившому слова Божія» (гл. 165—180; Р. Ист. Библ., ст. 1400—1420).

Авторъ обращается съ похвалой къ читателю, который просилъ научить его слову Божию. Сославшись на свое недостойнство, авторъ тѣмъ не менѣе рѣшается отвѣтить на вопросы

¹⁾ Ст. 1392.

²⁾ Цитов. статья, стр. 17 (отд. отт. 7).

адресата. Первый вопросъ былъ предложенъ о томъ, какая заповѣдь есть главнѣйшая. Артемій, основываясь на словахъ Христа, доказываетъ, что наивысшая заповѣдь есть любовь къ Богу и ближнему; при этомъ онъ излагаетъ признаки истинной христіанской любви, которая не устрашается даже наказаніями и смертью. Второй вопросъ: «какъ не заблудити отъ истиннаго пути?» Въ началѣ своего отвѣта Артемій буквально повторяетъ отвѣтъ Нила Сорскаго на тотъ же вопросъ. Своему адресату Артемій даетъ совѣтъ заботиться объ утвржденіи въ себѣ истиннаго разума и объ укрѣпленіи своей вѣры. Для сего необходимо чтеніе божественныхъ писаній и особенно «испытаніе», изслѣдованіе ихъ, чтобы избѣгнуть заблужденій. Здѣсь авторъ пользуется случаемъ предостеречь читателя отъ увлеченія вообще той благочестивой вѣщностью, которою прикрываются иногда лжеучители: ни пророчествамъ, ни чудесамъ не должно довѣрять прежде, чѣмъ не будутъ достовѣрно извѣстны поступки лица, совершавшаго чудеса и пророчествовавшаго, потому что истинная вѣра выражается въ дѣлахъ христіанской любви и милосердія, и святымъ можетъ сдѣлаться человекъ, не творившій чудесъ и не пророчествовавшій, но осуществлявшій въ жизни завѣты евангельской любви. Третій вопросъ: «о различіи учителей и како тѣхъ послушати подобаетъ?» — разрѣшается авторомъ такъ: слѣдуетъ вникать въ то, что говорятъ проповѣдники, и если ихъ рѣчи согласны съ ученіемъ Христовымъ, то, хотя бы жизнь ихъ не была исполненіемъ его, все-таки слѣдуетъ исполнять то, что они говорятъ. Ложными слѣдуетъ считать только тѣхъ учителей, которые учатъ «отъ своего умышленія», а не отъ закона Христова. Тотъ же, кто учитъ закону Христову, достоинъ вниманія, ибо высшая цѣль христіанина — послужить не людямъ, а Богу. Отвѣчая на вопросъ: «что есть еже не судите и не осуждени будете?», авторъ говоритъ, что этими словами запрещается не судъ, но пристрастные, несправедливые отзывы о ближнихъ, особенно произносимые тѣми, кто и самъ далеко не безгрѣшенъ. Затѣмъ слѣдуетъ цѣлый рядъ нравственныхъ правилъ: должно удалаться отъ безнравственныхъ людей, не любить міра, ни яже въ немъ, воздерживаться отъ сребролюбія, поддерживать въ себѣ терпѣніе и чистоту тѣлесную. Наконецъ, излагается взглядъ Артемія на бракъ и на посты.

Липо, которому адресовано посланіе, неизвѣстно. Изъ посланія явствуетъ, что нѣкогда это лицо, относясь, очевидно, индифферентно къ вопросамъ религіи, вступило въ бесѣду съ Артеміемъ. Послѣдній, пиша это посланіе, высказываетъ удовольствіе при видѣ у своего собесѣдника уже не празднаго любопытства, но желанія постигнуть истину. Время написанія посланія свящ. Садковскій¹⁾ относитъ къ московскому періоду дѣятельности Артемія и считаетъ его самымъ раннимъ изъ дошедшихъ посланій по отсутствію въ немъ какихъ-либо указаній на козни навѣствующихъ. Поводомъ къ этому заключенію Садковскому служитъ еще взглядъ Артемія на посты. Въ этомъ посланіи Артемій, не выступая изъ границъ православнаго ученія, выставляетъ однако преимущество значенія духовнаго поста предъ тѣлеснымъ; воздержаніе, какъ идея поста, противопоставляется и предпочитается имъ воздержанію, какъ осуществленію поста, какъ воздержанію отъ извѣстнаго рода пищи. Это ученіе легко могло быть перетолковано въ смыслѣ отрицанія внѣшняго поста, что и сдѣлалъ Θεодосій Косой. Садковскій замѣчаетъ, что такъ толковать Артемій могъ лишь во время жизни въ Московскомъ государствѣ, гдѣ требовалось усилить значеніе духовной стороны религіи предъ наружною, а не въ Литвѣ, гдѣ вслѣдствіе нападокъ со стороны еретиковъ, Артемію приходилось отстаивать и наружную сторону религіи — обряды, а въ томъ числѣ и посты. Принимая это толкованіе, можно привести и еще одно соображеніе въ пользу его. Замѣтимъ, прежде всего, что посланіе писано не ему одному лицу, а нѣсколькимъ — братіи какого-либо монастыря или скита: «тебѣ же и сущимъ съ тобою братіямъ нашимъ»²⁾, пишетъ авторъ адресату; оканчивая посланіе, онъ опять — таки обращается не къ одному лицу, а къ нѣсколькимъ — къ монастырской братіи: «вы же, възлюбленіи, блюдетесь... тѣмъ же молю васъ...»³⁾. Изъ того, что Θεодосій Косой, отрицая посты, приводитъ доводы Артемія и дѣлаетъ изъ нихъ крайніе выводы въ смыслѣ отрицанія постовъ⁴⁾, можно

¹⁾ Цитов. сочин., стр. 53—54.

²⁾ Ст. 1401.

³⁾ Ст. 1419—1420.

⁴⁾ Зяновій: «Истины Показаніе», стр. 876.

думать, что посланіе это было извѣстно въ заводжскихъ пустыняхъ, гдѣ возникла и развилась ересь Косого¹⁾. Туда, по всей вѣроятности, Артемій адресовалъ это посланіе и, такъ какъ ересь Косого была обнаружена на соборѣ 1554 года, то можно съ увѣренностью сказать, что и посланіе было писано Артеміемъ до бѣгства въ Литву. Нѣтъ нужды принимать ни на чемъ неоснованную догадку Занкова²⁾ и Калугина³⁾, будто посланіе это писано во время игуменства Артемія: послѣдній могъ его написать и до игуменства, т. е. до 1551 года, находясь въ одномъ заводжскомъ скитѣ,—къ братіи другого скита. Во всякомъ случаѣ, если даже допустимъ, что посланіе писано въ первые мѣсяцы игуменства, его слѣдуетъ датовать не позже 1551 года, такъ какъ въ немъ нѣтъ никакихъ указаній ни на наѣты враговъ, ни на выселѣживаніе со стороны ихъ, ни на страданія, ни на гоненія.

XI. *«Того же къ брату отступившему и жену появившу»* (лл. 180 об. — 182 об.; Р. Ист. Библ., т. IV, ст. 1420—1423).

Посланіе обращено къ неизвѣстному лицу, которое авторъ называетъ «взлюбленнымъ братомъ и въ всѣхъ страданіихъ съобещникомъ». Артемій объясняетъ, что его посланіе вызвано братской любовью и упрекаетъ вступившаго въ бракъ адресата въ нарушеніи монашескаго обѣта, даннаго Богу. Лицомъ, къ которому адресовано посланіе, могъ быть или Θεодосій Косой или Игнагій, которые оба принуждены были бѣжать изъ Россіи,—первый въ Литву, а второй — на Двину, и оба вступили въ бракъ тамъ. Вѣроятнѣе предположеніе въ пользу Косого, который бѣжалъ въ Витебскъ, гдѣ случилась съ московскими выходцами извѣстная непріятность, тогда какъ Игнагій, по свидѣтельству «Сказанія къ Многословному Посланію», бѣжалъ на Двину и впослѣдствіи проживалъ на Волыни, а слѣдовательно не могъ быть для Артемія «въ всѣхъ страданіихъ съобещникомъ». Между тѣмъ въ то время Θεодосій Косой ушелъ «вглубь Литвы», гдѣ могъ продолжать свою пропаганду и гдѣ съ нимъ могъ бесѣдовать и Артемій, на что есть указаніе въ посланіи: «много быхъ писалъ тобѣ, да не хотѣхъ черниломъ: добро было намъ ко устомъ

¹⁾ Калугинъ: «Знакоміи, инокъ Отенскій», стр. 66.

²⁾ Цитов. статья, стр. 52.

³⁾ Цитов. сочин., стр. 66.

глаголати въ упражненіи, аще бысть нѣкогда въ тобѣ или нынѣ есть остатокъ еже къ Богу любви»¹⁾. Свидѣтельство Венгерскаго о томъ, что Θεодосій Косой, удрученный старостью, умеръ вскорѣ послѣ удаленія изъ Витебска, опровергается показаніями клирошанъ у Зиновія и Курбскаго, который упоминаетъ въ 1575 г. объ Игнатіи и Θεодосіи, какъ живыхъ еще²⁾. Если, какъ полагаетъ Малышевскій³⁾, Косой удалился на Волынь лишь въ концѣ 60-хъ годовъ, проживъ до того времени во внутренней Литвѣ, гдѣ религіозное броженіе въ умахъ народа давало ему возможность легче распространять свое ученіе, тогда къ этому времени, должно быть, можно отнести и женитьбу его, которая вызвала разбираемое посланіе Артемія. Последнее, такимъ образомъ, относится ко времени около 1560 г. Но, кромѣ этой слабой догадки, никакихъ данныхъ для опредѣленія подробностей посланія, т. е. личности адресата и времени написанія, не имѣется, и приходится вопросъ оставить нерѣшеннымъ вполнѣ.

XII. «Посланіе къ Симону Будному» (лл. 182 об. — 189 об.; Р. Ист. Библ., т. IV, ст. 1423—1432).

Хотя посланіе въ рукописи не имѣетъ надписанія, однако судя по тому, что авторъ называетъ адресата «господиномъ Симономъ» и приписываетъ ему сочиненіе «Оглашеніе», не трудно догадаться, что рѣчь обращена къ Симону Будному. Артемій такъ же, какъ и въ предыдущемъ посланіи къ Будному, пытается и здѣсь убѣдить его покинуть еретическія ученія и обратиться на лоно православной церкви. Артемій сознаетъ недостаточность своихъ силъ для убѣжденія Буднаго, но все-таки пишетъ ему, полагая, что никто не долженъ скрывать вѣру въ Бога и что каждый долженъ послужить по силамъ на пользу ближнему. Основываясь на словахъ Артемія: «предъ тымъ писалъ есмы немного до твоей милости и на то ми не отписалъ еси»⁴⁾, можно думать, что этому посланію предшествовало другое, можетъ быть, то, которое мы датовали 1564 годомъ. Но и въ этомъ другомъ. назовемъ пока его «первымъ», посланіи есть указаніе, что ему предшествовало тоже какое-то посланіе. Та-

¹⁾ Ст. 1423.

²⁾ Сказаніи, стр. 234.

³⁾ Тр. Кіев. Д. Акад., 1876 г., т. II, стр. 531.

⁴⁾ Ст. 1427.

нимъ образомъ, вскрывается фактъ, что Артеміемъ было послано Будному по меньшей мѣрѣ три (если не четыре) посланія, на которыя Будный не отвѣчалъ. Садковскій¹⁾ и Малышевскій²⁾ считаютъ посланіе 1564 года первымъ, и рассматриваемое вторымъ. Къ ихъ немотивированному мнѣнію однако присоединиться нельзя. Дѣло въ томъ, что въ рассматриваемомъ посланіи Артемій общается Будному написать обличеніе на книгу послѣдняго «Оглашеніе» и указать, въ чемъ заключаются высказанныя въ ней заблужденія. Это общаніе Артемій до нѣкоторой степени выполняетъ въ большемъ посланіи, которое названные исследователи считаютъ предшествующимъ разбираемому и которое такимъ образомъ является послѣдующимъ, хотя все же не есть общанное полное и систематическое опроверженіе «Оглашенія». Въ этомъ большемъ посланіи 1564 г. Артемій напоминаетъ Будному, что уже написалъ ему «еще и краткими словесы, единиче же все нечестіе еретическія лъсти назнаменахъ»³⁾. Такое краткое опроверженіе и заключается въ разбираемомъ меньшемъ посланіи⁴⁾. Этимъ меньшимъ или малымъ посланіемъ Артемій предварялъ Буднаго, что намѣревается опровергнуть его мнѣніи, приступая къ опроверженію въ большемъ посланіи, пишетъ: «время же есть, прочее, противу въпросу твоей милости отвѣщати, понеже просилъ еси, якобы отписать ми до милости твоей, въ чемъ ми ся не добре видѣло въ новой вашей науцѣ»⁵⁾. Очевидно, между малымъ и большимъ посланіемъ была просьба (устная или письменная) со стороны Буднаго — объяснить, въ чемъ Артемій видитъ его отклоненіе отъ Христова закона. Посему посланіе къ Будному 1564 года (ст. 1287—1328) я считаю изъ дошедшихъ вторымъ посланіемъ, а посланіе, напечатанное на ст. 1423—1432, — первымъ посланіемъ, которое датую 1563 годомъ, т. е. годомъ ближайшимъ ко времени изданія Катехизиса Буднаго. При этомъ, въ виду упоминанія на ст. 1427⁶⁾, я признаю, что было еще одно посланіе къ Будному — утраченное.

¹⁾ Стр. 118.

²⁾ Тр. Кіев. Д. Акад., 1876 г., кн. II, стр. 533.

³⁾ Ст. 1289.

⁴⁾ Ст. 1423—1432.

⁵⁾ Ст. 1288—1289.

⁶⁾ «Предъ тымъ писалъ есмы немного до твоей милости и на то ми не отписалъ еси».

XIII. «Посланіе къ царю Ивану Грозному» (лл. 190 — 197; Р. Ист. Библ., т. IV, ст. 1432—1441).

Артеміѣ отвѣчаетъ здѣсь на вопросъ царя: «какъ божественная писанія прочитающе, прелщають мнози, ови житіе растлѣнно проходяще, иѣдїи же въ различные ереси уклонишася? ¹⁾ Онъ говоритъ царю о божественныхъ писаніяхъ, какъ источникъ истиннаго разума, о еретикахъ и впадающихъ въ заблужденія по невѣдѣнію, о поклоненіи иконамъ. Затѣмъ переходитъ къ своему личному дѣлу, проситъ царя произвести разслѣдованіе возводимыхъ на него, Артемія, ложныхъ обвиненій, оправдывается въ той роли по вопросу о монастырскомъ землевладѣніи, которую приписывали ему противники. Въ главныхъ чертахъ посланіе было объяснено во второй главѣ и теперь остается опредѣлить только дату его. Садковскій указываетъ на то, что Артеміѣ жалуется на непріятности, причиненныя ему кознями враговъ, и что въ другомъ посланіи къ царю говорится лишь о навѣствующихъ и нѣтъ рѣчи объ ухудшеніи положенія Артемія. На основаніи этого, Садковскій полагаетъ, что данное посланіе нужно относить «ко времени до суда надъ Артеміемъ, можетъ быть, даже ко времени, очень близкому къ суду, именно послѣ оговора Башкина, когда дѣло Артемія начало принимать печальный для него оборотъ» ²⁾. Съ этимъ мнѣніемъ я согласиться не могу. Посланіе я отношу къ 1551 г. (или къ началу 1552 г.), т. е. къ послѣднимъ мѣсяцамъ игуменства Артемія. Видя выслѣживанія со стороны враговъ, чувствуя козни ихъ, но зная въ то же время расположеніе къ себѣ царя, Артеміѣ рѣшается объявить царю, что его преслѣдуютъ враги и разомъ разоблачить ихъ систему шпіонства и клеветничества. Царь, должно быть, будучи вполне увѣренъ въ православіи Артемія, оставилъ безъ вниманія навѣты враговъ и не далъ хода дѣлу. Между тѣмъ Артеміѣ, не чувствуя себя безопаснымъ, бѣжалъ, и въ другомъ посланіи, писанномъ послѣ оставленія игуменства, уже выражается скромнѣе о своихъ врагахъ, какъ потому, что былъ вдали отъ нихъ, такъ потому что не зналъ, какъ отнесется царь и къ его поступку и къ его врагамъ, среди которыхъ находи-

¹⁾ Ст. 1434—1435.

²⁾ Цитов. сочин., стр. 57.

лось не мало видныхъ іерарховъ-іосифлянъ. Поэтому во второмъ посланіи Артемій считаетъ нужнымъ оправдать своей образъ дѣйствій общимъ правиломъ, что слѣдуетъ уклоняться отъ навѣствующихъ.

Приведу еще доводы для подтвержденія своего мнѣнія:

1) Артемій упоминаетъ здѣсь, что враги его были особенно недополжны его предполагаемымъ воедѣйствіемъ на царя по вопросу о монастырскомъ землевладѣніи. Это могло быть скорѣе всего именно въ 1551 году, когда сильно было еще впечатлѣніе Стоглаваго собора, а не въ 1553 г., когда незачѣмъ было вспоминать старое, въ виду новыхъ обвиненій противъ Артемія, приведшихъ его къ суду. Да и соборъ 1553—1554 г. вовсе и не обмолвился объ этомъ, хотя члены его отлично знали, что въ лицѣ подсудимаго имъ предстоитъ осудить главнаго представителя противной партіи заволажсвихъ нестяжателей.

2) Нижеслѣдующія мѣста разбираемаго посланія только и понятны при нашемъ предположеніи: «а правило, господарь, келейное похвално у насъ есть, чтобы и тотъ не слышалъ, кто съ кимъ въ келіи живетъ И діаки не поютъ у насъ у крестовъ, самъ по силѣ кто же подвигнется А портки мужа ради многіе старци носятъ; грѣха въ томъ не писано»¹⁾. Всѣ эти объясненія могъ давать царю игуменъ, хорошо знавшій что дѣлается у него въ монастырѣ и заботившійся о соблюденіи монастырскихъ правилъ. Кроме того, здѣсь же Артемій обмолвился еще такой фразой: «и азъ себе и не исказывалъ подвижникомъ, лѣньность доводитъ на мене». По какому поводу сказано это? Можетъ быть, монахи Сергіева монастыря, носившаго тогда, по выраженію одного изъ изслѣдователей, ультраіосифлянскій характеръ, роптали на строгости игумена, привыкшаго къ подвижнической жизни и старавшагося обуздать «своевольныхъ и любостыжательныхъ Троицкихъ мниховъ», какъ аттестуетъ ихъ Курбскій. Но это опять-таки приближаетъ насъ къ порѣ игуменства.

На основаніи высказанныхъ соображеній, я отношу данное посланіе ко времени игуменства Артемія, т. е. къ концу 1551 г. или началу 1552 г., когда онъ замѣтилъ, что за нимъ слѣдятъ,

¹⁾ Ст. 1439.

что ему угрожаетъ опасность. и тщетно пытался обратить на это вниманіе царя.

XIV. «Посланіе къ пану Евстафію Воловичу» (лл. 197 — 201 об.; Р. Ист. Библ., т. IV, ст. 1441 — 1448).

Недостающее въ рукописи заглавіе посланія восполняется догадкой Ундольскаго: «панъ Іустафіе», къ которому обращается Артемій, есть извѣстный Евстафій Воловичъ¹⁾. Посланіе писано по просьбѣ его, которую Артемій долго собирался исполнить. Содержаніе посланія, сравнительно съ предыдущими, ничего новаго не представляетъ: тѣ же указанія на недостатки проповѣдниковъ новыхъ ученій, защита креста, «дѣянія креста», иконъ, писаній. Евстафій Воловичъ былъ кальвинистомъ, но тѣмъ не менѣе не разъ не обращался къ Артемію, напр., по поводу толкованія Буднымъ пророчества о сѣмени жены: очевидно, Воловичъ желалъ уяснить себѣ релігіозные вопросы путемъ сопоставленія мнѣній проповѣдниковъ различныхъ вѣроученій. Изъ того, что къ Артемію онъ обращался «древле», но послѣдній за недостаткомъ времени не успѣлъ ему тотчасъ отвѣтить и лишь спустя много времени взялся за перо («долгота времени»), можно заключить, что посланіе писано уже послѣ того, какъ Артемій довольно времени прожилъ въ Литвѣ, т. е. не ранѣе конца 60-хъ годовъ. Болѣе точныхъ указаній на время написанія посланія не имѣется.

Такимъ образомъ, всѣ дошедшія до насъ 14 посланій Артемія распредѣляются по времени ихъ написанія въ слѣдующемъ порядкѣ.

А. До бытства въ Литву:

I. Посланіе къ вопросившему слова Божія (ст. 1400 — 1420) — до 1551 г.

II. Первое посланіе къ Іоанну IV (ст. 1432 — 1441) — въ концѣ 1551 г.

¹⁾ Евстафій Воловичъ — въ 1568 г. подканцлеръ и маршалокъ надворный литовскій, въ 1569 — каштелянъ троцкій. Умеръ въ Сандомірѣ въ 1581 г. каштеляномъ вилenskимъ и великимъ канцлеромъ литовскимъ. (Сказ. Курбскаго, прим. 354, стр. 365).

III. Второе посланіе къ Іоанну IV (ст. 1382 — 1390) — въ 1552 г.

IV. Посланіе къ неизвѣстному (ст. 1390 — 1400) — въ концѣ 1553 г.

V. Посланіе къ сущимъ въ скорби (ст. 1359 — 1373) — въ концѣ 1553 г.

Б. Послѣ бѣгства въ Литву:

I. Посланіе къ брату отступившему (ст. 1420 — 1423) — около 1560 г.

II. Первое посланіе къ Симону Будному (ст. 1423 — 1432) — въ 1563 г.

III. Второе посланіе къ Симону Будному (ст. 1287 — 1328) — въ 1564 г.

IV. Посланіе къ Ивану Зарѣцкому (ст. 1273 — 1287) — въ концѣ 60-хъ гг. XVI в. (предположительно).

V. Посланіе къ кн. Черторыйскому (ст. 1266 — 1273) — тоже.

VI. Посланіе къ Люторскимъ учителямъ (ст. 1201 — 1266) — тоже.

VII. Посланіе къ Евстафію Воловичу (ст. 1441 — 1448) — тоже.

VIII. Посланіе къ князю Курбскому (ст. 1328 — 1359) — около 1570 г.

IX. Посланіе - отрывокъ, д. б. предисловіе къ обличительному списанію (ст. 1375 — 1381) — тоже.

IV.

Обзоръ содержанія посланій. Источники посланій.

Замѣчаніе о порядкѣ разсмотрѣнія содержанія посланій. Отношеніе автора посланій къ своимъ противникамъ («еретикамъ») и взглядъ его на причины ошибочности ихъ мнѣній. Общія взгляды, высказываемые авторомъ по поводу: источниковъ ученія православной Церкви (св. Писаніе и св. Преданіе) и разума истиннаго и ложнаго. Обзоръ положеній Артемія, высказанныхъ въ посланіяхъ при защитѣ догматовъ (Троичности и оправданія вѣрою) и обрядности (почитаніе креста, иконъ; молитвы, постъ, иночество, литургія и т. д.). Характеристика нравственныхъ воззрѣній автора посланій: происхожденіе добра и зла; подвиги христіанскаго благочестія (дѣяніе креста, страданіе, покаяніе, смиреніе и т. д.). Общій обзоръ источниковъ автора посланій и характеристика воззрѣній главнѣйшихъ изъ этихъ источниковъ.

Приемы пользованія источниками.

Приступая къ обзору содержанія посланій, я долженъ оговориться: я буду разсматривать содержаніе не каждаго посланія отдѣльно, а всѣхъ вмѣстѣ, группируя взгляды, высказанные авторомъ въ разныхъ посланіяхъ по возможности систематично. Дѣлаю это потому, что: 1) авторъ неоднократно повторяетъ въ однихъ посланіяхъ то, что уже сказалъ по данному вопросу въ другихъ; иногда такое повтореніе граничитъ съ тождественностью выраженія; наиболѣе удобнымъ и будетъ поэтому разсматривать взгляды автора по предметамъ его сужденій, а не по посланіямъ. 2) Разсмотрѣніе сужденій объ одномъ и томъ же предметѣ въ разныхъ посланіяхъ можетъ приблизить насъ къ рѣшенію вопроса о единствѣ автора и, если придется подтвердить, что авторъ былъ одинъ для всѣхъ посланій и что имъ могъ быть или былъ Артемій, то сравненіе взглядовъ, выраженныхъ въ московскихъ посланіяхъ, съ таковыми же въ посланіяхъ литовскихъ дастъ возможность сдѣлать нѣкоторыя заключенія и о личности самого Артемія.

Что же касается порядка разсмотрѣнія отдѣльныхъ взглядовъ автора, то мнѣ представляется наиболее удобнымъ слѣдующій: сначала характеристика противниковъ автора, приводимая имъ: это дастъ намъ представленіе объ обстановкѣ полемики; затѣмъ обзоръ высказанныхъ авторомъ въ полемикѣ общихъ положеній объ источникахъ религіи (Писаніе, Преданіе) и объ условіяхъ и способахъ усвоенія ихъ (разумъ истинный и ложный); далѣе — разсмотрѣніе частныхъ полемики — защита отдѣльныхъ догматовъ и обрядовъ, и наконецъ, характеристика нравственныхъ воззрѣній автора, хотя и высказанныхъ въ полемикѣ, но неимѣющихъ къ ней прямого отношенія

Надо замѣтить еще, что Артемій прежде всего полемистъ и большая часть его произведеній носитъ полемическій характеръ, котораго въ нѣкоторой степени не чужды всѣ вообще его посланія. Въ силу этого, нельзя ожидать, чтобы его міросозерцаніе вскрылось намъ во всѣхъ своихъ подробностяхъ: мы можемъ имѣть о немъ представленіе лишь постольку, поскольку оно обнаруживалось въ полемикѣ, когда приходилось высказываться по тому или иному вопросу вслѣдствіе нападокъ со стороны противниковъ. Указанное обстоятельство, впрочемъ, не мѣшаетъ до нѣкоторой степени уловить общій духъ этого міросозерцанія, общій его характеръ и на такомъ основаніи судить о личности старца Артемія и объ отношеніи его къ современности.

Остановимся прежде всего на *отношеніи Артемія къ его противникамъ*, т. е. проповѣдникамъ лютеранства, кальвинизма и соцініанства. Въ предыдущей главѣ, говоря о посланіи къ люторскимъ учителямъ, я имѣлъ уже случай отмѣтить, что Артемій не всегда строго разграничивалъ новыя ученія и подъ общимъ именемъ «люторы» разумѣлъ иногда и тѣхъ, кого сами лютеране считали еретиками — антитринитаріевъ. Вообще надо помнить, что въ основѣ полемики Артемія лежало глубокое убѣжденіе въ истинности о правотѣ *своей* вѣры. Поэтому на другія исповѣданія у него самъ собою установился взглядъ, какъ на заблужденія. Такъ высказывался онъ и въ московскихъ и въ литовскихъ посланіяхъ; напр., въ одномъ изъ посланій къ Іоанну IV онъ пишетъ: «всяка ересь и прелесть бѣсовская и житіе растлѣнно привніде отъ еже невѣдати извѣстно разумъ бже-

ственныхъ писаній»¹⁾. Того же мнѣнія держится онъ и въ Литвѣ, неоднократно указывая, какъ на причину ереси, на «ложный», «суетный», «суемудренный разумъ», толкуя своимъ противникамъ неправильно понимаемые ими слова св. Писанія и объясняя, что «таковаго же смотрѣнія въ божественныхъ писаніяхъ мнози невѣдуще блудятъ, и мнятъ, яко не съгласуютъ къ себѣ, яже противу времени коего, или лица, или мѣста речена суть»²⁾. Непониманіе же истиннаго смысла божественныхъ писаній происходитъ въ тѣхъ случаяхъ, когда человѣкъ, приступающій къ чтенію и изученію Писанія, не обладаетъ истиннымъ разумомъ, когда разумъ его есть «не сущихъ разумъ», «человѣческій разумъ лжеименный», который «не токмо вѣрѣ сопротивенъ, но и всякому дѣлу благу навѣтуетъ»³⁾; въ этомъ случаѣ человѣкъ впадаетъ въ заблужденіе и высказываетъ ложныя мнѣнія, не согласныя съ ученіемъ Церкви. Итакъ, въ основѣ ересей лежатъ заблужденія, происшедшія отъ неправильнаго пониманія св. Писанія. Какъ же слѣдуетъ относиться къ этимъ заблужденіямъ, особенно если они были невольны, т. е. если приступавшій къ чтенію Писанія хотѣлъ постичь истину, но по невѣдѣнію или случайно впалъ въ ошибку? Авторъ отвѣчаетъ въ посланіи къ царю: «недостойтъ опущатися о невѣждствующихъ и заблуждшихъ, но во кротости наказать. Нѣсть бо уже се еретичество, еще кто отъ невидѣнія о чемъ усумнится, или просто слово речетъ, хотя истину навывнути, паче же о догматѣхъ и обычаяхъ пѣкихъ. Никто же бо съ разумомъ родился когда, но учиться всякому словеси надлежитъ нужда»⁴⁾. Этотъ отвѣтъ вполне согласуется со взглядомъ Артемія на отношеніе къ еретикамъ, выраженнымъ на судѣ: «нибъ такъ еретиковъ не судити, что казни предати». Когда дѣйствительность поставила (въ Литвѣ) Артемія въ болѣе близкія отношенія къ тѣмъ, кого онъ могъ считать еретиками, онъ дѣйствуетъ сообразно своимъ взглядамъ: не къ

¹⁾ Ст. 1384.

²⁾ Ст. 1303.

³⁾ Ст. 1341. Ср. еще. ст. 1343. «мнози, сихъ (святыхъ и богомудрыхъ отецъ) не прочетше или не разумѣвше, ложная писанія пріаща, и своимъ вѣлимъ, рекше человѣческимъ заповѣдемъ, послѣдоваша, а не Божиимъ, и отъ рвенія противятся истинѣ».

⁴⁾ Ст. 1437.

кровавому наказанію еретиковъ призываетъ онъ, а старается подѣйствовать на нихъ словомъ увѣщанія и заявляетъ себя рѣшительнымъ противникомъ примѣненія репрессій за убѣжденія: «неподобно есть христіаномъ убивати еретичествоующихъ, якоже творятъ ненаученіи, но паче кротостію наказывати противящася и молятся о нихъ, да дастъ имъ Богъ покаяніе въ разумъ истинны възникнути»¹⁾. Въ своихъ посланіяхъ Артемій вступаетъ въ диспуты съ противниками своими, стараясь убѣдить ихъ въ томъ, что они заблуждаются и что его вѣра, а не ихъ есть правая.

Подобное отношеніе Артемія къ противникамъ могло имѣть двойной источникъ: оно могло вытекать изъ ученія заволжскихъ старцевъ (какъ увидимъ дальше), но могло вытекать и изъ общаго гуманнаго характера самого Артемія, помимо заволжской доктрины. Личныя черты характера Артемія и были тою причиною, въ силу которой посланія не только гуманны, но часто и всецѣло проникнуты сердечностью, напр., посланія къ Будному; во все протяженіе каждаго посланія гуманное настроеніе Артемія не часто спадаетъ съ тона, а это и возможно было потому, что оно поддерживалось его личнымъ чувствомъ. Лишь кое-гдѣ у Артемія вырываются рѣзкія выраженія, — повидному тогда, когда противники на его увѣщанія отвѣчали бранью или упорно отказывались вступать съ нимъ въ споръ хотя бы для того, чтобы отстоять свою точку зрѣнія. Въ посланіяхъ Артемій различаетъ эту категорію противниковъ отъ тѣхъ, кто, по его мнѣнію, подаетъ надежду на избавленіе свое отъ заблужденій: «недостойтъ намъ дивитися, ни стужатися о невѣдающихъ и заблуждшихъ, но паче молятся о нихъ, еда когда дастъ имъ Богъ покаяніе въ разумъ истинны възникнути имъ...»²⁾. «Мнози днесь полни суще страстей, лишесловуютъ и млади суще умомъ яже бестрастныхъ дѣло взымають, забывше себе, дрѣзостіе о тайнствахъ предають словеса, не разумѣюще ни яже глаголютъ, ни о нихже утверждаются...»³⁾. «Мнящася быти разумни обюродѣша, измѣнивше просту вѣру на лжеименитый разумъ растлѣнныхъ чловѣкъ умомъ и отпадшихъ отъ истинны, понеже

¹⁾ Ст. 1213.

²⁾ Ст. 1275.

³⁾ Ст. 1276.

плоти суще и крови духовнѣ мудрствовать не възмогша»¹⁾ Но, съ другой стороны, Артемій высказываетъ и такое мнѣніе: «душевный же блудъ всяка ересь и нечестіе»²⁾. Вѣроятно, подъ вліяніемъ раздраженіи и неудачныхъ попытокъ къ увѣщанію противниковъ, у Артемія вырвались и такіа слова: «молю да никтоже отъ правовѣрныхъ, иже дѣятелную добродѣтель проходящихъ, пачеже хотящихъ проходити, всяцѣмъ образомъ да не совѣдворяется съ люторіаны и прочими еретикъ, ни да слышитъ препорная ихъ словеса. И не сходити имъ, якоже Іоанъ Златоустый глаголетъ, ни во ядѣніи, ни въ питіи, ни во сродствѣ, ни въ дружествѣ, иже бо, рече, въ таковыхъ прелщаяся, чужа себе творить соборныя церкви. Свидѣтельствуеъ же Іоанъ, въ соборномъ его посланіи, глаголя: не приѣмлите его въ домъ, и радоватися ему не глаголите»³⁾. Высказанный здѣсь совѣтъ Артемія, какъ ни мало онъ согласуется съ его гуманнымъ образомъ мыслей, былъ, вѣроятно, вызванъ или крайностями полемики или тѣми причинами, о которыхъ я говорилъ въ предыдущей главѣ при разсмотрѣніи посланія къ князю, содержащаго это мѣсто. Здѣсь въ Артемія все же говоритъ не жестокость, а лишь стремленіе зашити интересы своей вѣры и уберечь своихъ единовѣрцевъ отъ противниковъ, которые не внемлютъ никакимъ доводамъ, на что онъ также жалуется въ одномъ посланіи: «а нынѣ слышу и святыхъ писаніа, которіи Духомъ Свѣтымъ писали, отмечаете. Како можете отъ нашихъ глаголь или писаніа ползоватися?»⁴⁾ Дѣйствительно, трудна должна была быть борьба съ такими противниками, которые или не принимали никакихъ доказательствъ, или старались отмолчаться, подобно Будному, или, наконецъ, вмѣсто отвѣтныхъ доводовъ, ограничивались бранью, называя Артемія «зѣло грубымъ»⁵⁾, «старымъ псомъ»⁶⁾ и т. п. Немудрено, если при такихъ обстоятельствахъ и самъ Артемій иногда придаетъ своимъ противни-

¹⁾ Ст. 1277.

²⁾ Ст. 1204.

³⁾ Ст. 1332—1333.

⁴⁾ Ст. 1427.

⁵⁾ Ст. 1205.

⁶⁾ Ст. 1225.

намъ соотвѣтствующіе эпитеты: «ругатели», «досадители»¹⁾, «христоненавистники», «губители», «богоборцы»²⁾ и т. п.

Особенное неудовольствіе Артемія возбуждало то обстоятельство, что противники его, впадшіе, по его мнѣнію, въ заблужденіе, выступали въ роли проповѣдниковъ; «но они, которіи любятъ зватися отъ человѣкъ учителями, иже сами презвитерми ся поставляютъ и быскеры ся прозываютъ, въ которыхъ въ словеси царство Божіе, а не въ силѣ; Бога бо исповѣдаютъ вѣдати, дѣлы же того отметаються»³⁾. Артемій старается доказать, что они не имѣютъ права выступать въ роли проповѣдниковъ (ст. 1219 — 1223). Даръ пророчества и учительства ниспосылается свыше, и посему недостаточно только уразумѣть истину, чтобы имѣть право передавать ее другимъ: для послѣдняго надо быть еще одареннымъ благодатію Божіею, безъ которой проповѣдническая дѣятельность останется безплодной или принесетъ только дурные плоды. «Како бо проповѣдять, аще не послани будутъ, рече божественный апостолъ»⁴⁾. Дѣятельность этихъ самозванныхъ проповѣдниковъ приводитъ къ тому, что они извращаютъ Христово ученіе и передаютъ людямъ не истину, а плоды своего «самосмышленія и самозаконныя лъсти»: «своа выклады ложно пишуть и глаголють чюжа и странна православныхъ велѣній, иже своя сънмица съставляюще прельщаема и прельщающе невѣдующихъ и въ различныя ереси и хулы испадоша, хотяще быти закону учителя, не разумѣюще ни яже глаголють, ни о нихже утверждаются»⁵⁾. «Ко Моисейскому закону обратилися, и вмѣсто евангелія, десятословіе проповѣдаютъ, егоже ни самъ Христосъ, ниже апостоли духомъ его научиша, пачеже и отрекоша повсюду»⁶⁾. «Аще бы истиненъ былъ онѣхъ или, паче рещи, вашъ разумъ, подобаше вамъ съгласномъ быти съ воими святыми богословци»⁷⁾.

¹⁾ Ст. 1423.

²⁾ Ст. 1443.

³⁾ Ст. 1290. Сравни. ст. 1443: «Господу глаголющу: овца моя гласа моего слушаютъ, а мы, бѣдныя, заведены семы пастыри небывалыми чюжихъ посвятителей и несвященными ерен, они же сами себе въ поны поставляютъ».

⁴⁾ Ст. 1210.

⁵⁾ Ст. 1267—68.

⁶⁾ Ст. 1278.

⁷⁾ Ст. 1291.

Обвиняя своихъ противниковъ («еретиковъ») въ извращеніи Писанія и религіи христіанской, Артемій старался объяснить самое появленіе ересей, какъ поущеніе Божіе людямъ для испытанія твердости ихъ въ вѣрѣ; при этомъ онъ старается облегчить для своихъ слушателей это испытаніе, давая имъ совѣты, какъ распознать еретическія ученія и какъ избѣгнуть ихъ. «Елика насѣяша плевели раздѣльными умомъ чловѣци, отъ лукавого духа движими и неудобъ избѣжны грубымъ соблазны вѣдрузиша, якоже предрекъ Господь: горе міру отъ съблазнь! Нужда бо есть пріяти съблазномъ, не нужда же внимающимъ съблазнятися. Подобаеть бо, рече апостолъ, и ересемъ быти въ васъ, да искусни яви будутъ»¹⁾. Еретики приступаютъ къ обращенію маловѣрныхъ и неопытныхъ не открыто, а путемъ хитрости: они приходятъ, какъ волки, въ овечьей шкурѣ и подъ видомъ обманчивой благочестивой наружности и льстивыхъ рѣчей приносятъ лжеученіе; посему надо стараться распознать ихъ. Артемій повторяетъ слова Христа о лжеучителяхъ, приходящихъ «въ одеждахъ овчихъ» и о томъ, что лжеучителей можно узнать по плодамъ ихъ дѣятельности²⁾. Въ посланіи къ Будному Артемій сравниваетъ ученіе своихъ противниковъ съ мягкими пуховиками: «періны мягки велии постлали есте; муситъ же поламати кости възлегій на нихъ, рекше мужтво душевное погубити»³⁾. Наилучшее средство распознать еретика, несмотря на обманчивую виѣшность, — судить о немъ по плодамъ его дѣятельности: «не словомъ точію, но дѣлы множае, отъ плодовъ познаваеми, словомъ бо исповѣдуеще вѣру, и сею яко овчиною прикрываютъ внутреняго вѣлка, дѣлы же отнещутся, и ученіе исполнь прелести отъ себе духомъ міра сего, а не Божіимъ, глаголюще, и всюду всячески божественнаго писанія, яко тмѣ просвѣтителя и обличителя прелести укланяющесе»⁴⁾. Такимъ образомъ, если чья-либо поступки противорѣчатъ Христову ученію, нельзя усумниться, что такъ дѣйствуетъ еретикъ, хотя бы онъ на словахъ и выставялъ себя истиннымъ христіаниномъ. Другое средство уберечься отъ вліянія лжеучи

¹⁾ Ст. 1212—1213.

²⁾ Ст. 1337.

³⁾ Ст. 1289.

⁴⁾ Ст. 1380.

телей — обратиться къ Писанію и «съ многимъ тщаніемъ и смиреніемъ испытovati правый разумъ въ божественномъ писаніи, елика сказана быша Духомъ Святымъ отъ святыхъ апостолъ и пророкъ и богоносныхъ отецъ, не отиетатися»¹⁾.

Мы очертили, такимъ образомъ, взглядъ Артемія на еретиковъ и на отношенія, какихъ должны придерживаться при общеніи съ ними православные, его указанія, въ чемъ погрѣшаютъ еретики, и наконецъ его совѣты, какъ предохранить себя отъ увлеченія ихъ заблужденіями и ученіями. Нельзя не замѣтить, что Артемій довольно сдержанъ въ характеристикѣ своихъ противниковъ и такія рѣзкія выраженія, какъ «богокорчемники, хриstopродавцы, богоборцы», чрезвычайно рѣдко срываются съ его устъ. Онъ отличается наивысшей терпимостью въ заблужденіямъ противниковъ и, охраняя усердно своихъ единовѣрцевъ отъ увлеченія иновѣрными ученіями, своею главною цѣлью считаетъ борьбу съ этими ученіями, поскольку позволяютъ его силы и поскольку разумъ его находитъ поддержку въ «божественныхъ писаніяхъ».

На характеръ содержанія высказанныхъ Артеміемъ сужденій о проповѣдникахъ новыхъ ученій («еретикахъ»), несомнѣнно, должны были повліять три фактора: доктрина заволжскихъ старцевъ, патристическая литература и практика дѣйствительности. Вліяніе этихъ факторовъ мы и рассмотримъ.

Отношеніе заволжскихъ старцевъ къ еретикамъ характеризуется чертами гуманности. Однако не слѣдуетъ преувеличивать эту гуманность и считать заволжскихъ старцевъ сторонниками полной свободы совѣсти, или, съ другой стороны, предполагать у нихъ сочувствіе къ ученію еретиковъ. Какъ сейчасъ увидимъ, такія предположенія были бы несправедливы по крайней мѣрѣ по отношенію къ первымъ представителямъ этого ученія: Нилу Сорскому, Паисію Ярославову и особенно Вассіану Патрикѣеву. Можетъ быть, та «относительная терпимость» къ еретикамъ, которую наши мистики проявили въ началѣ XVI вѣка, была дѣйствительно заимствована изъ практики византійской Церкви и была подкрѣплена ученіемъ византійскихъ мистиковъ²⁾, —

¹⁾ Ст. 1447—1448.

²⁾ К. Θ. Радченко: «Религіозное и литературное движеніе въ Болгаріи въ эпоху передъ турецкимъ завоеваніемъ», стр. 177.

однако нашимъ мистикамъ нельзя отказать и въ долѣ самостоятельности при разработкѣ вопроса объ отношеніи къ еретикамъ, такъ какъ практика русской Церкви поставила этотъ вопросъ и возбудила полемику, въ которой должны были общія теоретическія положенія получить свое развитіе и провѣрку, и частныя положенія — и выработаться вновь.

Нилъ Сорскій по вопросу о причинѣ происхожденія ересей высказывалъ сужденія, близкія къ высказаннымъ впоследствии Артеміемъ. Такъ, въ посланіи къ Гурію Тушину онъ говоритъ о необходимости серьезнаго, критическаго отношенія къ божественнымъ писаніямъ, представляя въ противномъ случаѣ возможность уклоненія въ ересь: «пойди искоужѣнно въ поуть бжїи. и не заблѣдиши благодаю бжїею ѿ истинны. писано бо е ꙗко невозможно правѣ мръствующоу и блгочтнѣ живущоу погнѣбствити. но елици растлѣнне разоумо творѣ дѣло бжїе. сїи погрѣшаю ѿ праваго поутѣ. шестви же невозвратно, положивъ рѣкъ на рало гнѣ и не зра въспл¹⁾». Въ другомъ мѣстѣ: «жестька бо поистиннѣ ѿ не, и не хотѣ истинно смирити во страсѣ гни. и плочки мрщавїи ѿстѣпнати, но по свои вѣла стрѣны житїа не по стѣ писанїи таковыи бо не испытѣють стаа писанїа со смиренїемъ дѣвнѣ. вѣщцы ѿ ни не хотѣ и слышати нѣѣ. еже по стѣ писанїи жити ꙗкоу бы реши не на писана сѣтъ и не подлежи еже въ нынѣшне родѣ хранити та²⁾». Говоря о тѣхъ, кто подъ вліяніемъ заблужденія защищаетъ монастырское землевладѣніе, Нилъ Сорскій рекомендуетъ къ нимъ слѣдующее отношеніе: «такъвы не приѣщѣаѣса, не подобѣтъ же и на таковы рѣчи наскакати ни понашати ни оукорѣти. но бгови ѡставляти сїа. силенъ бо е бѣ исправити и. сохрании себе во всѣльски ѿ дрзньнвенїа³⁾»).

¹⁾ Ркп. И. П. Б. Q. XVII. 50, л. 73 (XVI в.).

²⁾ Тамъ же, л. 76 об. (того старца нѣла посланіе ѿ псты).

³⁾ Посланіе къ Гурію Тушину, въ той же ркп., л. 71 об.

Иными словами, въ приведенныхъ цитатахъ мы встрѣтимъ и тотъ же взглядъ на неправильное пониманіе Писанія, какъ на причину заблужденія, и тѣ же совѣты держаться праваго пути и не уклоняться въ сторону заблуждшихъ и, наконецъ, то же наставленіе избѣгать общенія съ людьми, упорствующими въ своихъ заблужденіяхъ. Къ числу послѣднихъ Нилъ Сорскій относитъ защитниковъ монастырскаго землевладѣнія, борьба съ которыми была особенно упорна и которые представлялись ему именно заблуждающимися, которыхъ убѣдить невозможно и которыхъ поэтому лучше избѣгать.

Въ 1489—1490 гг. Нилъ Сорскій, вѣроятно, имѣлъ случай проявить на дѣлѣ свои воззрѣнія, особенно на соборѣ 1490 г., собранномъ по поводу появленія ереси жидовствующихъ. Разногласіе во взглядахъ на мѣры противъ ереси привело къ разрыву сношеній между Геннадіемъ и, съ другой стороны, Ниломъ Сорскимъ и Папсіемъ, какъ догадывается А. С. Архангельскій¹⁾. Геннадій находитъ себѣ сотрудника въ лицѣ Іосифа Волоколамскаго и съ нимъ вмѣстѣ предпринимаетъ цѣлый рядъ весьма энергичныхъ, граничащихъ съ жестокостью мѣръ для подавленія ереси. По поводу этихъ мѣръ завязывается полемика между Іосифомъ и нѣкоторыми волоколамскими старцами, особенно Вассіаномъ. Положеніе Іосифа: «грѣшника или еретика руками убити или молитвою едино есть» — встрѣчаетъ возраженія со стороны старцевъ: «кающихся еретиковъ церковь Божіи пріемлетъ простертыми дланями. Грѣшныхъ ради Сынъ Божій придетъ бо и спасти погибшихъ»²⁾. Это возраженіе развивается въ дальнейшей полемикѣ, въ которой обѣ стороны обвинялись, наряду съ теоретическими возраженіями, и обидными личными колкостями. Не рассматривая подробно этой полемики, ограничусь приведеніемъ одного возраженія Вассіана, въ которомъ ясно выразился его взглядъ на отношеніе къ еретикамъ: «подобаетъ еретиковъ святителемъ и всему священному събору проклинати, аще которіи не каются или аще насилующе съпротивляются; царемъ же и княземъ сихъ подобаетъ заточати и казнити, якоже писано въ сихъ тетратехъ напереді въ 2-мъ словѣ. А кающихся повелѣваютъ святая писанія пріимати на покаяніе. Аще ли святыи

¹⁾ «Нилъ Сорскій и Вассіанъ Патрикѣевъ», стр. 30.

²⁾ П. П. Хрущовъ: «Исслѣд. о сочин. Іосифа Санина», стр. 188.

тели не учнутъ имъ давати покаянія, сихъ святая писанія извѣщающа повелѣваетъ и къ ереси Наватовъ, римскаго попа, причитають, иже сѣй попъ Наватъ римскій послѣ крещенія съгрѣшающему не веляше давати покаянія»¹⁾. Изъ сказаннаго видно, что такой типичный представитель ученія завожскихъ старцевъ, каковымъ былъ Вассіанъ, вовсе не былъ противникомъ репрессивныхъ мѣръ по отношенію къ еретикамъ: онъ защищалъ только необходимость принимать покаяніе отъ еретиковъ; по отношенію же къ еретикамъ нераскаяннымъ и упорствующимъ онъ допускалъ и болѣе суровыя мѣры; но и здѣсь онъ различалъ мѣры, которыя должны быть предоставлены духовной власти (анафематствованіе), отъ тѣхъ, которыя находятся въ сферѣ вѣдѣнія власти свѣтской («заточати и казнити»). Такое различіе не всегда признавалось іосифлянами (Геннадій).

Но даже и такое сравнительно умѣренное отношеніе къ еретикамъ вызывало противъ Вассіана обвиненіе со стороны Іосифа въ защитѣ еретиковъ, и Вассіанъ долженъ былъ оправдываться²⁾. Въ этомъ случаѣ іосифляне возводили на него дѣйствительно серьезное обвиненіе, ибо умѣренное отношеніе Вассіана къ ереси можно было при желаніи отождествить съ сочув-

¹⁾ Прав. Соб. 1863 г. 3, стр. 201.

²⁾ «А о нихже убо глаголете, яко еретиковъ одинъ азъ заступаю и о сихъ побараю не по закону, и сими разумъ вашъ есть осудити неповиннаго. Но и семъ, якоже и о инѣхъ, лжете явственѣ. Ничтоже бо о Бозѣ или мудрствовать или осудити изволисте, но единою діавольскою удицу поглотивше, и вмѣсто смиренія Христова мировую гордость въспримише, въ мѣхъ равнѣ погрѣшасте и ничтоже в васъ здраво ни слово, ни дѣло, ни умышленіе. Аще бо былъ бы в васъ разумъ здравъ и судъ правъ, уразумѣли бысте, яко не еретическую злобу заступающе, но о Спасовѣ заповѣди, правильномъ ученіи побарающе, правильнѣ глаголемъ казнитися имъ, а не въ главу, якоже вы хотите, ... не пріемлюще в разумъ евангельскую притчу, яже не попусти слугамъ владыка дому отытрнути привсѣяныя плевелы лукавымъ въ чистой пшеницы, но оставити имъ повелѣ до времени жатвы. Отъ неяже убо притча възбранимы богоносніи отцы наші, не токмо они сѣево что на еретиковъ не повелеваша бывати, но и христіюбивіи царіе, священнымъ отцемъ, съглашающе, в заточеніе ихъ отсылаху, умѣрѣнѣ прѣвѣе бѣеныхъ бывшихъ бесчестно, на вѣрѣ людехъ, обвѣденыхъ по граду, якоже является в житіи святаго Аѳеолохія. Что же ли, по васъ и блаженный Іоанъ Златоустъ зазрѣнію великому и осужденію достойнѣ, възбраніи еретическую смръть,

ствіемъ ученію еретиковъ. Тринадцатое слово Просвѣтителя написано «на ересь Новгородскихъ еретиковъ, глаголющихъ, яко не подобаетъ осуждати ни еретика, ниже отступника». Очевидно, полагаетъ И. П. Хрущовъ¹⁾, что «Іосифъ приписываетъ самимъ еретикамъ происхожденіе мнѣнія о пощадѣ еретиковъ. Они послѣ всѣхъ своихъ злыхъ поступковъ, пишетъ Іосифъ, убоявшись православныхъ, стали распространять мнѣнія о томъ, что не подобаетъ осуждать еретика и мнѣніе свое подтверждали текстомъ Евангельскимъ: «не осуждайте, да не осуждени будете» и словами св. Іоанна Златоуста о томъ, что еретиковъ нельзя убивать».

Если Вассіанъ Косой такимъ образомъ нѣсколько ограничивалъ терпимое отношеніе къ еретикамъ, признавая его необходимымъ лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда еретики казались, — то нѣкоторые изъ другихъ заволожскихъ старцевъ пошли дальше въ духъ терпимости, приближаясь къ идеѣ свободы совѣсти. Одинъ изъ нихъ — Германъ въ спорѣ съ Ниломъ Полевымъ пишетъ: «не подобаетъ намъ судити никого ни вѣрна ни невѣрна, но подобаетъ молиться о нихъ, а въ заточенія не посылати»²⁾. Почти то же пишетъ и Артемій въ цитованномъ уже мѣстѣ: «недостойтъ намъ дивится, ни стужати си о невѣдящихъ и заблуждающихъ, но паче молитися о нихъ, еда когда дастъ имъ Богъ покаяніе въ разумъ истинны възникнути»³⁾. Очевидно, Артемій идетъ нѣсколько дальше, если можно такъ выразиться, старшаго поколѣнія заволожскихъ старцевъ, къ каковому относится Вассіанъ. Артемій, отрицая необходимость жестокихъ мѣръ, считаетъ еретиковъ лишь заблуждающимися, къ которымъ должны быть примѣнены мѣры увѣщанія. Въ конечномъ выводѣ можно признать, что, принимая доктрину заволожскихъ старцевъ, Артемій пошелъ

и ниже изъясняетъ плевельную притчу? Рече бо сице явѣ: «не подобаетъ убивати еретика, занеже брань неумирима хотяше въ вселеную вводитися». Или сіе глаголетъ, яко аще хочете оружіа взимати и закалати еретиковъ, нужа и многимъ святымъ съ ними погублятися. Или яко отъ тѣхже плевель многихъ мощно прелатися и быти ишекицы. И пакы тѣй же: «не убо стѣснати еретиковъ и заущати и освѣяти». (Прав. Соб., 1863 г., ч. 3, стр. 198 — 200).

¹⁾ Цитов. сочин., стр. 190.

²⁾ В. Жмакинъ: «Митр. Давидъ», стр. 76.

³⁾ Ст. 1275.

нѣсколько дальше ея въ смыслѣ расширенія проявленія гуманнаго чувства. Думаю, что это отличіе Артемія отъ другихъ старцевъ можетъ быть поставлено на учетъ его личныхъ свойствъ, чѣмъ и можетъ быть подтверждена мысль, что не одно лишь заволжское ученіе побуждало его быть гуманнымъ. Еще яснѣе это видно на указанныхъ выше примѣрахъ отношенія Артемія къ упорствующимъ еретикамъ (напр., Будному), гдѣ, если строго слѣдовать совѣтамъ Вассіана и Нила, Артемій долженъ былъ бы прекратить всякіе споры и прервать общеніе съ нераскаявшимися еретиками.

Второй факторъ, долженствовавшій оказать свое воздѣйствіе на Артемія, — патристическая литература. Артемій обнаруживаетъ обширное знакомство съ нею и при томъ не только по такимъ сборникамъ энциклопедическаго характера, каковы, напр., Пандекты Никона Черногорца, но и по полнымъ спискамъ твореній отцовъ Церкви. Вынеся опредѣленный взглядъ на еретиковъ и должное къ нимъ отношеніе изъ ученія заволжскихъ старцевъ, Артемій, повидимому, не ограничился одной лишь заволжской доктриной, а искалъ еще провѣрки (точнѣе, подтвержденія) этой доктрины въ патристической литературѣ. Что дѣло обстояло такъ, это можетъ быть доказано сравненіемъ сходныхъ мѣстъ по вопросу о еретикахъ у Артемія съ Постнической книгой Василія Великаго, Пандектами Никона и другими источниками Артемія, на которые часто указываетъ онъ самъ. Такъ, говоря о причинахъ раздоровъ и несогласій въ Церкви въ посланіи къ царю, Артемій ссылается на предисловіе къ Постнической книгѣ Василія Великаго, откуда приводитъ цитату:

Р. Ист. Б., т. IV, ст.
1388,36 — 1389,1.

Кѣмуждо бо, рече, отъ Господа нашего учительства отступующе, помысли же нѣкіа и уставы своя самовластіемъ пре-

Постн. кн. Василія Вел.,
острожск. изд., л. 10¹).

Комѣжо оубо ѿ га наше^а ѿсха^а оучительства ѿстающѣ. помысли нѣкыа и уставы своя ѿ самовластиа ѿмѣщающѣ. и паче

¹) Цитовано по острожскому изданію Поста. книги (1594 г.), И. П. В.

пирающе, и отъ непокорства начальствовать Господемъ, нежели начальствоватися отъ Господа хотяще.

начаствовать ѿ съпротивѣа гмъ
нежели начальствоватисѣ ѿ гда
хотащѣ.

Въ дальнѣйшемъ продолженіи этого мѣста онъ также близко держится текста Постнической книги:

Ст. 1389, 2—14.

И рече: тѣмже прельстиль насъ злый обычай, и великимъ злымъ вѣповно развращеніе чело-
вѣческое преданіе. И паки: чуюся, рече, како о упражня-
емыхъ и prestaющихъ толико имутъ чело-
вѣцы тѣсненіе и устрашеніе? О пребывающихъ же,
и пачеже о большей всѣхъ любви, знаменующей христіа-
нина, не токмо тѣмъ ни едино слово творя, но и потщавшимся съпротивляются, и ратующеся исполняютъ реченное: ни сами входятъ, ниже хотящихъ внити оставляютъ.

Постн. книга (острожск. изд.).
(л. 21 об.) тѣмже прельстиль есть насъ злѣишій обычай і вели-
кимъ злымъ вина намъ бысть развращенное члѣское преданіе...
(л. 37) Чуюжеса, како ѡ оупраж-
няемыхъ оубо и prestaющихъ, толико имоу члѣцы тѣсненіе и оу-
страшеніе. ѡ пребывающихъ же и пачеже ѡ большей всѣхъ любви знаменующей христіанина. не токмо тѣмъ пощеченіе ни едно творятъ но и потщавшимся съпротивляются і ратующеся исполняютъ реченное. ни тѣмъ входятъ и входящы възбраноу внити ¹⁾).

Въ томъ же посланіи къ царю Артемій совѣтуетъ словами Василия Великаго принимать, въ качествѣ критерія православности различныхъ ученій, согласіе ихъ съ Писаніемъ:

Ст. 1389, 37—42.

И въ 70 главѣ: яко слышите

Постн. книга.

(лл. 145—146) како подобае слы-

¹⁾ Цѣтата эта (л. 37) повторена на ст. 1403—1404.

лемъ слова наученымъ писаніемъ искушати отъ учителей глаголемая, и съгласная Божественному писанію приимати, съпротивная же отрѣвати, и прочая.

шатели слова наоучены писаніѡ искоушати ѡже Ѡ учителей глѡмаѡ. и оубо съгласающаѡ писаніѡ приимати, чѡжаѡ же Ѡрѣвати. и ѡтаѡвѡвѡхъ пребывающаѡ оучени Ѡвращати ѡвлѡнѡше ¹⁾).

Въ посланіи къ люторскимъ учителямъ (ст. 1217,32—40) авторъ также ссылается на авторитетъ Василія Великаго, доказывая, что проповѣдники новыхъ ученій «своимъ произволеніемъ» выступаютъ съ проповѣдью, не имѣя на то «Христова благословенія». Совѣтъ (на ст. 1225,23—27) въ томъ же посланіи остерегаться лжеучителей и ссылка на слова апостола Павла о томъ, что «ниже ангела съ небесе послушати, аще не таже благовѣститъ», — несомнѣнно, внушены автору сходными наставленіями Василія Великаго ²⁾.

Впрочемъ, не одна только Постническая книга Василія Великаго служила для Артемія источникомъ: близость, хотя и не текстуальную, его наставленій объ еретикахъ можно замѣтить и по отношенію къ другимъ отцамъ Церкви. Напр., характе-

¹⁾ Эта же цитата повторена и на ст. 1409, въ посланіи къ вопрошавшему слова Божія, гдѣ она приведена точнѣе и гдѣ вѣрно названа глава Постнической книги — 72-ая (а не 70-ая, какъ на ст. 1389). Кроме того, эта цитата, безъ указанія на главу Постн. книги, имѣется и на ст. 1240, въ посланіи къ люторскимъ учителямъ. Подобный же совѣтъ дается Артеміемъ и Евстаѣю Воличу (ст. 1447—1448), хотя и не въ точно такихъ же выраженіяхъ.

²⁾ Сравни. Постн. кн., гл. 38: иже (лжеучителей) і вамъ храниѡса ѡжно еѡ, ѡко чюжихъ ѡвалѡскіѡ і глѡкіѡ вѡры. поминати же ѡвлѡ рекша. аще і мы ілі аггѡ ѡнѡсе благовѣститѡ паче еже благовѣстиѡхъ вамъ знаѡема да бѡдетъ. да блюдѡте оно ѡ блюдѡтѡса ѡ лжепрѡкѡ. і еже лѡчитѡса вамъ ѡ всаѡго брата бесчѡнно ходащаѡ, а не по предѡнію еже прѡаша ѡнаѡ. ѡнимлімъ правилъ стѡ, ѡко назани бѡише на основѡніи ѡвлѡ і прѡкѡ соуѡкѡ крѡеугольнѡ самѡмъ іѡсу хѡу гоу нашеѡу. (Цитовано по острожскому изд.).

ристиня, даваемая имъ лжеучителямъ и совѣтъ распознавать ихъ по плодамъ ихъ дѣятельности (ст. 1337, 34—43), хотя и являются перифразомъ евангельскаго текста, однако могутъ быть сближены съ словомъ о лжеучителяхъ I. Златоуста въ 3-й главѣ Пандектъ Никона: «Внимайте себѣ ^х ѿ ^х ложны^х прр^къ. прииду^т бо к вамъ во одежа^х овчи^х. внутрь же су^т волци похыщающе. ложны^х прр^кы здѣ не еретикъ назнаменуетъ ꙗкоже мню. но житие имуща растлѣваемое. лице же добродѣтели показующа. ꙗже прелогатае^х именование нарицати мнози наыкоша. тѣмъ же и приведе^т гл^д. ѿ плода^х и познайте^х я^х»). Въ дальнѣйшемъ изложеніи Златоустъ говоритъ, что эти двуличныя люди могутъ прельщать сердца «незлюбивыхъ»; однако, по отношенію къ нимъ онъ рекомендуетъ примѣнять не наказанія, а лишь стараться избѣгать ихъ: «не рече (апостолъ) мучати ихъ, но да неповредитесь ѿ^ни»; кромѣ того, онъ подробнѣе развиваетъ свое мнѣніе, что дѣятельность лжеучителей обнаруживаетъ ихъ недостатки и тѣмъ даетъ возможность распознать ихъ истинныя качества²). Сходныя

¹⁾ Цитовано по списку М. Сян. Библ., № 193, (пер., 1381 г.) л. 17.

2) (М. Синод. Вибл., № 193, л. 17) еже бо и павелъ ап^лъ назнамена^л
гше, яко бл^ггими словесы прельщаютъ ср^дца неч^лбови и зри оубо кро-
тость, не ре мучати ихъ, но да не повредитеса ѿ ни, да не истощ^хт^х хранени въ
ни впадете. таже да не глши яко не мощно есть разоумѣти таковыхъ, па^а
(л. 17 об.) помыслъ показаниемъ чл^чвч^чьмъ полагае сндо гл^л, еда собирають ѿ
терним гроздие или ѿ волчець смок^къвы. тако всако древо благо д^дше бл^лгъ
твори. а гнило древо злы плоды творити. не може древо добро плоды злы
твори. ниже древо гнило плоды добры творити. якоже гл^лтъ тако есть, ничтоже
не ему кротко ни сладко. тѣмже и оудобнѣ познаваются. по^псже мнози бл^лгы
ѿ злы испущаютъ. всакого лишаю тѣ ѿтвѣта. сндо рекл^л ѿ. ниже бо имаш^ш
реши яко прельстихся и въ недоумсли быхъ. ибо опасно тебѣ подохъ еже
ѿ дѣл^лъ расужение.

мысли высказывались и Артемием на ст. 1337 — 1338 и 1380, и, если нельзя признать у послѣдняго неоспоримаго заимствованія, то указанное сходство все же можетъ привести къ мысли, что данное слово Златоуста могло быть извѣстно Артемію: по крайней мѣрѣ, мысли Златоуста (на котораго между прочимъ опирался Вассіанъ въ полемикѣ съ Іосифомъ) какъ бы повторяются у Артемія.

Въ литовскій періодъ своей дѣятельности, подъ вліяніемъ извѣстныхъ условій, Артемій нѣсколько видоизмѣнилъ свое мнѣніе относительно еретиковъ и, признавая, что общеніе съ ними можетъ повлечь отклоненіе отъ православія, совѣтовалъ даже всѣчески уклоняться отъ нихъ, ссылаясь при этомъ также на слова Іоанна Златоуста¹⁾. У одного изъ представителей мистическаго направленія — Симеона Новаго Богослова также найдемъ довольно сходный совѣтъ объ отношеніи къ тѣмъ, кто можетъ отвлечь отъ прямого пути истинной вѣры²⁾. Правда у Симеона Новаго Богослова рѣчь идетъ не о еретикахъ, а лишь о «губительныхъ и тлѣтворныхъ человѣкахъ», но ревностная забота объ огражденіи своей вѣры и тамъ и здѣсь одна и та же.

¹⁾ Ст. 1332—1333.

²⁾ М. Синод. Библ., № 950, XV в., (л. 31 об.) того же бѣгати губительныи и тлѣтворныхъ члвкъ и словесъ и ѿвращатиса (л. 32) и къ дѣланію первому востантѣ, и ѿ еже достоитъ смотрати, аще иже ѿ блаженствъ хѣхъ себе ямамы и ѿ слзахъ и оумилени. слово ѿ.

Братіе и ѿцѣ всакъ иже хощетъ ѿбрести ба да ѿвержетса себе и своимъ да не пощадитъ дша но да вражоуе посре ея и посредѣ всѣхъ иже по плоти ходящихъ, да не ѿвратитса ѿ нѣкоего сихъ яко рещи оумиленими словесы. ни да садеть с ними на сѣдалищи ни да бесѣдоуетъ бесѣды злымъ, иже ради дша ѿдомъ наполняется и расѣдается. первыми иже въ жити лоукавыми помысли и въспоминаніи. Члвчс оубоиса иже лестно и в покрывающихся и послушан мене, и далече боуди ѿ таковыхъ. да не пакы сведеша свою дшу въ адъ. оутверди помысли свои и непрелжаниса имъ раслабитиса и попусти- тиса еже слышати соуетныи. да не ѿвратитиса въспати. да не ѿблѣвнитиса или ѿтатотитиса оупныіемъ. не даже сна очима своимъ, ни да оусладитса твои гортанъ (л. 32 об.) сладостію нѣкоего снѣднихъ дондеже аще видиши

Говоря объ ученіи своихъ противниковъ, Артемій ¹⁾ между прочимъ насчитываетъ въ ихъ ученіи десять прежнихъ ересей: 1) ересь Назарейская, 2) ересь глаголемыхъ Пепузинъ, 3) ересь Аріева, 4) ересь глаголемыхъ непоклонителей, 5) ересь глаголемыхъ претыкателей, 6) ересь нарицаемыхъ лжесказателей, 7) ересь глаголемыхъ Петіанъ, 8) ересь глаголемыхъ Таскондругошь, которіи отъ Марка нѣкоего обавника научени, 9) ересь Евноміа, 10) ересь Целагіа и Келестина. Несомнѣнно, что свѣдѣнія объ этихъ ересяхъ также почерпнуты Артеміемъ изъ отеческой письменности, хотя источникъ его нѣсколько затруднительно точно опредѣлить. Дѣло въ томъ, что, каковъ бы ни былъ источникъ: будетъ ли то Панарій Епифанія Кипрскаго или Пандекты Никона, гдѣ есть упоминаніе о ересяхъ, или, наконецъ, другой какой-либо памятникъ отеческой письменности ²⁾, точное установленіе заимствованія именно изъ опредѣленнаго

его же ради и ниже званъ еси. и къ нѣже на землю прійшедшему смотри да не примѣши по влагающаго ти помыслъ. какъ ти потреба многаго рѣ троуда и времени ѿкааштво, лѣто оуже скончалъ еси и два и три сѣа твориши единому позна ползю. ни брате мои да не оувазнеша в сѣти еси. ниже предаѣ свое спсєніє по стажан на^ѣ приѣжно тѣаніє и моужество въ дѣланіє добродѣтелемъ. не невѣроуи словесемъ и оучительствомъ нѣже по бѣзъ твоихъ ѿдѣ. положи оубо въ дѣши твоєи оумрети первіє, нежели ѿстоупити живоноснаго сєго възвысканіємъ...

¹⁾ Ст. 1310—1313.

²⁾ Нѣкоторыя изъ названныхъ Артеміемъ ересей упоминаются въ Пандектахъ Никона съ помятой: «отъ главнѣвъ преподабнаго Іоанна Дамаскина». Однако въ славянскихъ спискахъ сочиненій Дамаскина XV—XVI вв., которые мнѣ удалось просмотрѣть, обычно встрѣчаются лишь сочиненія богословско-философскаго и риторическаго характера, часто объединяемые однимъ общимъ названіемъ: «книга нѣбса», отдѣльныя слова, поученія и нѣтъ вовсе отдѣльнаго сочиненія о ересяхъ. Въ сочиненіи неизвѣстнаго автора о ересяхъ, составленномъ уже въ XVII столѣтіи (И. П. Б. О. I, 101), между прочимъ поминаются и нѣкоторыя изъ названныхъ Артеміемъ ересей, но характеристика ихъ дается иная. Напр.: еретицы оубо глємѣи пензѣнии, нѣже

источника невозможно, такъ какъ Артемій передаетъ свѣдѣніи о ересьхъ въ сокращеніи, въ переработкѣ, выбирая изъ ученія еретиковъ только то, что кажется ему сходнымъ съ новыми ученіями современныхъ ему проповѣдниковъ. Иногда онъ дополняетъ и перефразируетъ свой приблизительный источникъ. Привожу для примѣра сравненіе.

Р. Ист. Б., т. IV, ст.

1311,35—43 — 1312,1 — 14.

Пятая въ нихъ ересь глаголемыхъ претыкателей, иже въ обычныхъ, сирѣчь въ дѣтельныхъ, притыкающеся и нѣкая убо повелѣніа похвална суща оклеветаютъ, нѣкая же порочна суща, яко благопочитающе, а ни вѣдаютъ, что суть дѣяніе или видѣніе въ душѣ; понеже дѣяніе многотрудно, лицемѣръ же не хочетъ тружати, но точію показати.

Пандекты, ркп. О. Л. Д. П. Ф. СХСVII (5540), XVI в. л. 16.

обычае претыкателе. ересь чѣ. и въ обычае сирѣчь дѣланиа пы- тающеса. нѣкіа бо догматы тѣ похвалны сѣща оболгюще. нѣкіа же оукорны сѣща. ꙗ бл҃гы про- ходаше.

начальника ихъ мѣстами оутѣшителемъ именемъ: тѣмъ же иже в тогѣ крещаются, некрещеніи съ (л. 34 об.); или: (л. 85 об.) сномѣане. сномѣанеа оученикъ и писецъ, галатъ, человекъ тѣломъ и душою прокаженъ вънѣ и вънѣ недѣломъ желтаничимъ страждущи, хитростію же діалектическою многомощишиши, мже глѣ рѣфеи, такъ благимъ правомъ съпостати быти повѣствуется, мже ѣтверждаше никіа же грѣхи и никакыа же злобы никомже вреда, токмо егѣ юже оучилъ, держалъ бы върѣ. Таже содержалъ съ оучителемъ аетіе, егоже ересь аки оуже оугасиши съ спцевымъ тѣаніе и дерзновеніе (л. 86) возобновили, яко людіе перваго автора забывше, подражатели емо нарицахъ сномѣанаміи, иже послѣде аномѣане нареченіи съ. Между прочимъ. въ числѣ еретиковъ упоминаются Гусъ (л. 137 об.) и Мартинъ Лютеръ, еретикъ злѣйшій (л. 139).

Шестая въ нихъ ересь нари-
цаемыхъ лжесказателей, иже нѣ-
каа главы божественныхъ писа-
ній ветхаго же и новаго завѣта
ложно сказующе, и къ своему
домышленію сіе ухитряюще, без-
студно паче и многоизвѣстнымъ
и непорочнымъ сказаніемъ цер-
ковнымъ противятся: ови отъ
невѣжества и неразсуженія се
стражутъ, ови же жидовствующе
вѣтан, яже не противятся истинѣ.

Кривосказатели ерѣ чз. и нѣ-
каа главизны бжествныхъ писа-
санн ветхаго завѣта и новаго
на кривосказюще и къ своему
разуму прехитряюще. любо-
прително же въ многихъ ѿ
впастьи и непорочны сказаній
сълежаще. (М. Снп. Б., № 193,
XIV в., доб.: грубостіа оубо
нѣкоем и нерасуженіемъ се стра-
жующе). оутверждаютъ бо зде
нѣкаа ѿ ерстическ^х оученіи по-
вѣдающе.

Въ иныхъ случаяхъ, наоборотъ, мы видимъ сокращеніе
источника: напр., при изложеніи седьмой ереси — лампетіанъ,
которыхъ Артемій называетъ петіанами, онъ значительно сокра-
щаетъ текстъ Пандектъ¹⁾.

¹⁾ Арт 1312. седмая въ нихъ ересь глаголемыхъ Петіанъ, которіи
повелѣвають въ общихъ житіахъ сущимъ конуждо якоже самъ хочетъ жити
и естественнымъ страстямъ не противитися: не подобаетъ, рѣша, ничтоже
нужно творити христіаномъ. Пишетъ бо: вѣлю жу и исповѣмса тобѣ.
забывше реченнаго Господомъ, яко нужныхъ естъ царство небесное и якоже
духъ плоти. сие и плоть духови противятся, для того, рече, не якоже
хочете сіа творите. И пакы: удержу си тѣло и порабощу ѣ, да не инымъ
проповѣдавъ самъ неключимъ буду. Сравн. Пандекты по сп. М. Синод. Б.,
XIV в., № 193, л. 13 об.: ерѣ сѣ лампетіане. Си ѿ лампетіана нѣкого
сиде виемоуются. иже хоташи вкупѣ жителствовати и въ общ^ѣ жити пре-
бывати помелѣваю конуждо кое хоче и обыче жити въ тѣ да пребывае. и
яковои воли образъ да шдѣвается. не побас бо рѣ по нужи творити что
хрѣтѣнину яко писано ѿ волею пожу ти и пакы волею исповѣмса ему. по-

Установивъ близость мнѣній Артемія объ отношеніи къ еретикамъ къ мнѣніямъ, высказаннымъ о томъ же предметѣ въ отеческой литературѣ, перехожу теперь къ вліянію на воззрѣнія Артемія третьяго фактора — столкновенія съ дѣйствительностью, такъ сказать, практикой жизни. Выше уже указывалось, что Артемій на соборѣ заявилъ митрополиту, что «нынѣ еретиковъ нѣтъ и въ споръ никто не входитъ». Дѣйствительно, около времени суда надъ Артеміемъ мы не знаемъ случаевъ обнаруженія какихъ-либо проявленій «ереси», за исключеніемъ развѣ процесса Башкина, повлекшаго за собою и процессъ Артемія, а также привлеченіе къ суду Феодосія Косого и нѣкоторыхъ воложскихъ старцевъ. Послѣ того, какъ въ началѣ XVI вѣка была подавлена ересь жидовствующихъ и до половины столѣтія, можно указать лишь два—три процесса (Максима Грека, Васіана), гдѣ подсудимому предъявляли обвиненіе въ ереси. Но это были лишь отдѣльные случаи, спорадическое проявленіе вольномыслія; массового же увлеченія какой-либо новой религіозной доктриной не было, и въ этомъ случаѣ Артемій былъ правъ, опредѣляя, что «нынѣ еретиковъ нѣтъ». Поэтому и разсужденія самого Артемія носятъ въ московскихъ посланіяхъ характеръ отвлеченный, теоретическій; напр., въ посланіи къ царю и въ посланіи къ вопрошавшему слова Божія авторъ

всѣмъ же яко же глѣть нѣции. и естѣственный стрѣмѣнъ, мѣсто давати и не противити имъ яко естѣству просащу. и ина нѣкамъ приближающася именоуемымъ арьмо глѣть мудрѣствовати. да ѿступа оубо ѿ насъ и въ добрымъ сѣмъ. хвѣю бѣтѣю сѣ же глѣнии лампетямъ не яко же и главизна повѣдае и индѣ пакы обрѣтаются въ ображенъ бжественнымъ оцѣмъ общимъ житіемъ (л. 14) въ идени же и пити одѣмни прочи пребываниемъ. сирѣчь в побыи монастырскимъ дѣвнымъ сѣлужбы а не телеснымъ. и послушанне вола дѣвнымъ а по пхотьскимъ якоже и великимъ василии в постничьскимъ свои въобрази словесѣ хотащимъ оубо таковымъ сѣлжителствовати. лампетинне въ вола ихъ ходити. зане и ти на криво сказаютъ писанимъ по своей воли. и ничтоже ѿ ино прельщенное оученье и. но еже ѿступити дѣвнаго пребыванимъ и ходити по своей воли. тѣмъже оубо и сѣмъ книга оучитъ насъ о послушанни о волахъ и о ловиновани (sic) и побыи таковы. но не по прежереннымъ по

между прочимъ касается и причины возникновенія ересей и видигъ ее въ неправильномъ пониманіи Писанія, въ заблужденіяхъ. Вообще, въ посланіяхъ этого періода еще не видно, чтобы автору пришлось уже вступить въ болѣе или менѣе близкую полемику съ еретиками: онъ разсуждаетъ о нихъ хладнокровно, спокойно и какъ бы попутно, между другими предметами содержанія посланія. Совсѣмъ иное дѣло въ посланіяхъ періода литовскаго, гдѣ каждое посланіе носитъ всецѣло характеръ полемическій и гдѣ автору приходится говорить о литовскихъ «еретикахъ» уже не попутно, не мимоходомъ, а имѣть ихъ въ виду на всемъ протяженіи посланія. Дѣло объясняется тѣмъ, что обстановка полемики въ Литвѣ была уже не та, и для преданнаго своей религіи старца Литва казалась охваченной всякаго рода «ересями», т. е. новыми ученіями, правоту которыхъ онъ признать не могъ. Вступивъ въ борьбу, Артемій вноситъ въ нее принципы, вынесенные изъ заволжской школы: гуманность и кротость въ увѣщаніи. Но борьба ведется упорно, жестоко; Артемій чувствуетъ, что ему не всегда подъ силу тягаться съ упорствующими противниками, и у него является мысль о томъ, чтобы уберечь тѣхъ, кто оставался еще вѣренъ своей религіи, результатомъ былъ извѣстный совѣтъ его избѣ

свой воля^х ходити повелѣвать. но по воляхъ^х бж^хиже^х ѿ бж^хтвннх^х писаннх^х преданнх^х стымъ^х оци. да не въ скроченнх^х сѣти дѣволовъ испощанисмъ послушавимъ и воламъ^х ѿсѣченемъ^х ѿпаде^х ѿ дх^хвннх^х и плотьскнх^х прѣлѣпнх^х и ѿ самого мже рещи бѣ^х ѿлучимса и дѣволу повинемса. Симъ всѣмъ и мнѣ мж^хаиша на мвлениа творѣ бж^хтвены оцѣ оученъ. иже стымъ^х про свѣщиса дж^хомъ. заповѣди г^хна и всѣ сказаша бж^хтвннх^х писанъ. паче же великаго насилъмъ повсюду глѣть мж^хо образъ общежителнаго правила въ постническы свои словеса^х предающа. и всако иноческое житіе не просто лѣгка^хо приснзю. но по постническы словесахъ^х великаго насилъмъ и преданнх^х прочнх^х бж^хошескнх^х оцѣ. мже и седмих^х сборъ въ двадеса^хго правилѣ о сугубых^х монастырѣх^х мужьскыи и женьскыи глѣть. мж^хо да держать по правилу стго оца нашего насилъмъ и по повелѣнію его. снче да въображаются и симъ оубо тако.

гать общенія съ еретиками¹⁾, о которомъ я уже говорилъ выше. Совѣтъ этотъ можно разсматривать отчасти даже какъ нѣкоторое измѣненіе во взглядѣ Артемія на еретиковъ, но, повторяю, это измѣненіе не есть коренное, а лишь частичное, подѣ влияніемъ условій полемики, ибо дальше совѣта избѣгать Артемій не идетъ и къ жестокимъ мѣрамъ, подобно, напр., автору Много-словнаго Посланія²⁾, не призываетъ.

Выяснивъ взгляды Артемія на ереси и религіозныя заблужденія, перейдемъ теперь къ разсмотрѣнію того, какъ защищалъ онъ ученіе православной Церкви отъ нападокъ со стороны еретиковъ Источниками, на которыхъ основывается христіанское вѣроученіе и обряды, служатъ книги *св. Писанія*, т. е. Ветхаго и главнымъ образомъ Новаго Завѣта, и *св. Преданіе*, не вошедшее въ Библію, но сохранившееся въ нѣкоторыхъ церковныхъ уставленіяхъ (иконы, крестъ, литургія и проч.) и записанное у нѣкоторыхъ отцовъ Церкви. Въ виду того, что противники Артемія почти совсѣмъ отвергали Преданіе, а значеніе Писанія суживали и подрывали своимъ ученіемъ, Артемій и считаетъ необходимымъ выяснить значеніе этихъ двухъ основаній догмы религіи и церковныхъ установленій.

Изъ книгъ *св. Писанія* противники православія ссылались почти исключительно на книги Ветхаго Завѣта, а изъ послѣднихъ главнымъ образомъ на книги Моисеевы, полагая, что основы религіи и морали были заповѣданы Богомъ въ десяти Моисеевыхъ заповѣдяхъ. Это даетъ Артемію поводъ приравнивать ихъ ученіе къ юдаизму и неоднократно говорить, что они «жидовская мудрствуютъ». Кроме того, онъ старается цѣлымъ рядомъ доводовъ опровергнуть значеніе десятословія, какъ основанія для вѣроисповѣдной системы.

Онъ доказываетъ, что Ветхій Завѣтъ былъ данъ только евреямъ, что это былъ завѣтъ несовершенный, что время его уже прошло, такъ какъ Христосъ даровалъ намъ новый и высшій законъ, упразднивъ тѣмъ законъ Моисея. И тѣ, кто непосред-

¹⁾ Ст 1332—1333.

²⁾ «Мн. Посланіе», изд. въ Чт. Общ. Ист. и Древн., 1880 г., кн. II, стр. 275—276.

ственно восприняли учение Христа, — его ученики и апостолы не придавали большого значенія закону Моисея, какъ уже упраздненному закономъ Христа. Поэтому основаніе, на которое опираются проповѣдники новыхъ ученій, шатко и уже давно отжило свой вѣкъ; поэтому и мудрость ихъ суетна, ложна. Чтобы постигнуть духъ религіи, укрѣпиться въ истинной вѣрѣ и исполненіи наивысшихъ христіанскихъ обязанностей, надо обратиться къ Евангелію и стараться путемъ внимательнаго изученія его уразумѣть заключающіеся въ немъ высшіе принципы христіанскаго ученія. Нѣкоторые изъ проповѣдниковъ новыхъ исповѣданій, впрочемъ, называютъ себя евангеликами, но Артемій считаетъ это названіе лживымъ, такъ какъ истинная цѣль этихъ проповѣдниковъ — уловить въ свои сѣти неопытныхъ, прикрываясь пменемъ евангеликовъ; на дѣлѣ же, подъ видомъ евангельскаго ученія, они проповѣдуютъ то же десято-словіе. Но предоставимъ слово самому Артемію: «христіане сѣ нарицающе и евангелскіа дѣти, жидовская же десятословіа, а не евангеліе, проповѣдуютъ...¹⁾ Зрите убо христіанскаго закона, егоже положи намъ архіерей, иже не по закону заповѣди плотскіа пришедый, но по силѣ жизни безконечныя. Писано же Моисеева закона не въ десятословіи, но въ двою заповѣдехъ, обдержавшихъ вся вкратцѣ указа, еже любити Бога всѣмъ сердцемъ и всѣмъ разумомъ и ближняго, яко себе, и въ естествѣ того насажденна комуждо объяви рекъ: яко же хотите да творятъ вамъ чelовѣци, и вы творѣте имъ такожде...²⁾ Что же апостолы не тѣмже ли духомъ учаще проповѣдаху слово благовѣстіа Іудеемъ же и Елліномъ отъ конецъ вселенныя до конецъ ея, како ни единъ отъ нихъ по васъ десятеро приказанія не научи?... (слѣдуетъ упоминаніе о наставленіи апостоловъ антиохійскимъ христіанамъ). Зрите, братіа моя, како не именоваша десятословіа, еще же и времени зовущу и понуждающимъ многимъ отъ ереси еарисейскіа вѣровавшимъ и всѣмъ по законѣ ревнителемъ, но ниже въ таково времѣ сндоша на десятерословіе апостолы за еже не соблазнити ихъ...³⁾ Въ дальнѣйшемъ изложеніи (ст. 1208—9) авторъ опредѣляетъ сущность евангельскаго ученія, которое

¹⁾ Ст. 1205.

²⁾ Ст. 1206.

³⁾ Ст. 1206—1207

онъ противопоставляетъ десятословію: «стойте въ свободѣ Христовѣ, а не паки подѣ иго законныя работы поклоняйтесь, ибо весь законъ въ единомъ словеси объятъ есть, еже възлюбихи ближняго, яко-самъ ся»¹⁾. Артемій указываетъ своимъ противникамъ, что неправота ихъ обнаруживается изъ ихъ же собственнаго ученія: «и не хотяще своимъ ученіемъ ложь свою объявляете. Прже бо глаголете, яко евангельское ученіе проповѣдаете. И повнегда изложити вамъ ученіе свое, тогда глаголете, яко нѣсть того въ евангеліи написано. И аще нѣсть написано въ благовѣстіяхъ Христова ученія, яже вы глаголете, явленну же и вѣдому всѣмъ, яко не евангельское ученіе, и нѣсть нашего пастыря гласъ, но противленіе нѣкое непріязненно, стадо Божіе взмущающее. Иже бо не евангельскимъ путемъ проходитъ, ниже дверми Христовыми, но лнудѣ проявлено, яко татіе суть и разбойници, иже отъ земля гласящихъ и отъ утробы прорицающихъ и въ слѣдъ духа своего ходящихъ»²⁾.

Приведу еще нѣсколько возраженій Артемія противъ десятословія, которому онъ противопоставляетъ евангельскій законъ. «Сшедый нашего ради спасенія, яко основаніе въ началѣ ученія своего, законоположи глаголя: «блаженнѣишии духомъ» и прочая. Сіе убо есть начало истинныя жизни чловѣку. Сіа христіанскія дѣти измлада научаютъ. И нѣсть, кто бы сего не умѣлъ, учася книгамъ, а не десятословію, еже ни самѣмъ жидомъ нужно. Пришедшу уже проповѣданному въ законѣ, въ подобіи плоти грѣховныя, и тою сѣтворивъ жртву за грѣхъ, и потреби грѣхъ плотію, яко да оправданіе закона исполнится безбѣднѣ въ всѣхъ, иже не по плоти ходящихъ, но по духу. Сущи бо въ плоти Богу угодити въ мудрованіи духа не могутъ»³⁾. «Не въ десятословіи всему закону и пророкамъ возглавлятися Господь нашъ указалъ намъ, но въ двояхъ сихъ обдержавшихъ вся, еже любити Бога и ближняго яко самъ себе»⁴⁾. «Аще бо евангелики сами называютъ еретики, не суть, но лжутъ! Аще бы евангеликовѣ были, якоже именуются, то чего ради не евангеліе Христово, но 10 словъ, по образу 10 рогъ седмоглавнаго звѣря,

¹⁾ Ст. 1208.

²⁾ Ст. 1251.

³⁾ Ст. 1253.

⁴⁾ Ст. 1308.

противника евангелію одного, проповѣдають и подражають превъзносящагося на всякаго глаголемаго Бога или святилище, по Павлу ?¹⁾).

Вообще Артемій неоднократно (см. ст. 1267, 1278 и друг.) касается десятисловія, какъ главнѣйшаго основанія въ писаніяхъ, на которое ссылались его противники. При семъ, какъ мы видѣли, все вниманіе онъ устремляетъ главнымъ образомъ на опроверженіе представляемыхъ ему возраженій и сравнительно мало мѣста отводитъ изложенію положительной стороны христіанскаго вѣроученія, которую онъ затрогиваетъ лишь попутно: черта, свойственная и другимъ полемическимъ произведеніямъ XVI вѣка.

Священное Преданіе также защищается Артеміемъ отъ нападковъ противниковъ. Существованіе Преданія онъ объясняетъ желаніемъ апостоловъ и отцовъ Церкви сохранить нѣкоторую часть ученія неписанной, чтобы она была неприкосновенной для непосвященныхъ и не послужила бы имъ предметомъ осмѣянія и ругательства. Тѣмъ не менѣе, эту неписанную часть религіознаго ученія надо хранить и исполнять свято, — такъ же, какъ и то, что вошло въ новозавѣтныя книги. Преданіе сохраняется въ православной Церкви отъ временъ апостольскихъ въ нерушимости: оно живо въ установленіяхъ церковныхъ и въ отеческихъ твореніяхъ; если бы возникло сомнѣніе въ православности какого либо церковнаго установленія, опирающагося на Преданіе, то критеріемъ для провѣрки должно служить согласіе возбуждающаго сомнѣніе установленія съ духомъ Писанія; Артемій между прочимъ и указываетъ именно на то, что существующія преданія православной Церкви «непротивна суть писаннымъ». Пониманіе и толкованіе церковнаго Преданія не должно быть, по мнѣнію Артемія, произвольнымъ: въ этомъ случаѣ слѣдуетъ руководствоваться многовѣковымъ опытомъ Церкви и не отступать отъ, принятаго въ ней толкованія, освященнаго Духомъ Святымъ. Отъ защиты Преданія Артемій потомъ уже переходитъ и къ защитѣ основанныхъ на Преданіи обрядовъ: иночества, постовъ, крестнаго знаменія, иконъ, почитанія святыхъ и друг.

Защита Преданія ведется Артеміемъ въ слѣдующихъ выраженіяхъ: «Многа убо имать церкви отъ неписаннаго преданія,

¹⁾ Ст. 1333.

ниже потребна суть и нужна, ниже бо церковнаго зданія писано во евангеліи и по части чиновъ ихъ указанія. Не непотребна и непротивна суть писаннымъ, яже не писаніемъ ствѣршеннымъ отъ святыхъ преданная, но утвержающи писанная и поспѣшствующа къ смотрѣнію тѣхъ ¹⁾... Сего ради и неписанными учеными намъ предана быша божественная, не токмо не священныхъ ради множества, имже ниже образовъ прикасатися праведно есть, понеже дѣтски имуще смыслъ, смѣху и руганію урокъ творять божественно священнодѣйствія. И ничтоже дивно! И отрочати бо малу еще покажетъ кто нѣкая отъ славныхъ вещей, смѣется, не бо разумѣтъ, что есть видимое! ²⁾... Увѣсте, яко пріятна суть Богу и человѣческая преданія, отъ любви приносимая, елика непротивна заповѣдемъ его. Многа бо такова обрѣтаются въ писаніихъ ³⁾. «Якоже рече божественный апостолъ: хвалю же вы, братіе, яко всегда мя помните, и якоже предахъ вамъ преданія дръжите. И паки: стойте и дръжите преданія, имже научистесь, еще словомъ или посланіемъ нашимъ ⁴⁾... (Еретики не хотятъ) дръжати законѣ церковная преданія, яже всемъ обще отъ святого и поклоняемаго Духа... хранить подобаетъ и неписаніемъ преданный церковный обычай, яко законъ ⁵⁾... Не просто убо мы, не яко прилучися, святыхъ преданія и словеса ученія ихъ приимемъ, но яко въ истинну Духа Святаго законы, яже и дръжатъ церковь Божія съгласно и непоколебимо отъ начала и до нынѣ отъ конца вселенныя до конецъ ея ⁶⁾).

Указалъ заблужденія противниковъ относительно источниковъ христіанскаго ученія, Артемій даетъ цѣлый рядъ совѣтовъ, какъ путемъ чтенія «божественныхъ писаній» можно открыть содержащуюся въ нихъ истину. Еще въ московскихъ посланіяхъ касался онъ этого вопроса и, повторяя слова Нила Сорскаго, говорилъ: «а еже испытующи: како не заблудити отъ истиннаго

¹⁾ Ст. 1253—54.

²⁾ Ст. 1348.

³⁾ Ст. 1264. Подъ писаніями здѣсь, очевидно, разумѣются творенія отцовъ Церкви, сохраняющія церковныя преданія.

⁴⁾ Ст. 1268.

⁵⁾ Ст. 1292.

⁶⁾ Ст. 1268.

пути? и о семъ съвѣтъ благъ даю тобѣ: свяж себе законы божественныхъ писаній, и послѣдуй тѣмъ, писаніемъ же истиннымъ и божественнымъ. Писанія бо многа суть, но не вся божественна. Ты же истинная извѣстїи испытывай отъ чтеній сихъ и бесѣдъ духовныхъ и разумный мужей»¹⁾. Тѣ же мысли являются и въ литовскихъ его посланіяхъ и притомъ выраженные тѣми же словами Нила Сорскаго²⁾. Артемій отдѣляетъ истинныя писанія отъ ложныхъ: «якоже мнози лжепророци изыидоша въ міръ, тако и ложная писанія многа привныидоша, ихже ниже по именамъ представить можемъ»³⁾. Однако, избѣгая ложныхъ писаній, надо умѣючи читать и истинныя, иначе, отъ невниманія, или непониманія ихъ, также не трудно впасть въ заблужденія: «книги убо велику силу въ собѣ имуть и преподають съкровеннаго въ нихъ духа онѣмъ точію, иже праве и неразвращенными мыслями въскормляющимися въ нихъ. Ибо и еретици прочитають писанія и научаются въ нихъ, обаче развращаютъ себе. Множицею бо писаніе противу времени глаголетъ, или лица нѣкоего или обычая, или мѣста и случая, оно же смотрителне же отъ части и нѣсть потребности таковая въ обдержаніе приимати. Но егда время таковое найдетъ, да не убо приметъ кто и изметъ слово наго отъ словесъ писаній и оставивъ прочее и удръжитъ кто несмысленно въ своихъ рукахъ ко прелщенію невѣдущихъ и ко своей погибели»⁴⁾. Писанія слѣдуетъ испытывать, взвѣсивая и обсуждая высказанныя въ нихъ мысли, и только при такомъ условіи чтеніе ихъ можетъ принести пользу: «того ради нужда намъ, паче въ нынѣшнее время съ многими тщаніемъ испытovati истинны разумъ въ божественномъ писаніи..., да не съотведеніи будемъ неправымъ ученіемъ растлѣнныхъ челоувѣкъ умомъ, лишенныхъ истинны, мнящихъ користемъ приобрѣтеніе быти»⁵⁾.

Что касается источниковъ высказанныхъ Артеміемъ сужденій о св. Писаніи и св. Преданіи, то, конечно, таковыхъ должно искать въ патристической литературѣ. Въ частности, для сужденія о томъ, что время Ветхаго Завета миновало и десятословіе

¹⁾ Ст. 1405—6; сравн. ст. 1383, 14—18

²⁾ Ст. 1212.

³⁾ Ст. 1212.

⁴⁾ Ст. 1231—1232.

⁵⁾ Ст. 1442.

должно уступить мѣсто высшему закону — завету христіанской любви, — для этого сужденія нельзя указать опредѣленнаго источника, ибо эта мысль встрѣчается во многихъ памятникахъ древней письменности: вспомнимъ, напр., слово Иларіона о законѣ и благодати, Толковую Палею и вообще полемическія сочиненія противъ іудеевъ. У одного изъ духовныхъ писателей, чьи сочиненія по нѣкоторымъ вопросамъ были, несомнѣнно, въ числѣ источниковъ Артемія, находимъ мысль, близкую къ высказаннымъ Артеміемъ по данному вопросу: «пришедш. бо съвершеному частное оупразднитсѣ. и покровѣ законѣмъ. сѣсова дѣла распахъ и дѣоу угнены языки изыснѣвш. писма оупразднисѣ. плотнаѣ оустаха. и работныи законъ скончасѣ. ти законъ свободныи на дасть^и и празднѣемъ совершеное покоюще чѣткаго ества»¹⁾). Однако невозможно утверждать, что именно у І. Дамаскина Артемій позаимствовалъ мысль объ уtratѣ Ветхимаъ Заветомъ прежняго значенія: повторяю, мысль эта обща многимъ древнимъ авторамъ, а опредѣленіе хотя бы приближительнаго источника еѣ у Артемія затрудняется до крайности уже тѣмъ обстоятельствомъ, что, повторяя еѣ многократно, Артемій еѣ каждый разъ иначе перифразируетъ, такъ что нельзя было бы сдѣлать какое-либо текстуальное сличеніе; для выясненія этого обстоятельства, я выше и не довольствовался приведеніемъ одной какой-либо цитаты, содержащей трактуемую мысль Артемія, а привелъ ихъ цѣлый рядъ, чтобы яснѣе отмѣтить разнообразіе способовъ выраженія Артеміемъ одной и той же мысли.

Иначе обстоитъ дѣло съ вопросомъ объ отношеніи къ писаніямъ. Здѣсь вліяніе на Артемія опредѣленнаго круга сочиненій писателей мистическаго направленія не подлежитъ сомнѣнію. У Исаака Сирина, который по многимъ вопросамъ былъ главнымъ источникомъ Артемія, послѣдній могъ встрѣтить мысль о томъ, что существуютъ и ложныи писанія, составленныи ере-

¹⁾ Іоаннъ Дамаскинъ, изъ слова «на жыды ѿ суботы», по ркп. М. Синод. Библ., № 442 (Горскій, 156), XVI в., л. 88 об. Слово это печатается въ Приложеніяхъ, подъ № I-мъ.

тиками съ опредѣленной цѣлью поддержки ересеученій ¹⁾. Кроме того, въ сочиненіяхъ Симеона Новаго Богослова давалось указаніе на спасительность божественныхъ писаній и на необходимость усердія къ чтенію ихъ и внимательнаго къ нимъ отношенія, ибо въ нихъ заключается ученіе вѣры, ведущее людей къ спасенію: (рчи. М. Синод. Б., № 950, XV в., слово 5-е л. 48) ꙗкоже бо смрада и смѣрнаго жала сице ѿбѣгати достоитъ ꙗже ѿ страстныхъ помыслѣхъ пребывающаа стрѣлы. многа оубо намъ потреба трезвѣнія. многа потщанія. многа ꙗже къ бжтвенны^м писаніемъ ревность. ꙗже бо ѿ нихъ ползю являа намъ спсѣхъ глѣше. испытайте писаніа, испытайте съ многымъ ѿпасеніемъ и вѣрою съдержите глѣмаа. ꙗко да извѣстно ѿ бжтвенны^х писаній оувѣдѣвши бжтвенную волю, възможеже еже добръ рассуудити лоутшее ѿ горшаго. и не всякого дѣла послушати ниже пакостными ѿбноситиса помыслы. вѣроуйте братіа моя ꙗко ничтоже сице оудобнѣши въ еже спсѣсѣа насъ. ꙗко еже послѣдовати спсовѣмъ бжтвнымъ повѣлѣнѣмъ (л. 48 об.) обаче рекоу. многихъ намъ потреба слезъ. много^м страхъ многа терпѣнія и иже ѿсобѣ^м млитвъ. да поѣтъ єдина вѣчнаго глѣ^м сила ѿкрыетсѣ намъ ꙗко да познаемъ иже въ малыхъ словесехъ съкровенное великое таинство и даже до смѣрти и о єдиной чертѣ заповѣдей бжтнхъ дѣла наша положимъ.

¹⁾ Именно въ 55 словѣ Исаака Сиріина осуждаются: писанія ложная нарицаемая ѿкрѣсеніа, ꙗже ѿложена ѿ ересеначалникъ растлѣны^х ересей въ мечтаніи ѿсѣвъ, ѿ ѿбителехъ тверди въ неже възвода^х ѿмъ, въ еже навѣнати волю и ѿ входѣ оума еже на небо и ѿ мѣстъ блжстны^х слдѣ. и ѿ многообразны^х вѣображенны^х вышнихъ силъ. и ѿ дѣйства ихъ, ꙗже вса стѣна сѣ оума ѿпасена мѣнѣмъ и ѿмѣлена въ дѣлаи ѿсѣбѣско^м. (Цитовано по списку Синод. 457, Горек. 131, нач. XV в., л. 236 об.).

Но главнѣйшимъ источникомъ сужденія Артемія о необходимости испытывать писанія все же является Нилъ Сорскій: приведенный выше совѣтъ Артемія вопросившему слова Божія (ст. 1406), при томъ неоднократно повторенный въ другихъ посланіяхъ, буквально воспроизводитъ подобный же совѣтъ Нила Сорскаго: а́ еже и́щещи ка́ко не заблѣди́ти ѿ и́стиннаго пѣти и ѿ сѣмъ совѣтъ бл҃гъ даю́ ти. сважи́ себе законы бжтвенны писаніи и послѣдси тѣмъ писаніе же истинны бжтвенны. писаніа бо мно́го, но не всѧ бжтвена соу. ты истинна извѣсти́ испита́ ѿ чтѣни си́ и бесѣдъ размы́ны и дхѡвны́ мжеи. поне́ж не вси. но размы́ни размы́ваю си́ и бе́ свидѣ́ства писаніи таковы́ не твори́ что. (И. П. Б. Q. XVII, 50, лл. 72 — 72 об., Посланіе къ Гурію Тушину).

Наконецъ, ученіе о Преданіи могло быть основано на знакомствѣ Артемія съ Діонисіемъ Ареопагитомъ, какъ уже замѣчено издателемъ посланій Артемія въ прим. на ст. 1348¹⁾.

Говоря о взглядѣ Артемія на св. Писаніе и Преданіе, необходимо отмѣтить, что, раздѣляя взглядъ заволжской доктрины, выраженный Ниломъ Сорскимъ, и повторяя за нимъ, что «пи-

¹⁾ Привожу изъ перваго октябрьскаго выпуска Макарьевскихъ Великихъ Четій-Милей (по изд. Археогр. Комиссіи) тѣ мѣста изъ Діонисія Ареопагита, которыя имѣютъ отношеніе къ учению Артемія о Преданіи: (ст. 625) Чыстѣйшая же словеса рѣхомъ, елика отъ божественныхъ нашихъ священносовершителей въ святописанныхъ намъ и богословныхъ даровашеси буквѣхъ; и убо елика отъ самыхъ священныхъ мужъ невещественнымъ ученіемъ и блаженствомъ уже небеснаго священноначалія, отъ ума въ умъ, посредствомъ словомъ, телеснымъ убо, невещественнымъ же обаче, писанія кромѣ, наставници наши навывкуша. Ниже сія божественнымъ священноначальникомъ въ священнодѣйствіи общаа не прикровенными разумѣнїи, но въ образѣхъ священныхъ преподаваемы; есть бо не всякъ священнъ, ниже всѣхъ, ижеже словеса глаголють. разумъ.

Нужно убо еже первія у насъ священноначалія наставници отъ пресущественнаго богоначалія, сами же исполнившися священнаго дара и въ прочее тѣмъ произвести отъ (ст. 626) богоначальныя благодати посланни, и сами

санія многа, но не вся божественна суть», Артемії въ этомъ отношеніи стоялъ выше многихъ своихъ современниковъ и даже лучшихъ изъ нихъ, ибо навѣкъ въ критикѣ посланій предохранялъ его отъ пользованія апокрифическими сочиненіями, отъ чего не были свободны даже такіе выдающіеся дѣятели, какъ митрополитъ Макарій: извѣстно, что въ макарьевскія Миней-Четви вошло нѣкоторое количество сочиненій подозрительнаго (апокрафическаго) характера, напр., житіе Василия Новаго въ обѣихъ основныхъ редакціяхъ (подъ 26 марта) и друг. Артемії же, какъ и Нилъ Сорскій, подобными сочиненіями не пользуется и въ этомъ его несомнѣнное преимущество.

Вопросъ о Писаніи вызывалъ другой вопросъ: что же потребно человѣку для надлежащаго пониманія Писанія? Эготъ вопросъ Артемії разрѣшаетъ своей теоріей *объ истинномъ и ложномъ разумѣ*, изъ которыхъ присутствіе только перваго у человека можетъ обезпечить послѣднему уклоненіе отъ заблужденій. Въ природѣ человѣческаго разума, точнѣе сказать въ совокупности духовныхъ силъ человека, Артемії различаетъ три элемента: низшій, средній и высшій и, сообразно имъ, классифицируетъ всѣ проявленія духовной природы человека, при чемъ высшее мѣсто предоставляется духовному, истинному разуму, такъ какъ при помощи только послѣдняго человекъ можетъ постигнуть законъ Христа въ совершенствѣ: «не хочу васъ не-

же обличѣя желающе, яко божественніи иже по тѣхъ възводенія и обоженія, чювственнымъ образъ иже пренебеская, и различенъ и множествомъ затворенное, и чювчскими же божественная и невещественная, вѣщественныи и сущими по насъ иже пресущественная писанными яхъ и неписанными учеными, по священнымъ намъ предаша уставѣхъ, не священныхъ ради тѣмъ, иже ниже образъ прикасатися праведно есть, но яко и образное нѣкое есть, еже рѣхомъ, по мѣрѣ намъ самѣмъ еже у насъ священноначалие, требуя чювственныхъ въ еже отъ тѣхъ на умная божественнѣе намъ възводеніе. Видома же обаче суть иже образъ словеса божественныхъ священнозвершителей, иже неможно изводити въ еще съвершаемыхъ, о вѣдущимъ рекше еще съвершаемыхъ, яко иже священныхъ богопредателей законоположници удобреній благостомными и неказанными чинми, и когосждо по достоинію прикладя мѣрами и священными раздѣлами священноначалие заповѣдша.

вѣдѣти, братіе, яко и все божественное писаніе глаголетъ три бо съставленіа суть разумъ чловѣкомъ, еже глаголется:

плотское	душевное	и духовное
престество	естество	вышнееество
чловѣческое	праведное	преподобное.

Нарычютъся и иными имены, то же прямо же сихъ составъ множицею и лише потребственне въ писаніихъ рѣчи нанъ глаголется...¹⁾ На трое писъмена словесъ противу лицу тріехъ устроенихъ разумъ възводитъ. Отъ плотскаго убо лица егда глаголетъ чловѣкъ, ничимже разнствуетъ отъ скота и подобная. И якоже словесному глаголетъ: Бога бойся и заповѣди его твори. И яко отъ душевнаго глаголетъ: и ничто есть ино подъ солнцемъ благо въ всемъ поспѣшеніи чловѣку токмо ясти и пити. И яко отъ лица духовнаго глаголетъ: лучше есть поити въ домъ плача, нежели въ домъ пира»²⁾ За приведенной цитатой слѣдуетъ еще примѣры проявленія этого высшаго, истиннаго разума.

Въ другомъ мѣстѣ Артемій даетъ опредѣленіе истиннаго разума и указываетъ, какимъ путемъ этотъ разумъ является въ чловѣкѣ. Разумъ онъ ставитъ въ тѣсную связь съ вѣрой и истиннымъ разумомъ признаетъ такое состояніе духа чловѣческаго, которое можетъ явиться результатомъ ряда благочестивыхъ упражненій: прежде всего, по мнѣнію Артемія, чловѣку необходима вѣра, которая влечетъ за собою «страхъ Божій»; подъ послѣднимъ, очевидно, авторъ разумѣетъ глубоко проникающее чловѣка религіозное настроеніе, неминуемо влекущее за собой извѣстнаго рода дѣятельное проявленіе: чловѣкъ начинаетъ «дѣйствовать заповѣди Спасовы и тогда отъ дѣйствова заповѣдей рождается въ насъ разумъ духовный». Такимъ образомъ, истинный, духовный разумъ, по опредѣленію Артемія, есть конечный результатъ ряда благочестивыхъ упражненій, очищающихъ душу чловѣка и приводящихъ его къ уподобленію Божеству: ибо чловѣку, просвѣтленному высшимъ разумомъ, дается (говоритъ Артемій) даръ сыновства³⁾. Помимо указаннаго, въ

¹⁾ Ст. 1232.

²⁾ Ст. 1233.

³⁾ (Ст. 1341) Разумъ бо истинный сущихъ есть разумъ. Аще ли же не сущихъ разумъ—неразуміе паче, нежели разумъ. Таковъ чловѣческій ра-

ныхъ мѣстахъ посланій Артемія есть черты, также обрисовывающія свойства этого высшаго разума, которому противопоставляется суетный разумъ—заблужденія враговъ христіанства. Такъ, на ст. 1216—1217 Артемій доказываетъ словами апостола Павла,

умъ лжеимемъ сѣй, не токмо вѣрѣ сопротивленъ, но и всякому дѣлу благу навѣстуетъ. И есть отпаденіе истиннаго разума. И въ лѣноту кичится таковой, зане во тму шествуетъ. Дла бо ничтоже ино, точію еже несый... Три мѣста суть, въ нихже разумъ восходитъ въ свое отечество, или нисходитъ пасты савнія: яко погубитъ отеческое богатство разсуженія своего, или превземлетъ вышестество, иже духовенъ нисуется. Ражається сѣй вѣрою, отъ дѣйства страха Божіа. Зачало бо, рече, премудрости страхъ Господень, и разумъ благъ всѣмъ творящимъ его... Никтоже достигнути можетъ духовнаго разума, точію естественнымъ, по реченому: аще не обратитесь и не будете яко дѣти, не ввійдете въ царство небесное... Отъ естественнаго бо разума вѣруемъ приведшаго въ тварь вся, по (ст. 1342) глаголющему: вѣрою разумѣемъ съвършитися вѣкомъ словомъ Божіимъ, въ еже отъ невидимыхъ видима быти, также послушати словесъ заповѣдей его, иже въ евангеліи и творити я, и о еже творити заповѣди Христовы въ страхъ его. Отъ сего рождается въ насъ простый разумъ духовный и вѣра отъ слышанія, слухъ же глаголомъ Божіимъ... Сего ради разумно всѣмъ да будетъ, яко не рекохомъ просто, яко бы отъ вѣры намъ данъ былъ разумъ духовный; но отъ вѣры ражається въ насъ страхъ Божій. И въ страхъ Божіи внидемъ дѣйствовать заповѣди Спасовы, и тогда отъ дѣйства заповѣдей ражається въ насъ разумъ духовный... И прѣвое начало полагаетъ, еже страхомъ Господнимъ начнетъ уклонитися отъ зла; боляе обѣщаніе муки преступающимъ. Уклонившися отъ зла, по нузи хочетъ творити благое. Внигда же пребывать ему косиашу въ благомъ и понужающуся претръпѣвати скорби положенныя въ пути заповѣдей борющуся съ страстими... (1343) и видя Господь подвигъ вѣры его, самъ въсходитъ съ нимъ въ подвигъ, и дастъ движенія крѣпка, еже възможи ему срѣсти ражешемыя стрѣлы вражиа. И тогда приходитъ ему ино устроеніе, еже не ктому боятися муки, яко рабъ, но паче мѣды надѣятися, яко насмннхъ. Оттогда не ктому понужаяся, но хотѣніемъ творитъ доброе, надежды ради обѣщаннаго въздаяніа. Пребывшу же ему дѣлающу неослабно, тогда въбражається въ немъ любовь Божіа и обновляется образъ прѣобразнаго, его же преступленіемъ заповѣди Божіа погубихомъ, и дается даръ сыновства, еже въ крещеніи отъ злагога вѣры обѣщанный. Изъ этихъ словъ ясно, что что «разумъ духовный» представлялся Артемію высшимъ внутреннимъ состояніемъ души человѣка, тѣмъ просвѣщеннымъ состояніемъ души, которое можетъ появиться только у человѣка, достигшаго, путемъ вѣры и благочестивой жизни, первобытной чистоты («образъ прѣобразнаго») и оправданія.

что истинный разумъ отличается не гордостью, но скромностью, ибо обладающій имъ человѣкъ сознаетъ свое ничтожество предъ Божествомъ, отъ котораго онъ получаетъ все, въ томъ числѣ и разумъ¹⁾. На ст. 1382,16—22 авторъ отмѣчаетъ, какъ главный признакъ истиннаго разума, согласіе послѣдняго съ божественными писаніями: мысли, несогласныя съ писаніями, суть дѣйствія лжеименитаго разума²⁾.

Такъ какъ отличительнымъ свойствомъ истиннаго разума, по взгляду Артемія, является смиреніе передъ Божествомъ и такъ какъ истинный разумъ долженъ быть направленъ исключительно на исполненіе закона Божія, то все, что уклоняется отъ религіи, что представляется мудростью не Божеской, а человѣческой, что можетъ иногда привести въ ошибочнымъ толкованіямъ религіозныхъ представленій,—все это Артеміемъ осуждается. Вотъ почему онъ между прочимъ возстаетъ и противъ свѣтскихъ наукъ, во всеоружіи которыхъ выступали его противники. Но тутъ было коренное недоразумѣніе: не будучи самъ знакомъ съ свѣтской мудростью, Артемій судилъ о ней по тому примѣненію, какое извлекали изъ нея его противники, а такъ какъ это примѣненіе было не въ пользу православія, то Артемій осуждалъ и самыя свѣтскія науки, между тѣмъ какъ именно тѣ науки, противъ которыхъ онъ высказался (діалектическія) были наиболѣе всего безразличными, отвлеченными, и изъ нихъ онъ могъ бы почерпнуть не мало пользы для своей аргументаціи. Мнѣніе Артемія о свѣтской мудрости было высказано имъ въ письмѣ къ Будному: «и паки о науцѣ писалъ еси, якъ бы многи языки имѣти учителемъ добро. Но не въ словеси, рече апостолъ, царство Божіе, но въ силѣ добрыхъ дѣлъ! И паки глаголетъ: совѣсть помышленія мудрыхъ, яко суетна. И паки: мудрость міра сего буйство отъ Бога. Се бо обрѣтаемъ многи научены

¹⁾ «Глаголетъ (апостолъ Павелъ): отъ насъ научитесь не паче написанныхъ мудрствовать, да не единъ по единому гордитесь на друга. Что бо имѣши, егже ѣси пріалъ отъ Бога или отъ человѣкъ? Аще ли и пріалъ еси, почто фалшиши яко отъ себе?» (Ст. 1217).

²⁾ «Разумъ же истинный, иже свидѣтельство имѣетъ отъ божественныхъ писаній, аще ли разумъ обращается съпротивленъ божественному писанію? Таковъ разумъ лжеименитъ есть, Господу глаголющу: овца моя гласа моего слушаютъ».

во всѣхъ языкахъ напротивъ стоящихъ правыхъ вѣры и въ нечестія и хулы и различныя ереси уклонившихся. И ничтоже польза ихъ многое ученіе. Наипаче бо таковыя прельщаютъ краснорѣчіемъ многимъ, сами прежде прельстившеся... По чистотѣ бо ума кождо разумѣваетъ божественная тайноученія, а не человѣческими науками. Очищаетъ же ся умъ съхраненіемъ Христовыхъ заповѣдей... можетъ бо истинное слово просвѣтити и умудрити въ благое правымъ сердцемъ безъ грамотикія и риторикія»¹⁾. Впрочемъ, помимо впечатлѣній полемики съ людьми, пользовавшимися свѣтскими науками, несочувственное отношеніе Артемія къ послѣднимъ могло проистекать и изъ другого основанія,—изъ источника его, гдѣ проводился сходный взглядъ, чему мы скоро перейдемъ.

Такимъ образомъ, необходимымъ условіемъ для того, чтобы при чтеніи «божественныхъ писаній» не впасть въ ересь, Артемій признаетъ истинный разумъ, который рождается отъ страха Божія и побуждаетъ человѣка исполнять волю Божию, хранить чистоту сердца и помысловъ. Воспитывать въ себѣ этого высшій разумъ и стремиться къ нему—долгъ человѣка, желающаго быть достойнымъ имени христіанина. Этотъ разумъ далекъ отъ суетной мудрости, именно той, которая исходитъ отъ свѣтскихъ наукъ и поверхностнаго чтенія священныхъ книгъ. Надо углубляться въ Писанія, испытывать ихъ и только при этомъ условіи можно, съ одной стороны, научиться оцѣнивать писанія, а съ другой,—развивать въ себѣ высшій разумъ, защищающій отъ увлеченія ложными ученіями.

Источникомъ сужденій Артемія по данному предмету должно считать Исаака Сирина. Именно въ сочиненіяхъ этого отца Церкви мы находимъ главы²⁾ о трехъ способахъ вѣдѣнія и о вѣрѣ, гдѣ Исаакъ Сиринъ проводитъ параллель между вѣдѣніемъ и вѣрой. Вѣдѣніе и вѣра являются другъ другу въ всемъ противоположными: такъ, напр., вѣдѣніе устанавливается помощью

¹⁾ Ст. 1324—1325

²⁾ Главы 25, 26, 27, 28 и 29. См. русскій переводъ: «Творенія иже во святыхъ отца нашего аввы Исаака Сиріяннина. Слова подвижническія». Изд. 2-ое. Сергіевъ посадъ, 1893. Упомянутыя главы (25—29) печатаются въ Приложеніяхъ, подъ № II.

ислѣдованія, а это Исаакъ Сиринъ считаетъ признакомъ колебанія въ истинѣ ¹⁾, тогда какъ вѣра «требуешь единого чистаго и простаго образа мыслей, далекаго отъ всякаго ухищренія»; «вѣдѣніе есть уставъ естества», а вѣра возвышается надъ природой; вѣдѣніе не выходитъ за предѣлы законовъ природы, а вѣра можетъ творить чудеса. Ставя, такимъ образомъ, вѣру выше вѣдѣнія, Исаакъ Сиринъ оговаривается ²⁾, что онъ не отрицаетъ вѣдѣнія, а лишь считаетъ необходимымъ намѣтить три ступени его. Онъ насчитываетъ «три мысленные способа, по которымъ, вѣдѣніе восходитъ и нисходитъ; и бываетъ помѣненіе, какъ въ способахъ, какими водятся вѣдѣніе, такъ и въ самомъ вѣдѣніи; и чрезъ это оно вредитъ и помогаетъ. Три же способа суть: тѣло, душа и духъ» ³⁾. Затѣмъ преп. Исаакъ разъясняетъ эти три способа, при чемъ особенно высоко ставитъ третій, высшій, возвышающій человека къ Божеству. Говоря о трехъ способахъ вѣдѣнія, онъ, очевидно, разумѣетъ при этомъ вѣдѣніе духовное, которое отличается отъ естественнаго вѣдѣнія, предшествующаго вѣрѣ и являющагося въ сущности простою разсудительностью, здравымъ смысломъ ⁴⁾. Вѣдѣніе духовное стоитъ выше такого вѣдѣнія и является слѣдствіемъ вѣры: вѣра порождаетъ страхъ Божій, который долженъ проявиться въ дѣйствіи, а результатомъ послѣдняго и будетъ укрѣпленіе у человека высшаго духовнаго вѣдѣнія, т. е. того свойства, которое Артемій называетъ истиннымъ разумомъ.

Въ общихъ чертахъ, сужденія Артемія, очевидно, близки къ мыслямъ Исаака Сирина и передаютъ ихъ въ сокращеніи и въ конспективномъ видѣ. Изъ этого же источника проистекло, конечно, и отношеніе Артемія къ свѣтской мудрости: то, что не есть вѣдѣніе духовное, что не является дѣйствіемъ вѣры и страха Божіа, — не есть и разумъ истинный, ибо истиннымъ разумомъ можно назвать лишь такой, который не входитъ въ противорѣчіе съ вѣрой.

¹⁾ Назв сочин., стр. 125.

²⁾ Тамъ же, стр. 128.

³⁾ Тамъ же, стр. 130.

⁴⁾ Слово 84-ое.

Помимо общаго сходства мыслей, пользование творениями Исаака Сирина, какъ источникомъ, можетъ быть доказано и тѣми мѣстами посланій Артемія, гдѣ удержались нѣкоторыя выраженія славянскаго перевода Исаака Сирина. Напр :

Исаакъ Сиринъ, изъ слова 84
(рпк. М. Синод. Библ., № 451,
Горск. 131, XVI в.).

(л. 337) не рѣхомъ яко ѿ вѣ-
ры сие рождается простыи раз-
суждѣнїи дѣхъ. и ѿ вѣра стра-
хѣ бжїи раждаетъ. и въ страхѣ
бжїи, егда начне дѣствовати в
не. ѿ дѣства страха бжїа раж-
дается разсуждѣнїи дѣхъ.

Исаакъ Сиринъ, изъ слова 25
(рпк. И. П. Б., Q. I, 207, 1416 г.)

(л. 126) три мѣста смѣшана
въ нѣ же разсуждѣнїи вѣсходи и нис-
хвдѣт... (л. 132 об.) и сї смѣтрѣ
блїзѣ, въ нїже вѣзвонѣт... илї
исхвдѣт пастї свинїа. ꙗко пог-
бѣвъ богатѣсво раслѣженїа сво-
его...

Артемій, ст. 1342, 23—30.

не рекохомъ просто, ꙗко бы
отъ вѣры намъ данъ былъ ра-
зумъ духовный; но отъ вѣры
ражается въ насъ страхъ Божїй.
И въ страхѣ Божїи ввѣгда нач-
немъ дѣствовати заповѣди Спа-
совы, и тогда отъ дѣства за-
повѣдей ражается въ насъ ра-
зумъ духовный.

Артемій, ст. 1341, 17—20.

Три мѣста суть, въ нїхже ра-
зумъ восходитъ въ свое отече-
чество, или нисходитъ пасти
свинїа: ꙗкъ погубитъ отеческое
богатство разсужденїа своего...

Кромѣ Исаака Сирина, возможно допустить въ качествѣ
источника Артемія еще и посланіе Іоанна Дамаскина къ Козьмѣ,
епископу маюмскому. По крайней мѣрѣ, опредѣленіе истиннаго
разума у Артемія приближается къ таковому же у Іоанна Да-
маскина :

Артемій. ст 1341,5--7

Разумъ бо истинный сущихъ
есть разумъ. Аще ли же не су-
щихъ разумъ — неразуміе паче,
нежели разумъ.

І. Дамаскинъ (И. П. Б. Q I, 874,
XVI в.).

(л. 108) разоумъ же глѡ истин-
ныи соушій разоумъ. аще ли не
соушій разоумъ. лъжный разоумъ.
іако несоущоу сѣши разоумъ.
неразуміе паче неже разоумъ е.

Въ этомъ же словѣ І. Дамаскинъ, между прочимъ, совѣтуетъ читать и вникать въ писанія, тщательно разбирая ихъ содержаніе, упоминаетъ и о лжесмыслии разумъ: все это мысли, близкія ко взглядамъ Артемія, хотя здѣсь же встрѣтимъ и такое мѣсто: испытаемъ и внѣшнихъ примрѣнь словеса. негли чѣмъ и ѿ тѣхъ пѣтребно ѡбращемъ и что дѣшеполезно плѡствѣе. Съ этимъ, какъ мы знаемъ, врядъ ли вполне согласился бы Артемій. Поэтому можно предположить, на основаніи указанной выше цитаты, что Артемію могло быть это сочиненіе Дамаскина только знакомо¹⁾, но оно не могло быть его основнымъ источникомъ въ данномъ вопросѣ: эта роль принадлежала Исааку Сирину.

Характерная черта полемики Артемія — *преимущественная защита обрядовой стороны религіи*. Вопросы догматическаго характера имъ не трактуются вовсе, если не считать небольшо-
шой замѣтки о догматѣ Троицности и опроверженія лютеран-
скаго ученія объ оправданіи вѣроу. Это обстоятельство было бы странно для представителя ученія завожскихъ старцевъ, ста-
вившаго внутреннюю сторону религіи выше внѣшнеобрядовой,
если не принять во вниманіе условій полемики: вѣдь, полемическія сочиненія предназначались авторомъ для современниковъ
его, которые главное вниманіе останавливали на обрядовой сто-
ронѣ, какъ въ силу вообще преимущественнаго и характернаго
для того времени предпочтенія обрядности, такъ и потому, что

¹⁾ Оно печатается въ Приложеніяхъ, полъ № III

православнымъ въ Литвѣ; когда они вступали въ общеніе съ протестантами, прежде всего бросалось на видъ отрицаніе у послѣднихъ обрядности, имѣвшей въ глазахъ православныхъ большое значеніе. Мы видѣли и знаемъ, что православные (и даже іерархи) въ Литвѣ были довольно слабы въ отстаиваніи своей религіи, чѣмъ и объясняется большой успѣхъ новыхъ ученій. Чтобы ослабить впечатлѣніе, производимое доводами новыхъ проповѣдниковъ, Артемій пишетъ свои посланія, предназначая ихъ къ обращенію въ средѣ православнаго населенія Литвы, для котораго такая полемика была, конечно, болѣе понятна и жизненна, чѣмъ была бы защита догматовъ. Догматическая полемика могла бы интересовать главнымъ образомъ ученыхъ богослововъ; для веденія ея понадобились бы и философія и діалектика и вообще вся свѣтская мудрость, которую отвергалъ Артемій; отнимая больше времени и труда, она давала бы меньше результатовъ, въ смыслѣ жизненности, осязаемости послѣднихъ, ибо она защищала бы лишь отвлеченныя религіозныя положенія. Артемій хорошо понялъ моментъ, запросъ минуты и сумѣлъ отвѣтить на него. Православное населеніе Литвы нуждалось въ проповѣдникѣ, который бы разсѣивалъ сомнѣнія, закрадывавшіяся въ душу при знакомствѣ съ протестантскими ученіями. Между тѣмъ, духовные руководители — пастыри Церкви были небрежны, заботились болѣе о своихъ личныхъ выгодахъ, чѣмъ о пастырствѣ, оставляли безъ вниманія духовные интересы пасомыхъ. Мы уже имѣли случай касаться этого вопроса, и Артемій только подтверждаетъ сказанное нами, когда жалуется: «мы заведены есмь пастыри небывалыми чужихъ посѣтителей и несвященными ерен, они же сами себе въ попы поставляютъ»¹⁾. А между тѣмъ время было тяжелое и протестанты дѣйствовали съ большимъ успѣхомъ среди православныхъ. Въ такую минуту нельзя было отдавать много времени отвлеченнымъ богословскимъ разсужденіямъ, а надо было заняться практической дѣятельностью, т. е. утверждать то, что было слабо, укрѣплять малодушныхъ и неопытныхъ въ вѣрѣ, устранять тѣ сомнѣнія и соблазны, какіе создавались протестантскими ученіями. Артемій понялъ это и, отлагая догмати-

ческую полемику на неопредѣленное время¹⁾, занялся настоятельной потребностью минуты — защитой церковныхъ установлений обрядоваго характера, какъ главнѣйшаго, на что напали его противники, — и противодействіемъ ихъ пропагандѣ, направленной къ обращенію православныхъ. Въ этомъ главное значеніе его полемической дѣятельности

Какъ я только что говорилъ, у Артемія находимъ лишь одну небольшую замѣтку относительно догмата *Троичности*, именно въ письмѣ къ Симону Будному²⁾. Направлена она противъ тѣхъ антитринитаріанскихъ мыслей, которыя подмѣтилъ Артемій въ нѣкоторыхъ выраженіяхъ Буднаго. Въ своемъ мѣстѣ я уже замѣтилъ, что въ то время, когда было написано это посланіе, склонность къ антитринитаріанству у Буднаго проявлялась лишь временами, вслѣдствіе неосторожности. Понятно отсюда, что и Артемій возражаетъ какъ бы мимоходомъ, считая, что подобная мысль можетъ быть высказана только «подъ приkritіемъ невидѣнія»³⁾, т. е. какъ бы по недосмотру: «не мно азъ отъ невѣжества тако писати вамъ»⁴⁾. Онъ выражаетъ увѣренность, что Будному не можетъ быть неизвѣстенъ догматъ Троичности; при этомъ Артемій ссылается на слова Діонисія Ареопагита и Григорія Богослова и ихъ авторитетомъ подтверждаетъ, что раздѣлять Лицъ св. Троицы нельзя и что въ понятіи «Богъ» мыслятся уже и три Лица Божества. Тѣ же, кто не признаетъ этого, подобно Будному, — «сиче исповѣдающе на путь погибели сташа Разлучивъ бо естества божественнаго единство, извѣщаль еси смертныя глаголы богохулныхъ ересей»⁵⁾. При этомъ Артемій упоминаетъ и объ антитринитаріанской пропагандѣ Козьмы-Андрея Колодынскаго въ Витебскѣ, какъ объ

¹⁾ Онъ, какъ извѣстно, намѣревался писать подробный разборъ ученія своихъ противниковъ и коснуться каждого «артикула лжеименитаго ихъ разума» (Ст. 1329 и друг.).

²⁾ Ст. 1314,3 — 1315,3в.

³⁾ Ст. 1314,10.

⁴⁾ Тамъ же, строки 19—20.

⁵⁾ Ст. 1315.

одномъ изъ крайнихъ проявленій («стремнины») дѣятельности новыхъ проповѣдниковъ.

Цитата изъ Діонисія Ареопагита, приводимая здѣсь Артемѣмъ, взята изъ «Главъ иже о божественныхъ именахъ» Діонисія, именно изъ 2-й главы. Артемій цитуетъ довольно точно, безъ перефразы, что можетъ быть отчасти объяснено и неудобовразумительностью славянского перевода Діонисія, съ трудомъ поддававшегося свободному пересказу. Привожу для сравненія разбираемое мѣсто Артемія съ выдержкой изъ Діонисія Ареопагита, по изд. Археогр. Коммиссіи въ Макарьевскихъ Минеехъ, I окт. выпускъ, подъ 3-мъ октября.

Артемій, ст. 1314,25—37 —
1315,1—3.

Діонисій Ареопагитъ,
ст. 405—408.

се убо и въ иныхъ испытано
нами и указано бысть, еже всеѣмъ
присноблаготѣпнымъ божиимено-
ваніамъ нечастнѣ при всеѣмъ и
отнюдиѣмъ и всеудостойнѣмъ и
исполненномъ божествѣ отъ сло-
весъ въспѣвается, и сіа вся не
отъ части отпущеннѣ всему отъ
нудству свесменнаго и всего
божества налагати, аще ли не
о всеѣмъ божествѣ се реченно
быти речетъ кто, хуляти и рас-
цѣпляти незаконно смѣетъ пресе-
единенную единицу и прочаа. И
помалѣ: аще каково сказати

(ст. 405) се убо и въ иныхъ
испытано нами указанно бысть,
еже всеѣмъ присноблаготѣпнымъ
божиимейномъ нечистиѣ, но при
всеѣмъ и отпудемъ п всеѣмъ удо-
стояннѣмъ і исполненномъ Боже-
ствѣ отъ словесъ въспѣватися,
и вся сіа, не отчасти, отпущеннѣ,
отпущеннѣ рекше, тремъ лицемъ
неназирателнѣ. свесма, все отъ
нудству, свесменнаго и всего
Божества налагати. I убо какоже
и богословныхъ подъязображе-
ніяхъ въспоманухомъ... (ст. 406)
аще не о всеѣмъ Божествѣ речетъ

богоименованіе съборное нач-
немъ, о всемъ то божествѣ
достойтъ разумѣти.

кто се речен^ю быти, хулити и
расцѣпляти, незаконнѣ смѣть
пресѣдинен^іую единицу... (ст.
408) симъ убо нами вѣмалъ убо
въ сихъ і отчасти, въ иныхъ же
доволнѣ отъ словесъ указан^іомъ
же и опредѣлен^іомъ, каково ска-
зати богоименіе събор^ное нач-
немъ, о всемъ то Божествѣ до-
стойтъ разумѣти.

Лютеранское ученіе *объ оправданіи вѣрою* хотя и затроги-
вается Артеміемъ въ нѣкоторыхъ посланіяхъ, но также осо-
бенно подробному разбору не подвергается. Опровергая его,
Артемій исходитъ, въ сущности, изъ того же отправного пункта,
что и въ ученіи объ истинномъ разумѣ: изъ своего взгляда на
вѣру, которую онъ считаетъ первымъ и необходимымъ усло-
віемъ для спасенія человѣка; но дѣло въ томъ, что самое понятіе
о вѣрѣ для него неразрывно связывается съ понятіемъ о благо-
честивой дѣятельности: вѣра производитъ страхъ Божій, а силой
послѣдняго человѣкъ обращается къ активному проявленію благо-
честія — къ подвигамъ добродѣтели¹⁾. Въ московскихъ посла-
ніяхъ Артемій опредѣляетъ свойства истинной вѣры; такъ, она
должна быть согласна съ евангельскимъ ученіемъ, изложеннымъ
въ свящ. Писаніи: «мнози же мнят^{ся} вѣровати, но не якоже
рече писаніе; сихъ не суть вѣра права; не предпочтоша бо
разумъ Божій, но своимъ волямъ послѣдоваша»²⁾. Онъ предосте-
регаетъ читателя отъ излишней довѣрчивости къ людямъ, тво-
рящимъ чудеса: «вѣра бо истиннаа — отъ святаго писанія, а
не отъ чудесъ познавается»³⁾; при этомъ онъ ссылается на

¹⁾ Ст. 1341.

²⁾ Ст. 1407 (Посланіе къ вопросившему слова Божія).

³⁾ Тамъ же.

43-е слово Пандектъ Никона. Въ посланіи къ царю ¹⁾ онъ снова повторяетъ, что истинная вѣра должна слѣдовать закону Господню и считаетъ «отпаденіемъ вѣры и гордости оглаголаніемъ» произвольное обращеніе съ писаніями. Опредѣляя такимъ образомъ критеріемъ правовѣрія согласіе съ Писаніемъ, Артемій, съ другой стороны, неразрывнымъ свойствомъ вѣры объявляетъ добрыя дѣла: «кромѣ бо дѣлъ добрыхъ, вѣра ничтоже ино есть, развѣ еже въ законѣ хвалитися, преступленіемъ же закона Бога безчестовати» ²⁾ Изъ этихъ словъ особенно ясно, что для Артемія не только важна, такъ сказать, догматическая сторона вѣры — характеръ религіозныхъ убѣжденій, но и особенно сторона практическая — нравственная жизнь.

Вступая въ полемику, Артемій отказывается признать справедливымъ мнѣніе протестантовъ, будто по вопросу объ оправданіи вѣрою въ свящ. Писаніи есть противорѣчіе: «овѣгда глаголютъ (святые) вѣрою спастися, овѣгда дѣлы добрыми» ³⁾. На это Артемій возражаетъ, что если въ Писаніи рѣчь идетъ объ оправданіи вѣрою (какъ у ап. Павла), то всегда предполагается, что это есть «вѣра любовію дѣйствуемая». Въ тѣхъ же мѣстахъ, гдѣ говорится объ оправданіи добрыми дѣлами, также всегда предполагается и цѣль этихъ добрыхъ дѣлъ — «угажати таковыми жрѣтвами Богу», а послѣднее, несомнѣнно, предполагаетъ вѣру въ Бога. Такимъ образомъ, противорѣчія нѣтъ, и если можно говорить объ оправданіи вѣрою безъ дѣлъ, то безъ дѣлъ именно закона Моисеева, упраздненнаго съ пришествіемъ І. Христа. Примѣромъ Авраама подтверждается мысль, что для оправданія необходимы и вѣра и добрыя дѣла, а вовсе не законъ Моисея ⁴⁾. Одно безъ другого мертво: вѣра безъ проявленія ея,

¹⁾ Ст 1382—83

²⁾ Ст. 1375.

³⁾ Ст. 1326.

⁴⁾ «А идѣже глаголютъ дѣлы добрыми оправдитися — угажати таковыми жрѣтвами Богу. Не запометали вѣры, но иже сами вѣру извѣстну показуютъ, живу сію и дѣйственну всюду знаменуютъ. А идѣже глаголютъ святѣи вѣрою оправдитися, безъ дѣлъ закона глаголютъ вѣхаго, егоже вы нынѣ суетно проповѣдуете. И Авраамъ отецъ нашъ не отъ дѣлъ закона Моисеева оправдася: вѣры своа показаніе многими добрыми дѣлы извѣстно учинилъ» (ст. 1327)

безъ исполненія закона Божія есть вѣра не живая; добродѣтель, не одухотворяемая вѣрою, къ оправданію также не приведетъ. Въ посланіи къ Будному Артемій отграничиваетъ отъ вѣры еще «вѣдомость вѣры», которую признавалъ Будный: *вѣдать* значитъ *знать*, но не значитъ еще *вѣровать*, — «можетъ кто вѣдати, а не вѣрити; мнози вѣруютъ — бѣсове же и человеци лукави, но отъ злости не престануть»¹⁾, ибо они могутъ обладать только вѣдомостью, вѣдѣніемъ вѣры, могутъ знать, во что и какъ надо вѣрить, но это не есть горячая вѣра, сопровождаемая любовью; это мертвая вѣра, вѣра безъ дѣлъ. «Вѣра бо безъ добрыхъ дѣлъ ничтоже ино, развѣ гордость есть, пачеже руганіе, и большаго осужденія ходатаи, и вѣрными паче невѣрныхъ, нетворящимъ дѣлъ вѣры, и неживущимъ по имени, имже наречени быша»²⁾. Но, съ другой стороны, бесплодны и добрыя дѣла безъ вѣры: «а иже прѣвую вѣру поправый и обѣты своя, яже далъ есть Богу, отвергъ и отшедъ вспять, възлюбивъ нынѣшній вѣкъ, аще бы и вся заповѣди исправилъ, въ отступницѣхъ вѣры вмѣняемъ есть, и въ побѣжденныхъ причтенъ, и въ книгахъ животныхъ имя его не обрящется»³⁾. Наконецъ, въ посланіи къ Люторскимъ учителямъ находимъ еще одну короткую замѣтку объ оправданіи вѣрою: «а еже глаголють Люторы: «Христосъ уже за насъ выполнилъ, не требъ ученики, рекше дѣла добралъ», се глаголють суетно, сами прелщени умомъ своимъ и иныхъ прелшають въ свою погибель. Отъ ихже ученія да покріетъ насъ Христосъ Богъ нашъ»⁴⁾.

Прот. І. Моревъ въ изслѣдованіи о «Камнѣ вѣры» м. Стефана Яворскаго, опредѣляетъ, что ученіе объ оправданіи въ допетровской полемической литературѣ было раскрываемо съ трехъ сторонъ: «1) со стороны божественныхъ дѣйствій въ актѣ оправданія; 2) со стороны участія въ немъ свободной воли человека и 3) со стороны протестантскихъ заблужденій относительно этого вопроса»⁵⁾. Артемій касался ученія объ оправданіи, какъ видимъ, только съ третьей стороны, имѣя предъ

¹⁾ Ст. 1327.

²⁾ Ст. 1328.

³⁾ Ст. 1421-22.

⁴⁾ Ст. 1266.

⁵⁾ Стр. 41.

собой, въ видѣ возраженіи противниковъ, мнѣніе послѣднихъ, что Христосъ искупилъ насъ уже своими дѣлами и что въ Писаніи иногда упоминается только о вѣрѣ, а въ другихъ случаяхъ только о дѣлахъ. Въ своихъ возраженіяхъ онъ стоялъ на точкѣ зрѣнія неотдѣлимости истинной вѣры отъ добрыхъ дѣлъ, ибо такая вѣра нуждается въ активномъ проявленіи. Въ этомъ случаѣ Артемій имѣлъ источникомъ, повидимому, Исаака Сирина, какъ можно судить по приведенной выше выдержкѣ изъ 84-го слова преп. Исаака. Въ томъ же словѣ читаемъ: «естественны разоу. еже е расжженіе добрѣ и злѣ ѿ ба вложены ествѣ нашемъ. тѣ повиязеть на ѿко подобае вѣровати бѣи приведшемъ вса. и вѣра твори в на стра и понжждаетъ на стра покаатиса и дѣлати. и таѡ даѣтса дѡвныи разѣмъ члѣкѣ, еже е чювьство тайна. иже раждаетъ вѣрѣ инѣ видѣніа»¹⁾. Кромѣ Исаака Сирина, мысль о необходимости добрыхъ дѣлъ при вѣрѣ и обратно встрѣчается весьма часто въ патристической литературѣ. Напр., Іоаннъ Дамаскинъ въ словѣ «ѡ кръстѣ еже и ѡ вѣрѣ» говоритъ о необходимости вѣры: «безъ вѣры бо немощно спсѣтиса. вѣрою бо и всадѣскамъ и дѡвнѣнамъ състоятиса. ни ратаи бо безъ вѣры прочрѣтеть зѣмьную браздоу. ни коупѣць малоу древоу своюу дѣшу пѣнащиса морѣстѣ широтѣ предаѣтъ. ни браци ставляютьсѣ ни ино ничѣтоже въ житии семъ. вѣрою разоумѣваемъ ѿ небытѣ въ бытѣе все бѣжѣею силоу преведеса въсе и бѣжѣвнаа и члѣческаа вѣрою шправлемъ...»²⁾. Съ другой стороны, у Григорія Синаита найдемъ обратную мысль — о «дѣйствующей вѣрѣ», т. е. о необходимости проявленія вѣры въ жизни: «едина тѣчѣю ѿже въ блѣти вѣра довлѣаше къ спсѣнію ра заповѣдеи дѣиствоуема дѡмъ, ѿще быхомъ съхранили. ѿ не мрѣтѣвою и недѣиствѣвноую паче

¹⁾ М. Синод. Библ., № 457, л. 337.

²⁾ М. Синод. Библ., № 108 (XIII в.), л. 125 об.

живыѣ и дѣйствиемыѣ о хѣ прѣпочѣтше довлѣть бѣ вѣр-
 номоу въображеніе и жизнь, еже о хѣ дѣйствиемыѣ вѣры.
 вѣроу бѣ юже въ словѣ мѣртовую и нечювьствѣннѣ невѣжество,
 а не юже въ блгѣти вѣрѣ въ блгочѣстивы ннѣ наоучило естъ¹⁾.
 И въ другомъ мѣстѣ: «блгѣ, не тѣчю вѣра естъ. нѣ и дѣ-
 ствѣмаа мѣтва. вѣроу бѣ истиннѣю имоущѣю животъ ісѣвъ
 являемоу показзеть, любовію дѣйствиемаа дѣомъ. тѣмже съпро-
 тивноу и мѣрвою а не животному имать вѣроу, иже недѣи-
 ствоемоу видѣи тоу въ себѣ. нѣ ниже вѣренъ кто въистиноу
 быти да глѣтѣ, иже словомъ простѣмъ тѣчю вѣроуди, а недѣи-
 ствоемоу тоу заповѣди илѣ дѣомъ имѣти. побаетъ оубѣ
 являемоу тоу показовати прѣспѣваннѣи. ра дѣлъ, илѣ дѣлы дѣи-
 ствоемоу въ свѣтѣ сіающѣ имѣти. ꙗкоже и бжѣтвенны аплѣ
 рѣ. покажи ми ты вѣроу свою ꙗ дѣлъ своихъ, и азъ ти покажоу
 дѣла моя ꙗ вѣры моеѣ. показза ꙗсюдоу, ꙗко ꙗ дѣлъ запо-
 вѣдны являетсѣ блгѣтнаа вѣра. ꙗкоже дѣйствиемыѣ соутъ запо-
 вѣди, ра въ еже въ блгѣти вѣры и сіають. корѣнь бѣ заповѣ-
 демъ естъ вѣра. ꙗче же источникъ къ взращенію сіихъ
 нападающи. на двѣе разделема, исповѣданіе и блгѣ. аще и
 нераздѣлна естъ естествомъ²⁾. На ст. 1388, въ посланіи къ
 царю, Артемій ссылаетсѣ на слово о вѣрѣ Василия Великаго,
 находящееся въ Постнической книгѣ³⁾. Можетъ быть, Артемію
 было извѣстно и изложеніе ученія объ оправданіи не только

¹⁾ М. Синод. Библ., № 923 (Горек. 172), XV в., лл. 43 об. — 44.

²⁾ Въ той же ркп., л. 64.

³⁾ По Острожскому изд., л. 27 об : «Тогоже слово о вѣрѣ». Начало :
 «Бжѣ благого блгѣтѣю заповѣданіе вашего блгѣговѣннѣства расмотрѣвъ достоинно
 иже о хѣ к бѣгу любве и немже блгѣчѣтвенна вѣры написано иже нѣ насъ
 исповѣданіе...» Сравни. Арт., ст. 1388, 13—15.

вѣрою, но и добрыми дѣлами и въ Діоптрѣ инокѣ Филиппа ¹⁾, хотя текстуальной близости замѣтить нельзя. У Симеона Новаго Богослова также читаемъ: «кромя бо дѣлъ, да прелщаеъ никто на^ж вѣрою единою ползоватисѣ мѣртва бо естъ мѣртваи же живота не бывають прѣчастници» ²⁾).

Во всякомъ случаѣ, можно одно замѣтить: въ патристической литературѣ есть параллели къ мнѣнію Артемія объ оправданіи; но въ силу того случайнаго характера, какой носятъ замѣтки Артемія по этому вопросу въ посланіяхъ, трудно указать, какимъ доподлинно источникомъ онъ руководствовался въ своей полемикѣ: я бы предложилъ указанное выше соображеніе, что главнымъ его источникомъ было его собственное представленіе о, такъ сказать, дѣятельной вѣрѣ, вынесенное, можетъ быть, и отъ Исаака Сирина и отъ Григорія Синаита, но ставшее собственнымъ убѣжденіемъ Артемія настолько, что его можно отнести на счетъ личныхъ воззрѣній автора посланій, а не на счетъ вліянія только литературнаго источника.

Защита обрядности была главнѣйшимъ предметомъ полемики Артемія и въ то же время наиболѣе трудною частью ея, такъ какъ требовала отъ автора особенно серьезной работы для надлежащаго обоснованія доводовъ его. Дѣло въ томъ, что большая часть обрядовъ основана преимущественно на церковныхъ преданіяхъ (крестное знаменіе, почитаніе святыхъ, литургія и друг.), которыя отвергались или заподозривались противниками Артемія, считавшими основнымъ источникомъ христіанскаго ученія только св. Писаніе. Поэтому на долю православнаго полемиста выпадалъ трудъ оправданія обрядовыхъ установленій путемъ приведенія доказательствъ въ пользу того, что эти установленія не только не противорѣчатъ основнымъ догматамъ религіи, но и прямо вытекаютъ изъ нихъ; съ другой стороны, необходимо было подыскивать доводы изъ свящ. Писанія, чтобы

¹⁾ Слово 2-е; часть его печатается въ Приложеніяхъ подъ № IV, по ркп. М. Синод. Библ., № 930, Горек. 170, XV в.

²⁾ Ркп. М. Синод. Библ. № 950 (Горек 164), XV в. л. 30 об

оправдать существованіе обрядовъ, а также приходилось возражать и противъ тѣхъ основаній для отрицанія обрядности, на которыя опирались протестанты, черпая ихъ также изъ св. Писанія. Нѣкоторую помощь при этомъ Артемій могъ находить и въ патристической литературѣ, рѣшавшей подобные вопросы неоднократно, такъ какъ они неоднократно и возбуждались по поводу появленія той или иной ереси во вселенской Церкви.

Почитаніе креста, какъ священнаго предмета, и крестное знаменіе вызывали со стороны проповѣдниковъ новыхъ ученій (антитринитаріевъ и лютеранъ) возраженія: «вресту Христову не покланяйся, то есть висѣлица; и крестнаго знаменія на лицѣ не чини, не мотай руками»¹⁾. Это положеніе оцѣнивается Артеміемъ, какъ дѣйствіе діавола²⁾; тѣхъ, кто поддерживаетъ его, онъ сравниваетъ съ бѣсами, которые ненавидятъ крестъ³⁾. Въ своемъ возраженіи противникамъ Артемій ссылается на апостоловъ и святыхъ и вообще на преданіе Церкви, которымъ утверждены какъ крестъ, такъ и крестное знаменіе. Чтобы сдѣлать ученіе о крестѣ болѣе яснымъ, Артемій очень подробно останавливается на немъ. Въ почитаніи креста Артемій различаетъ три стороны или степени: «ино бо есть образъ креста, и ино дѣяніе креста, и ино слава креста»⁴⁾. «Образъ креста» — не что иное, какъ крестное знаменіе, а также крестъ, какъ священный предметъ, или изображеніе креста «на преддверіяхъ дому, на стѣнѣ, или на иконѣ, или верху святилища»⁵⁾. Этотъ «образъ креста», какъ орудіе мученій Спасителя, долженъ быть священнымъ для христіанъ; почитаніе его основывается на преданіи, ведущемъ свое начало отъ временъ апостольскихъ. При Константинѣ Великомъ онъ «на небеси явился звѣздами написанъ»⁶⁾; то же явленіе, какъ можно вывести изъ словъ

¹⁾ Ст. 1250—1251; сравн. 1211: «въображеніа же креста Господа нашего Ісуса Христа шибеницу нарицати».

²⁾ «И пакы другое знаменіе въ насъ оного противника признаемъ, еже незнаменовати насъ лица Христовымъ знаменіемъ крестнымъ.. и есть дѣйство въ насъ презестника печати» (ст. 1295).

³⁾ «Самого образа крестнаго, яко и бѣсове ненавидятъ» (ст. 1335).

⁴⁾ Ст. 1296

⁵⁾ Тамъ же.

⁶⁾ Тамъ же.

Евангелія, послѣдуетъ и при кончинѣ міра ¹⁾). Крестъ является какъ бы знаменіемъ, символомъ христіанъ, отличающимъ ихъ отъ невѣрныхъ ²⁾); этимъ символомъ, осѣняя себя крестнымъ знаменіемъ, «во всѣхъ временахъ и мѣстахъ и во всѣхъ начинаніяхъ своихъ знаменавшася вси святии» ³⁾), и намъ должно слѣдовать примѣру ихъ. Артемій обращается даже къ Ветхому Завету и тамъ находитъ проображеніе того великаго значенія, какое получилъ крестъ послѣ смерти І. Христа; онъ указываетъ рядъ случаевъ употребленія креста, отмѣченныхъ въ Библии: «сего Іаковъ въобрази, благословляя сыны Іосифовы, премѣни рудѣ. Сего Авраамъ назнамена, възложивъ древо на рамо Исакови. Сего образомъ Моисей, простирая руцѣ, Амалика побѣди и Мерру услади. И уяде Исаакъ змѣина отъ людей отгна. Того и Елисей пророкъ изятіемъ сѣчива прообрази. И иная многая же въ ветхихъ прообразиша крестную дѣтель» ⁴⁾). «Иже по плоти мудрствующей», говорятъ Артемій, «стыдятся исповѣдати Христа распята, для того и знаменія его отбѣгаютъ» ⁵⁾). Но истинный христіанинъ не долженъ стыдиться ни креста, ни Господа, пострадавшаго на немъ: «иже бо, рече Господь, постыдится мене, и сынъ человѣческій постыдится его, егда придетъ во славу. Почто? Заже мудрость мірская — вражда на Бога» ⁶⁾).

Но почитаніе креста въ смыслѣ поклоненія ему не исчерпываетъ еще всѣхъ обязанностей, какія долженъ нести христіанинъ подъ знаменемъ креста: оно есть только первая и простѣйшая форма почитанія креста, такъ какъ страданія І. Христа побуждаютъ и насъ слѣдовать его примѣру и также, во имя Его, потерпѣть страданія въ борьбѣ съ грѣховными наклонностями. Это есть второй видъ почитанія креста или «дѣяніе креста» ⁷⁾). Артемій дѣлитъ его надвое: первая ступень дѣянія креста состоитъ въ очищеніи человѣка отъ страстей и пороковъ путемъ борьбы съ ними, путемъ порабоженія плоти духомъ;

¹⁾ Ст. 1297, 1336 и 1445.

²⁾ Ст. 1296, ³⁵⁻³⁶ и 1335, ¹⁹⁻²⁰.

³⁾ Ст. 1296, ³²⁻³⁴.

⁴⁾ Ст. 1335—1336.

⁵⁾ Ст. 1297.

⁶⁾ Тамъ же.

⁷⁾ Ст. 1298.

затѣмъ, по очищеніи души, человѣкъ погружается въ постоянное молитвенное настроеніе¹⁾, и это возношеніе души къ Богу составляетъ высокій удѣлъ немногихъ подвижниковъ. Дѣяніе креста—долгъ каждого христіанина; каждый долженъ проходить его послѣдовательно, начиная отъ первой ступени, и не раньше можно вступить во вторую ступень, чѣмъ подвергнуться тяжелому искусу въ перпой. Поэтому Артемій и возражаетъ противъ тѣхъ, кто, не обладая усердіемъ («отъ лѣности»), не желаетъ переносить «подвигъ скорбей» и «прежде исцѣленія страстей прескочить ко оной второй»: при такомъ условіи прохожденіе второй ступени не можетъ осуществиться, и хотя нѣкоторые говорятъ «духомъ молимся», но они заблуждаются, такъ такъ духовная молитва «и святымъ въ вѣцъ семъ не каждому дается»²⁾. Указаніе на то, что именно такое пониманіе дѣянія креста есть истинное, Артемій усматриваетъ въ приводимомъ изъ Евангелія наставленіи І. Христа богатому юношѣ: отрѣшиться отъ земныхъ благъ и только тогда послѣдовать Христу.

Наконецъ, тѣ, кто прошелъ обѣ ступени дѣянія креста, могутъ удостоиться и высшей награды христіанина — славы креста, т. е. прославленія съ Христомъ, общенія съ Нимъ во благодати. Но эта ступень достигается лишь тѣми, кто прошелъ обѣ первыя—образъ и дѣяніе креста въ обоихъ видахъ послѣднѣго, не уклоняясь въ сторону, не впадая въ заблужденія, не поддаваясь лжеученіямъ: «слово, рече (апостолъ), крестное погибающимъ убо уродство есть, спасающимъ же ся намъ сила Божіа есть»³⁾. Артемій связуетъ всѣ три ступени: онъ спрашиваетъ, можно ли проходить дѣяніе креста, если не почитать видимый образъ креста? И можетъ ли удостоиться славы креста тотъ, кто не проходилъ дѣянія креста, не страдалъ виѣсть съ Христомъ? Такимъ образомъ выясняется обязательность первыхъ двухъ ступеней для тѣхъ, кто стремится къ третьей.

Источники Артемія при защитѣ имъ ученія о крестѣ можно опредѣлить довольно точно: Іоаннъ Дамаскинъ, Ефремъ Сиринъ и особенно Исаакъ Сиринъ

¹⁾ «Второе дѣйство любви душевныя, еже по исцѣленіи души бываемо въ похотный части въ тонкости ума и пребываніе въ молитвѣ всегдашній. (ст. 1298, 17—20).

²⁾ Ст. 1298—1299

³⁾ Ст. 1300.

Въ томъ же словѣ І. Дамаскина «w крестѣ еже и w вѣрѣ», откуда приведена была выше цитата о необходимости вѣры для спасенія чловѣка, можно указать и сужденія о крестѣ, которыя близко подойдутъ къ тому, что Артемій говоритъ объ «образѣ креста»: здѣсь выяснено значеніе для христіанъ креста по воспоминанію о крестной смерти Спасителя; такъ же, какъ у Артемія, указывается, что знаменіе креста отличаетъ христіанъ отъ невѣрныхъ: «симъ бо вѣрнии ѿ невѣрныхъ отъстоупаемъ». Такъ же, какъ у Артемія, и у І. Дамаскина повторена мысль о явленіи креста при наступленіи второго пришествія: «тѣгда сѣ авить знаменіе сѣна члвча». Наконецъ, и Іоаннъ Дамаскинъ приводитъ прообразы значенія креста изъ Вѣтхаго Завета: примѣры благословенія Іаковомъ дѣтей Іосифа и потопленія Мойсеемъ фараона. По сходству аргументовъ это слово Дамаскина можно, съ нѣкоторой долей вѣроятія, считать въ числѣ источниковъ Артемія по вопросу объ «образѣ креста»¹⁾.

Еще болѣе права считаться источникомъ Артемія можно удѣлать твореніямъ Ефрема Сиріина, на котораго ссылается между прочимъ и самъ Артемій, говоря о печати антихриста²⁾.

¹⁾ Слово это напечатано въ Приложеніяхъ, подъ № V, по ркн. М. Синод. Библ., № 108 (XIII в.).

²⁾ Ст. 1295 - 97, а также 1335—36. Сравни. изъ слова Ефрема Сиріина объ антихристѣ, по ркн. О. Л. Д. II., XV в., F. CCCXCII (8358): (л 204 об.).
вонмѣте братіа великою злобою звѣриною коу лоукавѣтъ. яко ѿ чрева на-
чинаѣтъ. да егда кто вскоудѣтъ бранима лишѣтъ то поудѣтъ печать его прѣ-
вѣ. и дѣѣтъ емоу своѣ печати скверны и не вѣросто мо на всѣ оу телеса да
негодую но двѣтъ на роуцѣхъ на деснѣхъ члвкоу. тако же и на челѣхъ морзны
образъ власти. не имѣтъ члвкъ знаменѣтисѣ десною роукою. знаменѣтъ ѿ
спсителя нашего ни павы же на челѣхъ знаменѣтъ ѿноустрашны и стѣмъ имс-
немъ гнѣмъ. ни павы крѣтѣхъ спсѣомъ славнымъ и страшнымъ разоумѣтъ. шкѣ-
зныи яко крѣтомъ гнѣмъ аще знаменѣтисѣ члвкѣмъ то разроушаѣтъ емоу
всѣю силоу. сего ради запечатлѣваѣтъ десницю члвкъ. та бо естъ знаменѣющѣ
всѣ оуды наша. такоже и на челѣхъ яко бо свѣщникъ (л 205) носи свѣщю
свѣта знаменѣтъ спса на высотѣхъ. тѣмъ же оубо братѣа моѣ. грозѣтъ подвигъ
всѣмъ ѿлюбѣомъ члвкѣмъ вѣрнымъ соуше и силѣмъ за ѿмѣтъ по тоуны смѣтъ

У Ефрема Сирина Артемій могъ найти весь матеріалъ для своего ученія объ «образѣ креста»: здѣсь упоминалось и о многообразномъ употребленіи креста въ жизни человѣка (на дверяхъ, на челѣ, на персяхъ), и о значеніи креста, какъ оружія христіанина, и о явленіи креста при кончинѣ міра ¹⁾. Несмотря на то, что

не ѿслабимъ ни станѣмъ слабостію. сгда начертасъ зми знаменіе свое за крѣ спствѣ всѣмъ бо коварствомъ коуетъ да ѿтиною нма гѣ спсителя не имоуется въ времена змѣова кротос и славное. божіеся и трепща ѿ стѣа силы имне спсителя сѣтвори немоцныи. аще бо знаменасѣ знаменіемъ хвымъ не быастъ пѣисенъ привидѣніемъ его на пакы гѣ ѿстоупастъ тако- ваго. но просвѣщастъ ерце смоу и к себѣ приоучастъ. разоумѣмъ ѿ браа. со всѣмъ разоумомъ привидѣніа вражіа оукопника соуца въ истину гѣ при- стѣпастъ к на всѣмъ ѿстѣи ѿ на звѣрину козвъ. и стоую лѣроу хѣоу пре- чисто носаше оудобѣ ѿверженоу створитъ силою вражію и мысленно прило- женоу и бгѣвѣрсе стажимъ и ѿстоупи немоцныи немоги ни тоже сѣтво- рити на.

¹⁾ Сравн. Арт., ст. 1295—1297 и 1335—1336. Ефремъ Сиринъ, ркп. О. Л. Д. П., F. CCCXCH (8358), изъ слова 101—«ѡ любви и ѡ милостыни и ѡ крщеніи и ѡ исповѣданіи и крѣоу похвала и ѡ будущемъ соудѣ»: (л. 180) мы же чтны и животворящимъ крѣомъ двѣри вѣнчаимъ. гл҃ше. съ апло мѣи не буди хвала токмо ѡ крѣ гѣ ншего іса ха и на дверехъ животворящаго крѣа знаменіе положи и на челѣ и на перѣхъ и на оустѣхъ и по всѣ оудѣ нашимъ. симъ знаменамъ се имъ вѣвроужимъ се бо есть оружіе христіанъ. побѣда сирти оупованіе вѣрнымъ. свѣтъ концемъ ѿверзитель раю. еретич- ству ѡтѣщеніе оутверженіе вѣрѣ. вѣле сохраненіе и похвала христіанъ сего христіане на всѣ дни и ноци и годы и часы непрестанно приносѣ на всакъ мѣстѣ. без неможе ничтоже не начинаи ни канчоваи. но и спа и вѣстами дѣ- лаа и вѣ поутъ шестноуа аще по морю плавимъ. аще и рѣкоу возишисѣ. всѣ оуды своѣ животворящимъ крѣомъ оутвѣрди и не пристоупи къ тебѣ зло сего бо видаше всѣ противныя силы потающаѣ ѿбѣгають. се вселеноую мѣю сти и свѣтъ наледи. се льетъ оуправнѣ се мзыки сѣвѣоупилъ сѣ ѿ востока до за- пада и сѣвера и оуга и въ едіноу цркви и въ едіноу вѣроу и въ едіно крщеніе и любовь всѣ свазалъ (л. 180 об.) есть. непобѣдимыи христіанъ. ка-

дословно близкихъ цитатъ изъ Ефрема Сирина (какъ и изъ І. Дамаскина) у Артемія нѣтъ, все же Паренесисъ Ефрема Сирина долженъ считаться въ числѣ источниковъ Артемія по данному вопросу, какъ по указанію на него со стороны самого Артемія, такъ и по сходству сужденій и аргументовъ.

Но главнымъ и несомнѣннымъ источникомъ были для Артемія подвижническія слова Исаака Сирина, именно по вопросу о дѣяніи и славѣ креста. Указывая христіанину высокую цѣль стремленія къ славѣ креста, Исаакъ Сиринъ, неоднократно въ своихъ словахъ ¹⁾ возвращается къ вопросу о дѣяніи креста или восхожденіи на крестъ, какъ средствѣ достигнуть высшаго состоянія—прославленія со Христомъ: «два вобраза сѣ еже взыти на крѣтъ: едина распатіе тѣла. и вторыи, еже възыти въ видѣніе пръвыи оубо твоеѣ свободы, въторыи же ѿдѣиства дѣлъ бываетъ» ²⁾. Содержаніе соотвѣствующихъ сужденій Артемія о крестныхъ подвигахъ христіанина оказывается всецѣло позаимствованнымъ изъ Исаака Сирина, при чемъ фактъ заимствования

кова оуста или какъ языкъ ꙗкобъ прослави побѣдное шроуѣ великаго црѣ-
ха. съ сѣтъ въдрожены и на мѣстѣ лобнѣмъ и абѣ прозѣбѣ гревнѣ жизни
нашен. ѡ семь шроужн дравѣмъ хѣ бѣ нашѣ развѣрѣ всенесытоу оутробоу
адоу. и многоключьствнѣ непримзн затче оуста сего видѣвши смѣть въ-
стрепаставши вса нже имѣ ѿ перѣа адама поустн. сн въшрѣжшеса блжнни
апли всю силѣ вражію попраша. сего носачи нже мира се ѿвѣщавшеса съ
многую радостью живоу въ поустына и въ гора и въ пропастехъ земныхъ.
оугажюще члвколюбцю боу. коликѣ добра дарова родоу члвчю бѣ. пакы же сгда
естъ кончаніе всеѣмъ мироу въ второе пришествіе хво. первое и нма мвитисѣ
на ꙗбси съ слагоу ꙗкобноу и съ многими полкъ аггльскыми. враги страшна
и вѣкорѣбляюща. вѣрныя всесѣлѣ просвѣщаѣ и пришествіе великаго црѣ. и ѡ
чтнѣмъ крѣтъ си и ваще си нже по сихъ. камъ же по си приидѣтъ оубо ка-
кова паче глава и смысла и оума превѣсходать всакоу повѣстѣ. и оужасѣ
творѣ. всакомоу слоухоу лютѣ имѣ браа моѣ възлюбленѣ. помяноу ꙗко тѣи
и страсисѣ. (Далѣе слѣдуетъ изображеніе будущаго суда и кончины міра).

¹⁾ Слова 2, 3, 4, 15, 74 и мн. друг.

²⁾ Рка. И. П. В. Q. I. 207. л. 325 (изъ слова 74-го).

подтверждается не только упоминаніемъ самого Артемія объ Исаакѣ Сиринѣ, но и сличеніемъ такихъ сужденій Артемія, гдѣ источникъ не названъ и гдѣ обнаруживается прямо-таки дословное сходство. Напр.:

Артемій, ст. 1298,9—40.

Дѣяніе креста сугубо есть, и
и се по сугубому естества на-
шего приѣмлетъ на двѣ части.
Ову бо, еже претерпѣти скорбы
тѣлесныя болѣзни и труды, еже
есть распятіе плоти у апостола
знайдешъ, идѣже глаголетъ: удер-
жу си тѣло мое и порабошу ѣ,
и прочес. Сіе яростная части
души страсть исцѣляетъ. Вто-
рое дѣйство любви душевныя,
еже по исцѣленіи души бываемо
въ похотнѣй части въ тонкости
ума и пребываніе въ молитвѣ
всегдашній. И аще кто въ пер-
вой части проходя прежде исцѣ-
ленія страстей прескочитъ ко
оной второй рачительнѣ, паче же
отъ лѣности гнѣвъ Божій при-
ходитъ нань. Что ради? Понеже
не въсхотѣ законно пострадати
и умрътвити уды сущая на земли,
пни усладився слухомъ, или про-
четъ писанная о таковыхъ, по-

Исаакъ Сиринъ, Q. I, 207 (1416 г.)

изъ 2-го слова.

(л. 31) дѣяніе крѣта соу҃губо еѣ.
и се кѣ соу҃губомѣ еѣстества раздѣ-
лѣемо въ двѣ чѣсти. и ѡво ѣбо
кѣ еже прѣтърпѣти скръби плѣ-
скыя исплѣнѣмыа дѣйство ярост-
ныа чѣсти дѣя еѣ. и нари-
цается дѣяніе. ѡво же въ тѣ-
лѣмъ дѣяніи оума и въ бжѣтвѣмъ
ѡбрѣтается глѣмленіи, еже и прѣ-
бываніемъ въ молитвѣ и прочи-
ми (л. 31 об.) еже съдѣвается
въ похотнѣй чѣсти дѣя. и на-
рицается видѣніе. и еди́но ѣбо
ре́кше дѣяніе стрѣтѣмъ чѣсть дѣя
ѡчищаеъ въ силѣ ревности.
дрѣгое же дѣйство любви дѣшев-
ныа. еже ѣвъжелѣніе еѣстествоно
еже прозрачи оуми́мъ чѣсть дѣя
Кѣждо ѣбо прѣе съврѣшенѣаго
ѡбѣченѣа въ прѣвѣй чѣсти, прѣ-
хѣмъ кѣ ѡной вторѣй. за сла-
дость еѣ рачительнѣ, да не глѣ ѡ
лѣности, гнѣвъ нахѣдитъ ѣмѣ. за
еже неѣмрътвити прѣвѣе ѣды своѣ

тече въ путь исполненъ мраковъ. Начеже самъ слѣпъ очима. Се же реченно есть древними святыми, якоже прежде даже умертвится чувствителнцамъ отъ немощныхъ еже отлучитися мыслемъ отъ міра, аще въсхощетъ умъ възйти на крестъ, гнѣвъ находитъ на ны. Въсхожденіе же, наносящее гнѣвъ, не прѣвыя части креста, еже есть распятіе плоти, но еже възйти въ вѣдѣніе, идѣже и Павелъ прежде любви исключимо то показа.

ѣже на землі. спрѣчь, ѣже исцѣляти немощь помысль, въ трѣпѣни дѣланія досады крѣта, дръзникъ мѣчтати въ оумѣ своемъ славѣ крѣта. Се же е^ѣ реинное ѿ древни^ѣ стыхъ, яко прже даже с^ѣмлькнати чювествителица ѿ немощи. аще въсх^ѣщѣ оумъ възйти на крѣтъ, гнѣвъ бж^ѣи прих^ѣди на ны. въсх^ѣжденіе наносящее гнѣвъ крѣта, не прѣвы^ѣа ч^ѣасти трѣпѣни^ѣа скръбѣи. ѣже е^ѣ распатіе плоти, иже же възйти въ вѣдѣніе. ѣже втораа часть. по и^ѣцѣленіи д^ѣши бываемое.

Попутно замѣчу, что, сравнивая вышеприведенную цитату изъ посланія Артемія съ ея источникомъ, можно видѣть и характерный пріемъ автора: наряду съ дословнымъ цитированіемъ источника и слѣдованіемъ порядку мыслей послѣдняго, у Артемія можно отмѣтить и нѣкоторые отступленія отъ подлиннаго текста Исаака Сирина (сокращенія, дополненія, перифразировку), показывающія, что приведеніе цитаты для Артемія не было дѣломъ чисто механическимъ: цитата (тѣмъ болѣе при отсутствіи упоминанія, откуда она взята) должна была всецѣло служить аргументаціи автора, хотя бы для этой цѣли пришлось немного видоизмѣнить ея формулировку.

Лютеране не признавали *поклоненія иконамъ*: «икону Спаса нашего, въ образъ сѣтворенную и святыхъ его—идоли язычестіи съ поруганіемъ именовати; и почитающихъ симъ Христа—идолопоклонники прозываете»¹⁾ Это отрицаніе иконъ даетъ по-

¹⁾ Ст. 1211.

воду Артемію выступить съ защитой этой стороны христіанской обрядности. Лютеране говорили: «не заказалъ Богъ въ старомъ законѣ чинити всякого образа»¹⁾; они ссылались на то, что Богъ запретилъ «(чинити) събѣ всякого подобія, елика на небеси выше, елика на земли низу, и елика въ водахъ, подъ землею, и не поклонишися чюжимъ богомъ, ниже послужиши имъ»²⁾. На это Артемій отвѣчаетъ возраженіемъ, здѣсь рѣчь идетъ не объ изображеніи истиннаго Бога, а о «чужихъ», ложныхъ богахъ, а потому въ указанныхъ словахъ и вѣтъ запрещенія поклоняться изобразенію «Бога единого въ Троици поклоняема и служима»³⁾. Заповѣдь же эта дана была для ветхозавѣтныхъ временъ, когда дѣйствительно замѣчалась наклонность къ идолопоклонству, такъ: «Израильтене въ пустыни телець сътвориша... Халдеи, планиты обоготворивше, образы учинили Крону и прочимъ звѣздамъ..., Еллини... жрътвы приношаху не токмо животныхъ, но и чада своя заклаху бѣсомъ»⁴⁾. Поэтому-то и дана была Богомъ свреямъ заповѣдь о непоклоненіи идоламъ: она имѣла цѣлю предохранить ихъ отъ идолопоклонства и отпаденія отъ истинной вѣры⁵⁾. Поклоненіе иконамъ не было заповѣдано въ Ветхомъ Завѣтѣ по той же причинѣ: неразуміе людское могло замѣнить поклоненіе написаннымъ на иконахъ ветхозавѣтнымъ праведникамъ обоготвореніемъ самихъ иконъ, т. е. тѣмъ же грубымъ идолопоклонствомъ. Однако и въ Ветхомъ Завѣтѣ были священные предметы, которымъ поклонялись евреи и которые были какъ бы прототипомъ иконъ: ковчегъ завѣта, скинія и изображеніе херувимовъ: но поклонялись не этимъ предметамъ самимъ по себѣ, ибо они были не болѣе, какъ дѣло рукъ человѣческихъ, а единому невидимому Богу, пребывавшему въ храмѣ. Такъ какъ Ветхій Завѣтъ служилъ для противниковъ Артемія основаніемъ для значительной части положеній ихъ религіозной системы, то Артемій останавливается въ этомъ вопросѣ довольно подробно на доводахъ

¹⁾ Ст. 1302.

²⁾ Ст. 1270.

³⁾ Тамъ же

⁴⁾ Тамъ же, сравн. 1281—1282

⁵⁾ «Сего ради Богъ далъ законъ на помощь (отъ такового многобожія и таковыхъ вымысловъ отводя, глаголетъ: не сътвори себѣ всякъ идолъ...» (Ст. 1281).

изъ области ветхозавѣтной исторіи, которыми старается подкрѣпить свои сужденія. Особенно часто ссылается онъ въ данномъ случаѣ на примѣръ Моисея, соорудившаго свинію: «какъ самъ Богъ, заповѣдавый Моисею не творити всяко подобіе, и паки той повелѣ учинити ему подобіа херувимомъ?... Се уже по вашему ученію и Моисей и пророци—преступники закону, зане твари поклонилися и служаху!... Вы глаголете, яко не подобаетъ рукотворенію поклонятися. Давидъ же пророчествуя глаголетъ: поклонюся ко церкви святѣй твоей не просто, но и въ страсть твою. И о кивотѣ глаголетъ: поклоняйтесь подножію ногу его, яко свято есть... И еще възри въ ветхія сокровища и обрящеши тамо очистило, сирѣчь, дѣку златую надъ двѣма херувимы и кіотомъ учиненную, изъ неяже Господь къ пророкомъ бесѣдова. Не отъ вещи ли руками и отъ злата сіа сътворенна и вхождаху священники въ святая святыхъ, не превлаяху ли колѣня передъ нимъ? Не яко злату и древу поклоняхуся, но яко вещи почитаху во славу и хвалу Господню сътворены»¹).

Съ другой стороны, Артемій указываетъ, что въ ветхозавѣтную пору нельзя было и написать образа Божія, такъ какъ Богъ никому изъ людей не являлъ Себя; христіане же, хотя также не могутъ писать на иконахъ Бога, который невидимъ и неопишемъ, однако могутъ сохранить на иконѣ тотъ человѣческій образъ, который принималъ Христосъ въ періодъ своего воочеловѣченія и, поклоняясь этому образу, они тѣмъ самымъ возносятъ поклоненіе и изображенному на немъ: «почесть образа на первообразное восходитъ», неоднократно повторяетъ Артемій слова Василія Великаго²). Это соображеніе Артемій подкрѣпляетъ мыслью, что любовь и уваженіе къ тому, кто изображенъ на иконѣ, заставляють чтить и самую икону: «никтоже бо любя царя, безчеститъ образа его, якоже бо почитаніе, тако и безчестіе образа на прѣвообразное въсходитъ»³).

Кромѣ приведенныхъ соображеній въ защиту почитанія иконъ, Артемій обращается и къ главнѣйшему источнику этого благочестиваго обычая—къ церковному Преданію. Онъ доказы-

¹) Ст. 1243—44. Сравни. еще ст. 1271, 1282, 1301, 1416 и друг.

²) Ст. 1246, 1268, 1272, 1281, 1374, 1446 и друг. Объ образѣ поче-
человѣченія І. Христа см. ст. 1245 и 1246.

³) Ст. 1253

ваетъ, что въ Новомъ Завѣтѣ нѣтъ запрещенія поклоненія иконамъ, а церковное преданіе, идущее непрерывно отъ временъ апостольскихъ, сохранило для насъ образы Христа и Богоматери, какими являлись Они людямъ во время земной жизни, а также образы многихъ святыхъ; взирая на иконы, мы пробуждаемъ въ себѣ воспоминанія о святой жизни изображенныхъ на нихъ лицъ. Такъ какъ обычай поклоненія иконамъ не заключаетъ въ себѣ ничего противнаго христіанскому ученію и находитъ подтвержденіе въ словахъ св. Писанія, такъ какъ, наконецъ, этотъ обычай освященъ святостью многовѣковаго христіанскаго преданія, то христіане должны соблюдать его, а тѣ, кто относится къ нему отрицательно, тѣмъ самымъ впадаютъ въ заблужденія¹⁾.

Главнѣйшій источникъ сужденій Артемія по вопросу объ иконахъ вполне ясенъ (и не только потому, что Артемій на ст. 1284 вскользь упоминаетъ І. Дамаскина, а и по самому содержанию аргументовъ): это слово Іоанна Дамаскина «ὁ ἱκὼν^х ὁ θεοῦ ὁ εἰκὼν^х ὁ θεοῦ»²⁾. Здѣсь Дамаскинъ возражаетъ противъ иконоборцевъ: онъ оправдываетъ изображеніе Бога въ человѣческомъ образѣ словами Писанія, что человѣкъ созданъ былъ по образу и подобию Божію; при поклоненіи иконамъ имѣется въ виду не самый образъ, но изображенный на иконѣ (при этомъ Дамаскинъ приводитъ слова Василия Великаго, часто повторяемые и Артеміемъ, что почеть образа на первообразное

¹⁾ «О святыхъ же и честныхъ иконахъ и въображеніе честнаго и животворящаго креста Христова, и святому евангелію, и божественнымъ тайнамъ, и святымъ церквамъ — якоже пачае пріять отъ святыхъ апостолъ и богоносныхъ отецъ христіанская церкви въ славу Христову писанная же и неписанная тайноученія ихъ. Якоже рече божественный апостолъ: хвалю же вы, братіе, яко всегда ми помните, и якоже предахъ вамъ преданія дръжите. И паки: стойте и дръжите преданія, ими же научистесь, аще словомъ или посланіемъ нашимъ. Тако дръжимъ, и мудствуемъ, и славимъ, и поклоняемъ, и почитаемъ. Якоже глаголетъ великій Василіе: яко почеть образа на первообразное въсходитъ». (Ст. 1268) По вопросу о церковномъ преданіи о почитаніи иконъ см. еще ст. 1283, 1305—1308, 1355 и друг.

²⁾ Печатается въ Приложеніяхъ, подъ № VI, по списку XVI в. И. П. Б. Q. I. 874.

восходитъ). Примѣръ Моисей, соорудившаго скинію, и упоминаніе о іерусалимскомъ храмѣ — доводы, очевидно нашедшіе свое отраженіе у Артемія; можно даже и нѣкоторое сходство выраженій замѣтить при этомъ:

Артемій, ст. 1244.

І. Дамаскинъ, И. П. Б. Q. I. 874
л. 68 об.

И еще възри въ ветхія сокровища и обрящещи тамо очистило, спрѣчь дѣку златую надъ двѣма херувимы.. не отъ вещи ли руками и отъ злата сіа сътворенна..

вижъ створиши по ѡбразѣ по казаномѣ ти на горѣ и херувимъ же ѡсвѣщающіи и ѡчѣстило. не дѣла ли рѣкъ члѣвъ.

Проведя параллель между еллинскимъ служеніемъ кумирамъ и христіанскимъ почитаніемъ иконъ, Дамаскинъ говоритъ о томъ, что образъ І. Христа сохраненъ по преданію, и указываетъ на то, что вочеловѣченіе І. Христа дастъ намъ основаніе изображать невидимаго Бога въ человѣческомъ образѣ; но поклоняемся мы «не вещи, но ѡбразованому», т. е. тому, кто изображенъ на иконѣ, — будетъ ли то І. Христосъ, Богородица или святые. Далѣе слѣдуетъ упоминаніе объ образѣ І. Христа, данномъ Авгарю, и совѣтъ твердо хранить преданіе, послужившее основаніемъ нашему почитанію иконъ. (Подобный же совѣтъ у Артемія см. на ст. 1268).

Близость аргументаціи, подкрѣпляемая нѣкоторыми сходными выраженіями, даетъ основаніе признать за даннымъ словомъ Іоанна Дамаскина право считаться источникомъ Артемія. Однако, у Дамаскина Артемій могъ позаимствовать существеннѣйшіе свои доводы лишь въ сжатыхъ, краткихъ выраженіяхъ; живой интересъ полемики требовалъ обстоятельнаго развитія этихъ доводовъ, и потому Артемію пришлось сдѣлать ихъ удобопонятными, придавъ имъ видъ распространенныхъ выраженій.

На ст. 1272 и 1281 мы находимъ еще незначительныя цитаты изъ Діонисія Ареопагита; можно поэтому прибавить къ числу источниковъ (хотя и далеко не въ качествѣ главнаго) и творенія Діонисія Ареопагита, хотя по темнотѣ и запутанности

тяжелаго слога ихъ славянскаго перевода, пользованіе ими сильно затруднялось и было довольно ограничено. По той же причинѣ Артемій не отступаетъ значительно отъ текста славянскаго перевода Діонисія и при цитованіи:

Артемій, ст. 1272, 15—45.

Тѣмже и реченія невещественная вещественными образы уразличивъ предасть, яко да по мѣрѣ мы сами отъ видимыхъ священныхъ зданій на простыя и необразныя възмемся възводы и подобія: яже убо видимыя храмовъ доброты благоуспія помышляя изображеніе, и яже чювственнаго кандила благоуханіе, въображеніе умнаго преданія, и безвещественнаго свѣтоданія образы, вещьная свѣща, и тайное священодѣйство Іисусова причащенія, и елика и иная небеснымъ убо существомъ премирне, намъ же вся въ образѣхъ предашася.

Діонисій Ареопагитъ (Ч. Минер. Макарія, 3 окт., ст. 278).

Служебеньство священноположно, небесныхъ священноначальствъ премирному уподобленію сподобивъ, и реченія невещественная священноначальствія вещественными образы и различными сложеніи уразличивъ, предасть, яко да по мѣрѣ мы сами отъ священнѣйшихъ зданій на простыя и необразныя възмѣмся възводяи подобія... яже убо видимыя доброты, невидимаго благоуспія изображенія помышляя, іакоже чювственнаго благоуханія въображенія умнаго преподанія, и безвещественнаго свѣтоданія образы вещьная свѣтила, іеже по уму зрительнаго свершенія божественныхъ писаній прочитаніе, іеже съгожденнаго имства, иже овдѣшнята украшенія чины Іисусова приобщенія божественнѣйшаго благодаренія причащеніе; и елика иная небеснымъ убо существамъ премирнѣ, намъ же образнѣ предашася.

Наконецъ, можно замѣтить у Артемія нѣкоторое сходство и съ словомъ Максима Грека «на люторы»¹⁾. Именно, Максимъ Грекъ такъ же толкуетъ заповѣдь, запрещающую идолослуженіе, какъ и Артемій: запрещается творить изображенія ложныхъ боговъ; «аще ли же достойно сотвориши подобіе въ честь и славу Божию, то не согрѣшишь еси». Онъ такъ же ссылагся на скрижали заветъ, на изображеніе херувимовъ, скинію, сосудъ съ манной («ручка имущи манну»), и спрашиваетъ, должно ли было оказывать поклоненіе этимъ предметамъ? А между тѣмъ имъ поклонялись ветхозавѣтные праведники: Мойсей, Давидъ, Иона, Давидъ, Ездра и другіе. Присутствіе столпа облачнаго знаменовало благоденствіе Божіе къ священному мѣсту и присутствіе тамъ Самого Бога «И аще убо церкви поклонитися достойно есть, то како не подобаетъ поклонитися образу Господа нашего Иисуса Христа и святымъ его и прочимъ божественнымъ вѣщамъ, ихже ради сама та церкви свята есть?»²⁾ Далѣе проводится аналогія между предметами ветхозавѣтнаго поклоненія и предметами, священными для христіанъ, и выясняется необходимость поклоненія иконамъ, которыя вызываютъ въ сознаніи вѣрующаго благочестивое воспоминаніе, и тогда «разумное ученіе пребываетъ въ сердцѣ нашемъ незабытно»³⁾. Авторъ возражаетъ, наконецъ, противъ указанія, что иконы, какъ и идолы, суть дѣла рукъ человѣческихъ и потому не заслуживаютъ поклоненія: идолы — предметъ поклоненія для язычниковъ именно какъ идолы, сами по себѣ, какъ матеріальный предметъ; иконы же мы почитаемъ, не обоготворяя ихъ, а лишь вознося, чрезъ ихъ посредство, нашу мысль къ Богу и святымъ: «мы же не идолы творимъ, ни тельцы, ни юнцы, но служимъ живому Богу и святымъ его; никтоже бо любя царя хоругви его бесчеститъ»⁴⁾. (Послѣднее выраженіе близко къ цитованнымъ выше словамъ Артемія, ст. 1253,34—36).

¹⁾ Другое заглавіе этого слова: «слово о поклоненіи святыхъ иконъ, списано противъ еретиковъ». Изд. Прав. Соб., 1859 г., т. I, стр. 485—494, слово XXIII.

²⁾ Твор. Максима Грека, т. I, стр. 488.

³⁾ Тамъ же, стр. 489.

⁴⁾ Тамъ же, стр. 490.

Какъ видно изъ изложенія содержанія слова Максима Грека, есть значительное сходство между нимъ и Артеміемъ. Если припомнимъ близость Артемія къ Максиму и то уваженіе, которое онъ питалъ къ великому святогорцу, то можно будетъ положительно утверждать знакомство Артемія съ сочиненіями Максима Грека, а слѣдовательно, есть основаніе и это слово послѣдняго присоединить къ числу источниковъ Артемія.

Такимъ образомъ, основные источники Артемія въ данномъ вопросѣ — Іоаннъ Дамаскинъ и Максимъ Грекъ; цитаты изъ Діонисія Ареопагита и Василия Великаго показываютъ, что Артемію были извѣстны сочиненія и этихъ отцовъ Церкви; однако, здѣсь дальше отдѣльныхъ цитатъ дѣло не пошло и сходства между сочиненіями какъ послѣднихъ двухъ писателей, такъ и другихъ, писавшихъ объ иконахъ (напр., Іоаннъ Златоустъ), — и Артеміемъ указать нельзя, по крайней мѣрѣ такого сходства, которое давало бы право заключать о неоспоримости заимствованія Артеміемъ всей аргументаціи.

Возраженія, выставившіяся противниками Артемія противъ частностей православнаго ученія о молитвѣ, побуждали послѣдняго разяснять ученіе какъ о *молитвѣ* вообще, такъ и о *молитвѣ за умершихъ, и о призваніи святыхъ въ молитвахъ*.

Проповѣдники новыхъ ученій говорили: «служба и все церковное пѣніе недобре... молитвы прежде писанныя отъ святыхъ, яко непотребны, отставитя...»¹⁾. Насмѣхался надъ православными, они укоряли ихъ въ томъ, что послѣдніе «за здравье и за упокой приносятъ»²⁾. Артемій возражаетъ, что ни молитвы о здравіи ни объ умершихъ не противны церковнымъ правиламъ и даже прямо повелѣваются въ свящ. Писаніи. Ап. Павелъ, напр., пишетъ къ Тимоѳею: «молю прежде всего, творити мольбы и молитвы, прошенія и благодаренія за вся человеки, за царя и за всѣхъ, иже въ власти сущихъ, да тихо и безмолвно житіе проживемъ, и прочая. Благодареніе же славятъ святые, еже надъ хлѣбомъ предложеннымъ въ священную службу, се есть, еже глаголется: за здравіе»³⁾. Далѣе, со ссылкой на Діонисія Ареопагита, Артемій продолжаетъ: «еже и тайная святыхъ

¹⁾ Ст. 1251.

²⁾ Ст. 1286.

³⁾ Тамъ же.

поменникъ проповѣдь именуется, еже по нынѣшнему обычаю глаголють: за упокой¹⁾). Ветхозавѣтная исторія даетъ примѣръ помнѣнія умершихъ: Іуда Маккавей послалъ въ Іерусалимъ 12 драхмъ серебра, «да будетъ приношеніе за грѣхи умершихъ людей»²⁾). И въ апостольскихъ правилахъ также повелѣвается молиться за умершихъ и «отъ имѣнія ихъ подавати убогимъ, яко велию ползу творять сіа отшедшимъ душамъ. Се же (рѣша) глаголемъ о благочестивыхъ. О нечестивыхъ же аще и всего міра богатство оддаси убогимъ, ничтоже ползуеши и прочаа»³⁾).

Въ виду того, что еретики, повидимому, отрицали наружную молитву, сопровождаемую внѣшними знаками, и настаивали на преимуществѣ внутренней, духовной, Артемій считаетъ своею обязанностию выяснитъ правильное взаимоотношеніе внутренней и внѣшней молитвы. Онъ признаетъ необходимость внутренней молитвы, въ смыслѣ религіознаго настроенія человѣка, но съ тѣмъ вмѣстѣ указываетъ на важное значеніе и молитвы наружной, которая служитъ первымъ, отправнымъ пунктомъ и для молитвы внутренней, ибо вызываетъ ее, способствуетъ появленію того высокаго религіознаго настроенія, которое Артемій называетъ «чистою молитвою, ея же міръ выѣстити не можетъ»⁴⁾). При этомъ выясняется необходимость обоихъ видовъ молитвы, и Артемій предостерегаетъ отъ тѣхъ, кто хвалится, будто «молится духомъ»: тѣхъ, кто дѣйствительно поклоняется Богу ду-

¹⁾ Тамъ же.

²⁾ Ст. 1287.

³⁾ Тамъ же.

⁴⁾ «Аще кто тѣлесно не поклоняется и молить Бога люботрудне и глаголетъ, яко духовъ и истинною достоинъ кланятися, да вѣсть, яко суетно глаголетъ. Духовная бо отъ тѣлесныхъ рабаются, яко отъ нагаго зерна класъ. И всякъ глаголай, яко мощно стяжати вторая прежде првыхъ, првое безсудно основаніе души своей положи. И аще прелститъ своего друга, клятвъ законный сподобляется. Тако бо положи чинъ вещей. Дай молитву духовную тѣлесно молящемуся. Якоже законъ и заповѣди вся и до чистоты сердечныя, тако и милостивныя образы. Вздыханія же и колѣнопреклоненія, и бшенія въ перси, и паданія на лицѣ, и сладкій плачь, и прочая вся даже до чистыя молитвы предѣла имуть, ея же міръ выѣстити не можетъ. Ниже бо, рече Господь, яко вси поклонятся духомъ, но таковыхъ нищѣтъ отецъ являа, яко мало таковыхъ и оскудни суть, и Богу точію единому вѣдомъ». (Ст. 1246—1247).

хоть, не много, и вѣдомы они только одному Богу. Для всѣхъ же остальныхъ людей внѣшняя молитва необходима, особенно потому, что люди далеко еще не достигли совершенства развитія и нуждаются еще въ внѣшнихъ проявленіяхъ того, что имѣетъ духовное значеніе, какова и молитва: «намъ же, яко тѣлеснымъ сущимъ, тѣлесными образы божественная предана быша, дондеже очистится зрительное, вегда уврачеванна будетъ страстная часть души. Но ниже тогда прикладно есть отрицати образы будетъ, донелѣже частный разумъ упрямится»¹⁾. Въ сходныхъ выраженіяхъ излагаетъ Артемій свои мысли о молитвѣ и въ посланіи къ Евстафію Воловичу: «которыя хваляется духомъ молиться... таковыя не вѣдятъ, и сами глаголютъ. Ни бо пишеть въ евангеліи, яко вси поклонятся духомъ, но таковыхъ ищетъ Отецъ, являя, яко мало таковыхъ, и оскудни суть и Богу единому видѣмо (sic) Духовная убо молитва отъ тѣлесныя родится Рече бо: даа молитву духовную тѣлесне молящемуся, понеже тѣлесныя труды сѣмена, иже сѣютъ слезами, радостію же пожнутъ въ свое время рукояти духовныя молитвы. Аще кто вмалѣ невѣренъ, нѣкоже вручаетъ тому великая. Сирѣчь: аще тѣломъ лѣнивъ трудится въ молитвѣ предстои Богови, не будетъ достоинъ высоты духовныя молитвы. Или аще кто не творить милостыня видимыя, и не спострадуеть братіямъ сущимъ въ скорбехъ, не имать успѣти въ любовь Божию и ближняго своего. Понеже вся духовная отъ тѣлесныхъ ражаются, якоже отъ нага зерна класъ, тако бо предваряють духовныхъ всегда тѣлесная, якоже и въ начало сздания прежде Богъ отъ прѣсти створи тѣло Адаму, и потомъ дунувъ на лице его духъ живота»²⁾. Такимъ образомъ крайности предлагавшагося противниками Артемія ученія о внутренней молитвѣ, граничившія съ отрицаніемъ всякой молитвы, привели Артемія къ мысли о необходимости усилить въ посланіяхъ значеніе тѣлесной молитвы, рѣзче и рельефнѣе отбѣнить его для того, чтобы побудить своихъ единовѣрцевъ не чуждаться внѣшней молитвы.

Почитаніе святыхъ и призываніе ихъ въ молитвахъ, что также было отрицаемо протестантами и еретиками, — также должно было найти заштиту у Артемія. Онъ говоритъ, что еретики не

¹⁾ Ст. 1247.

²⁾ Ст. 1444—1445

придаютъ никакого значенія святымъ, считаютъ ихъ только умершими людьми: «отшедшихъ святыхъ, иже даже и до крови противу грѣхъ подвигшихся и таковое теченіе скончавшихъ и вѣру съблудшихъ, ни въ чтоже вѣняете; и умрѣлыхъ святыхъ нарицаете, и всѣмъ безуміе свое объявляете»¹⁾). Исходя изъ отрицанія почитанія святыхъ, противники Артемія отрицали и призываніе святыхъ въ молитвахъ, говоря: «аще не буду азъ самъ, яко Предотеча, или Навелъ, или Петръ, то не буду царствовать съ Богомъ. Нѣсть ли потребы кланятися имъ и похваляти ихъ, и како другу поклоняемся?»²⁾). Въ своемъ возраженіи Артемій говоритъ, что православная Церковь въ своемъ ученіи о святыхъ стоитъ на твердомъ основаніи свян. Писанія и Преданія. Онъ приводитъ доказательства, что и въ Ветхомъ Завѣтѣ существовало призываніе святыхъ въ молитвѣ: три отрока, брошенные въ печь Вавилонскую, воспѣли пѣснь къ Богу, упомянувъ въ ней о праведныхъ патріахахъ: «не предаждь насъ до конца, имени твоего ради, Авраама ради, и възлюбленнаго отъ тебе Исаака ради раба твоего и Израиля святаго твоего»³⁾). Въ дни Езекии «глагола Богъ: защищу градъ сей мене ради и Давида ради раба моего»⁴⁾). Когда Соломонъ согрѣшилъ, Господь обѣщалъ «раздѣлити царство его», отложивъ однако временно это наказаніе ради заслугъ Давида, отца Соломона⁵⁾). Отъ прикосновенія къ костямъ пророка Елисея мертвый ожилъ, при чемъ такимъ образомъ «мертвого воскреси мертвый»⁶⁾). Свой обзоръ ветхозавѣтныхъ примѣровъ Артемій заключаетъ такими словами: «такъ Богъ прославляетъ святыхъ и любитъ почитаемымъ имъ, понеже слава и безчестіе святыхъ на самого Бога възходитъ»⁷⁾). Свидѣтельства новозавѣтнаго Писанія еще яснѣе: «увѣдѣхомъ отъ самого Бога глаголюща: Богъ нѣсть Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ; вси бо тому живи суть»⁸⁾). Во время земной

¹⁾ Ст. 1212

²⁾ Тамъ же.

³⁾ Ст. 1284

⁴⁾ Тамъ же.

⁵⁾ Ст. 1285.

⁶⁾ Тамъ же.

⁷⁾ Тамъ же.

⁸⁾ Тамъ же.

жизни святые удостоиваются только части будущего блаженства, которое имъ служить наградой вполнѣ лишь послѣ смерти ихъ, когда они являются въ роли нашихъ заступниковъ предъ Господомъ: «здѣ убо святѣи, обрученіе духа приѣмше, яко зерцаломъ въ гаданіи, зриху божественная, по разрѣшеніи же тѣла лицемъ къ лицу. Тѣмъ-же и по отшествіи отсюду святыхъ души дѣйствены въ Дусѣ Святѣмъ, и молятся о насъ, аще и мы сами поспѣшествуемъ, а не съпротивная творимъ»¹⁾, Наконецъ жерковное преданіе также даетъ безчисленное множество доказательствъ значенія святыхъ, приводя примѣры многоразличныхъ знаменій и чудесъ, совершенныхъ святыми и при жизни и послѣ смерти²⁾ Артемій совѣтуетъ тѣмъ, кто хочетъ окончательно убѣдиться въ предлагаемомъ имъ рѣшеніи вопроса, обратиться къ житіямъ святыхъ и читать ихъ съ вѣрою: оттуда можно вынести полное сознаніе необходимости чтить и призывать святыхъ, и можно убѣдиться, что даже сами святые во время земной жизни часто обращались съ молитвенными призываніями къ святымъ, уже «отшедшимъ отъ житія сего» и удостоившимся небеснаго блаженства³⁾; а это само собой, вопреки протестантской доктринѣ, рѣшаетъ въ утвердительномъ смыслѣ вопросъ о необходимости призыванія святыхъ въ молитвахъ.

Обращаясь къ источникамъ рассмотрѣнныхъ сужденій Артемія о молитвѣ и призываніи святыхъ.

По вопросу о заупокойныхъ молитвахъ, какъ уже упомянуто было выше, Артемій ссылаясь на Діонисія Ареопагита, указывая, что «аще и инако днесъ отъ неразумія бывають нѣка по человѣческому разуму, но мы точію святыхъ апостолъ и святыхъ отецъ преданія поминаемъ, якоже бысть отъ начала»⁴⁾. Въ этомъ случаѣ мы встрѣчаемъ, вѣроятно, перифразъ одного

¹⁾ Тамъ же.

²⁾ «И съборная церковь преданія пиятъ отъ святыхъ апостолъ изначала, отшедшихъ святыхъ, неумръвшихъ, но яко живыхъ проповѣдати». (Ст. 1285—86)

³⁾ «И аще хочещи извѣстнѣе вѣдѣти, прочитай житія святыхъ, и не встрѣбуещи отъ нихъ научитися, аще съ вѣрою будещи прочитати. Обычай бо есть невѣрію ползу погубляти. И въ вѣсѣхъ списанихъ обрѣтаемъ, яко и сами святіи въ житіи семъ призывали отшедшихъ святыхъ на молитву». (Ст. 1285).

⁴⁾ Ст. 1286.

мѣста изъ 7-й главы («о иже усопшая съвершаемыхъ») изъ сочиненія Діонисія о церковномъ священноначаліи. Въ данномъ мѣстѣ Діонисій Ареопagitъ такъ же, какъ и Артемій отдѣляетъ «несвященныхъ»; т. е. незнакомыхъ съ догматами вѣры, отъ тѣхъ, кто, «Исусу наставляющу», сознательно относится къ церковнымъ молитвамъ за умершихъ; при этомъ высказывается мысль и о будущемъ загробномъ воздаяніи ¹⁾.

Безусловнымъ источникомъ Артемія по этому же вопросу (о заупокойныхъ молитвахъ) должно признать также и Пандекты Никона. Дѣло въ томъ, что ст. 1287,10—17 мы находимъ выдержку изъ апостольскихъ правилъ; далѣе же словами: «а еже пишетъ» (строка 17-ая) Артемій вводитъ въ свое изложеніе еще нѣсколько мыслей о молитвѣ. Мысли эти оказываются взятыми (въ нѣсколько перифразированномъ видѣ) изъ Іоанна Дамаскина, хотя Артемій и не называетъ его. Сопоставленіе даннаго мѣста изъ посланій Артемія съ 52-мъ словомъ Пандектъ даетъ возможность заключить, что Артемію это слово было извѣстно, ибо въ Пандектахъ совершенно та же послѣдовательность: сначала апостольское правило, а потомъ цитата изъ І. Дамаскина. Поясню сказанное сличеніемъ:

¹⁾ Сія аще убо видятъ или слышатъ несвященными о насъ съвершаемая, пространнѣ възмѣютъ, яко мною, и о прельщеніи насъ възмилуютъ. Не подобаетъ же о семъ дивити; аще бо не вѣрують, ижеже словеса глаголють, ниже разумѣють. Мы же умныи съвершаемымъ увѣрѣи, Исусу наставляющу да речѣмъ, яко не бесловеснѣ священноначальникъ въ купчинно мѣсто въносити и полагаетъ усопшаго; изъясляеть бо священнѣ, яко по онѣхъ будутъ вси въ пакбытїи удостовѣнїяхъ, по ихже здѣ свою жизнь удостовѣиша. Рече, аще боговидную кто имѣлъ естъ здѣ же и священнѣую, жизнь, ижеже мужу еше богоподражателное мощно естъ, въ божественныхъ будетъ въ вѣкъ будущій и блаженныхъ поконщихъ; аще ли же въ конецъ боговидныи меншѣую, священную же обаче въ куповидныи, и сый приметь священнаи възданїи. О таковой божественной правдѣ священноначальникъ благодаривъ, молитву священную творить и чѣстное въспѣвать богочаіе, яко низложителну убо иже на всѣхъ насъ неправедныи и мучительныи держаны, предводителю же насъ на своя праведнѣиша судбы. (I окт. выпускъ. Макарь. Ч. Миней. ст. 705).

Артемій, ст. 1287.

(строки 10—17). И апостолское правило повелѣваетъ за умръшнихъ молитися, и отъ имѣнія ихъ подавати убогимъ, яко велию ползоу творятъ сіа отшедшимъ душамъ. Се же (рѣша) глаголемъ о благочестивыхъ. О нечестивыхъ же еще и всего міра богатство отдаси убогимъ, ничтоже ползуещи, и прочаа¹⁾).

(строки 17—26). А еже пишеть: въ адѣ же кто исповѣстятися, и еже ты въздаси комуждо по дѣломъ его, и прочая таковая не нынѣ, но во второмъ пришествіи мѣсто имать исполнитися. Ныня же еще торгъ не разыдеся, другъ другу тяготы носимъ и помагаемъ, и исполняюще законъ Христовъ, зане любовь смертію не пресѣкается.

Пандекты, ркп. М. Синод. Библ., № 193 (Горск. 223), л. 256).

Въ заповѣдѣхъ аще ѡ слѣзѣхъ и млтвахъ и милостыняхъ бывающихъ ѡ оубоушнихъ глеть. ꙗко сѣа оубо ѡ блгочѣстивыхъ глеть ѡ нечѣстивыхъ же аще и въсего мѣра богатство даси нищѣ, ничтоже ползжеть и. емѣ же бо живѣ сѣи врагъ бѣ бѣ ꙗвѣ ꙗко и по смрти. нѣ бо неправда ѡ бѣ. правден бѣ гѣ и правды възлюби. и се члѣкъ и дѣло его и ты въздаси комуждо по дѣломъ его.

и ѡ ꙗко на дамаскына ѡ оубоушнихъ еже оубо рещи ꙗко ты въздаси комуждо по дѣломъ его и пожнеть кто еже въсѣа и ꙗже сѣи послѣдѣжущаа, ѡ пришествіи виждителѣхъ въсѣко и еже тогда страшнаго ѡвѣта речена бышѣ. и ѡ мира сего скончани. тогда бо ѡиждѣ помощи не бѣде врѣмѣ, и ꙗ въсѣка молба бездѣлна. трѣжествѣ бо расыпавшесѣ. нѣ ꙗко и въспѣваніа...

¹⁾ Свящ. С. Садковский, въ прим. 122 своей статьи объ Артеміи, останавливается въ недоумѣніи передъ словами: «се же (рѣша)». и старается рѣшить вопросъ, кого въ данномъ случаѣ слѣдуетъ разумѣть подъ «нечестивыми»? (Рѣшеніе же этого вопроса имѣетъ отношеніе къ предполагаемой

При сопоставленіи съ высказаннымъ на соборѣ сужденіемъ Артемія о томъ же предметѣ, послѣднее можетъ быть болѣе разъяснено: высказывая на соборѣ мысль, что заупокойныя молитвы не дѣйствительны, когда приносятся за людей, жившихъ «растлѣннымъ житіемъ», Артемій, по видимости, исходилъ изъ положенія Діонисія Ареопагита, что прежде всего необходима нравственная жизнь, заупокойныя же молитвы дѣйствительны лишь въ томъ случаѣ, «аще малаа и хѣда сѣ сѣгрѣшеніа оумрѣшаго», «аще ли тѣжка и люта сѣ, затвори бѣ ѿ немъ». Но на соборѣ, повидямому, не было сдѣлано со стороны судей попытки выяснитъ подробнѣе взгляды Артемія, тогда какъ послѣдній могъ бы сослаться (какъ онъ это дѣлаетъ въ цитуемомъ посланіи) и на правило апостольское: «о нечестивыхъ, аще и всего міра богатство отдаси убогимъ, ничтоже воззуюши». При отсутствіи упоминанія въ возраженіи Артемія объ условіяхъ дѣйствительности заупокойныхъ молитвъ, соборъ вывелъ заключеніе о разнотласіи его въ этомъ пунктѣ съ господствующимъ ученіемъ Церкви. Если дѣло обстояло такъ, то, значить, въ ходѣ судебного разбирательства была допущена ошибка, и Артемій былъ осужденъ по пункту, недостаточно еще выясненному. А въ такомъ случаѣ трудно судить (какъ то дѣлаетъ Садковский, стр. 135), измѣнилъ ли онъ въ Литвѣ свое мнѣніе по этому вопросу, или оно было въ Литвѣ въ такомъ же видѣ, какъ въ Москвѣ, но только болѣе развито, чѣмъ то было на соборѣ.

дѣйствіи праведнѣйшими и бжтвными мѣрами ѿдаѣтся. прѣзирающа бжтости
бжтначалною члколюбѣ. бывающа тѣмъ ѿ члчскы немощи (л 526 об.)
скврны зане никто ѿко словеса глѣ, чи ѿ скврны. сѣа оубо стѣ въ възвѣ-
щана ѿ истинны словесъ. проситъ же ты быти и дароватися прпобѣ поживши
сщенаа въздѣваніа. виже бо стѣ ѿже бжтначалнаго ѿправданіа оучитескаа бы
кѣгда ѿже не сѣтъ боу любезна, ѿже ѿ него даги а бжтвнѣ ѿбщаніаа. тѣмъ же ѿ
несщениы но мѣже сѣа оустѣши не тѣчѣ ѿко сщеничскаго ѿ се прѣвра-
титсѣ чѣна, и на стѣскаа съ прѣзорство дрѣзнеть, не ѿ слѣжбначалника
подвиженъ. на ѿко и бжчѣстивыѣ мѣтвы не полжи ѿ праведнаго словѣ. и
самъ ненеподобнѣ слыши. просите на не прѣмѣхте зане злѣ просите.

Говоря о необходимости молитвы ви́шней (т. е. ви́шнихъ знаковъ молитвы) при внутренней, Артемій имѣлъ источникомъ сужденія преп. Исаака Сирина о томъ же предметѣ: у этого писателя нашелъ онъ мысль о необходимости ви́шнихъ знаковъ при молитвѣ внутренней, духовной. Привожу (по ркн. И. П. Б. Q. I, 207) двѣ цитаты изъ Исаака Сирина, отличающагося кривизною тѣхъ мѣста, съ которыми у Артемія замѣчается букввальное сходство:

Изъ слова XVI, л. 72 об.: ꙗкоже ꙗкоже въсѣка сила законъ и заповѣди. данны члѣкъ ѿ ба даже до чистоты срѣны жства-
лѣжтсѣ, по словесѣ ѿ члѣкъ. спце и въсѣ ѿбрази, и ѿбраженіа
мѣтвы, ꙗже бѣи молатсѣ члѣци даже до чистоты молитвы ꙗста-
лѣжтсѣ. въздыханіа бѣ и колынопаданіа и срѣныа молбы и слѣпшши
плачѣ и вси ꙗже въ мѣтѣхъ ѿбрази ꙗкоже рѣ даже до чистоты
мѣтвы прѣдѣла имѣ¹).

Изъ слова LVI, л. 251: тѣлесное дѣланіе прѣварѣ дѣшевно,
ꙗко прѣсть въздыхновеннымъ въ ꙗдама дѣш. не ꙗстѣяныи тѣлесное
дѣланіе, ниже дѣшевно имѣти можетъ. ꙗкоже се изъ ѿного
ꙗражаеѣ, ꙗко ѿ наа зрѣна клѣсѣ²).

Съ вопросомъ о внутренней и ви́шней молитвѣ связанъ весьма важный вопросъ о молитвѣ вообще и о тѣхъ ея видахъ, которые приближаются къ созерцанію. Имѣя здѣсь въ виду только указать ближайшій источникъ сужденій Артемія, я ограничусь пока высказаннымъ, но съ тѣмъ, чтобы снова вернуться къ этому вопросу въ VI главѣ, когда рѣчь пойдетъ объ ученіи заволжскихъ старцевъ и отношеніи послѣднихъ къ византійскимъ мистикамъ.

По вопросу о почитаніи святыхъ въ числѣ источниковъ Артемія могли быть не только житія святыхъ, на которыя ссылается онъ самъ³) и которыя могли внушить ему общую мысль о величій подвиговъ святыхъ и ихъ значеніи, — но и 40-е

¹) Справ. ст. 1247,3-2.

²) Справ. ст. 1445,10-26.

³) Ст. 1285.

слово изъ Богословія І. Дамаскина — «о святыхъ и мощахъ»¹⁾. Правда, не всѣ аргументы Артемія найдутся въ этомъ словѣ, но вѣдь частные примѣры (пѣснь трехъ отроковъ, Езекиа и друг.) Артемій могъ и самъ подыскать или взять еще изъ какого-либо иного источника; въ словѣ же І. Дамаскина онъ могъ найти общія положенія: святыхъ нельзя приравнивать къ мертвымъ, «мертва бо плоть како можетъ чюдеса творити»; они являются заступниками нашими предъ Господомъ; должно чтить ихъ память и изображеніе на иконахъ; ихъ жизнь должна служить для насъ примѣромъ. Повторяю: я допускаю, что названное слово І. Дамаскина могло служить источникомъ общихъ сужденій Артемія о почитаніи святыхъ; къ этой мысли меня склоняетъ то обстоятельство, что фактъ знакомства Артемія съ этимъ словомъ не подлежитъ сомнѣнію:

Артемій, ст 1224, 19—26.

Сіе бо въобразиша намъ свя-
тии, ходившии въ милотехъ и въ
козїахъ кожахъ, иже не бѣ
достойнъ міръ весь, въ пусты-
няхъ скитающеса и въ горахъ,
и въ пропастьхъ земныхъ, и въ
вертепѣхъ..

І Дамаскинъ, слово 40-е, по
рип. М. Синод. Библ., № 442.

(л. 80) ѿже... ѿбходиша в
милотѣ^х ѿ в козїи^х кожа^х и ли-
шаѣми нечѣстеса ѿ злоби^х мира.
въ пѣстыни^х скитающе^х ѿ гора^х ѿ
непѣра^х ѿ пропасти^х землены^х.
имѣ не бѣ достойнъ весь міръ...

При такой текстуальной близости хотя бы и одного мѣста, думаю, можно предполагать, что Артемію было извѣстно и все слово.

Въ числѣ другихъ обрядовыхъ установленій христіанской религіи Артемій трактуетъ въ своихъ посланіяхъ и о *постѣ*. Объ этомъ предметѣ говоритъ онъ и въ одномъ изъ московскихъ посланій и въ посланіяхъ литовскаго періода.

¹⁾ ѿ стѣ^х ѿ мощехъ^х ѿ чести. См. Приложенія, № VII.

Въ посланіи «къ вопрошившему слова Божія» Артемій, на ст. 1417—1420, даетъ адресату рядъ совѣтовъ по поводу тѣхъ крайнихъ выводовъ, которые, очевидно, дѣлались нѣкоторыми лицами изъ христіанскаго ученія о бракѣ и о постѣ. Онъ говоритъ, что слышалъ, будто «нѣціи хулятъ бракъ узаконенный отъ Бога» и совѣтуютъ «удалятися отъ брашенъ, яже Богъ сътвори въ свидѣніе съ благодареніемъ вѣрнымъ и познавшимъ истину»¹⁾. Артемій признаетъ и то и другое сужденіе неправо-
 вильнымъ: бракъ установленъ Богомъ, а осуждаются только блудъ и прелюбодѣяніе; что же касается брашенъ, то не должно дѣлать ихъ на чистыя и нечистыя, отмытыя и пріемлемыя: «всяко създание Божіе добро, и ничтоже отменно съ благодареніемъ пріемлемо. Освящаетъ бо ся словомъ Божиимъ и молитвою»²⁾. Затѣмъ слѣдуетъ рядъ цитатъ, помощью которыхъ авторъ старается оправдать свое несогласіе съ узко-
 формальнымъ пониманіемъ поста: въ этихъ цитатахъ проводится одна общая мысль, — что ту пищу, отъ которой слѣдуетъ воздерживаться во время поста, нельзя считать ни нечистой, ни скверной, и самое требованіе поста вызывается совѣстными, внутренними мотивами. Артемій возстаетъ противъ слишкомъ узкаго пониманія поста — какъ воздержанія отъ пищи, и старается даже показать, что если постъ служитъ къ соблазну для окружающихъ, то онъ уже не можетъ быть поставленъ чело-
 вѣку въ заслугу³⁾, ибо надо помнить всегда о благѣ ближняго: «не заповѣдь положи ясти или неясти, но всюду уча ближнему вгаждати въ благое»⁴⁾. На мѣсто ограничиваемаго имъ формаль-

¹⁾ Ст. 1417.

²⁾ Тамъ же.

³⁾ Сіа же не все, но занеже нѣціи, неразумѣвши силы реченныхъ отъ апостола, пріемлютъ слово наго отъ словесъ его, оставивше прочее, и глаголютъ немыслинно, яко добро не ясти мяса, ни пити вина. И не о ястїи токмо, но и о всякой вещи, въ нашемъ самовластїи сущей, рече: ни о немъ же братъ твой соблажняется. Аще ли, рече, брашна ради братъ твой скорбитъ, уже не по любви ходиши: нѣсть бо царство Божіе брашно и питіе, но правда и миръ и радость о Дусѣ Святѣ. Видиши ли, яко не о брашнохъ и здѣ слово апостолу, но любви ради брата, и та презырати, аще ма ползати бываесть. (Ст. 1418, 22—23).

⁴⁾ Ст. 1418.

наго значенія поста Артемій, очевидно, ставить воздержаніе, какъ идею поста, хотя и не формулируетъ точно положительной стороны своего взгляда. Но взглядъ этотъ очевиденъ хотя бы даже изъ приводимой авторомъ¹⁾ цитаты изъ 51-го апостольскаго правила, гдѣ говорится: «аще кто брака и вина и мяса отрицается, *не ради воздержанія...*» Разсужденія Артемія заключаются выводомъ: «тѣмже не брашно зло и питіе, но зло.— объяденіе и піанство, ниже жена зло, но блудъ»²⁾, а въ этихъ словахъ ясна мысль, что достойно осужденія лишь невоздержаніе.

Причиной, почему Артемій въ данномъ посланіи коснулся поста, вѣроятно, было слишкомъ узкое, формальное отношеніе къ этому религіозному установленію со стороны какихъ-либо близкихъ ему лицъ; извѣстно, что въ московскомъ государствѣ обрядность часто ставилась выше догмата, по крайней мѣрѣ привлекала къ себѣ больше усердія и вниманія, чѣмъ догматическая сторона религіи. При этомъ условіи понятно стараніе Артемія ограничить значеніе исключительно внѣшней стороны поста и указать на необходимость его внутренняго значенія, какъ воспитательнаго средства, которое, въ видѣ воздержанія, составляетъ благочестивое упражненіе христіанина³⁾. Въ Литвѣ

¹⁾ Ст. 1419.

²⁾ Ст. 1419. Сравн. 4-е изреченіе Максима Исповѣдника, изъ сотницы 3-й: «не брашна зло но чревоуспеніе. ни дѣтотвореніе но блудъ. ни нишние но сребролюбие. ни слава но тщеславіе. да аще се тако исть. ничтоже в соущихъ зло. токмо чресъ потребствіе ѡже случаетъсѣ ѿ оума небреженіи, ѿ иштественныхъ дѣлави». (М. Синод. Библ., № 644, Горск. 154, перг. XIV—XV вв., л. 33 об.)

³⁾ Не могу, на основаніи сказаннаго, согласиться съ мнѣніемъ Садковскаго (цитов. статья, стр. 133), будто Артемій въ Литвѣ пмѣнилъ взглядъ на посты. Въ дальѣйшемъ изложеніи будетъ показано содержаніе воззрѣній Артемія на сей предметъ въ литовскій періодъ: и тогда, какъ въ посланіи «къ вопросившему слова Божія», Артемій различаетъ обѣ стороны поста — внѣшнюю и внутреннюю, но только развиваетъ значеніе той и другой подробно, чѣмъ въ названномъ посланіи. А что въ Литвѣ Артемій самъ защищаетъ усердно внѣшнюю сторону поста, это объяснимо нападками со стороны его противниковъ-лютеранъ. Въ московскій же періодъ дѣятельности Артемія ему надо

Артемію пришлось натолкнуться на мнѣніе лютеранъ; «еже поста уставленна не имѣтъ»¹⁾; они говорили, что І. Христосъ «ни среды, ни пятна и никакого поста не требуетъ»²⁾. Артемій возражаетъ на это вопросомъ: «кое убо есть законопреступленіе или ній грѣхъ, еже уставлены посты церкви Божой предати на обученіе мѣрнымъ?»³⁾. Далѣе онъ приводитъ рядъ доводовъ въ защиту поста: постъ служитъ благочестивымъ упражненіемъ для христіанъ и составляетъ первое начало въ борьбѣ съ грѣхомъ⁴⁾; существованіе поста оправдывается церковнымъ преданіемъ и свидѣтельствами Евангеліи; самъ І. Христосъ постился въ пустынь и послѣ того побѣдилъ искушителя, заповѣдавъ намъ тѣмъ самымъ оружіе на діавола — постъ; благочестивому примѣру Основателя религіи должны послѣдовать и тѣ, кто принялъ эту религію. Отъ поста вышшняго Артемій отдѣляетъ воздержаніе: «ино убо есть постъ и ино въздержаніе. И постъ убо есть, иже временемъ бываемый, еже ничесоже вкусити до уреченнаго времени. Въздержаніе же всегда есть и присно бываетъ хотящимъ благочестиве жити»⁵⁾. Самъ І. Христосъ далъ заповѣдь воздержанія: «рече бо Господь: горе вамъ, насыщенные! И пакы: блюдите, да не отягчаютъ сердца ваша обяднѣемъ и піанствы и печальми житейскими, еже бо о мнози пешися»⁶⁾. Воздержаніе состоитъ въ соблюденіи мѣры и удаленія не отъ однихъ только брашенъ: иночество и пустынножителство, соблюденіе обѣта дѣвства — это также своего рода воздержаніе. Наоборотъ, невоздержаніе сквернитъ человѣка, а также

было отставать не вышнюю сторону поста, которая высоко цѣнилась тамъ, а внутреннюю, часто упускавшуюся изъ вида. Итакъ, сообразно обстоятельствамъ, Артемій выступаетъ защитникомъ то одной, то другой стороны поста. Но свидѣлствуетъ ли это о перемѣнѣ воззрѣній? Не думаю, хотя долженъ согласиться, что, какъ на соборѣ выяснилось, Артемій въ личной жизни (до суда) иногда нарушалъ установленныя вышнія формы поста.

¹⁾ Ст. 1210.

²⁾ Ст. 1255.

³⁾ Тамъ же

⁴⁾ Ст. 1255: «прати грѣха», очевидно, должно быть, какъ у Исаака Сиріака, «въ рати грѣха».

⁵⁾ Ст. 1256.

⁶⁾ Тамъ же.

и неумѣренность въ пищѣ: это «въспалаетъ въ немъ похоти, и пѣици царствія Божіа не наследятъ, и сластолюбци не бывають боголюбци, имже богъ чрево»¹⁾. Что касается поста, то Артемій совѣтуетъ не примыкать къ мнѣнію тѣхъ еретиковъ, которые, признавая два противоположныя пачала (матерію и духъ, добро и зло), объявляютъ брашна скверною, «глаголють лукаваго тварь быти»²⁾. Однако нельзя дѣлать и заключенія (подобно аріанамъ и другимъ еретикамъ), что посты излишни. Тѣ, кто дѣлаетъ такой выводъ, опираются на слова Христа: «не сквернить, рече, въ уста входящее»; «но (замѣчаетъ Артемій) тамо яго объяви Господь разумъ слова, рекъ: а еже нечювенными руками ясти не сквернить челоуѣка»³⁾. Такимъ образомъ, это выраженіе — «не сквернить входящая и проч.» — было высказано при исключительныхъ обстоятельствахъ и съ спеціальной цѣлью указать на неправильное толкованіе поста іудеями, державшимися крайностей обрядоваго закона Моисеева. Для христіанъ же оно вовсе не имѣетъ и не можетъ имѣть значенія довода противъ постовъ. Последніе, по мнѣнію Артемія, являются, наоборотъ, весьма полезнымъ упражненіемъ въ христіанскомъ благочестіи.

Между сужденіями о постѣ, высказанными Артеміемъ въ московскихъ и въ литовскихъ посланіяхъ, очевидно, нѣтъ существенной разницы. Если въ Литвѣ Артемій раскрываетъ свои мнѣнія полнѣе и яснѣе, то это объясняется условіями полемики: его противники, исходя изъ ученія о духовномъ, внутреннемъ значеніи поста, приходили къ отрицанію и самого поста, какъ воздержанія отъ пищи; православному полемисту приходилось отстаивать необходимость и внѣшнихъ проявленій поста и внутренняго его значенія.

Аргументація Артемія при защитѣ поста оказывается въ значительной степени позаимствованной у Исаака Сирина, какъ показываетъ нижеслѣдующее сравненіе:

¹⁾ Ст. 1359.

²⁾ Ст. 1358.

³⁾ Тамъ же.

Артемій, ст. 1255,15—32.

Выпросъ нѣкогого отъ премудрыхъ святыхъ сие глаголюще: кое прѣвое начало чловѣку прати грѣха? И отвѣщая: яко сие убо есть всѣмъ вѣдомо, яко начало подвига, еже противу грѣху чловѣку постъ самому Господу указавшу. По крещеніи бо абіе духъ изыде его въ пустыню и постися дній 40. И тако побѣди искушителя. И вси убо, исходящи въ слѣдъ Христа, на семъ основаніи назидаютъ и прочая добродѣтели. Сіе данное намъ оружіе отъ воеводы нашего. И неимѣяй поста наго входитъ въ подвигъ, и удобъ побѣждаемъ бываетъ. И аще убо изложивый законъ постися, колыми паче вѣрующимъ ему и послѣдующе закону его.

Исаакъ Сиринъ, (И.П.Б. Q. I, 207).

(л. 95) въпрѣ: ѿже ѿврѣже ѿ себе, вса мѣнь и вѣнде въ подвигъ, кое е начало его въ рати грѣха и ѿждѣ начинается бореіе. ѿвѣ: се всѣмъ знаемо. яко коемѣждо подвигъ грѣха и желаніа, трѣдъ поста е начало. (л. 98) и спсѣже, егда видѣнъ бы на іорданіа, ѿждѣ нача. по крщеніи бо изведе его дхъ въ пѣстына. и постися дній м. и ноціи м. такоже и вса ісхѣдѣщи послѣдовати емѣ, на сѣ ѿпованіе полагажъ начало подвига своего. ѿрѣже бо е, съдѣланное ѿ ба. кто перади въ сего и нескорится. аще изложивый законъ пості. кто ѿ ѿже съблюдащи законъ не трѣбуетъ поститися;... (л. 98 об.) скла его (дѣвола) пожижѣтся ѿрѣже данны намъ ѿ воеводы нашего.

Толкованіе изреченія «не сквернить въ уста входящая» взято было Артеміемъ, должно быть, изъ 57 слова Пандектъ Никона, гдѣ это изреченіе толкуется довольно подробно и въ выраженіяхъ, близкихъ къ употребленнымъ Артеміемъ: здѣсь выясняются обстоятельства, при которыхъ были произнесены эти слова; дѣлаются возраженія противъ невоздержныхъ,

«имже бѣ чрѣво»¹⁾); указывается, что воздержаніе отъ мяса и пресыщеніе въ то же время другими яствами «ничто полезѣтъ». Все это — мысли, близкія къ высказаннымъ Артеміемъ²⁾.

Наконецъ, можно замѣтить нѣкоторую близость сужденій Артемія о воздержаніи къ одному изъ словъ св. Василия Великаго въ Постнической книгѣ. По отношенію къ страстямъ, говоритъ Василій Великій, есть только одна мѣра воздержанія — совершенное отъ нихъ удаленіе; по отношенію же къ пищѣ

¹⁾ Сравни. Артемій, ст. 1359, 4—6: «ниже Богъ чрево».

²⁾ Ркп. М. Синод. Библи. № 195: (л. 571 об.) стго а҃настай синаискѣ. (на полѣ: въпрѣ). Гоу гла҃шь. ꙗко не въходящая въ оусты скврѣна чл҃ва. ꙗ почто ꙗ҃ци оуставиши не ѣсти намъ мѣс, въ стѣла посты; (на полѣ: ѡвѣ) Не ѡ брашно рече г҃ъ се. вѣмы оубо ꙗко многѡиденіе ꙗ многѡпитіе скврѣна чл҃ва възвѣщае насъ стрѣти плѣскимъ къ стыдѡдѣванію. ꙗбо сѣла сатанина по і҃сѣ на нѣщѣ чрѣвнѣмъ. н҃ж понеже фарисее зазрѣши а҃плѣ ꙗко не оумывсенама рѣкама ѡдѣвающимъ. къ симъ ѡвѣща г҃ъ рече не въходящее оусты ѡскврѣнѣтъ чл҃ва. сирѣ не скврѣна рѣкама ѡже вы блюдетеса. н҃ж ꙗже ѡ чл҃ва исходащая съгрѣшеніа та скврѣна чл҃ва. тѣмъ же приводи. ꙗ ѡже неоумытама рѣкама ѣсти. не скврѣни чл҃ва. обаче ꙗще ꙗ вѣсѣмощно ѡ намъ ѣсти, н҃ж не вѣсѣ на полѣ по а҃плѣ. рече бо вѣсѣ ми лѣтъ ѡ. рече ꙗже ѣсти ꙗ пити, н҃ж не азъ ѡбладанъ бѣхъ ѡ чѣсого. сирѣ не дѣженъ ѣсти ѡвѣ ꙗко ѡ брашемъ, ꙗ (л. 572) ѡже ѡ ни похѡтѣа ѡбланъ быти. мнози бо не вѣнимаще семъ н҃ж ѡна тѣчѣа блюдаще ꙗко ѣсти ꙗ пити лѣтъ ѡ чл҃комъ. ꙗ ѡтробѣа наплѣтити ꙗко давши намъ боу ꙗже ѡ земля ꙗ ѡ морѣ къ наслажденію. ѡ сытости ꙗ сласти не мало вѣждаѣтсѣ ѡ ни же рече. ꙗже бѣ чрѣво ꙗ брашна чрѣвѣ ꙗ чрѣво брашнѣ. бѣ же ꙗ се ꙗ сѣа да оуправнѣтъ вѣсѣмъ оубо по ꙗ земелѣганіе (sic) ꙗ жестокожитіе. два разѣма сѣа бл҃гочестіа. овѣ оубо ꙗко да сладкимъ мирскимъ ненаслажѣшесѣа подвизаѣшесѣа, бѣдѣщи бл҃гъ въ тѣ мѣсто насладетсѣа. ѡв же ꙗко да смѣрившесѣа тѣлѣ, съ нимъ смѣритсѣа дѣша ꙗ помыслѣ. оумилѣващи же сѣа дѣши, бл҃гооумиленъ мѣтсѣа боу чл҃въ ꙗ приѣмле прощеніе. ꙗще ли кто мѣс оубо ѡсвѣнѣсѣа ꙗже ꙗже брашнѣ ꙗ житіемъ оупитаѣсѣа ꙗ оутѣѣствѣсѣа тѣло, ничто полезѣтъ ѡ мѣсѣа постѣсѣа.

могутъ быть различныя мѣры воздержанія, смотря по возрасту, по привычкамъ тѣла, по степени искуса («по начинанію»); поэтому нельзя для всей братіи указать одну точную мѣру пріятія пищи, или одно время. Василій Великій и ограничивается указаніемъ лишь самаго общаго требованія: «не преисполнати оутробоу и ѡтагчевати пищама... гѣ рекшию. горе ва насыщени»¹⁾. Въ дальнѣйшемъ положеніи высказанная мысль развивается подробнѣе отдѣльными частными положеніями²⁾.

¹⁾ Сравни. Артемій, ст. 1256, 13-1. не преисполнати утробу наче мѣры. Рече бо Господь: горе вамъ насыщенные!

²⁾ Ржи. Чудова монастыря, № 10 (1388 г.): (л. 87) что сѣ мѣра въздержаніа.

О стрѣ^х оубо ичина мѣра въздержаніа. свершено^х оудаленіа. ѡ иже к пагубѣ сласти ведущи. ѡ брашнѣ же. яко потребы нвымъ ншамъ сѣ. по възрастъ же и начинаніа и к телесному обычаю. своиствѣннѣ раздѣланіа. снче и мѣра пріятіа различна и ѡбразъ. тѣ же идиннѣ правило всемъ ѡбъемати иже в браствѣ немощно. блучивши же и здравствующѣи постыцѣ (sic) мѣру ѡ сѣ премѣнѣ и коже коиуждо съинадающаа расмошренѣ (sic) бывати ѡ заповѣданнѣи и строеннѣи ѡстанланіа. не бѣ иже и коиуждо слово ѡбыти мощно. но илика ѡбща оучѣствѣа всѣмъ держаніа. болашим бо оутѣшеніа ѡ брашнѣ. или иже инако претружнѣа ѡ силны дѣлахъ (л. 87 об.) или готовѣа к трудо сирѣ пушествомъ. или нѣко-го ншѣ ѡ болѣзны. иакоже и противу пріяти ида оустроимѣ. ни оубо вре ници то всѣ законоположити мощно. ни ѡбразъ ни мѣроу. но разѣ оубо ѡбщи да бѣдѣ. иже не жадати ѡытость. иже бо преисполнати оутробоу и ѡтагчевати пищама. клатѣ достоинно. гѣ рекшию. горе ва насыщени. и самои же тѣло неоудобъ. потребно к дѣйстви оустроимѣ. и кѣ съну оудобъ съносно и готовѣише кѣ вредѣ. но ии сладкои конецъ творити снѣди и подобаніа. но кѣ иже жити потребу ѡрацающіа сласти блудномъ. иже поработати сластѣ. ничтоже нио и. разѣ бѣ себя творити чрево. понеже бо тѣло наше пріистѣщаваніамо и истича (sic). пріисполнена требѣи. тѣмже и иѣстѣвна сѣ пищама желаніа. правои слѣ брашнѣ пріимѣ. наполеніа иѣстѣившѣа и животнѣ съставленіа. похвалѣи или снѣди или мотани пища. потреба бѣла оудобѣиша и пріа-

Зная, какъ часто цитуетъ Артемій Василія Великаго, можно думать, что и это слово послѣдняго не осталось безъ вліянія на Артемія и, хотя за исключеніемъ одного незначительнаго выраженія, текстуальнаго сходства указать нельзя, однако общая мысль св. Василія—о необходимости воздержанія—могла перейти и къ Артемію. Впрочемъ, мысль эта была довольно обычна во всѣхъ почти аскетическихъ сочиненіяхъ и потому приписывать ее всецѣло вліянію Постнической книги, конечно, нельзя.

Отстаиваетъ Артемій также и *иночество*, какъ состояніе наиболѣе близкое къ идеалу христіанской жизни и могущее привести человѣка къ святости. Его противники-лютеране полагали должнымъ: «иконамъ не кланяться и служба Божія инако имѣти, и великаго и чистаго постническаго житія уставы отметати»¹⁾. Артемій упрекаетъ ихъ, говоря, что это «нѣсть отъ святыхъ проповѣдаема обрѣсти, ни отъ апостолъ, ниже отъ пророкъ, яже

мѣнати погребы сиѣ принесѣ^м. мѣлаѣ^ѣ же и гѣ. в па^ѣ же оучрежаше оутру-
дившамъ множества за ѣже не ослабити на пути. и^ѣ же пише^ѣ могы бо про-
стрети чюдо в пустыни оумышлѣ^ѣ. много сѣ^ѣ. сице просту и худу пищу
оуготова тѣмъ. ико хлѣбомъ по ивану оубо мѣшѣ^м быти. и рыбы же часть
на хлѣбѣ. и пивѣ же ни въспоману. и^ѣ самородаѣ всѣмъ и довлающе потре-
бамъ. водѣ подлежащи. развѣ аще некому болѣзния ра^ѣ пакостно и^ѣ таково
житиѣ. ико ѿрѣно по свѣту (sic) павлову к тимоеѣю. и вса же ѣлика про-
мѣленно. пакость иму. ѿрѣна да сѣ^ѣ непослѣдованно ради съставлѣ^ѣ. оубо
телеснѣ пища изволати. тѣмъ же пакы пищама ратолати си тѣло. и записати
токѣ заповѣди служѣ^ѣ се же и стоѣ оуказѣ^ѣ на^ѣ и^ѣ. ѣже дѣша наша обу-
чати. бѣгати вредныхъ. аще и сладость иму. потребно и^ѣ оубо всацѣ^ѣ образѣ^ѣ
оудобѣ шрѣтаѣ^ѣ моноѣ предъпочитати. и^ѣ живною вздержѣ^ѣ истазовати на^ѣ.
чтѣ^ѣ имамъ и многосѣдѣамъ. заслажающа многоцѣнными оуслаженіи брашна.
но ѣже в конѣждо странѣ оудобѣ примѣти и худо и всѣ^ѣ потребу подлежа-
щѣ. сиѣ приѣмати ѿ привѣводнѣ^ѣ. единѣми нужѣѣишими к животу приѣм-
лющю. сирѣ^ѣ масло^ѣ и таковѣми. и аще что к болащи оутѣшѣ^ѣ (л. 88) по-
требно. и къ сему аще и^ѣ безъ многа истазанъ и плещовѣ пребывати.

¹⁾ Ст. 1211.

о васъ нынѣ слышится. Не отъ Христа пріасте науку, якоже сами глаголете, но отъ нѣкоего мниха латинянина, обѣщанія своего отврѣгшася¹⁾. Тѣ, говоритъ Артемій, кто изъ любви къ Богу удалились отъ міра, скитаются въ пустыняхъ, погружившись въ безмолвіе, терпя лишенія и тѣломъ и духомъ, люди, которыхъ даже весь міръ не достоинъ, — они лютеранами считаются «за скотину и звѣря дивныя»²⁾. Между тѣмъ, возражаетъ полемистъ, самъ І. Христосъ далъ первый примѣръ иночества, неоднократно удаляясь для молитвы въ пустыню или на гору Елеонскую. Его примѣру слѣдовали многіе великіе подвижники, таковы: Антоній Великій, Арсеній, Іоаннъ Оивайдскій и другіе. Они покидали міръ и уходили въ пустыню, чтобы тамъ вполне предаться подвигамъ вѣры, будучи «безстрастны и съвършенныи премудри, яко юроди вмѣнишася»³⁾. И если эти «свѣтила, ихже весь міръ требоваше и словесе, и вѣдѣнія, и помощи», удалились отъ міра и предпочли всѣмъ радостямъ его юдоль плача и лишеній, — тѣмъ болѣе слѣдуетъ намъ, грѣшнымъ людямъ, подражать ихъ примѣру и бѣжать отъ соблазновъ міра, предъ которыми трудно устоять немощнымъ людямъ. Не хулить иноческую жизнь, но подражать ей мы должны, погружаясь, подобно инокамъ, въ смиренное безмолвіе и плачъ о своихъ беззаконіяхъ: «отъ плача бо приходитъ кто въ чистоту душевную... плача бо есть нынѣшнее время»⁴⁾.

Вообще Артемій неоднократно и довольно подробно останавливается на сущности иноческой жизни, значенія ея и на обѣтахъ иночества. Эту жизнь онъ ставитъ особенно высоко, и даже готовъ признать, что иноки исполняютъ даже больше того, что должны дѣлать по обязанности христіанина («мниси, хранящей яже выше заповѣдей», ст. 1265). Сущность монашеской жизни есть безмолвіе и воздыханіе о прегрѣшеніяхъ. «Молчаніе, говоритъ Артемій, — таинство будущаго вѣка, а словеса же сосудъ міра сего есть... Рече нѣкій отъ премудрыхъ святыхъ: въздыхаяй единъ часъ о души своей лѣпше есть ползующаго весь міръ въ видѣніи своемъ; лучше есть кому възкресити

¹⁾ Ст. 1211.

²⁾ Ст. 1211, II—42.

³⁾ Ст. 1258.

⁴⁾ Ст. 1258—59.

умръщивеніе душа, своя отъ страсти, нежели възкресити умершихъ»¹⁾ Особенно совѣтуетъ прибѣгать къ безмолвію Артемій въ «нынѣшнее время», которое есть «плача время»: безмолвіе и погруженіе въ сосредоточенное размышленіе о вопросахъ нравственной жизни можетъ содѣйствовать воспитанію въ душѣ человѣка чувства христіанской любви»²⁾.

Цѣль иночества, такимъ образомъ, сводится къ очищенію и возвышенію личности человѣка путемъ покаянія, безмолвія, воздыханія и соблюденія всѣхъ вообще монашескихъ обѣтовъ. Иночество имѣетъ въ виду личность, а не общество, служитъ къ личному совершенству человѣка, принимающаго его. Поэтому понятна мысль Нила Сорскаго, повторяемая и Артеміемъ: «въ нынѣшнее время похвальнѣе общаго особное житіе»³⁾ Это «особное житіе», какъ понимали его Нилъ Сорскій и Артемій и какъ оно выразилось въ реальной формѣ у учениковъ Нила Сорскаго, — былъ скитскій образъ жизни. «О общежителѣвѣмъ же чинѣ обрѣтохомъ писано отъ святыхъ, яко преже многихъ лѣтъ разрушися таковое жителство. Аще же и дрѣжати, то нѣдци нынѣ въ своихъ воляхъ дрѣжати, а не якоже общежителный уставъ. И воли Божія есть, такоже игуменства духовне погибша. Тѣмъ же не требѣ нынѣ игументъ, но потреба нынѣ служителемъ о церкви же и страннопріимствѣ. Въ нынѣшнес бо время похвалнѣе общаго особное житіе, и спасая спасетъ свою душу»⁴⁾. «Похвалено убо есть отъ отецъ, еже со единѣмъ или много съ двѣма безмолствовати: средній путь быти съ глаголють. Идѣ же бо, рече Господь, два или тріе събраны въ имя мое, ту есмь посредѣ ихъ»⁵⁾. Для иноковъ, собранныхъ «во имя Господне»,

¹⁾ Ст. 1224

²⁾ «Безмолвіе бо еже съ расуженіемъ вся заповѣди въ себѣ съдржитъ. Заповѣдь она первая «еже възлюбихи Господа Бога и ближняго» внутри того затворенна суть. Хощеши ли стяжати любовь ближняго, внутри душа твоя по евангельской заповѣди удали себе отъ него, и тогда възгарается въ тебѣ желаніе любви его, яко о видѣніи ангела свѣту, и уставленными девыми видѣть любящихъ ти лица. Иночество бо жителство похваляе церкви Христовѣ». (Ст. 1259,43—1260,10).

³⁾ Ст. 1261.

⁴⁾ Ст. 1260,32 — 1261, 6.

⁵⁾ Ст. 1261.

Артеміѣ указываетъ занятія: «странничество истинное и любодружное уединеніе, и прочитаніе книжное въ безмолвіи, и въпрашеніе искусныхъ, и еже къ трудолюбивой молитвѣ упражненіе всякому потребно есть, дондеже приметъ учительства духа ввутьр незабытнаго разума»¹⁾).

Такимъ образомъ, въ своихъ воззрѣніяхъ на иночество Артеміѣ примыкаетъ къ Нилу Сорскому и другимъ заволжскимъ старцамъ: онъ выдвигаетъ на первый планъ «скитское житіе», какъ наиболѣе цѣлесообразное средство осуществить заботу о спасеніи души,—это есть «средній путь» между общежительнымъ уставомъ и подвижничествомъ въ одиночествѣ. Стоя на этой точкѣ зрѣнія и, слѣдственно, признавая за монашествомъ значеніе религіозно-воспитательной школы для совершенствованія отдѣльной личности, Артеміѣ, естественно, не могъ признавать широкой общественной роли монашества, какъ особаго рода государственнаго учрежденія, и не сочувствовалъ стремленію къ матеріальнымъ льготамъ и выгодамъ, за которыми гнались сторонники противнаго ему взгляда. Мы знаемъ, что еще въ Москвѣ онъ являлъ себя противникомъ монастырскаго землевладѣнія, какъ обычая, несогласнаго съ правилами иноческими. Этотъ же взглядъ замѣчаемъ у него и въ Литвѣ, гдѣ онъ раздражается укоризнами по адресу стяжателей²⁾. При условіяхъ религіозныхъ броженій въ Литвѣ, исполнѣ понятно, если Артеміѣ, сдерживавшій свои сужденія по трактуемому вопросу въ Москвѣ, — здѣсь долженъ былъ высказаться въ весьма категорической формѣ: стремленіе

¹⁾ Тамъ же.

²⁾ «Что же имамъ рещи о обдержавшемъ нынѣшнемъ окаянымъ обычаи тѣмъ, яже приложеніе монастырскаго богатства и о стяжаніи селъ и многъ службъ, яже царскія паче же мучительска власти свойственна? Нѣдци же отъ невѣдѣнія божественныхъ писаній, отъ своихъ пристрастей добродѣтели мнати приходити таковая твореще, яко забывше обѣщанія своего, яко всѣхъ сихъ отречься мірскихъ и дахомъ обѣты святости, еже безъ попеченія суетныхъ угодили Богу... Не общахомъ ли ся съвръшеніе отъ міра уищѣваніе имѣти и Христоподрожательную пищу? И како можемъ къ тому причастници частемъ мірскимъ быти, апостолю глаголющу: не любите міра и яже суть въ мірѣ? Аще кто любитъ міръ сей, нѣсть любви отъца въ немъ... Ни бо мощно есть Богу работати и мамонѣ». (Ст. 1236,1 — 1237,1; 1237,1 — 1237,37—28).

къ стяжаніямъ служило, съ одной стороны, къ большому соблазну для населенія, подрывая въ немъ уваженіе къ духовенству; съ другой стороны, оно не соответствовало идеѣ иночества, какъ отверженія отъ міра, и пагубно отзывалось на нравственныхъ качествахъ монашества, понижая его моральныя достоинства. Но не одни иноки были повинны въ стремленіи къ стяжаніямъ: право подаванья широко деморализовало и бѣлое духовенство, и Артемій долженъ былъ высказаться также по этому поводу. Указавши, что «продаютъ и купятъ священничества же и игуменства и богокръмствуютъ, яко же Іюда и Симонъ възлхвъ»¹⁾, Артемій какъ бы извиняется передъ читателями въ томъ, что онъ, инокъ, рѣшается выступить съ обличеніемъ²⁾. Тѣмъ не менѣе, онъ ведетъ обличеніе и бѣлаго духовенства: ссылкой на Діонисія Ареопагита онъ доказываетъ, что священникъ, совершающій поступки, недостойныя своего высокаго сана, «нѣсть сіе священникъ, но злый лстець и поругатель себѣ, волкъ на Божіа люди, въ кожу (овчу?) обоченъ»³⁾. Онъ удивляется, какъ можетъ священникъ «възвѣстити людемъ божественныя добродѣтели, не увидѣвше тѣхъ силу. Или како божественнаго преподадять Духа, ниже аще естъ Духъ Святый имствомъ и истинною вѣровавше?»⁴⁾.

Артемій съ сожалѣніемъ видитъ, что и общество какъ бы само не желаетъ имѣть истинныхъ пастырей и болѣе сочувствуетъ тѣмъ, кто готовъ потворствовать страстямъ⁵⁾. Въ виду этого, онъ совѣтуетъ «отрѣвати чуждаа» писаніямъ и съ осторожностью относиться ко всѣмъ, кто держатся противныхъ свящ.

¹⁾ Ст. 1237.

²⁾ «Но не иноку сіа праведно исправляти». (Ст. 1238).

³⁾ Ст. 1238, 4-7.

⁴⁾ Ст. 1238, 15-21.

⁵⁾ «Не ищутъ бо нишъ священникъ, но ласкателей, ни душамъ строителей, но жрець чистыхъ, но заступникъ крѣпкихъ по приносимому: еже яко собою царь поставиша, а немного начаша, но таковыми властемъ повиноватися и учими есмы не просто, но въ нихже заповѣдь Божіа не разоряется. Не будете бо, рече, раби челоукомъ, и повиноватися подобаетъ Богови паче, нежели челоукомъ. Той же и о духовныхъ властехъ; не остави насъ Господь прелщенныхъ мірскихъ чиновъ славами скитатися къ видимому взырающимъ...» (Ст. 1239, 20-24).

Писанію мѣній (очевидно, предостерегая тѣмъ отъ вліянія такихъ лицъ изъ среды духовенства, которые поддались вліянію новыхъ ученій). Въ дальнѣйшемъ изложеніи ¹⁾ онъ повторяетъ совѣтъ держаться заповѣдей Господнихъ; при этомъ онъ цитуетъ Постническую книгу Василия Великаго ²⁾, словами которой доказываетъ, что настоятель, отдавая приказанія («въ нихже заповѣдуетъ или завѣщаетъ»), обязанъ сообразоваться не съ своей волей, но съ Божіей. Отсюда ясенъ выводъ, что главное руководство для христіанской жизни — въ свѣщ. Писаніи, котораго должны держаться и пастыри и пасомые, почему Артемій немедленно переходитъ къ вопросу о неправильномъ толкованіи Писанія у лютеранъ ³⁾.

Въ качествѣ источника по вопросу объ иночествѣ подъ руками у Артемія могла быть вся громадная область аскетическихъ сочиненій, занимавшихъ видное мѣсто въ святоотеческой письменности. Обсужденіе условій и требованій иноческой жизни составляло содержаніе этихъ сочиненій, при чемъ истолковывались и общія задачи иночества и болѣе мелкія, частныя правила, устанавливаемыя, какъ видъ благочестивыхъ упражненій и регламентировавшія собою обиходъ личной жизни инока. Несомнѣнно, что эта письменность была хорошо извѣстна Артемію; и у него, дѣйствительно, можно замѣтить слѣды вліянія ея.

Такъ, нѣкоторые отдѣльныя выраженія обнаруживаютъ вліяніе Исаака Сиріина, подвижническія слова котораго, какъ уже неоднократно указывалось, были въ числѣ главнѣйшихъ источниковъ Артемія и по многимъ другимъ вопросамъ. Приведу примѣры:

Арт., ст. 1223, 27—32

Исаакъ Сиринъ, И. II. Б. Q. I,
207, л. 351 об.

Птищъ, глаголемый еродіе,
тогда радуется, внигда отлуча-
тися вселенныя и идетъ въ пу-
стыню непроходну сотворити

Птищъ нарицаемый ерѡдіе, въ
ѡно врѣмя радуѣтся и вѣлится
по словеси прѣмудромъ. ѣгда
ѡлоучитъ себе ѡ въселеннѣхъ

¹⁾ Ст. 1240 и 1241.

²⁾ Ст. 1241, 21—1242, 2.

³⁾ Ст. 1242, строки 10 и сл.

птенца своя. Инокъ премудрый
спѣшитъ въ селеніе безмолвно,
въ еже сътворити плодъ жизни.

Артемій, ст. 1224, 4—6.

Молчаніе — таинство будущаго
вѣка, а словеса же — сосудъ міра
сего есть.

Неоднократныя ссылки Артемія на Василия Великаго показываютъ, что ему хорошо была извѣстна Постническая книга этого писателя, заключающая въ себѣ рядъ наставленій инокамъ и указаній относительно обихода монастырской жизни. Конечно, изъ этого обширнаго сочиненія, цѣликомъ посвященнаго вопросамъ иноческой жизни, трудно было бы выбрать всѣ отдѣльныя мѣста, внушившія Артемію ту или иную мысль; въ нѣкоторыхъ случаяхъ помогаетъ, правда, то обстоятельство, что по большей части Артемій цитуетъ безъ существенной перифразировки¹⁾, но это бываетъ не всегда. Поэтому я ограничусь краткимъ пересказомъ содержанія лишь одной главы этого со-

¹⁾ Сравн., напр.:

Артемій, ст. 1241 21—37.

Каково мудрованіе долженъ есть
имѣти настояй, въ нихже заповѣдуетъ
или завѣщаетъ? (Отвѣтъ): къ Богу
убо, яко слуга Христовъ и строитель
таинамъ Божиамъ, бояся, да не что
чрезъ волю Божию, же въ писаниихъ

идеть въ поусто мѣсто и въсе-
лится въ не, сипе и доуша иночь-
ствѣющаго, въ ѿно врѣмѣ прѣ-
емлетъ радѣ нбѣжа егда оуда-
лится ѿ члѣкъ, и ѿиде и въсе-
лится въ страну безмлъва. и
тамо поеть врѣмѣ исѣда своего.
Исаакъ Сиринъ, та же ркп, л.

175 об.

Млъчаніе таинство е бѣдѣща
вѣка. словеса же съсѣ сѣ сего
мира.

Постн. книга, острожск. изд., л. 154
(второго счета).

Каково мудрованіе должѣ имѣти на-
стояй, въ нихже заповѣдуетъ или завѣ-
щаетъ;

Къ Богу убо яко слуга Хвѣ и стро-
ите таинамъ бжѣамъ, бояся, да не что
чре волю бжѣю же въ писанихъ исповѣдо-

чиненія, интересной тѣмъ, что она представляетъ какъ бы сводъ мнѣній св. Василия Великаго объ иноческой жизни ¹⁾). Начинается она словами, что «достопѣтѣ иному преже всѣхъ нестажательно житѣе пмѣти»: мысль, очевидно, близкая и Артемію. Далѣе слѣдуетъ рядъ указаній относительно тѣхъ нравственныхъ качествъ, которыми долженъ отличаться инокъ: безмолвіе, скромность, трудолюбіе, терпѣніе въ скорбяхъ, стремленіе помочь окружающимъ и не возноситься предъ ними гордыней и т. п. Религіозныя обязанности инока опредѣляются, какъ твердое сохраненіе вѣры и слѣдованіе всему тому, чему учить религія (избѣгать клятвъ, не давать серебра въ ростъ, удерживаться объиденія, пьянства, унынія, лести, клеветы, ярости, похоти, гнѣва, лести; предпочитать быть на мѣстѣ страдающаго и обижаемаго, чѣмъ быть самому обидчикомъ; избѣгать бесѣдъ женскихъ и т. д.). Оканчивается слово совѣтомъ помнить о загробной жизни и страшномъ судѣ и поступать въ земной жизни такъ, чтобы не лишиться небеснаго блаженства по смерти. Общій характеръ всѣхъ этихъ наставленій сводится къ необходимости для инока совершеннаго отреченія отъ всякой житейской суеты, отъ всѣхъ люд-

исповѣдуемую, или речеть или въоб-
разить и обрѣцетъ жесвѣдѣтель Бо-
жій и свитотатецъ, или приведесть что
чюже Господня учителства. или оста-
вить ничто отъ угодныхъ Богу. Къ
братіи же, якоже питательница грѣшетъ
своя чада, благоволи подати глѣмъ не
только благоустройство Божіе, но и
свою душу, имуще такову любовь,
якову же нѣтъ къ намъ Богъ и Хри-
стосъ его

уемью или речеть или въобразити. и об-
рацетъ жесвѣдѣтель божій и свитотатецъ.
или приведесть что чюже глѣ оучи-
тельствва, или остави что ѿ оугодныхъ бжѣ.
къ братіи же, (л. 154 об.) ѿкоже пита-
тельница грѣшетъ своя чада. бжѣвоу
подати тѣмъ къ блгоуоудному бжѣ, и
мѣлоузное помоуждо не точю бжѣвс-
твованіе бжѣ, но и свою душу, по запо-
вѣди глѣ и бжѣ нашего іс хв рѣкшаго.
заповѣдь новоу даю вамъ да любите
другъ друга, ѿкоже і бжѣ вълюби вы.
болше сѣа любве никтоже ѿ насъ да кто
душю свою положитъ ѿ друзѣхъ своихъ.

¹⁾ Глава эта печатается въ Приложеніяхъ подъ № VIII.

скихъ пороковъ; жизнь его должна протекать въ подвигахъ благочестія, въ которыхъ инокъ долженъ быть образцомъ для окружающихъ его. Именно этотъ общій характеръ суждений Василія Великаго, замѣтный на всемъ протяженіи Постнической книги, сообщился и Артемій и съ такой-то точки зрѣнія онъ вооружается, напр., противъ сильной привязанности къ мірскимъ благамъ, замѣчавшейся имъ у литовскаго духовенства, преимущественно монашества.

Встрѣчаются у Артемія ссылки и на Діонисія Ареопагита, словами котораго нашъ полемистъ старается подтвердить, напр., свои мысли о высокомъ значеніи монашества или о необходимости священникамъ быть достойными своего званія. Цитаты изъ Діонисія Ареопагита носятъ двойкій характеръ: одні изъ нихъ, какъ на ст. 1347, воспроизводятъ текстъ Д Ареопагита съ дословной точностью¹⁾; другія — въ видѣ болѣе или менѣе

¹⁾ Примѣръ буквального заимствованія :

Артемій ст 1347, 17—36

Зри, да не наругаеши святая святыхъ иже съкровеннаго Бога разумными и невидимыми разумными почтеша, непричастна убо сіа и чиста отъ пестъ врьшемыхъ съхраняа, священная же единысвятенныхъ съ священнымъ осаніемъ священнодѣлнѣя приобщая. Снце бо, якоже богословіе ликовникомъ намъ предасть, и самъ Исусъ — богочаинѣйшій умъ И по малѣ. блаженнымъ и насъ лучшимъ существомъ явленѣйше вкупѣ и мысленѣйше въсиавая, и къ своему тѣхъ уподобляеть снѣту. Наша же ктому простирательнымъ и насъ въспростирающе добрыхъ рачительствомъ съвѣкуши многаа знаков.

Діонисій Ареопагитъ (Ч. Минеи, 3 окт.), ст 620.

Но зри, яко да не наругаеши святая святыхъ; благоговѣйствуеши же и иже съкровеннаго Бога разумными и невидимыми разумными почтеша, непричастна убо сіа и чиста несъвершеннымъ съхраняа; священныи же единыя священныхъ съ священнымъ осаніемъ священнодѣлнѣя приобщуа. Снце бо, якоже богословіе ликовникомъ намъ предасть, и самъ Исусъ, (богочаинѣйшій умъ и пресущественныи всякого священноначална, святѣства же и богодѣйствна началю и существо. и богочаинѣйша сила), блаженнымъ и насъ лучшимъ существомъ явленѣйше вкупѣ и мысленѣйше въсиаваетъ, и къ

свободнаго пересказа¹⁾. О содержаніи одной, болѣе важной пѣтихъ цитатъ (на ст. 1237—8) было упомянуто выше.

Наконецъ, несомнѣннымъ источникомъ Артемія должно считать и Нила Сорскаго. Виднѣйшій представитель заволжской доктрины и основатель у насъ скитскаго житія долженъ былъ, конечно, оказать вліяніе на характеръ сужденій Артемія и о нестяжательности и о томъ, что похвальнѣе общаго житіе скитское. Такъ какъ въ VI главѣ мнѣ придется подробно говорить о Нилѣ Сорскомъ и о томъ направленіи, во главѣ котораго стоялъ онъ, а въ частности и о его взглядѣ на иночество, то здѣсь я позволю себѣ ограничиться только общимъ указаніемъ на близость сужденій Артемія къ идеямъ Нила Сорскаго.

Въ двухъ-трехъ краткихъ замѣткахъ опровергается Артеміемъ также и возраженіе проповѣдниковъ новыхъ ученій противъ *литургии*. Они говорили: «литоргія не требъ; аще ли възхощетъ кто причащатися, то кознодѣя даетъ хлѣбъ прежде, а потомъ вино»²⁾. Сущность литургія есть таинство Евхаристія, за которымъ протестанты не признаютъ значенія жертвы³⁾. «Тамо (у протестантовъ) не нарицается причастіе тѣла Христова, но простой хлѣбъ, паче же блзньство нѣкое самозаконныя прелести»⁴⁾. Протестанты считаютъ это «великое священнодѣйство» противнымъ Богу. Артемій возражаетъ, говоря, что и ему извѣстно «яко противно Богу ихъ. Кто же есть Богъ ихъ? Богъ вѣка сего, его же назнаменовалъ Павелъ, который ослѣпилъ разумы ихъ зловѣріемъ, не възсѣати имъ свѣту благо-

ства въ единовидный и божественный сему та уподобляетъ по силѣ свѣту; сдѣлавъ животъ, и прочая.

наша же и тому простирательнымъ и насъ влѣспиръ простирающимъ добрыхъ рачительствомъ, съѣзкупитъ многа живаковъства, и въ единовидный и божественный сдѣлавъ животъ...

¹⁾ Сравн. Арт., ст. 1236, 12—27 и Дюж. Ареопагитъ, ст. 695, 12—26.

²⁾ Ст. 1251.

³⁾ Сравн. Садковскій, стр. 126.

⁴⁾ Ст. 1277.

вѣстіа славы Христовы, нже естъ образъ Бога невидимаго. А отъ сего можетъ разумѣти, яко затмѣни суть въ Евангеліи Христовѣ¹⁾. Не мудрено, если, будучи «затмѣни», они впадаютъ въ ложную мудрость и ставятъ Моисеевъ законъ выше Христова. Артемій касается и другого возраженія протестантовъ противъ литургіи и Евхаристіи. Они ссылались на слова ап. Павла: «яко Христосъ единою огрѣѣхъ пострада» и толковали: «сіе рече Павелъ, яко не быти приношенію и жертвъ безкровной и прочему священнодѣйству». Артемій объясняетъ²⁾, что это сказано было іудеямъ, чѣсбы отвратить ихъ отъ Ветхаго Завѣта, который требовалъ также приношенія жертвъ, — т. е. чтобы упразднить Моисеевы жертвы, имѣвшія значеніе прообраза искупительной жертвы Спасителя и ставшія излишними послѣ совершенія послѣдней. Защищая вообще христіанское богослуженіе, Артемій уподобляетъ его «Христовымъ службамъ»: «Христовыхъ же служебъ священнодѣйство образъ суть небеснымъ, и елика небеснымъ существомъ невестественне и премирне, намъ же вся въ образѣхъ предана бяху. Тѣмже посреди законнаго же и небеснаго наше священнодѣйство средою края нѣкако обоихъ касаяся, исполненіе бо законныя службы, яже въ насъ священная служба»³⁾.

Въ другомъ мѣстѣ Артемій упоминаетъ, что лютеране называли литургію «чарами» и говорили «о заколеніи агнца, яко то естъ вещь противна Богу»⁴⁾. По этому поводу онъ замѣчаетъ, что «о таковыхъ божественныхъ и неизреченныхъ вещей... нѣтъ дѣй глаголати... Подобаеъ же намъ смиритися предъ Богомъ, а не высѣкая мудрствовать, и не внимати прелщеннымъ ругателемъ и досадителемъ»⁵⁾.

Изъ сказаннаго можно заключить, что нужды нѣтъ подыскивать источникъ сужденій Артемія о литургіи, ибо защита имъ этого установленія церковнаго очень слаба и сводится въ сущности къ однимъ только общимъ сужденіямъ, не разбивая возраженій лютеранъ по существу. Можно прямо сказать, что

¹⁾ Ст. 1277—1278.

²⁾ Ст. 1278—79.

³⁾ Ст. 1279.

⁴⁾ Ст. 1274.

⁵⁾ Тамъ же.

у него нѣтъ фактическаго опроверженія ученія лютеранъ. Чѣмъ объяснить это? Вопросъ трудный: можетъ быть, лютеранскіе проповѣдники не выдвигали на первый планъ въ своемъ ученіи свое толкованіе лѣтургіи; можетъ быть, Артемій чувствовалъ себя безсильнымъ отвѣчать за неимѣніемъ достаточно основательныхъ источниковъ¹⁾. Характерно только то, что и у другихъ допетровскихъ противолютеранскихъ полемистовъ вопросъ о лѣтургіи не затрогивался, если не считать краткой замѣтки въ отвѣтъ Іоанна Грознаго Рокитъ²⁾. Но и эта замѣтка носить такой же характеръ общаго сужденія, какъ и сужденія Артемія, и такъ же мало касается существа лютеранскаго возраженія; нечего и говорить, что о положительномъ обоснованіи православнаго ученія и рѣчи не было ни у Грознаго ни у Артемія.

Изъ предыдущаго разбора сужденій Артемія, надѣюсь, можно вывести справедливость высказаннаго мною раньше общаго положенія, — что, въ силу условій полемики, православное ученіе раскрывалось Артеміемъ не во всѣхъ частяхъ, не въ полномъ объемѣ, а лишь поскольку это вызывалось возраженіями его противниковъ. Чѣмъ болѣе рѣзки и ожесточенны были нападки послѣднихъ и чѣмъ болѣе касались онѣ внѣшне-обрядовой стороны религіи, тѣмъ подробнѣе разсѣивалъ доводы своихъ противниковъ Артемій и тѣмъ полнѣе выяснялъ онъ православное ученіе (напр., по вопросу о крестѣ, иконахъ и друг.). Но его аргументація направлялась главнымъ образомъ на опроверженіе иновѣрныхъ мнѣній, и въ этомъ причина, почему у него почти не найдемъ положительнаго изложенія православнаго ученія: онъ по преимуществу полемистъ и апологетъ.

Раньше, чѣмъ сдѣлать общія заключенія объ историко-литературной сторонѣ полемики, укажу содержаніе тѣхъ *православныхъ воззрѣній* Артемія, которыя были высказаны имъ въ посланіяхъ какъ бы случайно, попутно, не будучи вызваны прямыми интересами полемики.

¹⁾ Впрочемъ, кое что могъ Артемій найти у Діонисія Арсинагита, ст. 642—643.

²⁾ Моревъ: «Камень вѣры», стр. 38.

Въ основѣ нравственныхъ воззрѣній старца Артемія лежитъ любопытный взглядъ на происхожденіе добра и зла. Божество есть источникъ добра и потому оно не могло внести зла въ человѣческій міръ. «злое убо Богъ не сотвори, ни созда»¹⁾. Возникаетъ вопросъ: откуда же въ такомъ случаѣ зло въ мірѣ и несовершенство въ людяхъ? Артемій отвѣчаетъ, что недостатки и порочныя склонности не врождены людямъ и не составляютъ ихъ постоянныхъ, природныхъ свойствъ; но человекъ впадаетъ въ нихъ, если и вращаетъ свою духовную природу. Богъ вложилъ въ душу человека стремленіе къ совершенству, вложилъ матеріалъ для совершенствованія—задатки благихъ качествъ и способностей. Однако, человекъ, не развивая надлежащимъ образомъ этихъ способностей, уклоняетъ ихъ отъ первоначальнаго назначенія и самъ приближается къ порочности. «Не естества бо страсть, но произволенія», говоритъ въ одномъ мѣстѣ своихъ посланій Артемій²⁾. Тѣ, кто считаетъ порочность врожденнымъ, природнымъ качествомъ, ошибаются: «прелщаются иѣщія, глаголюще естествены быти страсти иѣкіа въ души, не разумѣвше, яко съставленію естеству свойства, мы же стѣ небреженія въ страсти претворихомся; яко бо естествомъ въ насъ сѣмя чадородіа ради, мы же предложимъ то на блудъ; естественнѣ въ насъ ярость на змѣа, превращаемъ же ту на ближнего; естествомъ въ насъ ревность на добродѣтели, мы же на зло ревнуемъ; естествено души, еже славы желати, но вышняя, а не нийшняя суетныа въ насъ есть, еже гордѣтися надъ бѣсы, мы же на разумъ Божій и на святыхъ его възносимъ себе»³⁾. Такимъ образомъ, всѣ лучшія природныя силы и стремленія человека, получая невѣрное направленіе, извращаются и приводятъ къ порокамъ. «Блудъ, говоритъ Артемій, есть всеизлишіе или въ словесѣхъ, или въ вещѣхъ, сіе убо въ тѣлесныхъ. Душевный же блудъ—всяка ересь и нечестіе»⁴⁾. Всѣ пороки и недостатки (и, главнымъ образомъ, ересь и нечестіе) являются, слѣдовательно, ни болѣе ни менѣе, какъ извращеніемъ природныхъ свойствъ человека. Это извращеніе происходитъ весьма часто по невѣ-

¹⁾ Ст. 1204.

²⁾ Ст. 1213.

³⁾ Ст. 1204.

⁴⁾ Тамъ же.

дѣлю. Поэтому Артемій даетъ совѣтъ читать свящ. Писаніе и разбираться въ немъ съ тщаніемъ, ибо это есть вѣрный путь сохранить себя отъ заблужденій¹⁾. Поучаясь въ божественныхъ писаніяхъ и постигая духъ ихъ, человѣкъ получаетъ знаніе и того, въ какомъ направленіи должно развивать свои силы. Поэтому христіанину, желающему достойно провести жизнь на землѣ, Артемій совѣтуетъ не только читать свящ. Писаніе, но и вникать не въ одни лишь слова его, а въ общій духъ, стараясь овладѣть общимъ настроеніемъ священной книги: «писма бо умерщвляетъ, духъ живить»²⁾. Задача христіанина облегчается еще тѣмъ, что законъ Христа простъ и не сложенъ; онъ сводится къ заповѣди о любви къ Богу и ближнему: «ничтоже ино, токмо любовь и съединеніе, намъ законъ полагають»³⁾. О заповѣдяхъ блаженства Артемій отозвался: «сіе убо есть начало истинныя жизни человѣку»⁴⁾.

Возвръненія на добро и зло, подобныя высказаннымъ Артеміемъ, часто встрѣчались въ патристической литературѣ. Такъ, у Исаака Сирина, въ 3-мъ словѣ, находимъ мысль, что душа отъ природы свободна отъ страстей; страсти суть нѣчто придаточное и въ нихъ виновна сама душа; выраженія Писанія о страстяхъ душевныхъ и тѣлесныхъ должно относить къ причинамъ страстей, а душа по природѣ безстрастна. Сивтская мудрость не согласна съ этимъ, но мы, говоритъ преп. Исаакъ, вѣруемъ, что Богъ «сътвори (человѣка) сѣщагѡ по ѡбразѡ безстрастна»⁵⁾. Въ другомъ мѣстѣ Исаакъ Сиринъ дополняетъ свой взглядъ: Богъ на пользу душъ допустилъ, чтобы она была до-

¹⁾ «Сіе же случается отъ сже не испитовати намъ разумъ божественныхъ писаній со страхомъ Божиимъ и смиренною мудростію, и увидѣти премудрость, что есть вѣля Божіа благая и съвършенная не просто и яко прилучися; но со тщиславіемъ и презорствомъ прочитаемъ и не хожемъ помнити заповѣдей его, ни еже творити я, но еже препирателну быти». (Ст. 1204, 26-28).

²⁾ Ст. 1218.

³⁾ Ст. 1228.

⁴⁾ Ст. 1253.

⁵⁾ И. П. Б., Q. I, 207: (л. 35 об.) таково нѣкое ѿ естество душевно. да ѡбо стрѣти приложеніа сѣ. ѡ вины душевныя. понеже естество безстрастна ѿ дша. егда же слышиши въ писаніи стрѣти душевныя и тѣлесныя, нѣже яко

ступна страстямъ, такъ какъ это служить для нея какъ бы испытаніемъ; пребывать въ страстяхъ — нагло и безстыдно, ибо душа должна стремиться къ Богу. При этомъ указываются и пути, которыми душа должна приближаться къ Божеству ¹⁾.

Подобныя же мысли встрѣчаются и у Іоанна Дамаскина въ 43-мъ словѣ ²⁾ его Богословія: Богъ не виновенъ во злѣ, въ которое погружается душа своимъ самовластіемъ; слѣдуетъ, однако, говоря о злѣ, различать двѣ категоріи его (на двое речеся злѣ има): одна есть противленіе добру и Божественной волѣ, другая — скорби, напасти и страданія, постигающія человѣка: зло перваго рода губить человѣка, второй родъ зла служить испытаніемъ твердости вѣры и нравственныхъ качествъ человека. Какъ увидимъ дальше, мысль о спасительности страданій была близка и Артемію

прѣмо вина рекомѣ^х дша бѣ естественнѣ бестѣна е^ѣ вѣнѣшнѣа же прѣмѣд
рости неприсѣла се. такожде и ѿже сѣмъ послѣдователѣ. нѣ мѣ тако вѣр-
ѣмъ. ѿко бѣ сѣщагѣ по ѿбразѣ бестѣна (л. 36) сътвори. по ѿбразоу же глѣ
не по телеси, нѣ по дшѣ. ѿкоже е^ѣ невѣдѣма вѣсѣхъ бѣ ѿбразъ ѿ прѣподѣ-
жащагѣ ѿбразѣ вѣѿбражѣтсѣ. не мощно же комѣ предѣстѣнѣи ѿбразъ, не прѣло-
жившѣсѣ томѣ побѣю. тѣмъже побѣетъ вѣровѣти, ѿко стѣи ѿко прѣрѣшѣ дшѣснѣ
мѣ сѣ^т

¹⁾ М. Синод. Библ. 457 (Горск. 131), изъ слова 58-го: (л. 264) ²⁾ еже
единѣмъ кѣмъ сѣ припадѣнѣи грѣха поплѣзѣтсѣ, ѿмѣтелѣно е^ѣ естественна не-
мощи. занеже полезнѣ поплѣсти бѣ прѣятно быти стрѣмѣ. не бо ѿмѣсли вѣнѣше
сѣ то ѣстѣлатѣ прѣжде втораго пакыбытѣа. и еже прѣятѣи тому быти стрѣтѣ,
полезно кѣ сѣвѣстѣномѣ изѣстрѣканѣю а еже пребывѣти въ сѣ безѣрѣмно и
бестѣдно. трѣ ѿбразѣ сѣ ѿмѣже всѣа словеснаѣ дшѣ, бѣи приближатѣсѣ
може или теплотоу вѣры, ѿли страха ради, ѿли наказанѣи ѿнѣмъ. никто же
може приближитѣсѣ того любви, аще не прѣварѣи едино ѿ трѣ сѣхъ. ѿкоже ѿ
чревѣбѣсѣа рѣждѣтсѣ матѣжъ помыслѣ, сѣце и ѿ многѣсловѣа и безчѣнѣа бѣсѣ
неразумѣа и ѿма ѿстоупленѣа. еже житѣйскѣа вѣщи попечѣнѣа сѣмѣщаѣ дшѣю и
еже ѿ сѣхъ сѣмѣщѣтсѣа оумъ сѣмѣщаѣ и тишинѣа ѿгоми.

²⁾ См. Приложение, № IX.

У Максима Исповѣдника въ 3 и 4 изреченіи 3-й сотницы также высказывается мнѣніе, что причиною зла и дурныхъ страстей служить произволъ чловѣка, извращающій природныя свойства ¹⁾).

Въ главахъ Григорія Синаита также можно отмѣтить мысли, сходныя съ мнѣніемъ Артемія: Богъ не создалъ отрицательныхъ качествъ ни души ни тѣла, — душа была создана безстрастной, а тѣло нетлѣннымъ, но въ послѣдствіи та и другое уклонились отъ первоначальной чистоты и были лишены своихъ высокихъ достоинствъ ²⁾).

Однимъ словомъ, патристическая письменность знаетъ мысли, высказанныя Артеміемъ, ибо вопросы о злѣ, о страстяхъ

¹⁾ М. Синод. Библ. 644, Горск. 154, XIV—XV вв. (перг.); изъ сотницы 3-й: (л. 33 об.) Г. По чрѣспотребію злобы дѣшевны силѣ памѣ случають мѣ се (л. 34) похотнымъ ѿ мростнымъ ѿ помысленымъ. да мы слезнымъ оубо силы чрѣспотребствоу мѣсть неспѣдѣнныѣ и безоумныѣ. мростнымъ же похотнымъ неспѣдѣнныѣ ѿ блудѣ потреба же силѣ съмыслѣ. злобы же и цѣломудрныѣ да аще се тако естъ. ничтоже ѿ бѣ созданныхъ ѿ бывшій естъ зло. (Изреченіе 4 е было напечатано выше, когда рѣчь шла о воздержаніи).

²⁾ М. Синод. Библ. № 923, Горск. 172, XV в.: (л. 52 об.) цѣ. мѣже дѣша ра въдоуновѣнѣ съдѣтельствоваѣ бывши словѣсѣи ѿ оумѣи животнаго ради въдохновенѣи. мрость же ѿ похоть скотѣськиѣ не създа съ нею бѣ. нѣ хотѣнѣи сѣлоу желателноу, ѿ къ немуу въслажденѣи моужьство рачително. сѣце, ниже тѣлесѣи съзавѣ мрѣ ѿ похоть бесловѣсную ѿначала въложилѣ естъ. послѣдѣ бѣ та. ра прѣслоушанѣи пригова мрѣтьвно ѿ тѣмѣи ѿ скотѣськи, ѿмѣи ѿ оуподѣбѣи бывѣ. тѣло бѣ, мѣже (л. 53) глѣть бѣгословѣи, нетлѣнно съзавѣ бѣ, мѣко же ѿ въскрѣсѣи, мѣже ѿ дѣша бѣсѣтѣи, аще ѿ приметно стрѣмѣи бѣ. растлѣша же ѿбѣи ѿ растворѣшасѣ, ра естествона съзавѣи еже въ дроугѣ дроугѣ въмѣщенѣи, же ѿ подаѣнѣи, дѣша же ѿ тѣло. ѿва оубѣи стрѣмѣи паче же бѣсы възгнѣишасѣ. ѿво же, бесловѣсыимъ скотомъ оуподѣбѣи ѿстроѣнѣи дѣиствомъ. ѿ въдержанѣи тѣмѣи. ѿ въ ѣдино ѿбѣишѣи силѣи бывше, ѣдинѣи скотѣи бесловѣснѣи ѿ безумѣи мростію ѿ похотію бывѣи съверѣишасѣ. ѿ поѣстѣи приложѣи скотомъ по писанію, ѿ оуподѣбѣи имѣи по всѣкому ѿбразу.

и т. п. легко могли возникать въ монашескомъ быту, при подвигахъ иночества, а слѣдовательно, должны были получать отраженіе и въ аскетической литературѣ. Опредѣлить точнѣе источникъ сужденій Артемія затруднительно, если стать на точку зрѣнія непремѣнно дословнаго сходства. Въ противномъ случаѣ, — если сходство мыслей можетъ приблизить къ источнику, — таковымъ есть основаніе считать, можетъ быть больше другихъ, Исаака Сирина, подѣ влияніемъ котораго Артеміемъ высказывалось очень много сужденій и общее направленіе поученій котораго близко подходило къ направленію воззрѣній Артемія ¹⁾. Впрочемъ, могли быть и другіе источники.

На вопросъ, что же надлежитъ дѣлать христіанину, чтобы избавиться вообще отъ зла и прочныхъ наклонностей, Артемій предлагаетъ свое ученіе о дѣяніи креста, о покаяніи, смиреніи, безмолвіи и вообще цѣлый рядъ различныхъ наставленій нравственнаго характера.

Дѣянія креста я уже касался выше. Артемій особенно подробно останавливается на первой его части, которая состоитъ въ борьбѣ съ плотью; эта первая часть, какъ извѣстно, служить

¹⁾ Приведенныя выше доказательства близости Артемія къ Исааку Сирину можно дополнить еще выдержкой изъ 55 слова послѣдняго, гдѣ идетъ рѣчь о необходимости выполненія заповѣди о любви къ Богу и къ ближнему, какъ высшей христіанской обязанности. «благосеа ба, ѿ възлюбленне, оудобнѣ оусердствують и промышлятъ съхранити заповѣди и аще въ дѣле блде части в рыки и ѿбратеніи тѣ, и блдѣ грѣша ихъ ра, сваза съвершеніе и, и ѿбси животворивши, въ двоѣ заповѣдію ѿбдержати вса, любвіѣ бжїем, и побже стажаніемъ тоѣ, любвіѣ ѿбраза его, и оубо перваа блюденіе исправласть въ дѣланіе дѣа. втораа же, видѣніе и дѣаніе занеже естѣо бжтвное просто е и несложно и невидимо и нелишаемо по естѣоу. . втораа же заповѣдь, и естѣ члѣкоѣ бле, по съгѣбомъ естѣа, тако и попеченіе дѣланіа еѣ въ съгѣбствѣ е гла же, шко еже въ съгѣсти исполнае невидимо. хоше и въ тѣлеси исполнити такоже, и не тѣкмо имѣи ѿ скровнѣ, и ѿже въ вещь съвершаемаа и въ съгѣсти хоше съвершатиса такоже. . (М. Синод. Библ., № 457, л. 218 об.—219).

подготовительной ступенью ко второй — совершенству духа. Борьба съ плотью Артемію представляется необходимой особенно потому, что путемъ ея человѣкъ, умерщвляя свои страсти и пороки, можетъ приблизиться къ идеалу первобытной чистоты души. Евангельскій совѣтъ І. Христа богатому юношѣ — продать все имѣніе и раздать нищимъ, т. е. отречься отъ благъ видимыхъ, матеріальныхъ, подтверждаетъ, по мнѣнію Артемія, необходимость отбросить всякое попеченіе о матеріальныхъ вещахъ, а также смирить въ себѣ плотъ, чтобы удостоиться высшаго совершенства духа¹⁾.

Прекрасной нравственной школой для человѣка Артемій считаетъ страданія, о которыхъ неоднократно бесѣдовалъ въ своихъ посланіяхъ. Взглядъ его всегда одинъ и тотъ же: христіанинъ не долженъ въ дни страданій и невзгодъ впадать въ уныніе; слѣдуетъ утѣшать себя примѣромъ страданій І. Христа и апостоловъ. Страданія есть пробный камень для человѣка: «въ мірѣ скорбь имѣти будете, и аще кто мнѣ служитъ, мнѣ да послѣдуетъ, рече Господь»²⁾. Назначеніе человѣка — приготовить себя къ будущей, загробной жизни: «не имамъ бо здѣ пребывающаго мѣста, но грядущаго изыскати»³⁾; для этой же цѣли пригодны страданія: ниспосылая ихъ, Богъ желаетъ испытать твердость вѣры и нравственныхъ убѣжденій человѣка. Последний же долженъ подвигами вѣры и благочестія стремиться побороть если не самыя страданія, то по крайней мѣрѣ сопровождающее ихъ чувство унынія и безпомощности. Христіанская любовь и надежда суть тѣ качества, которыя человѣкъ долженъ укрѣплять въ страданіяхъ.

Другія средства нравственнаго очищенія и совершенствованія — покаяніе, смиреніе, безмолвіе, молитва. «Нѣсть бо въ насъ никтоже, иже бы не требовалъ покаянія», говоритъ Артемій⁴⁾. Покаяніе необходимо всѣмъ грѣшникамъ, и тотъ, кто не признаетъ нужды въ немъ, «нѣсть истинно праведенъ». Христосъ пришелъ для спасенія кающихся, а не превозносящихся: «заве

¹⁾ Ст. 1299.

²⁾ Ст. 1237.

³⁾ Тамъ же.

⁴⁾ Ст. 1235.

высокая въ человѣцѣхъ мръзость предъ Богомъ есть. Ни одинъ же бо, рече, чистъ отъ сиверны¹⁾. Поэтому Артемій призываетъ къ покаянію, ибо по смерти этого сдѣлать нельзя, и каждый принесетъ съ собою въ загробный міръ все, «яже сдѣи съ тѣломъ», — и достоинства свои и недостатки. Между тѣмъ покаяніе даетъ возможность человѣку уразумѣть свои недостатки и исправить ихъ; поэтому на покаяніе должно смотрѣть, какъ на благочестивое дѣйствіе, упражненіе, ведущее къ спасенію души. Достойнъ влѣдствіе этого вѣяческихъ почваль подвиговъ иноковъ, убѣгающихъ отъ міра въ пустыню и тамъ предающихся воздыханію о душѣ своей, т. е. покаянію. Съ покаяніемъ слѣдуетъ соединять и другія нравственныя качества, каково, напр., безмолвіе: не должно осуждать недостатки другихъ, а слѣдуетъ углубляться въ себя и скорбѣть о своей грѣховности. Наконецъ, молитва и смиреніе, которое есть «Христово подобіе»²⁾, завершаютъ собою рядъ особенно рекомендуемыхъ подвиговъ благочестія.

Такими чертами рисуется взглядъ Артемія на углубленіе человѣка въ свои пороки и недостатки съ цѣлью самопознанія и исправленія. Въ основѣ этого взгляда лежитъ та же основная мысль о происхожденіи зла: если зло происходитъ отъ произволенія человѣка, отъ недостаточнаго развитія имъ своихъ духовныхъ силъ и слабого сознанія своихъ нравственныхъ обязанностей, то лучшее средство для борьбы со зломъ есть именно познаніе собственныхъ недостатковъ и работа надъ личнымъ усовершенствованіемъ. Человѣкъ долженъ смириться, познать, что онъ и его мудрость ничто предъ Божественнымъ Разумомъ, долженъ покаяться, признать свое недостойнство, съ вѣрою молиться, взять на себя подвиги дѣянія креста, — однимъ словомъ, выразить на дѣлѣ свое стремленіе къ совершенству. Только при такомъ условіи возможно будетъ для него это совершенство, должствующее, по мнѣнію Артемія, состоять въ приближеніи отъ зла къ добру, къ Божеству, которое есть источникъ добра.

Источники только что рассмотрѣнныхъ сужденій Артемія о дѣлахъ христіанскаго подвижничества, несомнѣнно, такъ же какъ и въ предыдущемъ случаѣ, заключаются въ произведеніяхъ

¹⁾ Ст. 1233.

²⁾ Ст. 1210.

аскетической письменности, но такъ же, какъ и тамъ, довольно трудно ихъ точно опредѣлить: съ одной стороны, у многихъ духовныхъ писателей по названнымъ вопросамъ высказываются весьма сходныя сужденія, съ другой, — сужденія Артемія по тѣмъ же вопросамъ отрывочны и разбросаны въ видѣ отдѣльных замѣчаній по многимъ посланіямъ, не представляя нигдѣ свода отдѣльных сужденій: еще разъ повторяю, что вообще нравственные воззрѣнія Артемія опредѣляются изъ сужденій, болышею частью высказанныхъ попутно, при полемикѣ. При всемъ томъ, можно положительно сказать, что, несмотря на сходство многихъ аскетическихъ писателей по трактуемымъ предметамъ, все же неоспоримо пользованіе постояннымъ главнѣйшимъ источникомъ Артемія — Исаакомъ Сиріиномъ:

Артемій, ст. 1364, 28—33.

Умѣчу привести въ память святыя мученики, еда како не возмогу стати предъ главиною страданій ихъ, елика побѣди часть тѣпѣнія, еже отъ силы любве Христовы, многіа скорби и болѣзни тѣлесныя.

Исаакъ Сирій, Синод. 457, изъ сл. 91, л. 262.

Умѣчу привести въ пама стѣя мѣны. еда како не възмогъ стати пре главиноу стрѣн ихъ елика побѣди часть тѣпѣнія еже ѿ силы любве хвы. многа. скорбь и болѣзнь телесна

Равнымъ образомъ, можно, вѣжется, въ виду близости Артемія къ Нилу Сорскому (т. е. къ направленію послѣдняго) сблизить его сужденія съ таковыми же Нила Сорскаго. Напр., у послѣдняго въ разсужденіи о пятомъ помыслѣ («печальномъ») даются указанія, что скорби должны быть переносимы кротко; страданія вообще ниспосылаются Богомъ на пользу людямъ, которая, если не очевидна теперь, то проявится впоследствии. Поэтому на страданія должно смотрѣть, какъ на милость Божію, которая ведетъ насъ къ спасенію («вѣнчаны будемъ ѿ него»). Нилъ Сорскій различаетъ два вида скорби: скорбь «яже по Бозѣ», которая ведетъ къ спасенію, ибо «сердна сътвори^т члвка», и другую скорбь «съпротивную, еже ѿ бѣсовъ на приноси^тмоу»,

которая, какъ и всѣ злыя страсти, должна быть отиетаема, ибо ведетъ человека къ гибели ¹⁾). Какъ видимъ, все это сужденія, близкія и Артемію.

Если дѣло касается нравственныхъ воззрѣній, т. е. того, что составляетъ принадлежность главнымъ образомъ сердца и

¹⁾ М. Синод. Библ., № 355 (XVI в.), изъ слова 5-го: (л. 73). Пѣтии помыслъ печальны. Не малъ ѿ намъ подвижъ на доу скорбныхъ. поне ѡметаетъ душу в погнѣбѣ и печальни. и аще скорбь члвчка боудетъ. блгодѣшно претерпевати подобаетъ. и за ѡскорбѣвши молитиса. ѡко и пре реченно бы. ѡдаще извѣстно. ѡко не безъ божіа промысла вса намъ случаются и вса (л. 73 об.) на ползоу посылае намъ бѣ и на спсѣние душамъ нашимъ. аще и в настоящее время, не мнятъ намъ полезно, но послѣже извѣстятса. ѡко тако полезно ѿ, ѡко бѣ строитъ. а не ѡко мы хоще. сего ради не подобае члвчскими съводитиса помыслы. но всѣдѣшно вѣровати. ѡко всеидащее бжіе ово вса зри. и безъ ѿго воли ничтоже може быти мѣ. и ради мѣти своѣа, сѣа посылае намъ. да ѡскушнѣшеса в сѣи и претерпѣши вѣмчаны боудемъ ѿ него. поне безъ ѡскушеніа никто (л. 74) вѣмчанъ бы когда, того ра ѡ сѣи всѣхъ блгодареніе гѣи вѣсмылати. ѡко блгодаѣщоу и спсѣтелю нашимъ. оуста бо прѣо блгодараща, блженіе приемоу ѿ бѣ. и въ срце блгодараще впадае блгѣ. глѣтъ стѣи ісаѣкъ. съхранати же сѣ ѿ ронѣнїа на ѡскорбѣвшихъ. поне оубо тои же глѣ. вса немощи носи бѣ члвкоу. прѣо же ронѣщоуца по терни, аще не покаже ѿго. подобае же имѣти на скорбь полезную ѡже ѡ грѣсѣхъ, съ надежоу блгою къ бгѣу показнїемъ; вѣдаще (л. 74 об.) извѣстно ѡко на грѣхъ побѣждаа члвколюбіе бжіе. но вса прощаеѣ кающимса и молащимса. Сѣа оубо скорбь с радостію размѣшена бѣвае. и къ всакоу блгѣ ѡсердна сътвораетъ члвка. и къ всакой болѣзни терпелива скорбь бо по бѣ рѣ апѣлъ, показаніе въ спсѣніе ѡбложно съдѣвае. скорбь же съпротивоую ѡже ѿ бѣсовъ на приносимоу. тѣхливо (sic) подобаетъ ѿ срца ѡметати, ѡко же и прочаа злыя стрѣти. и мѣтвою, и чтенїемъ, и съ дѣхѣнными (л. 75) члвкы, съ обращенїемъ и бѣсѣдами оупражнати ю. понеже всемоу злоу повинна ѿ. аще бо ѡкоснѣи в наѣ. абіе ѡболѣхиса печальнїемъ пѣстъ душу и оунылоу сътвораетъ и не крѣпкоу и метерпеливою и къ молитвѣи и к чете-

чувства, то не одно только литературное влияние должно быть принимаемо въ расчетъ: непосредственное чувство, личное убѣжденіе высказывается въ словахъ автора и руководить имъ въ его соштахъ, даваемыхъ имъ ближнимъ съ цѣлью помочь послѣднимъ на пути нравственнаго совершенствованія. Въ данномъ случаѣ сужденія Артемія о нравственности вскрываютъ намъ нравственныя качества его собственной личности. Не трудно замѣтить одну общую черту во всѣхъ произведеніяхъ Артемія: это—горячая любовь къ человѣку и уваженіе къ личности другого. Въ силу обстоятельствъ, побуждавшихъ Артемія браться за перо, ему приходилось касаться главнымъ образомъ вопросовъ вѣры и обрядности. Тѣмъ не менѣе, несмотря на сравнительную немногочисленность въ его посланіяхъ мѣстъ, затрагивающихъ вопросы морали, мы все же можемъ ясно видѣть гуманныя чувства, воодушевлявшія его. Въ заблуждающемся ли, въ «хотящемъ ли истину навывкнути»,—въ каждомъ человѣкѣ онъ видитъ брата, къ каждому относится по-братски. Онъ проникнутъ мыслью, что исправленіе всегда доступно человѣку, какъ бы онъ низко ни палъ, если только онъ самъ желаетъ исправленія и не упорствуетъ въ заблужденіи. И вотъ Артемій кротко и терпѣливо увѣщаетъ заблуждающихся, видя въ каждомъ изъ нихъ только брата, хотя бы и отступившаго. Для времени Артемія этотъ гуманный взглядъ былъ рѣдкостью: не даромъ же въ Москвѣ упрекали Артемія въ томъ, что онъ еретиковъ не проклинаетъ. Большинству современниковъ чужды были и новыя мысли, до которыхъ дошелъ путемъ критики Писанія и «умнаго дѣланія» старецъ Артемій. А эти идеи были высоки и чисты: Артемій позналъ заповѣдь Христа о любви къ ближнему, проникся ею и не разъ въ своихъ посланіяхъ ссылается на долгъ христіанской любви. Мы видѣли, какъ обращается онъ къ Будному, къ «отступившему брату», какихъ отношеній требуетъ къ еретикамъ. Онъ за всѣмъ признаетъ человѣческое достоинство и, уважая личность другого человѣка, не думаетъ брать оружіемъ увѣщанія угрозы или призывъ къ жестокимъ мѣрамъ противъ отступившихъ: онъ хочетъ дѣйствовать кроткимъ словомъ въ сознаніи дѣйственности такого оружія, въ убѣжденіи, что въ душѣ человѣка всегда сохраняется искра добродѣтели, — стоитъ только умѣть найти ее и подойти къ ней.

Подъ вліяніемъ этого гуманнаго чувства онъ съ терпимостью относится къ исповѣдающимъ другую религію. Свою вѣру онъ считаетъ безусловно правою; другихъ — уклоняющимися отъ правой вѣры, но, вслѣдствіе заблужденія, считающихъ себя также правовѣрными. Съ этими-то уклоняющимися онъ вступаетъ въ полемику, далеко не страстную и не ожесточенную: до этого его не допустить чувство братской любви и желаніе не обидѣть противника, а кротостью и путемъ убѣжденія склонить его на свою сторону

Несомнѣнно, что гуманностью своихъ воззрѣній Артемій въ широкой мѣрѣ былъ обязанъ также вліянію взглядовъ заводскихъ старцевъ. Среди нихъ выработалось стремленіе овладѣть духомъ религіи и, выполняя эту задачу, не трудно было прійти къ тѣмъ мыслямъ, какія высказалъ и Артемій. Воспитавъ въ себѣ эти гуманныя идеи во время пребыванія въ московскомъ государствѣ, Артемій перенесъ ихъ потомъ въ Литву, гдѣ примѣненію ихъ давался большой просторъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и возможность провѣрять ихъ практическую приложимость, — и мы знаемъ, что Артемій примѣнялъ ихъ къ жизни, что онъ проводилъ въ общество гуманные взгляды, что для него служили вѣчнымъ девизомъ слова апостола высшей любви — евангелиста Іоанна: «Богъ есть любовь»¹⁾.

Перехожу къ общему обзору источниковъ Артемія. Здѣсь я долженъ прежде всего повторить общее замѣчаніе, высказанное мною въ предисловіи къ настоящему изслѣдованію: переводная и оригинальная патристическая литература въ исторіи ея на Руси слишкомъ мало разработана еще у насъ, и то громадное количество матеріала, которое существуетъ въ области церковно-учительной письменности, сравнительно еще очень мало затронуто изслѣдованіемъ. Къ подобному же неутѣшительному выводу приходитъ и проф. А. И. Пономаревъ въ своихъ замѣчаніяхъ по поводу книги Морева: даже по изученію твореній І. Златоуста, имѣвшаго огромное значеніе въ исторіи древнерусскаго просвѣщенія, до сихъ поръ нѣтъ не только спеціальнаго изслѣдованія, но не сдѣланъ и первый шагъ — изданіе тщательно

провѣреннаго по *всѣмъ* греческимъ спискамъ перевода съ привлеченіемъ и древнеславянскихъ переводовъ; существующее же изданіе Златоуста въ русскомъ переводѣ оказывается неудовлетворительнымъ¹⁾; «но если и для Златоуста у насъ такъ мало сдѣлано въ смыслѣ научнаго и научно-литературнаго ознакомленія съ нимъ, то для другихъ отцовъ, учителей и писателей греко-восточной Церкви, творенія которыхъ и отдѣльными богословскими трактатами (напр., изъ сочиненій Василія Великаго, Григорія Богослова, Діонисія Ареопагита, Іоанна Дамаскина и многихъ другихъ), и въ многочисленныхъ отрывкахъ и извлеченіяхъ по греческимъ отеческимъ сборникамъ находились въ древне-русскихъ переводахъ, — сдѣлано, разумѣется, и еще меньше въ указанномъ отношеніи. Объ этихъ переводахъ изъ нихъ мы можемъ знать, главнымъ образомъ, по «описаніямъ» рукописей, въ которыхъ они сохранились и сохраняются въ разныхъ библіотекахъ; но этого слишкомъ недостаточно, чтобы опредѣлить ихъ значеніе въ древне-русскомъ богословіи: кто, напр., изъ нихъ имѣлъ въ немъ руководственное или преимущественное значеніе въ вопросахъ догматическихъ, богословія нравственнаго, каноническаго и пр., всѣ ли важнѣйшія сочиненія ихъ были извѣстны нашимъ стариннымъ богословамъ, какъ пользовались этими сочиненіями и въ силахъ ли были справляться съ ними, какъ понимали наиболѣе важныя и трудныя мѣста изъ нихъ, и т. под. Все это требуетъ непосредственнаго и детальнаго изученія, какъ самыхъ переводовъ, такъ и способовъ принятія, усвоенія и пользованія ими...²⁾. Предстоитъ и ожидается огромная работа на этой нивѣ, въ полномъ смыслѣ на ней — «жатва многа», а дѣлателей, работниковъ почти незамѣтно, и не видно даже, чтобы въ нашихъ ученыхъ богословскихъ кругахъ существовалъ живой интересъ къ подобной работѣ, сознаніе ея важности и неотложности³⁾. Пусть эти глубоко-справедливыя слова уважаемаго профессора послужатъ мнѣ хотя бы нѣкоторымъ оправданіемъ въ недостаткахъ моей работы при сужденіяхъ о вопросахъ патристической литера-

¹⁾ Христ. Чтеніе, 1905 г., июль, стр. 94.

²⁾ Тамъ же, стр. 95.

³⁾ Тамъ же, стр. 97.

туры¹⁾. Прибавлю къ этому только, что не для одной лишь богословской науки, но и для исторіи нашей древне-русской литературы и просвѣщенія было бы весьма важно возможно широкое изученіе и освѣщеніе нашей древней церковно-учительной письменности. Къ сожалѣнію, такіе труды, какъ А. С. Архангельскаго, Е. В. Пѣтухова и нѣкоторыхъ другихъ, слишкомъ еще немногочисленны, и невыясненныхъ вопросовъ въ этой области еще очень много.

Какъ видно изъ предыдущаго изложенія, Артемій широко пользовался, въ качествѣ источниковъ, сочиненіями Исаака Сиріина, Василия Великаго, Іоанна Дамаскина, Діонисія Ареопажита, Нила Сорскаго, Никона Черногорца и нѣкоторыхъ другихъ церковныхъ писателей. Сначала сообщу краткія свѣдѣнія о важнѣйшихъ источникахъ Артемія.

Подвижническія слова преп. Исаака Сиріяннина (писателя VII вѣва) были извѣстны въ славяно-русской письменности, по крайней мѣрѣ, уже во второй половинѣ XIV в.²⁾ Въ рукописяхъ они попадаютъ въ двухъ разновидностяхъ списковъ, которые можно отмѣтить даже именемъ редакцій: одна изъ этихъ разновидностей (редакцій) составляетъ совокупность 91 поученія и встрѣчается гораздо чаще другой, о которой составители описанія Синодальныхъ рукописей отзывались, что «она (редакція Аеоискаго списка, принадлежащаго Московской Духовной Академіи) содержитъ въ себѣ слова преп. Исаака не въ томъ порядкѣ и не въ томъ полномъ видѣ, въ какомъ обыкновенно они встрѣчаются въ рукописяхъ»³⁾. Эта вторая редакція въ спискѣ, которымъ пользовались Горскій и Невоструевъ (М. Д.

¹⁾ Могу заявить лишь при этомъ, что работы по изученію мистико-аскетической литературы переводной и оригинальной (Исаакъ Сиріанъ, Симеонъ Новый Богословъ, Григорій Синаитъ, Нилъ Сорскій, Вассіанъ Патрикѣевъ и друг.) печатны уже мною, при чемъ ближайшей задачей мой будетъ опредѣленіе того матеріала изъ этой области, который былъ подѣ руками у древнерусскаго читателя.

²⁾ Перечень древнѣйшихъ списковъ русскихъ и югославянскихъ см. у А. И. Соболевскаго: «Переводная литература Московской Руси XIV—XVII вв.», СПб. 1903, стр. 16—17.

³⁾ Горскій и Невоструевъ: «Описаніе слав. ркп. М. Синод. Библ.», отд. II, ч. 2, стр. 156 (ркп. № 131, прежн. 457).

Акад., № 32?), представлена въ 92 главахъ¹⁾, но ни порядокъ этихъ главъ, ни объемъ содержанія ихъ не совпадаютъ съ тѣмъ, что находимъ въ редакціи, состоящей изъ 91 главы. Ни та ни другая редакція, въ свою очередь, не совпадаютъ съ греческимъ переводомъ²⁾, изданнымъ въ 1770 г. въ Лейпцигѣ іеромонахомъ Никифоромъ Θεοτοκοςомъ. Какъ заключаютъ Горскій и Невоструевъ: «аеонская (М. Д. Акад.) рукопись представляетъ переводъ словъ преп. Исаака Сирина въ первоначальномъ его видѣ; въ послѣдствіи, какъ показываютъ дополненія на поляхъ и новый порядокъ словъ, какъ свидѣлствуютъ и самыя измѣненія въ языкѣ, переводъ былъ исправленъ. Но и по исправленіи слѣды сербскаго происхожденія перевода сохранились въ Синодальныхъ спискахъ»³⁾. Есть указанія на то, что переводъ былъ сдѣланъ какимъ-то Захеемъ⁴⁾, сербскимъ монахомъ на Аеонѣ, какъ принимаетъ рѣшительно архим. Леонидъ при описаніи Уваровской ркп. № 210 (54). Заимствованія изъ Исаака Сирина, какъ показываютъ сличенія по ркп. М. Синод. Библ. 131 и И. П. Б. Q. I, 207, дѣлались Артеміемъ по той редакціи, которая состоитъ изъ 91 поученія и которая издана въ русскомъ переводѣ при Московской Духовной Академіи въ 1854 г., а позднѣе перепечатана вновь въ 1893 г.⁵⁾.

Слова Исаака Сиріинина обращены къ инокамъ и имѣютъ цѣлью дать рядъ руководящихъ наставленій по вопросамъ монашеской жизни. Для инока, поставившаго своею цѣлью приближеніе къ Богу, преп. Исаакъ считаетъ необходимыми полное удаленіе отъ міровыхъ дѣлъ⁶⁾. «Для отвращенія предзанятыхъ

¹⁾ Тамъ же, стр. 166.

²⁾ Преп. Исаакъ писалъ по сирійски; изъ 7 томовъ его поученій сохранилось лишь очень незначительное число въ арабскомъ переводѣ (133 поученія) и еще меньшее (99) въ сирійскомъ подлинникѣ и греческомъ переводѣ.

³⁾ Тамъ же, стр. 174.

⁴⁾ Тамъ же, стр. 176.

⁵⁾ «Творенія иже во святыхъ отца нашего аввы Исаака Сиріинина, подвижника и отшельника, бывшаго епископомъ христілюбиваго града Никеміи. Словеса подвижническія», изд. 2-е, Серг. Посадъ, 1893 г.

⁶⁾ «Творенія иже во святыхъ... Исаака Сирина» (русскій перев.), стр. 10, слово I-е.

душею расположеній къ непотребству и для устраненія возстающихъ въ плоти тревожныхъ воспоминаній, производящихъ мятежный пламень, ничто не бываетъ такъ достаточно, какъ погруженіе себя въ любовь къ изученію Божественнаго Писанія и постиженіе глубины его мыслей. Когда помыслы погружаются въ услажденіе постиженіемъ сокровенной въ словесахъ премудрости: тогда человекъ въ какой мѣрѣ извлекаетъ изъ нихъ уясненіе, въ такой же оставляетъ позади себя міръ, забываетъ все, что въ мірѣ... самая душа пребываетъ въ восторгѣ при новыхъ представленіяхъ, встрѣчающихся ей въ морѣ тайнъ Писанія»¹⁾. Св. Исаакъ признаетъ необходимымъ при чтеніи Писанія «доискиваться цѣли слова, чтобы проникнуть въ глубину мысли святыхъ и съ большей точностью уразумѣть оную»²⁾. Довольно много мѣста въ своихъ поученіяхъ онъ отводитъ вопросу о страстяхъ, искушеніяхъ и вообще той внутренней борьбѣ, которую приходится вести аскету: «человекъ даже до смерти, пока онъ въ жизни этой плоти, не можетъ не имѣть помысловъ и брани»³⁾; но задачею человека должно быть стремленіе къ чистотѣ ума и чистотѣ сердца. Чистота ума достигается стараніемъ къ чтенію божественныхъ Писаній, постами, бдѣніями, безмолвіемъ и другими благочестивыми подвигами; сердце же достигаетъ чистоты многими скорбями, лишеніями, удаленіемъ отъ общенія со всѣмъ, что есть въ мірѣ мірскаго и умерщвленіемъ себя для этого⁴⁾. Человекъ, обладающій естественнымъ, природнымъ разумомъ, совершая дѣла добродѣтели, борьбы со страстями, пріобрѣтаетъ высшій разумъ — духовный, который порождаетъ истинную вѣру и поглощается ею. Эта истинная вѣра есть опять-таки не обычная, такъ сказать, естественная вѣра: это есть вѣра созерцанія, являющаяся слѣдствіемъ благодати, возсіявшей въ душѣ человека. Говоря о молитвѣ, преп. Исаакъ признаетъ необходимость и внѣшнихъ знаменъ молитвы, но главное, высшее значеніе ея полагаетъ въ томъ молитвенномъ созерцаніи, которое бываетъ результатомъ духовной молитвы: къ послѣдней должны стремиться всѣ, но

¹⁾ Тамъ же, стр. 12.

²⁾ Тамъ же, стр. 13.

³⁾ Тамъ же, стр. 31.

⁴⁾ Тамъ же.

не всё ея удостаиваются. Въ ученіи о созерцаніи и о молитвѣ преп. Исаакъ Сиринъ не заходитъ такъ далеко, какъ позднѣйшіе исихасты (о чемъ будетъ еще рѣчь въ VI главѣ), и главное вниманіе направляетъ не на изображеніе и анализъ самаго процесса созерцанія, а на то, чтобы указать высокое значеніе созерцанія, какъ просвѣтленнаго состоянія духа, и опредѣлить пути, какими должно стремиться въ созерцанію. Въ его представленіи вѣра и высшій разумъ неразрывно связаны съ активнымъ проявленіемъ — дѣлами благочестія, изъ которыхъ онъ особенно высоко ставитъ тѣ, которыя были всего болѣе необходимы въ монашескомъ быту: безмолвіе, удаленіе отъ міра и всего смущающаго умъ, смиреніе, покаяніе и т. п.

Для Артемія, какъ мы видѣли, слова Исаака Сирина служили источникомъ преимущественно по тѣмъ вопросамъ, которые соприкасались съ моралью: такъ, говоря объ истинномъ разумѣ и опредѣляя его согласіе съ вѣрой, Артемій соединялъ, подобно Исааку Сирину, появленіе у человѣка разума духовнаго съ «дѣйствіемъ» по духу заповѣдей Христовыхъ. Говоря о почитаніи креста, Артемій излагаетъ свои сужденія о дѣяніи креста, слѣдуя почти дословно Исааку Сирину. Доказывая необходимость добрыхъ дѣлъ при вѣрѣ, онъ слѣдуетъ, между прочимъ, тому же источнику. То же найдемъ мы и во всѣхъ другихъ случаяхъ, когда приходится Артемію касаться тѣхъ или другихъ церковныхъ установленій, связанныхъ съ вопросами благочестивой жизни, каковы: иночество, молитва и пр. При этомъ характерно то, что, черпая иногда значительныя по объему питаты изъ Исаака Сирина, Артемій почти нигдѣ его не называетъ ¹⁾; между тѣмъ другихъ авторовъ, напр., Василия Великаго, именуетъ довольно часто. Дѣло, можетъ быть, объясняется тѣмъ, что сочиненія Исаака Сирина были слишкомъ хорошо знакомы Артемію, онъ вчитался въ нихъ въ такой степени, что сталъ мыслить выраженіями преп. Исаака, и, конечно, не видѣлъ нужды въ томъ, чтобы всякій разъ указывать, кого онъ цитуетъ, особенно если и цитата не всегда бывала дословной. Аналогичный примѣръ — сужденіе о необходимости испы-

¹⁾ Ст. 1296; въ другихъ случаяхъ анонимно, напр., ст. 1255. «въпросъ вѣскаго отъ премудрыхъ святыхъ», гдѣ разумѣется Исаакъ Сиринъ, какъ доказывається послѣдующей цитатой.

тывать писанія, взятое Артемиемъ у Нила Сорскаго, котораго онъ при этомъ случаѣ нигдѣ не называетъ: очевидно, мысль Нила Сорскаго стала вполне собственностью Артемія.

Постническая книга св. Василия Великаго неоднократно упоминается Артемиемъ¹⁾, при чемъ по большей части онъ называетъ имя автора ея и дѣлаетъ ссылку на ту или иную главу ея, иногда даже не приводя цитаты²⁾. Подъ именемъ Постнической книги въ древнерусской литературѣ была известна часть сочиненій Василия Великаго, трактующая о вопросахъ монашеской жизни³⁾. Переведены были поученія, входящія въ составъ этой книги, по замѣчанію А. С. Архангельскаго, очень рано: нѣкоторые изъ нихъ встрѣчаются въ одномъ изъ сборниковъ XII вѣка⁴⁾. Древнѣйшіе полные списки «Постничества» встрѣчаются уже въ XIV вѣкѣ, каковы, напр., Чудовской № 10 и другіе, перечисленные въ известномъ трудѣ акад. А. И. Соболевскаго⁵⁾.

Состоитъ Постническая книга изъ ряда поученій и отдѣльных совѣтовъ, въ видѣ отвѣтовъ на вопросы, предлагаемые автору. При этомъ первая часть ея⁶⁾ представляетъ краткія нравственные правила, подкрѣпляемые подборомъ подтверждающихъ ихъ цитатъ изъ свящ. Писанія. Здѣсь рѣчь идетъ о покаяніи, времени покаянія и свойствахъ его, о плодахъ покаянія, о любви къ Богу и къ человѣку, о страхѣ Божіемъ, о лжи и истинѣ, о празднословіи, о соблазнахъ, о страданіяхъ за Христа и т. п. Въ остальной части — слова Василия Великаго о подвижничествѣ и правила монашескія въ пространномъ и крат-

¹⁾ Ст. 1217, 1240, 1241, 1260, 1268, 1272, 1281, 1304—5, 1331, 1354, 1388, 1389, 1403—4, 1408—9, 1412, 1413, 1440, 1446 и друг.

²⁾ «Пишетъ Великій Василіе въ словѣ, ему же начало. «Привѣдѣте къ мнѣ вси труждающіеся» (ст. 1260). «Смотри прилежно въ саомѣ токъ предсловіи Великаго Василія, которую глаголетъ вину церквамъ и другъ къ другу несъгласа» (ст. 1388). На ст. 1389 — ссылки на 44, 46 и 70 гл. Постн. книги и краткія цитаты изъ этихъ главъ.

³⁾ Въ русскомъ переводѣ (Твор. отцовъ Церкви), ч. IV — V, М. 1847 — 58.

⁴⁾ «Нилъ Сорскій», стр. 165.

⁵⁾ «Переводная литература.», стр. 15.

⁶⁾ По Острожскому изданію, листы перваго счета (1—160).

комъ изложеніи, а также уставы для подвижающихся въ обществѣ и отшельничествѣ.

Въ краткихъ чертахъ общій взглядъ св. Василія Великаго на задачи иноческой жизни былъ изложенъ уже, когда рѣчь шла о защитѣ Артеміемъ монашества. На монаха Василій Великій смотритъ, какъ на воина Христова на землѣ: подобно воину, инокъ долженъ безпрекословно подчиняться приказу Небеснаго Царя; онъ не долженъ «ни строить себѣ дома, ни пріобрѣтать во владѣніе полей, ни вмѣшиваться въ различныя купли для приумноженія имуществъ»¹⁾, ибо все нужное онъ имѣетъ отъ Царя. «Многотрудна жизнь его въ военное время, но свѣтла во время мира. А награда за доблести, а вѣнецъ прекрасныхъ заслугъ? Ему ввѣряется начальство, онъ именуется другомъ царевымъ, имѣетъ близкій доступъ къ царю, удостоивается прикасаться къ царской десницѣ, принимаетъ отличія изъ царскихъ рукъ, властвуетъ надъ подчиненными, ходатайствуетъ за друзей, постороннихъ, за кого угодно»²⁾. Исходя изъ этой метафоры, Василій Великій опредѣляетъ и условія иноческой жизни: цѣлью ея служить осуществленіе завѣтовъ Христа путемъ постоянной борьбы съ грѣхомъ, наградой за которую человѣку можетъ послужить спасеніе души и святость. Съ другой стороны, образъ жизни инока подчиняется этой главной цѣли и долженъ соответствовать ей: безмолвіе, покаяніе, молитва, воздержаніе, нестяжательность — вотъ существенныя черты, которыя должны быть присущи иноку. Совѣты св. Василія касаются не только общихъ принциповъ, но даже и мелкихъ подробностей монашескаго быта: «что должно наблюдать при занятіи мѣста и возлежаніи во время обѣда или ужина?»³⁾, «какая одежда прилична христіанину?»⁴⁾, «о поясѣ»⁵⁾, «надобно ли въ одномъ селеніи открывать многія братства?»⁶⁾, «какъ надобно производить продажу издѣлій и вести себя во время отлучекъ»⁷⁾.

¹⁾ Русский перев., т. V (М. 1847), стр. 39.

²⁾ Тамъ же, стр. 40.

³⁾ Тамъ же, стр. 149.

⁴⁾ Тамъ же, стр. 150.

⁵⁾ Тамъ же, стр. 153.

⁶⁾ Тамъ же, стр. 170.

⁷⁾ Тамъ же, стр. 182.

Данное обстоятельство еще болѣе увеличивало цѣну этой книги въ глазахъ древнерусскаго читателя, для котораго одинаково дороги были и отвлеченная религіозная истина и малозначительный обрядъ или житейское правило. Книга становилась поэтому цѣнной не только для монаха, но и для мірянина, и мы видѣли, напр., что Артемій усердно совѣтуетъ царю читать ее.

Въ Постнической книгѣ Артемій встрѣтилъ сужденія объ иноческой жизни, нисколько не противорѣчащія Исааку Сирину. Только, если у Исаака Сирина главнѣйшее вниманіе обращалось на общіе принципы иноческаго житія, то у Василія Великаго было изложено подробнѣйшее примѣненіе этихъ принциповъ ко всѣмъ сторонамъ монашескаго быта. Существенныя черты взгляда Артемія — представленіе о необходимости нестяжательности и воздержанія — находили поддержку и у того и у другого писателя, а «средній путь» подвижничества — скитское житіе — долженъ былъ равно сообразоваться и съ правилами общежительнаго устава и съ уставомъ пустынножительства.

Отдѣльныя цитаты показываютъ, что не только тамъ, гдѣ дѣло касалось подвиговъ иночества, но и въ нѣкоторыхъ другихъ случаяхъ Постническая книга служила Артемію источникомъ; напр., на ст. 1388—89 мы находимъ выдержки изъ нѣсколькихъ словъ ея и между прочимъ изъ того слова, гдѣ рѣчь идетъ о причинахъ раздоровъ въ церкви, на ст. 1408—9 рѣчь идетъ о храненіи воли Божіей и о томъ, что должно уклоняться отъ лжеучителей (со ссылкой на 72 главу); неоднократно пользуется Артемій одной цитатой («почесть образа на первообразное восходить») изъ Василія Великаго и при защитѣ почитанія иконъ. Все это — предметы, не имѣющіе строгаго отношенія къ уставамъ монашеской жизни и упоминаемые св. Василіемъ лишь попутно.

Если поученія Исаака Сирина и «Постничество» Василія Великаго служили для Артемія источниками преимущественно при изложеніи положеній христіанской морали, то *Богословіе Іоанна Дамаскина* давало отвѣтъ на тѣ вопросы, которые связывались главнымъ образомъ съ основными положеніями догмы христіанства и вообще вопросами вѣры.

Переводъ этого сочиненія на славянскій языкъ относится къ первымъ вѣкамъ славянской письменности и принадлежитъ

Іоанну, экзарху болгарскому¹⁾. Впрочемъ, Іоанномъ экзархомъ были переведены не всѣ 100 главъ греческаго оригинала Богословія, а лишь 48, «въ которыхъ содержатся: а) общее ученіе о существѣ Божьемъ и о св. Троицѣ; б) ученіе о твари, или о мірѣ видимомъ и невидимомъ, въ особенности о человѣкѣ и его свободѣ нравственной; в) о промыслѣ Божиємъ; г) о воплощеніи Сына Божія; д) о крещеніи, евхаристіи и другихъ предметахъ, относящихся до богослуженія; е) о св. Писаніи; наконецъ, ж) объ антихристѣ и о воскресеніи»²⁾. Болѣе полный переводъ — Епифанія Славинецкаго — относится къ 1665 г.³⁾

Богословіе Дамаскина (въ переводѣ Іоанна экзарха) было извѣстно въ русской письменности уже въ очень раннюю пору; по крайней мѣрѣ, въ XII вѣкѣ встрѣчается цитата изъ него⁴⁾; древнѣйшій списокъ — Синод. 108 (Горскій и Невоструевъ, 155) относится къ XIII вѣку. Въ рукописяхъ Богословіе извѣстно подъ именемъ: «слово о правой вѣрѣ», «книга небеса»; авторъ житія Бориса и Глѣба именуетъ эту книгу «увѣріемъ».

Старецъ Артемій, какъ видно изъ предыдущаго изложенія, пользовался въ значительной степени Богословіемъ Дамаскина. Если въ нѣкоторыхъ случаяхъ пользованіе это еще можетъ быть оспариваемо, въ виду существованія параллелей въ свято-отеческой письменности (напр., по вопросу объ отмѣнѣ значенія десятословія), то въ другихъ случаяхъ пользованіе Богословіемъ доказывается заимствованіемъ и всей аргументаціи и отдѣльныхъ выраженій. Сдѣланныя ссылки на слова І. Дамаскина о крестѣ и о вѣрѣ, объ иконахъ, о святыхъ, о томъ, «яко нѣсть злу виновенъ Богъ», — показываютъ, что Богословіемъ Артемій руководствовался именно въ тѣхъ случаяхъ, когда надо было оправдать какое либо церковное установленіе, какой либо вопросъ вѣры христіанской. Въ этомъ случаѣ ясность и простота языка славянскаго перевода, а также убѣдительность доводовъ І. Дамаскина являлись большимъ подспорьемъ для православнаго полемиста. Артемій высоко цѣнилъ творенія І. Дамаскина и, когда Будный рѣзко отозвался о послѣднемъ, Артемій упре-

¹⁾ Калайдовичъ: «Іоаннъ, экз. Болг.», стр. 17—58.

²⁾ Горскій и Невоструевъ, отд. II, ч. II, стр. 296

³⁾ Калайдовичъ, тамъ же, стр. 37.

⁴⁾ Горскій и Невоструевъ, тамъ же, стр. 295.

каетъ его въ бездоказательности сужденія и замѣчаетъ объ Іоаннѣ Дамаскѣ: «аще бо и едино отъ свитыхъ богословныхъ его сложеній принесемъ, абіе заградить уста еретикъ!»¹⁾ Но, кромѣ этого упоминанія да еще другого на ст. 1284, Артемій нигдѣ больше не упоминаетъ объ этомъ главномъ своемъ источникѣ въ вопросахъ православнаго вѣроученія: явленіе, аналогичное тому, которое мы видѣли и по отношенію къ Исааку Сярину. Не та же ли и причина?

Творенія св. Діонисія Ареопагита, также бывшія въ числѣ источниковъ Артемія, были извѣстны въ славянской письменности въ переводѣ инока Исаіи, совершенномъ въ 1371 году. Исаія перевелъ творенія св. Діонисія вмѣстѣ съ толкованіями къ нимъ, написанными Максимомъ Исповѣдникомъ. Къ этимъ толкованіямъ онъ отнесся довольно свободно, — въ смыслѣ допущенія пропусковъ и значительныхъ сокращеній²⁾ Перифразы Георгія Пахимера едва ли были ему извѣстны³⁾, а если онъ и зналъ ихъ, то, во всякомъ случаѣ, не пользовался ими⁴⁾.

Вторичный переводъ (русскій) твореній св. Діонисія былъ сдѣланъ въ 1675 г. Евѣиміемъ, ученикомъ Епифанія Славинецкаго, причѣмъ въ основу этого перевода былъ положенъ тотъ же трудъ инока Исаіи, но съ добавленіемъ и перевода перифрастическаго объясненія Георгія Пахимера⁵⁾.

Сочиненія Діонисія Ареопагита — о небесномъ священноначаліи, о божественныхъ именахъ, о церковномъ священно-

¹⁾ Ст. 1428.

²⁾ I-й октябрьскій выпускъ Ч.-Мняей м. Макарія, Предисловіе, стр. VI.

³⁾ «(Исаія) не могъ знать о существованіи *перифразъ* Пахимера, потому что этотъ послѣдній, переселившись изъ Никей въ Византію вмѣстѣ съ Палеологами, могъ писать свои перифразы не ранѣе конца XIII в. Перифразы эти могли быть извѣстны небольшому кругу высшего константинопольскаго духовенства и двора, гдѣ Пахимеръ занималъ при императорѣ высшую должность дикеофилакса, и, естественно, не могли быть извѣстны Исаіи». (Тамъ же, стр. V—VI)

⁴⁾ Составители описанія слав. рукописей Синод. Библ. отмѣчаютъ (отд. II, ч. II, стр. 5—6), однако, что перифрастическое изъясненіе Георгія Пахимера встрѣчается въ количествѣ нѣсколькихъ строкъ въ толкованіи на послѣднее посланіе Діонисія къ Іоанну Богослову.

⁵⁾ См. Описаніе Синод. рукописей № 108 (отд. II, ч. II).

началии, о таинственномъ богословіи, а также посланія его — пользовались большимъ распространіемъ и подвергались широкому изученію главнымъ образомъ въ Западной Церкви¹⁾, гдѣ стали извѣстны довольно рано. Нельзя того же сказать о славянской богословской письменности, гдѣ и самыя творенія стали извѣстны значительно позднѣе — въ переводѣ Исаи впервые, — а переводъ твореній отличался настолько буквальной точностью, что, особенно при темнотѣ самого подлинника, вполне заслуживаетъ названіе «маловразумительнаго»²⁾; а это обстоятельство, въ свою очередь, тормозило распространіе и широкое пользование твореніями.

Выше были уже отмѣчены тѣ вопросы, по которымъ Артемій пользовался твореніями Діонисія Ареопагита: о преданіи, о догматѣ Троичности, о почитаніи иконъ, о заупокойныхъ молитвахъ и друг. При этомъ онъ обыкновенно называетъ Діонисія Ареопагита источникомъ цитаты³⁾ и цитуетъ, какъ видно изъ приведенныхъ на своемъ мѣстѣ примѣровъ, довольно близко къ тексту твореній, отчасти, можетъ быть, уже потому, что сама архаичность рѣчи перевода Исаи съ трудомъ допускала перефразировку такую, гдѣ бы не измѣнились отгнѣки мысли, которую тоже не всегда легко было понять. Но, съ другой стороны, если, такимъ образомъ, творенія Діонисія Ареопагита были для Артемія источникомъ въ вопросахъ христіанской догматики, то можно думать, что и близость цитатъ Артемія къ тексту Діонисія являлась слѣдствіемъ того, что Артемій цѣнилъ произведенія отца Церкви, столь близко стоявшаго къ временамъ апостольскимъ: у Діонисія Ареопагита можно было, очевидно, найти не столько даже защиту тѣхъ установленій христіанской Церкви, которыя основаны на Преданіи, сколько само Преданіе. Уже одно упоминаніе у св. Діонисія, напр., о почитаніи иконъ, для богослова-полемиста было важнымъ фактомъ, которымъ онъ могъ пользоваться для доказательства древности и святости соответствующаго христіанскаго преданія о данномъ обрядѣ.

¹⁾ Предисловіе къ I окт. выпуску Ч.-Мисей, стр. IV.

²⁾ Описаніе Синод. ркп., № 107, стр. 6 (отд. II, ч. II).

³⁾ Ст. 1228, 1236, 1237, 1272, 1281, 1286, 1351—53, 1394, 1410.

Собственно говоря, названные произведенія свято-отеческой письменности (подвижныческія слова Исаака Сирина, Постническая книга Василия Великаго, Богословіе Іоанна Дамаскина и творенія Діонисія Ареопагита) должно считать главнѣйшими источниками Артемія какъ по тѣмъ значительнымъ проявленіямъ пользованія этими сочиненіями, которыя были уже указаны, такъ, главнымъ образомъ, и по тому вліянію, которое названные сочиненія оказали на развитіе воззрѣній Артемія. При этомъ надо помнить, что изъ названныхъ четырехъ авторовъ только Исаакъ Сиринъ обнаруживаетъ нѣкоторую наклонность къ мистицизму, особенно въ толкованіи духовной молитвы и ея воздѣйствія на внутреннюю природу человѣка: остальные же три автора остаются въ предѣлахъ данныхъ, предлагаемыхъ святи. Писаніемъ и Преданіемъ, и не дѣлаютъ попытки къ открытію или разъясненію таинственнаго общенія человѣка съ Божествомъ, происходящаго въ актѣ высшей молитвы или духовнаго созерцанія. Это обстоятельство является довольно знаменательнымъ для исторіи мистическаго направленія въ Россіи, о чемъ будетъ сказано ниже, въ VI главѣ. Чтобы лучше отѣнить его здѣсь, напомнимъ, что пользованіе твореніями Симеона Новаго Богослова и Григорія Синаита у Артемія крайне незначительно и далеко не неоспоримо. А эта черта роднитъ его съ Ниломъ Сорскимъ и другими нашими мистиками и позволяетъ сдѣлать нѣкоторые общіе выводы...

Помимо указанныхъ главнѣйшихъ четырехъ источниковъ, Артемій, повидимому, былъ хорошо знакомъ съ произведеніями и многихъ другихъ писателей-богослововъ, какъ отечественныхъ, такъ и иноземныхъ — греческихъ (въ переводѣ, конечно). Вкратцѣ укажу и эти второстепенные источники. Во главѣ ихъ нужно поставить сочиненія *Нила Сорскаго*¹⁾, какъ бы ни показалось страннымъ считать въ числѣ второстепенныхъ источниковъ именно того, кто былъ однимъ изъ первыхъ насадителей у насъ мистическаго направленія, къ каковому въ значительной степени примыкалъ и Артемій. Но дѣло въ томъ, что: 1) *литературное вліяніе Нила Сорскаго* не можетъ быть доказано (именно какъ

¹⁾ Свидѣнія о сочиненіяхъ преп. Нила Сорскаго, о содержащихъ ихъ рукописяхъ, объ изданіяхъ ихъ, — см. въ известномъ трудѣ А. С. Архангельскаго о Нилѣ Сорскомъ.

преобладающее) такими подчасъ дословными сопоставленіями, какъ это обстоитъ по отношенію, напр., къ Исааку Сирину. А если дословныхъ сближеній сдѣлать нельзя и текстуальнаго сходства отдѣльных мѣстъ нѣтъ, тогда можно говорить лишь о сходствѣ идей. Но еще вопросъ, считать ли идеи Артемія результатомъ *исключительнаго* вліянія Нила Сорскаго или же плодомъ самостоятельной работы мысли и самого Артемія? Кое-гдѣ, напр., въ вопросѣ о критическомъ отношеніи къ Писанію, гдѣ есть и текстуальное сходство, можно съ неоспоримостью утверждать, что Артемій руководствовался Ниломъ Сорскимъ. Но въ другихъ пунктахъ, напр., при вопросѣ о монашествѣ, источникомъ Артемія съ равнымъ правомъ можно считать и Нила Сорскаго и другихъ авторовъ, бывшихъ въ числѣ источниковъ самого Нила Сорскаго. Вѣдь, несомнѣнно, что Артемій зналъ патристическую литературу не изъ вторыхъ рукъ — не въ передачѣ отдѣльных мнѣвій патристическихъ писателей Ниломъ Сорскимъ, Никономъ Черногорцемъ или другимъ какимъ либо авторомъ: по многимъ вопросамъ, трактуемымъ Артеміемъ, мы у Нила Сорскаго не найдемъ соответствующихъ цитатъ изъ патристическихъ писателей, напр., о ересьяхъ, о высшемъ разумѣ и друг.: не найдемъ многихъ цитатъ, приводимыхъ Артеміемъ, и въ Пандектахъ Никона — энциклопедическомъ сборникѣ. А если сопоставить съ этимъ указанія Артемія на главы, напр., Постнической книги, то придемъ къ выводу, что Артемій зналъ патристическую литературу, такъ сказать, въ оригиналѣ, не изъ вторыхъ рукъ. Если принять это положеніе, то сходство идей между Артеміемъ и Ниломъ Сорскимъ можетъ быть во многихъ случаяхъ возводимо къ общему источнику, чѣмъ ослабляется роль литературнаго вліянія Нила Сорскаго. Въ самомъ дѣлѣ: Артемій, напр., высказывается противъ монастырскаго землевладѣнія; монашеское пестяжаніе — одна изъ идей Нила Сорскаго; но только ли его? Въ своемъ мѣстѣ было показано, что и у другихъ духовныхъ писателей являлась эта идея (противъ стяжаній высказались, напр., Исаакъ Сиринъ, Василій Великій), а если такъ, то близость Артемія къ заволжскимъ старцамъ въ этомъ пунктѣ можетъ быть объяснена не исключительно только вліяніемъ Нила (или Вассіана), но и другими вліяніями, если не предшествовавшими названнымъ, то безусловно ихъ поддерживавшими, да вдобавокъ еще и освящен-

выми именемъ старины и авторитетомъ святости отцовъ и учителей Церкви. Ясно отсюда, что нельзя Нила Сорскаго ставить въ числѣ главнѣйшихъ источниковъ.

2) Если предыдущее заключеніе сдѣлано на основаніи предположенія о происхожденіи сходства между Артеміемъ и Ниломъ Сорскимъ, то нужно принять во вниманіе еще и, такъ сказать, количественные предѣлы вліянія: Артемій полемистъ и потому ему приходится отстаивать, въ силу условій полемики, и такіе пункты ученія православной Церкви, которыхъ не касался Нилъ Сорскій. Кругъ трактуемыхъ послѣднимъ вопросовъ довольно ограниченъ и сводится главнымъ образомъ къ нормировкѣ обихода монашескаго быта и къ выясненію тѣхъ общихъ нравственныхъ вопросовъ, которые соприкасались съ этимъ бытомъ. Между тѣмъ, Артемію приходится защищать и догматы Троичности, и поклоненіе иконамъ, и почитаніе креста, и наконецъ самое существованіе монашества, какъ духовно-религіознаго учрежденія. Въ этомъ случаѣ не Нилъ Сорскій, а другіе церковные писатели приходятъ ему главнымъ образомъ на помощь, а съ тѣмъ вмѣстѣ устранивается и первенствующее значеніе вліянія Нила Сорскаго.

Однако, при всемъ томъ, вліяніе сочиненій преп Нила на Артемія все же несомнѣнно въ двухъ важныхъ пунктахъ: въ вопросѣ о критическомъ чтеніи Писанія и во взглядѣ на скитскій образъ жизни и на цѣль и значеніе монашества. Въ этихъ пунктахъ можно и больше текстуальнаго сходства замѣтить и легче согласиться съ неоспоримостью вліянія, особенно если принять во вниманіе тѣ хотя бы скудныя свѣдѣнія, какія мы знаемъ о первой половинѣ (до игуменства) жизни Артемія. вѣроятно, что чтеніе Нила Сорскаго дало первый толчокъ умственной работѣ Артемія и побудило его впоследствии заняться изученіемъ патристической литературы, — обратное положеніе едва ли можно было бы доказать.

Въ пользованіи сочиненіями преп. Нила Сорскаго у Артемія замѣчается, не въ первый уже разъ, характерная особенность: онъ не упоминаетъ о своемъ источникѣ даже тогда, когда буквально говорятъ словами послѣдняго. Объясненіе этой особенности уже давалось выше, а по отношенію къ Нилу Сорскому оно можетъ быть особенно правдоподобно, если припомнить, что въ заволжскихъ пустыняхъ чтли память этого зна-

менитаго въ исторіи русской Церкви дѣятеля и, конечно, хорошо знали его сочиненія.

Говоря о взглядѣ Артемія на заупокойныя молитвы, я выяснилъ выше, что въ этомъ пунктѣ онъ имѣлъ несомнѣннымъ источникомъ *Пандекты Никона Черногорца*. Пандекты были извѣстны въ русской письменности очень рано: въ М. Синод. Библіотекѣ есть списокъ 1294 года (№ 836, по Горскому и Невоструеву — № 217, см. отд. II, ч. III). По содержанію, Пандекты представляютъ собой своего рода энциклопедическій сборникъ, гдѣ интересовавшійся религіозными вопросами читатель находилъ отвѣты по этимъ вопросамъ въ видѣ подбора цитатъ и изъ Свѣщ. Писанія и изъ патристической литературы при чемъ послѣдняя была использована въ довольно широкихъ размѣрахъ. По трактуемымъ предметамъ главы («слова») Пандектъ были весьма разнообразны: здѣсь можно было найти и слово о томъ, «яко отъ еже не вѣдѣти намъ божественная писанія впадаемъ въ сѣти діавола» (сл. 2), «о отверженіи міра» (сл. 4), «о различіи соблазновъ» (сл. 7), «о различіи учителей» (сл. 8), «о укоризнѣ и всякой досадѣ и празднословіи» (сл. 10), «о любодѣянніи и о блудѣ» (сл. 13), «о клятвѣ и различіи лжи», (сл. 14), «о нестяжаніи» (сл. 34), «о Божіихъ судьбахъ» (сл. 42), «яко добро и пріятно Богу еже дѣлати по праведному слову» (сл. 44), «о смиреніи» (сл. 49), «о покаяніи и исповѣданіи отъ божественныхъ писаній свидѣтельства» (сл. 51), «како подобаетъ причащаться божественныхъ Тайнъ» (сл. 53), «о праздникохъ и постѣхъ» (сл. 57), «о свѣди и питіи инокамъ подобающимъ» (сл. 60), «о свѣди подобающей иже въ мірѣ живущимъ» (сл. 62) и друг.

Артемію Пандекты Никона Черногорца были, безъ сомнѣнія, хорошо извѣстны: выше отмѣчалось нѣкоторое сходство въ сужденіяхъ Артемія о лжеучителяхъ съ 3-ей главой Пандектъ; подобное же сходство было отмѣчено и въ перечисленіи ересей; сужденія Артемія о заупокойныхъ молитвахъ имѣютъ въ числѣ несомнѣнныхъ источниковъ 52-е слово Пандектъ; самъ Артемій ссылается въ одномъ мѣстѣ посланій¹⁾ на 43-е слово

¹⁾ И Никонъ Великій въ 43-мъ словѣ скажетъ многа о творящихъ знаменія: яко мнози и отъ вѣрныхъ развращенно житіе вѣмуще, знаменія и чудеса сотвориша и творятъ, и откровенія и пророчества изглаголаша, и

Никона Великаго. Да и странно было бы, если бы такой богатый всякаго рода поучительными словами и цитатами сборникъ остался неизвѣстнымъ писателю полемисту, когда именно здѣсь можно было въ нужный моментъ съ удобствомъ подыскать справку по всякому представившемуся вопросу. Впрочемъ, пользование Пандектами по отношенію къ Артемію должно быть ограничено въ томъ смыслѣ, что вообще онъ пользовался полными списками твореній отцовъ Церкви, иногда же, при случаѣ, пользовался и Пандектами. Что это такъ, можно подтвердить хотя бы тѣмъ, что: 1) далеко не всѣ тѣ цитаты, которыя

прельщающе и прелъщаемо, яко се естъ разумъ бжсѡмъ, да знаменіи ради прелстятъ многіа дѣланію ихъ лукавому послѣдовати, за еже съставити имъ орьсѣ. Но ниже видимъ тѣло нѣкоего многими лѣты не растлѣвшее, или ино что таково, просто имѣти сихъ свѣты, аще же узримъ въ нихъ заповѣдей Господнихъ свѣршенное дѣланіе, и плодовъ духовныхъ изчтеныхъ отъ апостола. И вселческіи ненависть тѣхъ славы мірскіа, и самыя правыя вѣры исповѣданіе — бжсѡвская суть дѣйствованія, понушающе Богу, ими же судбами вѣсть. (Ст. 1408, 1-22. Сравни. заглавіе 43-го слова Пандектъ, по рян. И. Общ. Д. Д. П., F. CXCVII—5540, XVII в., л. 294: ѿ творѣщихъ знаменіа ѿ пророцѣствующихъ ѿли сона видѣти по понушанію бжю. Яко не подобаетъ бжстѣ на таковоа ѿ ѿ си имѣти стѣ творѣщаа. но на вѣроу правую дѣланіе заповѣдѣ гни, яко мнози ѿ вѣрны развращенію житію имѡуще знаменіа ѿ чудеса сѣтворіша ѿ творѣ. ѿ ѿкровеніа ѿ пророцѣства изглагола бжстѣ лѣтими мѣсе естъ разоу бжсѡмъ. мѣ да знаменіи ради прелстѣ многы яко да дѣланію и лукавому послѣдоу глѡще, яко съ ѿ поу істинны ѿ иже ти ходѣ ѿ сего ради ѿ знаменіа сѣтворіша ѿ творѣ. ѿ тѣхъ мѡ ѡни ѿ бжсѡвъ поспѣшествуеми, зде съставити свою ерѣ. ѿ мѣ нехѣно ѿ въ таковы точію не прелѣтѣ но ни аще ѿ вѣрна видѣти ѿли невѣрна въ постычествѣ премнозѣ тѣлесны, ѿли въ поуствѣнно селеніи. ѿли въ хоудествѣ писаніа мнози, ѿли писанію невѣдѣщу самоу ѿ себѣ съчиневѣюще писаніа ни аще видѣти тѣло нѣкоего многими лѣты не растлѣвшее, ѿли ино что таково прѡсто имѣти тѣ стѣ си ѡбо всѣ непрѣбывшее в ни зрѣще заповѣдей гнихъ свѣршенное дѣланіе ѿ даровъ джовны, ѿже ѿ агла ісчтенны. всѡкоу ненавѣ тѣхъ славы мірскіа, ѿ самоа правыа вѣры исповѣданіе, бжсѡвская соу дѣйствованія попушающе бжѣ ими соубами вѣсть тѣ единѣ. слово мѣ.

имѣются у Артемія, находятся и въ Пандектахъ; даже больше скажу, — лишь очень незначительная часть цитатъ совпадаетъ, а огромное большинство не вошло въ Пандекты (о разумѣ — изъ Дамаскина и Исаака Сирина, о подвигахъ дѣянія креста — изъ Исаака Сирина, почти всѣ цитаты изъ Діонисія Ареопагита и мн. др.). 2) Артемій дѣлаетъ весьма часто ссылки на отдѣльныя главы разныхъ патристическихъ сочиненій, указывая при этомъ №№ главъ (напр., когда говоритъ о Василии Великомъ, Григоріи Богословѣ и друг.); между тѣмъ въ Пандектахъ указанія на №№ главъ вообще очень рѣдки: очевидно, Артемій черпалъ свѣдѣнія непосредственно изъ отдѣльныхъ списковъ, а не изъ энциклопедическаго сборника. 3) Стоитъ только просмотрѣть оглавленіе Пандектъ по любому описанію (хотя бы №№ 218, 223 и друг. по описанію Горскаго и Невоструева), чтобы убѣдиться, что Пандекты вовсе не главный источникъ: далеко не по всемъ трактуемымъ вопросамъ Артемій могъ найти въ нихъ вообще какія-либо свѣдѣнія.

Изъ другихъ писателей церковно-учительнаго направленія, на которыхъ дѣлаетъ Артемій ссылки и которые должны быть отнесены, по размѣрамъ своего вліянія, къ разряду второстепенныхъ источниковъ Артемія, должно отмѣтить: Ефрема Сирина ¹⁾, Григорія Богослова ²⁾, Іоанна Златоуста ³⁾, Максима Исповѣдника ⁴⁾, Григорія Омиритакаго ⁵⁾. Вѣроятно, были ему извѣстны и византийскіе мистики — Симеонъ Новыи Богословъ и Григорій Синаитъ: по крайней мѣрѣ, есть возможность дѣлать

¹⁾ Ст. 1295, 1335 (гдѣ не указаны источники), 1337 — о печати антихриста и о крестномъ знаменіи; 1328 — о покаяніи и о страстяхъ Христовыхъ.

²⁾ Ст. 1371 — изъ 2-го слова (на Крещеніе); 1373 и 1399 — объ отвѣтѣ предъ неправымъ судомъ; ст. 1315, 1344, 1383, 1399 и друг. — молкіи цитаты.

³⁾ Ст. 1332—1333, 1337—1338, 1385—1386 — рядъ небольшихъ цитатъ ст. 1399 — ссылка на примѣръ Златоуста: вообще, вліяніе этого отца Церкви на Артемія не столь было захватно и велико, какъ вліяніе другихъ писателей: фактъ небезынтересный, если вспомнить громадное уваженіе, которымъ пользовались на Руси творенія І. Златоуста.

⁴⁾ Ст. 1353 и 1419 (гдѣ не названъ источникъ).

⁵⁾ Ст. 1272.

нѣкоторыя сближенія, какъ старался я показать въ предыдущемъ изложеніи. Нельзя не признать также, что Артемій не могъ не знать сочиненій своего друга — Максима Грека и одного изъ видныхъ представителей завожской партіи — князя-инока Вассіана Патрикѣева; однако, воплотивъ вѣроятное въ предположеніи, знакомство съ названными двумя писателями не можетъ быть подтверждено текстуальными сличеніями: единство же или сходство мыслей не есть, само по себѣ, ручательство въ вѣрности предположенія о заимствованіи, ибо можетъ быть объяснено такъ же, какъ и сходство съ Ниломъ Сорскимъ. Возможно допустить, что Артемію были извѣстны и другія произведенія отеческой письменности, особенно если принять въ соображеніе его начитанность и умѣнье вчитываться, думать въ читаемое, что являлось, конечно, результатомъ интереса къ «писаніямъ». Припомнимъ, что его и въ Москвѣ и въ Литвѣ цѣнили за его книжность: какъ видимъ, слава о его книжности была небезосновательна.

Перейдемъ къ разсмотрѣнію пріемовъ Артемія въ пользованіи источниками.

Прежде всего, должно отмѣтить, что форма посланій для Артемія была своего рода литературнымъ пріемомъ: даже въ тѣхъ случаяхъ, когда посланіе приближалось къ типу личной переписки, Артемій зналъ, что оно будетъ прочтено не только адресатомъ, но и другими близкими автору людьми¹⁾, а это налагало на автора обязанность придать содержанію посланія болѣе общій интересъ; послѣднее тѣмъ болѣе было необходимо въ посланіяхъ, не имѣвшихъ совсѣмъ характера личной переписки (напр., «къ Люторскимъ учителямъ»). Вотъ почему Артемій заботится о литературной обработкѣ посланій, на которыя и нужно смотрѣть какъ на литературныя произведенія, тѣмъ болѣе, что элементъ личной переписки какъ бы самъ собою отступаетъ на второй планъ.

При анализѣ литературнаго произведенія первое мѣсто, естественно, должно быть отведено его источникамъ. Какія произведенія патристической письменности можно считать источниками Артемія, — это было выяснено выше. При этомъ я указывалъ, что, приводя цитаты, Артемій далеко не всегда обозна-

¹⁾ Сг. 1392,33-39.

чалъ свой источникъ. Какъ бы мы ни стали толковать эту особенность, она все же приближаетъ Артемія къ типу древне-русскаго книжника: вѣдь извѣстно, что безыменность есть черта, характеризующая древне-русскую литературу; произведеніе, даже если при немъ было имя автора, все же не переставало быть безличнымъ: его переписывали, внося измѣненія, сокращая и дополняя, словомъ, смотрѣли какъ на достояніе общее. Нѣчто подобное находимъ и у Артемія: когда авторъ дословно цитуетъ, не называя источника, онъ, очевидно, смотритъ на этотъ источникъ, какъ на нѣчто ему лично принадлежащее; могло быть, что онъ вчитался, хорошо запомнилъ мысли источника и даже ихъ словесное выраженіе; могло быть, что онъ дѣлалъ непосредственно при составленіи посланій выписки изъ источниковъ. Во всякомъ случаѣ, онъ не отдѣляетъ плодовъ самостоятельной работы мысли отъ результатовъ заимствованія и считаетъ себя вправе смотрѣть на заимствованное, какъ на свое. Иногда Артемій, правда, называетъ свой источникъ, но дѣлаетъ это не столько въ силу требованій литературныхъ правилъ, сколько для того, чтобы больше убѣдить читателя авторитетомъ имени того или иного писателя.

Что касается цитатъ, то въ большинствѣ случаевъ онѣ приводятся довольно точно, дословно, въ чемъ не трудно убѣдиться изъ предыдущихъ сличеній; рѣже попадаются примѣры приведенія цитатъ съ перефразировкой¹⁾, при чемъ въ такихъ случаяхъ перефразировка не настолько обыкновенно бываетъ сложна, чтобы нельзя было опредѣлить источника автора. Дослов-

¹⁾ Напр.: ст. 1353, 22—26.

Якоже и Максимъ великій исповѣдникъ глаголетъ: аще лучше тѣла душа, лучше же міра несусѣдне сѣздалъ его Богъ. Тѣмъ же предпочиталъ и паче душа тѣло, и паче Бога сѣзданаго его міра, ничимъ же идолослужитель равно есть, якоже Еллини идолопочитающіи нима творятъ събѣ боги.

Максимъ Исповѣдникъ, Синод. 644 (Горск. 154), XIV—XV вв., л. 1 об.

да аще тѣла доучше дѣла и лучши міра несказаннѣ ставави нѣго бгѣ. иже чтиѣ паче дѣла тѣло и паче бга сѣзданоу ю нѣго тварь. ничимъ же идолослужитель равно естъ.

ное и въ то же время безыменное приведеніе цитатъ интересно еще въ томъ отношеніи, что оно вноситъ извѣстную пестроту слога: у Артемія, напр., попадаются архаизмы, что даже послужило одному изслѣдователю поводомъ приписать Артемию «Многословное Посланіе», гдѣ также встрѣчаются сходныя архаическія слова и формы¹⁾. Но на повѣрку выходитъ, что значительное большинство этихъ словъ и формъ — результатъ дословнаго заимствованія. Приведу нѣсколько примѣровъ: выраженіе «сія вся не отъ части отпущеній *всему стикюдству свесмен-наю* и всего божества налагати»²⁾, въ которомъ г. Боцяновскій видитъ столько своеобразности Артемія, можетъ быть объяснено гораздо проще — дословнымъ заимствованіемъ изъ Діонисія Ареопагита: это выраженіе слово въ слово см. у послѣдняго на ст. 405, по изд. Археогр. Комиссіи. Оттуда же, изъ Діонисія Ареопагита, вошли въ рѣчь Артемія и формы архаическаго характера — такія, какъ приводитъ Боцяновскій³⁾, и имъ подобныя: свѣтоданіа, подобіа, преданіа, възводи, възмемся, уразличивъ и др.⁴⁾. Выраженія: «слово Божіе корчемствовати» (ст. 1294,23), «богокорчемники», вѣроятно, обязаны своимъ происхожденіемъ переводу Никона Черногорца, во 2-ой главѣ «Тактикова» котораго они попадаютъ и т. д. Отсюда хотѣлось-бы сдѣлать одинъ выводъ, можетъ быть, и хорошо извѣстный, но, какъ правило, часто игнорируемый: дѣлать заключенія, основываясь на слогѣ произведенія, — объ историко-литературной судьбѣ послѣдняго — опасно, и примѣръ г. Боцяновскаго кажется довольно убѣдительнымъ: сходство слога часто есть лишь результатъ общности источниковъ.

Въ своей полемикѣ Артемій нерѣдко прибѣгаетъ къ приведенію цитатъ изъ Св. Писанія, являющихся въ его глазахъ однимъ изъ самыхъ вѣснихъ аргументовъ. Пользованіе цита-тами этого рода различно: иногда авторъ довольно пространно

¹⁾ Боцяновскій. Ж. М. Н. Пр. 1894, XI, стр. 221. Сказанное мною теперь даетъ лишній доводъ въ добавленіе къ тѣмъ возраженіямъ, которые сдѣланы Боцяновскому въ статьѣ: «Вопросъ объ авторѣ Многословнаго Посланія» (въ Изв. Отд. р. яз. и слов., 1905 г., кн. 2).

²⁾ Ст. 1314.

³⁾ Тамъ же, стр. 221.

⁴⁾ Ст. 1272; сравн. Діонисій Ареопагитъ, по изданію Археогр. Комиссіи (Ч.-Минея Макарія, I окт. вып.), ст. 278

толкуетъ цитруемые мѣста, иногда силу аргументаціи онъ придаетъ самой цитатѣ, не сопровождая ее сколько-нибудь значительными поясненіями. Примѣромъ примѣровъ перваго вида можетъ послужить хотя-бы толкованіе цитаты изъ апостола Павла. «Христосъ единою о грѣсѣхъ пострада...»¹⁾. Приведя эту цитату, Артемій немедленно ограничиваетъ произволъ ея толкованія: эти слова ап. Павла не должно понимать, какъ отрицаніе Евхаристіи и «прочаго священнодѣйства» (при этомъ ссылка на Діонисія Ареопагита, но безъ указанія источника),— но апостолъ сказалъ ихъ, «отвѣдя сѣмьіи Іудейской отъ службы сѣни ветхаго закона». Затѣмъ приводится справка изъ церковной исторіи по поводу причинъ, вызвавшихъ приведенное сужденіе ап. Павла: въ началѣ апостольской проповѣди приняло крещеніе множество увѣровавшихъ Іудеевъ, но далеко не все они были знакомы съ догматами новой вѣры; между тѣмъ Іудеи, не принявшіе крещенія, осуждали ихъ, говоря, что они, не принося жертвъ, спастись не могутъ. Вотъ почему и ап. Павелъ долженъ былъ изложить ученіе о службахъ и тайнахъ Христовыхъ. Артемій, словами Діонисія Ареопагита (отчасти въ собственной перефразѣ), толкуетъ внутренній смыслъ церковныхъ службъ, высказывая, что «Христовыхъ службъ священнодѣйство образъ суть небеснымъ, и сликъ небеснымъ существомъ невестественне и пресмирне, намъ же вся въ образѣхъ предана бяху». Затѣмъ онъ устанавливаетъ, что «наше священнодѣйство» занимаетъ среднее мѣсто между ветхозавѣтнымъ и небеснымъ («середю краи пѣкако обохъ касаяся»), и опредѣляетъ отношеніе ученія І Христа къ Ветхому Завѣту: «не приде бо разорити закона Христосъ, но на дѣишее престоити». Ссылка на пророчество Малахіи завершаетъ толкованіе. Примѣровъ подобныхъ пространныхъ толкованій у Артемія достаточно: см., напр., ст. 1413—1414, гдѣ разясняются слова І Христа: «не судите и не осуждены будете», или — на ст. 1404—5, гдѣ приведенъ и истолкованъ Евангельскій рассказъ о богатомъ юношѣ.

Въ другихъ случаяхъ Артемій на первое мѣсто выдвигаетъ цитату, не приводя своихъ поясненій или ограничиваясь выводомъ лишь въ самыхъ немногихъ словахъ: Примѣры:

¹⁾ Ст. 1278²²—1280²².

ст. 1338,35—1339,15, гдѣ на протяженіи 22 строкъ идутъ цитаты изъ Евангелія и апостольскихъ посланій, безъ всякаго толкованія; ст. 1359,21—35 — цитата изъ 2-го посланія къ коринѳянамъ ап. Павла, которою авторъ начинаетъ посланіе «къ сущимъ въ скорби», также не давая приводимой цитатѣ толкованія; ст. 1391,30 — 1392,21 — цѣлый рядъ отдѣльныхъ цитатъ изъ Евангелія и апостольскихъ посланій съ самыми краткими замѣтками по поводу ихъ; ст. 1280,18—24, гдѣ авторъ, приведя цитату, какъ-бы дѣлаетъ изъ нея прямой выводъ (не толкованіе): «видите сами, каково строптиво разумѣваете и не боитесь своей вѣчной гибели!»

Вообще, повидимому, Артемій, приводя цитаты, руководствовался чувствомъ мѣры и соображеніями дѣйствительной необходимости, и потому больше толковалъ тѣ мѣста изъ Свящ. Писанія, которыя могли быть ложно истолкованы или непоняты, чѣмъ тѣ, смыслъ которыхъ былъ вполне ясенъ и которыя не имѣли значительной или рѣшающей силы въ его аргументаціи.

Прот. І. Моревъ въ своемъ изслѣдованіи о «Камнѣ вѣры» отмѣчаетъ характерную особенность православныхъ противопротестантскихъ полемистовъ XVI—XVII вв.: почти исключительное пользованіе лишь Библіей и святоотеческой письменностью и сравнительно очень малое значеніе, придаваемое доводамъ разсудочнаго характера¹⁾. Хотя это замѣчаніе примѣнимо въ широкой мѣрѣ и къ Артемію, однако должно сдѣлать по отношенію къ послѣднему и нѣкоторое ограниченіе. Правда, главнѣйшими источниками и для него служатъ Библія и патристическая литература, однако важно знать, какъ и что онъ заимствуетъ оттуда. Во-первыхъ, припомнимъ, что Артемій не

¹⁾ Стр. 48—49: «Св. Писаніе и св. преданіе для отечественныхъ полемистовъ служили главнѣйшими основаніями, на которыхъ они утверждались какъ при изложеніи и раскрытіи православнаго ученія, такъ и въ своихъ отиѣтахъ на протестантскія возраженія. По сознанію русскихъ богослововъ, Библія и святоотеческая письменность имѣли силу непрекаемаго авторитета въ дѣлѣ обоснованія православныхъ истинъ. Все, что вносилось въ содержаніе богословскихъ сочиненій изъ обширной области «божественныхъ писаній», цѣнилось весьма высоко, принималось съ полнымъ довѣріемъ и уваженіемъ, несмотря на то, что отечественные писатели по своему умственному образованію не всегда были способны критически относиться къ заим-

слабо подчиняется авторитету всякаго «божественнаго писанія», лишь бы только оно было отмѣчено именемъ какого-либо святаго, отца Церкви и т. п.: Артемій устанавливаетъ критическую точку зрѣнія на писанія и требуетъ предварительнаго подробнаго разсмотрѣнія и испытанія ихъ раньше, чѣмъ послѣдовать высказаннымъ въ нихъ мнѣнiямъ. Во-вторыхъ, заимствуя изъ сочиненій отцовъ Церкви, Артемій не только не избѣгаетъ тѣхъ мѣстъ, гдѣ послѣднiе пользуются доводами разсудочнаго характера, но даже именно на эти мѣста направляетъ свое изслѣдованiе и именно такими мѣстами пользуется особенно охотно: вспомнимъ, напр., его теорiю происхожденiя зла и страстей, его сужденiя о троякомъ составѣ духовной природы человека, его взгляды на разумъ истинный и ложный и на качества разума истиннаго. Всѣ эти сужденiя, повидимому, потому именно и извлечены Артемиемъ изъ патристической письменности, что онъ не былъ вовсе врагомъ аргументовъ разсудочнаго характера. Въ этомъ, такъ сказать, проявился своеобразный вкусъ нашего автора, бывшаго любителемъ мудраго критическаго изслѣдованiя. Вспомнимъ, для доказательства справедливости этого мнѣнiя, что Артемій цитуетъ глубокомысленныя отвѣченныя сочиненiя Иоанна Дамаскина, что онъ довольно широко пользуется Дiонисiемъ Ареопагитомъ, требовавшимъ немалыхъ усилiй и критическихъ прiемовъ для своего пониманiя, что, наконецъ, онъ часто не указываетъ своего источника, какъ-бы тѣмъ показывая, что хочетъ убѣдить не силою авторитета извѣстнаго писателя, а именно силою самой аргументацiи, разсудочностью приводимыхъ доводовъ; а это не совѣмъ уже то, что представляло бы собою приведенiе цитатъ изъ «божествен-

ствуемому матеріалу и приносили его въ свои произведенiя иногда изъ источниковъ сомнительной достовѣрности. Сравнительно съ библейскими цитатами и выдержками изъ творенiй св. отцовъ, мало имѣли значенiя для отечественныхъ полемистовъ всѣ другiе виды доказательствъ въ пользу православныхъ истинъ: соображенiя и доводы отъ разума весьма мало принимались нашими богословами въ защитѣ православныхъ догматовъ отъ протестантскихъ возраженiй. Если въ разсмотрѣнныхъ нами выше сочиненiяхъ и встрѣчаются иногда доказательства разсудочнаго характера, то они въ глазахъ авторовъ не имѣютъ того важнаго и рѣшающаго значенiя, которое признается за однимъ только Св. Писанiемъ и св. преданiемъ».

ныхъ писаній» съ цѣлю доказать этими цитатами вѣрность какого-либо положенія; неоспоримую, въ глазахъ автора, уже потому, что подтверждающія цитаты взяты именно изъ «божественныхъ писаній». Артемій далекъ отъ такой узости взгляда: не даромъ въ посланіи къ царю онъ возражалъ, между прочимъ, противъ тѣхъ, кто говорилъ: «не чти много книгъ, да не во ересь впадеши». Чтеніе и изученіе «божественныхъ писаній» Артемію представлялось необходимымъ, но именно только чтеніе сознательное, критическое. Въ такомъ чтеніи Артемій видѣлъ средство «не заблудити отъ истиннаго пути», отъ пути истиннаго разума, который ему представлялся не противорѣчащимъ религіи. А если все это такъ, тогда, при опредѣленіи источниковъ Артемія, необходимо оговорить, что принципъ, положенный имъ въ основу пользованія патристической литературой, не вполне тотъ-же, что былъ (какъ отмѣчаетъ о. Моревъ) у другихъ полемистовъ, и доводы «отъ разума» цѣнились Артеміемъ не ниже, чѣмъ доводы отъ авторитетовъ въ вопросахъ вѣры, хотя, въ большинствѣ своемъ, эти доводы почерпались изъ сочиненій тѣхъ-же авторитетовъ, почти всегда безъ ссылокъ на имена авторовъ.

V.

Авторъ посланій — Артемій.

Соображенія о единствѣ автора для всѣхъ посланій. Доказательства авторства Артемія.

Обозрѣвъ свѣдѣнія о предполагаемомъ авторѣ, выяснивъ главнѣйшіе предметы, трактуемые имъ, опредѣливъ, наконецъ, источники его сужденій, перейдемъ теперь къ рѣшенію вопроса о томъ, кто былъ или могъ быть авторомъ посланій. Предварительно я попытаюсь указать данныя для рѣшенія другого вопроса, очень близкаго къ намѣченному и до нѣкоторой степени обуславливающего его, а именно къ вопросу: слѣдуетъ-ли всѣ посланія приписывать одному лицу или же они принадлежатъ разнымъ лицамъ и лишь нѣкоторыя могли быть написаны Артеміемъ?

Я рѣшительно склоняюсь къ мысли, что всѣ посланія — плодъ авторства одного лица и именно Артемія. Изложу свои доводы.

I. Уже при самомъ чтеніи посланій замѣчается нѣкоторое сходство слога ихъ. Но, не раздѣляя мнѣнія о возможности дѣлать историко-литературныя заключенія по сходству слога (вопреки г. Боцяновскому и др.), я и здѣсь имѣю въ виду не сходство лексики, не выборъ отдѣльныхъ словъ и выраженій, а иную особенность, довольно часто встрѣчающуюся у Артемія и обращающую на себя вниманіе уже при первомъ мало-мальски внимательномъ чтеніи посланій: я говорю о *сходныхъ мѣстахъ*, совпаденіяхъ отдѣльныхъ фразъ, а иногда и цѣлаго ряда фразъ. Приведу примѣры:

Ст. 1267,25—27 десятословіе проповѣдаютъ, егоже ни Христосъ самъ, ниже апостоли его духомъ научиша (Посл. къ Черторыйскому); сравн. ст. 1278,8—10 десятословіе проповѣдаютъ, егоже ни самъ Христосъ, ниже апостоли духомъ его научиша (Посл. къ Ив. Зарѣцкому).

Ст. 1212,32—33 писанія суть многа, но не вся божественна; сравн. ст. 1383,14—16 (Посл. къ царю) и ст. 1406,4—5 (Къ вопрошавшему сл. Б.).

Ст. 1268,5—7 не разумѣюще же ни яже глаголютъ, ни о нихже утверждаются (Къ Черторыйскому); сравн. ст. 1276,22—24 (Къ Ивану Зарѣцкому).

Ст. 1407,22—27 мнози же мнятся вѣровати, но не якоже рече писаніе. Сихъ не суть вѣра права. Не предпочтоша бо разумъ Божій, но своимъ волямъ послѣдоваша. (Къ вопрошавшему слова Божія); сравн. ст. 1382,27—31 понеже мнози вѣроваша, но не якоже рече писаніе, но своимъ волямъ и ересямъ послѣдоваша, никакоже разумѣвше еже вѣры слово (Къ Царю).

Ст. 1296,35—36 симъ (крестомъ) знаменующеся христіане разнѣствуютъ отъ невѣрныхъ (Посл. къ Симону Будному); сравн. ст. 1335,18—20 (Посл. къ князю).

Ст. 1247,10—14 ниже бо, рече Господь, яко вси поклонятся духомъ, но таковыхъ ищетъ Отецъ являя, яко мало таковыхъ и оскудни суть и Богу точію единому вѣдоми (Посл. къ Люторскимъ учит.); сравн. ст. 1444,43—1445,5 ни бо ищетъ въ евангеліи, яко вси поклонятся духомъ, но таковыхъ ищетъ Отецъ, являя, яко мало таковыхъ и оскудни суть, и Богу точію единому видѣмо (Посл. къ Евст. Воловичу).

Ст. 1213,13—16 [подобаетъ] кротостію наказывати противящіяся и молитися о нихъ, да дастъ имъ Богъ покаяніе въ разумъ истинны възникнути отъ діаволскія сѣти (Къ Люторск. учит.); сравн. ст. 1275,13—15 паче молитися о нихъ, еда когда дастъ имъ Богъ покаяніе въ разумъ истинны възникнути имъ отъ діаволскія сѣти (Къ Ив. Зарѣцкому). ¹⁾.

¹⁾ Если писецъ Пости книги Василия Великаго Библи. Царскаго, № 25 (4 кн., 280), есть нашъ Артемій, то весьма вѣроятно въ виду автобіографическихъ указаній его въ припискѣ, то и тамъ найдемъ сходное выраженіе. «отцы святіи и братіе, прочитающеи книгу сію и слушающеи вси и плзю

Ст. 1373,13—34 (Посл. къ сущимъ въ скорби): Григоріе Богословъ глаголетъ: егда къ Ироду приведенъ будеши, не отвѣщая вѣще, Иродъ же всякъ плотскій иже не приѣмлетъ духовнаа. Зриши ли, яко не отечески, ниже братски хотѣще исправити въпрошають, но яко волки... и т. д. — большая тирада, дословно повторяющаяся на ст. 1399,1—22 (Посл. къ неизвѣстному).

Ст. 1272,26 sqq. яко убо въ лѣноту предложинася образы безобразныхъ, ни едину вину речемъ мѣры чловѣческаго разума немоущимъ кромѣ видимыхъ на умная взятися видѣнія (Посл. къ Черторыйскому); сравн. ст. 1281,21—24 (Къ Ив. Зарѣцкому) — цитата изъ Діонисія Ареопагита.

Ст. 1394,10—14. Вѣмы бо извѣстно, яко ни отлученію, ниже паки разрѣшенію неправедному судъ Божій не послѣдуетъ, по великому Деонисію Ареопагиту (Посл. къ неизв.); сравн. ст. 1410,32—33 — та-же цитата изъ Діонисія Ареопагита, но въ нѣсколько сокращенномъ видѣ (Посл. къ вопросившему сл. Б.).

Ст. 1237,38 — 1238,7. Азъ же отвѣщаю къ симъ, рече великій Деонисіе, аще священникъ удобреніе просвѣщательное весьма отналъ есть, священническаго чина же и силы иже непросвѣщателенъ и непуя Богу не видѣти, яже той събою разумѣлъ есть, и прелстити мнитъ, иже лжеименны отъ того отца нарицаемого и смѣетъ сквернаваа своя злохуленія, не бо имамъ рещи молитвы и на божественныхъ знаменіяхъ Христова видѣніе глаголати, — нѣсть сіе священникъ, мо злой лстець и поругатель себѣ, волкъ на Божіа люди, въ кожу оболченъ (Посл. къ Люторск. учит.); сравн. ст. 1345,3—17 (Посл. къ князю).

Ст. 1370,38—41 и паки: Александръ Ковачъ многа ми ала сътвори, отъ него же, рече, и ты хранися: зѣло бо противится словесемъ нашимъ (Посл. къ Ив. Зарѣцкому); эта цитата изъ ап. Павла повторена и въ посланія къ вопросившему слова Божія, на ст. 1414,38—42.

ющеся, не забудьте помолитися за многогрѣшнаго инока Артемія, написавшаго книгу сію многымъ подвигомъ, яко да вѣшыхъ ради святыхъ молитвъ дастъ ми чловѣколюбче Божіе покааніе, въ разумѣ истинный възникнути отъ діавольскыа сѣти».

Ст. 1218,25—26 писма бо умерщвляетъ, духъ живить (Къ Люторскимъ учитъ); сравн. ст. 1430,25—27 (Къ Симону Будному).

Ст. 1276,28—30 аще кто себе мнить видѣти что, не уразумѣ якоже достойтъ разумѣти (Посланіе-отрывокъ); сравн. ст. 1215,31—32 (Къ Люторск. учитъ.).

Ст. 1389,4—14 чюжуся, како о упражняемыхъ и prestaющихъ толико имутъ челоуѣцы тщаніе и устрашеніе? О пребывающихъ же, и пачеже о большей всѣхъ любви, знаменующей христіанина, не токмо тѣи ни едино слово творя, но и потщавшимся съпротивляются, и ратующееся исполняютъ реченное: ни сами входятъ, ниже хотящихъ внийти оставляютъ (Посланіе къ царю); сравн. ст. 1403,41 — 1404,7 (Къ вопросившему слова Божія).

Ст. 1240,5—9 глаголетъ же Великій Василіе, яко подобаетъ слышателемъ слова наученымъ писаніемъ чюждая же отрѣвати и въ таковыхъ пребывающаго ученыхъ отвращатися зѣлнѣйше (Къ Люторск. учитъ); сравн. ст. 1409,34—40 (Къ вопросившему сл. Б.): отъ Великого Василія глава 72: яко слышателемъ слова наученымъ писаніемъ, искушати яже отъ учителей глаголемая и убо съглашающая божественнымъ писаніемъ приимати, чюжая же отрѣвати и въ таковыхъ ученіяхъ пребывающаго отвращатися зѣлнѣйше; сравн. еще ст. 1389,37—42 (Посланіе къ царю).

Ст. 1337,30—43 — толкованіе и перифразъ Евангельскаго текста о лжеучителяхъ, приходящихъ въ одеждахъ овчихъ (Посланіе къ князю); сравн. то-же и на ст. 1380,18 32, въ Посланіи-отрывкѣ.

Подобныхъ примѣровъ можно было-бы привести много, но думаю, что и теперь уже очевидно сходство въ выраженіяхъ между отдѣльными посланіями; среди этихъ выраженій есть и принадлежащія лично Артемію и цитованныя имъ изъ св. Писанія или изъ патристической литературы. Рѣшающее значеніе, конечно, остается за выраженіями первой категоріи: вѣдь, вполнѣ естественно, если при необходимости передать сходныя мысли авторъ въ разныхъ посланіяхъ пользовался одними и тѣми же выраженіями. Но, указывая примѣры повторенія также цитать, я полагаю, что и эта категорія сходныхъ выраженій

въ вопросѣ о единствѣ автора имѣетъ свое значеніе, обнаруживая его наклонность къ приведенію однихъ и тѣхъ же цитатъ-аргументовъ, его излюбленныя цитаты, часто имъ повторявшіяся. Мнѣ кажется болѣе естественною мысль, что авторъ былъ одинъ для всѣхъ посланій, а не два (или нѣсколько), изъ которыхъ одинъ подражалъ-бы другому даже въ словесныхъ выраженіяхъ его личныхъ (а не цитованныхъ только) мыслей.

II. Нѣкоторое основаніе утверждать единство автора для всѣхъ посланій даетъ и *единство источниковъ*. Выше много говорилось объ источникахъ и было опредѣлено, что главнѣйшими источниками автора должно считать Исаака Сирина, Постничество Василия Великаго, Богословіе Іоанна Дамаскина, творенія Діонисія Ареопажита. Этими источниками авторъ посланій широко пользуется на всемъ протяженіи послѣднихъ. Напримѣръ, цитаты изъ Постнической книги находимъ въ посланіяхъ: къ Люторскимъ учителямъ (ст. 1217, 1240), къ кн. Черторыйскому (ст. 1268, 1272), къ Ив. Зарѣцкому (ст. 1281), къ Симону Будному (ст. 1304), къ князю (ст. 1334), къ царю (ст. 1388, 1389), къ вопросившему слова Божія (ст. 1403—4, 1408—9), въ другомъ посланіи къ царю (ст. 1440), къ Евстафію Воловичу (ст. 1446) и т. д. Ссылки на Діонисія Ареопажита находимъ въ посланіяхъ: къ Люторскимъ учителямъ (ст. 1228, 1236, 1237), къ Черторыйскому (ст. 1272), къ Ивану Зарѣцкому (ст. 1281), къ князю (ст. 1351—53), къ незнакомому (ст. 1394), къ вопросившему слова Божія (ст. 1410) и друг. При всемъ томъ, самый характеръ пользованія источниками, а также и область вліянія каждаго источника вездѣ одни и тѣ же: для рѣшенія вопросовъ вѣроученія авторъ преимущественно во всѣхъ посланіяхъ пользуется Діонисіемъ Ареопажитомъ и Богословіемъ Дамаскина; съ другой стороны, творенія Исаака Сирина и Василія Великаго даютъ автору руководство въ вопросахъ морали, практической дѣятельности. Это преимущественное вліяніе однихъ и тѣхъ же источниковъ, замѣтное во всѣхъ посланіяхъ, тоже содѣйствуетъ признанію единства автора.

III. *Единство воззрѣній* автора могло-бы прибавить важный доводъ въ пользу доказываемаго единства авторства. Порядокъ разсмотрѣнія высказанныхъ авторомъ взглядовъ, принятый

мною въ предыдущей главѣ, избавляетъ отъ необходимости вновь обращаться къ разсмотрѣнію сужденій автора по отдѣльнымъ вопросамъ въ разныхъ посланіяхъ: разнорѣчія во взглядахъ между отдѣльными посланіями не замѣчено, а тамъ, гдѣ можно-бы предположить существованіе такого разнорѣчія, послѣднее опровергается самыми естественными соображеніями. Если, напр., къ концу своей полемики Артемій высказалъ совѣтъ избѣгать еретиковъ, а въ началѣ своей дѣятельности относился къ нимъ съ безпримѣрной для того времени терпимостью, — то не слѣдуетъ-ли искать объясненія этого факта именно въ тѣхъ обстоятельствахъ, какими была окружена дѣятельность Артемія и которыя не могли не вызвать нѣкоторую эволюцію въ его взглядахъ? Или, если по условіямъ религіозно-литературной полемики въ Литвѣ Артемій долженъ былъ тамъ подробно остановиться на выясненіи всѣхъ сторонъ ученія о постѣ и отстаивать необходимость поста-обряда, тогда какъ въ Москвѣ онъ болѣе останавливался на уясненіи внутренняго значенія поста, — то слѣдуетъ-ли отсюда заключать о томъ, что посланія принадлежатъ не одному лицу, и не будетъ ли правильнѣе дѣло объяснить тѣми-же историческими условіями полемики? А въ виду этихъ условій, а также въ виду разновременности написанія посланій, вполне допустима частичная эволюція воззрѣній автора. Въ самомъ дѣлѣ, если даже признать единство автора и при томъ именно Артемія—автора, то это единство не можетъ нарушиться указанными яко-бы отступленіями: вѣдь общій характеръ воззрѣній, общій духъ ихъ, общее гуманное направленіе—все-же служить существеннѣйшимъ признакомъ содержанія посланій, а это не идетъ въ разрѣзъ съ предположеніемъ объ единствѣ автора: вѣдь, авторъ былъ живою личностью, способной и увлекаться и развиваться и, наконецъ, сообразоваться съ обстоятельствами, поскольку это не заставляло его отступать отъ коренныхъ его убѣжденій; а такіа коренныя, основныя убѣжденія у автора вездѣ одни и тѣ-же.

На основаніи всѣхъ приведенныхъ только что соображеній, я заключаю, что *авторъ посланій былъ одинъ для всѣхъ посланій*; послѣднія, будучи написаны разновременно, отразили въ себѣ взгляды автора, вынесенные имъ изъ патристической литературы и изъ личной работы мысли; единство авторства подтверждается единствомъ мыслей, источниковъ и внѣшней формы выраженія мыслей.

Есть основанія думать, что авторомъ былъ Артемій. Эти основанія — слѣдующія :

I. *Совпаденіе данныхъ автобіографическаго характера, находящихся въ посланіяхъ, съ данными, извѣстными изъ другихъ источниковъ объ исторической личности Артемія.* Таковы: отношеніе Артемія къ царю; сужденія о монастырскомъ землевладѣніи; извѣстія о страданіяхъ, испытанныхъ имъ во время суда и заточенія; защита имъ православія въ Литовскихъ посланіяхъ; авторитетъ его, какъ борца за православіе, побуждавшій обращаться къ нему за совѣтомъ и разрѣшеніемъ недоумѣній. Примѣнимость этихъ данныхъ, извлеченныхъ изъ посланій, къ личности Артемія была доказана во II главѣ, и мнѣ остается здѣсь только сослаться на заключительныя слова той главы. Разборъ возрѣвій Артемія, произведенный въ IV-й главѣ, можетъ свидѣтельствовать, что и высказанныя въ посланіяхъ возрѣвія вполне подходятъ къ тому, что извѣстно объ образѣ мыслей Артемія: онъ является сторонникомъ ученія заводжскихъ старцевъ какъ въ отношеніи къ еретикамъ, такъ и въ вопросѣ о чтеніи писаній, о монастырскомъ землевладѣніи, о внутренней молитвѣ. Не повторяя доводовъ, высказанныхъ въ указанныхъ главахъ, ограничусь лишь выводомъ: авторство Артемія едва-ли можетъ подлежать сомнѣнію при наличности полного соответствія между личностью Артемія и личностью автора посланій. Предѣла сомнѣнію, конечно, быть не можетъ, но если признать правдоподобіе за предположеніемъ, удачно разрѣшающимъ всѣ случаи дѣйствительно серьезнаго сомнѣнія и затрудненія, то можно приблизиться къ окончательному рѣшенію вопроса, или къ такому рѣшенію, которое не вызывало-бы противорѣчій. Эта общая мысль находитъ свое оправданіе и въ нашемъ случаѣ: при допущеніи мысли объ авторствѣ Артемія, серьезныхъ затрудненій или препятствій мы не встрѣтимъ, и эта гипотеза легко разрѣшаетъ связанные съ памятникомъ (посланіями) историко-литературныя вопросы. Между прочимъ замѣчу, что едва-ли какому-либо другому современнику Артемія можно было бы приписать эти посланія: всѣ наши данныя выставляютъ единогласно его полемистомъ начитаннымъ, вѣжливомъ, энергично дѣйствовавшимъ въ интересахъ православія и частью своими доводами частью личными качествами склонявшимъ на

свою сторону противниковъ; другого подобнаго дѣятеля мы не знаемъ въ ту эпоху (къ Зиновію Отенскому, Курбскому и друг. не подойдутъ, напр., отдѣльныя указанія на личность, положенія, знакомства автора и т. п.).

II. *Существованіе прямыхъ указаній на авторство Артемія.* Правда, подобныя указанія касаются лишь одного посланія, но оны даютъ право дѣлать и болѣе широкіе выводы. Эти указанія находимъ:

а) въ поморскихъ отвѣтахъ: «подобнѣ і артемій старецъ острожскій на симона блуднаго во обличеніи четвертыя ихъ ереси повѣствуетъ: яко Господь нашъ Іисусъ Христосъ поклоня колѣна и падая на лице свое моляшеся»¹⁾. На ст. 1311 посланій Артемія читаемъ: «четвертая въ нихъ ересь глаголемыхъ непоклонителей, которіи непоклоняхуся по преданію церковному, якоже Господь нашъ въ время прилежныя молитвы показалъ своимъ ученикомъ, поклоня колѣнѣ и падая на лица; и въ толицѣ подвижѣ бѣ, яко видѣтися поту его, подобну кровѣ, каплющей на землю» и т. д. Очевидно, что указаніе поморскихъ отвѣтовъ относится именно къ нашему автору и вмѣстѣ съ тѣмъ указываетъ, кто былъ авторомъ цитованнаго посланія къ Симону Будному.

б) Еще болѣе значительнымъ по размѣрамъ и опять-таки съ прямымъ указаніемъ на Артемія оказывается отрывокъ того же посланія Артемія въ ркп. Кіевской Духовной Академіи, № Аа 148, лл. 184 об.—186²⁾. Привожу его полностью:

(л. 184 об.) Кнѣга артемїа старца острожскаго посланїе єго къ симонѣ блудномѣ єпцѣ. Іѣно³⁾ ѣ обра⁴⁾ крѣта і ѣна слава крѣта⁴⁾, ꙗко же со всѣми стѣми ꙗснѣ сказѣтъ ісаѣвъ сирим-

¹⁾ Садковскій: «Артемій, игуменъ Троицкій», стр. 140 въ текстѣ и прим. 135.

²⁾ Рукопись—начала XVIII в. Подробно описана проз. Н. И. Петровымъ. См. мою статью: «Къ вопросу о литературной дѣятельности старца Артемія. (Кіевскій отрывокъ посланія къ Симону Будному)»—въ Лѣтописи Ист.-Фил. Общ. при Имп. Новороссійскомъ Унив., т. XIII (Одесса, 1905 г., и отд. отт., Од 1904 г.).

³⁾ Р. Ист. Вибл., ст. 1296, 11 доб. 60.

⁴⁾ Тамъ же, доб. и ино дѣланіе креста.

нинъ: обра¹ крѣа² е³ или знаменіе крѣное (л. 185) еже крѣтиса,
или знаменати лице или вса оуды или брашно, или на предвѣ-
рѣа⁴ домъ на стѣнѣ, или на иконѣ написати крѣтъ, или верхъ
стилища. сѣа вса обра³ крѣа. сѣа обра¹ преданъ бы⁵ ѿ стѣхъ
аилъ православнымъ хрѣианомъ и бгѣносныхъ оцѣ оутверженѣ
знаменіе не токмо простымъ людемъ но и во всѣхъ бжественны⁶
црѣовны⁷ спѣеніахъ, и при константинѣ велицѣмъ на нѣсп-
лѣиса звѣздами написанъ, тако и при егѣ снѣ константїи томъ же
подобно (л. 185 об.) показѣлъ бгѣ, яко то е³ знаменіе хрѣиан-
ское¹) и на врагѣ побѣда, сѣа знаменахъсѣа всѣ стѣи во всѣхъ
времѣнѣхъ и мѣсте⁸, и во всѣхъ начинанїи своихъ. сѣа знаменаю-
щиса хрѣиане рабѣство⁹ ѿ невѣрны¹⁰. аще ли кто ѿ горды паче
же рещи²) ѿ прѣщени¹¹ ненамѣновавъ лица своего животворѣ-
щаго крѣа знаменемъ¹² якоже има¹³ преданїе црѣовное, прѣто
поклѣнитсѣа¹⁴) молѣса бгѣви, аще и мнїтсѣа хрѣианни¹⁵ быти, не
хрѣиански, но жидѣвски или погански молїтсѣа. рѣгѣтсѣа паче
(л. 186) нежели молїтсѣа хрѣс.

Посланіе къ Симону Будному, изъ котораго взятъ этотъ
отрывокъ, напечатано въ Русской Ист. Библіотекѣ, т. IV, ст.
1287—1328, а данный отрывокъ отъ словъ: «ино бо есть образъ
креста...» — на ст. 1296,11—1297,6. Такимъ образомъ, какъ и
въ предыдущемъ случаѣ, тожество «Артемія, старца острож-
скаго», и автора посланїй подтверждается. Значеніе указаннаго
Кїевскаго отрывка двояко: во первыхъ, онъ находится въ
рукописи, которая своимъ уже вѣкомъ показываетъ, что въ
XVII—XVIII вв. Артемія знали, какъ автора посланїя къ
Симону Будному. Такъ какъ это — вѣка, близкіе къ XVI-му, къ
которому относится дѣятельность Артемія, то, очевидно, пока-

¹) Ст. 1296,31 доб. купно же.

²) Ст. 1296,37 или паче рещи.

³) Ст. 1297,2 поклонитсѣа.

заніе Кіевскаго отрывка имѣетъ право на достовѣрность; иными словами, слѣдуетъ признать, что съ именемъ Артемія названное посланіе перешло изъ XVI вѣка (конца) въ XVII-ый, откуда и попало и въ Кіевскую рукопись начала XVIII в и въ отвѣты поморянъ. Во вторыхъ, — и это самое главное, — Кіевскій отрывокъ подтверждаетъ принадлежность именно Артемію одного изъ тѣхъ посланій, которыя приписывались ему до сихъ поръ только по догадкѣ. Въ самомъ дѣлѣ, — если мы находимъ отрывокъ изъ извѣстнаго и безыменнаго посланія, — но уже отрывокъ съ именемъ автора, естественно, могъ бы возникнуть вопросъ: дѣйствительно ли принадлежитъ данное посланіе именно названному лицу? Но въ нашемъ случаѣ нѣтъ и нужды рѣшать подробно этотъ вопросъ: принадлежность Артемію посланія была установлена соображеніями, высказанными Ундольскимъ и другими изслѣдователями: Кіевскій отрывокъ превращаетъ эти соображенія по догадкамъ въ несомнѣнный фактъ.

Если такимъ образомъ устанавливается авторство Артемія относительно даннаго посланія, то невольно выдвигается и новый вопросъ: въ какой мѣрѣ возможно продлить выводы изъ этого факта и на другія посланія, иными словами, — можно ли говорить теперь увѣреннѣе о томъ, что и прочія 13 посланій также принадлежатъ Артемію?

Первымъ дѣломъ, несомнѣнна принадлежность Артемію другого посланія къ Симону Будному, напечатаннаго на ст. 1423—1432: оба посланія не только связаны общимъ именемъ адресата, но изъ содержанія ихъ видно, что между ними существовало нѣкоторое временное взаимоотношеніе, а именно, — сначала, въ 1563 г., Артемій написалъ только что упомянутое (ст. 1423—1432) посланіе, а затѣмъ, въ 1564 г., и болѣе подробное (ст. 1287—1328), цитату изъ котораго и представляетъ собою Кіевскій отрывокъ¹⁾.

Что-же касается остальнымъ 12-ти посланій, то хотя вопросъ о нихъ не имѣетъ такихъ очевидныхъ доказательствъ (имени автора), однако едва-ли можно сомнѣваться въ необходимости рѣшить его въ положительномъ смыслѣ: я указывалъ выше на существованіе сходныхъ мѣстъ и на сходство идей,

¹⁾ Болѣе подробныя соображенія объ этомъ см. въ главѣ III, при опредѣленіи хронологіи посланій.

связующее всѣ посланія и дающее основаніе утверждать единство автора. Если прибавимъ, что всѣ намеки на личность автора въ этихъ посланіяхъ вполне приложимы къ Артемію и что, можетъ быть, не случайно чья-либо заботливая рука собрала въ одинъ сборникъ всѣ 14 посланій,—то, думаю, можно сказать, что при настоящемъ положеніи дѣла единственная личность, которой можно приписать посланія, все же есть Артемій.

Къ тому же выводу можно прійти и нѣсколько инымъ путемъ: если сравнимъ безспорно принадлежащія Артемію посланія къ Симону Будному съ прочими посланіями Содержаніемъ обоихъ посланій къ Будному служить опроверженіе лютеранскихъ ученій о крестѣ, иконахъ, оправданіи и обличеніи тѣхъ, кто уклонился отъ праваго пути истинной вѣры. Мнѣнія, высказанныя авторомъ въ этихъ двухъ посланіяхъ, повторяются (и даже въ сходныхъ выраженіяхъ) и въ другихъ посланіяхъ и подробное сравнительное разсмотрѣніе этихъ мнѣній приводитъ къ признанію общности автора. Возьмемъ для примѣра ученіе о крестѣ. На ст. 1295—1301 Артемій развиваетъ слѣдующія мысли: отрицаніе крестнаго знаменія есть «знаменіе оного противника (Христово)»; оно есть «дѣйство въ насъ прелестника печати, которую даетъ на челѣ и на десвѣй руцѣ»; при этомъ авторъ ссылается на свидѣтельство Ефрема Сиріина. Находя нужнымъ, «сказать святыхъ отецъ праваа сказанія» для большаго убѣжденія читателей, Артемій дѣлаетъ ссылку на Исаака Сиріина и всѣхъ святыхъ и затѣмъ выясняетъ мысль: «ино есть образъ креста, и ино дѣланіе креста, и ино слава креста». Онъ даетъ опредѣленіе термину «образъ креста»: «образъ креста есть или знаменіе крестное, еже креститися или знаменати лице, или и вся уды, или брашно, и на преддверіяхъ дому, на стѣнѣ, или на иконѣ написати крестъ, или верху святилища». «Образъ креста» есть достояніе христіанскаго преданія, идущаго отъ временъ апостольскихъ. Онъ являлся при Константинѣ Великомъ «на небеси звѣздами написанъ»; тоже и при Констанціи, какъ символъ побѣды. Этотъ «образъ креста» чтили всѣ святые и осѣняли себя крестнымъ знаменіемъ при всѣхъ дѣлахъ своихъ; послѣднее, т. е. крестное знаменіе, является обрядовымъ символомъ христіанъ въ отличіе отъ людей другой вѣры. Высказавшись съ осужденіемъ по отношенію къ тѣмъ, кто стыдится крестнаго знаменія, Артемій замѣчаетъ, что крестъ,

какъ символъ христіанства, заслуживаетъ почитанія: «истинною же вѣровавшимъ въ Христа—не безчестіе, но слава Христова крестъ». Далѣе авторъ напоминаетъ слова І. Христа о томъ, что при второмъ пришествіи «явится знаменіе чудесемъ сына чело-вѣческаго на небеси» и говоритъ, что этимъ знаменіемъ будетъ именно крестъ. Затѣмъ авторъ переходитъ къ изложенію своего ученія о дѣянніи креста и о славѣ креста.

Приведенныя мысли о почитаніи креста высказывались и въ другихъ посланіяхъ. Такъ, въ параллель къ мысли, что отрицаніе крестнаго знаменія есть дѣйствіе антихриста, можно привести изъ посланія въ князю слѣдующее мѣсто для сравненія:

Къ князю, ст. 1335,1—8:
антихристова безаконія тайники,
враги креста Христова не токмо
дѣяніемъ тѣснаго пути его, имже
причастники бываемъ страстемъ
Христовымъ, и смерти его съ-
образованію съпротивостоятеле,
якоже и вси по плоти мудр-
ствующей, но и самого образа
крестнаго, яко и бѣсове нена-
видятъ.

Къ Симону Будному, ст. 1295,
22—27:
и паки другое знаменіе въ васъ
оного противника признаваемъ,
еже незнаменовати вамъ лица
Христовымъ знаменіемъ крест-
нымъ, якоже изначала пріять
отъ святыхъ апостолъ съборная
церковь.

Отрицаніе крестнаго знаменія есть печать антихриста:

Тамъ же, ст. 1336,37—1337,6:
ничтоже бо ино таковыи творятъ,
развѣ знаменаша себе и запеча-
тѣвшася печатію антихристовою,
еяже даетъ на челѣ и на деснѣй
руцѣ, якоже пишетъ въ откро-
веніи Іоанъ апостолъ богосло-
веснѣйшій. Тако бо сказа ве-
ликій тайникъ пришествія Спа-
сова преподобный Ефремъ Си-
ринъ знаменаніе печати против-
ника оного быти сіе, еже не-
знаменатися кому образомъ жи-
вотворящаго креста, имже зна-
менахуся вси святіи.

Тамъ же, ст. 1295,27—34:
и есть дѣйство въ васъ пре-
дѣстника печати, къторую даетъ
на челѣ и на деснѣй руцѣ, якоже
сказуетъ великій тайникъ Спа-
сова пришествія, Ефремъ Сиринъ,
и ини мнози богоносніи отци,
иже всѣ вѣрніи предпочитаху
всюду и знаменаются, и хвалятся
крестомъ Христовымъ.

Крестное знаменіе—отличительный признакъ христіанъ:

Тамъ же, ст. 1335, 18—21:

симъ знаменающеся, христіане разньствуютъ отъ невѣрныхъ, да не всегубитель коснется прѣвороднымъ ихъ помысломъ.

Тамъ же, ст. 1296, 35—36:

симъ знаменанующеся, христіане разньствуютъ отъ невѣрныхъ.

Постыдиться крестнаго знаменія — постыдиться самого Христа, и равносильно отреченію отъ Христа.

Тамъ же, ст. 1336, 19—37:

по плоти мудрствующей срамъ вмѣняютъ си, еже исповѣдати Христа распята, тѣмже и знаменія его отбѣгаютъ. Истинною же вѣровавши ми не безчестіе, но слава Христовы силы крестъ. Иже бо, рече, постыдится мене, сирѣчь еже по челоуѣчеству житія и страданія, и сынъ челоуѣческій постыдится его, когда приидеть въ славѣ Отца своего. Тожде пострадати, имуть, рече, словесъ его преобидниці, еже есть евангельскаго ученія. Аще бо самъ Господь знаменаніе смиренія своего и еже въ немощи силу непобѣдиму крестъ нарече, иже есть вѣренъ въ всѣхъ словесѣхъ своихъ, явленно отпаденіе вѣры есть и гордости сатанскія оглаголаніе отмечающихъ Христово знаменіе.

Тамъ же, ст. 1296, 36—1297, 26:

аще ли кто отъ гордыхъ или, паче рещи, отъ прелщенныхъ, не знаменавъ лица своего животворящаго креста знаменіемъ, якоже имать преданіе церковное — просто поклонитися молясь Богови,—аще и мнится христіанинъ быти, таковый не христіански, но жидовски или погански молится, ругается паче, нежели молится Христу. Понеже иже по плоти мудрствующей стыдится исповѣдати Христа распята, для того и знаменія его отбѣгаютъ. Истинною же вѣровавшимъ въ Христа—не безчестіе, но слава Христова крестъ. Иже бо, рече Господь, постыдится мене, сирѣчь, еже по челоуѣчеству житія и страданія моихъ словесъ, сирѣчь, евангельскаго ученія,—и сынъ челоуѣческій постыдится его, егда приидеть въ славѣ. Почто? занеже мудрость мірская—вражда на Бога. Закону бо Христову не покарется, ани можетъ. Не дано бо есть мѣсто несъвлекшуся не съвлечь новаго ветхаго челоуѣка

поити въ путь Христова смиренія. Таковія вси, которіи оставили Христово учение, а къ старому закону вернулись, якобы изобрѣтъ вину оттуду противитися христіанскому закону и благочестивымъ обычаемъ ихъ.

Второе пришествіе І. Христа будетъ предзнаменовано явленіемъ креста на небѣхъ:

Тамъ же, ст. 1336,8—19: вѣрнымъ же всѣхъ достовѣрнѣйша суть Христова евангелія словеса, глаголюща: тогда явится знаменіе сына человѣческаго на небеси, тогда когда явѣ въ второе пришествія его. О семъ бо бесѣдуя, глаголетъ: тогда въсплачутся вся колѣна земная. Церковніи же учителя сказаша оное знаменіе кресту Христову явиться въ обличеніе и постыднѣе врагомъ его, жидомъ и еретикомъ. Въсплачутся бо тогда вси невѣровавшіи.

Тамъ же, ст. 1297.33—43:

едино же есть требѣ приложить, яко и самъ Христосъ о второмъ пришествіи бесѣдуя глаголетъ: тогда, рече, явится знаменіе чудесемъ сына человѣческаго на небеси, и тогда въсплачутся вся колѣна земная. Явѣ, яко крестъ Христовъ явится, въсплачутъ же ся вси невѣровавшеи. Аще и врагомъ креста Христова не угодно се, но мы внимаемъ словесемъ Господнимъ и святымъ его¹⁾.

Такимъ образомъ, сравнительное разсмотрѣніе сужденій Артемія о почитаніи креста, высказанныхъ въ посланіи къ Симону Будному, съ сужденіями, высказанными въ посланіи къ князю, обнаружило сходство между названными посланіями и въ аргументаціи и даже въ словесныхъ выраженіяхъ. Къ подобному же выводу прійдемъ и послѣ сравнительнаго разсмотрѣнія другихъ сужденій Артемія въ посланіи къ Симону Будному и въ остальныхъ посланіяхъ (напр., по вопросу объ иконахъ). Чтобы избѣгнуть излишняго распространенія изслѣдованія, я

¹⁾ Сравн. еще въ посланіи къ Ев. Воловичу: «рдемъ же прочее, и образъ креста многочестно знаменіе христіанское, о немже пишеть въ евангеліи предъ самымъ пришествіемъ Сына Божія. Тогда, рече, явится знаменіе Сына человѣческаго на небеси». (Ст. 1445, 29—34).

не дѣлаю новыхъ сопоставленій, ибо и только что сдѣланное подтверждаетъ высказанную въ началѣ этой главы мысль о единствѣ автора. Долженъ оговориться: конечно, само по себѣ сходство двухъ произведеній вовсе не есть рѣшающій доводъ въ пользу единства или общности ихъ автора. Но при наличности другихъ соображеній, черты сходства служатъ весьма доказательнымъ доводомъ въ пользу такого единства.

Подводя итогъ сказанному въ настоящей главѣ, я нахожу возможнымъ считать оправданной мысль, что авторомъ всѣхъ 14-ти посланій было одно лицо и что это лицо есть именно Артемій. По крайней мѣрѣ, при всѣхъ тѣхъ данныхъ, какими мы располагаемъ въ настоящее время, другого автора указать нельзя; гипотеза же объ авторствѣ Артемія, не встрѣчающая противорѣчій и удовлетворительно разъясняющая всѣ сомнѣнія, должна быть принята, какъ обоснованное положеніе, истинность котораго не оспаривается.

VI.

Мѣсто посланій въ литературѣ XVI вѣка

Общія замѣчанія о направленіяхъ умственной жизни русскаго общества XVI вѣка и ихъ литературномъ отраженіи; направленія: консервативное, рационалистическое и мистическое. Отношеніе русскаго мистицизма къ византійскому; характерныя черты русскихъ мистиковъ и степень самобытности ихъ ученія. Отношеніе Артемія къ культурнымъ движеніямъ XVI вѣка и отраженіе послѣднихъ въ его общественной и литературной дѣятельности. Полемическая дѣятельность Артемія и ея мѣсто въ исторіи противоянтеранской полемики. Общіе выводы объ Артеміи и его посланіяхъ.

Перейдемъ теперь къ выясненію того значенія, которое должно быть признано за посланіями старца Артемія въ ряду другихъ литературныхъ произведеній XVI вѣка. Какъ всякое литературное произведеніе, посланія могутъ получить полную надлежащую оцѣнку лишь по соображеніи съ тѣми историческими обстоятельствами, которыя были наиболѣе характерными для эпохи появленія ихъ (посланій) въ свѣтъ; установленіе связи посланій съ культурными и литературными явленіями русской жизни XVI вѣка и является теперь нашей задачей.

Въ духовной жизни русскаго общества XVI вѣка можно замѣтить три направленія, связующія этотъ вѣкъ съ явленіями какъ предыдущей эпохи, такъ и послѣдующей. Этими направленіями были:

во-первыхъ, стремленіе объединить духовную жизнь Московскаго государства и утвердить старину, какъ основу духовнаго преуспѣванія общества;

во-вторыхъ, стремленіе къ освобожденію отъ византійскаго вліянія и, на ряду съ этимъ, проникновеніе вліянія западнаго, выразившагося сначала въ острой формѣ рационалистическихъ ересей;

въ—третьихъ, направленіе мистическаго характера, шедшее изъ Византии и отразившееся главнымъ образомъ въ ученіи заволжскихъ старцевъ.

Эти три направленія, какъ и всё вообще явленія культурной жизни общества, должны быть поставлены въ тѣснѣйшую связь съ общими условіями исторической жизни русскаго общества, среди которыхъ, на ряду съ моментами чужеземнаго культурнаго вліянія, должны занять свое мѣсто и причины политическаго характера. Съ послѣдними особенно приходится имѣть дѣло, говоря о первомъ изъ этихъ направленій—стремленіи консервативнаго характера. Стремленіе это имѣло своею причиною политическое объединеніе всей Руси вокругъ Москвы. Объединеніе это, какъ извѣстно, почти закончилось къ XVI вѣку, и Москва явилась центромъ общерусской государственной жизни. Этотъ фактъ нашей исторіи В. О. Ключевскій формулируетъ такъ: «завершеніе территориальнаго собиранія сѣверо-восточной Руси Москвой превратило Московское княжество въ національное великорусское государство и такимъ образомъ сообщило великому князю московскому значеніе національнаго великорусскаго государя»¹⁾. Результатомъ этого политическаго объединенія русскихъ областей было, во первыхъ, національное самовозвеличеніе московскихъ политиковъ, выразившееся въ рядѣ соответствующихъ фактовъ²⁾: во-вторыхъ,—стремленіе продлить объединеніе и подалѣе внѣшнихъ, политическихъ отношеній отдѣльныхъ областей, нынѣ связанныхъ въ единое государственное цѣлое,—продлить это объединеніе и на другія стороны культурной жизни: право, религію, бытъ, литературу. И вотъ начинаются попытки такого полнаго объединенія русской земли: въ области права уже въ концѣ XVI вѣка (1497 г.) появился Судебникъ Іоанна III, имѣвшій цѣлью установленіе обязательныхъ общерусскихъ правовыхъ нормъ; въ 1550 г., при Іоаннѣ IV, этотъ Судебникъ пересматривается вновь. Въ области религіи предпринимается канонизація русскихъ святыхъ: соборы 1547 и 1549 гг., разсмотрѣвъ данныя о жизни святыхъ въ разныхъ мѣстахъ Руси, установили общерусское по-

¹⁾ Курсъ русской исторіи, ч. II, стр. 140 (М. 1906 г.).

²⁾ Идея третьяго Рима; генеалогія Рюрика (Ключевскій, тамъ же, стр. 153—4); принятіе царскаго титула и друг.

клонение для большинства ихъ, оставивъ мѣстное поклонение лишь очень немногимъ¹⁾. Мѣра эта имѣла далеко не только узкое церковное значеніе: канонизація показала, что Москва относится со вниманіемъ къ духовной жизни составляющихъ ее областей, что ихъ лучшія преданія находятъ у нея сочувственные отклики. Соборы, правда, осторожно отнеслись къ составленію канона русскихъ святыхъ: «свидѣтельствовали» всѣ свѣдѣнія о жизни, дѣятельности и чудесахъ мѣстныхъ святыхъ и лишь послѣ такой нровѣрки утверждали всероссійское поклонение отдѣльнымъ мѣстнымъ святымъ. Такимъ образомъ, актъ канонизаціи былъ укрѣпленіемъ отдѣльныхъ мѣстныхъ религіозныхъ традицій, приданіемъ имъ общегосударственной важности и вмѣстѣ съ тѣмъ какъ бы подведеніемъ итоговъ религіозной жизни Руси въ періодъ раздробленія и обособленія составныхъ ея частей.

Къ той же области религіи относятся вопросы, возбужденные и рѣшенные на Стоглавомъ соборѣ 1551 года и изложенные въ извѣстномъ памятникѣ—«Стоглавникѣ» («Царскіе вопросы и соборные на нихъ отвѣты»). Созывая Стоглавый соборъ, Іоаннъ IV обратился къ членамъ его съ рѣчью, прося «тщательно и вѣрно вразумлять и утверждать» и его самого и братьевъ его и князей и бояръ и все православное христіанство. «Мы», говоритъ онъ (гл. 4): «вашего свѣдѣтельнаго совѣта и дѣла требуемъ и совѣтоваться съ вами желаемъ, а объ нашихъ нуждахъ и земскихъ нестроеніяхъ вамъ возвыщаемъ. И вы, разсудя по правиламъ св. апостолъ и св. отецъ, утверждайте общимъ вашимъ согласіемъ». «Стоглавый соборъ», го-

¹⁾ «Рознь между городами была причиною того, что многіе святые чтились только мѣстно и каждая страна чтитъ только своего святого: «каждо своихъ блажитъ», сказано въ житіи Прокопія Устюжскаго. Москва, ревниво смотрѣвшая на древнюю славу Новгорода, внесла въ свои всероссійскіе свѣдѣнія преданія имена только новгородскихъ архіепископовъ и иноковъ и не хотѣла признать общаго всероссійскаго авторитета за святостью новгородскихъ князей, которые донынѣ пользуются только мѣстнымъ чествованіемъ. Іоаннъ III не хотѣлъ почитать Варлаама Хутынскаго; Сергій, епископъ присланный въ Новгородъ изъ Москвы, не хотѣлъ почитать Моисея архіепископа и т. д. (П. Николаевскій: «Русская проповѣдь въ XVI и XVII вв.», Ж. М. Н. Пр., 1868 г., кн. II, стр. 363).

ворить митрополитъ Макарій¹⁾: «имѣлъ въ виду какъ бы обновить всю Русскую Церковь, исправить всѣ недостатки, какіе существовали въ ней и усилились въ послѣднее время и указать путь для правильнаго развитія всѣхъ отраслей жизни». На соборѣ обнаружилось много недостатковъ современнаго общества и духовенства; обнаружилось много пороковъ и «нестроеній», глубоко, какъ язвы, вѣтвшіеся въ жизнь общества. Роль собора была предначертана словами царя: соборъ долженъ былъ указать мѣры къ исправленію всѣхъ недостатковъ быта религіознаго, общественнаго (грамотность, школа, духовенство) и семейнаго, частнаго; соборъ долженъ былъ отыскать тотъ истинный путь, отъ котораго уклонилось общество. Надо было выяснить, въ чемъ именно недостатки и не въ одной Москвѣ только, а и въ другихъ городахъ, особенно въ довольно часто упоминаемыхъ въ «Стоглавникѣ» Новгородѣ и Псковѣ. Всѣ эти недостатки, «нестроенія» уклоненія надо было свести къ одной нормѣ, установить общерусскую бытовую норму. Къ той же цѣли, въ сущности, стремится и Домострой, редакторъ котораго, уловивъ извѣстный тонъ общественнаго настроенія, собралъ памятникъ и составилъ его, имѣя въ виду выразить сущность древнерусской жизни, которая была такъ дорога и ему и его единомышленникамъ.

Наконецъ, въ области литературы должно указать на громадный трудъ митрополита Макарія — Четьи-Минеи, имѣвшій цѣлью объединить едва ли не все, что читалось въ русской землѣ, собрать воедино почти всѣ произведенія (оригинальныя и переводныя) древнерусской письменности.

Эта объединительная тенденція имѣетъ въ то же время важное значеніе и въ другомъ отношеніи: объединители, желая поставить духовную жизнь всей русской земли въ связь съ духовной жизнью Московскаго государства, въ то же время прекрасно сознаютъ, что и послѣдняя, т. е. духовная жизнь Москвы, далеко еще не идеальна: «старина поиспалась», «нравы порушились», открыто заявляютъ они, и ставятъ себѣ задачей утвердить эту шатающуюся старину, выбрать изъ нея все лучшее, идеальное, что дѣйствительно достойно стать общерусскимъ и

приобрѣсти широкое значеніе. Вотъ почему, напр., и въ Стоглавѣ и въ Домостроѣ мы найдемъ не одни только указанія и предписанія того, что должно исправлять, но и обличенія мѣстныхъ недостатковъ: старина укрѣпляется, и цѣль этого укрѣпленія — сдѣлать идеалы старины идеалами всей Руси, выработать норму духовной и общественной жизни, которая могла бы осуществиться въ единомъ Московскомъ государствѣ. При томъ эта норма должна быть строго консервативна: новшества не одобряются и, напр., къ Стоглавому собору вовсе не предъявляется требованій создать что-либо новое, и важныхъ новыхъ мѣропріятій онъ почти никакихъ и не ввелъ. Его задачей было фиксировать старину въ ея лучшемъ видѣ, устранивъ предварительно затемнявшія ее различныя наслоенія и отклоненія.

Направленіе это получило свое начало не въ XVI вѣкѣ: вѣдь, и Геннадій Новгородскій и Іосифъ Волоцкій такіе же сторонники старины и религіозной и общественной, даже съ еще меньшимъ духомъ критицизма по отношенію къ ней, чѣмъ какой проявили отцы Стоглаваго собора, Макарій, Іоаннъ Грозный, Сильвестръ, Нилъ Полевъ и другіе дѣятели этого направленія. Эта консервативная тенденція сказалась во второй половинѣ XV вѣка и въ первые годы XVIго въ борьбѣ съ жидовствующими, позже — въ борьбѣ іосифлянъ съ заводскими старцами; но, несомнѣнно, не одна борьба укрѣпила ее, а и общее сознаніе государственнаго единства. Когда въ концѣ XV вѣка проявилась ересь жидовствующихъ, борьба противъ нея въ первое время была особенно затруднительна въ тѣхъ случаяхъ, когда въ ходъ пускались не репрессивныя мѣры, а средства убѣжденія: извѣстно то затруднительное положеніе, въ которомъ находился Геннадій, не имѣя подъ руками ни нужныхъ для веденія полемики книгъ, ни толковыхъ и хотя бы мало-мальски грамотныхъ сотрудниковъ. Противъ еретиковъ были направлены главнымъ образомъ суровыя мѣры, и проявленія ереси видимо исчезли; но было ясно, что такое значительное движеніе не легко было искоренить безъ слѣда, и Іосифъ Волоцкій ясно понималъ это, когда говорилъ о различномъ воздѣйствіи ересеученія на отдѣльныхъ современниковъ: были, вѣдь, и такіе, которые заразились духомъ критическаго отношенія къ св. Писанію, что, въ глазахъ іосифлянъ, было дѣломъ грѣховнымъ. Чувствовалось, что ересь подавлена лишь виѣшнимъ образомъ, и это побуждало прямо

линейныхъ, убѣжденныхъ защитниковъ православія быть готовыми дать отпоръ могущимъ проявиться новымъ признакамъ религіознаго вольномыслія. Отсюда, изъ желанія стоять выше упрековъ со стороны еретиковъ, могли проистекать и тѣ попытки къ утвержденію всего лучшаго, что было въ старинѣ, и то осужденіе всѣхъ «душевредныхъ» новшествъ, которое отличаетъ сторонниковъ старины въ XVI вѣкѣ. Такъ какъ такая работа—дѣло нелегкое и требовала для своего осуществленія знанія старины и мѣстныхъ новшествъ, то немудрено, что она тянулась довольно медленно, и высшій моментъ развитія консервативно-объединительныхъ стремленій падаетъ не на конецъ XV вѣка, а уже на средину XVI-го. Въ это время представители этого направленія получили и преобладающее вліяніе при дворѣ (въ эпоху жидовствующихъ было не совсѣмъ то) и личное убѣжденіе въ истинности своихъ взглядовъ и правомѣрности своихъ дѣйствій; вотъ почему къ религіознымъ вольнодумцамъ половины XVI вѣка и отношеніе нѣсколько иное, чѣмъ было къ жидовствующимъ: не было прежняго колебанія, почти сочувствія, уступавшаго лишь настояніямъ энергичныхъ личностей (какъ Геннадія),—съ Артеміемъ, Феодосіемъ Косымъ, Иваномъ Висковатымъ дѣло не тормозилось и даже незначительное проявленіе вольномыслія (напр., у Висковатаго) наказывалось строго. Оно и понятно: на сторонѣ приверженцевъ консервативно-объединительныхъ тенденцій была сила власти.

Изъ XV вѣка, равнымъ образомъ, беретъ свое начало и другое направленіе—вліяніе западное, сначала, можетъ быть, нечувствительно сказывавшееся въ жизни, но впоследствии понемногу усилившееся. Развитію этого вліянія въ немалой мѣрѣ способствовали и сношенія съ Западомъ и даже самое объединеніе русской земли: въ составъ Московскаго государства вошелъ Новгородъ съ областью, а этотъ городъ, ведшій постоянныя торговыя сношенія съ западной Европой, несомнѣнно, значительно разнился отъ московской культуры: въ немъ являлись ереси и стригольниковъ и жидовствующихъ, въ качествѣ, вѣроятно, отголосковъ подобныхъ же западныхъ рационалистическихъ движеній; изъ него, напр., въ Москву попали извѣстныя иконы новаго и западнаго письма, въ подлинности которыхъ усумнился дьякъ Иванъ Висковатый (въ половинѣ XVI вѣка). Войдя въ составъ Московскаго государства и будучи расселены

по городамъ его послѣ покоренія Новгорода, новгородцы невольно разносили повсюду то западное вліяніе, подѣ которымъ сами находились, и слѣды его сказались въ томъ, что старина переставала удовлетворять духовнымъ запросамъ общества, усилялось вольномысліе, особенно религіозное, и приходилось заботиться объ утвержденіи старины. Именно заботы объ утвержденіи старины и служатъ подтвержденіемъ того, что существовала также партія, враждебная старинѣ. Правда, эта партія слабо проявлялась въ литературѣ, но слѣды ея были и здѣсь: переведенъ извѣстный «Луцидаріусъ», противъ котораго, въ числѣ нѣкоторыхъ другихъ западныхъ новшествъ, боролся Максимъ Грекъ; появляется одна изъ редакцій хронографа, главное вниманіе обращающая на событія западныя; существовала даже цѣлая литература жидовствующихъ¹⁾, которые, повидимому, были прикосновенны къ этому направленію. Отдѣльные факты свидѣтельствуютъ о существованіи проявленій этого направленія и въ жизни,—напр., дѣло дьяка Висковатаго, открывшаго неправославныя иконы, или хотя бы дѣло Артемія, обвинившагося между прочимъ въ томъ, что хотѣлъ имѣть съ Латинами преніе о вѣрѣ. Зачатки этого направленія можно замѣтить уже въ XV вѣкѣ; понемногу пробивается оно и въ XVI-мъ, но зато XVII в. является уже почти съ преобладаніемъ этого направленія, если не въ видѣ открытаго слѣдованія Западу, то въ видѣ протеста противъ остатковъ стараго византійскаго вліянія. Такое значеніе протеста, или разрушенія византійскаго вліянія, XVII вѣкъ унаслѣдовалъ отъ XVI и XV-го, гдѣ оно, какъ уже сказано, только начало проявляться.

Съ этимъ направленіемъ имѣетъ несомнѣнную связь движеніе конца XV вѣка, извѣстное подѣ именемъ ереси жидовствующихъ. Сущность этой ереси до сихъ поръ не опредѣлена вполне неоспоримо, хотя было высказано по этому вопросу довольно много мнѣній и собрано нѣкоторое количество важныхъ матеріаловъ²⁾

¹⁾ А. И. Соболевскій: «Переводная литература»..., стр. 396 и сл.

²⁾ См., напр., Рудневъ: «Разсужденіе о ересьхъ и расколахъ»... М. 1838; Булгаковъ: «Преп. Іосифъ Волоколамскій», СПб. 1865 г.; Грандицкій. «Геннадій, архіеп. Новгородскій» (Прав. Об. 1878 г., кн. IX и 1880 г., кн. VIII); Миллеръ О. Ф.: «Вопросъ о направленіи Іосифа Волоколамскаго (Ж. М. Н

Главнѣйшій источникъ для сужденія о ереси—Іосифъ Волоколамскій, повидимому, склоненъ видѣть въ ней іудейство, т. е. іудейскую вѣру, принимавшуюся вмѣсто христіанства, которое было отвергаемо, какъ ложь.¹⁾ Позднѣйшія изслѣдованія, привлекая и другіе источники, намѣтили три различныя категоріи мнѣній. Мнѣніе одной группы изслѣдователей: ересеученіе жидовствующихъ было не чистымъ іудействомъ, а смѣсью іудейства съ христіанскимъ раціонализмомъ; это мнѣніе впервые было высказано Н. А. Рудневымъ въ 1838 г. въ его изслѣдованіи: «Разсужденіе о ересьяхъ и расколахъ, бывшихъ въ русской церкви со времени Владиміра Великаго до Іоанна Грознаго». Въ противовѣсъ выступаетъ другое мнѣніе, котораго держатся м. Макарій и Е. Е. Голубинскій, именно, — что ересь была не чѣмъ инымъ, какъ іудействомъ. Доводы сторонниковъ того и другаго взгляда сведены у акад. Голубинскаго къ слѣдующимъ основнымъ пунктамъ: 1) изложеніе сущности ереси у Іосифа Волоцкаго и его полемика кажутся Рудневу направленными не противъ одного іудейства, а и противъ повидимому христіанскаго раціонализма. На это Голубинскій возражаетъ: «если преп. Іосифъ, постоянно говорящій въ своей книгѣ отъ начала ея до ея конца, что ересь жидовствующихъ была настоящимъ жидовствомъ и собственно не ересью христіанскою, а полнымъ отступленіемъ отъ христіанства, въ то же время ведетъ себя въ своей полемикѣ такъ, что усволяетъ еретикамъ и опровергаетъ не только мнѣнія чисто жидовскія, но и мнѣнія вольномысленно-христіанскія, то это видимое его противорѣчіе самому себѣ имъ же самымъ вполне намъ и объясняется. Преп. Іосифъ говоритъ, что ересь жидовствующихъ проявила себя у насъ въ двухъ видахъ: въ видѣ чистаго жидовства и въ видѣ христіанскаго вольномыслія,—что одни вполне принимали жидовство, совершенно отвергая христіанство, и что другіе, не отвергая вполне христіанства и не принимая жидовства, только заражались отъ еретиковъ бѣльшимъ или меньшимъ вольномысліемъ. Соединяя

Пр. 1877 г., кн. I—II—III); Серафимъ: «Опытъ изслѣдованія ереси новгородскихъ еретиковъ» (Прав. Об. 1862, кн. 6—8); «Новые матеріалы объ ереси жидовствующихъ» въ Чт. М. Общ. Ист. и Древн. 1902 г., кн. 3-ья; Ильинскій: «Русскіе Богомилы XV в.» (В. В. 1905 г. июль—авг.); А. И. Соболевскій: см. выше, и ин. друг.

¹⁾ Голубинскій: И. Р. П. т. II, стр. 585.

въ своемъ изложеніи и въ своемъ опроверженіи ученія еретиковъ ту и другую ихъ категорію въ одно мѣсто, преп. Иосифъ и впадаетъ въ видимое себѣ противорѣчіе¹⁾. Изъ всѣхъ доводовъ, приводимыхъ акад. Голубинскимъ противъ Руднева, этотъ, направленный противъ главнѣйшаго положенія Руднева, мнѣ представляется наименѣе убѣдительнымъ. Въ самомъ дѣлѣ: если было двѣ категоріи еретиковъ, то можно ли опредѣлять сущность ереси, какъ чистое іудейство? Если самъ Е. Е. Голубинскій признаетъ существованіе въ числѣ еретиковъ и такихъ, которые не вполнѣ отвергли христіанство, а «только заражались отъ еретиковъ бѣльшимъ или меньшимъ вольномысліемъ», то не правъ ли Рудневъ, полагая въ ереси присутствіе элемента христіанскаго раціонализма? «Вольномысліе» и «раціонализмъ»:—для XVI вѣка едва ли можно проводить строгое разграниченіе между этими терминами, ибо раціонализмъ уже по существу своему былъ вольномысліемъ, т. е. стремленіемъ на мѣсто признаннаго авторитета Писанія поставить авторитетъ доводовъ разсудка и тѣмъ отступить отъ стѣснительной нормы, установленной церковной практикой.

2) Ссылка Руднева на памятники, гдѣ «ученіе нашихъ еретиковъ излагается не такъ, чтобы въ немъ ничего не видно было, кромѣ жидовства»²⁾, опровергается общимъ соображеніемъ Голубинскаго что «въ двухъ изъ этихъ памятниковъ (посланія къ Геннадію вел. князя и м. Геронтія) не дается знать ясно, чтобы жидовство было смѣсю іудейства съ христіанствомъ, а только недостаточно опредѣленно говорится, что оно было чистымъ іудействомъ, а въ третьемъ памятникѣ (4-ая Новг. л.—съ, 1491 г.) говорится это послѣднее достаточно опредѣленно»³⁾. Но и здѣсь можно было бы поставить нѣсколько «недоумѣнныхъ» вопросовъ: слѣдуетъ ли предпочесть свидѣтельство лѣтописца посланіямъ къ Геннадію лицъ, которые говорили о ереси со словъ самого Геннадія и которые въ силу своего общественнаго положенія, несомнѣнно, были лучше осведомлены, чѣмъ лѣтописецъ? Далѣе, если въ этихъ двухъ памятникахъ о ереси

¹⁾ Голубинскій, И. Р. Ц., т. II, стр. 586—587.

²⁾ Голубинскій, тамъ же стр. 586.

³⁾ Тамъ же, стр. 587.

«недостаточно определенно говорится, что она была чистымъ іудействомъ», то можно ли на такомъ основаніи заключать, что она была именно іудействомъ? Въ настоящее время мы располагаемъ такими памятниками, какъ посланіе инокъ Саввы (1488 г.), писанное, очевидно, именно для обличенія жидовствующихъ¹⁾; въ этомъ посланіи авторъ черпаетъ доводы изъ Толковой Псалти, крупнѣйшаго противоіудейскаго трактата древне-русской письменности, — слѣдовательно, смотритъ на жидовствующихъ, какъ на іудеевъ или христіанъ, перешедшихъ въ іудейство. Найденный С. О. Долговымъ²⁾ соборный приговоръ 1490 года даетъ ему полное основаніе признать, что соборъ былъ правъ, устанавливая на жидовствующихъ взглядъ именно какъ на отступниковъ христіанства. Но и при этихъ неоспоримыхъ данныхъ памятниковъ можно ли рѣшиться сдѣлать общій окончательный

¹⁾ «Новые матеріалы объ ереси жидовствующихъ» въ Чт. М. Общ. Ист. и Древн., 1902 г., кн. 3; посланіе инокъ Саввы найдено и напечатано С. А. Влокуровымъ.

²⁾ Тамъ же, въ Чтеніяхъ 1902 г. Привожу заключительныя строки статьи С. О. Долгова: «Исходя изъ этого Соборнаго приговора, можно заключить, что относителю новгородскихъ еретиковъ были установлены слѣдующіе противохристіанскіе проступки. Они не признавали Іисуса Христа Сыномъ Божіимъ, отвергали совѣтъ Его Божество, изрекали хулу, какъ на Него, такъ и на Пречистую Его Богоматерь, отрицали почитаніе святыхъ. Все это проповѣдывали, какъ извѣстно, не только противохристіанскія вѣроученія, но и нѣкоторые древнехристіанскія секты, такъ что, хотя вѣсть съ тѣмъ это же есть существенный догматъ всѣхъ жидовствующихъ, нельзя было бы по одному этому называть нашихъ новгородскихъ еретиковъ такимъ прозвищемъ. Далѣе, нѣкоторые изъ осужденныхъ отрицали почитаніе св. иконъ и св. креста, производили надругательства надъ ними, не соблюдали постовъ. Подобныя отрицанія и надругательства, какъ мы знаемъ, бывали и въ христіанскихъ сектахъ, равно какъ и несоблюденіе дѣйствъ постныхъ; это также несущественно для признанія нашихъ еретиковъ жидовствующими. Въ послѣднемъ отношеніи особую важность имѣетъ указаніе приговора, что рѣшительно всѣ новгородскіе еретики почитали ветхозавѣтную субботу «иже воскресенія Христова», и что они не вѣруютъ ни воскресенію, ни вознесенію Христу. Эти особенности вѣроученія нашихъ еретиковъ прямо указываютъ ихъ отступничество отъ вѣры христіанской къ «обычаю жидовскому», и отцы собора правы были, назвавъ въ своемъ приговорѣ дѣла ихъ «жидовскими»; а самихъ еретиковъ «сущими прелестниками и отступниками вѣры Христовой». (Стр. 125).

выводъ? Даже самъ Соборъ 1490 г. различаетъ категоріи еретиковъ, или по крайней мѣрѣ проявленій ереси; «мнози отъ васъ ругалися образу Христову и Пречистые образу, написаннымъ на иконахъ, а инѣи отъ васъ ругалися кресту Христову, а нѣи отъ васъ на многіа святія иконы худыя рѣчи глаголаша, а инѣи отъ васъ святія иконы щепляли и огнемъ сжигали, а нѣи отъ васъ крестъ силою зубы искусили, а инѣи отъ васъ святыми иконами и кресты о землю били и грязь на нихъ метали, а инѣи отъ васъ святія иконы въ лоханю метали...»¹⁾ Общее у всѣхъ еретиковъ Соборъ нашелъ только почитаніе субботы («а вси есте чли суботѣ паче воскресенія Христова»). Но если даже дѣйствительно всѣ осужденные еретики сходились въ одномъ пунктѣ, то можно ли сказать, что это были именно *всѣ* еретики или что ученіе осужденныхъ было ученіемъ *всѣхъ* еретиковъ? А. И. Соболевскій²⁾ указалъ цѣлый рядъ произведеній древнерусской письменности, которыя своимъ переводомъ обязаны жидовствующимъ. Среди этихъ произведеній есть и такія, какъ логика, космографія, статьи астрологическаго содержанія и, право, трудно предположить, чтобы человѣкъ, интересовавшійся хотя бы, напр., переводомъ или чтеніемъ логики, могъ въ то же время быть настолько малокультурнымъ, чтобы зубами кусать крестъ, бить о землю и топтать въ грязи крестъ и иконы, бросать иконы въ лохань и т. п. Я хочу сказать только, что даже прямые указанія памятниковъ на грубые проявленія ереси и на то, что въ средѣ еретиковъ было распространено іудейское ученіе, не могутъ убѣдить, что *всѣ* жидовствующие приняли именно іудейство: были люди и высшей и низшей культурности, были и слѣпые адепты іудализма, были и христіанскіе рационалисты.

3) Е. Е. Голубинскій возражаетъ противъ довода Руднева, будто историческія обстоятельства не подтверждаютъ іудализма жидовствующихъ: мнѣнію Руднева, что въ жизни послѣдователей Схаріи не видно чертъ специально іудейскихъ (синагоги, обрядовъ и т. п.), Голубинскій противопоставляетъ свидѣтельство І. Волоцкаго о тайномъ соблюденіи еретиками всѣхъ требованій обрядности еврейской вѣры и объясняетъ, что соблюденіе религіозныхъ

¹⁾ Тамъ же, стр. 123—124.

²⁾ «Переводная литература» . . , стр. 396—436.

обрядовъ было по необходимости тайнымъ въ виду условій существованія и распространенія ереси; при этомъ оставляется въ сторонѣ важное замѣчаніе Руднева, что Іосифъ могъ знать объ этомъ лишь по слухамъ, не всегда достовернымъ. Далѣе, указаніе Руднева на приниженное положеніе гонимыхъ евреевъ, на взглядъ на ихъ вѣру, какъ на отверженную Богомъ, что должно было мѣшать успѣху проповѣди,—Голубинскій старается опровергнуть общимъ соображеніемъ, что бывали государства и эпохи, гдѣ евреямъ жилось сравнительно удовлетворительно ¹⁾, «и тогда они весьма помышляли о томъ, чтобы распространить свою вѣру между христіанами». Но, мнѣ кажется, нужно еще доказать, что положеніе евреевъ въ Новгородѣ къ 1470 г. было настолько благопріятно, что могло обезпечить успѣхъ проповѣди іудейства, а пока это не доказано, остается гипотеза Е. Е. Голубинскаго,— что ересь обязана своимъ распространеніемъ тому обстоятельству, что Схарія явился очень умѣлымъ пропагандистомъ и, обративъ въ іудейство двухъ священниковъ—Діонисія и Алексія, дѣйствовалъ уже чрезъ нихъ, не занимаясь самъ активной пропагандой ²⁾. Но эта гипотеза лишь «болѣе или менѣе», по словамъ самого акад. Голубинскаго ³⁾, можетъ объяснить «трудно понимаемый фактъ», и потому остается не болѣе, какъ гипотезой. Не лучше ли объяснить «трудно понимаемый фактъ» гипотеза Руднева, при которой естественно допустить приближеніе христіанина къ іудейскимъ воззрѣніямъ хотя бы чрезъ посредствующую стадію «христіанскаго вольномыслія»? Я хочу только, въ выводѣ изъ всего сказаннаго, заключить, что, если мнѣніе о томъ, что ученіе жидовствующихъ было чистымъ іудействомъ, имѣетъ за себя важныя данныя и такихъ серьезныхъ защитниковъ, какъ м. Макарій и акад. Голубинскій,—то и мнѣніе Руднева о томъ, что въ ереси присутствовалъ элементъ рационализма, христіанскаго вольномыслія, не было до сихъ поръ опровергнуто неоспоримыми доводами и имѣетъ поэтому право на существованіе ⁴⁾.

¹⁾ И. Р. Ц., т. II, стр. 389.

²⁾ Тамъ же, стр. 593—595.

³⁾ Тамъ же, стр. 592.

⁴⁾ Отвергая мнѣніе Руднева, Е. Е. Голубинскій признаетъ (стр. 599) существованіе, какъ онъ выражается, «жидовства собственнаго и несобствен-

Третье мнѣніе о происхожденіи ереси старается сблизить ересь съ тѣми культурными движеніями, которыя происходили въ это время въ югославянскихъ странахъ. На возможность такого сближенія вскользь указывалъ акад. А. И. Соболевскій еще въ 1903 г.¹⁾ Болѣе обстоятельная попытка принадлежитъ Ѡ. М. Ильинскому, автору статьи: «Русскіе богомилы XV вѣка»²⁾, въ которой подъ богомилами авторъ подразумѣваетъ именно жидовствующихъ. Главныя положенія статьи г. Ильинскаго заключаются въ слѣдующемъ. Исслѣдователи слишкомъ мало обращали вниманія на личность одного изъ видныхъ покровителей ереси—дьяка Курицына; съ другой стороны, въ попыткахъ опредѣлить причины ереси обращались преимущественно къ Западу, или къ личности Схаріи, или къ «русскому народному духу». Авторъ считаетъ необходимымъ «заглянуть на православный Востокъ, въ Грецію и въ славянскія сосѣднія земли и посмотрѣть, что тамъ происходило. А тамъ то именно давно уже философствующіе и богословствующіе умы выступили изъ обычныхъ границъ византійскаго стиля и искали другихъ путей для себя»³⁾.

Двойная задача, намѣченная авторомъ, выполняется имъ въ дальнѣйшемъ изложеніи, гдѣ онъ прежде всего старается освѣтить личность дьяка Θεодора Курицына. Дошедшія свѣдѣнія представляютъ Курицына однимъ изъ виднѣйшихъ представителей ереси, поддерживавшимъ ее при помощи того вліятельнаго положенія, какимъ онъ пользовался при дворѣ. Постоянныя сношенія Курицына съ иностранцами и поѣздки его за границу должны были оказать на него свое вліяніе: «сталкиваясь лицомъ къ лицу съ европейской цивилизаціей, съ научно-прогрессивными

наго»: подъ первымъ разумѣется іудейская вѣра, подъ вторымъ христіанское вольномысліе, относительно сущности котораго имѣются лишь нѣкоторые указанія (отрицаніе необходимости внѣшней, видимой церкви; отрицаніе иконопочитанія и поклоненія мощамъ; отрицаніе монашества). Но это существованіе «жидовства собственнаго и несобственнаго»—не приводитъ ли оно насъ къ признанію справедливости мнѣнія Руднева? Не могло ли подъ однимъ общимъ названіемъ существовать и іудейство и христіанскій рационализмъ?

¹⁾ «Переводная литература» . . . , стр. 396, со ссылками на извѣстныя сочиненія Сырку и Радченко.

²⁾ Богословскій Вѣстникъ, 1905 г., июль—августъ, ст. 436—460.

³⁾ Богосл. Вѣстн. 1905 г., июль—авг., стр. 437.

и антиклерикальными идеями Запада, Курицынъ, какъ человекъ любознательный, не могъ оставаться равнодушнымъ къ нему. Видѣнное и слышанное имъ у культурныхъ сосѣдей онъ старался привить и къ русскому народу, помогая великому князю въ привлеченіи полезныхъ иностранцевъ на службу своей роднѣ, и проч.¹⁾ Такимъ образомъ, Курицынъ являлся, по мнѣнію автора, какъ бы проводникомъ западнаго вліянія. Авторъ производитъ изысканія относительно времени, когда Курицынъ могъ ознакомиться съ ересью, и устанавливаетъ, что еще до поѣздки своей въ Венгрію (1482 г.) Курицынъ былъ уже знакомъ съ ересью²⁾; однако до 1482 г. онъ не заявляетъ себя сторонникомъ ереси той, по крайней мѣрѣ, которую распространяли переселившіеся въ Москву въ 1480 г. Денисъ и Алексій. Отсутствіе прямыхъ указаній на то, что Курицынъ могъ быть ученикомъ названныхъ лицъ, различіе въ степени культурности между нимъ и пропагандистами новгородской ереси и, съ другой стороны, прямое свидѣтельство Геннадія, что Курицынъ былъ главою «жидовствующихъ», — заставляють автора заключить, что «протопопъ Алексій и Феодоръ Курицынъ не были связаны между собою *единствомъ ученія* и источникъ «ереси» Курицына слѣдовательно былъ не въ Новгородѣ³⁾».

Теперь выступаетъ вторая часть задачи — опредѣленіе сущности ученія «жидовствующихъ», подъ которыми авторъ, очевидно, подразумѣваетъ ересь Курицына. Для рѣшенія этого вопроса авторъ обращаетъ вниманіе, съ одной стороны, на извѣстные пункты ученія жидовствующихъ, а съ другой — на то религіозное броженіе богомилскаго характера, которое распространилось въ XIV вѣкѣ въ Византію и югославянскихъ земляхъ, перейдя оттуда въ Венгрію, Валахію, западную Европу и даже Московское государство. «Сущность новаго ученія сводилась къ слѣдующему: признаніе дуализма, хула на Іисуса Христа, Пресвятую Богородицу, отверженіе церковнаго строя и таинствъ, самовольное принятіе на себя іерархическихъ степеней безъ епископскаго рукоположенія, присвоеніе себѣ правъ учительства,

¹⁾ Тамъ же, стр. 440.

²⁾ Тамъ же, стр. 442.

³⁾ Тамъ же, стр. 444.

ученіе объ обрѣзаніи и проч.).¹⁾ Въ такомъ видѣ ученіе еретиковъ, по изслѣдованію г. Ильинскаго, оправдываетъ выраженіе Геннадія, что въ ереси былъ не одинъ іудаизмъ, но и ученіе маркіанское и мессалианское. Разсмотрѣніе ученія жидовствующихъ съ точки зрѣнія богомилства XIV вѣка приводитъ автора къ мысли о тождественности названнаго ученія съ позднѣйшимъ богомилствомъ.

Въ изслѣдованіи г. Ильинскаго мы представляется важною лишь общая мысль автора о необходимости считаться съ культурными вліяніями Византіи и южнаго славянства и для конца XV вѣка: если даже отвергнуть таковыя вліянія, то для этого нужно во всякомъ случаѣ больше данныхъ, чѣмъ это дѣлалось доселѣ. Но трудно сказать, что и г. Ильинскій удовлетворительно разрѣшилъ возбужденные имъ вопросы: онъ опредѣлилъ, что ересь Алексѣя и Курицына—не одно и то же; но если ересь Курицына—ученіе жидовствующихъ, то что представляла собою ересь Алексѣя и Дениса? Отвѣта не найдемъ, какъ не найдемъ основательнаго доказательства и того, что болгарское богомилство могло прійти именно черезъ Курицына и при томъ изъ Венгріи. Не менѣе затрудненій возникнетъ, если обратимся къ пунктамъ отождествленія жидовствующихъ съ богомилами: если кое въ чемъ можно согласиться съ Ильинскимъ, то объясненія, напр., отрицательнаго отношенія жидовствующихъ къ обрядовой сторонѣ христіанства²⁾, къ монашеству³⁾, къ іерархіи,⁴⁾—таковы, что едва ли могутъ удовлетворить того, кто въ научныхъ сужденіяхъ желаетъ видѣть не результатъ предвзятыхъ воззрѣній, а основательно проверенныя и доказанныя положенія. Вопросъ, затронутый г. Ильинскимъ, такимъ образомъ, еще ждетъ своего разрѣшенія и, можетъ быть, съ авторомъ нельзя будетъ согласиться вполне, но придется признать, что и въ его словахъ есть доля правды. По крайней мѣрѣ, нѣкоторые намеки на это найдемъ у Артемія, когда онъ, говоря о постѣ и воздержаніи, обличаетъ такія мнѣнія своихъ современниковъ, въ которыхъ можно видѣть нѣкоторый отголосокъ «русскаго богомилства XV вѣка»: на

¹⁾ Тамъ же, стр. 448—449.

²⁾ Тамъ же, стр. 455—456.

³⁾ Тамъ же, стр. 456—457.

⁴⁾ Тамъ же, стр. 454—455.

ст. 1358 Артемій возражаетъ противъ манихейскихъ воззрѣній, проявившихся въ его время. По его словамъ, нѣкоторые, признавая два противоположныя начала, считаютъ видимый міръ твореніемъ лукаваго, что идетъ въ разрѣзъ съ преданіями Церкви; защищая послѣднія, Артемій возстаетъ и противъ тѣхъ, кто «аріански ¹⁾ разумѣтъ» и отрицаетъ посты. ²⁾.

Три вышеизложенные взгляда на сущность ересеученія жидовствующихъ до сихъ поръ еще могутъ считаться имѣющими доводы каждый и за себя и противъ себя, но ни одинъ изъ нихъ не можетъ претендовать на роль послѣдняго, окончательнаго вывода. Акад. А. И. Соболевскій даже высказалъ въ категорической формѣ мнѣніе, что «вопросъ о сущности ереси жидовствующихъ, при скудности наличныхъ данныхъ, долженъ считаться неразрѣшимымъ» ³⁾; но вскользь брошенное имъ замѣчаніе ⁴⁾ обнаруживаетъ его личный взглядъ: «единственное, что можно утверждать, это то, что въ числѣ еретиковъ находились не только хрістіане по рожденію, но и крестившіеся евреи. Участіе послѣднихъ въ дѣятельности ереси, повидимому, очень значительное,—подало поводъ православнымъ подозрѣвать, что еретическое ученіе имѣетъ еврейскую окраску, и превратило невинныхъ, повидимому, мнѣнія о чрезмѣрности почитанія у православныхъ Богородицы, святыхъ и иконъ (въ ущербъ почитанію Бога)—почти что въ отступничество отъ хрістіанства». Исходя изъ этихъ словъ, можно А. И. Соболевскаго причислить скорѣе къ противникамъ взгляда на ересь, какъ чистый іуданизмъ, чѣмъ къ сторонникамъ этой теоріи.

Въ мою задачу, конечно, не входитъ специальное изслѣдованіе или разрѣшеніе вопроса о сущности ереси жидовствующихъ. Поэтому ограничусь лишь указаніемъ на то мнѣніе, которое мнѣ кажется болѣе другихъ вѣроятнымъ—именно въ изслѣдованіи И. Панова ⁵⁾ высказанъ взглядъ, что терминъ «ересь»

¹⁾ Невольно вспоминается при этомъ опредѣленіе, данное помгородской ересью, проф. О. Миллеромъ:—«аріанство въ іудействующей оболочкѣ». (Ж. М. Н. Пр., 1868 г., ч. 137, отд. II, стр. 534).

²⁾ Ст. 1358, 21—40.

³⁾ «Переводная литература», стр. 396.

⁴⁾ Тамъ же.

⁵⁾ И. П. Панаевъ, «Историческія изслѣдованія», Ж. М. Н. Пр., 1877 г., кн. I—III.

въ примѣненіи къ жидовствующимъ означалъ «цѣлую систему лжеученій, а не отдѣльные заблужденія» ¹⁾. Вспомнимъ слова Геннадія: «обрѣтохъ здѣсь новгородскихъ еретиковъ, жидовская мудрствующихъ, покрыты же суть оныхъ еретикъ клятвенною уворизною, маркіанскія глаголю и мессалианскія .. *иже то въ нихъ не одно иудейство, смѣшано съ мессалианской ересью*». Для обличенія еретиковъ Геннадій проситъ выслать ему книги, въ которыхъ содержатся обличеніе богомилскихъ ученій и которыя имѣются у еретиковъ.

Итакъ, иудейство, рационализмъ или богомилство—три возможные сущности ереси; за каждую возможность есть доводы, которые не опровергнуты, и это, по моему, можетъ свидѣтельствовать лишь о томъ, что всѣ возможности могли уживаться довольно мирно: пробудилась самостоятельная мысль русскаго человѣка, проявилось стремленіе отнестись критически къ тому, что доселѣ принималось на вѣру, и вотъ *этотъ доморощенный рационализмъ отчасти воспринималъ съмена разныхъ ученій*—иудейства ли ²⁾, богомилства ли, или наконецъ общую рационалистическую тенденцію, которая могла проникнуть изъ западной Европы, гдѣ отъ Гусса до Лютера настроеніе умовъ не было безмятежно некритичнымъ. Прекрасную характеристику этому сложному и запутанному явленію нашей исторіи даетъ И. Пановъ; «если смотрѣть на ересь жидовствующихъ съ общекультурной точки зрѣнія, то нельзя не признать этого явленія однимъ изъ первыхъ и самымъ важнымъ моментомъ пробужденія самостоятельности русскаго народнаго духа. Правда, пробужденіе это отнюдь не было нормальнымъ; но вѣдь и предшествовавшую ему умственную спячку, въ которую цѣлые вѣка было погружено русское общество, тоже нельзя назвать явленіемъ нормальнымъ; она скорѣе имѣла характеръ умственной летаргіи: что же удивительнаго, если и пробужденіе отъ нея походило на агонію³⁾».

Итакъ, ересь жидовствующихъ можно разсматривать, какъ своего рода броженіе мысли, а не какъ опредѣленную вѣроиспо-

¹⁾ Ж. М. Н. Пр., 1877, кн. III, стр. 6.

²⁾ Хотя Схарія, повидимому, былъ не талиудистомъ, а караимомъ. (Иконниковъ. «Опытъ изслѣдованія о культурномъ значеніи Византіи въ русской исторіи», стр. 397).

³⁾ Ж. М. Н. Пр., 1877 г., ч. III, стр. 59.

вѣдную догму; косьма вѣроятно вышеуказанное предположеніе акад. Соболевскаго, что названіе было придано ереси лишь случайно. Во всякомъ случаѣ, названіе далеко не исчерпывало собою всей сущности тѣхъ религіозныхъ броженій, которыя скрывались подъ нимъ.

Изъ сказаннаго ясно, что ересь, т. е. извѣстнаго рода религіозное броженіе, пошла въ разрѣзъ съ господствовавшимъ до той поры византійскимъ, строгимъ церковно консервативнымъ направленіемъ, подобно тому, какъ авторитетъ этого направленія подрывался всякаго рода западными повѣстками, обличавшимися въ XVI вѣкѣ, напр., Максимомъ Грекомъ. Не потому ли могъ и въ XVI вѣкѣ возникнуть или продолжать существовать интересъ къ Западу, что въ XV вѣкѣ и въ началѣ XVI «ересь» подготовила для этого интереса почву, возбуждая пылкость ума, критицизмъ русскаго челоѣка? Предположеніе это кажется вѣроятнымъ и во всякомъ случаѣ оправдывается послѣдствіями: стремленіе къ освобожденію отъ общеобязательной нормы византійскихъ воззрѣній, ставшихъ традиціей для русскаго общества, — черта нѣхъ «религіозныхъ вольнодумцевъ» XVI вѣка, проявлявшаяся у иныхъ въ болѣе, у другихъ въ менѣе рѣзкой формѣ. Висконатій, Артемій, Косой, тѣ заволожскіе старцы, противъ которыхъ было возбуждено преслѣдованіе послѣ осужденія Артемія¹⁾, — все они, вѣроятно, обязаны первымъ пробужденіемъ своей критической мысли тому же великому движенію XV вѣка, которое охарактеризовано столь одностороннимъ названіемъ жидовствующихъ; дороги, по которымъ пошли эти «вольнодумцы», разошлись, но отправная точка была одна: извѣстнаго рода рационализмъ, стремленіе къ освобожденію мысли отъ церковнаго вліянія, а эта точка зрѣнія была существеннѣйшимъ признакомъ жидовствующихъ.

Но византійскому вліянію, или по крайней мѣрѣ той формѣ вѣншей обрядности и благочестія, въ какую оно сложилось у насъ, являлось противодѣйствіе со стороны еще одного — третьяго — направленія, именно, такъ называемаго мистическаго направленія. И оно также не въ XVI вѣкѣ зародилось, а можетъ

¹⁾ Ихъ нужно отличать отъ ближайшихъ послѣдователей и учениковъ Нилъ, Паисія и Вассіана.

быть ведено едва ли не съ конца XIV вѣка, если судить по времени появленія русскихъ списковъ славянскихъ переводовъ византійскихъ мистиковъ; собственно говоря, исторія этого направленія на Русь еще не достаточно изучена и выяснена, но по всѣмъ имѣющимся даннымъ можно заключить о его также византійскомъ происхожденіи. Григорія Синаита и Григорія Паламу обыкновенно считаютъ во главѣ этого направленія въ Византіи, откуда оно перешло и въ славянскія земли и на Русь. Сущность этого направленія состоитъ въ ученіи о созерцаніи, какъ о средствѣ очистить душу отъ всего мірскаго, земнаго, подчинить ее Богу и воспринять путемъ «умной молитвы» дѣйствіе благодати Духа. Подготовленіемъ къ созерцанію (*θεωρία*) являлась суровая школа подвижничества (*πράσις*)—молитва, воздержаніе, постъ, нестяжательность. Въ монашествѣ наилучшее выраженіе свое это направленіе получило въ житіи ѿскитскомъ, какъ представившемъ большія удобства къ подвижничеству. Этому направленію суждено было вступить въ борьбу съ оффиціальнымъ византійскимъ направленіемъ и противопоставить свое ученіе о созерцаніи и стремленіе къ пониманію духовной сущности христіанства тѣмъ основаніямъ обрядовой внѣшности, которыхъ такъ держалось русское общество. Впервые ясно это направленіе выразилось у преп. Нила Сорскаго и его учениковъ, когда произошелъ знаменитый споръ іосифлянъ съ заводскими старцами сначала изъ за наказанія еретиковъ, позже изъ за монастырскаго землевладѣнія. Обѣ стороны имѣли свои основанія: іосифляне числили за собой многовѣковую церковную традицію, примѣры византійской церкви и собственную церковную практику; заводскіе старцы, отвергая внѣшнее пониманіе христіанства, требовали углубленія, проникновенія въ самый духъ христіанства, а это разрушало односторонность установившихся воззрѣній.

Такъ какъ по своимъ воззрѣніямъ Артемій обнаруживалъ тяготѣніе именно въ сторону мистическаго направленія, то я считаю необходимымъ нѣсколько остановиться на последнемъ для того, чтобы яснѣе видна была зависимость Артемія отъ тѣхъ общихъ условій, которыя легли въ основу нашего мистизма XV—XVI столѣтій.

Какъ было выше упомянуто, между нашими мистиками

XV—XVI вѣка и мистиками византийскими ¹⁾ должна быть признаваема нѣкоторая генетическая связь: исследователи, напр., г. Радченко ²⁾, неоднократно указывали на зависимость Нила Сорскаго и его школы отъ ученія византийскихъ мистиковъ. Прежде проверки справедливости этого указація, я рассмотрю нѣкоторыя характерныя черты ученія византийскихъ мистиковъ, главнымъ образомъ тѣ, которыя имѣютъ наибольшее отношеніе къ нашимъ мистикамъ XV—XVI вѣка.

Въ этомъ отношеніи наиболѣе важное значеніе имѣетъ ученіе Григорія Синаита ³⁾. «Въ основаніи ученія лежитъ мысль о первоначальномъ единеніи человека съ Богомъ, нарушенномъ вслѣдствіе преступленія послѣдняго. Въ первобытное состояніе мы можемъ возвратиться, удаливъ всѣ чувственные и умственные помыслы, подчинивъ себя Богу и воспринявъ дѣйствіе благодати духа, сообщенной всемъ намъ, но дѣйствующей только въ тѣхъ, которые готовятъ себя къ тому упражненіемъ въ *πρᾶξις*, откуда переходъ къ *θεωρία*, а съ *θεωρία* связана умная молитва—дѣйствіе благодати Св. Духа» ⁴⁾.

Исходнымъ пунктомъ для Григорія Синаита является, такимъ образомъ, мнѣніе, что свѣтлая природа первоначальнаго человека была омрачена и извращена преступленіемъ Адама. Это преступленіе удалило человека отъ Бога, лишивъ его (человѣка) благодати безконечнаго свѣта, свѣтовидной славы и осія-

¹⁾ Обстоятельно изложеніе и разборъ ученія византийскихъ мистиковъ см. у К. О. Радченко. «Религіозное и литературное движеніе въ Болгаріи въ эпоху передъ турецкимъ завоеваніемъ» (Кіевъ, 1898 г.); II Сырку: «Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи въ XIV в.», т. I, вып. I, — «Время и жизнь патріарха Фвонія Терновскаго» (СПБ., 1898 г.). См. еще О. И. Успенскій: «Очерки по исторіи византийской образованности» (СПБ., 1891 г.).

²⁾ Названное сочиненіе, стр. 314 и друг.

³⁾ Источниками для ученія Григорія служатъ его сочиненія, отчасти біографія, и житіе Максима Кавсокаливскаго. Нѣкоторыя свѣдѣнія можно почерпнуть изъ совиѣстнаго труда Каллиста и Игнація, озаглавленнаго «*Μεθοδος καὶ κανὼν ἐν θεῷ ἀρετῆς*» (Радченко, назв. сочин., стр. 61). Главнѣйшій трудъ Григорія Синаита—150 главъ. «Словеса различна въ заповѣдяхъ, догматахъ, мѣнахъ и обштованиахъ, еще же и помыслахъ, страстехъ, добродѣтеляхъ, безмолвіи и молитвѣ». (Сырку, назв. сочин., стр. 167).

⁴⁾ Радченко, тамъ же, стр. 61.

нія¹⁾ и придавъ грубый, животный характеръ всемъ проявленіямъ духовной природы его. Для возвращенія къ прежнему просвѣтленному состоянію, для возстановленія нарушеннаго первоначальнаго единенія человѣка съ Божествомъ служитъ средствомъ *πράξις*, дающая возможность человѣку возвыситься до *θεωρία*, на степени которой и возможно единеніе съ Божествомъ. Подъ терминомъ *πράξις* Григорій разумѣетъ подвижничество, дѣла котораго суть: воздержаніе отъ удовольствій, постъ, бодрствованіе, стояніе, поклоны, голодъ, нестяжаніе, псалмопѣніе, непрестанная молитва, неподдѣльное смиреніе, сокрушеніе и непрестанное воздыханіе, разумное молчаніе и терпѣніе. При этомъ Григорій Синаитъ строитъ лѣстницу добродѣтелей²⁾, постепенно приобретаемыхъ подвижникомъ путемъ непрестаннаго искуса. Имѣя цѣлью побѣдить страсти путемъ развитія этихъ добродѣтелей, подвижникъ окончательно избавляется отъ страстей лишь при содѣйствіи божественной благодати: «мертво все собраніе добродѣтелей безъ благодати. И тѣ, которые думаютъ, что совершенно владѣютъ ими или совершаютъ ихъ, на дѣлѣ обладаютъ тѣнью и подобіемъ прекраснаго и не образомъ истины»³⁾. Отсюда ясна необходимость приобрести благодать Духа, которая, по ученію Григорія Синаита, возможна лишь при условіи углубленія человѣка въ самого себя, постоянного стремленія къ тому, чтобы освободить душу какъ отъ всего порочнаго, такъ и вообще отъ всего мірскаго, отвлекающаго человѣка отъ Бога и, слѣдовательно, препятствующаго возстановленію первобытнаго блаженнаго состоянія единенія человѣка съ Божествомъ.

Необходимыми условіями для *θεωρία* Григорій признаетъ послушаніе, смиреніе и терпѣніе, давая подробную схему различныхъ степеней каждой изъ этихъ добродѣтелей⁴⁾, въ конечномъ результатѣ своей совокупности возводящихъ подвижника на степень *θεωρία*. Воздержаніе, молчаніе (безмолвіе) и смиреніе—необходимыя условія умной молитвы⁵⁾, возводящей человѣка къ экстатическому состоянію восторженія. Умная молитва достигается

¹⁾ Тамъ же, стр. 62.

²⁾ См. Радченко, стр. 64.

³⁾ Радченко, стр. 66—67.

⁴⁾ См. Радченко, стр. 69—73.

⁵⁾ Тамъ же, стр. 76.

помощью особыхъ приѣмовъ и не всѣмъ даруется, а лишь преуспѣвшимъ въ практическихъ добродѣтеляхъ и безмолвіи (несихн). Умная молитва есть высшее состояніе души человека, дающее послѣднему возможность соединенія съ Богомъ; когда ощущенія чувственныхъ предметовъ исчезаютъ, умъ человека, очистившись, освободившись отъ вѣдѣній вѣшняго міра, возвышается къ Божеству, просвѣтляется, получаетъ даръ созерцанія Сущности умной молитвы Григорій Синаитъ опредѣляетъ такимъ образомъ: «Духодвижная премудрость, по ученію богослововъ, есть сила умной, чистой и ангельской молитвы, признакомъ которой служить то, когда умъ молящагося бываетъ совершенно отрѣшенъ отъ вѣшнихъ предметовъ, ни на мгновеніе не смотритъ ни на себя, ни на другое что грубымъ окомъ, будучи и отъ чувствъ отвлекаемъ дѣйствующимъ въ немъ свѣтомъ. Ибо умъ, соединившись тогда неизреченно въ одинъ духъ съ Богомъ, бываетъ отрѣшенъ отъ вещества и дѣлается свѣтовиднымъ»¹⁾. Главныхъ предметовъ созерцанія восемь: первый—Богъ безвѣднѣй, безначальный и несозданный, причина всего существующаго, Троицнаго единца и прееущественное божество; второй—чистъ и состояніе умныхъ силъ; третій—сущность видимыхъ предметовъ; четвертый—домостроительное снисхожденіе Слова; пятый—всеобщее воскресеніе; шестой—страшное второе пришествіе Христоно; седьмой—вѣчная мука; восьмой—небесное царствіе. Четыре созерцанія относятся къ предметамъ бывшимъ и прошедшимъ; а четыре къ будущимъ и еще не открывшимся. Обладаютъ этими созерцаніями и бываютъ они ясны для всѣхъ тѣхъ, которые, помощью благодати, приобрѣли большую чистоту ума. Если же кто присугупитъ къ нимъ, не имѣя свѣта, тотъ не будетъ имѣть созерцанія, но одиъ мечты, въ мечтательномъ духѣ представляющіяся и этимъ представляемыя (гл. 130).²⁾

«За созерцаніемъ слѣдуетъ восхищеніе и выступленіе души къ Богу, въ которомъ она соединяется съ Богомъ въ одинъ духъ. Въ духѣ есть два экстагическія стремленія (ἐκστασις) — сердечное (ἐκ καρδίας) и собственно экстагическое. Первое свойственно просвѣщаемымъ, второе совершеннымъ въ любви. Оба отвлекаютъ

¹⁾ Слова Григорія Синаита (Migne, Patrol, s. gr., t. 150, col. 1281. см. Сырку, стр. 211).

²⁾ Сырку, стр. 211; см. также Радченко, стр. 77.

отъ чувствъ умъ, въ которомъ дѣйствуютъ. Въ экстазѣ Григорій различаетъ двѣ ступени: ἔκπληξις и ἔκστασις. Ἐκπληξις — всецѣлое поднятіе (ὁλόκλη ἔκστασις) силъ души къ познанной объединенной (съ нею) высшей славѣ или чистое и цѣлокупное (ὁλόκληρον) простираніе (ἀνάστασις) къ безконечной силѣ, находящейся въ свѣтѣ. Ἐκστασις — не только восхищеніе (ἀρπαγή) душевныхъ силъ къ небу, но и совершенный выходъ изъ самыхъ чувствъ. Любовь же двойная — превосходящее стремленіе пьянство духа (ἔρωσ δὲ ὁ διττὸς ἢ τῆς ἐρώσεως νικητικὴ μέθη τοῦ πνεύματος). Если присоединимъ къ вышеизложенному замѣчаніе Каллиста, что Григорій училъ своихъ учениковъ, какъ по божественной благодати *человѣкъ становится Богомъ*, то вотъ и все, что извѣстно о состояніи человѣка во время экстаза по ученію нашего мистика¹⁾

Изъ изложеннаго видно, что преимущественное вниманіе мистиковъ было обращено на внутреннюю сторону религіи. Исходнымъ пунктомъ въ ихъ отношеніяхъ къ установленной религіозной догмѣ была мысль о возможности единенія человѣка съ Божествомъ по возстановленіи утраченнаго человѣчнмъ высшаго духовнаго блаженства. Отсюда происходило и ихъ возвышенное, одухотворенное пониманіе религіи, иногда можетъ быть и нѣсколько разнившееся отъ традиціонныхъ церковныхъ воззрѣній²⁾.

¹⁾ Радченко, стр. 77—78.

²⁾ Таковы, напр., нѣкоторые отличія въ толкованіи адескихъ мученій, которыя у Григорія излагаются въ духовномъ смыслѣ (Радченко, стр. 83), равнымъ образомъ, сюда же должно отнести и нѣсколько снисходительное отношеніе къ посту (тамъ же, стр. 84). Приведу при этомъ заключительныя слова П. А. Сырку при обзорѣ ученія Григорія Синаита: «Система ученія препод. Григорія Синаита относится къ богословію таинственному (βελούγα ἀποφύγιον или μυστική), но дѣленію съ Діонисіемъ Ареопагитомъ, съ учениемъ котораго она имѣетъ очень много общаго... Система ученія препод. Синаита обнимаетъ въ сжатомъ видѣ все, что создала до него аскетика и со стороны теоретической, и со стороны практической. Правда, она развиваетъ не всѣ стороны или, вѣрнѣе, не всѣ детали той или другой стороны отшельничества; но зато всѣ, можно сказать, онѣ у него указаны или затронуты, и въ этомъ его заслуга. Препод. Нилъ Сорскій прямо говоритъ, что «этотъ блаженный (т. е. Григорій Синаитъ) объялъ писанія всѣхъ Духовныхъ отцовъ». Въ сущности, ученіе преп. Синаита можно свести къ тремъ степенямъ, которыя по свойству ихъ можно назвать такъ: 1-ю.—обращеніемъ къ Богу, 2-ю—

Ученіе Григорія Синаита во многихъ частяхъ сходно съ ученіемъ, развитымъ Григоріемъ Паламой: послѣдній также принимаетъ необходимость *πρᾶξις*, какъ подготовленія къ *θεωρία*, а затѣмъ — *θεωρία*, условіе которой — храненіе ума и умная молитва. Григорій Палама подробно излагаетъ свои сужденія объ этихъ предметахъ, изображая необходимость внутренняго самосовершенствованія въ цѣляхъ единенія съ Богомъ: «когда всякая постыдная страсть будетъ изгнана, и умъ обратится къ самому себѣ, и то же сдѣлаетъ съ остальными силами души, и украситъ душу упражненіемъ въ добродѣтеляхъ, подавая дѣятельныя восхожденія и, съ Божіей помощью, все болѣе очищая себя, освобождается отъ всего привнеснаго, хотя бы и хорошаго, и, ставъ выше мечтательныхъ помышленій объ этомъ, все отложивъ... предстоить Богу нѣмой и глухой; тогда онъ сдерживаетъ плотской голосъ и измѣняется высшимъ измѣненіемъ, между тѣмъ какъ внутренняя благодать преобразуетъ внутреннее существо и освѣщаетъ неизреченнымъ свѣтомъ и совершаетъ внутренняго человека. Въ свѣтѣ благодати человекъ все время созерцаетъ сверхміровыя вещи»¹⁾. Такъ изображаетъ Палама внутреннее состояніе человека, стремящагося къ созерцанію, сходясь въ общемъ съ Григоріемъ Синаитомъ и отличаясь отъ него лишь болѣе подробнымъ изложеніемъ воззрѣній на существо Бога: именно, Палама подробно разработалъ ученіе свое о сущности и энергій Божества, о св. Троицѣ, о самомъ процессѣ единенія человека съ Богомъ и, главнѣе всего, о Фаворскомъ свѣтѣ²⁾. Послѣдній пунктъ былъ особенно развитъ во время преній съ Варлаамомъ и варлаамитами, при чемъ Палама отстаивалъ теорію несотворенности Фаворскаго свѣта, который, по его мнѣнію, есть «Божество (*θεότης*) Бога, царство, красота

очищеніемъ или самоизправленіемъ, 3-ью — освѣщеніемъ. На первой — человекъ обращается отъ тьмы къ свѣту, отъ области сатанины къ Богу; на второй — очищаетъ храмину сердца своего отъ всѣхъ нечистотъ, чтобы принять грядущаго къ нему Христа Господа; на третьей — Господь приходитъ, вселится въ сердце и вечеряетъ съ нимъ. Это состояніе блаженнаго богообщенія — цѣль всѣхъ трудовъ и подвиговъ, какъ аскета, такъ и каждаго христіанина» (Назв. сочин., стр. 234—235).

¹⁾ Радченко, цитов. сочин., стр. 117.

²⁾ Тамъ же, стр. 109—113, 117—118, 118—119, 113—114 и друг.

и блескъ божественной природы, видѣніе (*ὁρασις*) и наслажденіе святыхъ въ непостижимомъ вѣкѣ (*ἐν τῷ ἀκατάληκτῳ αἰῶνι*), естественный лучъ и слава Божества¹⁾. Свѣтъ, видѣнный на Фаворѣ, былъ именно тѣмъ Божественнымъ свѣтомъ, осіяніемъ, къ которому былъ причастенъ человѣкъ до грѣхопаденія и котораго онъ удостоивается, достигнувъ путемъ созерцанія степени Божественнаго экстаза, восхищенія къ Богу.

Не имѣя нужды подробнѣе разсматривать ученіе византійскихъ мистиковъ, ограничимся этими краткими замѣчаніями и постараемся опредѣлять отношеніе школы Нила Сорскаго къ ея византійскимъ прототипамъ. Сходство найдется какъ въ главныхъ пунктахъ, такъ и во второстепенныхъ. Начнемъ съ послѣднихъ.

Ставъ, подобно византійскимъ мистикамъ, внутреннюю сторону религіи выше внѣшнеобрядовой, наши мистики старались обставить и внѣшнія условія жизни подвижника такъ, чтобы они не отвлекали его отъ его прямой высокой цѣли: отсюда происходила проповѣдь *нестыжательности монашества*, ибо матеріальныя заботы шли въ разрѣзъ съ заботами духовными. Извѣстно, что вопросъ о монастырскомъ вотчинновладѣніи былъ поднятъ впервые именно Ниломъ Сорскимъ, хорошо знакомымъ съ сочиненіями исихастовъ, что видно изъ его собственныхъ сочиненій; кромѣ того, повѣдка Нила на Афонѣ, несомнѣнно, также содѣйствовала ознакомленію его съ тогдашними теченіями въ средѣ афонскаго монашества, къ каковымъ теченіямъ и онъ вскорѣ самъ присоединился. Но принципъ безусловной нищеты и нестыжательности монашества былъ провозглашенъ именно исихастами²⁾, — точнѣе сказать, подтвержденъ и выдвинутъ, какъ одно изъ необходимыхъ условій жизни подвижника, и, слѣдовательно, въ этомъ пунктѣ можно признать зависимость Нила Сорскаго отъ исихастовъ. Несомнѣнна зависимость и въ вопросѣ о той формѣ монашеской жизни — *скитскомъ образѣ жизни*, который введенъ былъ у насъ Ниломъ Сорскимъ: и Нилъ и исихасты стояли на одной и той же точкѣ зрѣнія въ своей оппозиціи общежительнымъ монастырямъ, — въ послѣднихъ нельзя

¹⁾ Тамъ же, стр. 113

²⁾ Радченко, стр. 276.

было предаваться свободно тому самоуглубленію, которое было необходимымъ условіемъ созерцанія. К. Θ. Радченко видитъ въ этомъ обстоятельствѣ даже возможность «относить зарожденіе борьбы іосифлянъ съ заволжскими старцами еще къ Леону»¹⁾.

Критицизмъ по отношенію къ писаніямъ — также черта, сближающая Нила Сорскаго съ византійскими и югославянскими исихастами. Являясь до нѣкоторой степени «индивидуализмомъ въ сферѣ религіи»²⁾, византійскій мистицизмъ давалъ возможность каждому устанавливать сознательное отношеніе къ религіозной догмѣ: какъ слѣдствіе этого, являются критическіе переводы въ болгарской письменности и теорія Нила Сорскаго о томъ, что писаній много, но не всѣ они божественны³⁾.

Терпимость въ отношеніи къ еретикамъ, какъ полагаетъ г. Радченко⁴⁾, также могла быть заимствована нашими мистиками изъ практики Византійской Церкви и, быть можетъ, была подтверждена ученіемъ мистиковъ⁵⁾.

Сходясь съ послѣдними, такимъ образомъ, въ частностяхъ ученія, Нилъ Сорскій и его школа не отличались, повидимому, и въ общихъ положеніяхъ, въ принципахъ: по крайней мѣрѣ, преимущественное вниманіе, обращенное на внутреннюю, духовную сторону религіи, «умное дѣланіе», о которомъ говоритъ неоднократно Нилъ Сорскій, ученіе его о созерцаніи—о возможности единенія человека съ Богомъ,—все это даетъ основаніе признать, если не тождество, то, во всякомъ случаѣ, значительную близость обоихъ ученій. Посмотримъ однако, какъ далеко простирается эта близость и возможно ли полное отождествленіе идей Нила Сорскаго съ ученіемъ византійскихъ мистиковъ? Для рѣшенія этого вопроса останавлиюсь на одномъ изъ главнѣйшихъ пунктовъ ученія—на возможности таинственного единенія человека съ Богомъ, достигаемаго въ состояніи созерцанія путемъ «умной молитвы»; сравнительное разсмотрѣніе изложенія этого ученія у нашихъ и у византійскихъ мистиковъ облегчитъ рѣшеніе вопроса, поставленнаго выше.

¹⁾ Радченко, стр. 57.

²⁾ Тамъ же, стр. 336.

³⁾ Тамъ же, 336—337.

⁴⁾ Тамъ же, стр. 177.

Надо замѣтить, что теоріи мистическаго характера высказывались въ византійской литературѣ неоднократно и до Григорія Синаита. Посему я укажу здѣсь въ краткихъ чертахъ взгляды, высказанные по намѣченному вопросу Исаакомъ Сиринѣмъ (VII в.) и Сименомъ Новымъ Богословомъ († 1032 г.): взглядъ перваго интересенъ по причинамъ, которыя видны будутъ дальше, — при сопоставленіи съ Ниломъ Сорскимъ; взглядъ втораго важенъ по вліянію его на Григорія Синаита.

Преп. Исаакъ Сиринъ въ своихъ аскетическихъ словахъ, изображая идеалъ жизни подвижника, останавливается не разъ на вопросѣ о молитвѣ и созерцаніи. То, что у позднѣйшихъ мистиковъ называлось *πρόεξις* — подготовительною ступенію въ созерцанію, принимается и имъ. Такъ, въ словѣ 80¹⁾ онъ проводитъ разницу между «тѣлеснымъ житіемъ» и «житіемъ духовнымъ»: «тѣлесное житіе по Богу составляютъ дѣла тѣлесныя; дѣлами же тѣлесными именуются тѣ, которыя для очищенія плоти въ добродѣтельной дѣятельности совершаются явными дѣйствіями, которыми человекъ очищается отъ плотской нечистоты. Житіе умное есть дѣло сердца, неослабно продолжаемое съ заботливою мыслью о судѣ, или правдѣ Божіей и судахъ Божіихъ, также непрестанная молитва сердца, мысль о Промыслѣ и попеченіи Божіемъ, какъ частномъ, такъ и общемъ, усматриваемомъ въ цѣломъ мірѣ, и охраненіе себя отъ страстей тайныхъ, чтобы не встрѣчалось ничего страстнаго въ области сокровенной и духовной. Все это есть дѣло сердца; оно то и называется житіемъ умнымъ. Въ семъ дѣлѣ житія, называемомъ душевною дѣятельностію, сердце утончается, отлучается отъ общенія съ противоестественною, ничтожною жизнію, а потомъ начинаетъ иногда возбуждаться въ тому, чтобы съ размышленіемъ смотрѣть на вещи чувственныя, созданныя для потребности и возвращенія тѣла, и разумѣвать, какъ ихъ служеніемъ дается сила четыремъ стихіямъ въ тѣлѣ»²⁾. «Житіе умное», такимъ образомъ, стоитъ какъ бы на полпути между житіемъ тѣлеснымъ и духовнымъ: оно является какъ бы дѣятельностію просвѣтляющагося духомъ человека, начавшаго благоче-

¹⁾ См. Приложенія, № X.

²⁾ Русскій переводъ въ «Твореніяхъ иже во святыхъ отца нашего аввы Исаака Сиріянина», изд. 2-ое, Серг. Посадъ, 1893 г. (стр. 387).

стивую жизнь подвигами добродѣтели — «житіемъ тѣлеснымъ». Затѣмъ слѣдуетъ уже высшее состояніе, котораго сподобляется человѣкъ — «житіе духовное»: «житіе духовное есть дѣятельность безъ участія чувствъ. Оно описано Отцами. Какъ-скоро умы святыхъ приѣмлютъ въ себя онге, отъѣмлются отъ среды возрѣніе вещественное (блѣстѣхъ) и дебелость тѣла, и начинается уже возрѣніе умное (а возрѣніемъ вещественнымъ называю тварь первоначальнаго естества), и отъ сего вещественнаго возрѣнія человѣкъ удобно возводится къ познанію уединеннаго житія, которое, по ясному истолкованію, есть удивленіе Богу. Это есть то высокое состояніе при наслажденіи будущими благами, какое дается въ свободѣ безсмертной жизни, въ жизни по воскресеніи; потому что природа человѣческая не перестанетъ тамъ всегда удивляться Богу, вовсе не имѣя никакого помысленія о тваряхъ...»¹⁾ Въ словѣ 56 преп. Исаакъ высказываетъ мысль о необходимости «тѣлеснаго дѣланія»: «тѣлесное дѣланіе предшествоуетъ душевному, какъ персть предшествовала душѣ, вдутой въ Адама. Кто не снискалъ тѣлеснаго дѣланія, тотъ не можетъ имѣть и душевнаго; потому что послѣднее рождается отъ перваго, какъ колосъ изъ пшеничнаго зерна. А кто не имѣетъ душевнаго дѣланія, тотъ лишается и духовныхъ дарованій»²⁾. Та же мысль высказана и въ словѣ 55 омъ: «Жизнодавецъ совершенство заповѣдей связалъ и заключилъ въ двухъ заповѣдяхъ, объемлющихъ собою всѣ прочія,—въ любви къ Богу, и въ подобной же любви къ твари ся, то есть, въ любви къ образу Божію. И первая удовлетворяетъ пѣли духовнаго созерцанія, а вторая—созерцанію и дѣятельности»³⁾. Говоря объ этой второй любви, преп. Исаакъ полагаетъ, что она по характеру своему должна быть двояка: «что исполняемъ невидимо въ сознаніи. то подобнымъ образомъ желаемъ исполнить и тѣлесно, и заповѣдь, совершаемая въ дѣлахъ, требуетъ совершенія и въ сознаніи»⁴⁾,—а это и есть именно то, что въ словѣ 80 было обозначено подъ именемъ «тѣлеснаго» и «умнаго житія». Сообразно двойственности состава человѣка (душа и тѣло), «все въ немъ

¹⁾ Русскій переводъ, стр. 387.

²⁾ Тамъ же, стр. 277.

³⁾ Тамъ же, стр. 252.

⁴⁾ Тамъ же.

требуетъ двойной заботы. И поелику дѣятельность всегда предшестуетъ созерцанію, то невозможно кому либо возвыситься до области этого высшаго, если самымъ дѣломъ не исполнитъ прежде низшаго ¹⁾).

¹⁾ Изъ слова 55-го, по ркп. М. Синод. Библи. № 457 (Горск. 131), лл. 218 об.—219 об.: (л. 218 об.) боащенса бѣ, ѡ възлюбленіе, оудобнѣ оусердствіють ѡ промыслать съхранити заповѣди. ѡ аще в дѣлѣ бѣде части в рѣки ѡбрътеніе тѣ, ѡ бѣдѣ тѣхъ ѡхъ рѣ. сваза съвершеніе ѡ ѡбѣси животворивши, въ двоѣхъ заповѣдѣхъ ѡбѣдѣхъ вса—любовіѣмъ бжеѣ ѡ побѣдоу стаханіемъ тоѣ любовіѣмъ ѡбѣдѣхъ ѡго. ѡ оубо первая бжедѣне исправляетъ въ дѣланіе дѣлѣ. вторая же видѣніе ѡ дѣланіе занеже ество бѣдѣное просто ѡ ѡ несложно ѡ невидимо (л. 219) ѡ нелишаемо по ествоу. не требуетъ (о стѣвѣ по ествоу въ глѣбѣніи своемъ дѣланіа телеснаго ѡ дѣйствіа ѡго ѡ мыслендѣбѣства прѣто бо ѡ дѣйствіе еѣ ѡ въ ѣдиной части ѡна по простѣтѣ поклонныи вины, е паче чювства чювства плоти дѣйствіетъ. вторая же заповѣдѣ, ѡ есть чювстволюбіе, по сѣбѣмъ ество, тако ѡ пощеніе дѣланіа еѣ въ сѣбѣствѣ ѡ. глѣ же, ѡко ѡже въ сѣвѣсти ѡсполнаѣ невидимо. хоще ѡ въ тѣлѣси ѡсполнити такоже, ѡ не тѣмъ ѡвѣ ѡ ѡ скровнѣ. ѡ ѡже въ вещь съвершаемаѣ ѡ въ сѣвѣсти хощетъ съвершатисѣ такоже. ѡко же бо чѣкъ ѡ двою частію бѣ, ѡ дѣлѣ глѣ ѡ тѣлѣ,—тако ѡ готова вса сѣбѣмъ нектѣ по сѣбѣмъ оустроеніа ѡго. ѡ ѡко превараѣ дѣланіе видѣніа на всако мѣстѣ, не мощно кому възвыситисѣ въ части ѡного высѣкаго, аще не прѣвѣ съвершии меншѣ дѣлѣ. ѡ ѡнѣ ѡ ѡднѣ чѣкъ сѣвѣтѣ рѣчи ѡ стаханіа любве ѡскренѣаго, ѡко въ дѣлѣи своѣи (л. 219 об.) исправлаѣ. аще ѡставитсѣ части ѡноѣ, ѡже въ телѣси ѡсполнаѣтсѣ по сѣлѣ ѡ по врѣмени ѡ мѣстѣ подающіи рѣдѣ въ вещь. тогда бо вѣрѣтсѣ, ѡко любовь ѡ въ видѣніи сѣдѣрѣжитсѣ ѡ познаѣѣ. ѡ ѡгда въ сѣ быѣѣ вѣрни ѡ ѡснѣнни по сѣлѣ, тогда къ части великою видѣніа высѣкаго ѡ бѣствѣнаго даѣтсѣ дѣлѣи сѣла простиратисѣ въ мыслѣ простѣ ѡ неприѣудѣбѣнны. ѡ ѡде ѡ чѣкъ ѡскренѣаго любовь съвершити въ вещь видимѣ ѡ телѣснѣ, довѣлѣ къ боу ѡже въ ѡдрѣмѣніи токмо съвершаема любовь ѡскренѣаго ѡнѣаго. паче аще часть ѡна затвора ѡ безмѣлѣ ѡ ѡже в то прѣмѣніа доволѣѣ прѣбѣдѣ въ дѣлѣи своѣи. аще ли же ѡ всѣхъ частѣи ѡного безмѣлѣа лишаѣмсѣ, ѡсполнаѣ лишеніе того въ ѡже по не заповѣди.

Возникающій вопросъ,—что такое духовная молитва? и какъ подвижнику сподобиться ея?—разрѣшается преп. Исаакомъ слѣдующимъ образомъ: «душевныя движенія, за строгую непорочность и чистоту, дѣлаются причастными дѣйственности Святаго Духа. И ея сподобляется одинъ изъ многихъ тысячъ людей, потому что это тайна будущаго состоянія и житія. Естество возносится и пребываетъ не дѣйственнымъ, безъ всякаго движенія и памятованія о здѣшнемъ. Не молитвою молится душа, но чувствомъ ощущаетъ духовныя вещи онаго вѣка, превышающія понятіе человѣческое, уразумѣніе которыхъ возможно только силою Святаго Духа. А это есть умное созерцаніе, но не движеніе и не взысканіе молитвы, хотя отъ молитвы заимствовало себѣ начало. Ибо чрезъ это нѣкоторые изъ подобныхъ симъ людей достигали уже совершенства чистоты. И нѣтъ часа, въ который бы внутреннее ихъ движеніе было не въ молитвѣ, какъ сказали мы выше. И когда принимаетъ Духъ Святой, всегда обрѣтаетъ таковыхъ въ молитвѣ; и отъ этой молитвы возносить ихъ къ созерцанію, которое называется духовнымъ видѣніемъ. Ибо не имѣютъ они нужды въ образѣ продолжительной молитвы, ни въ стояніи и въ чинѣ продолжительной службы. Для нихъ достаточно вспомнить о Богѣ и тотчасъ πληνιγμενα любовію Его. Впрочемъ, не перадаѣтъ совершенно и о стояніи на молитвѣ, когда дѣлаютъ честь молитвѣ, и, кромѣ непрестанной молитвы, въ назначенныя часы стоять на ногахъ. Сподобляется же ея (духовной молитвы) человѣкъ, когда храненіемъ заповѣдей Господнихъ, противящихся грѣху, и внутренно и наружно совлечется грѣха. Кто возлюбитъ сѣи заповѣди и воспользуется ими по чину, для того необходимымъ сдѣлается освободиться отъ многихъ человѣческихъ дѣлъ, т. е. совлечется тѣла и быть внѣ его, такъ сказать, не по естеству, но по потребности. Кто ведетъ жизнь по образу законоположника и руководствуется заповѣдями Его, въ томъ невозможно оставаться грѣху. Посему Господь обѣтовалъ въ Евангеліи сохранившему заповѣди сотворить у него обитель¹⁾.

ѡже ѡ дѣланіе чювственно, ѡже ѡко исполнїе покоя живота нашего, исполнае
 лѣ трудѣ телесѣ нашего, да не ѡбращетсѣ свобода наша нїна покоритисѣ
 плоти нїегда ѡшелнїческо ѡмени всеѣ трѣдимсѣ

¹⁾ Русск. перев., 2-е изд., стр. 111—112 (изъ слова 21-го).

Въ 15 словѣхъ¹⁾ преп. Исаакъ говоритъ, что «иногда отъ молитвы рождается нѣкое созерцаніе, и прерываетъ оно устную молитву, и молящійся въ созерцаніи язумѣвается, цѣпенѣя тѣломъ. Такое состояніе называемъ мы молитвеннымъ созерцаніемъ, а не видомъ и образомъ, или мечтательнымъ призракомъ, какъ говорятъ несмысленные. И опять, въ семъ молитвенномъ созерцаніи есть мѣра и различіе дарованій; и это еще молитва, потому что умъ не преступилъ туда, гдѣ нѣтъ уже молитвы, въ такое состояніе, которое выше молитвы. Ибо движенія языка и сердца въ молитвѣ суть ключи; а что послѣ сего, то уже есть входъ въ сокровенныя вѣсти. Здѣсь да умолкнутъ всякіи уста, всякій языкъ; да умолкнутъ и сердце—этотъ распорядитель помысловъ, и умъ—этотъ правитель чувствъ, и мысль—эта быстропарящая и безстыдная птица, и да прекратится всякое ихъ ухищреніе. Здѣсь да остановятся ищущіе, потому что пришелъ Домовладыка...»²⁾ Въ словѣ 16 мѣ, озаглавленномъ; «о чистой молитвѣ»³⁾, идетъ рѣчь о томъ, что «воздыханія, коленно-преклоненія, сердечныя прошенія, сладчайшіе вопли и всѣ виды молитвы имѣютъ предѣломъ чистую молитву», подъ которою преп. Исаакъ разумѣетъ молитву, совершенно свободную отъ всякихъ постороннихъ, житейскихъ помышленій, истекающую отъ сердца, отрѣшившагося отъ всего земного⁴⁾. Эта молитва есть достояніе немногихъ, но еще меньшее количество подвижниковъ удостоивается молитвы духовной. Последняя, въ сущности говоря, даже не есть молитва, ибо «молитва есть моленіе и попеченіе о чемъ-либо и вожденіе чего-либо, какъ то: избавленія отъ здѣшнихъ или будущихъ искушеній, или вожденіе наслѣдія

¹⁾ См. Приложенія, № XI.

²⁾ Русскій перев., изд. 2-ое, стр. 67—68.

³⁾ Приложенія, № XI

⁴⁾ Въ 21 словѣ даны два примѣра полного отрѣшенія отъ міра: «авва Сисой пришелъ въ сію мѣру такъ, что спрашивалъ ученика: «ѣлъ я, или нѣ ѣлъ»? И другой нѣкто изъ Отцевъ пришелъ въ таковую простоту и почти владѣческую невинность, почему совершенно забывалъ все здѣшнее, такъ что сталъ бы и ѣсть до Пріобщенія, если бы не препятствовало ему въ этомъ ученики, и какъ младенца приводили его ученики къ Пріобщенію. Но для міра былъ онъ младенцемъ, для Бога же совершенъ душею». (Русскій перев., изд. 2, стр. 104).

Отецъ, при томъ моленіе пріобрѣтаетъ себѣ помощь отъ Бога. Духовная же молитва — скорѣе «изумленіе, а не молитва», ибо «какъ-скоро умъ входитъ въ духовныя движенія, не имѣетъ тамъ молитвы», и названіе послѣдней придается этому созерцательному состоянію лишь потому, что «у святыхъ Отецъ было въ обычаѣ всѣмъ добрымъ движеніямъ и духовнымъ дѣланіямъ давать именованіе молитвы», о такомъ же и потому, что благодать созерцанія «дается достойнымъ во время молитвы и начало свое имѣетъ въ молитвѣ». Это высшее состояніе души есть «время стоянія при вратахъ царскихъ», есть предстоаніе Богу. Такой благодати удостаивались святые люди какъ въ Вѣтхѣхъ, такъ и Новѣхъ завѣтѣхъ (Захарія, Петръ, Корнелій, Иисусъ Навинъ и другіе). Что касается сущности такой духовной молитвы, то преп. Исаакъ вопрошаетъ: «жели едва ли кто молится чистою молитвою: то можемъ ли что сказать о молитвѣ духовной»? Въ концѣ главы онъ опредѣляетъ «даръ сей и благодать» (созерцаніе) даже не какъ духовную *молитву*, а какъ «порожденіе молитвы чистой, испосылаемой Духомъ Святымъ», ибо собственно элемента молитвы нѣтъ въ созерцаніи: «тогда умъ бываетъ тамъ — выше молитвы, и съ обрѣтеніемъ лучшаго молитва оставляется. И не молитвою тогда молится умъ, но бываетъ въ восхищеніи, при созерцаніи непостижимаго, того, что за предѣлами міра смертныхъ, и умоляетъ въ невѣдѣніи всего здѣшняго. Сіе то невѣдѣніе называется высшимъ видѣніемъ. О семъ то невѣдѣніи говорится: блаженъ постигшій невѣдѣніе, неразлучное съ молитвою»...

Изъ обзора приведенныхъ сужденій преп. Исаака Сиріянина о молитвѣ и созерцаніи можно заключить:

1) что преп. Исаакъ признаетъ возможность таинственнаго единенія чловѣка съ Богомъ, каковое происходитъ въ экстагическомъ актѣ созерцанія, называемомъ Исаакомъ Сиріаниномъ различно: дѣйствіемъ благодати, духовной молитвой, изумленіемъ, созерцаніемъ. Самого процесса созерцанія преп. Исаакъ Сиринъ не анализируетъ подробно, ограничиваясь лишь общимъ указаніемъ на него, какъ на высшее и почти недостижимое состояніе духа, обусловленное къ тому же полнымъ прекращеніемъ дѣйствія физической природы чловѣка.

2) Необходимымъ условіемъ для подвижника, желающаго удостоиться созерцанія, преп. Исаакъ признаетъ «житіе тѣлесное»

и «умное», т. е. предварительный практический искусъ, упражненіе въ дѣлахъ добродѣтели и соответственное просвѣтляющее воздѣйствіе добродѣтели на душу человѣка.

3) Преимущественное вниманіе въ своихъ разсужденіяхъ преп. Исаакъ обращаетъ на аскетическую дѣятельность подвижника, на то именно, что у Григорія Синаита обозначилось именемъ *πρᾶξις*: дѣламъ благочестія посвящены всѣ дошедшія слова Исаака Сирина, при чемъ наставленія, даваемые имъ, будучи весьма значительны по размѣрамъ, не выходятъ изъ обычнаго круга аскетическихъ сочиненій. О созерцаніи же преп. Исаакъ говоритъ сравнительно рѣже и при томъ въ общихъ выраженіяхъ, какъ бы о нѣкоторой тайнѣ; наоборотъ, на первый планъ онъ выдвигаетъ практическую, подготовительную къ созерцанію дѣятельность, а это даетъ возможность причислить преп. Исаака къ мистикамъ утѣренными, т. е. къ такимъ, которые, допуская мысль о возможности возстановленія утраченнаго общенія человека съ Богомъ, все вниманіе обращали не на теоретическое обсужденіе и анализъ акта этого общенія, а на условія дѣйствительнаго осуществленія его (общенія).

Преп. Симеонъ Новый Богословъ, не умаляя значенія дѣлъ
 благочестія въ достиженіи созерцанія, особенно выдвигаетъ не-
 обходимость молитвы, основанной на вѣрѣ. Вѣра, по его мнѣнію,
 является основой, перерождающей человѣка, возраждающей его
 къ просвѣтленному состоянію первобытной чистоты и дающей
 ему возможность духовнаго соединенія съ Богомъ. Изъ вѣры
 вытекаетъ и добродѣтельная жизнь. Преп. Симеонъ такъ объ-
 ясняетъ эту мысль: свѣроуиѧ, ꙗко ѣсть бгъ, велика нѣкаѧ меч-
 таеть ѡ немъ. вѣсть бо ꙗко ѣдинъ вѣдѧ ѧ зѧжителъ и гъ то
 ѣсть вѣмъ. ѧ ꙗко бесмртнъ, присносоущенъ, непостыжимъ,
 нетлѣненъ, несказаненъ ѧ прѣвѣю ѧго конца нѣ ѡже оубо таково
 вѣдѧ бѧ како не възселѣть ѧмоу, како не потщитсѧ и самую
 дѣлю свою на смртъ за любви ѧго положити, да сподобитсѧ, да
 не рекоу сѧ ѧго и наслѣдникъ быти, но оубо поне ѡ ближ-
 нѧхъ ѧго рабъ ѣдинъ стоящи близъ ѧго. всѧ же оубо подвижа-
 тсѧ и храни непрѣложно заповѣди бжѧ и чело бжѧе и сѧ

бжїи и рожеиса свѣше бываеъ и вѣренъ въ пстинуу христїанїнъ всѣмъ познаваеъсѧ¹⁾). Искренняя вѣра вызываетъ и праведную жизнь: вѣра безъ дѣлъ мертва; плоды вѣры: милостыня, участливое отношеніе къ ближнимъ («еже къ ближнему спощадаѣи»), кротость, смиреніе, терпѣніе, чистота сердца. Объ этихъ добродѣтеляхъ преп. Симеонъ говоритъ: «ими сподоблемсѧ зрѣти ба и въ нихъ же стго дха прїшествіе и сїаніе бываеъ, ѡже свѣше на ражае и сїи бжїа съвершаеъ и крѣтомъ облачїи и свѣцоу въсполаеъ и сїѣ свѣта показаеъ и тмы дша наша свобожаетъ. и вѣчнаго живота причастники на ѡскудоу вѣдѣти разоумно сдѣваеъ²⁾). Въ словѣ 5 омъ Симеонъ говоритъ о смиренїи, какъ о «нужнѣйшей добродѣтели», о слезахъ покаянїя и другихъ проявленїяхъ живой вѣры человека³⁾.

Говоря о молитвѣ⁴⁾, преп. Симеонъ различаетъ отдѣльные виды ея; «три су вниманїа и мѣтѣ въбразѣ .. вниманїе же и мѣтва связуеъсѧ іако дша съ тѣло. іако кромѣ единогоу ни дрѣгое състоѣсѧ... вниманїе и мѣтва на три части раздѣлаеъсѧ⁵⁾). Первые два вида «вниманїа», т. е. молитвеннаго настроенїа, а слѣдовательно и самой молитвы, преп. Симеонъ не считаетъ совершенными: «перваго бо вниманїа сїоїсѣства су сїа. егда кто на мѣтѣ престомъ. и руцѣ и ѡчи и оумъ въвъбражаѣи. добротою и бжїою мечѣтаеъ. и ангѣлы чїноначальи и жилища праведны. и просто рещи всѧ елика оуслыша

¹⁾ Изъ слова 4 го («о совершенїи любви и что есть томъ дѣїство»); цитовано по списку М. Синод. Библи. № 950 (Горек. 164). XV вѣка. лл. 30—30 об.

²⁾ Тамъ же, л. 31.

³⁾ Тамъ же, лл. 38—38 об.

⁴⁾ См. Приложенїа, № XII.

⁵⁾ Тамъ же, лл. 101, 101 об.

Ѡ бжтвенн^х писаніи сѣ во время мѣт^хы избираю во оумѣ.
 въздвизаетъ оумъ свой въ любовь бжтвенную. авѣ възираю на
 нбѣ. есѣ егда и слезы Ѡ очію испущаю по малу нѣкакѣ въ
 срѣ^х кычѣтся. и въземлетсѣ. и мнѣ бжтвено оутѣшеніе быти
 бывшее. и сѣмъ дѣланіе моли^итсѣ присноходѣти. сѣмъ знаменіи
 прелестѣ сѣ^х 1). (дальѣ идетъ рѣчь о тѣхъ, которые «Ѡ
 сего вниманіи прѣлѣстѣшѣ»). Второе вниманіе не отрѣшено
 огѣ мѣрской суеты: «второе же вниманіе сѣ ѣ егда оумъ Ѡ
 чювствѣ свой сѣбраю и внѣшнѣмъ чювство храни. и всѣми
 мыслѣми сѣбираю. сѣ во суетѣ забывсѣ ходѣтъ по овогда оубо
 помыслѣ истазанія творѣ. швогда иже къ бѣ^ху молбы приносѣмыи
 оусты внимѣю. швогда оубо пленныи помыслы к себѣ привлѣчаю.
 швогда же и самъ Ѡ стѣрѣпъ шбѣятъ бывѣ. пакы начинаѣтъ
 ну^хжею к себѣ приводѣти. и нѣ^х сѣце борѣщему шмирѣтсѣ коли.
 или побѣды вѣнцемъ оувѣстѣсѣ» 2). Третье вниманіе естѣ
 «вещѣ страннѣ и неудобѣ сказаннѣ»: оно заключаетсѣ въ совер-
 шенномъ отторженіи отъ всего мѣрского, въ полномъ отрѣшеніи
 отъ всѣхъ печалей, заботъ и страстей, связывающихъ мыслѣ.
 Преп. Симеонъ вкратцѣ указывѣетъ условія достиженія этого
 третьяго вниманія, когда говоритъ о «началѣ третѣи молитвы»: «чѣстѣя
 совѣстѣ, исполненіе воли Божіей, «просто рѣши всѣ тво-
 ритѣ не шблѣчаю въ чѣсомъ Ѡ свѣстѣ»; «сердце да блюде^т
 оумъ въ молитвѣ и внутрѣ присно сего шбращѣтсѣ и Ѡ ономъ
 глубины молѣннѣ воспущѣти къ гѣ^х. въ сѣ оубо въкусивъ іако
 блѣ^х гѣ. не ктому Ѡ обитѣли срѣчнѣи изводѣтсѣ рѣши бо и самъ
 сѣ апѣлѣмъ еже добро естѣ на здѣ быти» 3). Внѣшніе прѣемы дости-

1) Тамъ же, лл. 101 об.—102.

2) Тамъ же, лл. 102 об.—103.

3) Тамъ же, лл. 104 об.

женія состоянія созерцанія изображаются преп Симономъ въ слѣдующемъ видѣ ¹⁾: «Сядь въ какомъ-нибудь удаленномъ мѣстѣ, въ углу кельи, наединѣ, и старайся выполнить то, что я тебѣ скажу: затвори дверь, и отвлеки умъ свой отъ суеты, отъ всего временнаго; прилѣпи ко персемъ свою браду, сымѣшая чую-ственное око съ умомъ, въ среди чрева, спрѣчь въ пупъ,— удержи и дыханіе твое, чтобы не часто дышать, и напрягая

¹⁾ См. Архангельскій. «Нилъ Сорскій», стр. 1-3. Сравн. въ другомъ мѣстѣ у Симеона Н. Богослова (въ той же ркн., лл 99 об.- 101): та вѣще въ кѣльи своѣ. затвори себѣ и сѣдъ въ едино оуглѣ твори еже глѣю ти. вѣщи яко дѣяніе ниже дыхаемъ възду съ есть. ѿдыха мѣе стѣ. не нѣмѣмъ вѣчимъ по срѣемъ. то бо есть жизни виновно и теплотѣ телесны. принажити оубо срѣе и дхъ да своѣ оубо теплоту извѣстну дыханіе одержити. себѣ же бѣгоставереніе подасть. виновно же таковоѣ оустроеніи или паче слуха дыхамъ по чину рѣдко. ѿ сѣдѣтеля сѣдѣанію яко нѣкамъ цѣвница неоскудно вѣлѣчатъ и ѿвѣлѣчатъ одержителное. снѣе оубо срѣе студентъ оубо вѣлѣчатъ дхмъ теплоту же сѣдѣржа поучиву. мѣѣ яко ѿ немже оустроено бѣи къ живенному составленію непревѣгунно съблѣдѣати. ты оубо сѣди събранъ оумъ свои мѣѣ яко въ нѣдрѣхъ ныи ну оудержи дхъ. въ срѣе вѣсходитъ и оудержи себѣ и понуди сънѣити съ восходящи дхѣмъ въ срѣе. вѣнѣдшу же тамо не к тому безъ веселии и безъ бѣгити буде мѣе по сѣхъ. но яко же му ѿвѣдъ ѿ своего дому. и егда вѣзвратитисѣ не имѣтѣсѣ како дѣнѣти. ѿ радости яко сподобисѣ чада свои и жѣну видѣти Снѣе и оумъ егда съ дхѣю съединитѣсѣ негарѣнныи сладостіи и веселии исполнѣетѣ. тамъ же оубо братѣ наоучисѣ оумомъ не скоро ѿскуду исходити. вѣло бо въ началѣ оувывѣати ѿ вѣтрѣнамъ молвы вѣтѣсноты. егда же обѣхѣе не кому любить вѣнѣшнѣмъ обходы. ибо цѣтѣво вѣбѣе вѣнѣтрѣ нѣи есть. иже тамо обѣзираи и чистою мѣтѣвою сѣе вѣзыскамъ вѣнѣшнѣмъ всѣи мерзѣсѣи имѣтѣсѣи и ненавѣстѣи. . потреби же ти есть и сѣе оуѣдѣтѣ. яко тамо оуму твоѣму сущю. не молча и приадеи ѿтодѣ да есть. но гѣи іѣу хѣ снѣ бѣжи помилѣи мѣ. имѣти дѣло и поучени не прѣстанѣи. и нѣкожиже ѿ сего когда прѣстѣи, се бо безъ пареніи держа оумъ. и не мѣѣ покажетѣ его, и не прикосновѣнѣи прилогы вѣрѣжѣи и въ любовь и желаніи бѣтѣвѣи

такъ свой умъ, старайся найти мысленно то мѣсто, гдѣ помѣщено твое сердце, источникъ всѣхъ душевныхъ силъ,—и пусть умъ всецѣло остановится здѣсь. И сначала найдешь ты тамъ большой мракъ, жѣсткость; но чѣмъ больше будешь упражняться въ этомъ—днемъ и ночью—тѣмъ скорѣе найдешь здѣсь неизсякаемое наслажденіе. Когда умъ твой соединится съ твоимъ сердцемъ,—онъ увидитъ нѣчто такое, чего никогда не видѣлъ: внутри сердца онъ увидитъ свѣтъ и себя всего просвѣтленнымъ и полнымъ разсудительности... Дальнѣйшее ты самъ узнаешь собственнымъ опытомъ,—упражняясь въ наблюденіи за своимъ умомъ и непрестанно созерцая въ сердцѣ Иисуса».

Особенно поэтическими чертами изображаетъ преп. Симеонъ¹⁾ состояніе созерцанія: «вижу Владыку моего, вижу Царя моего, вижу Содѣтеля сущаго свѣта и всякаго свѣта, вижу Источникъ всякаго добра, вижу Причину всего. Зрю Начало безъ начальное, которымъ все оживляется и волею котораго все исчезаетъ... Я видѣлъ и позналъ вопстину Бога, котораго никто изъ людей не видѣлъ въ мірѣ, ибо Онъ внѣ міра, внѣ свѣта и тьмы, внѣ воздуха и свѣта и чувствъ и всего: поэтому я видѣлъ Его внѣ чувства (паче чювства); отступите отъ меня «сущей подѣ чувствы». . Пламя несказанное видимо внутри меня,—внутри меня прежде, а затѣмъ въ сердцѣ моемъ,—и источило слезы пламя божественной любви, оно даровало мнѣ съ ними и неизреченную сладость силы божественнаго огня. . О, Всепарю! возсіяй во мнѣ опять, обитай и просвѣти смиренную мою душу, покажи божество твое явно лицу моему и невидимо явись мнѣ, о, Боже мой! Дай мнѣ сіе, Владыко, даруй мнѣ сіе! . Вообще, 13 и 20 слова преп. Симеона Новаго Богослова («о мысленномъ откровеніи божественнаго свѣта и дѣланіи умномъ» и «о мысленномъ раѣ свѣтлаго боговидѣнія») замѣчательны, какъ поэтическое изображеніе созерцанія, какъ бы на глазахъ читателя овладѣвающего авторомъ, возносящаго его мысль къ Божеству и приводящаго автора къ смиренной молитвѣ предъ Богомъ, близость котораго онъ ощутилъ въ испытанномъ имъ только что осіяніи.

Отличительными чертами мистическаго ученія преп. Симеона Новаго Богослова, по сравненію съ Исаакомъ Сприномъ, являются

¹⁾ См. Приложенія, № XIII.

такимъ образомъ: 1) преимущественное значеніе, усвояемое имъ върѣ въ дѣлѣ достиженія созерцанія,—върѣ, дающей человѣку возможность внутренней, созерцательной жизни въ Богѣ, и 2) меньшее, вслѣдствіе этого, количество требованій аскетическаго содержанія: по крайней мѣрѣ, при изложеніи условій созерцанія у преп. Симеона не замѣтно перевѣса въ эту сторону, а главное вниманіе его устремлено на изображеніе дѣйствія въры, приводящей къ созерцанію, и самаго процесса созерцанія; подробное (и поэтическое) изображеніе послѣдняго рѣзко отдѣляетъ преп. Симеона отъ Исаака Сирина, который предпочиталъ о созерцаніи говорить въ общихъ выраженіяхъ и безъ детального анализа.

Воззрѣнія преп. Симеона Нового Богослова оказали несомнѣнное вліяніе и на Григорія Синаита: у послѣдняго также находимъ мысль, что въра есть единственное средство къ возвращенію утраченнаго первобытнаго блаженнаго состоянія душевной чистоты: «кто въритъ, тотъ соединяется съ Христомъ, тотъ умъ свой очистилъ слезами, душу еще въ этой жизни воскресилъ Духомъ». . «Вѣра, необходимая для спасенія, есть благодатная вѣра, которая даетъ человѣку непосредственное общеніе съ Богомъ: стремясь и достигая (вѣрою) первобытной чистоты, человекъ умою своимъ изираетъ на Бога и отъ Него получаетъ божественныя мысли. Вмѣсто книгъ онъ имѣетъ тогда Духа. . Тогда Самъ Богъ непосредственно научаегь человека вѣдѣнію». 1) Признавая важное значеніе вѣры, преп. Григорій Синаитъ тѣмъ не менѣе высоко ставилъ и дѣла подвижничества (πράξις), соединяя такимъ образомъ вмѣстѣ съ отвлеченной мистикой и теорію аскетизма: по справедливости Нилъ Сорскій замѣтилъ о немъ, что «сей Блаженный всѣхъ Духоносныхъ отецъ объявляе пріеманія». Вліяніе Симеона Нового Богослова сказалося также и въ томъ, что преп. Григорій Синаитъ не ограничивается лишь общимъ указаніемъ на возможность созерцанія, а довольно подробно анализируетъ актъ созерцанія, говоря не только объ условіяхъ достиженія его, но, напр., и о предметахъ, видимыхъ во время созерцанія. Равнымъ образомъ, изображеніе пріемовъ, которыми достигается умная молитва, повидимому также заимствовано Григоріемъ у преп. Симеона: «прежде всего нужно низвести умъ изъ повелительной части души въ сердце

1) См. Архангельскій: «Нилъ Сорскій», стр. 175.

и удерживать его тамъ, старательно нагибаясь, удручая грудь, плечи и шею и непрестанно взывая умственно или душевно: «Господи Иисусе Христе! помилуй меня». Далѣе, направляя умъ ко второй половинѣ (молитвы), нужно говорить: «Сынне Божій! помилуй меня» и повторять эти слова непрестанно безъ измѣненія; нужно при этомъ стараться дышать какъ можно тише, ибо воздухъ дыханія, восходя отъ сердца, помрачаетъ умъ, разсѣиваетъ мысль и или дѣлаетъ такимъ образомъ умъ плѣнникомъ забвенія, или направляетъ его къ заботѣ о другомъ¹⁾.

Ученіе Григорія Синаита въ общихъ чертахъ было вкратцѣ изложено выше; въ видѣ дополненія, можно привести еще нѣкоторыя сужденія его о молитвѣ. Въ главѣ «о ѣже како побаетъ глѣти мѣтвѣ»²⁾ онъ говоритъ, что «одни учатъ произносить молитву устами, а другіе—въ умѣ; я же предлагаю то и другое, ибо иногда умъ не въ силахъ произносить. впадая въ уныніе, иногда же—уста; вотъ почему должно молиться въ обоихъ видахъ—и устами и въ умѣ. Однако должно взывать спокойно и безмятежно (ῥῆσυχως καὶ ἀταράχως—безъ мѣтвы и безъ сѣмоущенія), чтобы голосъ не препятствовалъ умному ощущенію и вниманію, пока, привыкнувъ, умъ не преуспѣетъ въ дѣлѣ и не получитъ силы отъ Духа молиться всѣмъ существомъ и напряженно. Тогда онъ не нуждается въ устной молитвѣ и не можетъ (молиться устами); ему достаточно совершать дѣло однимъ умомъ»³⁾ Такимъ образомъ, внѣшней, устной молитвѣ, въ сущности, придается слу-

¹⁾ Переводъ К. Ѡ Радченко, иттов сочин., стр. 73; см. Приложенія, № XIV.

²⁾ Рип. Синод. Библ., № 923, л. 86—86 об.

³⁾ Та же ркп., л. 86 об. «ѡви оусты, ѡви же оумомъ оучатъ глѣти тоу. аѣже и обои полагаю. ѡвогда оубо оумъ изнаемаеть глѣти оунывамъ, ѡвогда же оуста сего ради въ обоихъ побаетъ мѣтвѣ двѣти и оусты и оумомъ. ѡбаче безъ мѣтвы и безъ сѣмоущенія побаетъ вѣпити, ѡко да не чѣюство и вѣжиканіе оумомъ глѣ сѣмоущамъ забавласть. должеже умъ обѣжковѣтъ въ глѣти

жебное и временное значеніе, — до той поры, пока умъ не навькнетъ молиться безъ нея. Навыкъ «дрѣжаги оумъ», т. е. сосредоточеніе въ себѣ, сосредоточеніе въ умной молитвѣ есть даръ благодати свыше; «никтоже можетъ о себѣ оудръжати оумъ, аще не оудръжанъ бѣде ѿ дѣа... не възможно есть инако стоати емоу, аще не повинѣтса боу. и оуставленъ боудеть ѿ него. и тому съединѣтиса съ веселіемъ, и молитиса емоу часто и терпѣливо. и тому исповѣдоватиса на всакъ дѣнь оумнѣ, елика съгрѣшасмъ. и прашаетъ всѣ абие, иже въ смѣреннѣи и съкроушеннѣи прослѣдимъ. и прѣсно има стое его призывать»¹⁾... Вѣншіе пріемы «держанія ума» не совершенны и своей цѣли не достигаютъ: «дѣхновѣніе же ѿ дѣханія вѣнегда стѣсноути оустѣ держитъ оумъ. и ѿ ѿчасти, и пѣкы расходитса»; только дѣйствіе молитвы можетъ сосредоточить умъ: «егда же оубо прѣиде дѣйство мѣтвы, тогда въ истину то держитъ его оу себѣ и веселитъ и ѿ плѣснѣа оупраждаетъ».

Характеризуя въ возвышенныхъ выраженіяхъ молитву²⁾, преп. Григорій Синаитъ говоритъ, что «начало умной молитвы

присѣсть и слѣзъ прижметъ ѿ дѣа въ снѣ крѣпцѣи и вѣнчєскы молитиса тогда бо не трѣбуєтъ глати оусты, ниже можѣтъ довлѣетъ тѣлю оумомъ, съврѣшено творити дѣланіе

¹⁾ Та же ркп., лл. 86 об. - 87.

²⁾ Та же ркп., л. 81 об. 62: мѣтва єсть въ новоначѣлны оубо ѿко ѿнѣи веселѣа ѿ срѣца възвасѣтъ. въ съврѣшеныхъ же ѿко снѣтъ бѣгоуѣа дѣйствіемъ. или пѣкы мѣтва єсть апѣское проповѣданіе. вѣрѣ дѣйство, пѣче же вѣрѣ неходатаѣстєвна. оуповажѣмъ състѣвѣ. дѣйствуєма люковѣ. апѣское дѣяніє. снѣла беспѣтнѣхъ, дѣло и веселіе ихъ. благовѣствованіє бѣіє. извѣщеніє срѣца. спѣнію вѣдежа. оѣщенію зѣмленіє. стѣости ѡбразованіє. бѣіє познаніє. крѣщенію мѣваніє. оумывателное ѡчищеніє. дѣа стѣо ѡбръченіє. ѿко радѡваніє. веселіє дѣи. мѣтъ бѣіа. прѣимѣнѣа зѣмленіє. дѣа почѣтъ.

есть дѣйствіе очищающей силы Духа, тайное священнодѣйствіе ума; середина ея — дѣйствіе просвѣтительной силы (Духа) и видѣніе; конецъ — изступленіе и восхищеніе ума къ Богу»¹⁾.

Приведенныя сужденія Григорія Синаита вмѣстѣ съ указанными раньше даютъ возможность сдѣлать выводъ, — что мистическое ученіе его было имъ обстоятельно разработано какъ въ его сужденіяхъ о *πρόξис*, такъ и въ отдѣлѣ *θεωρία*, поскольку послѣднее (созерцаніе) вообще поддавалось словесному изложенію. Мистическій элементъ у Григорія Синаита вообще весьма силенъ и, подобно Симеону Новому Богослову, таинственное общеніе съ Божествомъ есть для него реальный фактъ, доступъ къ которому открывается только избраннымъ; это общеніе перерождаетъ и возвышаетъ духовную природу человѣка, восстанавливая первобытное блаженное состояніе ея.

Съ вышеизложенными взглядами важнѣйшихъ византийскихъ мистиковъ сравнимъ теперь воззрѣнія и нашего Нила Сорскаго. Послѣдняго, несомнѣнно, можно причислить къ мистикамъ, ибо онъ такъ же, какъ и они, признаетъ существованіе «умной молитвы», открывающей подвижнику путь къ созерцанію. «Умная молитва», по ученію Нила Сорскаго²⁾, есть результатъ продолжительнаго и напряженнаго опыта: во время молитвы должно хранить свою мысль отъ всякихъ постороннихъ помысловъ; сердце должно быть чистымъ, не только отъ дурныхъ, но даже и отъ хорошихъ мыслей; должно «молчать мыслью и зрѣти присно во глубину сердечную и глаголати: Господи Іисусе Христе, Сыне Божій, помилуй мя... И тако глаголи прилежно, аще стоя или сядя или лежа, и умъ въ сердцѣ заворяя и дыханіе держа, елико мощно, да не часто дышеша»...

лоуѣ мѣслѣнаго слѣзѣца денѣца срѣчнаа. хрѣѣаньствѣ оутвержденіе. при-
мѣреніа бѣѣа мѣленіе. благодѣ хѣа. прѣмоудрѣ бѣѣа, пѣче же самои прѣмо-
удрости начѣло. хѣо мѣленіе. ѣноуѣ (зѣ) дѣло. безмѣлѣствоуѣщѣа жѣтѣль-
ство. пѣче же безмѣлѣѣю иѣнѣа. аѣлѣкаго жѣтѣлѣства зѣаніе. и что побастѣ
мѣнѣааа глаѣти мѣлѣва ѣ бѣ дѣѣствоуѣаи всѣа въ всѣхѣ. заѣже еѣдинѣ быѣти аѣнѣ
и сѣа и стѣо дѣа дѣѣствоу дѣѣствоуѣающѣаго всѣа о хѣа ісѣхѣ

¹⁾ Та же реч., л. 61 об.

²⁾ А. С. Архангельскій: «Нилъ Сорскій», стр. 97—101.

Если молитва нарушается посторонними мыслями, должно всячески бороться противъ послѣднихъ; если не сразу подвижнику удастся удостоиться необходимаго молитвеннаго сосредоточенія, онъ не долженъ впадать въ отчаяніе, но долженъ усердно продолжать свой подвигъ. Когда подвижникъ оцѣнитъ въ себѣ сладость молитвы и почувствуетъ влеченіе къ ней, онъ долженъ стремиться сохранять это расположеніе души. «Если чувствуешь, что молитва проникаетъ въ твое сердце, производитъ движеніе въ немъ, не оставляй ее никогда и не замѣняй ее пѣніемъ псалмовъ, пока она сама не оставитъ тебя: иначе ты оставилъ бы Бога внутри себя, чтобы призывать его во внѣ, отъ высокаго спустился бы внизъ .. Кто достигъ духовнаго совершенства, тотъ уже не нуждается въ пѣніи псалмовъ: ему нужно внутреннее сосредоточеніе, сердечная молитва и углубленіе въ себя... Такіе уже съ Богомъ соединены и имъ не слѣдуетъ отвлекать свой умъ отъ Него и нарушать свое духовное спокойствіе (созерцаніе). Ихъ умъ будетъ предлюбовидствовать, если, отступивши отъ созерцанія Бога, начнетъ упражняться въ менѣе важномъ». Эта же умная молитва является и средствомъ очищенія нашего сердца и страстей: «сердечная молитва всякому благу источникъ»,—новѣйно поэтому, что она есть высшая цѣль стремленія инока къ самосовершенствованію.

Сходится преп. Пилъ Сорскій съ византийскими мистиками и въ признаніи акта созерцанія, но замѣчательнымъ является то обстоятельство, что, во-первыхъ, Пилъ Сорскій не даетъ вовсе собственнаго анализа этого акта и, во-вторыхъ, при изображеніи процесса созерцанія пользуется выраженіями не Григорія Синаита, а самаго умѣреннаго въ изложеніи мистической стороны своего ученія писателя — Исаака Сиріина¹⁾ и

¹⁾ Ркп. М. Синод. Библия, № 355 (XVI вѣк.), л. 39 об. 43 об.: *сѣмъ ісавѣкъ ѿ сѣхъ высочайшаго иша повѣдасть сѣце, сѣгда и бывають неизреченнаа ѿна радость, и мѣтѣу ѿ оустъ ѿвѣщае, престоуѣу бѣ рѣ тогда оуега и мѣмѣт и ерце, и номысломъ хранигелъ, и оумъ чюветѣгомъ корѣникъ и мѣсль, скоро тѣмѣщаа птица и бестоуѣа. И не ѿмоу ѿна мѣсль мѣтѣу, ни движеніе, ни самовласіе нѣ наставленіеа наставлягелъ силою иномъ, а не наставлягелъ и пѣвѣніемъ, сѣмѣжѣа и рѣ жѣтъ и бываѣа въ неостѣжѣннѣхъ*

лишь въ концѣ присоединяетъ нѣсколько общихъ фразъ изъ Симеона Новаго Богослова. Этотъ фактъ я считаю заслуживающимъ особеннаго вниманія именно потому, что онъ довольно ясно характеризуетъ преимущественную склонность нашего писателя не въ сторону отвлеченныхъ умствованій, а скорѣе въ сторону того, что было для Григорія Синаита *πραξις*. Дѣйствительно, о созерцаніи Нилъ Сорскій говоритъ очень мало и очень

вещей, иде не вѣсть. и глеть се оумъ и видѣне мѣтвы. и не мѣтвы. и не мѣтвою молится оумъ, но превѣше молитвы бывае. и въ обретеніе лучшаго молетва вѣставляеца и въ изытоупленіи бывае. и ни хотѣна имѣ чего. и по словеси аполовъ. аще и тѣлѣ или вѣнѣ тѣла не вѣсть. мѣтвою збо именована сѣ же роукоуаіе вѣше идеже неизреченнымъ зрѣніемъ дивитиса жнѣ. Како ѿ хоуды и голы зернѣ и сѣа, сиде ѣдри класове пре нимъ вѣзвѣзпоу прозвѣна. мѣтвою ж нарицаютъ ѿци. понеже ѿ мѣтвы имѣ виноу и въ время мѣтвы даеса стѣицъ, сѣе неизреченное дарованіе. и мѣко хотѣтъ, твора ѣвѣленіе тѣа. да оутверда дѣиельны помѣслы имѣи же сѣа ѣзвѣститъ няктоже вѣсть. вѣнегда оубо дѣиствомъ дѣовны двигнетса дѣа къ ѿнѣмъ бжѣвенымъ. и подобна бжѣтвѣоу ставлена боуде непостижны сѣединеніемъ. и просвѣтитса доучено высюаго свѣта въ свои двженіи. и вѣнегда сподобитса оумъ боудѣщаго блженства почювати. и себе забываетъ и всѣ сущихъ зѣт. и не ктомуу вѣзнима двженіи. в чѣ и ѣнде глеть, мѣко въ время мѣтвы вскыщаетса оумъ вѣи хотѣна в мысли безплотны ил м оубо повелѣна быша чѣиства сказати тѣ. вѣзвѣзѣтса вѣзвѣзпоу в тѣбѣ радѣ оумовѣщающа азыкъ в неподобленіи пици ѣго. ипи из срѣа прио сладость пѣкаа. и привлѣчи чѣвѣка всего ѣзъ всего нѣсоощоутѣи. на время и время. нападеа въ все тѣло пища пѣкаа и радованіе. мѣкоже азыкъ плоскии не може сѣа ѣзрещи. донде всѣа земнаа пепель и оуметы вѣмѣнѣт в памяти сѣи. и сѣа рече найде чѣвѣкоу ѣна пища, боуѣющи въ все тѣлеси ѣго сѣе неощоуе сѣицевы въ ѣнѣ чѣа, мѣко вѣзѣсть ѣно что нѣбное прѣтво. точно сѣ и пакы ѣнде глѣ, — обрѣтѣи радость ѣ бжѣ не токмо на стрѣи не призрѣтъ но ниже на свой живо обратитса. любѣ бжѣи слачаши живота. и ѣже по бжѣ разоу неизреченна и неизоглѣнна мѣкоже глѣтѣ сѣиивъ новымъ бгѣсло. кѣи азыкъ ѣзрече. кѣи ли оумъ скаже, коѣ слово пглетѣ. Страшно бо вѣзѣстѣнѣоу страшно. и паче слова зрю свѣ, ѣго миръ не имѣт.

редко; его разсужденія о созерцаніи, по своему содержанію, совсѣмъ не подробны и не трактуютъ о такихъ, напр., предметахъ, какъ восемь объектовъ созерцанія у Григорія Синаита; по своему происхожденію, эти разсужденія суть результатъ литературнаго заимствованія, гдѣ каждая приводимая мысль возлагается на отвѣтственность источника автора и гдѣ послѣдній отъ себя ничего не говоритъ. Общее содержаніе произведеній Пила Сорскаго и общее направленіе его мыслей—строго-аскетическое; предлагаемыя имъ наставленія для духовнаго самосовершенствованія, правда, имѣютъ своей *конечной* цѣлью привести подвижника къ возстановленію первобытнаго единенія съ Божествомъ, что возможно въ актѣ созерцанія, но они имѣютъ и другую, *ближайшую* цѣль—нравственное перевоспитаніе человека, возвышеніе его души путемъ очищенія отъ страстей и помысловъ. Вотъ почему можно сказать, что «общій фонъ его идей, основная, существенная черта его міровоззрѣнія—перевѣтъ внутреннего, духовнаго, идеальнаго предъ вѣншимъ и обрядовымъ»¹⁾. Въ результатъ, существеннымъ отличіемъ Пила Сорскаго и будетъ *прѣдѣ* (не столько какъ умерщвленіе плоти, сколько какъ необходимый искусъ для духовнаго совершенство-

покрѣ^а желѣа на ѡдрѣ съѣда въоутрь себе зрю творѣца мѣръ. ѣ бѣсѣдоую ѣ люблю. ѣ ѣмъ питаѣса добрѣ ѣдинимъ бѣговѣдѣніемъ. ѣ съѣдинивѣса ѣмоу нѣбса превѣсхожу. ѣ сѣ ѣмъ пѣвѣство ѣ ѣстинно. гдѣ тогдѣ тѣло не вѣ. ѣ ѡ гѣ бѣсѣдоуѣ рече. любѣ же ѣа ѡнѣ. ѣ в себѣ самомъ прѣемлет ѣа. ѣ на ѡбѣтѣахъ съкрѣпѣетъ. на нѣбѣ боудоучѣ ѣ а ерѣи нѣомъ. сѣ. зѣдѣ ѣ тамо зримѣ са. ѣ ѣбѣе къ гѣю лицу глѣетъ. сѣо владыко ѣггѣмъ равна показѣет ѣа. ѣ хоучѣа тѣ сътворѣтъ. ѣбѣ невидѣ тѣ ѣси соуществомъ, ѣством же несприегоупѣ. мѣѣ же зримъ ѣси всако. ѣ сѣтѣоу твоѣмоу смѣшѣе ми са соущество. сѣаже пѣиѣа повѣдаѣтъ. ѡно не видѣ ѣ оухо не слѣшѣа ѣ на ерѣи пѣлатѣо не възѣдѣ. ѣ в сѣи бѣвъ не тоѣмо не хоѣще ѣе желѣа ѣзыти. но ѣ пѣе землею ѣскопѣаѣ хоѣшетъ съкрѣпѣенъ бѣти. да тамъ рѣ ѣвѣденъ бѣвъ ѣвѣ пѣакого мѣра. вѣмъ бѣсмертнаго вѣакоу моѣго ѣ съзѣдѣтѣа. ѣ сѣи сѣе сѣагласоуѣ стѣи ѣсѣаѣ рече. сѣгдѣ члѣвоу ѣѣмѣтѣа покрѣвало стрѣѣи ѣ ѣчѣю сѣмѣла ѣ оуари ѣ въ ѡноу сѣлавоу, ѣбѣе възвышѣетѣа сѣмыслъ въ оуѣжѣстѣ.

¹⁾ Архангельскій, пятков. сочин., стр. 130.

ванія) и болѣе возвышенное, одухотворенное пониманіе религіи, безъ перевѣса въ сторону мистическихъ отвлеченностей. Вполнѣ понятно, если и самое изображеніе состоянія созерцанія взято Ниломъ Сорскимъ у Исаака Сирина: этотъ писатель болѣе другихъ соответствовалъ его личному настроенію¹⁾.

Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что полное отождествленіе идей Нила Сорскаго съ ихъ византійскими прототипами не возможно. Причиной этого, во первыхъ, вѣроятно, была глубина мистическихъ отвлеченностей, отличавшихъ Григорія Синаита и трудныхъ для воспріятія его послѣдователями. К. Θ Радченко отмѣчаетъ²⁾, что у позднѣйшихъ византійскихъ и югославянскихъ мистиковъ наставленія аскетическаго характера значительно преобладаютъ надъ изложеніемъ процесса созерцанія; то же замѣчено нами и у Нила Сорскаго. Во вторыхъ, мнѣ кажется, характеръ сочиненій Нила Сорскаго будетъ понятнѣе, если обратить вниманіе на тѣ причины, которыя заставляли нашихъ мистиковъ обратиться именно къ мистицизму. Чего они искали въ мистицизмѣ? Люди истинно и глубоко вѣрующіе, они не могли удовлетвориться ни тѣмъ почти исключительно внѣшне-обрядовымъ пониманіемъ религіи, какое находили въ средѣ іосифлянъ, нѣ, тѣмъ болѣе, тѣмъ отрицаніемъ важнѣйшихъ догматовъ религіи, какое находило у «жидовствующихъ» — раціоналистовъ. Имъ оставалось избрать какой-либо «средній путь» между крайностями современниковъ, и избранный ими путь между слѣпымъ почитаніемъ обрядности и крайностями вольномыслія оказался именно «среднимъ»: они не отступили отъ основъ своей религіи, они лишь глубже и одухотвореннѣе стали понимать ее, и это пониманіе дано было имъ византійскими мистиками, крайностей которыхъ имъ все же удалось избѣгать. Не впадая ни въ вольномысліе, ни въ туманныя построенія мистицизма, ни въ крайности обрядности, они создали ученіе, которое по глубокому пониманію христіанства и по высотѣ изображенныхъ въ немъ идеаловъ имѣетъ значеніе и до нашихъ дней. Въ качествѣ ино-

¹⁾ О значеніи Исаака Сирина въ исторіи нашего мистицизма можно бы и больше сказать, чему здѣсь препятствуютъ предѣлы спеціальнаго изслѣдованія. Оставляю за собой право вернуться къ этому вопросу въ недалекомъ будущемъ въ спеціальной статьѣ.

²⁾ Цитов. сочин., стр. 177, 314 и друг.

ковъ, и Нилъ Сорскій и его ученики ставили предъ собою прежде всего цѣли осуществленія своего иноческаго призванія. Это послѣднее, по ихъ воззрѣнiямъ, состояло въ «мысленномъ дѣланіи, сердечномъ и умномъ храненіи»¹⁾, т. е. въ внутреннемъ, духовномъ самосовершенствованіи, своего рода нравственномъ перевоспитаніи. Съ этой цѣлью преп. Нилъ говоритъ о той борьбѣ, которую приходится вести иноку, даетъ психологическій анализъ постепеннаго захвата страстью души человека, подробно разбираетъ важнѣйшія страсти, овладѣвающія душою и указываетъ средства борьбы съ ними. Въ качествѣ одного изъ средствъ нравственнаго самосовершенствованія, онъ предлагаетъ «почерпнати воду живу отъ источника божественныхъ писаній»²⁾ и указываетъ, какъ именно нужно читать писаніи, чтобы они дѣйствительно могли принести пользу. Важнѣйшее средство для борьбы со страстями и воспитанія души—молитва и при томъ это не обыкновенное чтеніе или пѣніе псалмовъ и молитвъ или церковная служба: это молитва «умная», т. е. такая, когда умъ всецѣло отвлеченъ отъ всего мірскаго, когда, освободившись отъ всѣхъ земныхъ помысловъ, умъ обращается исключительно къ небесному. При такомъ возвышенномъ пониманіи задачъ иноческой жизни, понятно, почему Нилъ Сорскій и его ученики отстаивали нестяжательность монашества: монастырь, владѣющій богатыми вотчинами, или монахъ, погруженный въ хозяйственные денежные расчеты,—какъ далеко это было отъ идеала подвижника, отрекшагося отъ міра и поставившаго себѣ святую цѣль спасенія души путемъ нравственныхъ подвиговъ! По условіямъ тогдашняго времени, Нилу Сорскому и Паисію Ярославову пришлось выступить и въ роли общественныхъ дѣятелей—членовъ церковныхъ соборовъ; но и здѣсь они остались вѣрны своему высокому призванію и гуманнымъ идеаламъ христіанства: справедливо, кажется, проф. Павловъ, а за нимъ и А. С. Архангельскій³⁾ считаютъ Нила и Паисія въ числѣ тѣхъ членовъ собора 1490 г., опираясь на поддержку которыхъ, митр. Зосима высказался противъ примѣненія смертной казни къ «жидовствующимъ»: «занеже мы отъ Бога не поставлены на смерть

¹⁾ А. С. Архангельскій, цитов. сочин., стр. 91.

²⁾ Архангельскій, тамъ же, стр. 93.

³⁾ Тамъ же, стр. 32—33.

осуждати, но грѣшныя обращати къ покаянію». На соборѣ 1503 г., гдѣ присутствовали Паисій Ярославовъ, Нилъ Сорскій, Вассіанъ Патрикѣевъ и другіе бѣлозерскіе старцы, Нилъ Сорскій проявилъ много гражданскаго мужества, поднявъ важный вопросъ о монастырскомъ землевладѣніи: «и нача старецъ Нилъ глаголати, чтобы у монастырей селѣ не было, а жили бы чернцы по пустынямъ, а кормили бы ся рукодѣліемъ. А съ нимъ пустычники бѣлозерскіе». Этотъ шагъ поставилъ школу Нила Сорскаго въ рѣшительно оппозиціонное положеніе къ господствующимъ официально-іосифлискимъ воззрѣніямъ тогдашняго духовенства и повелѣлъ къ полемикѣ, которая тянулась довольно долго, перейдя изъ области литературы въ жизнь, гдѣ іосифляне были сплыве своихъ противниковъ и могли создавать для послѣднихъ такое положеніе, въ какомъ очутился, напр., Артемій въ Троицкомъ монастырѣ и на судѣ

Необходимо отмѣтить также и то, что заволжскіе старцы невольно сближались съ «возникшей партіей протеста»¹⁾: это сближеніе вызывалось, главнымъ образомъ, оппозиціей іосифлянамъ; но были пункты сближенія, гдѣ «еретики» ушли дальше заволжскихъ старцевъ, стоявшихъ въ несогласіи съ официальными воззрѣніями (напр., по вопросу о монашествѣ). Это давало возможность неправильнаго истолкованія идей заволжскихъ старцевъ, что и имѣло иногда мѣсто (напр., въ процессѣ Артемія), хотя по существу своему воззрѣнія преп. Нила Сорскаго были

¹⁾ А. С. Архангельскій, то же сочиненіе, стр. 278. Авторъ отмѣчаетъ нѣсколько пунктовъ, которые, при крайней религіозной подозрительности, могли показаться пунктами сходства между школой Нила Сорскаго и еретиками: большая духовность воззрѣній Нила Сорскаго, которая, при всеобщемъ господствѣ внѣшне-обрядовой религіозности, вызывала на память свободное отношеніе (и даже отрицаніе) обрядности еретиками; принципъ крѣттики, примѣнявшійся въ школѣ Нила Сорскаго къ писаніямъ, а у еретиковъ—ко всемъ вопросамъ вѣры; отношеніе къ общей массѣ монашества, состоявшее у Нила Сорскаго—въ требованія большаго соответствія между иноческой жизнью и ея идеаломъ, а у еретиковъ—въ отрицаніи монашества и т. д. Во всемъ этихъ пунктахъ сближеніе было, конечно, чисто внѣшнее, но самый фактъ его былъ знаменательнымъ, ибо прямо указывалъ на существованіе такихъ сторонъ въ русской церковной жизни того времени, которыя казались неудовлетворительными не только еретикамъ, но и людямъ строго-православнымъ, стоявшимъ на точѣ зрѣнія истиннаго пониманія христіанства.

выше всякихъ упрековъ, и къ нимъ, болѣе чѣмъ къ другимъ какимъ-либо, можно было примѣнить названіе строго-православныхъ.

Такимъ образомъ, въ XVI вѣкѣ замѣчаемъ три направленія, стоящія во многихъ пунктахъ въ разладѣ другъ съ другомъ. Эти направленія ведутъ свое начало еще съ конца XV вѣка и переходятъ, въ нѣсколько измѣненномъ видѣ, даже въ XVII вѣкѣ. Отсюда опредѣлится и значеніе XVI вѣка, какъ эпохи переходной, т. е. такой, когда непрочность старыхъ устоевъ жизни уже достаточно выяснилась, а новыя идеи еще пока только вырабатываются, а потому опредѣлить собою все содержаніе жизни не могутъ. Въ такое время легко встрѣтить и личность, которая въ своей духовной жизни обнаруживала бы вліяніе разнородныхъ направленій; примѣромъ подобной личности можетъ служить старецъ Артемій. Такъ, въ извѣстный періодъ своей жизни Артемій, повидимому, находился подъ нѣкоторымъ вліяніемъ западно-раціоналистическаго движенія. И только что указывалъ, что проникновеніе западнаго вліянія, подрывавшаго установившіяся по византійскому образцу нормы культурной жизни, находилось въ тѣсной связи съ раціоналистическимъ движеніемъ, которое, если бы и не было обязано своимъ возникновеніемъ вліянію Запада, то несомнѣнно расчищало путь этому вліянію, проводя мысль о несовершенствѣ византійской нормы, о необходимости критическаго отношенія къ старинѣ и о необходимости же построенія новаго міросозерцанія. Въ ясной формѣ это сказалось и на личности Артемія: вспомнимъ его поѣздку для преній о вѣрѣ въ Пимедскую землю, тогда какъ Нилъ Сорскій съ цѣлью религіознаго самосовершенствованія бѣдилъ въ центръ православія—въ Аѳонскія обители. Эта поѣздка Артемія довольно знаменательна, ибо показываетъ отсутствіе у него нетерпимости къ людямъ чужой вѣры, что для того времени было явленіемъ рѣдкимъ. Въ объясненіе этого явленія можно привести то обстоятельство, что Артемій, повидимому, происходилъ изъ новгородско-псковской области, гдѣ вліяніе Запада было сильно и выражалось, можетъ быть, не только въ бѣльшей терпимости къ иновѣрцамъ, но и въ болѣе свободномъ, болѣе критичномъ отношеніи къ религіознымъ вопросамъ; можетъ быть, тамъ еще живы были нѣкоторыя идеи раціоналистовъ («еретиковъ»): при разборѣ судной грамоты много отмѣчено было, что

и легкое отношеніе къ постанъ, обнаружившіяся во время процесса, сближаютъ его съ рационалистами. Какъ далеко простиралась эта близость, судить трудно за неимѣніемъ большихъ данныхъ, чѣмъ тѣ, какія даетъ судебная грамота. Но, думаю, не будетъ ошибкою признать, что вліяніе этого западно-раціоналистическаго направленія на Артемія, если и было значительно, то развѣ только въ первый періодъ его дѣятельности и во всякомъ случаѣ до Стоглаваго собора: ибо, съ одной стороны очевидно, что къ Стоглавому собору Артемій уже ознакомился съ идеями заволжскихъ старцевъ, съ другой — судебная грамота обнаруживаетъ сравнительно небольшое число такихъ провинностей Артемія, которыя можно было бы отнести на учетъ вліянія раціоналистическаго направленія. Должно быть, это послѣднее (вліяніе) выразилось въ общемъ критическомъ направленіи, духъ изслѣдованія, отличающіиъ Артемія въ посланіяхъ Московскаго періода, а также въ свободномъ отношеніи къ обрядности, каковыя качества удержались у Артемія и тогда, когда онъ примкнулъ къ ученію заволжскихъ старцевъ, которымъ эти качества такъ же были нечужды, какъ и раціоналистамъ, хотя и въ меньшей степени. Въ ученіи заволжскихъ старцевъ Артемій, повидимому, встрѣтилъ систему, вполне удовлетворившую запросамъ его духа, и вотъ причина, почему въ 1554 году на соборѣ не много обнаружилось данныхъ, которыя объективно (не съ точки зрѣнія судей Артемія) можно было бы признать «ересью».

Направленіе заволжскихъ старцевъ, или мистическое, какъ уже неоднократно отмѣчалось, было именно тѣмъ направленіемъ, къ которому преимущественно тяготѣлъ Артемій и которое оказало наиболѣе значительное дѣйствіе на процессъ духовнаго развитія его. Въ краткихъ чертахъ возобновимъ въ памяти хотя бы главнѣйшіе пункты прикосновенности Артемія къ ученію мистиковъ.

Такъ, на первомъ мѣстѣ должны быть поставлены воззрѣнія Артемія на возможность мистическаго единенія человѣка съ Богомъ въ актѣ «духовной молитвы». Въ своемъ мѣстѣ (въ IV главѣ) было отмѣчено, что Артемій признавалъ существованіе «духовной молитвы» и неоднократно¹⁾ упоминалъ о ней, какъ

¹⁾ См. ст 1246—47 и 1444—45

объ особомъ преимуществѣ избранныхъ и одаренныхъ благо-
датью подвижниковъ и при томъ немногихъ: «мало таковыхъ и
оскудни суть и Богу точію единому вѣдоми»¹⁾. Своихъ воззрѣній
на сущность этой духовной молитвы Артемій подробно не раз-
вилъ, ибо былъ стѣсненъ условіями полемики: ему нужно было,
повидимому, возразить именно тѣмъ, кто, отвергая совершенно
внѣшнюю, наружную молитву, находилъ возможнымъ молиться
непосредственно духовною молитвою. Противъ такого грубаго
пониманія сущности духовной молитвы Артемій возражалъ,
доказывая²⁾, что она является лишь слѣдствіемъ тѣлесной мо-
литвы; посему послѣдняя необходима, равнымъ образомъ, какъ
необходимы и дѣла благотворительности, чтобы снискать любовь
Божію: «аще тѣломъ лѣнливъ трудится въ молитвѣ предстоитъ
Богови, не будетъ достоинъ высоты духовныя молитвы; или
аще кто не творитъ милостыня видимыя, и не спострадуеть
братіамъ сущимъ въ скорбехъ, не имать успѣти въ любовь
Божію и ближняго своего». И въ другомъ мѣстѣ³⁾: «духовная
отъ тѣлесныхъ ражаются, яко отъ нагаго зерна класъ И всякъ
глаголюй, яко мощно стяжати вторая прежде прѣвыхъ, прѣвое
безстудне основаніе души своей положи. Въ дальнѣйшемъ изло-
женіи этого же посланія (къ Люторскимъ учителямъ) Артемій
даетъ указаніе на то, что «чистая молитва» обходится безъ
внѣшнихъ знаковъ, но она есть явленіе исключительное въ
этомъ мірѣ («ея же міръ вмѣстити не можетъ»); Господь не
сказалъ, что всѣ поклонятся Духомъ, но такіе пужны Господу
(«таковѣхъ ищетъ Отецъ»), и мало ихъ⁴⁾. Намъ, существамъ
плотскимъ, Божественные предметы сообщены въ конкретныхъ
формахъ, «дондеже очистится зрительное, внигда уврачеванна
будеть страстная часть души. Но ниже тогда прикладно есть
отрицати образы будетъ донелѣже частный разумъ упразднится.

¹⁾ Ст. 1247.

²⁾ Ст. 1444—45.

³⁾ Ст. 1246.

⁴⁾ Ст. 1247, 6—14: Вздыханія же и козѣмопреклоненія, и бѣненія въ
перси, и паданія на лица, и сладкій плачь, и прочая вся даже до чистыя молитвы
предѣлъ имуть, еяже міръ вмѣстити не можетъ. Нижѣ бо, рече Господь, яко
 вси поклонятся духомъ, но таковѣхъ ищетъ отецъ, являя, яко мало таковыхъ,
 и оскудни суть, и Богу точію единому вѣдоми».

Всѣмъ бо бываетъ всякъ, иже *Бога видѣти удостоенный* ¹⁾. Какъ ни скудны эти данныя, однако по нимъ уже можно заключить о близости воззрѣній Артемія къ школѣ Нила Сорскаго: признаніе духовной молитвы, дающей возможность «Бога видѣти»; необходимость для этого «тѣлесной молитвы», какъ предварительнаго благочестиваго упражненія; высота и святость этой духовной молитвы, даруемой лишь очень немногимъ,—все это суть тѣ же мысли, что высказывались и Ниломъ Сорскимъ, и при томъ, подобно послѣднему, Артемій главное вниманіе устремляетъ не на выясненіе понятія о духовной молитвѣ (ограничиваясь цитатами изъ Исаака Сирина), а на доказательство необходимости подвиговъ подвижничества, удаляющихъ человека отъ духовной гордости и открывающихъ ему истинный путь для соединенія съ Богомъ: «Богъ гордости пхъ противится, смиреннымъ же даетъ благодать, и таковымъ таинства открываетъ. Молчаніе—таинство будущаго вѣка, а словеса же—сосудъ міра сего есть... Рече пѣкій отъ премудрыхъ снятыхъ; въздыхая единъ часъ о души своей лѣпше «стѣ ползующаго весь міръ въ видѣніи своемъ; лучше есть кому възкресити умръщевеніе душа своея отъ страстей, нежели възкресити умершихъ» ²⁾. Такимъ образомъ, въ этомъ пунктѣ Артемій вполне сходится съ ученіемъ нашихъ мистиковъ, обнаруживая тотъ же оттѣнокъ аскетическаго направленія (въ противоположность строго-мистическому византийскихъ писателей), что и они.

Равнымъ образомъ, обнаруживается большое сходство въ сужденіяхъ Артемія о монашествѣ съ таковыми же сужденіями Нила Сорскаго: подобно послѣднему, Артемій на сторонѣ «средняго пути» — скитскаго образа подвижничества ³⁾; такъ же строго, какъ и преп. Нилъ Сорскій, смотритъ Артемій на задачи иноческой жизни, отвергая все несогласныя съ нею уклоненія, напр., монастырское землевладѣніе, «стяжанія», вопросъ о существованіи которыхъ, какъ извѣстно, былъ тогда однимъ изъ самыхъ острыхъ вопросовъ церковнаго быта. Сличеніе одного мѣста изъ посланія къ Люторскимъ учителямъ съ выдержкой изъ устава

¹⁾ Ст. 1247, 21—23.

²⁾ Ст. 1224, 1—14.

³⁾ Ст. 1261, 21—23 и 1426, 16—25.

преп. Нила Сорскаго ясно покажетъ намъ, кто былъ источникомъ идеи Артемія о нестяжательности иноковъ:

• Артемій, ст. 1236

что же имамъ речи о обдержан-
немъ нынѣшнемъ окаяннымъ обычаи-
щающимся въ приложеніе мона-
стырскаго богатства и о стя-
жаніи селъ и многихъ служебъ,
яже царскія паче же мучительска
власти свойственна? (Далѣе слѣ-
дуютъ доводы противъ стяжаній)

Нилъ Сорскій, изъ слова V-го,
рпк. М. Синод. Библ., № 355,
л. 87 (рѣчь идетъ о гордости):
а еже ѿ мѣста имѣ имѣти доб-
рѣйша монастыря и множайше^х
братіи сіе гордыни мирскы
рекоша оци. или по сдержав-
шему нынѣ обычаю ѿ стяжаніи
селъ и приращаніи многихъ имѣніи^х
и ѿ преспаніи въ деленіи къ миру.
и о си что рече.

Если къ сказанному прибавить, что во взглядѣ на чтеніе писаній (и необходимую ихъ критику), на отношеніе къ ерети-
камъ, на преимущество внутренней, идейной стороны церков-
ныхъ установленій предъ внѣшнеобрядовой, — Артемій близко
подходитъ къ ученію заводскихъ старцевъ, то станетъ ясно,
что направленіе послѣднихъ, въ сущности, опредѣляетъ весь
почти укладъ міровоззрѣнія Артемія, оставляя очень немного
мѣста вліяніямъ другихъ направленій. Гуманность чувства и
возвышенное, одухотворенное пониманіе религіи въ такой же
мѣрѣ свойственны Артемію, какъ были свойственны и Нилу
Сорскому, и въ этомъ смыслѣ онъ — вполне продолжатель направ-
ленія послѣдняго.

Однако, по волѣ судьбы, сторонникъ заводской доктрины
долженъ былъ явиться горячимъ защитникомъ христіанской
обрядности, т. е. именно той стороны православія, которая была
особенно дорога его бывшимъ противникамъ — іосифлянамъ. Въ
самомъ дѣлѣ, во время пребыванія въ Литвѣ Артемію пришлось
отстаивать даже такіа внѣшнія формы проявленія религіознаго
чувства, какъ посты, къ которымъ онъ самъ прежде относился
довольно легко, не говоря уже о почитаніи иконъ, креста, о зна-
ченіи заупокойныхъ молитвъ, литургіи и другихъ вопросахъ.

по существу своему отстоявшихъ болѣе или менѣе далеко отъ «умнаго дѣланія», отъ благочестивыхъ занятій подвижника, стремящагося къ пути безмолвія и созерцанія. Сообразивъ положеніе дѣла, Артемій выступилъ въ роли защитника церковной обрядности, тѣмъ самымъ какъ бы приблизившись къ интересамъ іосифлянъ, также ревниво оберегавшихъ церковно-обрядовую виѣшность. Однако, если сходство между нимъ и защитниками старины и обнаружилось въ единствѣ предмета (защита обрядности),—все же это сходство не даетъ никакихъ основаній къ отождествленію его съ іосифлянами, ибо:

1) защита обрядности не есть исключительное содержаніе посланій Артемія; нельзя не видѣть, что у автора было болѣе возвышенное пониманіе религіи, чѣмъ виѣшне обрядовое; это ясно, напр., изъ взглядовъ Артемія на нравственные принципы и нравственную дѣятельность или изъ отношенія его къ противникамъ: вездѣ онъ проявляетъ гуманность, терпимость, стремленіе къ тому, чтобы быть достойнымъ высокаго имени христіанина,—черты истиннаго завожца. При защитѣ обрядности Артемій остается тѣмъ же завожцемъ: отстаивая обряды, онъ не ограничивается приведеніемъ цитатъ изъ св. Писанія съ цѣлью только оправдать существованіе того или другого обряда, а старается выяснитъ и внутренній смыслъ трактуемаго обряда и значеніе послѣдняго, какъ средства благочестиваго упражненія и навыка въ добродѣтельной жизни. Таковы, напр., его разсужденія о постѣ, гдѣ онъ не ограничивается ссылками на преданіе или на примѣръ І. Христа, а считаетъ нужнымъ объяснить и значеніе поста, какъ упражненія въ воздержаніи, и значеніе самого воздержанія, какъ одного изъ способовъ нравственнаго перевоспитанія. Равнымъ образомъ, отстаивая православное ученіе о молитвѣ, Артемій, съ одной стороны, приводитъ доказательства изъ св. Писанія, а съ другой,—доказываетъ необходимость наружной, «тѣлесной» молитвы, какъ средства, могущаго создать извѣстнаго рода молитвенное, религіозное настроеніе, благотворно дѣйствующее на душу человѣка и дающее возможность перехода къ духовной молитвѣ. То же можно отмѣтить и въ ученіи Артемія о крестѣ (почитаніе «образа креста» и «дѣяніе креста»), инокествѣ и т. д. А это даетъ возможность довольно опредѣлительно установить, что и при защитѣ обрядности Артемій іосифляниномъ не былъ.

2) Нельзя Артемія причислить къ сторонникамъ старины, еще и потому, что послѣдніе защищали всѣ проявленія старины, во всѣхъ сферахъ жизни, а Артемій былъ защитникомъ исключительно православія. Въ его время въ жизни русскаго общества было довольно много явленій, въ большинствѣ своемъ шедшихъ съ Запада, противъ которыхъ возставали защитники старины¹⁾, какъ противъ нежелательныхъ новшествъ; въкоторыя изъ послѣднихъ были осуждены Стоглавымъ соборомъ. Къ подобнымъ проявленіямъ новизны Артемій относится, повидимому, довольно терпимо: по крайней мѣрѣ, у него не найдемъ обличенія такихъ обычаевъ, какъ, наир., тѣ, противъ которыхъ полемизировалъ его другъ—Максимъ Грекъ. Артемій вооружается лишь противъ тѣхъ западно-европейскихъ идей, частью шедшихъ въ Литву, а изъ Литвы переходившихъ и въ Московское государство, которыя (идеи) вредили интересамъ православія. Правда, живя въ Литвѣ, находившейся подъ сильнымъ вліяніемъ Запада, Артемій едва ли могъ бы здѣсь протестовать противъ болѣе широкаго круга жизненныхъ явленій, чѣмъ религіозныя идеи; но если даже не принимать въ расчетъ литовскихъ посланій, то и посланія московскаго періода, съ своей стороны, также не свидѣтельствуютъ объ Артеміи, какъ о противникѣ новизны. На этомъ основаніи В. М. Истринъ признаетъ Артемія «либераломъ»; «Артемій, сходясь съ другими защитниками старины въ дѣлѣ защиты православія, отличается отъ нихъ тѣмъ, что не обращаетъ уже вниманія на житейскія проявленія новизны, и съ этой стороны можетъ быть названъ «либераломъ». Артемій, слѣдовательно, опережаетъ свой вѣкъ»²⁾. Съ этой мыслью можно согласиться, хотя я считаю вполне допустимымъ и другое соображеніе,—что Артемій потому не возставалъ противъ проявленій

¹⁾ Въ числѣ новшествъ, частью шедшихъ съ Запада можно отмѣтить: бритье бородъ, противъ котораго вооружались Вассіанъ Косой, Максимъ Грекъ, и Макарій и особенно митрополитъ Даниилъ; «самовольное» швеніе иконъ, не по древнимъ образцамъ, что осуждено было Стоглавымъ (вспомнимъ при этомъ дѣло дьяка Висковатаго); «игрища еллинскаго бѣгованія», осужденныя также Стоглавымъ; чтеніе книгъ астрологическаго содержанія; обычай носить тафьи, осужденный тѣмъ же Стоглавымъ, какъ и многія другія новшества, показывавшія, что старина начала «шататься».

новшны, въ видѣ разныхъ бытовыхъ отступленій и нововведеній, что не считалъ заботу объ этомъ своею прямою обязанностию. Въдѣ, если даже говоря о нестроеніяхъ среди священниковъ, Артемій не считаетъ себя вправе давать какія либо указанія по этому поводу¹⁾, то тѣмъ менѣе могъ онъ рѣшиться обличать какія-либо новшества въ жизни мірской, свѣтской, отъ которой, по своему положенію инока, онъ былъ далекъ. «Не имамъ бо здѣ пребывающаго мѣста, но грядущаго взыскаемъ»²⁾, говоритъ Артемій, и эти слова хорошо характеризуютъ подвижника, чуждаго мірскихъ дѣлъ за исключеніемъ развѣ только такихъ, которые вредили вѣрѣ, т. е. «душевредныхъ» новшествъ. Но если Артемій не обличалъ новшествъ, то, очевидно, онъ вреда отъ нихъ вѣрѣ не видѣлъ или считалъ ихъ малыми заблужденіями, къ которымъ онъ относился, какъ мы знаемъ, довольно снисходительно. Рѣчь идетъ о новыхъ обычаяхъ, проявившихся въ Московской Руси, можетъ быть, въ то время, когда Артемій отъ рационализма переходилъ къ ученію заволжскихъ старцевъ, замѣняя общее свободомыслящее свое настроеніе въ области предметовъ религіозныхъ строгой заволжской доктриной, направленной пытливый умъ по пути истиннаго пониманія религіи. Остатки прежняго вольномыслія были, вѣроятно, сильны еще въ душѣ Артемія³⁾; поэтому ему трудно было осудить новшества, противъ которыхъ возставали одни только іосифляне.

Изъ предыдущаго яствуетъ, такимъ образомъ, что отношеніе Артемія къ тогдашнимъ теченіямъ умственной жизни русскаго общества можетъ быть въ немногихъ словахъ выражено слѣдующимъ образомъ: отправная точка его развѣтій—вліяніе рационалистическаго направленія, своего рода свободомысліе, приведшее его къ исканію истины; въ этомъ исканіи Артемій встрѣчаетъ ученіе мистиковъ, воспринимаетъ его и понемногу освобождается отъ вліянія рационалистическаго ученія; наши

¹⁾ «Но не иноку сѣ праведно исправляти», ст. 1238. 7—8

²⁾ Ст. 1237, 26—27

³⁾ Не къ этому ли времени относится воспоминаніе Артемія въ одномъ изъ литовскихъ посланій, гдѣ онъ говоритъ о неправедныхъ наукахъ, «иже иногда и мы сами, не ощутивше сущая въ нихъ прелести антихристово духа, не дръзнухомъ хулити, но въ иѣкихъ рѣчахъ не разнествовахомъ» (ст. 1420, 26—30)?

данныя застаютъ Артемія въ тотъ періодъ его духовнаго развитія, когда это освобожденіе почти уже совершилось и отъ прежняго остались лишь слабые слѣды. Ученіе заволжскихъ старцевъ окончательно опредѣлило воззрѣнія Артемія и проявилось въ его посланіяхъ. Полемическая дѣятельность, гдѣ Артемію пришлось отстаивать догматы и обрядность православія, внѣшнимъ образомъ сближаетъ его съ сторонниками консервативнаго направленія, но это сближеніе только внѣшнее, ибо Артемію вовсе не былъ защитникомъ старины и даже въ защитѣ имъ обрядности виденъ заволжскій старецъ. Соответственнымъ образомъ опредѣлится и значеніе посланій Артемія въ литературѣ Руси Московской: посланія эти являются памятникомъ, характеризующимъ одно изъ культурныхъ направленій XVI вѣка—заволжскую доктрину въ ея примѣненіи къ литературной борьбѣ противъ проникновенія шедшихъ съ Запада теченій: въ этой роли заволжская доктрина превращается, въ пользованіи ея сторонника, въ основаніе для защиты православія, но отнюдь не всей старины; она создаетъ для автора посланій опредѣленное религіозное настроеніе, съ точки зрѣнія котораго онъ ведетъ свою полемику, являясь, повидимому, вовсе не противникомъ общаго обновленія жизни, лишь бы послѣднее не противорѣчило тѣмъ религіознымъ убѣжденіямъ, которыя представляютъ правильными его сознанію. Полемика ведется въ Литвѣ и новыя теченія, очевидно, идутъ черезъ Литву; обнаруживая это, посланія Артемія подтверждаютъ новый путь проникновенія западнаго вліянія, который открылся послѣ прекращенія сношеній Новгорода съ западной Европой. Въ ряду другихъ данныхъ¹⁾, посланія

¹⁾ Наилучшимъ доказательствомъ того, что западное вліяніе въ XVI вѣкѣ шло черезъ Литву и Польшу можетъ служить литература того времени, гдѣ было множество произведеній самаго разнообразнаго содержанія, переведенныхъ съ польскаго или южнорусскаго языка. Акад. Соболевскій отмѣчаетъ, что «говорить о преимущественномъ вліяніи польской литературы на литературу Московской Руси мы не имѣемъ никакого права. Произведеній писателей-поляковъ у насъ было переведено сравнительно немного; мы воспользовались главнымъ образомъ *польскими переводами западно-сербскихъ произведеній* и написанными на польскомъ языкѣ сочиненіями южно-русскихъ авторовъ». («Перев. литература...», стр. 50). Справки по вопросу о западномъ вліяніи на русскую литературу этого періода—у А. И. Соболевскаго (тамъ же, стр. 38—253), И. С. Тихомирова, Владимірова, Пташицкаго и друг.

указываютъ лишь на шедшее черезъ Литву религіозное движеніе; но если вспомнить значеніе религіи въ жизни древне-русскаго человѣка, то будетъ ясно, что движеніе въ области религіи подготовляло почву для перемѣнъ въ быту общественномъ и частномъ и шло объ руку съ послѣднимъ.

Остается сказать еще нѣсколько словъ объ отношеніи Артемія къ югозападной противолютеранской полемикѣ его времени. Историческія условія этой полемики были указаны, когда рѣчь шла о дѣятельности Артемія на пользу православія въ Литвѣ. Если же стать на точку зрѣнія исторіи литературы, то окажется, что для своего времени посланія Артемія—почти единственный (если не считать Курбскаго) полемическій противолютеранскій памятникъ. Предположеніе, что могли быть и другія, недошедшія полемическія сочиненія, мало имѣетъ вѣроятности: во-первыхъ, аналогія Московскаго государства, гдѣ также въ это время было очень мало подобныхъ сочиненій¹⁾, наводитъ на мысль, что такихъ сочиненій было вообще мало по недостатку достаточно образованныхъ людей, которые могли бы вступить въ серьезную борьбу съ новыми ученіями. Въ Московскомъ государствѣ просвѣщеніе не высоко стояло (вспомнимъ заботы Стоглаваго собора о насажденіи училищъ); то же было и среди православныхъ южной Руси, гдѣ до основанія острожскаго училища (въ 1580 г.) не было школъ, которыя могли бы готовить поборниковъ православія. Во-вторыхъ, надо имѣть въ виду и вполне справедливую мысль А. Никольскаго²⁾, что «ревнители и защитники православія не встрѣчали особенныхъ, настоятельныхъ вызововъ со стороны протестантовъ къ открытой, письменной борьбѣ съ ними, и не видѣли, съ своей стороны, въ ней особенной нужды. Гораздо болѣе было причинъ и настоятельныхъ побужденій для нихъ обратить всѣ свои силы, все свое вниманіе на полемику съ латинствомъ, въ которой нельзя было не сознавать крайней нужды». Въ этой борьбѣ съ латинствомъ православные заклю-

¹⁾ Максимъ Грекъ, Іоаннъ Грозный Сочиненіе, напечатанное въ Пам. Древн. Писм., подъ № LXXII, подъ именемъ «списанія обличительнаго противъ люторовъ Паренія Уродиваго», оказывается ничѣмъ инымъ, какъ спискомъ отвѣта Іоанна Грознаго Яну Рокитѣ.

²⁾ «Матеріалы для исторіи противолютеранской полемики южн. ской церкви 16 и 17 столѣтій». (Тр. Клев. Дух. Акад. 1862 г., т. II, с»

чали союзы съ протестантами, при чемъ «рѣшительно объявляли, что союзъ православныхъ съ иновѣрцами не можетъ быть подъ условіемъ отреченія первыхъ отъ своей вѣры, и что настоящій союзъ ихъ не болѣе, какъ гражданскій»¹⁾. Такіе гражданскіе союзы заключались между православными и протестантами въ цѣляхъ защиты своихъ церковныхъ и гражданскихъ правъ, одинаково нарушаемыхъ ихъ общими врагами—латинянами²⁾. Доказательствомъ справедливости того и другого положенія (недостатка православныхъ книжныхъ людей и вынужденной близости къ лютеранамъ) служить извѣстный поступокъ ревнигеля православія Константина Острожскаго, поручившаго «ерегику» Мотовилѣ написать опроверженіе на книгу Скарги противъ православной Церкви.

При недостаткѣ другихъ полемическихъ сочиненій, можно сказать, что посланія Артемія опредѣляютъ собою содержаніе и направленіе тогдашней южнорусской противолютеранской полемики, если не считать еще посланій Курбскаго³⁾, который также полемизировалъ противъ лютеранъ. Но дѣятельность Курбскаго имѣла ту особенность, что она, строго говоря, не была полемикой по существу, т. е. серьезнымъ опроверженіемъ мнѣній противниковъ (путемъ приведенія основательныхъ доказательствъ ложности ихъ мнѣній, путемъ приведенія доводовъ въ пользу мнѣній православныхъ). Курбскій имѣлъ своею главною заботою предостеречь единовѣрцевъ отъ увлеченія новыми ученіями; онъ «часто и ясно весьма сильно высказываетъ свой взглядъ на лютеранство, его догматы и ученія, на его послѣдователей и проповѣдниковъ, и по мѣстамъ, дѣлаетъ краткія, но очень мѣткія замѣчанія о характерѣ и недостаткахъ ученія Лютера»⁴⁾; такъ, напр., онъ доказываетъ въ письмахъ къ Кадіану Чаплию и къ Острожскому, что лютеране отступили отъ свящ.

¹⁾ А. Никольскій, тамъ же, стр. 131 (по статьѣ Новикова: «Православіе у чеховъ» въ чт. М. Общ. Ист. и Древн., 1848 г., № 8, стр. 6).

²⁾ Тамъ же, стр. 132.

³⁾ О Курбскомъ см. Иванышевъ: «Жизнь и труды кн. А. М. Курбскаго въ Литвѣ и на Волынѣ»; Горскій: «Жизнь и историческое значеніе А. М. Курбскаго»; Опоковъ: «А. М. Курбскій» и др. Дѣятельность Курбскаго еще ждетъ своего изслѣдователя.

⁴⁾ А. Никольскій, цитов. статья, стр. 137.

Преданія, что они произвольно толкуютъ и искажаютъ Писаніе. Но дѣлается все это повсе не съ цѣлью убѣжденія лютеранъ, а именно въ видахъ предупрежденія православныхъ отъ вліянія лютеранъ. Съ этой же цѣлью Курбскій вообще ведетъ свою извѣстную широкую просвѣтительную дѣятельность, въ которой сотрудничествомъ его былъ также и старецъ Артемій¹⁾.

Но если, кромѣ Курбскаго, не было современныхъ Артемію полемистовъ, то уже въ самое ближайшее къ нему время является сочиненіе священника острожскаго Василія: «о единой, истинной православной вѣрѣ и о святѣй соборной и апостольской Церкви, откуда начало приняла, и како повсюду распрострѣя». Книга эта, написанная въ Острогѣ въ 1588 г. и тамъ же напечатанная, въ концѣ имѣетъ двѣ главы, направленные противъ лютеранъ²⁾ «о церкви или убо о храмѣ молитвенномъ» и «о образѣхъ, рекше иконахъ». Естественно являющийся вопросъ, — не встрѣтится ли въ этихъ главахъ слѣда вліянія Артемія, старца Острожскаго, — получаетъ утвердительное разрѣшеніе Приведу въ доказательство нѣсколько выписокъ:

Р. Ист. Библ., т. VII, ст. 661: вся бо духовнаа отъ тѣлеснаго раждаются, яко отъ голаго зерна класъ. Тако бо упреждаетъ всегда тѣлеснаа духовныхъ, видомаа невидомыхъ. Якоже бо и въ началѣ сзѣданія, впрѣдъ Богъ отъ персти сътвори тѣло Адаму, и потомъ дуну на лице его духъ живота; а такъ держащеся единыа истинныа вѣры сего чювственнаго видомага Іерусалима — сподобимся наслѣдниками быти онаго мысленаго небеснаго Іерусалима. Сравни. Артемій, Р. Ист. Библ., т. IV, ст. 1445, 19-26.

Василій Острожскій, Р. Ист. Библ., т. VII, ст. 734: вы же, возлюбленіи Господемъ, небеснаго званія сопричастники, правовѣрнии христіане, преставше отъ многопытнаго възысканія и неподобнаго словопрѣпіа, уразумѣвше отъ самаго Христа Спаса нашего о Святомъ Духу богословіа, и отъ самовидцовъ

¹⁾ Въ послѣднее время явилась возможность получить еще болѣе широкое представленіе о размѣрахъ дѣятельности Курбскаго: см. Н. П. Попова: «Описание рукописей Новоспасскаго собранія М. Синод. Библ.», при описаніи Толковой Псалтири, № 1.

²⁾ Сочиненіе Василія направлено противъ Латинянъ. Напечатано въ Русской Исторической Библіотекѣ, томъ VII-ой.

и служителей Слова Божественныхъ ученикъ его, и прочихъ вкупѣ богоносныхъ отецъ, отъ гѣка восіавшихъ, во всякой премудрости духовной и знаменотвореніи спми довлѣйтеся. Сравни. Артемій, ст. 1394: молю же всѣхъ, преставившихъ отъ многопытнаго взысканія и неподобнаго словопренія, довольнымъ быти еже отъ святыхъ апостолъ и самого Господа речеными...

На ст. 917 Василій доказываетъ необходимость почитанія пиконъ примѣромъ скинии, сооруженной Моисеемъ, и храма Соломонова; чтобы не распространять изслѣдованія, подробныхъ сличеній не приложу и ограничусь лишь указаніемъ на ст. 1243—44 въ посланіяхъ Артемія, гдѣ находимъ тѣ же доводы, вообще повторяющіеся у него неоднократно. (См., напр., еще ст. 1271, 1282, 1301 и друг.).

На ст. 927, излагая вообще сходные съ Артеміемъ доводы, Василій пользуется и тѣми же доводами изъ патристическихъ сочиненій, что и Артемій, очевидно, черпая ихъ изъ посланій послѣдняго: «а яко Дамаскинъ глаголетъ: не описуемъ божества, не лжѣте слѣпіи! Просто бо и невидимо и незрительно есть. Но плоти подобіе пишуемъ и покланяемся и вѣрою славимъ рождшую Господа Чистую Дѣву». (Слово-въ слово то же у Артемія, ст. 1284, 13—18) И раньше: «а если земнаго царя любящіе не безчествуютъ образа его,—кожь паче небеснаго безсмертнаго чтити подобаетъ?! Яко бо почитаніе образа, также и безчестіе на первообразное переходятъ, то есть на того, съ чіей особы образъ написанъ есть»; послѣдняя мысль повторена и на ст. 928: «яко почестъ образа, такъ и безчестіе на первообразное въсходитъ» Сравни. Артемій, ст. 1253, 31—38 и друг.

Приведенныя сравненія, доказывающія, что Василій Острожскій пользовался посланіями Артемія, даютъ основаніе заключить о справедливости являющихся данныхъ (Курбскаго, Копыстенскаго) въ пользу того, что полемическія произведенія Артемія пользовались успѣхомъ у современниковъ и цѣнились ими: цѣнность же ихъ возвышалась тѣмъ болѣе, что у Артемія въ югозападной литературѣ предшественниковъ не было, а потому аргументы и приемы полемики приходилось создавать ему самому.

Въ качествѣ конечнаго результата вышеизложеннаго изслѣдованія, можно установить слѣдующіе выводы объ Артеміи и его литературной дѣятельности.

Во-первыхъ, должно признать, что въ московскій періодъ (т. е. въ періодъ жизни въ московскомъ государствѣ) Артемій одновременно подвергся вліянію двухъ доктринъ: сначала—раціоналистическихъ ученій, потомъ—школы Нила Сорскаго. Последнее вліяніе оказалось значительнѣе перваго, о которомъ свидѣлствуютъ лишь слабые слѣды въ видѣ отдѣльных фактовъ и мнѣній Артемія, осужденныхъ на Соборѣ 1554 года.

Во-вторыхъ, въ фактѣ осужденія Артемія должно видѣть не только результатъ партійной борьбы, высказывавшейся по отношенію къ Артемію и раньше (его удаленіе изъ Троицкаго монастыря), но и слѣдствіе тѣхъ данныхъ, какими располагалъ Соборъ въ видѣ показаній свидѣтелей и самого Артемія.

Въ-третьихъ, литовскій періодъ дѣятельности Артемія доказываетъ, что послѣ 1554 г. онъ отъ вліянія раціоналистическихъ ученій освободился вполне; взятая имъ на себя роль защитника православія побуждала его даже къ защитѣ обрядности, вообще отвергавшейся раціоналистами и занимавшей второе-степенное, подчиненное положеніе въ доктринѣ мистиковъ.

Въ-четвертыхъ, литературная дѣятельность Артемія представлена въ видѣ дошедшихъ 14-ти посланій, сохранившихся въ одной только рукописи Ундольскаго; доказательствомъ принадлежности этихъ посланій Артемію служатъ: 1) единство воззрѣній, источниковъ и ви́шней формы посланій, приложимое къ Артемію на основаніи другихъ данныхъ о личности его; 2) существованіе прямыхъ указаній на авторство Артемія (въ поморскихъ отвѣтахъ и Кіевскомъ отрывкѣ).

Въ-пятыхъ, хронологическій порядокъ посланій наиболѣе вѣроятенъ слѣдующій: 1) къ вопросившему слова Божія—до 1551 г., 2) первое посланіе къ Іоанну IV (ст. 1432—1441)—въ концѣ 1551 г., 3) второе посланіе къ Іоанну IV (ст. 1382—1390)—въ 1552 г., 4) къ неизвѣстному—въ концѣ 1553 г., 5) къ сущимъ въ скорби—въ концѣ 1553 г., 6) къ брату отступившему—около 1560 г., 7) первое посланіе къ Симону Будному (ст. 1423—1432)—въ 1563 г., 8) второе посланіе къ Симону Будному (ст. 1287—1328)—въ 1564 г., 9—12) къ Ивану Зарѣцкому, кн. Черторыйскому, Люторскимъ учителямъ, Евстафію

Воловичу—въ концѣ 60 гг. XVI вѣка; 13) къ Курбскому и 13) посланіе-отрывокъ—около 1570 г.

Въ шестыхъ, главными источниками посланій Артемія были сочиненія Исаака Сирина (по преимуществу въ вопросахъ христіанской морали), Василия Великаго (тоже), Іоанна Дамаскина (по преимуществу въ вопросахъ объ основныхъ положеніяхъ вѣроученія), Діонисія Ареопагита (тоже). Несомнѣнно также пользованіе сочиненіями: Нила Сорскаго, Никона Черногорца, Еврема Сирина, Григорія Богослова, Іоанна Златоуста и другихъ писателей какъ вселенской, такъ и русской церкви.

Въ-седьмыхъ, посланія Артемія, представляя по преимуществу содержаніе полемическое, направлены къ защитѣ право славнаго вѣроученія (особенно обрядности) противъ шедшихъ съ Запада черезъ Литву рационалистическихъ ученій (лютеранства, социніанства и друг.); въ этомъ только заключается ихъ роль въ борьбѣ съ Западомъ, обличеніи же бытовыхъ проявленій вліянія Запада въ нихъ не встрѣчается.

Въ-осьмыхъ, обнаруживая въ авторѣ главнымъ образомъ сторонника школы Нила Сорскаго, посланія Артемія даютъ возможность подтвердить и общій выводъ о русскихъ мистикахъ конца XV—XVI вв.: отождествленіе отличительныхъ особенностей русскихъ мистиковъ съ византійскими невозможно, ибо и самый характеръ ученія школы Нила Сорскаго и причины появленія на Русь мистицизма вполнѣ своеобразны и значительно разнятся отъ таковыхъ же у византійскихъ мистиковъ

ПРИЛОЖЕНІЯ.

I.

Слово Іоанна Дамаскина «на жыды ѡ соуботѣ», по ркп. М.
Синод. Библ., № 442 (Горскій, 156), XVI вѣка

(л. 86 об.) сло^ѣ ме^ѣ на жыды ѡ соуботѣ.

Соубота 3 днь зовеса. ꙗвлѣ же сѧ покойще. въ сѣ бо почи
бѣ ѡ дѣлъ свои ꙗко ре бжтвеное писанѣи (sic). зане до 3 дньное
числа преидый пакы ѡбидеса ѡ перьваго начнеть. се числа
чтѣно в жидѣ боу повелѣвшѣ честѣ е. не ꙗко прилоучиѣ но с
тажескы (sic) запрещеніе ѡ престѣпленіи. не просто же се повелѣ.
ниѣ—(л. 87) кой винѣ... дховны же ѡ прозорны разсмѣвающе.
ꙗко ѡ миѣ вѣдѣти грѣшомѣ да ѡ долги ѡ дебелы начнѣ. вѣды
бѣ дѣбелое ѡ любоплотное ѡ к вещи всепреклонное ѡ ѡлѣтескы
люди тѣ иде ѡ нерассудное. прьвое бо да рабѣ ѡ въпраженое
почѣть ꙗко пишеса поне мжѣ правдивѣ милѣть дшоу скота
своего. коупно еже ѡ празно ѡмѣщее ѡ вещи вертѣніа. къ боу
сѣберѣтса пѣѣи похвалами ѡ пѣтїи дховными. и почитанїи
бжтвены писанѣа. всю седмицу рекше недѣлю скончевающе ѡ ѡ
бозѣ предпочивающе. а ꙗко не блше закона писаніе бодѣно. ни
соубота боу ѡлѣчена, еѣ бодховеное писаніе мойсеѡ дастьса
ѡлѣчиса бѣ соубота. да негли ѡ семь почитанїи к немѣ празнѣють.

иже не всего житіа къ боу ѿлѣчаю. иже не любо влѣтъ ꙗко ѿпо-
 работающе. но ꙗко раби незнающе. аще и малѣ и хѣдѣ часть
 своего житіа къ боу ѿлѣчаю. и сею боѣзнію ѿ те (sic) — (л. 87 об.)
 стоупне ѿсѣженіи. прелщении. праведномъ законъ не лежатъ по
 неправедны. понеже прѣвое моисей мѣ днѣи и дрѣгыми мѣ алчбою
 пребы къ боу. всако пощеніемъ томлѣшесѣ. законъ не томити
 себе в сѣботныи днѣ повелѣвшѣ. аще ли рекѣ ты прѣже закона
 се что ѿ фезвите илїи мѣ днѣ поуществовавшѣ ѿ єдиной ꙗдѣ. се
 бо не точно алчбою. но путешествіемъ. ѿ сѣбота мѣ томивсѣ
 разрѣши сѣботѣ. ти не разгнѣвасѣ на сего законъ давяи. но
 ꙗкы блгѣти натрыжненіе (sic). в хоривѣ себѣ ꙗвѣ что ли ѿ
 данилѣ рекѣ. не три ли пѣли сѣтвори бѣ ꙗдѣ. что ли в сынѣ
 ꙗвѣ. не ѿбрѣза ли дѣтища в сѣботѣ аще сѣ лѣчитъ и-го днѣ не
 илїи великое пощеніе иже имѣ заповѣдано. аще в сѣботѣ принаде
 и алчю. не илїи иерѣи и левгити. дѣло скиинѣи расказати сѣботѣ
 ти бѣ вины сѣтъ. но и сѣко аще во преропъ внаде в сѣботѣ и
 извлечетъ бѣвинсѣ. а прѣзоривши ѿсѣ — (л. 88) женѣ. что же
 весь излѣ не 3 днѣи бжїи живо ѿбносѣще иерѣишскѣи стѣны
 ѿбхожахѣ. в ни всако бѣше и сѣбота но ꙗко рѣ. празни дѣлѣма
 къ боу. да поне малѣишѣю часть семѣ ѿдада и почпютъ раби
 и вопражено сѣботное примышленое соблюденіе дѣтѣскѣ. еще
 и по вѣщми оутвари сѣл. пораблѣшесѣ плѣны а ничто выше
 плѣти и писмени домыслити могѣщи. ега же прїиде кончина
 лѣтѣ. посла бѣ сѣа своего єдиночадаго ражающесѣ ѿ жены члѣка
 бѣвшѣаго по закону, да позаконныи искѣпѣтъ. да сѣовлѣнїа прїимѣ.
 елико бо прїаша и дасть ны влѣстъ чадѣ бжїимъ бѣти. вѣрѣющѣи
 к немѣ. ꙗко еше иѣсмы раби но сѣве. не еше по закону но по
 блгѣтїю есмѣ. не единако ѿчаствѣ работающе боу боѣзнію. но
 всеѣи жїизни лѣто семѣ. вѣзлагати должни. и прїо раба гнѣва

рекѸ. ѿ желованіа ѿ грѣха преоуставяюще, аки боу празновати
 прѣно велащѸ (л. 88 об.) жалованіе же прѣно къ боу протажще.
 а гнѣвъ на бжїа врагы въѡрѣжающе. а въпраженное еже еѸ плѣ.
 такоже ѿ работы грѣховныа покающе. а бжтвены повелѣніемъ.
 послѣговати велаще. се дховны на велить хвѣ законъ, ѿ ѿ со-
 храна мимо вышнїи моїсеѣва закона быша пришешѸ бо съвер-
 шеному частное оупразнитсѸ. ѿ покровѸ законномъ. спсѣва дѣла
 распаа. ѿ дхоу ѡгнениа языки ѡзысанившѸ писма оупразнисѸ.
 плотнаа оусташа. ѿ работныа законъ скончасѸ. ти законъ сво-
 бодныи на дастѣ ѿ прѣнземъ совершеное покоище члѣкаго
 ества. рекѸ вѣстанныи днѣ. въ нѣже нашъ гѣ ісѣ хсѣ жизненыи
 первородецъ хсѣ спсѣ въ ѡбѣщанію причастъ воведѣ. ѿже дховнѣ
 боу слѣжать в ню са прѣча нашъ вѣставъ ѿ мртвыи вниде
 ѡверзѣшесѸ емѸ нѣныи двере. ѡдеснѣю ѡца сѣдѣ плотню. иде ѿ
 дховныи твораще зако (л. 89) внидѸ. вѣстїю ꙗко сѣмо чїсма. все-
 присѣщнаго лѣта ꙗвлѣе. ꙗко рече мѣдрѣи солома дати частъ
 седмѣ тачѣ ѡсѣи. ѿ бгѣглыи двѣ ѡ ѡсѣмѣмъ ѡ прїидѣщи мерѣтвыи
 възкрѣне оустроѣне поѡше 3 оубо празнованіе двѣати ѡ плотныи
 а ѡ дховныи прилежати.

II.

Исаака Сирїина слова 25, 26, 27, 28 и 29, по ркп. И. П. Библ.,
 № Q. I, 207, 1416 года.

(л. 122 об.) тѣже ѡ трїе ѡбразѣ разсма ѿ раз-
 личїи дѣланїа ѿ разсмовѣи. ѿ ѡ вѣрѣ дшѣвиои. ѿ
 бгѣтѣствѣ тайннѣмъ съкрѣвеннѣмъ еи. ѿ колико
 разнѣствѣтъ разсма мира сего въ ѡбразѣхъ свои
 простотѣи вѣры. слово кѣ.

Дша въ стѣзѣ жителства ѿ въ пѣти вѣры прихѣдащи ѿ сѣю мнѣгащи исправльшиа, аще възвратисѣ сѣа въ ѡбразы разсма, абѣе храмле ѡ вѣры и лишаѣтсѣ ѡ неж оумнаа сѣла тож, аже ѡ ѡзмѣненіи застѣпленни павлѣма въ чѣти дши. ѿ неѡспытнѣ въ тои ѡбращаѣма въ простотѣ. дша бѣ, аже единомъ прѣложивши себѣ бѣи вѣрож ѿ въ мнозѣ ѡскѣсѣ приѣмши въкоусѣ дѣѡства ѡго, пакы собож не печеса. нѣ оудивленіемъ ѿ млѣчаніемъ змѣлѣѣтъ. ѿ възвратисѣ пакы въ ѡбразы разсма ѡмъ ѿ жити въ ни не ѡма власти. да не како въ сѣпротивленіи тѣ лишиа промысла бжѣа. ѡже скровно (sic) посѣщаѣющаго а безъ прѣстанни ѿ прилежжашаго ѡмъ ѿ нескѣдно послѣдѣннаго (л. 123) ѡмъ въ всѣмъ ѡбразѣ занеже ѡбѣмъ нещѣвавши себѣ доволжъ сѣмъж промыслити собѣмъ, сѣмъж разсма своѣго, въ ѡмъже бо свѣ вѣры вѣсѣваѣѣ, не вѣтомъ пакы бѣстѣствѣтъ, ѡ себѣ помолитисѣ ниже възпросити ѡ ба, дажѣ ѡамъ сѣе, ѡлѣ приѣмши ѡ на сѣе. ниже некаса собож по всѣмъ ѡбразѣ. поне оумныма ѡчима вѣры на всѣмъ чѣа зра промыслѣ ѡчѣскыи, ѡсѣвѣжжѣи ѡмъ ѡного ѡчѣа ѡстиннаго, прѣимѣщаго въ своѣи мнѣзѣи любви безчисленно въсѣмъж ѡчѣскѣ любовѣ силжъ сѣмъж. ѿ могжѣомъ паче всѣхъ сѣдѣѡствовати на прѣѡзобилнѣ. паче ѡже просѣмъ ѿ възпоминаѣмъ ѿ помышлѣемъ.

Разсма бѣ сѣпротивѣнъ вѣрѣ сѣ. вѣра же разрѣшеніе въ всѣ свой законъ разсма. не дѣхѣннаго же глѣмъ сѣ бо сѣ сѣставъ разсма, аѣко кромѣ ѡстаѣнѣа ѿ ѡспытанѣа, сѣтворити комъ вещь не ѡбладаѣтъ нѣ ѡстаѣаѣ аще мощно быти ѡже възпоминаѣѣ ѿ хѣщѣ.

Вѣра же что ѡгда кѣ (л. 123 об.) прѣблѣжисѣ тои непраѣѣ, въ тѣмъ прѣбыти не повинѣтсѣа. Разсма кромѣ ѡстаѣнѣа ѿ ѡбразѣ житѣа ниже познатѣа може ѿ сѣ сѣ знаменіе сѣмнѣнѣю ѿ ѡстинѣ.

Вѣра же мѣдрѣваніе единомъ чѣо ѿ просто възыскѣе, ѡстоашѣа ѡ вѣсѣмъжъ вѣварѣства, ѿ ѡже поѡскати ѡбразы. зрѣ како

сѣпротивѣаѣтся дрѣтъ дрѣгѣ. дѣмъ вѣры—мысль младенечѣска
 ѣ и срѣо прѣсто. въ простотѣ бо рѣ срѣа своѣго славѣхѣ ба. и
 аще не ѡбратитѣся и бѣдете ѡко дѣти, не вонѣдете въ прѣтво
 нѣное. Разѣмъ же двѣма сѣма навѣтѣи ѣ и сѣпротивѣнъ. Разѣмъ
 прѣвъ ѣства ѣ, хрѣнаши то въ всѣ стѣдѣ ѣгѣ. Вѣра же паче
 ѣства дѣйствѣетъ своѣ пѣтѣшѣстѣиѣ Разѣмъ всѣвѣкъ вещь разѣрѣ-
 шаѣщѣ ѣство не ѡксѣаѣся въ себѣ ѡставиѣти, нѣ сѣалѣся ѡ
 нѣж. Вѣра же бѣди (sic) и глѣ, на аспѣдѣ рѣ и вѣзѣлисѣа настѣ-
 нишѣ и попереши лѣва и зѣмѣа. Разѣмъ стра послѣдѣе, вѣрѣ же
 надеѣжа. ѣлико бо кто въ ѡбразѣхѣ (л. 124) разоума прохѣдѣтѣ,
 толико ѡ страха сѣвѣсѣся и свободы сѣго побѣтѣи не може вѣрѣ
 же послѣдѣи, ѣбѣе свобѣдѣнъ и самовластенъ и ѡко сѣи бѣи въ
 всѣ вѣще свободоѣ (sic) твори властѣиѣ. Члѣтъ, желѣаѣи сѣѣ вѣры,
 ѡко бѣ мѣниѣся ѣство всѣѣ тѣари. Вѣрѣ бо ѣ вла тѣарѣ сѣзати
 нѣвѣкъ (sic) по бѣжѣемъ подобѣи Вѣсѣмѣтѣлѣ ѣси рѣ, и всѣѣ прѣ-
 стаѣщѣ прѣ тобоѣ и мнѣгаѣи ѡ несѣщи може всѣѣѣѣсѣаа сѣтво-
 рѣтѣ Разѣмъ же, вѣрѣмѣ вѣщи, сѣтворитѣи чѣто не мѣже. Разѣмъ
 не данное ѣствѣсѣ, не ѡбѣстоѣствѣсѣа сѣдѣвати и кѣко, занѣже
 текѣщѣе ѣство вѣды, не прѣемлѣтъ на плѣщ своѣю слѣдовѣ тѣлѣ.
 и прѣблѣжаѣисѣа ѡгню себѣ сѣжѣзѣаѣ. и аще ѡбѣстѣдѣисѣа на сѣ,
 бѣда ѣмѣ послѣдѣетъ. ѡ сѣ разѣмъ въ хрѣанѣи сѣхрѣанѣсѣа и
 прѣѣтѣи прѣдѣлѣ сѣ ѡнѣ не повѣнѣсѣа. Вѣра же властѣиѣ прѣхѣмѣтѣ
 сѣ и глѣтъ ѡко аще рѣ прохѣдиши скозѣ (sic) ѡгнѣ, несѣжеже
 та. и сѣа мнѣга—(л. 124 об.) ши вѣра прѣ всѣѣмъ сѣдѣйствѣова
 тѣарѣа. и аще даннѣо би (sic) было разѣмъ мѣсто тѣамо ѡксѣитѣисѣа
 въ сѣ ѡнѣ и не ѣмѣше повѣнѣтѣисѣа вѣроѣ бо мнѣѣи въ ѡгнѣ
 вѣнѣдѣошѣ и силѣ жѣжитѣлѣж жѣгѣщѣѣа ѡгнѣ ѡбѣздаѣшѣ. и не-
 вѣрѣженно посрѣ ѣго прѣсѣаѣшѣ (sic). и на плѣщ морѣ ѡко по
 сѣхоу хѣдишѣ. и сѣа всѣѣ паче ѣства сѣѣ и сѣпротивѣна ѡбразѣ

разсма. и показаша того сѣтна въ всѣхъ ѡбразѣхъ его и зако-
нѣхъ. Видѣ ли разсмѣ, како хранѣть прѣдѣлы ества; видѣ ли
вѣрж, како прѣвыше ества прѣхѡди; и творить стезю шествию
своему. Па тысящъ лѣтъ или мало мѣнее или паче сего ѡбразы
разсма мѣръ ѡкрѣмѣвахъ и ѡнѣхъ въздвижнхъ главъ своихъ члѣкъ
ѡ землѣ и разсмѣти крѣпѡ създатѣлѣ своего не възможе. дондеже
оубо вѣра наша вѣсѣа и свободи нѣ ѡ тмы земнаго дѣланиа и
ѡ покоренѣа соуѣтнаго иже съ пареніемъ тѣне бываемы. и нѣ же
павѣ, егда ѡбрѣтѣхѡ мѣре немѣтное и скровище неѡсѣдѣваемѣ,
къ источникѡ хѣды желаемъ склонитиса. Нѣ разсѣ не (л. 125) в
неводѡстѣчѣствѣхъ сплѣтъ, аще и вѣлми ѡбогатѣеть. Вѣры же
скровища нѣо и землѣ не вѣмѣщають. не лишѣтсѣа нѣкога же
чѣсѡго иже оупованіемъ вѣры срѣца стѣржени. и егда нѣчтоже
има, вѣрожъ вѣсѣ съдрѣжѣтъ, іако пише. іако елика просите въ
мѣтѣхъ и вѣрѣхъ прѣиме и пакы, гѣ близѣ нѣчимже пѣдѣтсѣа. Разсѣ
прѣно ѡбразы иже къ съхраненію стажавающимъ сего. Вѣра же
что рече, аще не гѣ съвижеть двѣ и стрѣже гра, вѣсоуе бѣдѣи
стрѣгыи и вѣтыце трѣдѣса вижѣи. нѣкогда же иже вѣрожъ мола
въ ѡбразѣхъ творить и живеть. разсмѣ бо въ всѣхъ мѣстѣхъ стра
хвалить, іако рѣ прѣмѣдрѣи, боѣиса глѣ срѣце блѣженъ. Что же
вѣра; оубоаса рѣ и нача потаплѣтиса и пакы не приѣсте рѣ
дѣхъ работы лѣ боѣизнѣ, нѣ дѣхъ сѣоположенѣа въ свободѣ вѣры и
оупованѣа бѣіа. и пакы да не оубоѣишѣса ѡ ни нѣже побѣгнѣни
ѡ лица и. всего послѣдоуе страхѡу сѣмнѣе и сѣмнѣиѣ істазанію
и істазаніе ѡбра—(л. 125 об.) зовѣ и ѡбразы разсмѣ. и лѣ тѣхъ
істазаніи и іспытани прѣно стра и сѣмнѣиѣ познаваѣсѣа. зане
не въ всѣко вѣрѣма вѣсѣ ісправлѣе разсѣ, іако въ прѣднѣи ска-
захъ. мнѡгащѣ бо стрѣтаѣсѣа дѣи и приключенѣа и нанесенѣа
злѡютна и вины мнѡгыа ісплѣнѣи бѣдѣ. имже сѣбо ѡнѣхъ разсмѣ

Спобивы́ся въкѣсити сладости вѣры и пакы възвративсѧ
къ размы́сл дѣловомꙋ, въ чѣмъ разны́ствѣеть вещь ѿгѣ Иже ѡбръшѧ
бисѣрь мѣлѣнны и измѣнившѧ ѿгѣ въ патлѣ мѣди. ѡставляшомꙋ
свободѣ самовла́стїѧ и възвращѧсѧ въ ѡбразы нищеты
(л. 126 об.) исплѣнены^а страха и работы. не скорень^ѣ размы́,
нѣ вѣра вышени^ѣ ѿгѣ и ѿще похлѧи, не размы́, хлѧимъ, не
бѣди то. иже же расхитити ѡбразы размы́ненїе, въ ниже хлѧи
сѡпротивѣ^ѣ ествѧ, и како члѧмъ бѣсѡвѣскы сѣрѡствѣеть, иже
оубо по си хлѧще расхитити^ѧ ѧвѣ и колико степень^ѣ въ нїже

аѡди въ ни разсмѣ и кое разньство бываемо въ коеѡ и. и въ
 кои разсмѣни възбѣждаетса въ коеѡ ѡбразѣ, ѡгда прѣбѣде въ
 ни. и въ чѣсѡ ѡ си ѡбразѣ ѡгда поиде въ ни съпротивлѣтса
 вѣрѣ и исхѡди вѣнѣ ества. и кое е различие сѣже въ немѣ. и
 въ кое чинѣ ѡгда възвратитъ мѣсль скѡа прѣнѣа. прихѡди въ
 ество свое и поставлѣтъ степень прѣ вѣроѣ въ блѣгомѣ жи-
 телствѣ. и даѣе доколѣ твори достигнѣтѣ различие чина своего.
 и како прѣхѡди ѡ си въ высочайша и. и кои сѣ ѡбрази чина
 ѡнѡго илагѣ, рѣше прѣваго и когдѣ съвѣкѣплѣтса разсмѣ
 вѣрѣ и бывае (л. 127) съ неѣ единѣ и ѡблчитса ѡ тоѣ по-
 мышленѣа ѡгнѣна и възгарѣтса дѣѡ и стажавае крилѣ бе-
 стрѣтѣа и възвышаеѣа ѡ сѣзженѣа земльнымѣ въ странѣ сѣдѣтелѣ
 своего съ иными ѡбразы. ѡбаче ѣбо прикладно е на вѣдѣти,
 ѡко вѣра и степени еѣ и дѣланѣа и вышѣши е разсма. и тѣ
 разсмѣ въ вѣрѣ съвѣршаеѣа и стажавае спѣс възѣти горѣ и
 почюти ѡного вышѣшего вѣсѣкого чѡвѣства и вѣдѣти зарю ѡнѣ,
 непостижѣа ѡумѣ и разсѣ тѣаеи. Разсмѣ же степень е, иже
 възхѡди кто на высотѣ вѣры. и ѡгда доспѣе близѣ еѣ, не к
 томѣ пакы трѣбѣетѣ еѣ. нѣ бо рѣ ѡчѣсти познаваеѣмѣ. ѡгда
 же прѣиде съврѣшеное, тогдѣ еѣ ѡчѣсти сѣразнѣтса. Вѣра проче
 нѣнѣ, ѡкоже нѣ ѡчию показѣтъ на истинѣ съврѣшенѣа. и въ
 вѣрѣ нашей навѣцаеѣмѣ ѡна непостижнаа. а не въ истѣзѣи и
 силѣ разсма. Сѣа вѣсѣ дѣла правды—ѡ, бѣдѣнѣе, мѣтынѣ, стѣ-
 (л. 127 об.) нѣ, и прочаа иже тѣлѡ сѣдѣваеѣа—любовѣ кѣ
 бѣиженѣ, смѣреноѣдрѣе срѣчно, прощѣние сѣгрѣшеннымѣ и по-
 мышленѣе благыхѣ и истѣзанѣе тайнѣ, иже сѣмѣи въ стѣхѣ пи-
 санѣи покровѣны: глѣмленѣе сѣмысла въ дѣлѣе лѣчѣши еѣе сѣ-
 хранѣти прѣдѣлы стрѣеи дѣлѣа и прочаѣ добродѣтели въ дѣи
 съврѣшаеѣмѣа. Сѣа вѣсѣ трѣбѣѣтъ разсма. тѣ бо храни сѣѣ и

Бчитъ чинъ пхъ ѿ сѧ всѣхъ еще степени охъ. иже дша въсхди
 на высѣхъ горѣхъ въры ѿ добродѣли наръчаса. жителство
 же въры паче добродѣтели е. ѿ дѣланіе тожъ не дѣла сѧ, нѣ
 покои съвршени ѿ оутѣшеніе ѿ словеса въ срди ѿ въ мысле
 дшевны съвршаеца. ѿ вси ѿобрази дивны дхвнго жителства,
 ихже дѣланіе тѣ чювство въ жизни дхвнѣ. ѿ пища ѿ на-
 слаженіе дши ѿ желаніе ѿ радо ѿ бѣхъ ѿ прочаа елика дажеса
 въ ѿнѣ жителствѣ дши дѣланіи (л. 128) блгти тамошнѣго
 блженства. ѿ елика ѿко въ чановени въ бжтвны писани въ върѣ
 съвршаеца ѿвѣдъ ѿ ба, ѿже богатаго въ свой дарѣваніи ѿще
 ли же глѣ кто, ѿко ѿще всѣхъ благѣа сѧ ѿ дѣла добродѣтели
 прѣрена ѿ ѿшааніе злы ѿ расжденіе тѣнны помыслѣ, ѿже въ
 дши възрастающіи, ѿ ѿже съ помыслы борение ѿ подвигъ къ
 стрѣте пошрѣжши ѿ прочаа, ѿхже кромѣ, ниже самаа въра може
 показати тебѣ силѣ свои въ дѣлани дшевнѣ. ѿще сѧ всѣхъ разсмъ
 съвршае, како въмѣнѣтся разсмъ върѣ съпротивень. ѿ глѣмъ,
 ѿко три мѣста сѧ мыслена, въ ниже разъ въсходи ѿ нисхди.
 ѿ ѿко ѿзмѣненіе мѣстѣ въ нихъ же хди, тако ѿ семъ ѿзмѣ-
 неніе пребываетъ ѿ ѿ сего врѣди ѿ помагае. Три же мѣста
 сѧ—тѣло, дша ѿ дхъ. ѿ ѿще единъ е разсмъ въ ествѣ своѣмъ,
 нѣ прѣмо страна си оумны ѿ чювствны ѿ тѣнчѣтся (л. 128 об.)
 ѿ прѣмѣнѣ ѿобразы свои ѿ дѣланіа разсмѣни своихъ Слыши
 же прочее ѿ чинъ дѣланіа егѡ ѿ винѣ ѿхже ради врѣдѣца ѿ
 помагаеца. разсмъ даніе ѿ ба ествѣ словесныхъ ѿже ѿ начала
 тѣ създаніа данъ бы ѿ е простъ ѿ не дѣлѣца своѣгѡ ества.
 ѿкоже сѡ ни сѣлица свѣ ѿ по дѣланію своѣмъ стажавае ѿзмѣ-
 нѣніа ѿ раздѣленіа

Чинъ прѣвый разъма. сло (sic) кѣ.

Егда желанію плоскомъ разсмъ послѣдсе, сѧ ѿобразы

сѣбѣ: богатство, тѣшеславіе, оукрашеніе, покой тѣлесны,
 тѣшаніе прѣмудрости словесныа, прикланіа въ прѣбытіи мира
 сего и кыпаща поновленіа ѡбръщеніе и хытрости и оученіемъ
 и прочаа вѣчаващаа тѣло въ мирѣ се видимы. Ѣмъ ви си
 бывае съпротивѣ вѣрѣ. иже прѣрекохъ и различіихъ иже размы
 простъ именуется. поне нагъ е въсѣко бжтвна попеченіа. и без-
 сіице бесловесно вѣноси на съмыслъ. зане држатся Ѣ тѣлесѣ и
 съврѣшено (л. 129) попеченіе его въ мирѣ се естъ. Се мѣра
 размы, іако е Ѣмъ сила мысляа и ѡкрѣмитель стѣрѣнѣ
 члѣкъ и прилежаніе бжтвнѣ посѣщающе его и прилежащее
 съврѣшенѣ. и промысло бжтвнѣ строеніе не вѣмѣнѣ, иако кождо
 благо иже сѣи въ члѣкѣ и еже Ѣмъ вѣрѣдаци сего спѣніе смѣ и
 стѣраженіе Ѣмъ злоютны и стѣблуденіе еже Ѣмъ многы съпротив-
 лении послѣдѣюща ествѣ нашемъ скровнѣ и явленнѣ въ свое
 тѣшаніи и въ свои ѡбразѣ быти испшеть. Се мѣра размы
 глѣмѣющагося свои промыслъ вѣсѣ быти мѣтитъ, по глѣщи, іако
 нѣ ѡкрѣмленіа си видимы. ѡбаче кромѣ беспрѣстаннаго попе-
 ченіа и еже боѣтиса Ѣмъ тѣлесѣ быти не може. сего ради ѡбрѣжи
 сего малодшіе и печаль и ѡчааніе и бжтвнскыи стра и еже Ѣмъ
 члѣкъ боазнь и еже разбойникъ слѣ и слышаніе смърте и подѣлѣ
 попеченіе и печаль недостатчны и ѡскжѣннѣ потрѣбы (л. 129 об.)
 и стра смърти и стра стрѣси и лѣкавы свѣрѣи и прочаа си
 побна іаже іако море еже Ѣмъ влѣнѣ съмѣщаемое на всѣ чѣмъ пощи
 дне и кипащѣ панѣ. зане не оувѣдѣ вѣрѣжти печаль свои на
 ба, въ оупованіе же въ то вѣры. сего ради раи въ кѣзисѣ и коварѣства
 въ всѣ свои живе. Егда же оупразниса ѡбрази кѣзисѣ того въ
 единой вѣнѣ коей и не зари тайны промыслъ. свѣрѣтиса стѣ
 члѣкы прѣтыкающими его и съ противлѣющимися томъ. Въ тѣмъ
 размы вѣсаждено е дрѣво размы добры и лѣкавы искоренѣющее

любовь и тѣмъ истаеае малаа съгрѣшеніа ины члѣкъ и вины немощи
 тѣмъ и страааетъ члѣка въ еже прѣданіа оучити и съпротивлѣтиса
 словеси и лестити въ възне и кѣварствіи лжкавы и въ прочи
 ѡбразѣхъ, досаждаѣи члѣка съприбываеъ. и тѣмъ е дѣменіе и
 грѣдынѣмъ ꙗко себѣ налагаеъ въсѣмъ вещь добрѣ, а не на ба
 възноситъ. Вѣра же блгти възмѣнѣетъ дѣла своа, сего раи въ—
 (л. 130) знестиса не можетъ ꙗко пишеть. Всѣ възмагаѣмъ ѡ
 оукрѣплѣѣи ма хѣ и пакы—не азже, нѣ благодать бжїа ꙗже
 съ мноа. и еже оубо рѣ блженни аплѣ, ꙗко разс кычи, ѡ размѣ
 се рече, ꙗже съ неразтворенѣмъ вѣроѣмъ и надежеѣмъ еже въ ба,
 а не ѡ размѣ истинны рѣ. не бѣди то. разс истинны въ смѣрені
 съврѣшае дшѣмъ стажаваѣи то. ꙗко мѡусеа и двѣа и їсаиѣ и
 петра и павла и прочи стѣхъ споблѣшиса сего разсма съврѣ-
 шеннаго по мѣрѣ члѣска ества и ѡ прѣмѣненны видѣни. и
 ѡкрѣвеніи бжтвны. и ѡ видѣниа высѣка дховны и ѡ неизрѣенны
 таинѣ, погитаеъ разс ихъ въсегда ѡ побны симъ. и пепелъ и
 прѣсть числителя дша и въ очию и. дрѣгы же разсѣмъ по лѣпотѣ
 кычиса ꙗко въ тѣмъ хѡди. и ѡ побиа сжщї на земли ѡсѣшаеъ
 сжщаа того. и не вѣ, ꙗко е что лѣчше то. и въсп же ꙗже ѡ
 възатїа възсѣщаеѣмъ (л. 130 об.) за еже быти имъ на земли. и
 въ плѣти своѣй жителѣство мѣрѣ ѡставити. и въ дѣле свои
 оутвѣрѣжатиса. нѣ не въ постижнаа помышлѣти въ смѣ свое,
 донде въ си влѣна сж плаваѣще. се страждѣтъ. стїи же добро-
 дѣтель славїа бжтвѣа съврѣшаѣмъ. и дѣланіе и горѣ е и нео-
 ѡклонѣса мѣдрованіе тѣмъ попещиса ѡ ѡбрѣтены сѣтны помыслѣ
 ꙗже бо въ свѣтѣ хѡдаѣи не могѣ заблѣдити. Сего ради възсп
 заблѣдившеѣ ѡ свѣта познанїа сна бжїа и ѡклонившеѣ ѡ
 истинны въ си стѣва шестѣзатъ. Съ чинѣмъ прѣвый разсма, въ

неже кто желанію плѣти послѣдѣть. съ ѡуварѣ и съпротпвень
не тѣмо и вѣрѣ, нѣ и въсѣкоп добродѣли дѣланію ѡбвѣстѣмъ.

Чинъ вторыи разсма. словъ кз.

Егда же ѡставить кто чинъ прѣвыи, въ помышлени и
желани ѡбратится дше. сѧ прѣписа (л. 131) ннаа добродѣлаеть
въ разсмысли дшевыи съ чювствами иже въ тѣлеси въ свѣтѣ
естѣа то. Сѧ же сж: по, мѣтва, мѣтѣнѣ, прочитаніе бжтвны
писани, ѡбрази добродѣли, бореніе къ стрѣмъ и прочаа въса
бо вещи блгѣм и различіа добраа, иже въ дши зримѣа, и ѡбразы
чюдныи, иже въ дворѣ хѣв слоужимы. Въ вторѣмъ се чинѣ
разсма съврѣшае дхъ стый въ дѣлани силы егѡ. и съ исправлѣ
срдѣ стѣзѣ къ вѣрѣ на наставляѣщихъ, и въ тѣ събирае потрѣбнаа
вѣкоу истинномъ еше же и даже до сего тѣлесенъ е разсмы и
сложенъ. и аще съ пж е наставляѣщи на и прѣселѣжщъ вѣрѣ,
нѣ е чинъ высочайши тогѡ. и аще кто прѣспѣе, ѡбрѣтае възыти
тѣ въ помощи хѣв, егѡ положи ѡснованіе дѣланіа своегѡ въ
бесмыслии еже ѡ члѣкѣ и въ чѣтени писанихъ и въ мѣтѣхъ и прочи
блгѣ, въ нѣже съврѣшаѣтся иже втораго разсма и въ тѣ съдѣ-
ваѣтся (л. 131 об.) въсѣ добраа, иже нарѣцаеа разс вещи.
зане въ чювствѣныи веще тѣлесными чювствами съврѣшаеъ
свое дѣло въ чинѣ вышнемъ.

Чинъ трѣтій разсма, еже ѡубѡ е чинъ съврѣ-
шеніа. словъ кп.

Како збо тѣнитса кто и стажавае дховное и оубѡблѣтса
жителѣствѣ невидямы силъ, слѣжащи нечювствѣныи дѣйствѣ дѣлѣ,
нѣ съврѣшаеѣи въ мысли попечени, слыши. Егѡ разс възвы-
ситсѧ ѡ земленыхъ и ѡ попеченіа дѣланіа ихъ и начне искоусъ
творити размышленіе свои въ покровеныи вънѣтрѣждѣ ѡчию и
ѡбразѣ вѣкыи прѣнебрѣже вещей, ѡ нѣже стрѣпство (sic)

стрѣи бывае и простре себе горѣ и послѣдѣ вѣрѣ въ попечени
 бжцаго вѣка и въ желани иже ѡбщаны на и въ истазани
 съкровени тайнѣ, тога сѣа вѣра поглыщае сѣи разѣ и ѡбращаетсѣ
 и ражае сего испрѣва, ꙗко быти семѣ всемѣ ѡ вѣсего дхѣ.
 тога (л. 132) може полетѣти въ страны бесплѣтны крылы и
 коснѣтисѣ глѣбини моря некасѣмы, размышлѣющи бжтвнаа и
 дивнаа ѡкрѣмленна, ꙗже въ ествѣ оумны и чюевствны. и
 истазаетъ тайны дхвныа, еже въ сѣмыслѣ простѣ и тѣмѣ
 постпѣаемиа. Тога чюевства ꙗже внатрѣ възбоужаѣтсѣ въ
 дѣланіе дха по чинѣ бывающомѣ въ ѡно прѣбывани бесмртѣа
 и нетлѣннѣа, зане възкрсеніе оумное ꙗко въ тайнствѣ ѡ зешни
 приатъ къ свѣтлѣствѣ истинномѣ ѡбновленіа вѣсѣ. Сѣи сѣи тріе
 ѡбрази разѣма, въ ни же съвѣкѣплѣтсѣ вѣсѣко теченіе члѣа въ
 тѣлесѣ и въ дши и дсѣ ѡнѣждѣ же и кѣо начинае расжѣати
 посрѣдѣ блгаго и злаго и даже и до изъшествіа егѣ ѡ мира сего.
 Въ трѣхъ мира сѣи разѣмѣ дшѣ егѣ възхѣдитъ. и исплѣненіе вѣсѣкоа
 неправды и нечѣстѣа и еже правды, еже коснѣтисѣ глѣбинамъ
 вѣсѣ тайнѣ дха, и єдинѣ разѣмѣ дѣлаеѣсѣ (л. 132 об.) въ рѣны
 трѣхъ мѣра. и въ тѣхъ вѣсѣко движеніе оума, егѣ възхѣди или
 нисхѣди въ блгы или злы или срѣни. Сѣи же мѣры наричаѣтсѣ
 ество, прѣзѣство, па ества. и сѣи сѣи тріе близѣ, въ ниже възво-
 дѣтсѣ и нпзводи ꙗма дшѣ словесныа, ꙗко же рѣса. ꙗко егѣ въ
 ествѣ дѣлае кѣо правдѣ или прѣвыше ества, възхѣщаеѣсѣ въ
 ꙗмѣти тѣмъ въ видѣніе бжѣе вѣнѣ ества или нисхѣди ꙗстѣи свѣтѣа,
 ꙗко погѣбивѣ богатѣство расжѣніа своѣго, иже дѣлаше съ
 нѣмѣжѣствомъ бѣсѣмѣ.

Повторѣніе трѣхъ разоумѣвъ.

Чинѣ прѣвы разѣма стѣди дшѣ ѡ дѣлѣ тѣніа въ слѣ ба.
 Втѣры разгрѣваѣтъ тѣхъ въ теченіе скорое, еже въ степенѣ вѣрѣ.

трѣти же, ѣже дѣланіа покой, ѣже ꙗко ѿ ѿбразъ бж҃аго въ
г҃л҃мленіи тѣмко с҃мысла питающиса въ тайна бж҃щи. н҃ж҃ еже
не оу възвыситиса естѣв҃ сѣврѣшенѣ ꙗ чина мр҃твості и та-
(л. 133) жести плѣским. и сѣврѣшитиса въ ꙗнѣ дх҃ѣвнѣ, вышше
ѣного ѡувланѣж҃агоса невѣзмагаеть. и къ сѣврѣшенію немѣ-
щомꙗ ѡск҃дѣніе послѣжити и въ мирѣ мр҃твості быти и ѡста-
вити плѣское естѣво сѣврѣшенѣ невѣзмагаеть. дондѣ оубо и еще
сѣвѣрацается в томѣ, въ прѣложени бывае въ сѣи въ ꙗнѣ и
единоꙗ ꙗко нищѣ и оубогѣ дш҃а егѡ, сляжи въ вторѣм чл҃нѣ,
ср҃днѣ. въ добродѣтели ѣже въ естѣв҃ положеніи сѣдѣати се
тѣлесны естѣво. и въ врѣмѣ по приѣмши дх҃ъ сн҃оположеніа въ
тайнствѣ свободы. въспрѣиме бл҃гѣ дх҃а постоѣнію давшаго тѣ.
и пакы възвращаеся въ смѣреніе дѣлѣ свой. сѣа же сж҃ ꙗже
тѣлѣм и сѣа сѣхранѣ та да не ꙗко плѣни тогѡ врагѣ въ
прѣлѣщеніи, ѡбрѣтаемы въ вѣцѣ се лж҃авѣ въ подвизѣ егѡ и
въ размыслѣ сѣмж҃щены. и оукланѣж҃ихъ сѣ. занеже ꙗко ѿ
чл҃къ нѣжѣше покрывала дверей плѣскы затворенѣ, не ꙗма на-
деждѣ зане нѣ сѣврѣшена свобода въ вѣцѣ несѣврѣшенѣм.
Всѣꙗко бо дѣланіе разсѣа въ дѣланіе (л. 133 об.) прѣбываніе
ѿ. дѣланіе же вѣры не въ дѣлѣ дѣйствѣетсѣ, н҃ж҃ въ мыслѣ
дх҃ѣвнѣ. въ дѣлани наѣ дш҃а ислѣтитсѣ и прѣвыше ѿ чл҃ѣствѣ.
ѣбо вѣра тѣнчѣиши разсѣа, ꙗко разсѣмъ вѣщей чл҃ѣствны вѣси
бо стѣи жителѣство сѣ спѣблѣше ѡбрѣсти. еже ꙗко ѿ оужастѣ къ
боу въ силѣ вѣры прѣбываѣ въ пищи жителѣства ѣного ѣже
паче естѣва. Вѣрж же гдѣ не въ нейже вѣрѣтъ кто въ разнѣствѣ
покланѣемы сѣставѣ и бж҃твны и въ израднѣи свойствнѣ естѣв҃
самого бж҃тва и въ сѣмотрени дивнѣм еже въ чл҃чствѣ възприати
естѣва наѣ, ꙗче и сѣа высѣка ѿ г҃л҃о. н҃ж҃ вѣрѣ ѣже ꙗ свѣта
бл҃гѣи вѣсѣаваж҃а въ дш҃и, въ послѣшствѣ с҃мысла стѣврѣ-

жаждѣа срѣе, несмѣнно быти въ извѣщеніи оупованіа. Ѡстождѣа
 Ѡ въсѣко мѣніа и не въ припани слоуха оушесъ себе показѣе.
 нѣ въ дѣхвны ѡчесе тайнѣства съкрѣвена въ дѣши и съкрѣвенное
 и бѣтвное богатѣство съкрѣвенное Ѡ очію снѣвъ плѣ-(л. 134)
 скы. и Ѡкрываемое въ дѣсѣ, иже на трапезѣ хѣвъ крѣмѣшиа въ
 глѣмленіа зако ѣго. ꙗко же рѣ, ꙗще съблюдете заповѣди моѣ,
 посла (sic) ва оутѣшителѣ, дѣхъ истинны ѣгоже сѣбо миръ не
 може прияти. и ѡнѣ насчитъ вась въсѣкѣ истинѣ. Съ показѣе
 члѣс силѣ стѣжѣ, живждѣа въ не въ всѣко врѣмѣ покровѣ. крѣпо
 оумнѣа покрываждѣа члѣа въсѣга. и Ѡгонѣждѣа Ѡ него въсѣкы
 врѣ. ѣже не приближитѣа дѣши ѣго илѣ тѣлесѣ. оуже ѣго оумъ
 свѣтелъ и мыслѣнѣ, невидимо очіма вѣры ошѣщае. ꙗже стѣ
 искѣсѣу свой мнѣжае разѣмѣваеа ѡна же сила тѣ ѣ оутѣши-
 тель. въ крѣпости вѣры пожизаѣ части дѣши, ꙗко въ ѡгнѣ. и
 оустрѣмлетѣа и прѣнебрѣже въсѣкож бѣды зпованіемъ бѣжемъ.
 и на крѣлѣ (sic) вѣры възвышаѣтѣа. Ѡ видимѣа твари. и ꙗко
 зпиваждѣа бывае прѣо въ оудивленіи попеченіа ѣже по бѣѣ
 и въ видѣни несложнѣ и въ съмотрени невидимѣмъ бѣтвнаго
 ества. Ѡба оучаваждѣа съмы-(л. 134 об.)-слѣ възнимати
 поглоумлевіоу съкрѣвенны свои, доидѣ оубо прѣидѣ ѡное же сѣбо
 ѣ съврѣшеніе тайнѣ. и спобимѣа ѡвлениѣ Ѡкрѣвеніа тѣ, вѣра
 слѣжи посрѣ ба и стѣхъ тайнѣства неѣзреннаа, иже да спобимѣа
 блѣтѣю хѣож. здѣ оубо ꙗко залогѣ. таможе въ съставѣ истинѣ
 въ прѣтѣи нѣбѣмъ съ любѣщими ѣго. амин.

Пѣкѣ главизны съкращенѣ по иѣтѣ ѡбразѣ
 мыслѣй разнѣства разѣма. слѣво кѣ.

Разѣмъ живы въ видимы или въ чѣюствѣ прѣемлѣй прѣдѣтѣ
 тѣ ѣстѣственѣ именѣтѣа. ꙗ иже въ силѣ мыслѣны и вѣнѣтрѣадѣ
 себе въ ества бесплѣтны дѣховѣнѣ именѣтѣа, занеже чѣюство

III.

Б. Q. I, 874, XVI-го вѣка.

тъ честиѣиши ꙗко разоумъ свѣтъ єсть
ако неразѡуміе тма. ꙗкоже бо свѣта

лишеніе тма есть. тако и еже разоума лишеніе пмыслоу тма
 е. ^ббеслввесны бо неразоуміе свѣе слввесно ^ииже развмѣе ^емоуже
 оубо ^{нѣ}разоума. разоумнѣ пм ^естьствоу сѣиий хоудожноу. се
 пм ^естьствоу сы ^бслввесенъ ^ѿнерадивыа и ^ллѣнивыа дше ^бесло-
 весны ^есть ^ххожши. разоумъ же ^гглю ^иистинныи соущий разоумъ.
 аще ли не соущи разоумъ—^ллжнныи разоумъ, ^аако несоущоу
 сѣии разоумъ. неразвмѣе паче неже разоумъ ^еи бо^лша ничтвже
 ино твчю ^ееже не сый ^ѿпмнеже оубо не нагою дшею живемъ
 но ^аако же завѣсою плвтїю покрываема наша дша и оумъ оубо
 зраць и ^рразоумиченъ ^аакоже око ^иимать. и ^ппрїеми-(л. 108 об.)
 теленъ соущи разоума хоудства не ^ѿсебѣ же разоумъ и хоу-
 дожество ^иимать но ^ттребують на^учающаго. ^ппристоупимъ ^ннело-
 номоу оучителю ^иистинѣ ^ххс ^ееже ^есть ^ссоставнаа ^ппремдрость же
 и ^иистина. в ^ннемже ^ввса ^сскрвѣища соутъ разоума скрвена ^ииже
^есть ^бба и ^ѿѿца ^ппремдрость и ^ссила и ^ггла ^ѿѿго ^ббжественными ^пписанїи
 оуслышимъ и ^ннавыкнемъ ^ввсѣ соущи ^рразв ^иистинныи. ^пприхвдѣше
 же ^пприлежнѣ и ^ччистѣ ^ппристоупаемъ. не ^ѿѿдбелевающе ^ннаше
 оумное дше ^ѿѿко ^сстрастьми. ^ѿѿдва бо оубо ^ччистымъ и ^ппрозрач-
 нымъ ^ѿѿкомъ ^аако возрѣти ^ккто ^кко ^иистинѣ ^ввозмжетъ. аще ли
 же ^ииже в ^нна ^ссвѣтъ ^ссирѣчь оумъ ^ттма, ^ттъ ^ттма ^кколми. ^ввсею ^ддшею
 и ^ввсѣмъ ^ппмышленїемъ ^ппристоупимъ. ^аакоже бо ^ннемошно ^ѿѿко
 часто ^ѿѿбращаемо и ^ѿѿбносимо ^аако оу^зрѣти ^ззримое. но ^ппѿба^етъ
^ввнѣтелиѣ ^ооко ^ооутвердити ^ввъ ^ззримое. ^ссїце ^ввсѣмъ ^ппмышленїа
^ииракъ ^ѿѿтрасше ^нневещественѣ ^ппристоупимъ ^ккъ ^иистинѣ ^ппри-
^ххвдѣше (л. 109) и ^ддаже ^ддо ^ддверей ^ддостизающе. ^ннедоволи ^ббо-
^уудемъ, но ^бблгопжѣтелиѣ ^ттлѣнемъ ^аакоже ^дда ^ѿѿвръзшимся ^ннамъ
 оубо ^ддверѣ ^ччертвга ^ввидимъ ^ииже ^вв ^ннемъ ^ддобрвты. ^ддвери оубо
 соутъ ^пписма, а ^ѿѿе ^ввноутрь ^ддверей ^ччертогъ ^сскрвѣенное ^вв ^ннемъ
^ммыслей ^ддобрвта ^ссирѣчь ^иистинныи ^ддхъ. ^бблгопжѣтелиѣ ^ттлѣдемъ

првчтемъ ѣдиною дваци мнѣтаци. и сѣе копающе скровище
 разма ѡбращемъ и бгѣства ѣго насладимсѣ. востагнемъ взы-
 щемъ въпроси. всакъ бо првса прѣмлетъ и ищѣи ѡбращетъ и
 тѣкоущему ѡврѣзетсѣ. и въпроси ѡца твоего и возвѣститъ
 тебѣ. и старца твоеа в разоумѣ и рекоуть тебѣ. аще оубо
 будемъ любвоучимий будемъ многооучеи. съдрыхателна бо
 прилежаніемъ и бжѣзнію и трѣдомъ быти мощно всѣ и прѣже
 всего и пѣ всѣхъ дающаго бга блгтію. понеже оубо рече
 бжѣвеныи аплѣ всѣ искоушающе добрѣ содржѣте, испытаемъ
 и виѣшнихъ прмрѣцъ словеса, негли чтѣ и ѡ тѣ пѣтребно
 (л. 109 об.) ѡбращемъ и что дѣшеполезно плѣствѣе. всакъ бо
 хитрець требоуетъ и нѣкы съсѣдъ къ досврѣшающѣи оустроѣніа.
 подбѣаетъ же црци рабынами нѣкыми слоужѣмъ быти. прѣмѣ
 оубо раби истинѣ словеса и злѣ моучившее нечтіе ѡложѣмъ. и
 да недобрѣ злѣ пѣтребоуемъ, да не къ прѣщению првстейши
 хытрость словесъ прѣложимъ. нѣ аще не требоуетъ нестры
 оумышленіи истина, нѣ кѣиже злѣ прѣтивѣнимсѣ и лѣеимѣнаго
 разма позраженію. сѣ потребоуимъ ѡ сѣ оубо начало сътворимъ,
 ꙗкоже боуѣвоу. и иже и еше требоующимъ млека прикладны
 хѣ бжѣе составное слово. помѣщника призвавше ѡ негоже всѣко
 даніе блго и всакъ даръ свершенъ дается. естъ же мысль сѣ
 прочитающѣи и оучащѣи къ блжѣному свершенію оустрѣмити
 оумъ. се же естъ еже чюѣствами возвестисѣ къ иже паче всѣкогѣ
 чюѣства и пѣстизаніа, иже естъ всѣ виновникъ и творецъ и
 содѣтель. ѡ доброты (л. 110) бо свой зданіи подобѣи родосъ-
 дѣтель зрѣтсѣ и невидѣмаѣ ѣго ѡ съзѣніа мира творѣи пѣмы-
 шляема зрѣтсѣ. не тѣщеславнѣ оубо и смиренѣдрѣемъ разма
 сѣизившесѣ желаемаго прѣимемсѣ. не бо мѣжете вѣрѣвати ѡ ма

рече хс истина. славою ѿ члкъ прїемлюще ѿ всакъ возносамъ себѣ
смирится ѿ смирѣи себѣ вознесетсѣ.

IV.

Изъ Дїоптры инока Филиппа, по ркп. М Синод. Библи. № 930
(Горск. и Невостр. № 170), конца XV в.

(л. 16 об.) Слово ѿ стихове а ѿ па с ѿ ч ѿ па.

дша. Многа оубо ѿ мамы вѣсѣмъ лѣта же ѿ времена ѿнелѣже
спражени быхъ ѿ зижителя всѣхъ. въпросихъ же никогда же что
любополезное. нѣ же та въпрашаю, рабыне: рци ми плоти
ѣже мѣдрѣствоуѣши что любо ѿ полезныхъ ѿ словеса наказателна
скажи ѿ оучителнаѣ, косиѣнїе же прости ѿ ѡстави, молютисѣ.
пл. аще велиши глѣю тебѣ. грѣбѣ же зѣло зане писанїемъ неис-
клена есми, господине моя. дша. но ниже азъ словесна помногѣ
есмъ. ѡбаче разѣ къ ползѣ дшѣвнѣи да зри. пл. да слыши оубо
господине моя ѿ вѣнмаи словесѣмъ. многы слыша (л. 17)
нѣкогда глѣущи дрѣгъ къ дрѣгѣ. сздание рѣжъ своѣю члѣка оубо
гла. не имать моучити бѣ вѣрна же и крѣчена, но невѣрна
некрѣчена язычника же и нечѣтива. ѿ сихъ посмѣяхсѣ оубо нена-
выченїю. великыи оубо василѣе ѿ оучитель во истиннѣ къ сѣмъ
соупротивлѣетсѣ ѿ глѣть каѣственѣ. внегода оубо прѣви нѣкыи
ѿ князь сѣгрѣшитъ неисцѣлно ѿ велико ѿ не прощено сѣгрѣ-
шенїе, ѿ хощетъ того нещадно бити ѿли моучити. прѣже помѣсь
ѿ него сѣмлетъ сановныи, ѿ бываѣтъ недостойнѣ чѣти каже ѿмаше
ѿ тако како недостойнѣ приѣмлетъ моукы. тако же законъ ѿмоутъ
въ прѣви спѣнноначальници еѣппи съ митрополиты. ѿ егда въпа-
детъ спѣенникъ въ (л. 17 об.) согрѣшенїе велїе, первѣе емѣ

възѣмають ѡдежю сановниѣю. ѡ тако абѣе раздирають ризы.
 оувы мнѣ. изъвержена показжють съ стѣдомъ ѡкааннаго. ѡ тако
 тогда того же ꙗко несщенна моучать. сѣцево оубѡ ми разжѣи
 ѡ бѣѣ дѣе моѡ. крѣщеніе ѡ блгѣтѣ ѡиметсѣ ѡ всѣхъ ѡ ѡскверньши
 то въ всѣхъ грѣсѣхъ. ѡ тако тѣ моучить кромѣ того,
 ꙗкоже рѣхъ незаконно безсловесно недостойно ѣ блгѣтѣ ѡ даро-
 ваніе бѣ же ѡ владыкы ѡмоущи дѣе с тобою моучитсѣ стрѣтнаѡ
 но нага прѣкааннаѡ. ѡ крѣщеніѡ кромѣ. ѡ сѡ оубо не азъ,
 василіе же велѣкыи ꙗвѣственѣ наказжеть ѡ наоучаетъ всѣхъ.
 но ѡ амѡилохіе наѡѣстниѣѣ ѡконіѡскыи ѡ ѡѡаннѣ златыи ꙗзыко
 (л. 18) ѡ оустыи. дѣѡ. покажешѣ ли ми ѡ дроуго согласоующа
 къ симъ прѣрѣнымъ оубо прѣмѣдрымъ василіе. ꙗже бо двоѡхъ
 всюдоу оудобѣ прѣмѣтна бывають, ѣдинаго же ѡ неѡѡрна нѣѡако
 ѡ неоудобѣ прѣмѣтна бывають. ꙗѡ. слыши оубо, господыне, ѡно
 подобно къ симъ. ѡ вѣроуп ѡ покорисѣ ѡ писаніѡ ѡже глѣтъ
 ꙗвѣлъ оучитель ѡ свѣтило вселенѣи къ ѡвремѣ ꙗписѣ ѡже
 въ римѣ соущимъ. ѡбрѣзаніе оубо ползоуѣтъ ꙗще законъ хра-
 ниши. ꙗще ли сего нимала храниши, ѡ жидовинѣ, ѡбрѣзаніе
 твоѣ бѣтъ (sic) неѡбрѣзаніе ꙗкы. не послоушница бо рѣ закону
 ѡправдаются, но творѣи того ѡ блюстеле въ всемъ. ѡ ꙗкоже
 сѣхъ ѡкааннаѡ дѣе моѡ всестрѣтнаѡ не ползжѣ ѡбрѣзаніе за-
 (л. 18 об) конъ ѡмѣтающѣ. сѣце ѡ тебе крѣщеніе не ѡмоущѣ
 дѣѡ ѡ оустѣ хѣвѣхъ оуслыши оубо все. не всѣѣ рѣ глѣѡ ма
 га ѡ влѣж тѣ вниде въ моѡ прѣтѣе, но твори волю ѡца моѡго.
 ѡ любви да никто же прѣльщаѣтъ тѡ. да никто же оутѣщаѣтъ,
 ꙗко крѣщеніе безъ дѣѡѣ ѡправдаѣтсѣ. вѣра бо всѡко твоѡ мѣтва
 безъ дѣѡѣ бываѣтъ. ѡ дѣѡ ꙗкы твоѡ мѣтва вѣрѣ несѣщи. потѣисѣ
 смиреннаѡ сѡѡ стажати ѡбоѡ. вѣрѣ ѡ дѣѡ вѣѡпѣ ѡ спѣсѣшисѣ

ѡ дѣше мѡм. (Въ дальнѣйшемъ изложеніи душа спрашиваетъ, а плоть выясняетъ, какія именно дѣла нужны для спасенія).

V

Слово Іоанна Дамаскина «ѡ кръстѣ еже и ѡ вѣрѣ», по ркп М. Синод. Библи. № 168, XIII вѣка.

(л. 124 об.) ѡ кръстѣ еже и ѡ вѣрѣ.

Слово крѣткое (л. 125) изыбающимъ оуродство есть. спасающимъ же сѧ намъ сила бжїна есть. дховныи все расоужають, а дшныи члвкъ не приметъ духовнаго. оуродство бо есть иже не вѣроу прїемлетъ. и блгодатное и все мощное бжїе помышляющемъ. нѣ члвчскими и естествоными мыслми пытающе бжтвнаѧ все бжїе выше естества и словесе есть. и помышляѧ. аще бо кто помыслитъ како ѡ небытѧ въ бытїе чѣсо ли дѣла бѣ преведе все тѧ естествоными мыслми постигнути хощетъ. не постигнетъ дшное бо не то есть вѣдѣнїе и бѣсовское. аще ли кто сѧ препрѣвъ и вѣдомъ бжтвномъ (л. 125 об.) помышляетъ. блгодатное и всемошное истинное и преоудростно и правдѣно обращетъ все гладь-конравно и путь правъ. безъ вѣры бо немощно спѣсѧ вѣроу бо и всацѣскаѧ и дховнаѧ състоятѣсѧ ни ратаи бо безъ вѣры прочтѣть земною бразду. ни коупѣцъ малоу древоу свою дшю пѣнащѧ морѣстѣ ширѣтѣ предаѣтъ ни браци ставляютьсѧ ни ино ничѣтоже въ житїи семъ. вѣроу разумѣваемъ ѡ небытѧ въ бытїе все бжїею силоу преведедѧ. все и бжтвнаѧ и члвчскаѧ вѣроу управлемъ. вѣра же есть немногопытное прїятїе. всѧ оубо дѣѧпа и чоудотворенїѧ хва вели (л. 126) ка и бжтвнаѧ

и дивна. нѣ вѣхъ чоуднѣи есть чѣстныи его крѣсть. не
 нѣмъ бо ничимъ же оупразниса смѣръть и праоць грѣхъ раз-
 дрѣниса, адѣ попленивъ, вѣстаниа намъ дасться сила, ꙗко же
 преобидѣти сего соущааго. и тоа смѣрти дасться и на прѣвоюу
 добрынио оуправиса. вѣсходѣ 8 лица раю ѿвѣрзошася и естество
 наше одесною ба сѣде чада бжиа и причастничи быхомъ
 (sic). нѣ крѣтъмъ га нашего и їсѣ хѣ. тѣмъ бо все се вправиса.
 елико бо крѣстиса насъ въ хрѣста рече аплѣ, въ смѣръть его
 крѣстяхомъся, въ хѣ облекохомъся хѣ же ꙗ. (л. 126 об.) сѣ
 бжиа сила и бжиа преоудрость. се же смѣръть хѣ ꙗже есть
 крѣтъ. ꙗко же въ оупостасноу бжию преоудрость и силоу ны
 облече. сила же божиа есть слово крѣтвое или имъ же мощно
 есть смѣрти побѣждение. симъ намъ показася. или ꙗко же
 четыре конци крѣстоу середнимъ сѣ гвоздѣмъ дрѣжатъся и
 сѣжимають. тако же и бжиею силоу и высость же и глоубость.
 длѣгость же и ширость ꙗже есть вса видимаа же и невидимаа
 тварь сѣдрѣжитъся. сѣ намъ знамение сѣ дасть на челѣ. ꙗко
 же ни излитомъ обрѣзание. симъ бо вѣрнии и ѿ невѣ. (л. 127)
 рныхъ отѣстоупаемъ и познаеми есмъ (sic). сѣ цѣты и
 вѣроуше и вѣзразѣ на сотоноу. сѣ печать, да не прикос-
 нетъся насъ всегоуби. ꙗкоже гла писание. сѣ (sic) лежащихъ
 вѣстание, стоящихъ оутвѣрда, немощныхъ жѣзлѣ, пасомыхъ
 палица, обращающихъся вождѣ, поспѣвающимъ сѣврѣшение,
 дши спѣсѣ и плѣти, всеи зѣли вѣзразѣ (sic, Синод. 442—все
 зѣли вѣзвразѣ), всего добра давьцѣ, грѣхоу гоубитель, садѣ
 вѣскрѣшению, древо житѣя вѣчнаго. то оубо древо животное.
 ꙗкоже попстивѣ и прѣчѣстною. на немъ же самъ сѣ на требю
 за ны хѣ вѣзнесе. ꙗко же свѣщенъ прикосомъ стѣмъ плѣти и крѣви.
 въ глѣпоту (л. 127 об.) покланатиса гвоздиомъ. лоущи ѿдежди

и чїстамъ емоу села нже соуть асли. пещера голгофа. крѣсть
животворьный гробъ. сионъ црѣвамъ върховьнии градъ. и нже
подобна къ тѣмъ. иако же рече двѣдъ. вѣнидѣмъ въ села нго.
поклонимъ на мѣстѣ идеже стоимте позѣ нго. да иако же ѡ хѣ
гѣтъ авлїаетъ вѣслѣдоуа е. вѣстани гѣ въ покои свои. вѣслѣдоуеть
бо хѣ вѣскрѣсєнїе. елма бо любы нхъ драгыи домъ и одръ и
ѡдежда. колыи паче гѣа и спса нми же и спсаемъса покла-
наемъ же см и ѡбразоу крѣтовоу. аще и ѡтѣ иномъ вещи боудеть.
не вещь чѣтоущє. не боуди. нъ образоу. иако (л. 128) же крѣтоу
прикладъ. рече бо къ своимъ оученикомъ завѣты дамъ. тѣгда см
авитъ знаменїе сѣа члѣвча. крѣста гѣа. занє и къ женамъ гѣаашє
вѣскрѣсєнїа аѣглѣ. и їса ищете распятаго назарѣанина. и аплѣ.
мы же повѣдаемъ хѣ распятааго. мнози же хрѣсти їси нъ єдинъ
распатыи. не рече тѣчньи нъ распатыи. да поклонитъса оубо
знаменью. а вещь єсть юже образъ крѣстоу сѣставлєнїе. любо
злато любо каменъ чѣстньи соуть. по расыпанїи аще см
оулоучитъ ѡбразоу, то не покланїатъса всемоу нже къ боу
вѣзложьно. рекѣше наречєно. покланїаемъса сємоу са-(л. 128 об.)
моу чѣстѣ прїводїащє. сєго чѣстньааго крѣста прєже прєобразова
дрєво жїзньное. єже въ раи бѣмъ вѣсажєно. понєже бо дрєвомъ
сѣмъртъ, то подобашє дрєвѣмъ дати и жїзнь и вѣскрѣсєнїє. иаковъ
блѣгослови сѣа и знаменье крѣста проѡбразова. по истинѣ жьзлѣ
моисїовъ крѣста образьно въ морє оударъ. и сѣ набѣдѣ и излїа,
а сарафна потопївъ и ннї проѡбрази сїцє же мнози.

VI

Слово Иоанна Дамаскина: «о икона^х се же и ѡбразъ ихъ», по
рпк. И. П. Б. Q. I, 874, XVI вѣка.

(л. 68 об.) слѣ ма о икона^х се же и ѡбразъ ихъ.

имѣ оубо разирають на кланяющимся намъ и чтѣще^х спаса
же нашего и гже ѡбразы, еше же и про... сѣ^х стѣ оубоудникъ
хнѣ, да слышитъ іако іскови бѣ по ѡбразъ своему члѣка сотвори.
что ра ма (sic) оубо пшкланѣмса дрѣгоу (sic) дроугѣ. но іакоже
по ѡбразоу бжїю сѣтвореномъ іако же рече бгѣносець и много
бжѣственный василїи иконнаѣ честь къ первому ѡбразъ пристоу-
паетъ. первое же ѡбразѣе (sic) ѣ ѡ него же иаводимѣе боудеть.
чтѣ радп оубо моисїини людїе кланяхса скнїи. а крестъ
иконоу и ѡбразъ имоуще нбныхъ, пачеже всеѣ твари. рече бо
бгѣ мѣсѣшви: вижъ створиши по ѡбразъ показаномъ ти на
горѣ и херѣви же ѡсѣнающа и ѡцѣстало. не дѣла ли рѣкъ
члѣчъ. что ли аже (л 69) въ ерїѣв преймѣннатаѣ црїи не рѣко-
творена ли бѣ. и хптростию члѣскою, а бжѣственнаѣ писанѣ
ѡглѣють пшкланяющимися капицимъ но и жрѣцимъ бгѣсѣмъ жрахѣ
оубо елины, жраху и жидове но елини оубо бгѣсѣмъ, жидови же
боу. и ѡвержена же и елиньскаѣ треба бѣ ѡсоуна а праводны
боу добрѣ прїата. требоу бо полжженоѣ и ѡбона бѣ въню
добровоїноу бгѣаго привѣта и аже к нему добрѣ приаѣзньствѣ
бгѣа вона прїемла. и елиньскаѣ же капица пшнеже бгѣсовьскаѣ
баше ѡбразованѣ и бесплотнаго и неѡписанаго и бѣѡбразнаго
ба кто мѣжетъ створити пшдраго (sic). но смышленѣа оубо ко-
нечнаго и бещестїа. еже ѡбразовати бжѣство сѣ. ветхы не баше
ѡбѣчно (sic) ісковино требованїе. но пшнеже бѣ мѣрдноюу ми-
лостью своею пшїстипѣ истѣ члѣкъ нашего ради спсѣнїе, не
іакоже авраамоу авїса видомъ члѣскимъ ни іакоже пррокомъ, но

соущіѣмъ пѣистинѣ бысть члѣкъ. ходи же по земли ѿ съ члѣкъ
поживе. чютвори. пріа стрѣти, распаса (л. 69 об.), воскрєсь, взиде
ѿ все поистинѣ бысть,—ѿ видѣ са члѣкъ писаса на память
намъ. ѿ оученіе не видѣвши же ѿ вѣровавши пѣлоучимъ блженіе
гнѣ а ѿмже не всѣвѣдаты книги ни въ чтеніе празноуа оци
смѣтрше, ꙗко ѿ етеры доблести ꙗконами писатиса на память
сѣкращеноу да многажы ѿ мы во оумѣ ѿмоуще гнѣ смѣрть, ꙗконоу
хѣа распатіе видѣвши спсєнаго страданія, воспомановенія про-
шєши ꙗше поклѣнниса не вещи, но ѡбразованомоу. ꙗко не
въ ѿ еѣлѣстѣи ни крѣтѣнѣи вещи ѡклѣнаємса ѡбразованію. чи
бо ѿцѣлѣють крєсть не ѿмыѣ ѡбраза. тако бжїа мѣре ꙗже бо къ
сеѣ чѣ ꙗко ѡ сеа воплощиса восходить. тако ѿ стѣхъ блѣ
моуства подвижаючи на на моуства ѿ рєтѣю (sic) подрагъ (sic)
всѣ добрѣизволеніе ѿ славоу гнѣю. ꙗкоже бо ѿ рѣхомъ къ добрѣ
ведоущємъ ѿно рабъ чѣ ꙗказаніе ѿмать, ко ѡбщємъ влѣе добрѣ
мышленіе. ꙗкоѿное чтєніе къ первоѡбразному милоують. єсть
же не ѡписано преданіе ꙗко єже на востокъ поклѣнатиса ѿ єже
клѣнатиса крѣтоу ѿ ѿна многа сємоу пѣбѣна. носить же са ѿ
єтера (л. 70) пѣвѣсть, ꙗкоже гѣ ѡвгарєви єдєськѣа града
црѣющамоу заграфа пѣславшю господню подобїѣ вписавшю
ꙗконоу. немогшю же заграфоу ѡблистанія ради лицѣна свидѣ-
тельства самъ ризѣ ко своему лицѣ бжєственнѣмоу прилѣживъ
ѡбразова ризою своєю воѡбразованіи ти тако послати ѡвгарю.
а ꙗко же ѿно много ꙗпостоли намъ неписано предаша, пише
павєлѣ ꙗзыкѣ ꙗплѣ: вы оубо братїа стойте ѿ дрѣжите преданїа
наша, ꙗкоже єсть наоучени ѿли словєсємъ ѿли єпистѣлѣю нашею.
ѿ къ рѣмѣмъ— хвалю же вы братїа, ꙗко все ми пѣмните, ꙗкоже
вы предахъ преданіе держите.

VII.

Слово I. Дамаскина: «ѡ стѣ и ѡ мощехъ и ѡ чести», по ркп.
М. Синод. Библ., № 442, XVI вѣка.

(а 78) сло м. [ѡ] стѣ и ѡ мощехъ и ѡ чести.

Почести стѣ ꙗко др҃згы х҃вы, ꙗко чада и причастники
бж҃іа. ꙗко рече бг҃ословець ѡванъ, — елико ихъ приаша и дасть и
власть чадо бж҃іи быти. вѣр҃ю ꙗко еше не сѣть раби но сн҃ове.
да аще сн҃ове и причастники бж҃іи и сирѣмници х҃ви. и х҃с же
въ чѣхъ еудіа аплѣ рече: вы др҃ззи ми есте. не еше наричу ва
рабъ, ибо рабъ не вѣсть что творить г҃нѣ его. аще бо и цр҃ь
прмѣ и творецъ всемъ г҃ъ сый гл҃етсѣ, то не стѣ ли мѣжи и бж҃и
г҃е и при си бж҃ъ и г҃ъ цр҃ь е. и гл҃етсѣ азъ бо емѣ, мойсеѡви рѣ,
бж҃ъ авраамлѣ, бж҃ъ исаковѣ, бж҃ъ іаковлѣ. бж҃ъ фараѡсѣ (sic) мойсеа
ба сотвори. бж҃ы же рѣхъ и г҃и не ествоѡмъ но ꙗкѡ вреды и сквер-
ными помыслы (л. 78 об.) ѡбл҃аши и гд҃ествовавши и ѡбразѣ
бж҃ественаго побованіе. понеже соу и роженіи, бе ꙗсказа снабдѣвши.
цр҃ь бо са рѣтъ и цр҃ь ѡбразѣ. и едиествовавши къ боу по изво-
ленію и сего прїимша всѣ и ѡ сего прїимници бывши блг҃гѣемъ
е ество. како оубо не почести оугодникъ др҃згын сны бж҃іа на-
рекшасѣ не бо но бѡззизвы ра чѣтъ ѡ на ꙗвле имать ко ѡбщему
влцѣ добромыслѣ. сїи храмы бж҃іи и чѣтаѣ бывша жилища. внидѣ
бо в на бж҃ъ рѣ и похожѣ и бсдоу имъ въ бж҃ъ ꙗко дша правдивы
в рѣхъ бж҃ію и не коснесѣ и смрть. рече бж҃ственное писаніе. ꙗко
но смрть стѣ со паче, а не смрть, тр҃дишабо в мирѣ и жити
имѣ до конца. и чѣта пре гмѣ смрть прѣбны его. что оубо чѣтѣе
еже быти в рѣхъ бж҃ію. жизнь бо е бж҃ъ и свѣ. да ꙗже в рѣхъ
бж҃ію сѣще в жизни и во свѣтѣ соу. а ꙗко оумомъ воплотѣи и
всели бж҃ъ, рѣ аплѣ, не вѣсте ли, ꙗко плѣти ваша цр҃квы живоу-
щемъ в ва дх҃ѣ, а г҃ъ дх҃ъ есть, да ꙗже цр҃авъ бж҃ію истли ꙗс-

тлѣть сего бѣ. како оубо не почти дшевыи прѣвь бжїи живы
 бжїи жилищѣ. сїи живи сѣще со оупованїемъ боу престоа источ-
 ники (л. 79) на спїю. вѣла хс моцї стѣ дасть многоличныи
 добродѣства истачаа на миро добровонающее. и никто да не
 нествроуетъ елико ѿ несѣкома камене водѣ в пѣстыни изведѣ
 хотящѣ боу и ѿ чєлюсти ѡсла самсонови жажѣщѣ. а ѿ мчїи
 моцїи мироу добровоннѣ изыти не вѣрно ли єсть. никако иже
 вѣда силѣ бжїю и стѣ ѿ него чти. въ законѣ вса мртвѣм са
 прикосѣ нечїстѣ баше. но не сїи мртви, поне бо са живыи иже
 жизни вииникѣ (sic) въ мртвыа са вѣчте, иже в надежи вѣскрѣна
 и к немѣ вѣрѣющїи оусопши не мртвы наречемъ, мртва бо плѣ
 како можетъ чюдеса творити. како сими са бѣси ѿпѣжаю иза ѿгнанѣ
 сѣть, немощи лѣчатсѣ, слѣвиї прозираю, прокаженїи очїщаюсѣ,
 пакости и скорби ѿгонаюсѣ. всако датїе добро ѿ ѡца свѣтитѣ
 спїи. иже бесѣмїнїа вѣроу просѣ исходи. колико са оубо трѣ-
 дши, да (л. 79 об.) застѣпника ѡбращеши кѣ бесмртномѣ црю
 та приводаша и тебе ра ѡбѣты твораща. да прїстави оубо
 всего рода, иже мѣтвѣ твора, иѣ ли ны почѣсти прѣви твораща
 боу всѣ имена, приплоды приносяща сї въ памяти чтѣще и
 пѣсанїа пѣселѣюще дховнѣ, да своа созывающїи пѣселованїе
 бѣде да не вѣгодити ѡкѣшающесѣ сѣпротивнѣ ѡ разгнѣвае, ими
 са бѣ ѡутѣшае. то сѣ оугоднии ѡбрадѣютсѣ. ихже негодѣть бѣ
 то и сї негодѣють слѣжебници. пѣми и хвалами и пѣтїемъ дховны
 и поклонанїемъ и молащисѣ мѣтїю вѣрнїи стѣ оугодимъ. ими бѣ
 тѣшисѣ, ѡбра и состави. видимъ иконы ѡбразы и добротными
 подражанїи боудѣтъ бѣѣ ѡко стрѣ по истїнѣ бжїю мѣрѣ почте,
 прѣчю іѡана ѡко крестїтеля и прѣрка аїла же и мчїка. не (л. 80)
 бо ни в роженїи женѣствѣ болїи иванъ вѣстане, ѡко рече гѣ, и
 црѣвоу сѣ прѣвыи побѣдникъ бѣ аїлѣ ѡко братїю глїю и само-

вица и работники сего страсте ꙗже проповѣдѣ и прооустави.
 подобни ѡбразомъ ѡбразѣ сновидѣ бѣ и ѡцѣ прѣвосъ аплы, второе
 прѣркъ, третіе пастѣхъ и оучѣла, а гнѣ же мѣны ѡ всѣ наро-
 читыи соборѣ, ꙗко и воины хны и сего ꙗспивша чашю и живо-
 творныѣ смрти и вѣрѣвшасѣ крѣстѣмъ, ꙗко ѡбѣщѣники стрѣмѣ
 его и славы. ꙗже старѣи нарекѣ. прѣвыи дѣконѣ хѣ аплѣ и
 прѣвыи мѣнѣ стѣфанѣ. и прѣныи ѡца наша богоносныѣ поще-
 шаасѣ, ꙗже нѣднее и болѣзньнѣ мѣнѣ свѣсти (sic) страдаша, и
 ѡбходѣша въ милоте и въ возѣи кожа и лишаеми пекѣщесѣ ѡ
 злоби мира. въ пѣстыи скѣтающе и гора и пещѣра и пропасти
 землии имѣ не бѣ дозѣи въ весь мирѣ. ꙗже прѣ прѣрѣи и патри-
 (л. 80 об.) -арѣи и правѣи проповѣдавшѣ гнѣ пришествіе. си
 всѣ смотрѣше житіе подражаѣ. вѣрѣ, любовь, надежю рѣти (sic)
 житіе, стрѣи и терпѣніе. даже и до крове. да славы и вѣнецъ и
 ѡбщѣствѣмъ.

VIII.

Изъ Постнической книги Василия Великаго глава: «како подобаетъ
 оукрашену быти мниху», по ркп. Чудова монастыря, № 10, 1388 года

(л. 187 об.) Тогоже вѣсильѣ ѡ постничѣствѣ.
 како подобаетъ оукрашену быти мниху.

Достѣи ѣноку прѣже всѣхъ нестѣжѣтельно житіе имѣти,
 телѣси тихѣсть и оукрашеніе образа. глѣ оумѣренѣ и слово
 блѣгѣиивно пищю и питѣе немѣтежно и съ блѣгѣиостѣиномъ при
 старѣишихъ молчѣти и при моудрѣишихъ послоушѣти. къ рас-
 нымъ любовь имѣти. къ менѣиимъ же любовно сѣговѣианіе. ѡ
 злыиыхъ и плѣтѣскыиыхъ и любопытныиыхъ ѡходѣти множаи разу-
 мѣвати мѣла же провѣщѣвати не сверѣлѣитѣся словомъ ниже

излишествовати бесѣдами. неготову быти на смѣхъ. стыдѣнемъ
оукрашатися. долу зрѣние имѣти горѣ же дѣшу. не прерѣковати
прескособиємъ блгопокорну быти. троужатися роуками. помнати
послѣднѣя. всегда оупование радоватися. бес престани молитися.
во всякомъ благодарствити въ скорби терпѣти ко всякому
смиреноу быти ненавиѣти гордыня. трезвѣтисѣ и блюсти срце
ѿ помышлении лукавыхъ. скривщевати на нбси заповѣди себе
истазовати о помыслѣ повседневныи и дѣянии. не сплѣтатисѣ
житии с кимъ лихогланиемъ. неиспытovati раздѣленыи житыя.
но ревновати точноу стѣихъ оцѣ. срадоватисѣ исправляющимъ
добродѣтель а не завидѣти. срадовати стражующимъ и съслезити
и зѣло сихъ плакатисѣ а не оубо осужати не понашати обра-
зующеюсѣ ѿ грѣха. никогдаже оправдати себе преже всѣхъ
грѣшиха пре бгомъ и члвкѣ себе исповѣдати наказовати бесчинныа
оутѣшати малодѣшныа. слоужити болащимъ. ноги стѣ оумывати.
странноприемствоу и братолюбію прилежати. с присными вѣры
вѣровати. еретика члвка ѿвращатисѣ. завѣщанныа книги про-
читати. скривныа же ѿноудѣ не чести

(г) оци и снѣ и стѣмъ дѣѣ невзысковати. но несозданноу
и единосущноу трѣю съ (л. 188) дерзновениемъ глѣти и моудрь-
ствовати и въпрашающимъ глѣти. яко крышатисѣ достоинъ.
якоже придохъ, вѣровати же якоже крѣщаемсѣ. славити же
якоже вѣроухомъ.

Въ дѣлехъ и словесѣхъ благихъ жителъствовати. не кла-
тисѣ ѿноудѣ. не дати сребра в лихвоу. ниже пшеницю и вино
и масло во оумножение. ѿ обыядения, пыанства и печали
житиискихъ оудалатисѣ. съ лестію не бесѣдовати ниже ѿноудѣ
вѣщати на кого. не клеветати ниже ѿноудѣ сладостѣѣ послушати
клеветоу. не скорѣе вѣровати на кого. не насилдовати ѿ ярости.

не держимоу быти ꙗко похоти. не тоуне гнѣватися на искренняго. не держати мсть на кого. не зло въ зла мѣсто въдѣлати. наче же оукараемоу быти а не оукарати. биемоу быти а не бѣти. обидимоу быти а не обидѣти. лишаемоу быти а не лишевати.

Пре всѣхъ подобаетъ мнихоу въздержатисѣ ꙗко бесѣда женьскихъ и ꙗко виннаго пѣтя. ꙗко вино и жены ꙗкостоупити створаетъ разоумнымъ. и исправляющимъ елико по силѣ г҃а заповѣди не оунывати но мздоу и похвалоу ꙗко него ожити и вѣчныя жизни желати възприимати. и речение же двѣдо предъ очима присно имѣти и г҃ати презрѣхъ г҃а предъ мною воиную. ꙗко одесною мене есть да са неподвижю. и ꙗко оубо снѣ. ꙗко всего срдца и крѣпости и мысли и силы искати бѣ. ꙗкоже рабу стыдѣтисѣ и боятисѣ и послоушати его и страхомъ и с трепетомъ снѣе свое сдѣловати. дхомъ горѣти. облеченоу быти всеоружествомъ стго дхѣ и теци небезвѣстно. и троужатисѣ не въздухъ бующю и борѣтисѣ съ врагомъ. в немощи плотьстѣи и в нищетѣ дшеснѣи. и всѣ заповѣданная творити и не требна себе г҃ати. благодарствити стго и славнаго страшнаго бѣ. и ничтоже по препиранію и тщеславию творити. но ради бѣ и къ того оужоженію творити (л 188 об.) ꙗко бѣ рассыпа кости члвкоугодникомъ. ни похвалы себѣ г҃ати виже много похваляюща сладцѣ послоушати.

Вскровѣ же всѣ работати а не къ показанію члвчскомуу творити но единого же ꙗко бѣ похвалоу искати. страшное и славное его пришествіе помышлати. прехоженіе же ꙗко соуду щадимаа блга праведнымъ подобіѣ и оуготованныи огнь дшаволу и ангеломъ его надо всеми же тѣми аѣдкое реченіе поминати ꙗко недостоина страданіа нынѣшняго времени къ хотящей славѣ явитисѣ в ѣ и с двѣдомъ предъг҃ати: ꙗко хранающимъ

заповѣди его въздание много, мзда многа и вѣици правды
 вичнии крови жизнь бесконечная, радость неизглаголаная обитель
 нераздроушимая оу оца и сѣна и стго дха, иже на нбсѣх истин-
 номоу боу, явленіемъ лицемъ къ лицу, съ англы ликование
 съ оци и с патриархи съ пррѣки съ аплы съ мчники с непо-
 вѣдники, съ нами же обрѣстиса потщамъса блгодатью га нашего
 иса ха емоу же слава и держава въ вѣки вѣкомъ, аминь.

IX.

Слово Іоанна Дамаскина: «іако нѣсть злѣс виненъ бѣ», по ркп
 М. Синод. Библи., № 442, XVI вѣка

(л. 84 об.) Слово мѣ. іако нѣсть злѣс виненъ бѣ.

Требъ вѣдѣти, іако ѿобычаи бжтвенномъ писанію по послаб-
 ленію бжію дѣиство его нарицати. іако глѣть аплѣ въ епистоліи
 іаже к рѣмо, или не іма власти. скѣдеши берненьи ѿ единого
 съгрѣза (sic) створи. ѿви начѣ сосѣды створити, а ѿви на
 бесчестіе а іако бо се творить и се и ѿно. единъ бо ѿ всемъ
 творецъ но не съ. творить чѣтныи съсѣды и нечѣтны. но свое
 комѣждо изволеніе. и се іавѣ ѿнюдоу же аплѣ к тимоеѣви въ
 вторѣ посланіи рѣ в велицѣх же домъ не суть точію сосѣды златіи
 или сребрени. но и дрѣвни (л. 85) и чрепи. ѿви на чѣ ѿви
 на бесчестіе. аще кто ѿчѣсти себе ѿ си. боудеть сосѣ на чѣ
 и добръ стрѣбованъ влѣ въ все блгооуготовленъ іавѣ естъ іако
 по своей воли чѣ та бѣдетъ. аще бо кто рече ѿчѣтиса а по-
 слѣдовалное възврати ѿглашеніе, аще ли не ѿчѣтиса. боудеть
 сосѣ на бесчестіе и не потребованъ влѣ, съкрѣшенію достойнъ.

се оубо прележай глѣ. иже склѹчи бѣ все во ѡслѣшаніе и иже
 дасть бѣ по оуверзоу ѡчи. ꙗко не видѣти и оуши ꙗко не слы-
 шати. се все не ꙗко боу дѣйствовавшѣ разоумѣти. но ꙗко боу
 послаблѣшу самовластїемъ. ꙗко не ноудимъ соущѣ добрѣ да по
 оустѣпленїю сего. ꙗко и дѣйство творенїе сего глѣ ѡбычно
 бжтвенномъ писанїю. но и пѣгда рече бѣ зижющаго. ꙗко не
 быти во гра злѣ. егѣ гѣ не створи. не злѣ виѣна бѣ показатъ.
 но поне надвое речеса злѣ има двое имѣна (sic). ѡвога оубо
 еже ествомъ (л. 85 об.) зло ꙗвляеть. еже свиротивно сѣ добро-
 вольтвѣ и бжїю хотѣнїю. ѡвога же еже в наше чювьствѣ зло
 и болѣзнено. рекше скорби и печали и напасти. сѣа же ꙗко
 мнѣти злы сѣтъ. и болѣзнены лѣчатсѣ и по истинѣ добры.
 възвращенїю бо и спсѣнїю боудоу разсмѣющї дати вы сѣа бмѣ
 бивати рече писанїе. вѣдѣти ꙗко и сѣ есмы винни, не бо само-
 хотны зло. нехотныма зли сѣ ѡроди. и се же вѣдомо бѣди ꙗко
 ѡбыча писанїю етеры исхондѣ хоташе рещи винословнѣ глѣти.
 ꙗко тебѣ единомъ согрѣши и злое прѣ тобою сотвори, ꙗ да
 ѡправдиши во словесе, прѣѡдлѣвши егда сѣдѣти. не бо не согрѣ-
 шающї на да содолѣеть (sic) бѣ. ни бѣ же требоваше нашего
 грѣха. да сѣ имѣ преборникъ ꙗвитсѣ. има бо бесприклада на
 все. и несогрѣшающї пребранїе народотворецъ сыи недостижї. и
 нетвори и ественѣ имыи славѣ, ꙗ не прѣѡбрѣтѣноу. но (л. 86)
 имѣ на сѣгрѣшающї не на праведенъ сѣ приносѣи на ны гнѣвъ
 и кающаасѣ прашаѣ преперникъ нашей зли покажетсѣ. не сего
 дѣла мы сѣгрѣшае. но поне сѣце снїде сотвори. ꙗко ꙗще бо
 сѣди кто дѣлаа. гость етеръ прїиде. рече же ꙗко да днѣ не
 дѣлаю прїиде гость. гость не да не дѣлаеть прїиде сѣце же сѣ
 прилоучи празноуа ѡ гостинѣ поѣтїи и не дѣлаеть. глѣтъ сѣ

сѣи сѣхона ѿни же сѣице ѿзыдѣ ѿрѣдѣа. не хощеть бо единыѣ бѣ
быти праведныѣ. но всѣ подобати се бо противу силѣ.

X.

Исаака Сиринна, слово 80-ое, по ркп. М. Синод. Библи, № 457,
XV—XVI вв.

(л. 331) сказаніе ѿбразованіемъ добродѣтели и
каа крѣпости коѣгождо ихъ и кое различіе. слово ѿ.

Добродѣтель телеснаа въ безмолвіи тѣло ѿчищаетъ ѿ тины
ѣго. добродѣтель (л. 331 об.) же смысла смѣрае дѣла и процѣ-
ждаетъ тѣ ѿ размыслиніи дебелы глблщи, да не размыслиаетъ
въ си стрѣмѣ, иже паче движется въ видѣніи еѣ то же видѣніе
приближаетъ тѣ въ разсудѣ оумѣ, еже нарицается видѣніе неве-
щественно и то ѣ дѣховнаа добродѣтель, то бо възвышаетъ смыслъ
ѿ земленѣи и приближае тѣ въ первомъ видѣніи дѣа. и къ бѣ съста-
вляетъ смыслъ и видѣнію славы неизгнанныѣ, еже ѣ движеніе
разсудниѣ величества и естества ѣго и ѿзсчааетъ ѿ мира сего и
чувства ѣго. и ѿ сего къ ѣнованію нашемъ ѿномъ прележающемъ
извѣсѣмса и въ извѣщеніи ползченіа ѣго бываемъ. и се ѣ оувѣ-
реніе ѿ немже рѣ аплѣ, сирѣ, извѣщеніе в нем же веселится
оумъ мысленѣ, рекше ѣнованіемъ ѿбѣтованныѣ намъ. что же сѣ
сія, и како коѣждо сихъ ѣ. слыши телесное житѣльство еже по
бѣѣ, телеснаа же дѣла нарицае, бываемаа въ ѿчищеніе плоти,
въ дѣланіи добродѣтели дѣлы (л. 332) пѣвленными. в нихже
процѣждается кто ѿ нечистоты плоти. житѣльство же смысла ѣ
дѣло сѣа бываемо беспрестаннѣ, въ попеченіи сѣа, сирѣ правды

бжѣа и сѣдебъ его и молитва неѡсѣдна срца и мысль промысла
 и прилежаніа бжѣа и въ семь мѣрѣхъ вѣснѣхъ бываемаго. ѡсобь-
 стовнѣ и вѣсѣствнѣ и еже съхранѣти стрѣти съкровенныѣ. да
 не сращетъ что ѡ ни въ странѣхъ скровнѣи и дѡхвнѣи. се дѣло
 срца, еже нарицается жителство смысла. въ семь дѣлѣхъ жителства,
 еже нарицается дѣланіе дѣшевно, тончится срце и разлѣчается
 ѡбщеніа погѣбленнаго живота, еже прѣзъ ество сжцаго, ѡ нихже
 начнетъ разсмѣивати и размышлати въ видѣнїи чюестѣвны
 създанны на потребѣхъ и ращенїи тѣла. и како въ слѣженїи тѣ
 дается сила чѣтыремъ съставоу иже въ тѣлеси. жителство же
 дѡхвно е дѣланіе кромѣ чюестѣвъ. и тѣ е еже ѡ оцѣхъ написав-
 шееса. еже егда ѡмове стѣхъ примѣтъ съставное (л. 332 об.) ви-
 дѣнїе и дебелиство телесе ѡ среды поемлетса. и ѡтолѣ видѣнїе
 бывае оумное. видѣнїе бѡ съставное нарицае тварь прѣваго
 ества. и ѡ сего видѣнїа съставнаго ѡдобнѣхъ възводиса и разлѣ-
 иночскаго жителства, еже е възысканїи мѣлениѣхъ, еже ѡдивитиса
 боу. се е оустроенїе великое бѣдѣици бѣгѣхъ даемо въ свободѣхъ
 бесмѣртнаго живота. въ пребыванїи еже по вѣскрѣнїи. зане не
 престае ество члѣчское тамо прѣно дивитиса боу. и не расма-
 траючи что ѡнѣхъ ѡ тваре. аще бо би что подобно было боу,
 имѣл би ѡбо двигнѣтиса ѡмѣхъ, ѡвогда ѡбо ѡ бѣгѣхъ, ѡвогда же ѡ се.
 аще ли же всака красота бываемы въ новости бѣдѣици нижиши
 красоты его е. како можетъ смыслъ изыти видѣнїемъ свой извонѣ
 бжѣа красоты. что оубо еже ли ѡмрети ѡпечалѣветъ его; нѣ
 тежестъ ли плоти; нѣ потреба ли ества; нѣ напасть ли; нѣ
 съпротивленїе ли; или паренїе неразоумно; или несъвершенїе
 ества; или въ съставѣхъ ѡбхоженїе; или бесѣда (л. 333) с кѣхъ;
 или ѡнынїе трѣдное; или трѣдѣхъ телесе; нѣ сѣа вса аще и въ
 мѣрѣхъ бывають. ѡбаче въ время ѡно егда ѡиметса покрывало

стрѣи ѿ очю смысла. и ѡзрѣть въ ѡнѡхъ славу. а́бѣ възвышается
 смыслъ въ ѡжасѣ. и а́ще не би бѣ предѣлъ положи́лъ в животѣ
 семь таковы вѣщѣмъ, ко́лѣкѣ подобае коснѣти в ни. и ѡ́баче а́ще
 би прощено въ все животѣ члѣчѣ, не имѣ́лъ би ѡзыти ѿтѣдѣ ѿ
 видѣнѣа и. ко́лѣкѣ паче тамо ѡдеже сѣа вса нѣсоу. добродѣтель
 бо ѡна беспредѣльна е. и в самы тѣхъ вѣще състави́въ бѣде,
 вѣнатрѣдѣ прѣскы дворѣ, а́ще сподобиса жителѣства ра́ нашего;
 како ѡ́бо може па́кы смыслъ ѡзыти и ѡдалитиса ѿ дивнаго и
 бжтвна видѣнѣа ѡного и пасти во иноя вѣщи. ѡ́ горс на ꙗ́ко не
 познавае дшѣ наши. ниже в кое жителѣство звани быхѡ. и жизнь
 сѣю неможенѣа и ѡставленѣе живота и скорби мира. и самы тѣ
 мѣръ и злобы е́го и покоа е́го вѣнѣаемъ ꙗ́ко сѣа что. нѣ́ж ѡ́ хе
 ѡ́же е́дине сѣлныи, блженъ емѣ (л. 333 об.) застѣпленѣе е́му ѿ
 тебе и вѣсхоженѣа въ срѣци своемъ заѣтѣца. ты гѣ ѡ́врати лица
 наша ѿ мира въ желанѣе твое донде оубо видѣ е́гоже е. и не
 вѣрѣ имѣ сѣни. ꙗ́коже ѡ́стинѣ. новосѣтвори и ѡ́бнови въ смыслѣ
 наше гѣ тѣцанѣе преже смѣрти, ꙗ́ко да в чѣа ѡ́схода нашего разсѣ
 мѣемъ, како бѣ вѣхѡ нашѣ и ѡ́сходъ въ мѣръ сѣа. дондеже скончае
 дѣло в неже звани быхѡ по воли твоѣи, въ жизни сѣи прѣвѣе.
 и по сѣа вѣзнадѣемсѣа въ смыслѣ ѡ́сплненѣе ѡ́пованѣа прѣйти
 великаа по ѡ́бѣтованѣю писанѣи. ꙗ́же ѡ́готова любовь твоя въ
 вторѣ ѡ́бновленѣи, ѡ́же па́мѣ храни́тсѣа въ вѣрѣ таинствѣа.

XI.

Исаака Сирина, слова 15 и 16-е, по ркн. М. Синод. Библ.,
 № 457, XV—XVI в.

(л. 67 об.) Тогоже ѡ́ различѣи ѡ́же въ безмолвѣи
 расхжѣнѣа и ѡ́ оумѣи власти и доколѣ имѣть сѣа

власть еже движѣти своя движеніа въ различнѣ
 ѡбразѣ мѣтвны. ꙗкы естъ даны предѣлѣ мѣтв-
 ныи ꙗже и доколѣ ѡбладаетъ в то молитиса.
 ꙗже еже прехо́да предѣла не быти сеи мѣтвѣ. ꙗже
 ꙗ нарицаніемъ мѣтва глѣтса свершаемое сло еі.

Слава излившомꙋ богатѣю своя дарованіа въ члѣвѣхъ ꙗко
 плотаны сѣши сътвори слоужителя тѣ своа въ чинѣ бесплотны
 естъствъ, ꙗ споби прѣстъны естъство глати ѡ таковыи тайна
 ꙗ паче по ꙗ грѣшны ꙗже недостойны сѣши ниже слышати
 таковыи словѣ нѣ блгтѣю своеа разверзе ѡмраченіе (л. 68) срца
 нѣшего. еже смотрити ѡ видѣніа писани ꙗ оꙋченіа великыи
 ѡдѣ, не бо сподобихса ѡ своего подвига ꙗмѣги ꙗсквѣ е́диномꙋ
 ѡ тысѣщѣ, ꙗже моими рѣками завѣща. ꙗ паче в семь списаніи,
 ꙗ хоощу изложити къ подвиженію ꙗ просвѣщенію дѣшъ ваши ꙗ
 прочитаюши сѣа негли оꙋбо възбодатса приближитса дѣланію
 ѡ желаніа сего. ꙗно е́ сладость мѣтвы ꙗ дрꙋгое е́ видѣніе мѣтвы.
 чѣтѣвши же втораа прѣвымъ е́лико съврѣшенъ чѣкъ несъвер-
 шенаго ѡтrotchate ѡвогда оꙋбо оꙋслажаются гранеси въ сѣтѣхъ
 ꙗ гранесословіе бесчислено бывае е́диного гранесе въ мѣтвѣ. не
 пошщающе на ꙗнъ гранѣ теши ꙗ сытости не ꙗвѣтъ ѡвогда ѡ
 мѣтвы рѣжаѣтса видѣніе ꙗвкое. ꙗ мѣтвѣ ѡ оꙋстъ ѡсѣщаеъ ꙗ
 бывае ꙗнъ видѣніемъ тѣло бездыханіа оꙋжасае. таковое глѣмъ
 мѣтвы видѣніе ꙗ не ꙗко безоумніи глатъ, виды ꙗвчесого ꙗ ꙗрѣкъ
 ꙗ ѡбразъ мѣчтанъ. ꙗ пакы въ видѣни се мѣтвно мѣра е́ ꙗ раск-
 женіе дарованіи ꙗ даже (л. 68 об.) до сего мѣтва е́, занеже не
 ꙗ е́ще мимоиде мѣсль еже не быти мѣтвѣ, еже ꙗбо е́сть вышше
 тоа. ꙗбо движеніа ꙗзыка ꙗ срца въ мѣтвѣ ключе сѣтъ ꙗ ꙗже
 по си вхо въ кровы да престанѣ за всака оꙋста ꙗ всакъ ꙗзыкъ
 ꙗ срце ꙗже ꙗмысло хранитель. ꙗ оꙋмъ еже чꙋвъство крѣмникъ.

и мысль своролетащаа птица и бестоудна и всако си коварство да престанеть. и же да пребываю^т иск^сщ^ии (sic) зане прїиде домвляа.

О чистѣи мѣтвѣ. слово 61.

Иже оубо всаа сила законъ и заповѣди данныхъ чл^ко ѿ ба даже до чистоты ср^дныхъ оуставляются по словеси ѿч^сско, сице и вси ѿбрази и ѿбраженїа молитвы, ꙗже бг^ови молатся чл^ки даже до чистыхъ мѣтвы оуставлях^тся Въздыханїа бо и колѣнопаданїа и ср^дчныя молбы и слачаишии плачь, и вси же въ мѣтвѣ ѿбрази ꙗко рѣхъ да до ч^тыа мѣтвы предѣлъ имать и власть имать двизатися. ѿ чистыхъ же мѣтвы и даже до вятр^ни. в^сегда предѣлъ сей прїидеть, не в томъ (л. 69) имать мысль, ниже мѣтвѣ, ниже движенїе, ниже пла^ч, ниже самовластїе, ни власть, ниже молбѣ, ни желанїе, или ко^ю сладости иже въ се мирѣ надѣмы, или въ бѣдѣхъ вѣщ^и. и сего ради по чистѣи мѣтвѣ, ꙗна мѣтва нѣсть. и все тоа движенїе и вси ѿбрази даже до же оумъ вода властїю самовластїа. сего ра подвигъ в неѣ по се же предѣлъ оужасенїе е^с тога, а не мѣтвѣ. занеже престахъ ꙗже мѣтвы и видѣнїе нѣкое е^с а не мѣтвомъ молится оумъ. всакъ ѿбразъ мѣтвы бывающъ движенїи бывае^т в^сегда оумъ вни^деть дх^овнаа движенїа, тамо мѣтвѣ не ꙗна. Ино е^с мѣтва и ино е^с в неѣ видѣнїе, аще и др^ггъ ѿ др^гга вины прїемла ꙗна бо оубо сѣмѣ, се же рѣкоатемъ възатїе идеже зрѣнїемъ неизреченны дивится жнѣи, како ѿ хоудыхъ и голы зернѣ ихъ сѣмѣ сице ѿдри власове пре нимъ в^сезаахъ прозабоша. съпребывае въ свое видѣнїи кромѣ всакого движенїа. занеже вса мѣтва бываемаа, молба е^сть или прошенїе или благодаренїе или похвала. (л. 69 об.) испытанъ аще е^с единовѣ^с ѿ си^и или чѣсого прошенїе, егда мпмоиде оумъ прѣл^зтъ съ и ви^ди^те въ ств^нхъ ѿнѣхъ вѣланїа бо истинѣхъ азъ

въпрашахъ. поне не всѣмъ се расажженіе нѣ ѿнѣ зритель и слѣ-
 жатель сѣхъ вещь бывши и ли наказавшихся ѿ сицевы ѿцѣ и ѿ
 оустъ и истиннохъ наоученныи и вси и сицевы искани прешедши
 житіе свое. по въпросѣ и ѿвѣстѣ ѿ истинѣ. ꙗко ꙗко едва ѿ тѣмъ
 людіи единъ ѿбрътается исполнѣвъ заповѣди и законы малѣ
 недостаточнѣ и достатъ въ дѣвнѣю чистотѣ, сѣе единъ ѿбръ-
 тается ѿ тысящъ сподобившихся съ многыи храненіемъ въ чис-
 тѣхъ мѣтвѣхъ и расторгнѣти предѣлъ съ (sic) и полѣчити ѿного
 тайнства. понеже мнози чистыи мѣтвы никако сподобишася, нѣ
 мали. къ тайнствѣ же ѿномъ и по той оубо дослѣвныи едва ѿбръ-
 тается родъ и рѣ блгѣтѣю хвою. мѣтва ѣ молба и попеченіе и
 нѣчесого желаніе и ли свободженіе здешни искшеніи и ли бѣдѣи
 и ли желаніе ѿчѣскаго жрѣбіа. молба (л. 70) еѣ ѿ ба помогаемъ
 ѣ члѣкъ вънѣтъ сѣ движеніи ѿпрѣлѣжѣтся мѣтвна движеніа. чистота
 же еѣ и нечистота сѣе и ма. егда въ время вѣгда оуготовася
 оумъ принести едино ѿ движеніи свой и хже рѣхомъ примѣситися
 емъ мысль иѣкаа странѣа и ли похѣтѣи въ чѣсо, тогда нечиста
 глѣтся ѿна мѣтва. занеже не ѿ чистыи скотъ възнесе на жертво-
 никъ гнѣ, еже оубо ѣ срдѣе мысленыи бжѣи жрѣтовникъ. ꙗще ли
 же кто памѣ води ѿноа иже ѿ ѿцѣ нарицаемыи дхѣвныи мѣтвы
 и не разсмѣи сѣхъ словесѣ ѿчѣскы рече сѣа ѿ дхѣвныи предѣлъ
 ѣ. азъ оубо мѣд. ꙗще къ испытанію смотреніа прѣиде. хѣла бѣде
 еже глати комъ ѿ тварей, ꙗко дхѣвнаа мѣтва съвесмѣ прекла-
 нѣтся. прекланѣющіа бо сѣа нижши ѣ дхѣвныи. всѣа же дхѣвнаа
 движеніа свобожается и ꙗще съ чистотою едва кто молятея, что
 рече ѿ дхѣвной. занеже ѿбычаи стѣ ѿцѣмъ всѣ блгѣа движеніа
 и дхѣвнаа дѣйства мѣтвны и мене нарицати. не точію же сѣ, нѣ
 и всѣ просвѣщены разоумомъ (л. 70 об.) добраа дѣланіа, прилѣжно
 мѣтвѣ въмѣнѣтися ѿбыче и се ꙗвленно сѣще, ꙗко ино еѣтъ

мѣтва ѿ ѿно съвершаемыя вещи. ѿногда же сѣмъ глѣмаа дѣхънаа
 мѣтва в ѿны пѣть прорѣцае ѿ въ ѿны разоу, въ дрѣгыхъ зрѣніе
 оумное. Видиши ли како размѣнѣють ѿцы прорѣцанія во довы
 вещь то бо ѿзвѣсто ѿменъ (sic) сжщими же съставляются вещи.
 здравое же ѿли истинно ѿма бѣдѣщаго вѣка вещи никакъ, на
 ѣдинъ разоу простъ. прѣвыше всякого прорѣцанія и всякого
 състава ѿ зрака ѿ ѿблѣска ѿ ѿбразѣ ѿ сложны ѿменъ. Сего ра
 вѣгда вѣзвыситѣя разоу дѣшевны ѿ видимаго мира ѿкоже хо
 тѣтъ ѿцы твора ѿвлеченіе тоа. поне ѿмена ѣа ѿзвѣсти ѿ нѣкто
 вѣсть. нѣ да ѣтверда тоа дѣшевныя помысли прорѣцанія твора
 ѿ прѣтча по словесѣ ѿже въ стѣ дѣвнѣя рекшаго, ѿко прѣт
 чами ѿзреченми ѿ именми могоущими ѿ глѣми твори чювъствѣ
 ра. вѣгда дѣпство дѣхънымъ двѣгнетѣя дѣша къ ѿнѣмъ бѣтѣв
 нымъ. ѿзлѣшно на ѣсть тогда чювъства же ѿ ѿеже (л. 71) тѣми
 дѣпствѣа. ѿко оубо силы дѣша дѣхъныя ѿзлѣшны сѣтъ вѣгда
 дѣша побѣна бѣтѣвѣ оуставлена бѣде непостижны съѣдиненіемъ. ѿ
 просвѣтитѣя лѣчсѣю высокаго свѣта въ свои двѣженѣхъ Прочее
 братѣ вѣрѣа, ѿко власть ѿмѣтъ расѣти свои двѣженія даже
 до мѣста ѣже въ мѣтѣвѣ чѣстоты. ѣгда же доспѣетѣ тамъ ѿ
 невѣзвратитѣя вѣспѣ ѿли ѿставитѣ мѣтѣвоу, тогда бывае мѣтва
 ѿкоже ѿны ходатаи посредѣ дѣшевны ѿ дѣхъны. ѣгда ѣбо двѣг
 нетѣя въ дѣшевнѣи странѣ ѣ. ѣгда же въ ѿнѣхъ странѣхъ вѣидѣ прѣ
 стаеѣ ѿ мѣтѣвы ѿбо стѣи въ бѣдѣще вѣцѣ не мѣтѣвожъ молѣтѣя
 ѣгда оумъ ѿ пожретѣя ѿ дѣха ѿ со ѣдѣвлѣніемъ вѣдѣвражѣтѣя въ
 веселѣщѣи слѣвѣ. спѣе ѿ въ на вѣгда сподобитѣя оумъ почю
 вѣти бѣдѣщаго бѣженѣства ѿ себе забывае ѿ всѣхъ сѣщѣи зѣде не
 к томѣхъ вѣзнимае двѣженіе въ чѣсомѣхъ. Сего ра съ оупованіемъ
 дрѣзѣе кто глѣти, ѿко всякоу добродѣтель бываеѣмъ ѿ всякъ чѣпѣ
 мѣтѣвы. аще же телесѣ аще же мыслѣю самовластѣное (л. 71 об.)

хотѣніе наставляе и подвижаетъ и самого оума иже сѣща прѣ-
 стрѣмъ чювствами. вьсгда же дхѡвное строеніе и смотреніе
 господьство ѡмо, иже чювство и помысло строитель ѡмлегеа
 самовластное ѡ естества и наставленіемъ наставляется тога и
 не ставлае и где тогда бже мѣтва, егда естество власть не
 може имѣти на себѣ но иною сѣлоу наставляется иже не вѣсть
 ни движеніа мысли исправиѣ възможи имѣ. вь ниже аще хѡцеть
 нѣ плѣненіемъ сѣдержитса вѣ ѡнѣ и ѡ того наставляется иже
 непочюваеѣ нѣ ни хотѣніе възвѣма тога. ни аще вѣ телеси
 или вѣ тѣла вѣ по свѣтѣльствѣ писаніа, прочее оубо плѣненомъ
 ли сѣце и себѣ невѣдаѣ бже мѣтва сего ра никтоже да хѣлѣть
 и глати дерзаеѣ. мощно еѣ молѣтса дхѡвною мѣтвоею. сѣ бо
 дерзаетъ творѣти и съ гордынею молащесѣ и простѣи разоумомъ
 и себѣ лжѣщи. іако егда хотѣть молатса дхѡвною мѣтвоею съмѣ-
 реномъдреніи (л. 72) же и смысленіи снисхода поаучѣтса ѡ
 оцѣ и разоумѣти предѣлы ества. и сѣи дрѣзости своѣ мысли дѣти
 не трѣпа. вѣ и рѣ да часо ра поведеѣ иѣ мѣтва мѣтвины тезоимѣн-
 ствомъ нарицаѣтса сѣа неѣзреченнаѣ расть. ѡ вѣ. виновное сѣце
 быти глемъ. занеже вѣ время мѣтвы дѣтса достоинны и ѡ мѣтвы
 имѣти винѣ. поне иѣсть сѣи славнѣ и мѣсто пришествіа. нѣ еже
 таковое время по стѣи ѡцѣ свѣтѣльствѣ. сего ра сѣ тезоимѣн-
 ство мѣтва нарицаѣтса. занеже ѡ мѣтвы наставляѣтса оумъ къ
 ѡномъ блженствѣ и за еже мѣтвѣ томъ быти вина и вѣ ина вре-
 мя мѣста не имѣти. іако іавѣлаю съписаніа ѡцѣ. Видѣхо бо
 многыѣ ѡ стѣи іако и вѣ житіи тѣ еѣ стоѣщи на мѣтвѣ и вѣсхы-
 щены оумо. нѣ аще кто вѣпроси, чѣсо ра вѣ сѣе тѣчѣа время
 бываѣ сѣа великаѣ и неѣзреченнаѣ дарованіа, рече: занеже вѣ сѣе
 время множае всего времени чѣкъ оуготовленѣ и събранѣе еже
 вѣспѣмѣти бѣи жѣлаѣ и чѣаѣ ѡ него мѣтѣ и иѣскорѣ (л. 72 об.)

рещи. время ѿ стоянїа при цркви^х двери^х въ еже молитиса и про-
шенїе молящагоса в се время подобае датиса. кое бо ино время
есть в не члїѣ оуготовленъ и въ сохранени бывае. ꙗко время в
неже молитиса хоще или подобно ѿ негли въ время в неже спи
или дѣлаеть что или смѣшенн оумъ бываетъ еже ползчпѣ едино
ѿ спсены^х се бо ꙗще и стїи время празности не ꙗма поне въ
всяко часѣ оупражняеми сѣтъ въ дхвны. нѣ оубо ѿгда не въ
оуготовани мѣтвы стоюще сѣ. многѣ бо или пооучахтея въ
пѣны иже въ житїи или въ видѣни твареп и съ пнымы иже по
истинѣ полезными нѣ въ время мѣтвы бѣи точію внимаю оумное
видѣнїе и к немъ простираѣ все свои движения и молбы ѿ срца
съ тѣнїемъ и топлотоу безпрестанноу приносити емѣ. и сего
ра въ сїе время в неже оудиненїащее попеченїе прилежи дши
подобно ѿ ѿ него тепци бжтвное блгоуѣвѣство. се бо види ꙗко
нигда сщеникъ блгооуготовитсѣ (л. 73) и на мѣтвѣ стане
блгоуѣвѣцѣваа бжтвное и моласѣ и събирѣа оумъ. тогда приходи
дхъ стѣи на хлѣбъ и на вино възложеное на жрѣтовникъ. и
захарїи же въ время мѣтвы ꙗвисѣ англь іѡаннъ рѣтво блго-
вѣсти подобнъ и петръ на горници молящсѣ въ время шестаго
часа ꙗвисѣ видѣнїе нѣставльшесѣ на ꙗзычское призванїе съне-
сеноу съ небесе плащавцѣмъ и иже в ней животны. и корнелїю
молящсѣ ꙗвисѣ англь и рѣ емоу ꙗже ѿ немъ писаннаа. и пакы
ісоу навѣннъ снѣ на лицї нѣщѣ въ волпвѣ гла емѣ бѣ. и
пакы ѿ оцѣстїища иже свѣше кывота ѿ него же сщеникъ
наѣченъ бывааше ѿ бл ꙗвленїа комѣждо должнъ. въ время в
неже архїереи единоу лѣта възхоаше въ страшное время мѣтвы
колѣно неѣмъ снѣвъ илѣвъ събрано и въ внѣшней стоящи свѣи
на мѣтвѣ. внигда възхоаше архїереи въ стаа стѣи и пометааше
себе на лицї слышаше словесъ бжїихъ ꙗвленїемъ страшнѣи и

неизреченныи (л. 73 об.) ѡ что страшно ѡно тайнство еже
 слышашеса въ ѡно время, тако и всака явленіа стѣ являшася
 въ время мѣтвы бывають. кое бо время дрѹгое стое и сщенію
 подобно и в даиіе дарованіемъ іако пже мѣтвы время в неже
 събесѣдуетъ кто боу. в то бо время в не къ боу молбы и моленіа
 и еже с ни събесѣдованіа бываѹ, всака движеніа и помышленіа
 ѡвсюдъ с нѣжею събирае члѣкъ и ѡ бѣзъ едино размышляетъ и
 срце свое исполнено ѡ него има и ѡсюдъ разоумѣваетъ непостижнаа.
 дхъ бо стѣп по мѣрѣ когочо движется в не и ѡ нихже кто
 молится вещь пріемъ движется в не. тѣмъ въ внимани мѣтвы
 пресѣцаются движеніа и оужастію оужасается и пожирается
 оумъ и желаніа своего прошеніа забываетъ и въ глѣбоцѣ оупоени
 погружаются движеніа его и нѣ в семь мѣрѣ. и тогда не бѣде
 тамо различіе дѣи нѣже тѣла нѣже чесого памяти, іакоже рѣ
 бжѣвеныи великыи григоріе. (л. 74) мѣтва есть чистота оумнаа,
 іаже едина ѡ свѣта стѣла трѣца съ оужасніемъ ѡсѣцается. видими
 ли како свѣчается мѣтва оужасніемъ смотреніи ѡнѣ иже ѡ неа
 ражаемы въ 8мѣ. іако прже рѣхъ в началѣ списаніа и въ пны
 мнѣгы мѣстѣ. и пакы съ рѣ. чѣтота оумнаа е высокостѣіе
 мыслены іаже ретитиса нбѣои масти еа прозрѣти въ время
 мѣтвы свѣтъ стѣла трѣца в ѣпрѣ. да кога сподобляется кто сн
 блгти вса ѡвѣтъ. въ время мѣтвы рече, егда 8мъ съвѣлчнѣ
 ветхаго члѣка и ѡблачитсѣ в новаго блгты. тогда свою чѣтѣ
 оузри побнж нбѣои масти іаже мѣсто божіе ѡ старѣства снѣвъ
 изрлєвы именовасѣ в негда іависѣ пнѣ в горѣ. да оубо іако рѣхъ
 не дховнѣю мѣтвѣ подобае нарицати сѣ дарованіе и блгть нж
 роженіе чѣтѣж мѣтвы иже дхмъ възпосилаемыа. тогда оумъ тамо
 превыше мѣтвы бываетъ и въ ѡбрѣтени лѣчшаго мѣтва ѡстав
 лается и тогда не мѣтвою молится нж въ истоуплени (л. 74 об.)

бывае в непостижны вещи превышележащи. иже оумирающи
 ипроу и оумолцае в невидѣнии всѣ иже же. се есть невидѣние
 превышыше разума. еже речеса. се еѡ немже реченно бы. блаженъ
 достигши невидѣние еже мѣтвы неразлѣчно. его да сподобимса
 блгтѣю едиnorodнаго сна бжѣа емѡ подобае всаа слава и чѣ и
 поклонаніе и нѣ и прѣо и в вѣ вѣ (sic)

XII.

Симеона Нового Богослова о молитвѣ, по рип. М. Синод. Библ.,
 № 950 (XV вѣка).

(л. 101) Того симеѡна ѡ мѣтвѣ.

Три су вниманіа и мѣтвѣ ѡбразѣ. ими же дѣша възводѣтса
 или низводѣтса. възводѣтса оубо во свое время сіа приимши.
 низводѣтжеса безвременно и несмыслено сіа держащи. вниманіе
 же и мѣтва свазуѣтса. ꙗко дѣша с тѣло. ꙗко кромѣ единогоѡ
 (л. 101 об.) ни дрѣгое състоѣтса. за два же ѡбраза ѡбоа смѣ-
 шаются. первѣе оубо ꙗко трезвѣніе съпротивѣлаетса грѣху.
 разумъ ѡѣкии суѣции прѣтча послѣдѣствующи же мѣтва. ꙗже ѡ
 храненіи и претѣпаніе творѣщее помысли оубиваетъ абіе и
 без вѣсти творить. вниманію единому не могущу се съдѣлати.
 сна бо есть дверь животу и смѣрти. смѣрѣ вниманіе ими же аще
 ѡчищающіа. трезвѣніемъ оутверждаемса. аще лѣ же бесѣ хра-
 неніи творѣще сна ѡсквернаемса и неѡтребны бывас. елма оубо
 вниманіе и мѣтва на три части раздѣлаетса ꙗкоже рѣхомъ. потреба
 и свойства единого кожо сихъ изѣѡбличити. да хотѣи жизнь
 оулучити. изѡводитъ дѣлати ѡ сихъ скровенны трехъ оуставехъ
 оутвержеса и избереть лучшее. ꙗко да не ѡ неѡѣдиніи хужѣе

держа ѿ лучшаго оупуститсѧ. перваго бо вниманіа свойства
 су сѧ. егда кто на мѣстѣ престоа и руцѣ и ѡчи и оумѣ
 въображати. добротою нѣкою мечтаемъ. и ангѣлыми чиноначальи
 (л. 102) и жилища праведны. и просто рещі всѧ елика оуслыша
 ѿ бжтвены писаней сѧ во время мѣтвы избираѧ во оумѣ. въздви-
 заетъ оумѣ свои въ любовь бжтвную. мѣтѣ възираѧ на нѣбо. есть
 егда и слезы ѿ очию испущаѧ. по малу нѣкако въ срці кычѣтсѧ
 и въземлетсѧ и мнить бжтвено оутѣшение быті бывшее. и симъ
 дѣланіе молѣтсѧ присноходити. сѧ знаменіа прелести суть. доброе
 бо недобро егда недобро буде. аще безмолвствуетъ таковыи
 члвкъ безмолвемъ неисходны ис клѣти. невозможно есть неисту-
 пѣти оумомъ. аще же равно во стрѣтѣ сѧ невѣпадетъ. въ дости-
 жение добродѣтеле. или въ бестрѣтіе дойти невозможно. ѿ сего
 бо вниманіа прѣльстишѧ еже свѣдѣваемо видѣще и блговоніа
 нѣкаѧ вбонѣвающе и гл҃сы слышаще. и ина многа такова. и
 ови оубо жилище бѣсо до конца быша. ѿ мѣста на мѣста. и ѿ
 страны въ страны. оумовредно бырающе (sic) ѡви же иже въ
 анѣла свѣтла прѣвобразуема. неразумѣвше и приемше прѣльсти-
 шасѧ. и неисцѣльнѣ (л. 102 об.) прочее до конца пребыша ни
 единого наказанія ѿ члвка приемше. но своими рукама и сами
 себѣ оубиѣща быша. се ѿ прелестышаго и наоучени бывше. друзии
 низъ стремнаѧ мѣста себе низвергоша. инии южѣ себе оудавѣша.
 и кто оубо изрече различныѧ диавола прелестѣ. есть же ѿ сихъ
 речены мощно разумному навѣянуты которыи прибытокъ иже ѿ
 перваго вниманія. аще ли же равно и въ сѧ не впадетъ кто
 пребывающаѧ ра еже съ иними ѡщелцемъ бо и сѧ прилучаются
 безъ оуспѣха (sic) ѿ того въ всей своей жизни ходѣти.

Ѿ вторе вниманіи ст҃го семеѣна.

Второе же вниманіе се^ѣ. егда оумъ ѿ чювствъ свои събирае^х и инѣшнѣмъ чюство храни^и и всеми мыслѣми събираемъ си во суетѣ забывеа ходитъ. и овогда оубо помысло истазанія твора. овогда^ж же къ бѣ молбы приносимыи оусты внимаа. овогда оубо пленныа помыслы к себѣ прѣвлага. овогда же и самъ ѿ стрѣтен^и вбыатъ бывъ пакы начинать^а нуажю к себѣ приводити. и иѣ (л. 103) сїце борашему смиритиса коли. или побѣды вѣнцемъ оувастиса. оуподоби бо еа таковыи члвку нощю борющумсѣа иже оубо гласы ратнико слышити. и раны приемлетъ. видите же чистѣ кто суть. или ѿкуду приидоша. или како бранѣ твора или чо дѣлаа немошно за еже оуму тѣмъ виновну быти таковыи тцетѣ. и не оубѣгнетъ таковыи борасѣа и скрушаемъ ѿ мысленныи иноплеменникъ и трудъ оубо поемла мѣзды же лишае. но ѿ щеславїа (sic) оукрадаемъ іако сы смотритель и ѿ того вбланѣ и наруганѣ. есть егда инѣмъ іако тѣмъ же осужаемъ и възношаемъ и пастыра вѣцамъ себе съставляа слѣпцоу подобьсѣа. и водити слѣпца вкушаасѣа. си втораго вниманїа вбрази ѿ нихже мощно трудолюбивому навикнуті таковую тцету.

Ѣ третїи вниманїи

Се и в третѣмъ вниманїи гл҃тї начинаемъ вещь странну и неоудобъ сказанну. не видѣшимъ же и не токмо неоудобъ разумна по ѿинудѣ и невѣрна. дѣло (л. 103 об.) не во многихъ вбрѣтаемо. мною же іако таковому добро къ послушанїю прїтесѣ (sic). ꙗко послушанїе своего рачптѣла ѿныне настоящаго вѣка ѿтрасне. и беспечална и беспрїстрѣтна того вставляше. бл҃готечна и нелѣбностна ко искомому путі съдѣвасть. аще же и наставника неелестна пѣвѣбращетъ. ѿ коего бо временныи оумъ ѿторгнетъ си же послушанїемъ оумѣртвѣсѣа всакому прїстрѣтїю мира и тѣла. или ѿ коем оубо псачи прївлачитсѣа

иже бѣи и своему Ѡцю. дѣша и телесе всаку печаль възложивши
и не ктому себе живши. или дѣе члвчѣна жалам. Ѡсуду мыслѣнныи
вбѣходы не постоянныи силѣ. како же оужы оумъ въ бесчисленныи
прилогы помышление влекущи. растерѣгнутѣи и свободѣи сыи
является и съ блѣтѣнью бора. и истазамъ помышления ратныкѣи
(sic) Ѡгоняетъ блѣгохудожнѣи. и съ чѣтымъ срѣцѣи мѣтвы всылаетъ.
се начало иноческаго житиѣа. аще ли же не тако наченше скру-
шается за суетество.

(л. 104). начало третѣи мѣтвы.

Не Ѡ еже събирати горѣи начинается и простирати руцѣи и
събирати мысли и съ вѣсѣи помощь призываѣи. си бо суть како
рѣхо первыи прехестѣи свойства. но и Ѡ вторыи пакы начинается
вышними чювьствыи оумъ събираѣи внутреннии же ратныкы не
вида. таковыи како рѣхѣи низлагается а не низлагаетъ и
оумъзвѣдѣется и не вѣсть како пленнѣи водѣтѣи. и пленникѣи про-
тивитѣи не може всегда на хребтѣи его на же на лицѣи ему
дѣлають гришнѣици. и тѣшеславнѣи и прѣзривѣи съдѣвають. ты
же аще хоцѣши се свѣторадоное и красное дѣлание начати. Ѡсуду
положи начатокъ оусердѣствуи съ опаснымъ послушаниемъ.
еже слово выше въ образѣи. потреба ти съ свѣстию вса творити.
кромѣи бо послушаниѣи ни свѣсть есть чѣта. и съхранити свѣсть
долженъ еси. первѣе бо бѣи. потомъ же и Ѡцю своему и трѣи ко
члвчѣмъ и вещемъ. и бѣи оубо долженъ еси съхранити свѣсть.
да елика вѣси неоугодна суть ему всю волю свою Ѡдати да наже
гѣти по разуму его (л. 104 об.) вса творити. ни прилагаѣи ни
оулагаѣи. къ члвчѣмъ же лѣпно ти есть съхранити свѣсть. да наже
ты ненавидѣши другому да не сътвориши. в вещехъ же еже кромѣи
потребы долженъ еси хранити в всакои вещи въ пици же и во
питии и одежи и просто рѣщи вса творити не вбличаемъ въ

чесомъ ѿ свѣсти. елма же прѣвѣтихомъ и прѣпутъствовихомъ истиннаго вниманіа. аще годъ есть и о того свойствѣхъ и въкратцѣхъ изречъ истиннаго же и неслестнаго вниманіа. срце да блюде оумъ въ молитвѣхъ. и внутрь присно сего вбращается и ѿ оного глубины моления воспущаетъ къ г҃у. въ сѣ оубо въкусивъ яко бл҃гъ г҃ъ. не ктому ѿ обители срчныа изводится. реши бо и самъ съ ап҃лмъ еже добро есть на здѣ быти. и всегда тамошняа мѣста вбхода навѣтными мысли вражиа низлагати вбоучиса. не выдащи же сѣ оубо спное дѣлание. жестоко зѣло издается и негодобезно (sic). и есть воистину оудавна вещь и нужна не токмо же новоначальнымъ. но и тѣмъ иже искусы крѣпко (л. 105) приемшимъ. не еще сладость въ глубини чрева приемшимъ и ѿславшихъ. а еже сию сладость приемшии и сѣ наслаждение гортанемъ срчнымъ въкусившии с павло и ти въззовуть. кто на разлучи ѿ любви х҃вы и прочаа. ибо ст҃ыи ѿци наши слышавше г҃а гл҃юща. яко ѿ срца исходятъ помышления зла оубиства и прилюбоудѣаніа татбы лжасвѣдительства и та сѣ сквернаща чл҃вка. и вънутрьнее стѣвланици. что быти наказа да и вънѣшнее емъ будетъ что. вставльше всаку ину добродѣтель и дѣлание. нужно въ сѣ срчное хранение подвигошася. впадно выдаще. яко бо симъ всако дѣлание ино бес троуда оудержитъ. кромѣ бо сего добродѣтель не може быти. сѣ оубо нѣчи ѿ оцѣ срчное безмолвие пронарекоша. инии вниманіе. друзіи хранило срца. нѣцїа же трезвѣніе и супротиворѣчіе. всї бо подобно своеа землѣ срце дѣлаша. и симъ бж҃твенныа манны напитаѣша полуциша и в семъ же рѣ церковникъ. веселися оуноше во оуности твоеи и ходи въ путехъ (л. 105 об.) срца твоего непороченъ. и ѿрини прогнѣваніе срца твоего. и аще дх҃ъ вбладающаго възыидеть на та мѣста своего да не вставиши. мѣсто же рекъ

срце показа и ꙗко рече и ѿ срца исходить помышления зла. и
 паки не прелщаете. что тѣсна врата и прескорбень путь
 въводи в жизнь и блжени нищии дѣомъ. сиричь иже ни единѣ
 мысль мира сего стажавши в себе. гдѣ же петръ апѣлъ трѣз-
 витеся и побѣте. ꙗко супостать вашъ дьяволъ ꙗко левъ рыкаѣ
 ходи ищеть кого поглотити велѣкий павель явленѣиша в срчно
 хранении пишетъ къ ефесѣмъ. ꙗко иѣ ваша брань крови и плоти.
 елика и бжтвенѣи ѿци наши въ свои писании в хранении срца
 изрѣкоша явлена ищущии. пре всеми же три вещи подобаетъ
 ти въ себѣ притворити. и тако искомое начати. беспечаліе
 бесловесны и блгвныхъ вещей. сирѣ еже ѿ всеѣ оумртвие. свѣсть
 чту. схранити себе незазорна своею съвѣстью и непристрѣтна
 въ чесо любо прележа сущи вѣна сего. ни самого того тѣла та
 (л. 106) сѣдѣ въ кельи безмольвиѣ. и въ едѣно особѣ оугли. вънемли
 творити еже тебѣ глѣ затвори дверь и ѿиши оумъ свой ѿ всѣ-
 кого сзестества сирѣ временна. та прилипи ко персемъ свою браду.
 смѣиша чювственное ꙗко съ оумомъ. въсреди чрева сирѣ въ
 пупъ. въстанѣи же и ноздренаго дѣа дыхание еже не часто
 дыхати. испытаи оумно вънутрь въ оутробѣ вбръсти мѣсто срчное.
 идеже оубо виѣстѣшася всѣ дшвныя силы. и первѣе оубо тѣмъ
 обращѣи и дебелство. несумненно пребывающу же тебѣ и се
 дѣло ноцѣ и днѣ творащю. в чюдо и вбращѣи непрестанное
 неселие. егда бо вбращѣ оумъ мѣсто срчное видѣти восторѣ
 абие ꙗже николѣже видѣше видѣти посредѣ срца воздухъ. и себе
 свѣтла всего. и расужденіи исполнена. ѿтолѣ. егда прииявѣтъ
 помыслъ преже да иже возатѣи или мчатѣи. призываніе ісѣу
 хѣа. ѿгонѣтъ сего и безъ вѣсти творѣти. ѿтуду оумъ злопомни
 на бѣсы. въздвизаетъ иже по естеству гнѣвъ. и изгона и излагаѣтъ
 мысленіи ратниѣи (л. 106 об.) другамъ же навѣкѣиши. съ бжѣ

блюденіемъ оума іса въ срци держа. сѣди бо ре въ влѣти свои.
и та всему наоучитъ тл. въ прѣ. и почто первое и второе
хранение не може съвершити инока. Ѡвъѣ. понеже не по чину
сима проходить. сима бо лѣствичею листвичникъ иванъ оутверди
сиче гла. ѡви стрѣти ѡхѣждающе. ѡви поюще и множае въ то
терпаше. ѡви въ мѣтвѣ нежавающе. ѡви на видіиіе зраше во
глубини хода по листвичному вбразу. ре бо да изыщется гаданіе.
иже оубо на листвицю възыити хоташеи не свыше долѣ ступають
по Ѡ долу горѣ. и первѣе оубо на первый степень восхода таже
и на иже по немъ по единому всѣ. и тако мощно Ѡ земля вос-
тати и къ нбсѣ възвестисѣ. аще оубо мыслямъ въ мужъ съвер-
шенъ исполнениа хѣа доити. по подобію младенца. оудовныхъ
възраст дѣтемъ оутверженн листвицѣ. начало положимъ. да и
мужа и старца мѣры по малу восходяща достигне.

а. и первый възраст иноческаго степени се есть еже
стрѣти ѡхужати еже есть начинающи.

в. вторыи же (л. 107) степень и по возвращении творца
дховнаго. Ѡ младенца въ юношество есть пѣньное преистечение.
про (sic) стрѣтном бо Ѡгнани и ѡхуждени пѣние языку по естѣ-
ству дается понеже немощно пѣти гѣи на земли чюжеи сирѣ
стрѣтномъ срци. сѣе же знаменіе преспѣвающихъ есть.

г. третии же степень и повъзрастѣише Ѡ юношества въ
мужъ дховенъ пришедша есть молитвенное пожданіе. еже есть
преоупѣвшихъ. различіе же имать мѣтва Ѡ пѣнии елико же
съвершенъ мужъ юному и отрочати по степеню иже възыдохомъ.

д. к симъ четвертый по възрасти есть дѣвѣ. старца и
сѣда иже есть свершенныхъ. се путь скончаса и конецъ лѣствица
приять. симъ оубо сиче положено и Ѡ дѣа чюднѣ оставленомъ.
немощно инакому мужу быти младенцѣ и въ сѣда старца оуставъ

взятї развѣ первы^х степенѣмъ ꙗкоже рѣхомъ наченъшему и сред-
 нимъ добръ шествовавъ на свершеное взыти начало иже въ свѣ-
 приити. дхѡвнѣ хотащемоу породитисѧ. естества стрѣмѣмъ вхуж-
 дение сирѣ^ч срцное хранение. ꙗкоже бо оумалити стрѣтї немощно.
 Ѡселѣ бо ре сѣсъ (л. 107 об.) исходить помышленна лукава
 съквернаща члвѧ. второе къ симъ есть питиѡ оуставъ Ѡгнано
 стрѣмѣмъ и вхуждено срчными иже къ стрѣтѣмъ противленіемъ.
 еже къ боу словесное желаніе. възспалдѣтъ оумъ. Ѡсуду оумъ
 многы находаща помышленна. в многѣ срцю вниманіемъ
 низлагаѧ Ѡгондѣтъ и пакы вторымъ вниманіе и мотвою ꙗко
 множанша оуловлѣтъ. идеже дхѡвныхъ вѣтрѣ тогда прениз-
 лагаѣтъ и зѣвны дхы страстей. обыкоша бо бездну срцну
 възмушати призываніемъ ісѣ хѧ. разораются и без вѣсти бываютъ
 ꙗко воскъ Ѡ лица вгню. Ѡтуду же изгнаномъ еже в многѣ за-
 чювьство развѣвають оумъ. тѣмъ же и скоро тишину оувѣдаютъ.
 Ѡбѣгнута же Ѡ нихъ до конца. и не братисѧ немощно. се бо
 иже въ муже свершенъ пришедша единого есть. иже въ оуединени
 всегда и иже въ срца вниманіи выину пребывающа. Ѡ сихъ
 же и иже во сидинѣ разумъ сирѣ видина восходѣ по малу смотрѣ-
 ливыи възимаетсѧ. еже есть свершенныи (л. 108) иже оубо силъ
 въ свое время и вбрѣтение прохода. сѣ можетъ по изгнаніи
 срчныхъ стрѣтей. и въ пѣтїи пождати. и вѣстающимъ помысло
 въ чювьствахъ и иже в многѣ оума смущенію законно про-
 тивитисѧ. и оумное съ чювьственный вкомъ. егда се требѣ на нбо
 прострети. и чисто во истину помолитисѧ. и се единою и не
 многѧмъ за иже воздухъ точию бо се Ѡ нѧ ищѣтся да бываетъ
 срце Ѡ храненияи очищена. и аще корень будетъ стѣ по аплу.
 ꙗви оубо ꙗко и вѣтвѣи плодове. кромѣ же вобраза егоче рѣхо
 в кои оумъ на нбо возимами. и оумнаѧ нѣваѧ хотѧ мѣчатисѧ.

идолы паче а не истину съзерцають за еже бо быти срѣзу нечѣту.
 первое и второе внимание не оуспѣваетъ. ꙗкоже бо во създании
 храма не первѣе верхъ пото^х ѡснование полагаемъ. не мощно
 бо се но паче съпротивно. но первѣе ѡснование пото^х здание
 и съ симъ верхъ. сице и при сихъ разумѣши. первѣе оубо срѣ^д
 храняще и стрѣ^ти ѿ сего оумалающе. дѣ^хвное храма ѡснование
 полагаемъ. ѿтодѣ же намъ пребывшую (л. 108 об.) кромѣ чювьствъ
 тишину. лукавы дѣ^х. вторымъ вниманиемъ противляющеса.
 скорѣе рещи оубѣгающе. выше ѡснования стѣны дѣ^хвнаго храма.
 въдрузимъ таже за свершеное къ бгѣ^у внимание и ѿлучению.
 верхъ храму протагнемъ и тако дѣ^хвный храмъ свершимъ.

XIII.

Симеона Новаго Богослова о созерцаніи, по ркп. М. Синод.
 Библ., № 950 (XV вѣка).

(л. 78 об). ѿ мысленемъ ѿвровении дѣ^хистъв-
 наго бжтвеннаго свѣта и дѣ^хлании смнѣмъ же и
 бжтвенемъ добродѣтелнаго живота. слово еѣ.

Оставьте в келии ма единого заключена. вставьте ма съ
 бмъ^х единѣмъ члвколюбче. ѿступите оудалятѣ (л. 79) вставьте
 ма единого оумрѣти пре^д бмъ^х создавшимъ ма. да никто во дверѣ^х
 толцаеть. да никто же гла^х испусти. да никто посититъ ма ѿ
 сродникъ и друзей. да никтоже ми мысль ѿвлекъ ѿторгнетъ
 видѣннѣа добраго. и красна влкъ. да нико ми сѣ^х дасть ни питие
 принесетъ. доволне бо ми оумрѣти пре^д бмъ^х моп. бмъ^х млтвы. бмъ^х
 члвколюбче. съшедшымъ на землю грѣшники призвати и съ
 собою в жизнь въвести бжтвеную. не хочу к тому видѣтѣ свѣта.

мира сего. ни самое слнце ниже ꙗ в мире. вижу бо влѣку мое.
 виждѣ пра моего. виждѣ воистину сущаго свѣта и всакого свѣта
 сздѣтеля виждѣю источни всакого добра. вижу вину всаческыи.
 зрю начало безначално ѿ него же приведена быша вса. имѣ ожив-
 ляюся и пища всаческыи исполняются. того бо хотиниѣ бывають
 и видатся и того волюю исчезаютъ вса. како оубо того вставль
 изыиду ис келиа моего вставьте ма плакати и рыдати днь и
 нощь ꙗже погуби въ видимомъ мирѣ семъ. зрю сие слнце. зрю
 свѣ мирскыи чювственныи и темныи иже дшу не просвѣщае.
 ны же слѣпѣи очесъ (л. 79 об) кроме въ мирѣ жительствую. п
 въставше буду нынѣ видащии равни. въ нем же и азъ прельщае
 до конца веселася всако быги инѣ свѣ не помышля. иже и
 животъ ꙗко же реса есть. и вина еже быти и ꙗко безбоженъ.
 не видыи ба моего. ны не ꙗкоже блгоизволилъ неизреченны
 блгоутробие ꙗвитися ѿманному миѣ и ѿкрыти. види и позна
 во истину ба. его ꙗкто въ мире види ѿ члвкъ. вѣѣ мира бо
 есть. вѣѣ свѣта и тмы вѣѣ воздуха и свѣта и чювства и
 всѣ. тѣм же и паче чювства видилъ бы. иже оубо по чювствы
 сущей вставьте ма. не келию токмо заключите но и ровъ по
 землею ископавше съкрыите и тамо въведенъ бывъ. вѣѣ вса-
 кого мира. и вижу бесмртнаго влѣку моего и сздате. люблю
 умрти прильплуся видивъ ꙗко не оумрюу (sic). какъ оубо ми полза
 приби ѿ мира. что и нынѣ приобрѣтають сущей въ мирѣ во
 истину ничтоже. но нази въселятсѣ и въдворатсѣ въ гробы. и
 востануть назѣ и судатсѣ вси. ꙗко живо истинныи. ꙗко свѣ
 мира. ꙗа глѣю вставльше (л. 80) възлюбиша тму и в ней хода.
 изволивше ту вси. аще не свѣ примуть въсиавъшии въ мирѣ
 его миръ не вомѣщае ниже видити може. тѣмъ ослабите ми и
 вставьте ма единого. молю еже плакати и възыскати того.

багатно даровати ми са. и независтно навѣтити^тся не точю оубо
 зрѣтсѣ не точю видѣтсѣ но и подаваетсѣ. и живѣ и пребывае^т
 и естѣ^ж яко скровище. въ надрѣ^х скровеное. его^ж носѣ^т видѣ^т и
 зрѣ^д того рауетсѣ. ни татѣ того можеть оукрасти. ни разбойникѣ^х
 въсхитити. аще и оубиетѣ носѣщаго и аще въсхитити восхоше^т
 всеу тружаетсѣ. аще вожелѣветѣ влагалищю аще въжелѣветѣ^д
 вѣдѣждѣ живота разрѣшам. извѣстно ища^х вно. вобрести вно или
 взати до конца не возможеть. невидимѣ бо естѣ и неоудержимѣ
 руками и не всажемѣ купно всѣзаемѣ всако держитѣ же са вбаче^ж
 въ^х рука. и тогда во^х достояныи. въ^х недостояныи же никако^ж
 лежить. и на дѣлани еже что. ѿ^х чюдо таковое имени бо не има.
 и оудивльсѣ оубо и съ^х крѣпостию того въжелѣвъ (л. 80 об.) и
 стиснулѣ руку мнѣхсѣ держати же и имѣти но мимо течени
 како же оудержанѣ^х рукою моею. и вскорѣхъ. ѿверзо^х шоупоу
 руки моеи и видихъ^х пакы въ неи. якоже первѣ зрѣхъ. ѿ чюдо
 неизглаголаное. ѿ таинству странному. что въсеуматемсѣ. что при-
 лицаемсѣ вси. что къ свѣту изгнахмѣ (sic) нечювьственому сему.
 иже въ чювьствѣ^х мысленемъ почтении словомъ что къ^х вѣщемъ
 блюдемъ тлѣющѣ^х симъ. невенчествену имущѣ^х дшю и бесмртную
 всю. что же чюдимсѣ до конца. не чювьствующѣ и не чюемъ
 малое сѣмѣ горѣшничное. еже^х чтиѣши естѣ^х всихъ^х видимыхъ.
 лучшее^х видимый^х вѣщѣи и зданни. что не ѿдамы^х всѣ и въземѣ^х
 то. что же и живы быти хошемъ нестѣжавше то. лучше оумрѣти.
 вѣруите мнѣ^х жичею аще^х възможно. и токио постажатѣ малое
 глѣ^х зерно. горе бо неимущи то въсажденно въ нѣдро^х дша своего.
 ѿ погубатсѣ зѣло. горе невѣзрастѣше то видившимъ^х яко назѣ^х
 престану. яко древесѣ^х листовѣ^х кромѣ. горе невѣрующимъ (л. 81)
 ѿ словеси^х глѣю. яко мнѣ^х много ѿщѣтатсѣ сего въздѣланиа. его же
 единѣ есмѣ. и азѣ не бѣгѣи всегда. но ѿ^х трѣ^х неразѣлнѣа. ѿ

единице неслияннаѣ, ѡ свѣте трисѣставныи ѡче и сѣе и дѣе
 ѡ начало безначалное начало и власти. ѡ свѣте безыменованныи.
 ꙗко выше именованныи всѣхъ. ѡ многоименованне абѣе. ꙗко
 дѣйствуѣа въсѣа. ѡ славо единая и начало и держало. ѡ црѣтво
 и ѡ свѣте ꙗко едине. и воля и разуме и свѣте крѣпкыи. по-
 милуй и оущедри мене ѡскорбленаго. ꙗко бо да не скорблю. то-
 ликую твою блѣтъ. милость твою толику прѣвѣбидивъ и оунывъ
 неразумныи и ѡкамененыи. и слабо хожду въ путь заповѣдей
 твоихъ. но ины не оумилосердыся ины помилуй мѣ и теплоту
 срца моего възгнѣти бже мои. юже погаси раслабление плоти
 моеѣ ѡкамененыа. сонъ и брашна чрева и вина многоаго житие.
 сѣа пламень оугасиша въ всей дѣши моеи ꙗ источнии исушиша
 истѣкающии слезныи. ꙗбо теплота ѡгнь ражаеъ. ѡгнь же пакы
 (л. 81 об.) теплоту. и напрасно воспалаетъ пламѣ источникъ
 слезъ. и пламень истѣкае струѣа. струѣа же пламеньъ. въ нѣ же
 скръбь мѣ възведе бжтвѣна. поучения хранение. покаменение ꙗко
 съдѣйствѣника прѣемше и поставиша посреде мѣ сущии буду-
 щихъ. тѣмже ѡ видимы бывъ вънезапу въиѣ. въ страхъ впадо
 зра. и ѡнами постигнутѣи желающии ѡгнь воспалетсѣа любве. и
 по малѣ пламень неизречѣнъ зрѣтсѣа во нутренихъ моихъ. въ-
 нутрѣ мене. прѣже послѣдижъ въ срци и источи слезы пламеньъ
 бжтвѣнымъ любве. и неизгленую сладость съ ними мнѣ дарова.
 бжтвѣныа силы ѡгна. ѡ дѣйства страннаго ѣставаѣа каменниа и
 горы. ѡ единого страха и ѡ лица твоего ѡ хѣ бже мои. ꙗко
 сѣмѣ примѣстѣа всако бжтвѣному существу. свѣту до конца не-
 постыдному. ꙗже въ ѡбразѣ бѣа моего. не терплю твоѣа чудеса
 молчание покрыти. не могу не глѣти твое смотрѣние. еже съ
 мною сътвори сѣверныи и блудны. и члвколюбѣа (л. 82) твоего
 и неистощимое баество. ѡбаче первѣе ѡ всецѣрю во мнѣ пакы

воспѣи. вѣбѣи и просвѣти смиреную ми дѣшу. покажи бѣтво
 свое явѣ лицу моему и невидимо весь ми явился ѡ бѣ мои. еи
 се даже ми вѣло. еи се дарун ми. аще бо ины незришимисѣ.
 аще ины не блгооутробѣши. аще ины не просвѣщаеши ма и
 таиноуочиши и покрываеши ма и храниши ма державною рукою
 си. и бѣсы ѿгоняеши и без вѣсти твориши. и всѣ покараети
 ми и всѣ ми даруеши. и исполнаеши блгѣхъ всѣхъ ѡ бѣ мои.
 но никаѣ ми полза ѡ сѣ. аще ми не даси непостыдно преити
 смѣтнаѣ врата. да не кѣзь прише тѣмы вбращеть нѣчто на ма.
 но да славу видѣ въ сущую со мною твою. и посрамитьсѣ въ
 всѣхъ помраченѣи ѡпаленъ бывѣ. неприступнымъ свѣто
 твоимъ. и силы всѣ с нимъ съпротѣвныѣ постыдатсѣ знаменѣе
 твоеѣ печати видѣвше. азъ же проиду на дѣла всѣ на блгѣ
 твою. тогда азъ блжнъ буду и въспою тебе сна съ ѡцѣмъ и
 стѣмъ дѣмъ. ба единого вѣистину. въ вѣкы вѣкомъ. аминъ...

(л. 89 об.) ѡ мысленѣмъ рай свѣтлаго бѣви
 дѣний ѿ ѡ ѿже в немъ ѡ древѣ животнемъ. сло кѣ.

(л. 90) блгѣвѣнъ еси гѣ. блгѣвѣнъ еси едине. блгѣвѣнъ еси
 блгооутробне. преблгѣвѣнѣе даровавѣи въ срѣци моемъ свѣ заповѣдеи
 твоихъ. и вѣсадивѣи въ мнѣ живота твоего древо. показал ма
 еси рай другѣи въ видимыхъ въ чювьственныхъ оубо. мыслена.
 мыслена же в чювьствѣ. съчета бо дѣши другѣи дѣхъ твои бѣтвѣи
 иже оубо и вѣселивѣи въ внутренѣи ми. се животное въ истину
 есть точію се. в нѣи же восадитсѣ земли. сирѣчь въ дѣши члвчѣи.
 и въ срѣци вѣкоренивѣи. рай показуетъ то абие. свѣтлѣиши всѣ
 кого красотою садовъ. красными древесы же и плоды различнымъ
 преиспѣренѣи дѣвѣи и мнооуханными крѣвѣи. сна же су
 смиренѣе и радость и миръ. кротость и ликование плачь дожеве
 слезъ ѿ странно измѣненѣе. въ ней луча блгѣи твоя. всѣмъ

сияющими пже въ рай ꙗко чаша проливающими животныя твоѧ
 струѧ и словеса бжтвеннаго разума, незавѣстно подаешѣ та, оумеръ
 азъ не чювъственъ ꙗко камень буду труба кромѣ дха. никогда
 же възгласитъ сще ꙗ азъ тебе (л. 90 об.) кромѣ. ꙗко бездушентъ
 есмь развѣ дша. не возможно дѣистъствовати тѣлу тѣлесе что.
 сиче не можетъ дша кромѣ дха твоего днизатисѧ. и заповѣди
 твоѧ сще хранити ниже зрѣти та могу. нпже престати тебе.
 ни пѣти славу твою разумно ѡ бѣ мой. сего ра оубо ти вопию.
 и сего ра зову пже горѣ сѣи съ ѡцѣмъ и с нами еси. не ꙗкоже
 нѣцѣи п помышляють и дѣиствѣемъ единѣ. ни ꙗкоже мнѧть
 мнози хотѣшечъ единѣ ниже силою едною. но и существо ибо
 еси несказаненъ во истину до конца. невидимъ неприступенъ и
 недомыслимъ же неѡбъемлемъ неѡсашаемъ недовѣдомъ сще. како
 та именуе. како же та п существомъ сѣемъ рещи. во истину
 ꙗкоже ѡ бже мой но всѧ съдѣлалъ еси. ѡ небытыя приведъ.
 единъ бо еси несозданенъ и единъ безначаленъ сще ѡ трѣхъ
 стаѧ и чѣнаѧ бѣ всѧческымъ и свѣтъ показалъ еси на славы
 твоеѧ чистыѧ. то ны не подаже сще нераздѣлно. даже ми
 присно ѣго ра съзерцати слоѡе и доброту несозданную добрѣ
 разумити твою (л. 91) ꙗкоже недомысли всѧчески еси преоужа-
 саетсѧ оумъ мой оудивлетсѧ мысль. и ѡгнь въ срѣцѣ моемъ
 твоеѧ любве възпалаетъ. сему же ѡконцеваему ꙗснѣише покажетъ
 ми славу твою бѣ мой. ꙗже поклоняющисѧ молю тебе сче бѣ и
 подаже и нѣ и въ будущи невѣзбранено приити и тоѧ ради
 и тебе бѣ зрѣти вѣчно. не дайже ми славу вѣко въ мирѣ сует-
 нѣмъ. ни бѣтство гибнующее ни вѣручение злата ни прѣтла
 высоты. ни началство же тлѣющихъ. смиреннымъ же мѧ съчетаѧ.
 нищимъ и кроткымъ. да и азъ буду смиренъ же и вротокъ.
 и службу мою быти къ полезному и къ твоему блгоуугождению.

и къ твоей службѣ прияти ми б^лг^оволи. сподобитиса сѧ. и едина
 в^лко плакати своя съгрѣшениа. сѣда же печаль праведнаго
 твоего единого. и како ѿвѣщаю много та прогнѣвавъ. еи паса
 и милуа бл^гг^ии кроткыи хотя и въ всѣмъ иже в та изрующимъ
 сп^стиса. помилуа оуслыши моление мое се. да не прогнѣваешиа
 (л. 91 об.) да не лице свое ѿ мене ѿвратиши но твою ма
 наоучи волю исполнити. не бо ишу волю мою исполнити быти.
 но твою да и тебе послужаю щедре. заклинаются. иже естествомъ
 м^лтве и полезно сътвори дши мои в^каи^ни^и ѧко б^г ч^лв^колюбецъ
 самъ еси единъ. несозданъ неконьцаемъ всемоу^т воистину
 въсѣхъ животъ и всѣ свѣ. тебе възлюблшихъ. и ѿ тебе ч^лв^колюбе
 зѣло възлюблсныхъ. иже ма съчетаи в^лко. славы твоеа бже
 ственна съверши причастника же и сънаслѣдника тебѣ бо слава
 в^ицу съ сн^мъ безначальнымъ и бж^тв^ному подобаетъ дх^с въ вѣны
 вѣкомъ. аминъ.

XIV.

Изъ главъ Григорія Синаита о безмолвіи, по ркп. М. Синод.
 Библ. № 923 (Горн. 172), XV вѣка.

(л. 78) ѡ томъ како побаетъ дѣйствовати
 м^лтв^с. в.

Въ оутро посѣи р^е солмонъ сѣмя свое. еже м^лтвы ѧвѣ
 ѧко. и въ вѣрѣ да не ѡставляетъ рѣка твоа. да не расто^ине
 врѣмене, еже мтвы всегдашнѧ им^ы оуслышательны ч^а полз
 чивъ погрѣшитъ. ѧко не вѣси р^е коему приложитсѧ, сѣм^с ил^и
 ѡному. и ѿ оутра оубо сѣда на ѣлико съ п^ад^ю сѣд^илици.
 приноуди смъ ѿ в^лч^аваго въ сердце. и дръжи ѣго въ томъ. прѣ
 клонже есѧ съ трудомъ и прѣси рамена же и выж, зѣло бола

прилежно зовѣ оумно илѣ дшевно. еже, гдѣ ю хѣ помилуи ма,
 та за еже тѣсно и болѣзненно, не гдѣ и не сладѣ частости ра
 имѣмъ, еже нѣ. за еже едина снѣдь три имѣннаго часто іадома
 іадоущей бо ма рѣ еще въззалчють. прѣмѣнамъ оумъ въ
 иноу полъ гдѣ, снѣ бжїи помилѣи ма. и мнѣгажы гдѣ полъ
 часто недлѣжно естъ ѿ лѣности и стѣжанїа прѣмѣнати (л. 79)
 сіа. не възкоренѣваютбоса садове чѣсто прѣсажаеми. дръжи же
 и ѿдыханїе срчное да не чѣсто дѣшеши. ибо вѣхтеръ дѣхувъ
 ѿ срца въздаваемы помрачаетъ оумъ и развѣваетъ сѣмыслъ,
 ѿтоудѣ того сѣтавлма илѣ плѣнника забытїю прѣдасть. илѣ йна
 вмѣсто йныхъ побчатїа того сѣтрадеть. и нечюестѣвнѣ въ
 іаже не побаетъ ѿбрѣтаеся. аще же видиши нечистоты лѣка
 выхъ доухувъ, сѣрѣ помыслы въздаваемы въ оумѣ твоємъ,
 не оужаснѣса ни дивнѣса. и аще и блѣгоразумѣнїа вѣщенїа пѣкы
 іавать ти сѣ, не вѣнми тѣмъ. нѣ дръжа въздыханїе іако мѣнцїю
 и оумъ въ срци затворма и призыванїе гдѣ іса чѣсто и при
 лѣжно дѣйствиоуа скоро пожизаеши и сѣпрѣтѣши сіа іазва ихъ
 не видимѣ бжѣтѣвнымъ имене. рѣ бо лѣствничникъ. ісовѣмъ имене
 рани рѣтники. ни єдин бо вѣрѣчлѣ оръжїе обращеши на пѣси
 и на земли

Указатель личных имен *).

- | | |
|---------------------------------------|---|
| Авгарь 214. | 122. 130. 131. 133. 140. 149. |
| Авраамъ 198. 204. 220. | 150. 153. 154. 159. 161. 167. |
| Адамъ 219. 316. 324. 355. | 189. 195. 199. 256. 266. 283. |
| Аетій 173. | 285. 286. 289—293. 295. 357. |
| Акакій еп. 60 | Булгаковъ П. А. 303. |
| Александръ, король литовскій, 89. 90. | Бѣлобаевъ Іоасафъ стар. 65. |
| Алексій свящ. 308. 310. 311. | Бѣлокуровъ С. А. 23. 25. 306. |
| Альгіати Паоло 95. | Бѣльневичъ (Вельевичъ) Сильвестръ 89. |
| Амфилохія житіе 165. | Бѣльскіе 87. |
| Анастасій Синаитъ 233. | Бѣльскій дѣдъ 87. |
| Ангеловъ Адрианъ 59. 67—69. 79. | Варлаамъ (и варлаамиты) 320. |
| Антоній Великій 236. | Варлаамъ Хутынский 299 |
| Арій 68. 83. 172. | Василій Великій 16. 41. 47. 49. |
| Арсеній подвизн. 236 | 109. 167—169. 175. 176. 201. |
| Архангельскій А. С. 164. 259. | 212. 213. 117. 233—235. 240 |
| 263. 269. 332. 334. 337. 340. | —243. 258. 259. 264—265. 269. |
| 342. 343. | 270. 274. 283. 285. 286. 358. |
| Аѳанасій Великій 224. | Василія Новаго житіе 186. |
| Аѳанасій еп. 60. | Василій, свящ. острожскій 355. |
| Башкинъ Матвій 19. 21. 26. 29. | 356. |
| 33. 43. 53. 59. 60. 62. 63. 70. | Василій III 51. |
| 71. 73. 74. 81—83. 93. 103. | Вассіанъ инокъ 104. 105. |
| 136—138. 143. 151. 175. | Вассіанъ (Косой) Патрикѣевъ |
| Бландрата (Бьяндрата) Юлій 95, 96. | 52. 64. 162. 164—167. 171. |
| Бона королева 94. | 175. 259. 270. 274. 314. 343. |
| Бориса кн. житіе (и Глѣба) 266 | 350. |
| Боцяновскій В. Ѳ. 38. 277. 282 | Венгерскій Андрей (онъ же Адри-
анъ Регенвольскій) 13. 19. 22. |
| Брутковъ Никодимъ 60. | 23. 27. 30. 35. 37. 101—108. |
| Будный Симонъ 3. 14. 16. 18. | 111. 149. |
| 31. 37. 95. 96. 109. 112—119. | Вендриховскій 95. 96. |

*) Оба указателя (именной и предметный) составлены только къ стр. 3—358 гл., т. е. только къ тексту изслѣдованія.

- Верджієро Пьетро (Паоло) 95.
 Викторовъ 3.
 Винклеръ Янъ 93.
 Висковатый (Висковатовъ) Иванъ 43. 82. 302. 303. 314. 350.
 Витовтъ 89.
 Владиміровъ П. В. 352.
 Владиміръ Великій 26. 304.
 Войшелгъ 87.
 Воловичъ Евстафій 14. 16. 112
 —114. 129. 130. 153. 154. 169.
 219. 283. 286. 295. 357—358.
 Воронинъ Шестагъ 74. 75
 Геннадій архієп. 43. 164. 165.
 301—303. 305. 310. 311. 313.
 Германа и Сергія балаам. Бесѣда 52.
 Германъ старецъ 166.
 Геронтіѣ митр. 305.
 Гильдебрандтъ П. А. 4.
 Глѣба кн. (и Бориска) житіє 266.
 Голубинскій Е. Е. 23. 38. 44.
 45. 51. 61. 79. 81. 304. 305.
 307. 308.
 Гольшанскій Павелъ сп. 93.
 Горскій (и Невоструевъ) 24. 183.
 184. 201. 202. 223. 229. 249.
 250. 259. 260. 266. 272. 274.
 330 *).
 Горскій С. 354.
 Грандицкій П. 303.
 Грибальди Матео 95.
 Григорій Богословъ 41. 115. 195.
 258. 274. 284. 358.
 Григорій Омиритскій 274.
 Григорій Палама 315. 320.
 Григорій Синаитъ 200. 202. 250.
 259. 269. 274. 315—320. 323.
 329. 334—341.
 Гуссъ Іоаннъ 173. 313.
 Давидъ 47. 212. 216. 220.
 Даниловича л-сь 87.
 Даниилъ митр. 31. 32. 52. 84.
 166. 350.
 Даниилъ пророкъ 216.
 Джентиле 95.
 Дискордія 93.
 Діонисій Ареопagitъ 41. 115.
 185. 195. 196. 214. 215. 217.
 221. 222. 224. 225. 239. 243.
 244. 246. 258. 259. 267—269.
 274. 277. 278. 280. 284. 286.
 319. 358.
 Діонисій (Денисъ) свѣц. 308.
 310. 311.
 Довмонтъ-Тимоѣей 87.
 Долговъ С. О. 306.
 Дороевъ старецъ 65.
 Друцкіє 87.
 Дѣвоча (Дѣвочка) Онисифоръ
 митр. 100.
 Евномій 172. 173.
 Евфимій, уч. Епифанія Славинскаго, 267.
 Ездра 216.
 Езекиї 220.
 Елена, дочь Іоанна III, 90.
 Елисей пророкъ 204. 220.
 Емельяновъ И. 38. 86. 93. 94.
 Епифаній Кипрскій 68. 172.
 Ефремъ Сиринъ 41. 205—208.
 274. 292. 293. 358.
 Ждановъ И. Н. 38. 44.
 Жмакинъ В. И. 15. 20. 31. 32.
 84. 166.
 Забражскіє 87.
 Закхей инокъ 260.
 Занковъ П. М. 15. 32. 44. 45.
 48. 61. 140. 141. 148.
 Зарѣцкій Зиновій 129. 130.
 Зарѣцкій Иванъ 14. 16. 111. 113.
 129. 130. 154. 283. 284. 286.
 357.

*) Въ большинствѣ случаевъ ссылокъ на описаніе М. Синод. Библи. указано для краткости только: «Горскій».

- Заславскіе 87.
 Захарія 328.
 Зиновій Отенскій 36. 103. 106.
 147—149. 289.
 Зосима митр 342.
 Зосима св. 20. 75.

 Иванишевъ 128. 354.
 Игнатій визант. 316.
 Игнатій инокъ 105. 148. 149
 Иконниковъ В. 103. 105. 313.
 Иларіонъ митр. 183.
 Ильинскій О. М. 304. 309. 311.
 Иродъ 284
 Исаакъ 204. 220.
 Исаакъ Сирійнинъ (Сиринъ) 183.
 184. 190—193. 200. 202. 205.
 208. 210. 226. 231. 232. 240
 241. 248. 251. 254. 255. 259.
 262. 265. 267. 269. 270. 274.
 286. 289. 292. 323. 324. 326
 —329. 333. 334. 338. 341. 347
 —358.
 Исаія инокъ 267. 268.
 Исаія пророкъ 369.
 Истринъ В. М. 88. 80. 85. 137.
 138. 145. 350.

 Іаковъ (Израиль) 204. 206. 220.
 Іисусъ Навинъ 328.
 Іоаннъ Богословъ 159. 257. 267.
 293.
 Іоаннъ Дамаскинъ 41. 172. 183.
 192. 193. 200. 205. 206. 208.
 213. 214. 217. 222. 223. 227.
 249. 258. 259. 265—267. 269.
 274. 280. 286. 356. 358.
 Іоаннъ Златоустъ 16. 19. 39. 47.
 77. 99. 133. 142. 159. 165. 166.
 170. 171. 217. 257. 258. 274.
 358.
 Іоаннъ Предтеча 220.
 Іоаннъ III 51. 90. 298. 299.
 Іоаннъ IV 16. 22. 26. 34. 45. 46.
 48. 51. 77. 78. 101. 102. 104.
 107. 125. 141. 151. 153. 154.
 156. 246. 298. 299. 301. 304.
 353. 357.
 Іоаннъ экзархъ 266.
 Іоаннъ Оивандскій 236.
 Іона пророкъ 216.
 Іосифъ 204. 206.
 Іосифъ (Санинъ), иг. Волоцкій,
 39. 41—43. 49. 50. 64. 66. 71.
 81. 83. 85. 137. 164—166. 171.
 301. 303—305. 307. 308.
 Іуда 239.
 Іуда Мавкавей 218.

 Кавечинскій Матхей 114.
 Казиміръ 89.
 Калайдовичъ К. О. 266.
 Каллистъ 316. 319.
 Калугинъ О. 15. 36. 103. 104.
 107. 148.
 Кальвинъ 96.
 Карскій Е. О. 13.
 Карѣвъ Н. И. 86. 93.
 Кассіанъ еп. 60.
 Келестинъ 172.
 Кишка Ячъ 96.
 Ключевскій В. О. 298.
 Козьма еп. 192.
 Козьминчикъ 93.
 Колодынскій Козьма-Андрей 116.
 130. 131. 195.
 Константинъ Великій 203. 290.
 292.
 Констанцій 292.
 Копыстенскій Захарія 3. 5. 19.
 22. 28. 30. 109. 118. 120. 121.
 356.
 Корецкіе 87.
 Корнилій Комельскій 38
 Корнилій сотникъ 328.
 Костомаровъ Н. 15. 27. 28. 59.
 103. 105. 106.
 Кришковскій (Крышковскій) Ла-
 вренцій 95. 114.
 Кронъ 211.
 Кульва Авраамъ 93.
 Курачевъ Игнатій 59. 68. 69. 79.

Курбскій А. М. 15. 19. 21—24.
26. 28. 31. 41. 43. 52—55. 58.
61. 66. 69. 79. 80. 98. 99. 105.
106. 108. 109. 111. 112. 118
—121. 128. 129. 132. 133. 139.
140. 149. 152—154. 289. 353
—356. 358.

Курицынъ Θεодоръ 70. 309—
311.

Курцевъ Серапіонъ 44

Куча Ілія митр. 100.

Лаврентій игуменъ 68.

Лебедевъ Н. 15. 31. 55. 72.

Левитскій 86.

Леонидъ арх. 260.

Леонтій, келейникъ Артемія, 54.
60. 62. 63

Лисовинъ Францискъ 94

Лукашевичъ 38. 86. 101.

Любецкіе 87.

Любовичъ Н. Н. 86. 89. 91. 93.
96. 97.

Лютерь 94. 173. 313

Макарій митр. 19. 31. 53. 55.
81. 142. 186. 300. 301. 350.

Макарій митр., ист. Церкви, 15.
22. 23. 29. 30. 35. 40. 58. 87.
88. 90. 95. 96. 98. 99. 100. 114
300. 304. 306.

Максимъ Грекъ 15. 19. 23—25.
33. 41. 52. 69. 120. 126. 127.
175. 216. 217. 274. 303. 314.
350. 353.

Максимъ исповѣдникъ 41. 229.
250. 267. 274. 276.

Максимъ Кавсокалиевскій 316.

Малахія пророкъ 278.

Малышевскій И. 15. 30. 35. 86
96. 103. 104. 108. 114. 129—
132. 149. 150.

Марвъ еретикъ 172.

Меланхтонъ 94.

Миллеръ О. Θ. 303. 312.

Милюковъ П. Н. 37.

Миндовъ 87.

Минь (Migne) 318.

Михалонъ 91.

Моисей архіеп. 299.

Моисей пророкъ 5. 113. 114. 124.
127. 160. 177. 178. 198. 204.
206. 212. 214. 216. 245. 356.

Моревъ І. 199. 246. 257. 279.
281

Морштынъ 93

Мотовпла 99. 354.

Моховиковъ Семенъ 25.

Мстиславскіе 87.

Наватъ 165.

Невоструевъ К. см. Горскій.

Негри Франческо 95.

Нектарій иг. 63—66. 71. 75. 79.
81. 82. 137.

Никандръ архіеп. 60.

Николаевскій П. 299.

Никольскій А. 86. 353. 354.

Никонъ Черногорецъ 167. 170.
172—198. 222. 232. 259. 270.
272. 273. 277. 358.

Нилъ Сорскій 31. 36. 41—44.
50. 51. 64. 84. 146. 162—164.
167. 181. 182. 185. 186. 237.
238. 244. 254. 259. 263. 269
—271. 274. 314—316. 321—
323. 332. 334. 337—344. 347.
348. 357. 358

Новиковъ 354.

Окино Бернардино 95.

Опоковъ 354.

Острожскіе 87.

Острожскій К. 98. 108. 109. 111.
132. 354.

Павелъ апостолъ 134. 169. 170.
180. 188. 189. 210. 217. 220.
244. 245. 278. 279.

Павловъ А. С. 37. 51. 52. 342.

Паисій (Ярославовъ) 51. 162.
164. 314. 342. 343.

Пановъ И. 312. 313.

- Папковъ А. А. 86. 87.
 Паревній Уроdivый 353.
 Пахимеръ Георгій 267.
 Пацъ Николай еп. 95.
 Пелагій 172
 Петровъ Н. И. 289
 Петръ апостолъ 220. 328.
 Петръ изъ Гонѣдза 96.
 Пименъ архіеп. 77.
 Пинскіе 87.
 Подберескіе 87.
 Полевъ Нилъ ст. 166. 301
 Полубенскіе 87
 Пономаревъ А. И. 257.
 Поповъ А. Н. 11.
 Поповъ Н. П. 355.
 Порфирій, уч. Артемія. 21. 57.
 74. 75 83
 Прокопія Устюжскаго житіе 299.
 Протасовичъ Островскій Іона III,
 митрополитъ, 99
 Протасовичъ-Шушковскій Вале-
 ріанъ еп. 97. 98.
 Пташицкій С. Л. 352
 Пыпинъ А. Н. 38.
 Пѣтуховъ Е. В. 259.
 Радзивиллъ Варвара 94
 Радзивиллъ Николай (Рыжій) 95.
 Радзивиллъ Николай (Черный)
 31. 94—96. 98. 114 115. 131.
 Радченко Е. Ѳ. 162 309. 316—
 322. 335. 341.
 Регенвольскій А. см. Венгерскій.
 Ренаро Камило 95.
 Розовъ 93.
 Рокята Янъ 246. 353.
 Ромундъ-Лавръ 87.
 Рудневъ Н. 15. 26. 303—305.
 307. 308.
 Рукавой 70.
 Рушинскій Л. П. 37.
 Рюрлкъ 298
 Савва еп. 60.
 Савва инокъ 306.
 Савватій св. 20. 75.
 Садковскій С. свящ. 15. 20. 29.
 32—36. 37. 55. 58 59. 64 65.
 67. 68 71. 84 103. 104 109.
 111 120. 123. 125. 132. 135.
 136. 140. 143. 144. 147. 150.
 151. 223—225. 229. 244 289.
 Сангушки 87.
 Сауѣги 87.
 Сарыгозинъ Маркъ 41. 109 111.
 Серветъ Михаилъ 95.
 Сервицкій А. И. 304.
 Сергія и Германа валаам. Бе-
 съда 52.
 Сергій еп. 299.
 Сергѣевичъ В. 37.
 Сигизмундъ I 93
 Сигизмундъ II Августъ 93—95.
 Сильвестръ свящ. 15. 19. 20. 24.
 31. 45. 48 53. 57. 72. 85. 301.
 Симеонъ игуменъ 70. 71. 82.
 Симеонъ Новый Богословъ 171.
 184. 202. 259. 269. 274. 323.
 329—334. 337. 339.
 Симеонъ свящ. 15 16 19 20.
 24. 47. 48. 53. 55. 57. 85. 141.
 142.
 Симонъ волхвъ 239.
 Сисой авва 327
 Скарга Петръ 98. 354.
 Славинецкій Епифаній 266 267.
 Слудскіе 87.
 Соболевскій А. И. 259. 263. 303.
 304. 307. 309. 312. 314. 352
 Соколинскіе 87.
 Соколовъ Ив. 86. 97.
 Соломонъ 220. 361.
 Социны братья 95 96
 Станкаръ Францискъ 96.
 Стародубскіе 87.
 Стефанъ св. 142.
 Стефанъ Яворскій 199.
 Строевъ 38. 44. 63. 67. 68.
 Схарія 308 309. 313.
 Сырку П. А. 309 316. 318. 319
 Тимошей 217.
 Тихонравовъ Н. С. 352.

Тихонъ еп. 65.
Толстой М. В. гр. 15. 28.
Тушинъ Гурій 163. 185.

Ундольскій В. М. 3. 11. 13. 15.
23. 30. 122. 153. 291. 357.
Успенскій О. И. 316.
Устряловъ 21.

Филиппъ игуменъ 19 20. 76.
144.
Филиппъ иннокъ 202

Харламповичъ 86.
Хлодзинскій Гаспаръ 89.
Хлѣбниковъ В. 39.
Ходневичъ 131.
Христофоръ Старый ст. 65.
Хрущовъ И. П. 39. 164. 166.

Цихоцкій 95.

Чаплій Кадіавъ 120. 354.
Черторыйскіе 128.

Черторыйскій (Черторыжскій,
Черторисскій) кн 14 16. 41.
112. 118. 127. 128. 139. 140.
154. 283. 284. 286. 357.

Четвертинскіе 87.
Чеховичъ Мартынь 95. 96.
Чистовичъ И. 86. 87.

Щелесинъ Іона иг. 59. 67. 69. 79.

Юрій кн. 101. 102. 108. 111.
128. 132.

Ягелло 87, 88.
Ядвига 87.

Ееодоритъ блж. 43—44. 52.
Ееодосій еп. 60.
Ееодосій Кесой 21. 22. 27. 30.
81. 33. 36. 37. 78. 82. 85 93.
101—108. 110. 111. 114. 118. 147
—149. 175. 302. 314.
Ееотокосъ Никифоръ 260.
Еома чернецъ 22. 30. 37. 101.
102. 104. 105. 107.

Указатель предметный.

Антитринитаріи 18, 30, 71, 86,
91, 95, 96, 107, 113—116, 130,
131, 156, 195, 203.

Аріанство 109.

Грамоты жалованныи 15, 19, 21,
45, 89.

Грамота судебная (соборная) 15,
19, 20, 24, 26—29, 32, 62, 66,
71, 73, 75, 78, 80, 81, 84, 344,
345.

Десятословіе 113, 123, 124, 127,
129, 132, 160, 177—180, 266,
283

Дѣланіе умное 42, 50, 322, 333

Евхаристія 61, 244, 245, 266,
278

Ересь, еретики 3, 15, 19, 26—
31, 33—35, 37—40, 43, 47—
49, 59, 61, 64—66, 68—71, 73,
74, 76, 82—85, 93, 94, 103,
107—113, 115, 116, 118, 119,
121, 127, 130, 132, 133, 138—
141, 147, 149—151, 155—167,
169, 171—179, 181—184, 190,
195, 218, 219, 224, 231, 256,
267, 270, 272, 283, 287—289,
297, 301—314, 322, 343, 354

Жидовствующіе 26, 33, 38, 39,
43, 71, 82, 83, 131, 164, 175,
301, 302, 303—314, 341.

Завѣтъ Ветхій 39, 124, 177, 182,
183, 203, 206, 211, 212, 216,
218, 220, 245, 328

Западное вліяніе 36, 297, 302,
303, 344, 350, 352, 358.

Землевладѣніе монастырское 17,
37, 42—44, 49—51, 54, 55, 79,
85, 89, 126, 151, 152, 163, 164,
238, 265, 270, 288, 315, 321,
342, 343, 347.

Иконы 49, 61, 82, 108, 113, 115,
123—130, 132, 151, 153, 155,
177, 180, 203, 210—216, 246,
266, 268, 271, 292, 302, 303,
307, 312, 348, 350, 355, 356

Инокъ, иночество (монашество)
33, 41, 42, 49, 50, 51, 54, 55,
73, 76, 77, 101, 103, 105, 110,
123, 125, 126, 140, 144, 147,
148, 152, 155, 180, 235—244,
260, 262—265, 270, 271, 311,
315, 321, 342, 343, 349.

Исихасты см. мистики.

Источники посланій 35, 155, 167
—175, 182—185, 190—193, 200
—202, 205—210, 213—217, 221
—227, 231—235, 240—244, 248
—250, 253—255, 257—281, 286,
358.

Иезуиты 86, 89, 97, 98, 100, 120,
121.

- Госполяне 20, 31, 33, 35, 40, 41, 48, 50—52, 55, 59—62, 66, 67, 69, 78—82, 152, 301, 315, 341, 343, 348, 349.
- Кальвинизмъ, кальвинисты 86, 91, 94—96, 103, 107, 112—116, 124, 130, 131, 153, 156.
- Канонизація 208—209.
- Катехизисъ Буднаго 114, 115, 117, 118, 131, 149, 150.
- Католики, католичество 84—92, 95, 97—99, 124.
- Крестъ, крестное знаменіе, ученіе о крестѣ 67, 83, 85, 112, 113, 115, 123, 125, 127, 130, 132, 153, 155, 177, 180, 200, 202, 203—210, 246, 251, 253, 262, 266, 271, 274, 283, 289, 290, 292—295, 307, 344, 348, 349.
- Критика писаній 27, 41, 42, 47, 85, 162, 163, 182, 184, 185, 270, 271, 280, 281, 301, 314, 322, 343—345, 348.
- Литургія 125, 129, 155, 177, 202, 244—246, 348.
- Лютеране, лютеранство 16, 18, 86, 93, 94, 109, 112, 115, 117, 123—128, 132, 133, 140, 156, 159, 193, 197, 199, 203, 210, 211, 216, 230, 235, 236, 240, 245, 275, 282—285, 353—355, 358.
- Мистики, мистицизмъ (исихасты) 85, 162, 183, 226, 259, 262, 269, 274, 297, 298, 314—341, 345, 351, 357, 358.
- Молитва 34, 68, 74, 83—85, 124, 125, 129, 155, 217—227, 252, 261, 262, 264, 268, 269, 272, 315, 317, 318, 322, 323, 326—338, 342, 344—349.
- Монашество см. инокъ, иночество.
- Науки свѣтскія 189—190, 191.
- Нравственныя воззрѣнія Артемія 155, 156, 246—257, 262.
- Оправданіе вѣрою 107, 114, 115, 123, 130, 132, 155, 193, 197—202, 292.
- Отвѣты поморскіе 109, 289, 357.
- Отношеніе Артемія къ противникамъ 119, 155, 156—177.
- Писанія, свящ. писаніе 18, 27, 43, 47—49, 65, 73, 76, 77, 101, 111, 112, 115, 117, 119, 120, 125, 127, 128, 130, 141, 146, 151, 153, 155—157, 162, 168, 178, 180—186, 189, 190, 193, 197, 198, 202, 203, 212, 217, 220, 239, 240, 248, 261, 270, 277, 279, 280, 283, 288, 301, 349.
- Поканіе 76, 77, 123, 125, 138, 140, 155, 237, 251, 252, 262—264, 272.
- Посланіе къ Люторскимъ учителямъ 14, 18, 123—127, 154, 169, 199, 283—286, 346, 357.
- Посланіе къ кн. Черторыйскому 14, 112, 118, 127, 128, 139, 140, 154, 283, 284, 286, 357.
- Посланіе къ Ивану Зарѣцкому 14, 111, 113, 129, 130, 154, 283, 284, 357.
- (2 ое) Посланіе къ Симону Будному 14, 18, 114, 116, 117, 118, 130, 131, 149, 150, 154, 161, 195, 199, 283, 286, 289, 290—295, 357.
- Посланіе къ князю 14, 132—134, 139, 140, 154, 283—286, 293—295, 358.
- Посланіе къ сущимъ въ скорби 14, 17, 34, 134—137, 138, 143, 144, 154, 284, 357.
- Посланіе отрывокъ 14, 139—140, 154, 285, 358.

- (2-ое) Посланіе къ царю 14—16, 34, 46, 47, 56, 141—142, 154, 167, 168, 198, 201, 283, 285, 286, 357.
- Посланіе къ неизвѣстному 14, 34, 137, 138, 142—145, 154, 284, 286, 357.
- Посланіе къ вопрошавшему слова Божія 14, 34, 145—148, 153, 197, 228, 283—286, 357.
- Посланіе къ брату отступившу 14, 17, 110, 148—149, 154, 357.
- (1-ое) Посланіе къ Симону Будному 14, 18, 116—118, 149, 150, 154, 285, 291, 357.
- (1-ое) Посланіе къ царю 14, 34, 44, 48, 50, 56, 151—153, 286, 357.
- Посланіе къ Евстафію Воловичу 14, 112, 113, 153, 154, 219, 286, 295, 358.
- Постъ 27, 28, 34, 64—66, 83—85, 112, 117, 125, 132, 146, 147, 155, 180, 227—235, 272, 287, 311, 312, 315, 317, 319, 345, 349.
- Православіе 3, 21, 22, 29—31, 37, 77, 85—91, 94, 95, 97—99, 105, 108, 111, 113, 115, 118—121, 123—126, 128, 133, 134, 189, 194, 288, 301, 350, 352—354.
- Преданіе 43, 56, 57, 61, 112, 127, 132, 155, 156, 177, 180—182, 185, 202, 203, 212—214, 220, 221, 268, 280.
- Приемы Артемія въ пользованіи источниками 275—281.
- Происхожденіе добра и зла 155, 247—251, 253.
- Протестанты, протестанство 86, 93, 94, 96—99, 103, 106, 107, 119, 124, 129, 130, 194, 198, 203, 244—246, 353, 354.
- Процессъ Артемія 15, 20, 29, 34, 52, 61—84, 121, 135—137, 143.
- Разумъ истинный и ложный 31, 46, 112, 114, 125, 152, 133, 146, 151, 155—158, 162, 186—193, 197, 200, 261, 262, 270, 274, 280, 281.
- Рационалисты 15, 35, 39, 84, 85, 297, 302, 304, 305, 307, 308, 313, 341, 344, 345, 351, 357, 358.
- Резормація 3, 86, 90—94, 97, 104.
- Рукопись посланій 1—14, 122, 290, 292, 357.
- Свѣтъ Оаворскій 320, 321.
- Святыхъ почитаніе 113, 129, 180, 202, 217, 219—221, 226, 227, 266, 312.
- Сказанія о Максимѣ грекѣ 15, 19, 23—26.
- Скитское житіе, скиты 41—44, 52, 53, 85, 147, 148, 237, 244, 265, 271, 315, 321, 347.
- Созерцаніе 226, 261, 262, 269, 315—320, 323—329, 332—340.
- Социанство 86, 95, 96, 107, 115, 124, 138, 156, 358.
- Старцы завожскіе 15, 20, 33—36, 39, 42, 48, 48, 49, 52, 64—66, 70, 78, 82, 84, 85, 121, 135, 137, 158, 162, 165, 166, 176, 193, 226, 238, 257, 270, 288, 301, 315, 343, 345, 348, 351, 352.
- Стригольщики 39, 302.
- Судьи Артемія 17, 60, 63, 65, 69, 71, 79—81, 83, 84, 136, 143.
- Троичности догматъ 17, 29, 135, 136, 155, 193, 195, 268, 271.
- Хронологія посланій 35, 122—154.
- Челобитныя Сильвестра и Си-

Стр	Строка.	Напечатано:	Слѣдуетъ читать
45	2 снизу	стр. 833	стр. 50
60	5 сверху	Кашиинскій	Каширьскій
72	5—6 »	ом- лылъ	мо- лылъ
72	2 снизу	игуменомъ	игуменомъ
77	2—1 »	не ликаго	не- ликаго
82	16 »	заблудшагося	заблудшаго
84	5 »	Давилъ	Давилъ
87	4 сверху	католическаа	католическая
90	8 снизу	предшественника	предшественника
93	7 »	Дискардіа	Дискордіа
97	11 сверху	проявившіеся	проявившіяся
97	4 снизу	рефоризъ	реформація
98	21 сверху	исповѣданія православнаго	исповѣданія—прав
99	9 »	ученичествомъ	ученчествомъ
100	1 »	для облегченія	для облегченія по
103	16 »	Костомаровъ	Костомаровъ
105	21 »	удоброходимья	удобропроходимья
107	12—13 »	оче- ченію	оче- видно
107	4 снизу	господствующиѣхъ	господствующихъ
110	6 »	что дошли	что не дошли
111	16 сверху	на себя	на себя
112	13 »	другихъ	другихъ
120	14 »	1475 г.	1575 г.
120	9 снизу	все	все же
125	16 сверху	люторине	лютеране
126	12 »	предъ	предъ нимъ
127	6 снизу	Артеміемъ	Артемія
140	9 »	прибытка	прибытка
148	8 »	сѣбещникомъ	сѣбещникомъ
154	17 сверху	Люторскій	Люторскимъ
180	18 »	хранить	хранить
246	3 »	проповѣдники	проповѣдники
260	1 »	32 ?	151-6
276	21 »	большинства	большинства.