АРТЕМІЙ,

ИГУМЕНЪ ТРОИЦКІЙ.

ИЗСЛѢДОВАНІЕ

Священника Сергія Садковскаго.



МОСКВА.
Университетская типографія, Страстной бульваръ.
1892.

Печатано подъ наблюденіемъ **Свящ. Сергія Садковскаго.**

БИБЛІОТЕКА
КОМАНДНО-СТИЧЕСКОЙ
АКАДЕМІИ.
3360
25

Изъ „Чтеній въ Императорскомъ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ.

ВВЕДЕНІЕ.

Церковно-историческая жизнь русскаго народа въ XVI вѣкѣ по своему характеру для всякаго изучающаго ее представляетъ не мало интереса. Христіанское вѣро и нравоученіе, церковное управленіе, положеніе бѣлаго и монашествующаго духовенства,—все это останавливаетъ на себѣ вниманіе русскаго народа. Возникшіе въ данное время церковные вопросы, о которыхъ скажемъ ниже, такъ заинтересовали современниковъ и вызвали такую ожесточенную борьбу, такое возбужденіе умовъ, какого, можно безъ преувеличенія сказать, мы не видимъ, ни до, ни послѣ XVI вѣка. Представители церкви созывали соборы, на которыхъ дѣятельное участіе принимала и свѣтская власть (Іоаннъ Грозный). Неудивительно поэтому, что XVI вѣкъ въ церковно—историческомъ отношеніи останавливаетъ на себѣ очень не малое вниманіе не только церковныхъ, но и гражданскихъ историковъ. Не смотря однакоже на это, въ церковно—исторической наукѣ за XVI вѣкъ есть много такихъ вопросовъ, которые требуютъ объясненія и разрѣшенія. Даже такіе важные вопросы, какъ вопросы о ереси жидовствующихъ и Ѳеодосія Косаго, не смотря на значительную, сравнительно говоря, литературу этого предмета, возбуждаютъ еще много сомнѣній и недоумѣній. Къ числу такихъ, такъ сказать, спорныхъ вопросовъ принадлежитъ вопросъ и о той личности, къ изученію которой мы приступаемъ,—разумѣемъ Троицкаго игумена Артемія.

Артемій еще доселѣ остается въ нашей исторіи личностію темною и невыясненною. Одни готовы считать его почти еретикомъ, другіе вольнодумцемъ, наконецъ третьи,—и это большинство,—человѣкомъ строго православнымъ. Изученію личности Артемія въ настоящее время много помогаютъ недавно найденныя собирателемъ рукописей Ундольскимъ рукописныя посланія его разнымъ лицамъ. Первыя свѣдѣнія о нихъ появились въ 1870 г. въ книгѣ: „Славяно-русскія рукописи Ундольскаго“. Здѣсь, подъ № 494, такъ говорится о рукописи: “Артемія старца посланія противъ Будная и другихъ еретиковъ, полууставъ

бѣлорусскій XVI в., по 201 л. въ 8—ку. Книга единственная, никому неизвѣстная. Сочинитель печатно у насъ доселѣ слыветъ еретикомъ, тогда какъ Захарія Копыстенскій въ своей Палинодіи называетъ его ревнителемъ православія". Другое извѣстіе о той же рукописи далъ Викторовъ въ книгѣ: „Очеркъ собранія рукописей Ундольскаго". „Рукопись единственная", говоритъ онъ, „и чрезвычайно важная для исторіи борьбы православія и реформаціи въ юго-западной Россіи, а равно и для рѣшенія спорнаго вопроса о личности самаго Артемія, который въ печати доселѣ слыветъ у насъ еретикомъ". Но найденныя посланія старца Артемія произвели, по нашему мнѣнію, ложное впечатлѣніе. Изъ нихъ вывели то заключеніе, что Артемій былъ человѣкомъ строго православнымъ и на соборѣ былъ осужденъ невинно. Такое заключеніе слишкомъ поспѣшно. Большая половина посланій его писана имъ въ Литвѣ, поэтому характеризовать по нимъ Артемія, за время его жизни въ Московскомъ государствѣ, нельзя, ибо въ Литвѣ онъ является предъ нами, какъ увидимъ ниже, не такимъ, какимъ былъ на Москвѣ. Поэтому мы и намѣрены рѣшить въ своемъ изслѣдованіи вопросъ, какимъ человѣкомъ былъ Артемій на Москвѣ, т. е. былъ ли онъ строго православнымъ? и какимъ въ Литвѣ? Отсюда и наше изслѣдованіе съ удобствомъ раздѣляется на двѣ главы. Въ первой будетъ сказано о его жизни на Москвѣ, во второй—въ Литвѣ.— Но прежде чѣмъ характеризовать Артемія за время его жизни на Москвѣ, мы должны дать, по крайней мѣрѣ, краткій очеркъ религіознаго состоянія русскаго народа за XV—XVI вв., время предшествующее жизни Артемія, ибо тогда эта личность явится предъ нами яснѣе, и для насъ понятнѣе будетъ соборный судъ надъ нею. Мы остановимъ свое вниманіе сначала вообще на русскомъ народѣ, а затѣмъ, въ частности, на монашествующемъ классѣ. Это во 1-хъ потому, что самъ Артемій принадлежалъ къ указанному классу; во 2-хъ,—монашествующій классъ былъ въ то время передовымъ въ русскомъ народѣ, какъ по своему образованію, такъ и по своей необыкновенной общественной дѣятельности. Поэтому всякій, кто бы не изучалъ исторію XVI вѣка, не можетъ не остановить на немъ своего вниманія.

При взглядѣ на религіозное состояніе современнаго Артемію Московско-русскаго общества мы не можемъ не замѣтить въ немъ слишкомъ выдающагося внѣшне-формальнаго пониманія христіанской религіи. Такое пониманіе ея не образовалось только въ XVI вѣкѣ, а проходитъ чрезъ весь предшествующій періодъ русской исторіи.— Извѣстно, что христіанская религія была принята русскимъ народомъ неодинаковымъ образомъ. Нѣтъ сомнѣнія, что лучшіе, такъ сказать, передовые люди русскаго народа приняли ее вполнѣ сознательно и сдѣлавшись христіанами оставили языческую религію. Но такъ приняли христіанство далеко не всѣ. Простой народъ крестился большею частью или по примѣру бояръ или, какъ свидѣтельствуетъ митрополитъ Иларіонъ, [1]) „по страху къ повелѣвавшему", т. е. князю Владиміру, или же, наконецъ, привлекался одною внѣшностью, обрядностью христіанской религіи. Указанный недостатокъ въ принятіи христіанства не замедлилъ обнаружиться. Простой народъ, принявъ его, не оставилъ язычества и сталъ двоевѣромъ. Увѣровавъ въ христіанскаго Бога, онъ не забывалъ и своихъ языческихъ боговъ. Впрочемъ грубое двоевѣріе скоро исчезло. Когда народъ болѣе ознакомился съ христіанствомъ, убѣдился въ истинѣ его и въ ложности язычества, послѣднее, какъ религія, было оставлено, языческіе боги забыты, но не были оставлены еще языческія вѣрованія и обычаи. Такимъ образомъ грубое двоевѣріе смѣнилось болѣе тонкимъ. Съ теченіемъ времени и это двоевѣріе русскаго народа, уничтожилось и уступило мѣсто болѣе или менѣе полному принятію христіанской религіи. Но вмѣстѣ съ этимъ въ русскомъ народѣ сталъ выдвигаться другой недостатокъ,—это неправильное, такъ сказать одностороннее, пониманіе христіанской религіи.—Правильное пониманіе христіанства предполагаетъ знаніе его, а это послѣднее предполагаетъ вообще просвѣщеніе, но просѣщенія и средствъ къ нему въ древней Руси не было, а слѣдовательно не могло быть и перваго. Пастыри церкви, обязанные учить народъ вѣрѣ и нравственности, не могли также выполнять своего назначенія. За отсутствіемъ просвѣщенія они были или только книжно-начитанными, или же—и это въ большинствѣ—только грамотными [2]). Благодаря этому обстоятельству русскій народъ мало зналъ и не совсѣмъ правильно понималъ христіанскую религію. Въ исполненіи христіанскихъ правилъ и предписаній онъ остановился болѣе на внѣшне формальной сторонѣ и менѣе вникалъ въ

---

[1]) Преосв. Макар. И. Р. Ц. т. 1. С. П. Б. 1868 г. стр. 133.

[2]) И. Р. Ц. Проф. Е. Голубинскаго т. I, вт. пол. стр. 722.

ихъ внутренній смыслъ [3]). Вмѣстѣ съ этимъ онъ былъ увлеченъ внѣшностью, обрядностью христіанской религіи. Дорожилъ онъ красотою богослуженія, порядками его, благолѣпіемъ храмовъ, украшеніемъ иконъ и т. п. Особенно дорожилъ онъ какъ болѣе понятными ему церковными предписаніями, постами, посѣщеніемъ общественнаго богослуженія и т. п. Но вскорѣ эта любовь и расположенность къ обряду, которая была весьма естественна у простаго народа, и въ которой не было ничего предосудительнаго, перешла въ крайность. Наступившія несчастныя обстоятельства, монгольское иго и княжескія усобицы, препятствовали развитію духовнаго просвѣщенія среди народа, а вмѣстѣ съ этимъ въ немъ утрачивалось правильное пониманіе происхожденія и значенія обрядовъ и церковныхъ постановленій; именно, русскій народъ сталъ строго слѣдить за обрядомъ и ревниво оберегать его мельчайшія подробности. Онъ поставилъ обрядъ на одну линію съ догматомъ, сталъ считать его необходимымъ условіемъ для спасенія; отсюда мельчайшее оступленіе отъ него, даже и совершенно невинное, онъ считалъ заблужденіемъ, уклоненіемъ отъ правой вѣры. Точно также христіанское требованіе,—проводить въ жизни нравственный законъ,—потеряло въ его глазахъ свой истинный характеръ. Русскій народъ считалъ достаточнымъ для спасенія дѣломъ исполненіе только церковныхъ заповѣдей,—соблюденіе постовъ, посѣщеніе церковныхъ службъ и проч. Отсюда въ немъ ревность къ благолѣпію храмовъ и къ исполненію церковныхъ постановленій, словомъ, обрядовое благочестіе уживалось вмѣстѣ съ явнымъ нарушеніемъ евангельскихъ заповѣдей. Такое-то явленіе видимъ мы въ XVI вѣкѣ. Оно произвело мрачное впечатлѣніе на прибывшаго къ намъ въ Россію изъ Греціи монаха Максима, который со всею силою своего обличительнаго слова напалъ на этотъ недостатокъ русскихъ и нарисовалъ мрачную, и даже, можетъ быть, слишкомъ мрачную картину религіозно-нравственнаго состоянія его современниковъ.

---

[3]) Что русскій народъ недостаточно понималъ христіанскую религію, на это указываетъ существованіе въ средѣ его такихъ мнѣній, какъ напримѣръ: таинство брака нужно только боярамъ и князьямъ (И. Р. Ц. Преосв. Макарія. 2 т. С. П. Б. 1857 г. стр. 212); жена можетъ помогать мужу въ несеніи епитиміи, можно нанять для этой цѣли постороннихъ людей; десять литургій избавляютъ отъ епитиміи на четыре мѣсяца, 20—на восемь мѣсяцевъ (ibid. 3 т. стр. 191 И. Р. Ц. Е. Г. 2 пол. 1 т. стр. 384 и 2 примѣч.). На тоже можетъ указывать и случай крещенія костей мертваго (И. Р. Ц. Е. Г. 2 пол. 1 т. стр. 371).

Чтобы представить себѣ, какъ понималъ христіанскія обязанности русскій народъ, приводимъ для примѣра нѣкоторыя выдержки изъ „словъ“ преп. Максима Грека. „Аще нѣкогда случится“, говоритъ онъ, [4]) „зубомъ ея (души человѣка) окровавитися, неправедно судитъ причащатися святыхъ даровъ, языку же ея безчисленными богомерзкими сквернословіи лютѣ оскверняему, ничто же вмѣняетъ. Случающагося во снѣ осквернѣнія неволею даже и до осязанія свитки гнушается, а движущимъ его сномъ и брашномъ сладкимъ и питіемъ всегда до сытости насыщается ихъ невоздержно. Вина же и масла въ среду и въ пятокъ вкусити блюдется, отеческимъ уставамъ повинуяся, не трепещетъ, мясъ человѣческихъ грызущи, стрѣляніи, сирѣчь о глаголаніи и оклеветаніи острѣйшими, яже отъ языка своего отай убо зазирающи и безщадно оглаголующи, а на лице лицемѣрствующи образъ дружбы“. „Забываяй божественныхъ уставъ“, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, „сирѣчь щедротъ, милости, священныя любве, благозаконія, правды, тихости, кротости и добраго цѣломудрія и преподобнаго смиренномудрія, а единымъ неядѣніемъ нѣкихъ брашенъ и до уха токмо слухомъ божественныхъ словесъ, благовѣренъ быти непщуетъ, душевныма очима ослѣпися и далече падаетъ святыхъ священнаго собора“. [5]) „Тогда мнѣ“, продолжаетъ обличать преп. Максимъ Грекъ современное ему общество за формальное отношеніе къ религіи, говоря отъ лица Богородицы, „еже отъ тебѣ частѣ пѣваемое: радуйся, благопріятно будетъ, о тварe Божія премудра, егда увижу тя дѣломъ совершающа моего рождества (т. е. Сына Божія) заповѣди и отступивша всякія вкупѣ злобы.... Ниже внемлю отнюдь тебѣ, аще и безчисленными каноны и стихиры краснымъ гласомъ поеши мнѣ, милости, а не жертвы слыши хотящаго Господа, и разумъ Божій, а не всесозженій. Ты же, аки свинія, всякаго студодѣянія несытнѣ насыщаяся и аки хищникъ волкъ, хищая чужая стяжанія и бѣдныя вдовицы лихоимствуя..., и упиваяся и гусльми всегда и пѣсньми сквернымъ наслаждая себя блудно, Божіяго страха отринувъ отнюдь отъ мысли своея, благоугодити ли мниши множествомъ каноновъ и стихиръ, высокимъ воплемъ мнѣ воспѣвая“ [6]). XX слово преп. Максима все состоитъ изъ обличеній русскаго народа за его стараніе оправдаться одними внѣшними дѣлами безъ внутренняго исправленія. Здѣсь обличающимъ выводится самъ Богъ. Акакій, епископъ Тверской, обращается къ Богу съ такими словами: „николиже бо не нерадихъ,

---

[4]) Соч. Максима Грека т. II стр. 41.

[5]) Ibid. стр. 68.

[6]) Ibid. стр. 241—242.

Ты же ми послухъ, Владыко, о Твоихъ божественныхъ пѣніихъ и прочей Твоей благолѣпней службѣ, безпрестани праздники духовные Тебѣ совершая, пѣній красногласными боголѣпныхъ священниковъ и шумомъ доброгласныхъ свѣтлошумныхъ колоколовъ и различными мѵры благоуханными и Твоея честныя и Пречистыя Ти Матери иконы велелѣпнѣ украшая златомъ и сребромъ и многоцѣнными каменіи; но въ нихъ же чаяхъ благоугождати Тебѣ, Царю, въ тѣхъ обретохся, прогнѣвая паче тѣмъ же и праведнаго гнѣва Твоего искушеніе пріятъ". Далѣе Акакій высказываетъ недоумѣніе, за какіе грѣхи Богъ покаралъ его и его паству. „Вы наипаче прогнѣваете моя утробы", отвѣчаетъ преп. Максимъ Грекъ отъ лица Бога Акакію, „доброгласныхъ пѣній и колоколовъ шумъ предлагающе Мнѣ, и многоцѣнное иконъ украшеніе и различныхъ мѵръ благоуханія..... Понеже убо мѵры и колоколы доброшумными хвалящеся, свѣтло почитати глаголете Мене, прилежно и внятно убо слышите сего спасеннаго поученія Моего и въ сердцахъ своихъ твердо да сокрыете: не доброшумныхъ колоколовъ и пѣснопѣній и многоцѣнныхъ мѵръ требуя, о человѣцы, снидохъ на землю..... Вы книгу убо словесъ Моихъ внутрь уду и внѣ уду зѣло обильно украшаете сребромъ и златомъ, силу же писанныхъ въ ней Моихъ велѣній ниже пріемлете, ниже исполнити хотяше, паче же сопротивно, ими же дѣете ложна и суетна сія обличаете". [7]) „Или вѣрою, яже въ Мя, или крещеніемъ и чернымъ рубищемъ, сже въ послѣднихъ дыханіи, пріемлете, оправдитися чаете?... Къ вѣрѣ же и чернѣй ризѣ боголѣпна дѣла стяжати потщитеся" [8]).

Таковъ былъ недостатокъ въ пониманіи нравоученія христіанской религіи и ея обрядовой стороны. Что же касается пониманія вѣроученія русскимъ народомъ, то въ этомъ отношеніи обращаетъ на себя вниманіе появленіе среди него ереси жидовствующихъ и ереси Матвѣя Башкина и Ѳеодосія Косаго.

До насъ дошло два изложенія ученія жидовствующихъ; изъ нихъ одно, вѣроятно, принадлежитъ собору 1490 года, а другое—преп. Іосифу Волоцкому. По соборному дознанію ересь представляется въ такомъ видѣ: „еретики говорили про Господа нашего Іисуса Христа, Сына Божія: какъ можетъ Богъ на землю сойти и отъ Дѣвы родитися, яко человѣкъ? Но не есть тако, но яко пророкъ бѣ подобенъ Моисею, а не равенъ Богу Отцу. И не вѣроваху еже отъ Пречистыя Дѣвы Богородицы рождеству Его, ни воскресенію Его,—ни на иконахъ наци-

---

[7]) Ibid. стр. 260—262. 264—266.

[8]) Ibid. стр. 272—273.

санному образу (Его) по человѣчеству Господа нашего І. Христа, Сына Божія, не покланяхуся, ни Пречистыя образу, ни Св. Его угодникамъ, но хулящеся и ругающеся глаголаху: то суть дѣла рукъ человѣческихъ и пр. Такожде и божественную службу совершающе ядше и пивше, и Тѣло Христово ни вочто же вмѣняюще, яко простъ хлѣбъ, и кровь Христову,—яко просто вино; и иныя ереси многи творяще противно правиламъ Св. Апостолъ и Св. Отецъ, но больше Ветхаго Закона держахуся, по Іудейски Пасху праздноваху, въ среду и пятокъ мясо ядяху и млеко и иныя дѣла неподобныя еретическія творяху, ихъ же немощно и писанію предати". [9]) Почти также излагается ученіе жидовствующихъ и у преп. Іосифа въ его „Просвѣтителѣ". Еретики, по преп. Іосифу, отвергали троичность лицъ въ Богѣ. Богъ Отецъ Вседержитель, говорили они, не имѣетъ ни Сына, ни Св. Духа и нѣтъ Св. Троицы. „А еже глаголеть писаніе, яко Богъ имать Слово и Духъ, ей имать убо Богъ Слово, но произносно усты духомъ и на воздухѣ расходящеся. А еже пророцы рекоша о Сынѣ Божіи, тъ есть Іисусъ Христосъ, и Сынъ Божій не по существу же, но по благодати, якоже Святіи и пророцы Моисей и Давидъ и прочіи. А еже о Святѣмъ Дусѣ пишуть, но не по составу, ни по существу глаголють того Бога быти, но отъ устъ Божіихъ исходяща и на воздусѣ разливающася". [10]) Христосъ не родился, но еще будетъ время, когда родится. Исповѣдуемый же теперь христіанами, Христосъ есть простой человѣкъ, а не Богъ; Онъ былъ распятъ Іудеями, истлѣлъ во гробѣ, какъ человѣкъ, ни воскресъ, ни вознесся на небо, и не будетъ Его втораго пришествія. [11]) По этому нынѣ нужно исполнять законъ Моисея, приносить жертвы и обрѣзываться. [12]) Отвергшись Христа, еретики не почитали и Матери Божіей, также и Святыхъ: Іоанна Предтечу, Апостоловъ, Мучениковъ, Святителей и пр. Еретики не признавали нужды воплощенія Сына Божія. „Развѣ не могъ Богъ спасти", говорили они, „Адама и другихъ, развѣ Онъ не имѣлъ небесныхъ силъ, пророковъ и праведниковъ, чтобы послать ихъ для исполненія своей воли, но Самъ сниде, яко не стяжатель и нищь, и вочеловѣчься, и пострада, и симъ прехытри діавола; не подобаетъ убо Богу тако творити". [13]) Не нужно, говорили они, писать на святыхъ иконахъ Св. Троицы, потому что не вѣрно

---

[9]) Прав. Обозр. 1862 г. 8 т. стр. 308—309.
[10]) Просвѣтит. стр. 78.
[11]) Ibid. стр. 120.
[12]) Ibid. стр. 651.
[13]) Ibid. стр. 175.

понимается тотъ случай, на основаніи котораго привыкли изображать на иконахъ Св. Троицу: „Авраамъ принималъ Бога съ двумя Ангелами, а не Троицу“ [14]); не нужно покланяться образу Іисуса Христа, Богородицы, всѣхъ Святыхъ, Честному и Животворящему Кресту, Божественному Евангелію, Святымъ Божественнымъ Христовымъ Тайнамъ, священнымъ сосудамъ, въ которыхъ совершаются таинства, мощамъ и церквамъ. [15]) Такъ какъ седьмая тысяча лѣтъ прошла, а кончины міра нѣтъ, то, слѣдовательно, учили еретики, писанія св. отцевъ ложны, такъ какъ въ нихъ говорится, что чрезъ семь тысячъ лѣтъ будетъ второе пришествіе. [16]) Въ частности какъ на ложныя писанія, они указывали на писанія Св. Ефрема. [17]) Наконецъ еретики отвергали монашество. Иноки, говорили они, оставили заповѣдь Божію, пророческія, евангельскія и апостольскія писанія, сами выдумали себѣ образъ жизни и держатся человѣческаго преданія. [18]) Если бы иноческій образъ былъ богоугоденъ, то Самъ Іисусъ Христосъ и Апостолы приняли бы иночество, но они не принимали его, слѣдовательно, такой образъ жизни не богоугоденъ. [19]) Иноческій образъ жизни не былъ преданъ Пахомію Ангеломъ: „аще бы Ангелъ Божій, свѣтелъ бы явился, но понеже чернъ явися, се есть знаменіе бѣсовскаго дѣйства“. [20]) Таково ученіе жидовствующихъ, по изложенію преп. Іосифа.—Это ученіе произвело большое волненіе въ русскомъ народѣ.

Что касается того, какимъ образомъ могла возникнуть подобная ересь, чѣмъ объясняется ея успѣхъ, чему собственно учили еретики, словомъ, что такое была она по своему существу?—то для рѣшенія этого вопроса посмотримъ прежде всего на то, какъ взглянули на нее ея современники. Преп. Іосифъ такъ говоритъ о началѣ ереси: со времени введенія христіанства на Руси не было еретиковъ; но вотъ сатана опуталъ русскую землю: изъ Кіева пріѣхалъ жидовинъ Схарія, который прельстилъ Новгородцевъ, послѣ него прибыли и другіе жиды [21]). Такимъ образомъ, по преп. Іосифу, ересь была *занесена* въ Россію. Также смотрѣлъ на начало ереси и архіепископъ Геннадій.

---

[14]) Ibid. стр. 203.
[15]) Ibid. стр. 252.
[16]) Ibid. стр. 380. 402.
[17]) Ibid. стр. 428.
[18]) Ibid. стр. 453.
[19]) Ibid. стр. 483.
[20]) Ibid. стр. 498.
[21]) Ibid. стр. 43—44.

Въ посланіи къ митрополиту Зосимѣ онъ пишетъ: „а что ми, господине, велиши писати исповѣданіе, ино, господине, исповѣданіе есми положилъ отцу своему Геронтію митрополиту...., а какъ есмь исповѣдался предъ Богомъ и предъ избранными Ангелы, тако въ томъ исповѣданіи стою и теперь неподвижно, ниже къ Литвѣ посылаю грамоты, ни изъ Литвы посылаютъ ко мнѣ грамоты, и ни паки Литовскіе ставленники служатъ въ моей Архіепископьи. А что которые Литовскіе окаянные дѣла прозябали въ русской земли, въ Великомъ Новѣградѣ, въ вотчинѣ великаго князя, коли былъ въ Новѣградѣ князь Михайло Олелковичъ, а съ нимъ былъ жидовинъ еретикъ, да отъ того жидовина распростерлась ересь въ Ноугородской земли“ [22]). Такимъ образомъ и, по взгляду Геннадія, ересь была *занесена* въ Новгородъ жидами изъ Литвы. Впослѣдствіи, въ 1549 году, царь Иванъ Васильевичъ отвѣчалъ великому князю Литовскому на его просьбу о дозволеніи свободной торговли литовскимъ евреямъ: „жидовъ допустить въ нашу землю не можемъ: они привозили къ намъ ядъ душевный и тѣлесный, продавали у насъ смертоносныя зелія и богохульствовали противъ Христа, по этому я не хотѣлъ бы и слышать ихъ“ [23]). Изъ приведенныхъ свидѣтельствъ мы видимъ, что, по взгляду современниковъ, ересь была *занесена* въ Россію извнѣ жидами. Но мы находимъ свидѣтельство и другаго рода, именно у Геннадія. Онъ въ посланіи къ собору 1490 года, между прочимъ, пишетъ, что онъ, Геннадій, допрашивалъ одного чернеца Захарія и изъ допроса узналъ, что этотъ чернецъ стригольникъ [24]). Захарія же, судя по самому посланію и по „Просвѣтителю“ преп. Іосифа, былъ изъ числа еретиковъ жидовствующихъ. Такимъ образомъ есть основаніе думать, что Геннадій считалъ ересь ученіемъ, выродившимся на русской почвѣ, образовавшимся изъ условій, ранѣе существовавшихъ на Руси.

Что касается взгляда современниковъ на самую сущность ереси, то, обращаясь къ преп. Іосифу, мы находимъ, что онъ смотрѣлъ на ересь, какъ на ученіе жидовское. Не говоря уже о томъ, что онъ нерѣдко упоминаетъ въ своемъ „Просвѣтителѣ“, что еретики [учатъ по жидовски, свои первые четыре, или, по крайней мѣрѣ, три слова онъ направляетъ почти прямо противъ Іудейства. При этомъ въ первомъ словѣ онъ дѣлаетъ такую оговорку: „многа же суть свидѣтельства написана отъ св. Апостолъ и св. Отецъ о Святѣй и Животво-

[22]) Акты Арх. Экспед. № 380, т. I.

[23]) Труды Кіевск. Д. Акад. 1876 г. т. 2. письмо Ивана Смеры стр. 514.

[24]) Русск. Историч. Библ. VI т. стр. 780.

рящей Троицѣ; но еретики и жидове не пріемлютъ свидѣтельства апостольскаго и отеческаго, но точію пророческая свидѣтельства глаголютъ пріимати“ [25]). Такимъ образомъ преп. Іосифъ смотрѣлъ на ересь, какъ на жидовство. Геннадій называетъ еретиковъ также по жидовски мудрствующими. Да и самое названіе еретиковъ жидовствующими, надо думать, принадлежитъ Геннадію: „писалъ еси ко мнѣ....“, говоритъ въ 1488 году великій князь Иванъ Васильевичъ въ письмѣ къ Геннадію, „что которые въ Новгородѣ священники и діаконы и дьяки и простые люди жидовскую вѣру величаютъ“ [26]).

Но у преп. Іосифа и у Геннадія мы находимъ и такія свидѣтельства, которыя называютъ намъ, что они видѣли въ ереси, кромѣ жидовства, и нѣчто иное. Начиная съ четвертаго слова, преп. Іосифъ, въ доказательство своихъ положеній, приводитъ свидѣтельства изъ писаній новаго завѣта, а такой пріемъ не былъ бы удобенъ, если бы преп. Іосифъ видѣлъ въ еретикахъ только *чистыхъ* жидовствующихъ. Въ своемъ „сказаніи“ онъ такъ говоритъ объ еретикахъ: „мнози иніи, иже втайнѣ держаще ереси многи, десятословіемъ на жидовство учаще и *Саддукейскую* и *Мессаліанскую* ересь и много развращенія творяще“ [27]). Митрополита Зосиму преп. Іосифъ называетъ новымъ *Аріемъ*[28]). Изъ указанныхъ свидѣтельствъ мы видимъ, что онъ не смотрѣлъ на ересь, только какъ на чистое жидовство. Точно также и Геннадій не смотрѣлъ на ересь, какъ только на чистое жидовство. Въ посланіи къ Іосафу, архіепископу Ростовскому, онъ пишетъ: „обрѣтохъ здѣ Новгородскихъ еретиковъ, жидовская мудрствующихъ; покрытыжъ суть онѣхъ еретикъ клятвенною укоризною, *Маркіанскіа* глаголю и *Мессаліанскіа*.... *Ино то въ нихъ не одно Июдейство, смѣшано съ Мессаліанскою* ересью.... что ни есть ересей Мессаліанскихъ, то все они мудрствуютъ, только то жидовскимъ десятословіемъ людей прельщаютъ“ [29]). Въ „сказаніи о ереси Ноугородстѣ“, помѣщенномъ предъ поученіемъ къ православнымъ христіанамъ собора 1490 года говорится: „во еже обрѣте еретики, *Мессаліанская* мудрствующе, да и жидовскую ересь держащихъ“ [30]). Такимъ образомъ ересь, по взгляду сов-

---

[25]) Просвѣт. стр. 30.

[26]) Русск. Историч. Библіот. VI т. стр. 759.

[27]) Просвѣт. стр. 59.

[28]) Ibid. стр. 57.

[29]) Чтен. въ Общ. Ист. и Др. Р. 1847 г. 8 кн. IV отд. посланіе Генн. Іосафу Арх. Ростовскому.

[30]) Р. И. Б. VI т. стр. 787.

ременниковъ, не была чистымъ жидовствомъ.—Кромѣ этого, какъ кажется, по мнѣнію современниковъ, въ ереси не было строго опредѣленнаго ученія, не было единства. Такъ думать позволяютъ выраженія преп. Іосифа: „ереси многи“, „нѣкоторые еретики говорятъ“ [31]), „въ ереси не одно Іудейство, но и другія ереси“. Великій князь говорилъ преп. Іосифу, что знаетъ, *которую* ересь держалъ Алексѣй протопопъ и *которую* держалъ Ѳедоръ Курицынъ [32]). Все это такія свидѣтельства, которыя позволяютъ думать, что въ средѣ еретиковъ, по мнѣнію современниковъ, не было единогласія.

Изъ представленнаго взгляда современниковъ на ересь жидовствующихъ мы видимъ, что въ немъ замѣчается неопредѣленность и, такъ сказать, двойственность: то они смотрятъ на ересь, какъ на одно жидовство, то какъ на смѣсь разнородныхъ мнѣній.—Что же такое была ересь жидовствующихъ и при какихъ условіяхъ она могла возникнуть?

Жители Новгородскаго края, какъ извѣстно, еще издавна старались отстоять свою независимость и свободу отъ Москвы въ гражданскомъ отношеніи. Слѣдствіемъ такого стремленія Новгородскихъ жителей было то, что нѣкоторые изъ нихъ не отличались преданностію православію, и выказывали сочувствіе другимъ исповѣданіямъ, наприм. католическому. Въ 1471 году митрополитъ Филиппъ писалъ Новгородцамъ: „а нынѣ слышю въ дѣтехъ вашихъ, въ Ноугородцѣхъ, да и во многихъ у васъ въ молодыхъ людехъ, которые еще не навыкли доброй старинѣ, еже стояти и поборати по благочестіи, а иніи де не познавъ добраго наказанія отецъ своихъ, благочестивыхъ родителей, како жити въ благочестіи: да нынѣча де и тѣ несмысленные, копячася въ сонмы, да поостряются на многая стремленія и на великая земли неустроеніе, нетишину, хотячи ввести мятежь великъ и расколу во святѣй Божіей церкви, да оставя православіе и великую старину да приступити къ Латыномъ“ [33]). Изъ приведеннаго свидѣтельства мы ясно видимъ, что въ Новгородскомъ краѣ были люди не твердые въ православіи и склонные къ отступленію отъ него.

Кромѣ этого, какъ извѣстно, въ Новгородскомъ краѣ имѣло мѣсто и уклоненіе отъ православія, выразившееся въ появленіи стригольниковъ. Они учили, что „недостойни суть пресвитери по мьздѣ поставляеми, недостойно отъ нихъ причащатися, ни каятися къ нимъ, ни

---

[31]) Просвѣтит. стр. 314.

[32]) Прибавлен. къ Творен. св. Отцевъ 5 ч. стр. 253. *в.* примѣчаніе.

[33]) Р. И. Б. VI т. стр. 126.

крещенія отъ нихъ пріимати“ [34]). Правда стригольники не были еретиками, они, собственно говоря, не затрогивали догматической стороны религіи, а были скорѣе сектантами, если угодно, нашими раскольниками безпоповщинскаго толка, но тѣмъ не менѣе они произвели большое волненіе въ умахъ новгородскихъ жителей и отдѣлили своихъ послѣдователей отъ православной церкви. При этомъ нельзя не замѣтить, что въ средѣ нѣкоторыхъ стригольниковъ высказывались и такія крайнія мнѣнія, въ основѣ которыхъ лежало не недовольство церковными порядками, что̀ было главною причиною появленія стригольничества, а нѣчто другое. Митрополитъ Фотій въ 1427 году писалъ Псковичамъ: „слышу тѣхъ нѣкоторыхъ, яко отступили отъ Бога..... и тѣхъ, по слышанію слышу, иже яко Садукѣемъ онѣмъ проклятіемъ подражающе суть, еже яко и въ скресенію не надѣюще быти мняху“ [35]). Приведенныя слова митрополита Фотія даютъ основаніе думать, что въ средѣ стригольниковъ были и такіе,—хотя бы и очень немногіе,—вольномысліе которыхъ простиралось и на догматическую сторону религіи.

Изъ всего вышесказаннаго относительно жителей новгородскаго края мы видимъ, что среди нихъ легко могла появиться измѣна православію. Этимъ обстоятельствомъ и воспользовался прибывшій въ Новгородъ жидъ Схарія. Здѣсь, въ Новгородѣ, Схарія скорѣе, нежели въ какомъ либо другомъ мѣстѣ могъ найти лицъ, которыя охотно побесѣдовали бы съ нимъ о вѣрѣ и церковныхъ порядкахъ, и при томъ такихъ лицъ, которыя могли измѣнить православію. Такимъ образомъ мы должны допустить, что ересь жидовствующихъ была плодомъ и собственнаго русскаго вольномыслія; она между прочимъ находилась въ непосредственной связи съ ересью стригольниковъ. Такъ на нее смотрѣлъ, какъ мы видѣли выше, и архіепископъ Геннадій. Но въ тоже время ересь жидоствующихъ была занесена въ Россію извнѣ, и явилась плодомъ Іудаизма. Русское вольномысліе простиралось только на церковно-обрядовую сторону православія, и, за исключеніемъ указаннаго нами выше случая, почти не касалось его догматической стороны. Оно открыто затронуло догматическую сторону православія только подъ вліяніемъ прибывшихъ въ Новгородъ жида Схаріи изъ Кіева и нѣсколькихъ жидовъ изъ Литвы. Прибывшіе пропагандисты были, судя по историческимъ извѣстіямъ о нихъ, людьми образованными и, по всей

---

[34]) Акты Историч. I т. № 6, стр. 9.

[35]) Ibid. № 33, стр. 63.

вѣроятности, знакомыми со многими вѣроученіями, съ которыми имъ приходилось встрѣчаться въ Югозападной Руси. Къ обрядовой сторонѣ Іудейской религіи они относились свободно и неособенно дорожили ею. Своихъ послѣдователей они отговаривали отъ обрѣзанія и позволяли имъ притворно въ глазахъ православныхъ, хранить обычаи и обряды православной церкви. Всего этого, разумѣется, не допустили бы истые евреи. Въ догматическомъ же отношеніи пропагандисты были проповѣдниками положительнаго Іудейскаго ученія. Такимъ образомъ ересь жидоствующихъ первоначально была, преимущественно съ догматической стороны, чистымъ Іудаизмомъ,—отступничествомъ отъ христіанства и принятіемъ вѣры Іудейской. Противъ такого то отступничества и ратовалъ преп. Іосифъ въ первыхъ трехъ словахъ своего „Просвѣтителя“. Ересь жидовствующихъ не надолго удержала свой первоначальный характеръ: въ ней мало по малу стушевывался Іудейскій элементъ. На почвѣ русскаго вольномыслія она начала принимать характеръ смѣси Іудейства, по выраженію современниковъ, „съ Саддукействомъ, Маркіанствомъ, Мессаліанствомъ и многими другими ересями“. Еретики уже говорили, что Христосъ дѣйствительно родился, но только Онъ былъ подобенъ Моисею, Давиду и др., и такимъ образомъ измѣнили первоначальный характеръ ереси. Противъ такого направленія ереси преп. Іосифъ преимущественно ратовалъ въ IV, V, и VII словахъ своего „Просвѣтителя“. Съ теченіемъ времени Іудейскій элементъ въ ереси все болѣе и болѣе стушевывался, такъ что ересь приняла характеръ христіанскаго раціонализма или вольномыслія. Таковыми были еретики, или успѣвшіе уже отрѣшиться отъ Іудаизма, или же не принимавшіе его и въ первое время своего увлеченія ересью. Замѣчательно въ этомъ отношеніи свидѣтельство преп. Іосифа. „Аще кто“, говоритъ онъ, „и не отступи въ жидовство, то *мнози научишася отъ нихъ писанія Божественная укорятн* и на торжищихъ и въ домѣхъ *о вѣрѣ любопрѣніе творяху и сомнѣніе имяху*“ [36]).

Такимъ образомъ постепенное развитіе Іудаизма въ связи съ русскимъ вольномысліемъ, имѣвшимъ мѣсто особенно въ новгородскомъ краѣ предъ прибытіемъ въ него жидовъ, и составляетъ, по нашему мнѣнію, сущность ереси жидоствующихъ. Впрочемъ нужно замѣтить, что указанная нами выше постепенность въ развитіи ереси не была строго послѣдовательною. Въ одно и тоже время у еретиковъ было и прямое разногласіе: одни, напр., совершенно отрицали иконопочита-

[36]) Просвѣт. стр. 60

ніе, другіе допускали поклоненіе только одной иконѣ Іисуса Христа, третьи говорили, что можно поклоняться иконамъ, когда онѣ обращены на востокъ, а не на западъ и пр. При этомъ въ средѣ еретиковъ раздавались и такія мнѣнія, которыя имѣли въ своемъ основаніи не жидовство, а чисто русское вольномысліе. Такъ, по свидѣтельству преп. Іосифа [37]), Зосима отвергалъ загробную жизнь. Указанное мнѣніе Зосимы можетъ быть поставлено въ связь не съ жидовствомъ, а скорѣе съ ученіемъ стригольниковъ [38]). Такою то постепенностію въ развитіи ереси и такимъ то разногласіемъ объясняется та неопредѣленность и та двойственность, которыя встрѣчаются при чтеніи историческихъ данныхъ объ ереси жидовствующихъ.

Послѣ собора 1504 года ересь жидовствующихъ перестала существовать открыто и потеряла свой первоначальный характеръ,—она стала вольномысліемъ—вольнодумствомъ. Къ числу вольнодумцевъ нужно отнести тѣхъ, которые, по вышеприведенному нами указанію преп. Іосифа, не принимая ученія еретиковъ, научились однако „укорять божественныя писанія, спорить о предметахъ вѣры и высказывать сомнѣніе въ нихъ“. Вольнодумцы повинны были въ вольныхъ и рѣзкихъ выраженіяхъ о предметахъ вѣры, отвергали церковныя постановленія напр., соблюденіе постовъ, рѣзко отзывались о церковныхъ порядкахъ на Руси, высказывая свое недовольство ими, вооружались противъ привязанности русскихъ къ церковно—обрядовой внѣшности, не признавая съ своей стороны за нею значенія, высказывали сочувствіе еретикамъ жидовствующимъ (показанія Кирилловскаго игумена Симеона на допросѣ Артемія) и наконецъ унижали церковную іерархію. Въ своемъ ученіи они шли навстрѣчу тѣмъ раціоналистическимъ, протестантскимъ идеямъ, которыя около этого времени проникали къ намъ съ запада. Вольномысліе распространялось по преимуществу среди иноковъ заволжскихъ монастырей [39]). Курбскій прямо говоритъ, что вольномысліе находило большинство послѣдователей среди заволжскихъ старцевъ. „Митрополитъ же русскій“, говоритъ онъ, „повелѣлъ онихъ ругателей [40]) вездѣ имати.... и гдѣ елико аще обрѣтено ихъ,

---

[37]) Ibid. стр. 58.

[38]) Можетъ быть преп. Іосифъ и преувеличилъ относительно еретичества Зосимы, но для насъ важно въ данномъ случаѣ не то, кто высказывалъ подобныя мнѣнія, а то, что они высказывались въ данное время.

[39]) Почему именно въ заволжскихъ странахъ распространилось вольномысліе,—это мы увидимъ ниже.

[40]) т. е. вольнодумцевъ. Курбскій называетъ ихъ „отроды ересей Лютерскихъ“.

вездѣ имано и провожено до мѣста главнаго московскаго, *паче же отъ пустынь заволъскихъ*“ [41]). Мы увидимъ ниже, что Матвѣй Башкинъ и Ѳеодосій Косой развили свое ученіе въ заволжскихъ странахъ. Башкинъ на допросѣ показывалъ, что „заволжскіе старцы злобы его не хулили, но утверждали его въ томъ“. Косой началъ проповѣдывать свое ученіе уже послѣ того, какъ побывалъ на Бѣломъ озерѣ. Послѣдователей себѣ они нашли въ тѣхъ же заволжскихъ странахъ: клирошане, приходившіе для бесѣды къ иноку Зиновію Отенскому, были выходцами ,изъ заволжскихъ монастырей. Любопытное въ томъ же отношеніи свидѣтельство мы находимъ и въ письмѣ о „нелюбкахъ“ иноковъ Бѣлозерскаго и Волоколамскаго монастырей. Старцы—Звенигородскій князь Діонисій и Нилъ Полевъ, постриженники Іосифовы, жили на Бѣломъ озерѣ, близъ Кириллова монастыря. „Старецъ князь Діонисій Звенигородскій пріиде къ пустыннику и узрѣ у него крестъ подъ постелею, и прилучися въ та времена съ нимъ священникъ мірской. И паки во иное время, пріиде къ иноку пустыннику, а тотъ священникъ съ нимъ же: аже тотъ пустынникъ держитъ у себя въ рукахъ книгу, а келья у него топится. И какъ зазрѣлъ старца Діонисія и тотъ пустынникъ книгу вкинувъ въ печь и книга сгорѣла. И ту великую ересь видѣлъ старецъ Діонисій да и священникъ. И къ Іосифу старецъ Діонисій прислалъ старца Серапіона крестечника съ грамотою, а въ ней написано, что у пустынниковъ видѣлъ ересь“ [42]).

Вольномысліе, порожденное ересью жидовствующихъ и имѣвшее послѣдователей въ средѣ заволжскихъ старцевъ, продолжало существовать до средины XVI вѣка, когда изъ него,—вольномыслія,—выродилась новая ересь Матвѣя Башкина и особенно Ѳеодосія Косаго.

Однажды въ великій постъ, къ священнику Благовѣщенскаго собора Симеону пришелъ Матвѣй Башкинъ на исповѣдь и просилъ его растолковать нѣкоторыя недоумѣнныя мѣста изъ книгъ священнаго писанія. Вопросы Башкина показались священнику Симеону подозрительными. Послѣдній, спустя нѣсколько времени, такъ говорилъ Сильвестру о Башкинѣ: „пришелъ на меня сынъ духовный необыченъ и великими клятвами и моленіемъ умолилъ себя приняти на исповѣдь въ великій постъ, и много вопросы простираетъ недоумѣнныя отъ меня

---

[41]) Сказанія кн. Курбскаго. Изд. 2-е Устрял. стр. 133—134.

[42]) Приб. къ тв. Св. Отц. X ч. стр. 506. Фактъ, разсказываемый въ этомъ письмѣ, имѣлъ мѣсто послѣ 1509 года (Преосв. Мак. VI т. стр. 153. 208 прим.).

поученія требуетъ, а иное меня и самъ учитъ". Сильвестръ отвѣтилъ Симеону: „каковъ тотъ сынъ духовный будетъ, слава про него недобра носится" [43]). Вскорѣ эта слава дошла до царя, которому донесли, что „прозябе ересь и явися шатания въ людехъ въ неудобныхъ словесъ о божествѣ" [44]), и при этомъ указали на Матвѣя Башкина. Царь велѣлъ его схватить, держать подъ палатою въ подклѣти, и поручилъ его Іосифовскимъ старцамъ—Герасиму Ленкову и Филоѳею Полеву. Башкинъ не сознавался въ ереси и выдавалъ себя за христіанина православнаго. „Но нетерпя Богъ", говорится въ лѣтописи, „злоначинание, попусти на ниво гнѣвъ свои, нача бесноватися злѣ мучимъ отъ него, и языкъ свой долу извесившу, и на много время такъ мучимъ крычаше разными гласы и по мученіи злую свою ерѣсь и нача исповѣдати". Оказалось, что Башкинъ и его единомышленники 1) хулили Іисуса Христа, отвергая Его равенство съ Богомъ Отцомъ; 2) Тѣло и Кровь Іисуса Христа въ таинствѣ Евхаристіи ставили ни во что и считали простымъ хлѣбомъ и виномъ; 3) церковію называли собраніе вѣрующихъ, а церкви-храмы отвергали; 4) иконы называли идолами; 5) отвергали таинство покаянія, говоря, какъ перестанетъ человѣкъ грѣшить, если и не покается предъ священникомъ, то нѣтъ ему грѣха; 6) укоряли вселенскіе соборы, преданія и житія св. отцевъ и вообще все Божественное писаніе называли баснословіемъ, а Апостолъ и Евангеліе излагали неправильно [45]). Таково ученіе Матвѣя Башкина и его единомышленниковъ.

Относительно Башкина существуетъ разногласіе: одни считаютъ его еретикомъ, другіе православнымъ. По данному вопросу мы, съ своей стороны, сдѣлаемъ одно замѣчаніе. Изъ бесѣды Башкина съ священникомъ Симеономъ мы видимъ, что Башкинъ, по своему характеру, былъ человѣкомъ кроткимъ, мягкимъ, впечатлительнымъ и былъ глубоко проникнутъ евангельскимъ ученіемъ о любви къ ближнему; такъ онъ говорилъ: „а мы де Христовыхъ рабовъ у себя держимъ, Христосъ всѣхъ братіею нарицаетъ, а у насъ де на иныхъ и кабалы, на иныхъ бѣглыя, а на иныхъ нарядныя, а на иныхъ полныя, а я де благодарю Бога моего, у меня де что было кабалъ полныхъ, то де есми все изобралъ, да держу де, государь, своихъ доброволно; добро де ему и онъ живетъ, не добро и онъ куды хочетъ" [46]). Слѣдовательно,

---

[43]) Акты Арх. Эксп. I т. стр. 249, № 238.
[44]) Ник. Лѣт. VII т. стр. 203.
[45]) А. А. Э. I т., стр. 250, № 239.
[46]) Ibid. стр. 249, № 238.

любовь къ ближнему Башкинъ выражалъ и самымъ дѣломъ. Изъ той же бесѣды и вообще изъ всего дѣла о немъ мы видимъ, что онъ былъ человѣкомъ книжнымъ: читалъ Евангеліе и Апостолъ. При чтеніи въ немъ возникали различныя недоумѣнія, которыя на первый разъ могли поддерживаться, напр., видимымъ несоотвѣтствіемъ жизни окружающихъ его людей съ Евангельскими требованіями. Какъ такой то человѣкъ, Башкинъ легко могъ увлечься распространяемымъ его учителями,—Матвѣемъ Литвинымъ и Андреемъ Хотѣевымъ, ученіемъ и вообще вольномысліемъ своего времени. Такимъ образомъ у него появились сомнѣнія по разнымъ религіознымъ вопросамъ, которыя сильно волновали его. За разъясненіемъ ихъ онъ пришелъ на исповѣдь къ православному священнику. Но въ тоже время, какъ кажется, Башкинъ и не отдавалъ себѣ полнаго отчета въ своемъ еретичествѣ, не былъ еретикомъ въ строгомъ смыслѣ этого слова. На это указываетъ, по нашему мнѣнію, его искреннее раскаяніе, сопровождавшееся при томъ физическими и нравственными страданіями. Любопытенъ въ этомъ отношеніи отзывъ, какой сдѣлалъ о немъ Артемій, бывшій игуменъ Троицкій. Когда послѣднему сказали на соборѣ о догматической сторонѣ ереси Башкина, онъ отвѣтилъ: „то деи Матѳей робячье чинилъ и не вѣдаетъ того, что чинилъ своимъ самосмышленіемъ“ [47]). Приведеннымъ отзывомъ Артемій указываетъ, по нашему мнѣнію, именно на то, что Башкинъ не отдавалъ себѣ полнаго отчета въ своемъ лжеученіи, по крайней мѣрѣ, въ догматической сторонѣ его, былъ не еретикомъ, а человѣкомъ сомнѣвающимся—жертвою увлеченія, но вмѣстѣ съ тѣмъ такою жертвою, которая мучилась своимъ положеніемъ, искала себѣ выхода и наконецъ нашла его въ видѣ полнаго раскаянія. Вотъ какъ, по нашему мнѣнію, нужно смотрѣть на еретичество Матвѣя Башкина.

Болѣе острый характеръ приняла ересь у Ѳеодосія Косаго. Косой былъ сначала рабомъ у одного изъ Московскихъ бояръ. Обокравъ послѣдняго, онъ убѣжалъ на Бѣло-озеро, гдѣ и принялъ обманомъ постриженіе въ монашество. За распространеніе ереси, по распоряженію Собора 1553 г., онъ былъ схваченъ, привезенъ въ Москву и заключенъ въ монастырь, но чрезъ нѣсколько времени, обманувъ сторожей, убѣжалъ въ Литву. Сущность еретическаго ученія Ѳеодосія Косаго изложена въ сочиненіи инока Зиновія Отенскаго „Истины показаніе къ вопросившимъ о новомъ ученіи“. Въ немъ изложено то ученіе Косаго, которое онъ распространялъ до своего бѣгства въ Литву. Изъ него мы узнаемъ, что Косой училъ: „повелѣвая человѣкомъ на

[47]) Ibid. стр. 253, № 239.

земли отца себѣ не именовати, но на небеси Бога Отца себѣ именовати, и кресты и иконы сокрушати, и святыхъ на помощь не призывати, и въ церковь не входити, ни покланятися, ни молитися, и именовати церкви кумирницы и въ ней кресты и иконы—идолы, и книгъ церковныхъ учителей и житія и мученія святыхъ не прочитати, и молитвы ихъ не требовати, и не каятися, и не причащатися и темьяномъ не кадитися, и на погребеніи отъ епископовъ и поповъ не отпѣватися, и по смерти не поминатися; яко епископы и попы ложніи учители, идольстіи жерцы, и маньяки велятъ приносити, проскуры, и канунъ, и свѣчи ко идоламъ на жертву; подобаетъ поклонятися духомъ Отцу, а не поклоны творити, ни проскуры, ни кануны, ни свѣчи приносити". [48]) Истинными и столповыми книгами онъ признавалъ только книги Моисеевы. [49]) Въ догматическомъ отношеніи сущность ереси Косаго состояла въ томъ, что онъ отвергалъ Троичность лицъ въ Богѣ, рожденіе Христа, т. е. воплощеніе, считалъ безцѣльнымъ и невозможнымъ и Іисуса Христа называлъ сотвореннымъ. „Како дерзнуша", говорилъ онъ, „написати и выну глаголати въ „Вѣрую во единаго Бога" рожена, а не сотворенна Христа? Петръ же глаголетъ, яко Христа и Господа сотворилъ есть Богъ сего Іисуса, а не глагола Петръ, яко роди Богъ, а не сотворилъ есть сего Іисуса.... единъ бо есть Богъ и единъ ходатай Богу и человѣкомъ, человѣкъ Іисусъ Христосъ.... Богу единому быти, а не многимъ, и что Богу восхотѣти воплотитися, како же и во чревѣ Ему лежати женстѣ и како сія достойно будетъ Богу въ мѣстѣ такомъ калнѣ лежати?" [50]). Подъ Словомъ Божіимъ онъ разумѣлъ не Сына Божія, а простое слово, подобное человѣческому. „Вѣровати подобаетъ", говоритъ Зиновій, обличая Косаго, „и Слово Ему живо, истинно, сприсносущно, събезначально, а не на воздусѣ разсыпаемо". [51]) Наконецъ, онъ отвергалъ будущее воскресеніе мертвыхъ, загробную жизнь и страшный судъ: „понеже Косому", говоритъ Зиновій, „нѣсть желанія воскресенію и безсмертнѣй жизни, ни попеченія ему о грозномъ и ужасномъ отвѣтѣ, еже на страшномъ велицѣмъ судищи и горькихъ, много-болѣзненныхъ мукъ безконечныхъ" [52]). „Что убо человѣкъ", говоритъ Косой, „или что есть сіе, еже умретъ человѣкъ? Не умираютъ ли рыбы великія въ морѣ и гады и киты, также и птица небесныя

---

[48]) Истины показан. Инока Зиновія. Казань, 1863 г. стр. 41—42.
[49]) Ibid. стр. 208.
[50]) Ibid. стр. 43—44.
[51]) Ibid. стр. 71.
[52]) Ibid. стр. 47.

и звѣри, и львы и слоны великія на земли? Вся та созданіе Божіе, якоже и человѣкъ“ [53]). Пришествіе Іисуса Христа не сдѣлало никакой перемѣны: „да како образъ Богови въ человѣчествѣ истлѣ, человѣкомъ живущимъ одинаково, и пребывающимъ якоже отъ начала ,такоже и по Христовѣ пришествіи тоже человѣкомъ пребывающимъ и живущимъ, рождающимъ и умирающимъ? Елицы естествомъ здравы бываху человѣцы, здрави и до смерти пребываютъ, елицы же человѣцы впадаютъ въ недуги, тіи истлѣваютъ различно“. [54]) Таково ученіе Ѳеодосія Косаго.

Сравнивая еретиковъ Матвѣя Башкина и Ѳеодосія Косаго съ еретиками жидовствующими, мы находимъ, что въ ученіи тѣхъ и другихъ есть не малое сходство, — именно въ отношеніи ихъ къ догматической сторонѣ православія, особенно въ первый періодъ развитія ереси жидовствующихъ. Это сходство даетъ основаніе думать, что между тою и другою ересью была непосредственная, генетическая связь. Къ такому же заключенію приводитъ и самое возникновеніе ереси Матвѣя Башкина и Ѳеодосія Косаго. Извѣстно, что, по показанію самаго Башкина, его „злобы“ не хулили заволжскіе старцы. [55]) Ѳеодосій Косой, какъ извѣстно, развилъ и вынесъ свое ученіе изъ той же заволжской страны, которая была гнѣздомъ вольномыслія, порожденнаго ересью жидовствующихъ. Наконецъ, къ тому же заключенію приводитъ и взглядъ современниковъ на ересь Матвѣя Башкина и Ѳеодосія Косаго. На соборъ 1553 года была принесена книга преп. Іосифа „Просвѣтитель„; [56]) Царь похвалилъ эту книгу, а соборъ назвалъ ее свѣтиломъ православія. Это позволяетъ думать, что соборъ смотрѣлъ на ересь Башкина, какъ на сходную съ ересью жидовствующихъ. Ѳеодосій Косой неодобрительно отзывался о книгѣ преп. Іосифа. Такой отзывъ далъ поводъ иноку Зиновію укорить Ѳеодосія за неодобрительный отзывъ о книгѣ преп. Іосифа именно потому, что въ ней опровергается его—Ѳеодосія—ученіе. „Глаголетъ Косой“, говоритъ Зиновій, „не подобаетъ нынѣ писати книгъ; понеже соборъ седмый проклятъ, яко не приложити послѣ седмаго собора писанныхъ. Іосифъ же Волоцкій списа книги своя послѣ седмаго собора законопреступнѣ, ихъ же прочитати не подобаетъ“. [57]) „Сего ради“, продолжаетъ Зиновій, „укоряетъ Косой книгу Іосифову, по неже

---

[53]) Ibid. стр. 263. Не напоминаютъ ли эти слова клирошанъ выраженіе Зосимы: „умеръ человѣкъ, по та мѣсто и былъ“?

[54]) Ibid. стр. 277.

[55]) Ник. Лѣт. VII ч. стр. 204.

[56]) Чт. Общ. Ист. 1847 г. III т. Моск. Соб. на ерет. XVI в. II отд. стр. 1.

[57]) Ист. показ. стр. 927.

въ книзѣ его, яко въ зерцалѣ, ересь его обличается и бѣгая обличенія отъ нея къ седмому собору притечетъ, глаголя, яко писана Іосифова книга послѣ седмаго собору; и тѣмъ лицемѣріемъ мняшеся ему твердо укрытися". [58]) Такимъ образомъ сходство ереси жидовствующихъ съ ересью Матвѣя Башкина и Ѳеодосія Косаго, исторія возникновенія послѣдней ереси и, наконецъ, взглядъ на нее современниковъ,—все это такія данныя, которыя даютъ намъ право поставлять ересь Матвѣя Башкина и Ѳеодосія Косаго въ генетическую связь съ ересью жидовствующихъ. Если же, какъ мы видѣли, ересь жидовствующихъ съ одной стороны имѣла въ своемъ основаніи отчасти русскую почву, а съ другой—развила въ русскомъ народѣ вольномысліе, то, слѣдовательно, и ересь Матвѣя Башкина и Ѳеодосія Косаго должна быть признана выросшею на той же русской почвѣ. Поэтому несправедливо понимаютъ дѣло тѣ, которые стараются объяснить ересь ихъ только чуждымъ, иноземнымъ вліяніемъ; таковъ, напр., г. Емельяновъ. По мнѣнію его, ересь Матвѣя Башкина и Ѳеодосія Косаго „трудно произвести изъ кореннаго характера русскаго народа и скорѣе можно объяснить вліяніемъ чуждымъ, которому подверглась Русь вслѣдствіе историческихъ обстоятельствъ времени и своего географическаго положенія". [59]) Свое мнѣніе г. Емельяновъ доказываетъ тѣмъ, что русскіе мало обращали мысль свою къ догмату, а болѣе занимались внѣшне-обрядовой стороной вѣры, къ которой—сторонѣ—они притомъ питали особую привязанность, а при такомъ порядкѣ не могло пробудиться на Руси что нибудь подобное раціонализму. Ереси же, какія существовали на Руси до Башкина и Косаго, „возникли", по его мнѣнію, „не вслѣдствіе какого нибудь раціональнаго движенія и направленія ума нашихъ предковъ, а занесены къ намъ со стороны.... При томъ всѣ эти ереси обыкновенно скоро вымирали, не оставляя по себѣ рѣзкихъ слѣдовъ, т. е. не зароняли въ русскомъ народѣ наклонности къ раціонализму, не прививались къ сознанію такъ, чтобы, начавъ съ нихъ, мысль его двинулась и стала развиваться путемъ раціоналистическимъ, а если и оставляли, то не иначе, какъ въ видѣ тѣхъ готовыхъ пунктовъ и положеній, какія они приносили, остававшихся жить только на поколѣніе, или еще менѣе". [60]) Но такое пониманіе дѣла едвали справедливо. Такъ, какъ говоритъ г. Емельяновъ, нельзя говорить, по крайней мѣрѣ,

---

[58]) Ibid. стр. 930.

[59]) О происхожд. ученія Башк. и Кос. на Р. Труды Кіев. Д. Акад. 1862 г. I т. стр. 265.

[60]) Ibid. стр. 283—284.

относительно ереси жидовствующихъ, именно о ея происхожденіи и слѣдствіяхъ. Что же касается объясненія ереси Башкина и Косаго однимъ чуждымъ вліяніемъ, то это объясненіе не вполнѣ понятно. Положимъ,—хотя и нѣтъ нужды,—что церковно-обрядовую сторону ереси можно объяснить распространившимся въ Литвѣ протестантизмомъ, кальвинизмомъ и др. п.; но, спрашивается, чѣмъ объяснить ея догматическую сторону? Объяснить протестантизмомъ, кальвинизмомъ и подобными ученіями, безъ сомнѣнія, нельзя. Приходится объяснять социніанствомъ, но социніанство и наша ересь возникли почти одновременно. *Слишкомъ малый промежутокъ времени* въ ихъ возникновеніи, съ точки зрѣнія самаго г. Емельянова, „при отсутствіи въ русскомъ народѣ наклонности къ риціонализму“, не позволяетъ видѣть вліяніе социніанства на нашу ересь. Появленіе социніанства въ Литвѣ и Польшѣ относятъ, какъ увидимъ ниже, къ 1547 году, что можетъ быть признано справедливымъ, но оно долго таилось въ тайникѣ и долго не выдѣлялось въ отдѣльную секту. Впрочемъ, если даже мы и допустимъ что въ такой промежутокъ времени социніанство могло проникнуть въ заволжскую страну, то и въ этомъ случаѣ нельзя, по нашему мнѣнію, выводить ученіе Косаго изъ социніанства. Сравнивая ученіе Косаго съ ересью жидовствующихъ и социніанствомъ, мы легко убѣждаемся, что его ученіе ближе стоитъ по своимъ крайнимъ выводамъ къ первой, чѣмъ къ послѣднему, даже къ крайнему его виду, къ, такъ называемой, партіи полужидовствующихъ, которая, замѣтимъ еще при этомъ, заявила себя много спустя послѣ появленія вообще социніанства въ Литвѣ и уже послѣ бѣгства въ нее Косаго.—Повидимому, легче вывести изъ социніанства ученіе Башкина, который не отвергалъ загробной жизни и говорилъ хулу на Іисуса Христа, исповѣдуя Его не равнымъ Богу Отцу. Но трудно опредѣлить, въ чемъ собственно заключалась хула на Іисуса Христа и въ чемъ, именно, по Башкину, заключалось *неравенство* Іисуса Христа съ Богомъ Отцомъ. При допросѣ митрополитъ Макарій говорилъ Артемію, бывшему Троицкому игумену, что Башкинъ молился „единому Богу Отцу, а Сына и Святаго Духа отставлялъ“, и что онъ „написалъ молитву къ единому началу, Бога Отца единаго написалъ, а Сына и Святаго Духа отставилъ“. [61]) Это сообщеніе митрополита Макарія даетъ намъ основаніе думать, что между ученіемъ Башкина и Косаго, при существованіи различія, объясняемаго различіемъ характеровъ, было и сходство, именно, между прочимъ, „въ хулѣ на Іисуса Христа“. Такое сходство и появленіе Башкина и Косаго

[61]) А. А. Э. т. I. 239 №, стр. 253.

почти въ одно время и въ одномъ мѣстѣ, именно въ заволжской странѣ, должно говорить, по нашему мнѣнію, и за одинаковый источникъ происхожденія ихъ ученія, т. е. не иноземный. Вотъ на какихъ основаніяхъ неудобно объяснять возникновеніе ереси Матвѣя Башкина и Ѳеодосія Косаго однимъ только чуждымъ вліяніемъ.

Но, безъ сомнѣнія, въ ереси Башкина и Косаго имѣло мѣсто и чуждое вліяніе. Въ XVI вѣкѣ у Россіи завязываются болѣе живыя, чѣмъ прежде, сношенія съ западомъ. Все болѣе и болѣе усиливался наплывъ въ Россію иностранцевъ въ качествѣ купцовъ, мастеровъ и проч. Правительство охотно принимало ихъ къ себѣ на службу, и при томъ охотнѣе протестантовъ, нежели католиковъ. Еще Максимъ Грекъ совѣтовалъ великому князю кротко и любезно обращаться съ иностранцами и привлекать ихъ на службу [62]). При такихъ сношеніяхъ и при томъ вольномысліи, какое имѣло мѣсто на Руси, вліяніе различныхъ иностранныхъ ученій на русскихъ было весьма естественно и возможно. Такое же вліяніе они могли имѣть и на ересь Башкина и Косаго. И мы дѣйствительно видимъ, что Башкинъ называлъ своими учителями иностранцевъ Матюшку Литвина и Ондрюшку Хотѣева [63]). Такимъ образомъ въ образованіи ереси Матвѣя Башкина и Ѳеодосія Косаго дѣйствовали два фактора: русскій и иноземный, при чемъ главную и видную раль игралъ первый.

Таково было религіозно—нравственное состояніе современниковъ Артемія. Переходимъ теперь къ положенію монашества.

Русское монашество имѣло очень важное значеніе для русскаго народа, во 1-хъ колонизаторское: монашествующіе способствовали, какъ извѣстно, заселенію пустынныхъ, не заселенныхъ земель, во 2-хъ благотворительное, особенно въ несчастные для Россіи годы, и наконецъ, въ 3-хъ просвѣтительное: монастыри были, можно сказать, единственными проводниками и разсадниками просвѣщенія. Монашество русское выставило изъ среды своей много великихъ подвижниковъ и проявило необыкновенную общественную дѣятельность. Изъ близкаго по времени жизни къ Артемію монашествующаго класса особенно выдвинулись преп. Іосифъ и преп. Нилъ Сорскій. Они имѣли великое значеніе въ исторіи русскаго монашества и были устроителями двухъ главныхъ родовъ монашеской жизни,—общежительной и скитской. На нихъ мы и остановимъ свое вниманіе.

---

[62]) II т. VIII сл.

[63]) Н. Лѣт. VII ч. стр. 204.

Преп. Іосифъ Волоцкій былъ почитателемъ уже существовавшаго на Руси общежительнаго чина монашества, введеннаго преп. Ѳедосіемъ Печерскимъ. Постриженникъ преп. Пафнутія Боровскаго, Іосифъ, съ цѣлію изученія монашеской жизни, предпринялъ путешествіе по знаменитымъ тогдашнимъ монастырямъ. Не удовлетворяясь строемъ современной ему монашеской жизни, онъ устроилъ близъ Волоколамска свой монастырь и ввелъ въ немъ самое строгое общежитіе. По правилу преп. Іосифа, „у братіи должно быть все общее: одежда обувь, пища, питіе.... Къ божественной службѣ должно было являться по первому благовѣсту и занимать въ храмѣ опредѣленное мѣсто; переходить съ мѣста на мѣсто, или разговаривать во время службы, запрещалось. Послѣ литургіи всѣ должны были идти въ трапезу, вкушать пищу безмолвно и внимать чтенію.... Все время было посвящено молитвѣ или трудамъ тѣлеснымъ. Пища была самая простая, всѣ носили худыя одежды... Кромѣ исправленія обыкновеннаго правила монашескаго иной полагалъ еще по тысячѣ, другой по двѣ и по три тысячи поклоновъ въ день. Для большаго самоумерщвленія иной носилъ железную бронь, другой—тяжелыя вериги, третій— острую власяницу. Сну предавались на короткое время, иной сидя, иной стоя“ [64]). Чтобы поддержать строгость иноческой жизни, преп. Іосифъ составилъ правила внѣшней монастырской дисциплины. Эти правила изложены имъ въ его уставѣ или духовной грамотѣ. Въ немъ онъ говоритъ о церковномъ и о трапезномъ благочиніи, объ одеждѣ и обуви иноковъ, о келейномъ благочиненіи, о соборныхъ службахъ, о недержаніи хлѣбныхъ напитковъ въ монастырѣ, о запрещеніи ходить въ монастырь женщинамъ и малымъ дѣтямъ, о строгомъ соблюденіи древними иноками монастырскаго устава, объ обязанностяхъ настоятеля и начальствующей братіи. Такимъ образомъ онъ преимущественно останавливаетъ свое вниманіе на внѣшней жизни инока; по сему и въ его уставѣ преобладаютъ внѣшнія предписанія. „Прежде“, говоритъ преп. Іосифъ, „о *тѣлесномъ благообразіи* попечемся, потомъ-же и о внутрьнемъ храненіи“ [65]). Сообразно съ этимъ онъ до мельчайшихъ подробностей очерчиваетъ внѣшнюю жизнь инока; такъ онъ подробно описываетъ, когда инокъ долженъ являться къ службѣ, гдѣ, и какъ стоять, какъ молиться, когда и какъ являться въ трапезу, какую, какъ и когда принимать пищу, когда и какую носить одежду и т. п. Своими внѣшними предписа-

---

[64]) Приб. къ Твор. св. Отц. т. V 1849 г. стр. 241—242.

[65]) Великія Минеи—Четіи. Сентябрь. 9 день. Духовн. грам. преп. Іосифа столб. 506.

ніями преп. Іосифъ обставляетъ поведеніе инока и во время молитвы. „Пришедъ въ божественную церковь", говоритъ онъ.... „стисни свои рудѣ, и съедини свои нозѣ, и очи смѣжи, и умъ събери" [66]). При этомъ, говоря о поведеніи его въ церкви, онъ даетъ и такое наставленіе: „аще ли же приключится съ нами быти на соборнѣй молитвѣ мирьскому человѣку или иноку гостю, аще и отъ честныхъ есть, тогда паче подобаетъ намъ не творити бесѣды на молитвѣ" [67]). Говоря о внѣшней жизни инока, преп. Іосифъ сравнительно очень мало говоритъ о внутреннемъ настроеніи.—Такимъ же, какимъ въ отношеніи къ инокамъ, преп. Іосифъ является и въ отношеніи къ мірянамъ. Въ своихъ посланіяхъ къ мірянамъ онъ касается по преимуществу внѣшняго обрядоваго благочестія. Такъ въ четырехъ посланіяхъ объ эпитиміяхъ онъ преподаетъ правила относительно постовъ,—въ какой день что ѣсть; поклоновъ,—когда по скольку класть, и проч. [68]). Свои нравственныя предписанія преп. Іосифъ иногда перемѣшиваетъ съ совѣтами чисто практическаго свойства. „Понуди вся обычая своя и нравы и дѣла Тому угодная творити", говоритъ онъ, „и буди праведенъ.... умиленъ къ Богу и человѣкомъ привѣтливъ.... щедръ, милостивъ, въ отвѣтахъ сладокъ, кротокъ, не славохотенъ.... Часто молитвенникъ, скорбенъ грѣха ради, веселъ о Бозѣ.... ступаніе имѣй кротко, гласъ умѣренъ, слово благочинно.... при старѣйшихъ молчи.... никогда же себѣ оправдай и грѣшна себѣ предъ Богомъ и человѣки исповѣдуй" [69]). Наконецъ замѣтимъ, что преп. Іосифъ нигдѣ не дѣлаетъ упрека своимъ современникамъ, какъ инокамъ, такъ и мірянамъ, за ихъ формальное отношеніе къ религіи, какъ будто бы такого отношенія къ ней совсѣмъ и не было въ его современникахъ. Въ расположенности русскаго народа къ продолжительнымъ и частымъ службамъ, постамъ, поклонамъ и проч. преп. Іосифъ, будучи самъ строгимъ исполнителемъ всего этого,[70]) не видѣлъ ничего такого, что бы требовало исправленія.

---

[66]) Ibid.

[67]) Ibid. ст. 511—512.

[68]) Преосв. Макар. т. VII С. И. Б. 1874 г. стр. 240. Хрущовъ. Изслѣд. о сочин. І. Санина стр. 88—89.

[69]) Просвѣтитель стр. 362—363.

[70]) Считаемъ нужнымъ оговориться: самъ преп. Іосифъ и лучшіе изъ его послѣдователей, при своей расположенности къ обрядности, не были причастны указанному нами недостатку въ религіозно-нравственномъ состояніи русскаго народа. Объ этомъ мы можемъ судить по тѣмъ же нравственнымъ предписаніямъ, сгруппиро-

Забота о строгой иноческой жизни со стороны преп. Іосифа объясняется его взглядомъ на значеніе монашествующихъ. Монашествующіе, по его мнѣнію, должны стоять во главѣ церковной жизни; монастыри—проводники просвѣщенія, училища для народа, разсадники церковныхъ властей [71]) и благотворительныя учрежденія [72]). Чтобы возвысить свой монастырь въ глазахъ народа, преп. Іосифъ тщательно заботился о монастырскомъ церковномъ благолѣпіи [73]). Онъ украшалъ ризы священническія жемчугомъ и церковь лучшею утварью. За всенощной въ монастырѣ, въ большіе праздники, не только монахамъ, но и мірянамъ, раздавались свѣчи. Крестные ходы совершались съ особеннымъ благолѣпіемъ, и, кромѣ обычныхъ для нихъ повсюду дней, назначались и другіе дни [74]). Все это, разумѣется, требовало не малыхъ средствъ для содержанія монастырей, и поэтому преп. Іосифъ настаивалъ на необходимости для нихъ хорошаго внѣшняго положенія и въ частности ратовалъ за то, что нужно обезпечить содержаніе ихъ вотчинами. Послѣдователи преп. Іосифа составили въ монашествѣ особую партію, такъ называемыхъ Іосифлянъ.

Другаго характера было монашество преп. Нила Сорскаго. Преп. Нилъ получилъ постриженіе въ Кирилловскомъ — Бѣлозерскомъ монастырѣ. Отсюда онъ предпринялъ путешествіе по святымъ мѣстамъ Востока, и не малое время пробылъ въ аѳонскихъ монастыряхъ. На Аѳонѣ въ это время процвѣталъ скитскій образъ монашеской жизни. Преп. Нилъ увлекся такою жизнію и позаботился о введеніи ея въ Россіи. По возвращеніи съ Востока, онъ поселился на р. Сорѣ. Здѣсь вскорѣ возникла обитель съ особымъ скитскимъ характеромъ монашеской жизни, которая составляла средину между строгимъ общежитіемъ и отшельничествомъ. Вотъ какъ самъ преп. Нилъ отзывался о скитскомъ образѣ жизни. „Приличнымъ для безмолвія временемъ можетъ быть то“, говоритъ онъ, „которому предшествуетъ предобученіе себя въ сожительствѣ съ людьми, а средняя мѣра и сред-

---

ваннымъ въ 7 словѣ Просвѣтителя, которыя мы приводили выше, напр. по сужденіямъ пр. Іосифа о молитвѣ, какъ постоянномъ молитвенномъ настроеніи (стр. 360), и при томъ о молитвѣ „не просто во устѣхъ лежащей, но изъ глубины помыслъ восходящей“ (стр. 354).

[71]) Приб. къ Твор. св. Отц. X. т. стр. 505.

[72]) Ibid. стр. 510—511.

[73]) Здѣсь на преп. Іосифѣ отразилась любовь къ церковному благолѣпію всего русскаго народа. Припомнимъ напр. XX слово преп. Максима Грека.

[74]) Хрущевъ, стр. 64.

ній путь есть сопребываніе съ однимъ или съ двумя братіями, какъ Св. Іоаннъ Лѣствичникъ написалъ: желающіе работать Христу да избираютъ приличныя для сего мѣста и образы жительства, которое можетъ быть троякое: или уединенное—отшельническое, или безмолствованіе съ однимъ, съ двумя, или же общежительное. Указавъ сіи три иноческіе пути, Лѣствичникъ присовокупилъ изъ писанія: не уклоняйся ни на десно, ни на лѣво, но путемъ царскимъ гряди.... Безмолвное сопребываніе съ однимъ, или съ двумя много благонадежнѣе. Ибо, говоритъ, горе единому, когда впадетъ въ унынie, или сонъ, или въ разлѣненіе, или въ отчаяніе, нѣтъ, кто бы его подвигъ и ободрилъ въ тотъ часъ“ [75]).

Характеристическою чертою скитской жизни является у преп. Нила *умное*, или *мысленное дѣланіе*, подъ которымъ разумѣется внутреннее, духовное подвижничество, внутреннее, духовное преуспѣяніе человѣка. „Сущность, или главизну житія нашего“, говоритъ онъ, „отцы поставляютъ въ томъ, чтобы всегда во всѣхъ дѣлахъ, во всякомъ начинаніи, душею и тѣломъ, словомъ и дѣломъ и помышленіемъ, сколько въ насъ есть силы, пребывать въ дѣлѣ Божіемъ, съ Богомъ и въ Богѣ, говоритъ блаженный Филоѳей. Какъ живя въ мірѣ, мы были порабощены всѣмъ умомъ и всѣми чувствами грѣховной прелести, такъ по вступленіи въ жизнь въ Бозѣ, подобаетъ намъ всѣмъ умомъ и всѣми чувствами работати Богу живому и истинному“ [76]). Сообразно съ этимъ онъ съ особенною заботою выдвигаетъ внутреннюю сторону религіи, внѣшне—обрядовая же сторона, сама по себѣ, безъ внутренней въ его глазахъ рѣшительно не имѣетъ никакой цѣны. „Да никто же удивится сему“, говорится въ „пристяженіи“ къ книгѣ преп. Нила, „яко всякъ, иже проходитъ постъ, метаніе же и бдѣніе, псалмопѣніе же и на земли леганіе, и подобная симъ аще мнитъ, яко исправляетъ добродѣтели, сего ради согрѣшаетъ въ предложеніи къ Богу: аще бо кто и отъ имущихъ слезы и плачущихся мнитъ, яко добрѣ творитъ, наипаче же аще и высится надъ неимущими слезъ, суетно трудится, рече Лѣствичникъ“ [77]). „Кто одними устами молится, а объ умѣ небрежетъ, тотъ молится на воздухъ, ибо Богъ уму внимаетъ“ [78]). Указавъ

---

[75]) Преп. Нилъ Сорскій и уставъ его о жит. скитск. С. П. Б. 1864 г. стр. 152—153.

[76]) Ibid. стр. 57.

[77]) Преп. Нила Сорскаго пред. учен. о жит. скитск. М. 1849 г. стр. XLIV—XLV.

[78]) Пр. Нилъ и уст. его. стр. 17.

на безцѣльность, самой по себѣ, внѣшней стороны въ дѣлѣ вѣры, преп. Нилъ обращаетъ свое преимущественное вниманіе на внутреннюю стороны вѣры; поэтому почти всѣ наставленія, какія мы находимъ въ его уставѣ инокамъ, касаются именно этой стороны. Въ указанномъ отношеніи особенно выдается у него разсужденіе о страстяхъ и средствахъ борьбы съ ними — Что же касается правилъ для внѣшней жизни инока, то они очень немногочисленны. Преп. Нилъ въ этомъ отношеніи предоставилъ инокамъ почти полную свободу, предполагая впрочемъ при этомъ, что ихъ внѣшняя жизнь будетъ вполнѣ соотвѣтствовать внутренней. Такъ въ „пристяженіи“ къ книгѣ его говорится: „да вѣмы, яко ниже снѣдь, что̀ есть по истиннѣ, ниже питіе, но вѣра любовію и дѣлы спростираема. Егда бо всякому дѣланію послѣдуетъ вѣра, не осужденъ есть ядый и пія вѣры ради: всяко, еже не отъ вѣры грѣхъ есть. Обаче да не речетъ кто отъ сластолюбивыхъ, или како-либо согрѣшающихъ: вѣрою причащаюся пищи, или ино что дѣя по безсловесному желанію или растлѣнною совѣстью, да не мнитъ вѣрою прикрыватися“ [79]). Самая жизнь иноковъ, по уставу преп. Нила, такова: „отъ сна воставъ“, говоритъ онъ, „первѣе возблагодари Бога и излей предъ Нимъ свои чувствованія, и потомъ совершай сіи дѣла: молитву, пѣніе, чтеніе, рукодѣліе.... Умъ же свой надлежитъ имѣть постоянно утвержденнымъ въ благоговѣйномъ расположеніи и богомысліи.... Если случится съ кѣмъ-либо бесѣдовать, бесѣда твоя да будетъ благоугодна, съ опасливымъ храненіемъ отъ роптанія, осужденія, празднословія и любопрѣнія.... Во время сна всевозможно старайся хранить себя душевно.... У кого тѣло здраво, тому надлежитъ утомлять его и упражнять постомъ, бдѣніемъ и занятіями, требующими труда и усилія. Такъ напр. поклонами, или рукодѣліями тяжелыми должно утруждать тѣло.... О молитвѣ же никто да не вознерадитъ—ни здравый, ни немощствующій.... Ибо тѣлесный трудъ въ должной мѣрѣ требуется отъ тѣхъ, кои имѣютъ здоровое и крѣпкое тѣло. Мысленное же дѣло инока.... на всѣхъ лежитъ неотложно.... Къ ближнимъ нашимъ, по заповѣди Господа, да имѣемъ любовь: и если они близки къ намъ, да явимъ ее словомъ и дѣломъ.... А когда далече они, тогда простираемъ духомъ любовь свою къ нимъ“ [80]). Относительно принятія пищи и питія преп. Нилъ даетъ такія наставленія: „дневную мѣру и количество пищи“, говоритъ онъ, „сказали отцы, пусть каждый самъ для себя установитъ, съ тѣмъ, что

---

[79]) Пред. учен. стр. XXXVII.

[80]) Пр. Нилъ и уст. его, стр. 58—60.

если окажется излишнею и тяжесть производящею, то уменьшилъ бы. Когда же усмотритъ, что принятая имъ мѣра недостаточна къ поддержанію тѣла, то пусть учинитъ добавку малую.... Всѣмъ же узаконить одну мѣру невозможно, потому, что тѣла имѣютъ различныя степени въ крѣпости и силѣ“.... Что же касается до времени принятія пищи и ея различія, то объ этомъ онъ говоритъ такъ: „по примѣру Св. Отцовъ не нужно принимать пищи до третьяго часа по полудни, а такъ какъ въ сѣверныхъ странахъ дни и ночи значительно измѣняются зимою и лѣтомъ, то вкушать пищу должно намъ, сообразуясь съ перемѣною долготы и краткости дней. Въ день не постный можно уранить часъ обѣденнаго вкушенія, и если надобно немного повечерить, т. е. поужинать.... благоразумные и разсудительные по немногу вкушаютъ всякаго яства, какъ бы оно ни было вкусно и сладко, сказалъ Григорій Синаитъ, у нихъ нѣтъ того, чтобы одно избрать, другое отринуть. Немощнымъ же душою, или вѣрою полезнѣе воздержаться отъ нѣкоторыхъ яствъ, особенно сладкихъ“ [81]).

По внѣшнему виду жизнь инока должна отличаться простотою: преп. Нилъ не сочуствуетъ украшенію ни церквей, ни келлій. „Объ украшеніи церковномъ“, говоритъ онъ, „пишетъ Св. Іоаннъ Златоустый: если кто проситъ совѣта касательно пожертвованія въ церковь сосудовъ серебряныхъ, или иного какого-либо дара, то повели ему раздать нищимъ. Ибо никто никогда не былъ осужденъ за неукрашеніе церкви. И прочіе Святые также учатъ. А преп. мученица Евгенія и вовсе не приняла принесенные ей священные серебряные сосуды... Великій же Пахомій не хотѣлъ, чтобы и самое зданіе церковное было украшено.... Если же сей великій Святой такъ разсудилъ и такъ поступилъ, то кольми паче намъ въ подобныхъ вещахъ должно блюстися и бояться, ибо мы немощны и страстны и умомъ удобопоползновенны“. Также ратуетъ преп. Нилъ и за простоту келлій. Онѣ, по его мнѣнію, должны быть небольшой цѣнности, и все находящееся въ нихъ должно быть самое простое и вездѣ удобно пріобрѣтаемое [82]).

Итакъ мы видимъ, что преп. Нилъ останавливаетъ свое преимущественное вниманіе на внутренней сторонѣ жизни инока. Правилъ для внѣшней жизни мы находимъ у него очень немного, да и тѣ, какія есть, даютъ скорѣе свободу во внѣшней жизни, чѣмъ связываютъ его чѣмъ нибудь положительнымъ. При этомъ давая правила

---

[81]) Ibid. стр. 65—68.

[82]) Ibid. стр. 14.

для внѣшней жизни, преп. Нилъ не упускалъ случая, чтобы напомнить иноку о его важнѣйшей обязанности, о томъ, напр., что „умъ надлежитъ имѣть постоянно утвержденнымъ въ благоговѣйномъ расположеніи и въ богомыслiи“. Таково направленіе приняло монашество, представителемъ котораго былъ преп. Нилъ.

Послѣдователями преп. Нила были иноки заволжскихъ монастырей, такъ какъ заволжскія мѣста по своей пустынности были болѣе удобны для скитской жизни, представителемъ которой онъ былъ, сравнительно съ мѣстами, расположенными на югъ отъ Волги. Послѣдователи преп. Нила составили въ монашествѣ меньшую партію въ сравненіи съ Іосифлянами,—партію заволжскихъ старцевъ.

Разошедшись въ указанномъ отношеніи съ большинствомъ русскаго монашества, преп. Нилъ и его послѣдователи разошлись съ нимъ еще и въ возрѣніи на церковную письменность.

Въ русской литературѣ XVI вѣка было не мало апокрифическихъ сочиненій. Они приписывались кому-либо изъ отцевъ церкви, какъ такія, получали въ глазахъ русскаго народа не малую цѣну, и читались имъ наравнѣ съ произведеніями истинными, имѣя силу и значеніе „божественныхъ писаній“. Это, разумѣется, происходило отъ недостатка критическаго отношенія къ церковной письменности, въ смыслѣ различенія истинныхъ сочиненій отъ подложныхъ. Указанный недостатокъ мы видимъ даже и у просвѣщеннаго человѣка своего времени, именно преп. Іосифа, который не всегда строго отличалъ истинныя сочиненія отъ подложныхъ. Это доказывается тѣмъ, что онъ при написаніи своего сочиненія пользовался такими источниками, авторитетность которыхъ подвержена сильному сомнѣнію, или же прямо подложными [83]). Такимъ же недостаткомъ критичности въ отношеніи къ церковной письменности отличался и его ближайшій послѣдователь митрополитъ Даніилъ [84]). Кромѣ указаннаго недостатка у преп. Іосифа замѣчается недостатокъ еще и въ раздѣленіи сочиненій по степени важности. По этому мы видимъ, что онъ частныя мнѣнія отцевъ и учителей церкви иногда ставилъ на ряду съ богодухновенными писаніями, или гражданскимъ законамъ усвоялъ одинаковое достоинство съ соборными и свято-отеческими правилами; такъ онъ говоритъ, что „градскіе законы подобни суть пророческимъ и апостольскимъ и св. отецъ писаніямъ“ [85]).

---

[83]) Чт. Общ. Др. Р. 1881 г. 1 кн. митр. Даніилъ и его сочин. стр. 15—16. См. также и четыре примѣчанія на стр. 16.

[84]) Ibid. кн. II, стр. 281.

[85]) Ibid. кн. I, стр. 16, примѣч. 4

Если оба указанные недостатка въ возрѣніи на письменность были у такихъ людей, какъ преп. Іосифъ и митрополитъ Даніилъ, то можно себѣ представить, какъ значительны были эти недостатки у менѣе просвѣщенныхъ ихъ современниковъ.

Не такъ относились къ письменности заволжскіе старцы. Преп. Нилъ заповѣдалъ своимъ послѣдователямъ осторожно относиться ко всякаго рода письменности и строго отличать подлинныя „божественныя“ писанія отъ подложныхъ. „Свяжи себе“, говоритъ онъ, „законы божественныхъ писаній и послѣдуй тѣмъ, писаніямъ же истиннымъ, божественнымъ. Писанія бо многа, но не вся божественна суть, ты же истинная извѣстнѣ испытавъ, отъ чтенія сихъ держися“ [86]). На основаніи свидѣтельства князя инока Вассіана мы можемъ думать, что преп. Нилъ не всегда довѣрчиво относился къ разнымъ спискамъ житій святыхъ и если находилъ, что нѣкоторые списки, заключающіе въ себѣ житія святыхъ, даютъ невѣрныя свѣдѣнія о нихъ, то исправлялъ ихъ. За такое отношеніе къ житіямъ святыхъ преп. Іосифъ не приминулъ упрекнуть преп. Нила, именно онъ говоритъ, что „Нилъ и ученикъ его Вассіанъ похулиша.... чудотворцевъ.... чудесемъ ихъ невѣроваша и отъ писанія изметаша чудеса ихъ“. На это Вассіанъ отвѣтилъ ему: „сіе, Іосифе, лжеши на мя и на моего старца Нила, что мы хулимъ чудотворцевъ и древнихъ и новыхъ.... А чудесъ изъ ихъ святыхъ писаній ничего старецъ Нилъ не выкинулъ, а наипаче исправилъ съ иныхъ правыхъ списковъ“ [87]). Преп. Нилъ не только критически относился къ писаніямъ, но и раздѣлялъ ихъ по степени важности. „Наипаче испытую божественная писанія“, говоритъ онъ, „*прежде* заповѣди Господни съ толкованіемъ, и апостольская преданія; *паче*—житія, ученія св. отецъ и тѣмъ внимаю, яже согласна моему разуму“ [88]). Также, какъ преп. Нилъ, относились къ письменности и его послѣдователи, такъ напр. князь инокъ Вассіанъ, какъ объ этомъ можно судить на основаніи вышеприведеннаго мѣста изъ его посланія.

Указанныя нами характеристическія черты монашества заволжскихъ старцевъ отразились и на ихъ отношеніи къ вопросамъ, особенно волновавшимъ русское общество въ XVI вѣкѣ,—именно вопросамъ о монастырскихъ вотчинахъ и объ отношеніи къ еретикамъ.

Заволжскіе старцы, видя въ инокѣ человѣка, который вполнѣ отрекается отъ міра и всю заботу направляетъ на внутреннее духов-

---

[86]) Преп. Нилъ и уст. его. стр. 175.

[87]) Прав. Собесѣдн. 1863 г. т. III, стр. 208.

[88]) Преп. Нилъ и уст. его. стр. 180.

ное подвижничество, считали монастырскія вотчины несогласными съ монашескою жизнію, потому что онѣ, по ихъ мнѣнію, притягиваютъ инока къ міру внѣшнему, и такимъ образомъ мѣшаютъ ему исполнять свои обязанности. „Хотяй же поучатися“, говоритъ пр. Нилъ, отвѣчая въ одномъ изъ своихъ посланій на вопросъ, какъ отступить отъ міра,—„благоугожденію Божію долженъ есть отступити міра; не восхощи же пріятія обычныхъ друговъ бесѣды, иже мірская мудрствующихъ и упражняющихся въ безсловесная попеченія яже въ прибытки монастырскаго богатства и стяжаніи имѣній“ [89]). Отвергая въ самомъ принципѣ владѣніе монастырскими вотчинами, какъ не согласное съ иноческою жизнію, заволжскіе старцы не имѣли въ нихъ и особенной нужды. Мы видѣли, что преп. Нилъ былъ противъ украшенія церквей и келлій, и ратовалъ за простоту иноческой жизни. Дневное пропитаніе иноки, по его ученію, должны были снискивать собственнымъ трудомъ. „Отъ св. Отецъ строго предано намъ“, говоритъ онъ, „чтобы дневную пищу и все для насъ благопотребное мы пріобрѣтали своимъ рукодѣліемъ и работою“ [90]). И только въ случаѣ крайней нужды позволялось принимать милостыню отъ Христолюбцевъ. „Ежели по немощи нашей“, говоритъ онъ, „или по иной благословной винѣ, не можемъ содержать себя трудами своими, то не возбраняется взимать отъ Христолюбцевъ милостыню, соразмѣрно, впрочемъ, потребѣ, а не излишнюю“ [91]). Наконецъ, по мнѣнію заволжскихъ старцевъ, иноки не обязаны подавать милостыню. „Истинный инокъ“, говоритъ преп. Нилъ, „не подлежитъ долгу творить милостыню“. У иноковъ есть особая милостыня, которая состоитъ въ томъ, „чтобы словомъ оказать помощь брату, когда нужно, и утѣшить его въ скорби духовнымъ разсужденіемъ и бесѣдою“ [92]). Изъ вышесказаннаго видно, какъ должны были отнестись къ вопросу о монастырскихъ вотчинахъ заволжскіе старцы: они должны были явиться ихъ горячими противниками.

И вотъ мы видимъ, что на соборѣ 1503 года заволжскими старцами поднятъ былъ вопросъ о монастырскихъ вотчинахъ. Какъ только кончились разсужденія о вдовыхъ попахъ и діаконахъ, „нача старецъ Нилъ глаголати, чтобы у монастырей селъ не было, а жили бы черньцы по пустынямъ, а кормили бы ся рукодѣліемъ; а съ ними пустынники

---

[89]) Ibid. стр. 173—174.
[90]) Ibid. стр. 7—8.
[91]) Ibid. стр. 8.
[92]) Ibid. стр. 9—10.

Бѣлозерскіе“ [93]). Заволжскіе старцы при этомъ указывали на то, что владѣніе селами не согласно съ иноческою жизнію. „Нѣкоимъ бо отцемъ“, говорится въ житіи преп. Іосифа, „иже безмолвіе и уединенное житіе проходящимъ и любящимъ и отеческая ученія о нестяжаніи черноризцемъ добрѣ внявшемъ, поболѣша о стяжаніи селъ монастыремъ, непщующе, яко суетно отреченіе міра сотворяютъ входящіи въ монастырь; паки бо, аки міряне, сихъ ради молвяще и крамолующе съ міряны и съ собою, судія обходящимъ имъ и тяжущемся. *И сихъ ради* молиша Самодержца...“ [94]). На томъ же соборѣ, какъ кажется, заволжскіе старцы сдѣлали и упрекъ защитникамъ монастырскихъ владѣній за корыстолюбіе и неправильное пользованіе этими владѣніями. На такой упрекъ указываетъ замѣчаніе собора, что нѣтъ нужды отнимать села у монастырей, если нѣкоторые изъ монашествующихъ и неправильно пользуются ими [95]). Предложеніе преп. Нила, какъ извѣстно, не имѣло успѣха на соборѣ, но оно вызвало продолжительную и горячую полемику между защитниками и противниками монастырскихъ вотчинъ. Изъ заволжскихъ старцевъ особенно горячими противниками монастырскихъ вотчинъ выступили князь инокъ Вассіанъ и Максимъ Грекъ, который по своему міровоззрѣнію можетъ быть причисленъ къ партіи заволжскихъ старцевъ.

Что касается вопроса объ отношеніи къ еретикамъ, то мы не имѣемъ прямыхъ указаній на то, какъ отнесся къ этому вопросу самъ преп. Нилъ. Но судя по ходу полемики между заволжскими старцами и ихъ противниками, мы со всею вѣроятностію можемъ думать, что онъ былъ противникомъ примѣненія строгихъ мѣръ къ еретикамъ. Изъ какого источника вытекало у преп. Нила такое отношеніе къ нимъ? Нѣкоторые историки объясняютъ это тѣмъ, что преп. Нилъ не считалъ еретиковъ на столько предосудительными, чтобы примѣнять къ нимъ строгія мѣры. „Еретическое движеніе“, говоритъ напр. г. Архангельскій, „*своимъ общимъ характеромъ*, надо думать, вовсе не имѣло того остраго вида, который придавала ему ревность Геннадія и Іосифа Волоцкаго. Безъ всякаго сомнѣнія, въ общей средѣ броженія раздавались мнѣнія и самыя крайнія...; но они были, повидимому, скорѣе исключеніями, которыя поспѣшили обобщить борцы съ ересью. Вѣроятно на подобныя крайнія мнѣнія Нилъ Сорскій смотрѣлъ.... какъ на обстоятельство случайное и частное. По своему же *общему основному* харак-

---

[93]) Прав. къ тв. св. Отц. ч. X, стр. 505.
[94]) Ibid. стр. 510.
[95]) Ibid. стр. 511.

теру происходившее движеніе, вѣроятно, казалось Нилу Сорскому далеко не столь предосудительнымъ, какъ думали о немъ Іосифъ Волоцкій и Геннадій“ [96]). Хотя мы имѣемъ полное право предполагать, что ересь произвела на преп. Нила не такое впечатлѣніе, какъ на Геннадія и преп. Іосифа, однако объясненіе отношенія преп. Нила къ еретикамъ, предложенное г. Архангельскимъ, на нашъ взглядъ представляется невѣрнымъ. И это не потому только, что его объясненіе не имѣетъ за себя никакого прямого свидѣтельства, но и по слѣдующимъ соображеніямъ. На соборѣ 1490 года, на которомъ преп. Нилъ, надо думать, высказался противъ строгихъ мѣръ въ отношеніи къ еретикамъ, судились именно такіе еретики, о которыхъ всего скорѣе можно сказать, что они высказывали „самыя крайнія мнѣнія“. А такіе еретики, судя по словамъ г. Архангельскаго, не могли не казаться также предосудительными преп. Нилу, какъ и пред. Іосифу, и, слѣдовательно, по отношенію къ нимъ преп. Нилъ долженъ былъ бы высказаться за строгія мѣры. Далѣе князь инокъ Вассіанъ, который развивалъ взглядъ на отношеніе къ еретикамъ преп. Нила, въ своей горячей полемикѣ съ преп. Іосифомъ, если бы и не прямо настаивалъ, то, по крайней мѣрѣ, проговорился, что еретики не настолько предосудительны, чтобы примѣнять къ нимъ строгія мѣры, но этого мы не видимъ. Вассіанъ, наоборотъ, предупреждаетъ, что онъ говоритъ противъ строгихъ мѣръ въ отношеніи къ еретикамъ, „*яко не еретическую злобу заступающе*, но о Спасовѣ заповѣди, правильномъ ученіи поборающе“ [97]).—Нѣтъ, причина мягкаго отношенія къ еретикамъ лежала не въ характерѣ самой ереси, а въ характерѣ направленія, представителемъ котораго былъ преп. Нилъ. Онъ, какъ представитель духовнаго направленія, вникающій въ духъ христіанской религіи и евангельскаго ученія, естественно не сочувствовалъ тѣмъ жестокимъ мѣрамъ, какія предлагали по отношенію къ еретикамъ преп. Іосифъ и Геннадій. Руководясь такимъ же началомъ, — „о Спасовѣ заповѣди, правильномъ ученіи поборающе“,—высказывали свой взглядъ на отношеніе къ еретикамъ и послѣдователи пр. Нила — заволжскіе старцы. При этомъ, ратуя противъ строгихъ мѣръ въ отношеніи къ еретикамъ, они говорили, что не подобаетъ осуждать еретиковъ именно инокамъ, безъ сомнѣнія, имѣя въ виду преп. Іосифа и его послѣдователей—сторонниковъ строгихъ мѣръ въ отношеніи къ еретикамъ. „Прочее же ре-

---

[96]) Нилъ Сорскій и Вассіанъ князь, ихъ литерат. труды и идеи въ др. Руси, стр. 282.

[97]) Правосл. Собесѣдн. 1863 г. т. III, стр. 199.

чемъ и о сихъ", говоритъ преп. Іосифъ, „еже еретицы глаголютъ, яко аще и подобаетъ судити, или осужати еретики или отступники, но царемъ и княземъ и святителемъ и судіямъ земскимъ, *а не инокамъ, иже отрекошася отъ міра и всѣхъ, яже въ мірѣ, и подобаетъ имъ точію себѣ внимати* и николи же осужати ниже еретика, ниже отступника" [98]). Хотя приведенныя слова преп. Іосифъ приписываетъ еретикамъ, однако выраженная въ нихъ мысль совершенно согласна съ направленіемъ заволжскихъ старцевъ; посему, нужно думать, высказывалась и этими послѣдними. У нѣкоторыхъ изъ заволжскихъ старцевъ была и другая причина, по которой они возставали противъ строгихъ мѣръ въ отношеніи къ еретикамъ. Преп. Іосифъ самую мысль о противозаконности строгихъ мѣръ приписываетъ самимъ еретикамъ. „Еретики", говоритъ онъ, „глаголаху, яко не подобаетъ осужати ни еретика, ниже отступника на свидѣтельство же приносяще Господни глаголы" [99])... А ниже мы увидимъ, что еретическое ученіе въ нѣкоторомъ отношеніи согласовалось съ направленіемъ заволжскихъ старцевъ и находило для себя среди нихъ удобную почву, т. е. нѣкоторые изъ заволжскихъ старцевъ сочувствовали еретикамъ, и именно ихъ ученію. Это сочувствіе было другою причиною, по которой нѣкоторые изъ заволжскихъ старцевъ возставали противъ строгихъ мѣръ въ отношеніи къ еретикамъ.

Вопросъ объ отношеніи къ еретикамъ такъ же, какъ и вопросъ о монастырскихъ вотчинахъ, вызвалъ горячую полемику между защитниками и противниками строгихъ мѣръ въ отношеніи къ еретикамъ, между Іосифлянами и заволжскими старцами. Главнымъ противникомъ преп. Іосифа изъ среды заволжскихъ старцевъ выступилъ въ данномъ случаѣ князь инокъ Вассіанъ. Возражая преп. Іосифу, Вассіанъ особенно настаиваетъ на той мысли, что кающихся еретиковъ нужно принимать въ церковь, къ некающимся же можно примѣнять и строгія мѣры. На слова преп. Іосифа, что всѣмъ православнымъ христіанамъ подобаетъ проклинать еретиковъ, а царямъ посылать ихъ въ заточеніе и предавать лютымъ казнямъ, онъ отвѣчаетъ: „подобаетъ еретиковъ святителемъ и всему священному собору проклинати, аще которыя не каются или паче насилующе сопротивляются; царемъ же и княземъ сихъ подобаетъ заточати и казнити, а кающихся повелѣваютъ святая писанія пріимати на покаяніе" [100]). Тѣхъ же еретиковъ,

---

[98]) Просвѣт. стр. 550.

[99]) Ibid. стр. 527.

[100]) Прав. Соб. стр. 201.

которыхъ казнили, не принявъ ихъ покаянія, Вассіанъ считаетъ мучениками. „Которымъ еретикамъ кающимся“, говоритъ онъ, „не пріемля ихъ покаянія, казнили ихъ, сіи суть мученицы, понеже нѣсть грѣхъ не прощаемъ, аще кается“ [101]). Такого отношенія требовалъ онъ къ еретикамъ кающимся. Въ отношеніи же къ некающимся онъ допускалъ и карательныя мѣры, но при этомъ требовалъ относиться къ нимъ умѣренно, и безусловно возставалъ противъ смертной казни. „О Спасовѣ заповѣди“, говоритъ онъ, „правильномъ ученіи поборающе, правильнѣ глаголемъ казнитися имъ, *а не въ главу*, яко же вы хощете, паче святыхъ отецъ уставленій мудрствующе“ [102]).—Такъ отнеслись къ вопросамъ о монастырскихъ вотчинахъ и о казни еретиковъ заволжскіе старцы.

Заволжскіе старцы, какъ мы сказали, составляли меньшую партію въ сравненіи съ Іосифлянами. Тѣ и другіе далеко разошлись между собою, и заволжскіе старцы стали въ оппозиціонное отношеніе къ Іосифлянамъ и къ большинству русскаго народа, въ которомъ имъ, разумѣется, не могла нравиться привязанность къ внѣшней обрядности. Но вмѣстѣ съ этимъ заволжскіе старцы вошли въ довольно близкое соприкосновеніе съ тѣми вольнодумцами, которые появились у насъ послѣ ереси жидовствующихъ. Нельзя, въ самомъ дѣлѣ, не замѣтить сходства между вольномысліемъ, порожденнымъ ересью жидовствующихъ, и направленіемъ заволжскихъ старцевъ. Ересь жидовствующихъ и порожденное ею вольномысліе конечно стали прежде всего въ оппозиціонное отношеніе къ Іосифлянамъ, и этимъ самымъ сходились съ заволжскими старцами. Такимъ образомъ сходство между заволжскими старцами и, порожденнымъ ересью жидовствующихъ, вольномысліемъ заключается въ одинаковомъ отношеніи къ большинству русскаго монашества. Но въ ученіи тѣхъ и другихъ есть и такіе пункты, въ которыхъ они положительнымъ образомъ сходились другъ съ другомъ. Одинаковое или, по крайней мѣрѣ, почти одинаковое отношеніе къ вопросу о казни еретиковъ и о монастырскихъ вотчинахъ, критическое отношеніе къ церковной литературѣ съ одной стороны, и отрицаніе ея съ другой, отрицаніе церковнообрядовой внѣшности со стороны вольнодумцевъ и непризнаніе за нею важности со стороны заволжскихъ старцевъ,—все это такіе пункты, которые такъ или иначе сближали представителей вольномыслія и заволжскихъ старцевъ. По-

---

[101]) Ibid. стр. 204.

[102]) Ibid. стр. 199.

нятно, что при такомъ порядкѣ вещей переходъ отъ направленія заволжскихъ старцевъ къ вольномыслію былъ весьма естественъ и возможенъ. И мы дѣйствительно выше видѣли, что вольномысліе нашло себѣ послѣдователей именно среди заволжскихъ старцевъ. А это ясно указываетъ на то, что между тѣми и другими дѣйствительно была точка соприкосновенія.

Таково было положеніе современнаго Артемію монашества. Къ какой же части русскаго общества вообще и въ частности русскаго монашества принадлежалъ бывшій игуменъ Троицкій Артемій и въ какой мѣрѣ?—Отвѣтъ на это мы и дадимъ въ нашемъ изслѣдованіи.

I.

Артемій, бывшій игуменъ Троицкій, на Москвѣ.

Артемій-сторонникъ заволжскихъ старцевъ. Соборный судъ надъ нимъ.

Біографическія свѣдѣнія о личности бывшаго Троицкаго игумена Артемія очень скудны. Свѣдѣнія эти можно заимствовать изъ соборной грамоты 1554 года, которая послана была съ Соловецкій монастырь и въ которой была изложена вина Артемія, сосланнаго въ этотъ монастырь въ заточеніе. Грамота напечатана въ Актахъ Археографической Экспедиціи въ 1 томѣ. Нѣсколько указаній на личность Артемія можно найти въ челобитныхъ священниковъ Благовѣщенскаго собора Сильвестра и Симеона, отпечатанныхъ въ тѣхъ же актахъ, и въ „сказаніяхъ“ князя Курбскаго. Наконецъ свѣдѣнія объ Артеміи можно получить изъ его посланій, писанныхъ имъ къ разнымъ лицамъ. Рукопись, въ которой находятся эти посланія, найдена недавно. Первыя извѣстія о нихъ сообщены въ 1870 году въ книгѣ: „Славяно-русскія рукописи В. М. Ундольскаго“. Здѣсь говорится о рукописи такъ: „Артемія старца посланія противъ Буднаго и другихъ еретиковъ, полууставъ Бѣлорускій въ XVI в., по 201 л. въ 8-ку. Книга единственная, никому неизвѣстная.... къ величайшему сожалѣнію, начальный листъ и конецъ нашего списка утрачены“. Всѣхъ посланій старца Артемія 14. Одни изъ нихъ писаны имъ до бѣгства его въ Литву, а другія послѣ. Всѣ они отпечатаны въ 1878 году въ IV томѣ Русской Исторической Библіотеки. Свѣдѣнія о жизни Артемія, какія только можно заимствовать изъ его посланій, также очень незначительны, потому что о себѣ онъ говоритъ въ нихъ очень немного.

Неизвѣстно, когда и гдѣ родился старецъ Артемій. Время жизни его относится къ XVI вѣку. Первоначально мы видимъ его во Псковѣ,

гдѣ онъ находился въ печерскомъ монастырѣ [1]). Отсюда онъ ѣздилъ въ нѣмецкую землю для знакомства,—какъ самъ послѣ объяснилъ,—съ христіанскимъ закономъ тамошнихъ жителей. Неизвѣстно когда, онъ поселился потомъ въ одной изъ заволжскихъ пустыней. Здѣсь онъ познакомился съ преп. Ѳеодоритомъ, извѣстнымъ просвѣтителемъ Лопарей, и сталъ къ нему въ близкія отношенія. Впослѣдствіи, какъ увидимъ ниже, преп. Ѳеодоритъ защищалъ Артемія на судѣ. Здѣсь же онъ познакомился со старцами Ниловой пустыни—Тихономъ, Дороѳеемъ, Христофоромъ старымъ и Іосафомъ Бѣлобаевымъ, которые впослѣдствіи, на судѣ, также говорили въ его защиту. Изъ пустыни черезъ нѣсколько времени Артемій былъ привезенъ въ Москву. Это было около 1551 года. Царь велѣлъ помѣстить его въ Чудовъ монастырь, а Благовѣщенскому священнику Сильвестру приходить къ Артемію и призывать къ себѣ послѣдняго, чтобы „смотрѣти въ немъ всякаго нрава и духовныя ползы“ [2]). Сильвестръ нашелъ его человѣкомъ книжнымъ и добрымъ въ нравственномъ отношеніи. „Отъ устъ Артемьева“, доносилъ онъ царю, „ученья книжнаго доволно ми показалося и добраго нрава и смиренія исполненъ бысть и тако всѣми людьми видимъ бысть и ближными и далными“ [3]). Въ это время избирали игумена въ Троицкій Сергіевскій монастырь на мѣсто Серапіона II Курцева, поставленнаго въ 1551 г. 14 Іюня въ архіепископа Новгородскаго [4]). Выборъ палъ на Артемія. Его желали видѣть игуменомъ и царь и нѣкоторые изъ монашествующихъ. И вотъ, какъ говоритъ Сильвестръ, Артемій, по братскому прошенію и Государеву велѣнію, былъ поставленъ къ Троицѣ игуменомъ. Это было въ половинѣ 1551 года [5]).

Несомнѣнно, что Артемій выдавался изъ среды другихъ по своему образованію и по жизни своей, и былъ извѣстенъ царю, иначе странно было бы его избраніе на такую должность, какъ игумена Троицкаго монастыря. На то, что Артемій пользовался большою извѣстностью до своего избранія во игумена, указываетъ и вышеприведенный нами отзывъ о немъ, данный Сильвестромъ. Въ посланіяхъ самого Артемія

---

[1]) А. А. Э. I т. стр. 251.

[2]) А. А. Э. I т. № 238, стр. 246.

[3]) Ibid.

[4]) Истор. Опис. Свято-Троицк. Серг. Лавры А. В. Горскаго М. 1879 г. стр. 76.

[5]) А. А. Э. I т. № 238, стр. 246. Граматы на имя игумена Артемія всѣ подписаны 17-го Мая 1551 года. Истор. Опис. А. В. Горскаго стр. 77, примѣч. 67.

мы можемъ найти указаніе и на то, чѣмъ въ частности онъ былъ извѣстенъ царю. Царь бесѣдовалъ съ Артеміемъ по вопросу о церковныхъ вотчинахъ. На стоглавомъ соборѣ, который былъ открытъ ранѣе назначенія Артемія игуменомъ, именно въ Февралѣ 1551 года царемъ былъ поднятъ вопросъ о правахъ монастырей владѣть селами. Эти права на соборѣ были ограничены, что согласовалось съ воззрѣніями на тотъ же предметъ Артемія. Какъ увидимъ впослѣдствіи, онъ былъ противъ того, чтобы монастыри владѣли селами, и въ этомъ духѣ велъ бесѣду съ царемъ Іоанномъ Грознымъ. На это онъ самъ указываетъ, когда въ одномъ изъ своихъ посланій къ царю пишетъ: „а всѣ нынѣ согласно враждуютъ, будѣтось азъ говорилъ и писалъ тобѣ — села отнимати у монастырей, другъ другу сказываютъ. А отъ того мню, Государь, што азъ тобѣ *писалъ на соборъ*, извѣщая разумъ свой, а не говорилъ есми имъ о томъ, ни тобѣ не совѣтую нуженіемъ и властію творити что таково. Развѣ межи себя говорили есмо, какъ писано въ книгахъ быти инокомъ? И се наше мудрованіе“ [6]). Итакъ Артемій былъ извѣстенъ царю по его бесѣдамъ съ нимъ о церковныхъ порядкахъ, еще прежде назначенія его игуменомъ. Любилъ царь бесѣдовать съ Артеміемъ и вообще о религіозныхъ вопросахъ. Въ другомъ своемъ посланіи къ Іоанну Грозному Артемій говоритъ, что царь обращался къ нему съ просьбою написать ему „о Божіихъ заповѣдехъ и отеческихъ преданіяхъ и о благахъ человѣческихъ“ [7]). Въ томъ же посланіи къ Іоанну Грозному, въ которомъ Артемій упоминаетъ о своихъ бесѣдахъ съ нимъ по вопросу о монастырскихъ селахъ, онъ отвѣчаетъ на вопросъ царя: „како божественная писанія прочитающе, прелщаютъ мнози, ови житіе растлѣнно проходяще, нѣцыи же въ различныя ереси уклонишася?“ [8]). Отсюда мы можемъ видѣть, что царь цѣнилъ Артемія, какъ человѣка книжнаго, и любилъ бесѣдовать съ нимъ. Объ этомъ же свидѣтельствуетъ и князь Курбскій, когда говоритъ объ Артеміи: „его царь зѣло любяше и многажды бесѣдоваше, поучаяся отъ него“ [9]).

---

[6]) Р. И. Б. IV т. ст. 1440.

[7]) Ibid. ст. 1388.

[8]) Ibid. ст. 1434.

[9]) Сказан. кн. Курбскаго, стр. 136. Хотя нельзя доказать, что указанныя нами свидѣтельства говорятъ собственно объ отношеніяхъ царя къ Артемію до избранія его во игумена: они могутъ быть относимы ко времени его игуменства, но тѣмъ не менѣе, въ связи съ отзывомъ Сильвестра и съ указаніемъ Артемія на его сношенія съ царемъ по вопросу о монастырскихъ вотчинахъ, эти

Есть свидѣтельство, что Артемій неохотно принялъ на себя должность игумена. Какіе то старцы хвалили Артемія Благовѣщенскому священнику Симеону и говорили про него, „что его силно царь и государь на игуменство взялъ, а онъ де отъ того и бѣгалъ и въ попы его силно поставилъ, а онъ де не хотѣлъ славы міра сего“ [10]). Этимъ словамъ можно довѣрять, особенно если принять во вниманіе причину оставленія игуменства Артеміемъ, о которой будетъ сказано ниже.

О дѣятельности Артемія въ санѣ игумена Троицкаго монастыря никакихъ извѣстій не сохранилось. Извѣстно только, что въ это время онъ между прочимъ позаботился объ освобожденіи изъ заточенія извѣстнаго Максима Грека и о помѣщеніи его въ Троицкомъ монастырѣ. По его же просьбѣ, царь поставилъ архимандритомъ преп. Ѳеодорита въ суздальскій Евѳиміевъ монастырь.

Игуменство Артемія продолжалось очень недолго, черезъ шесть мѣсяцевъ его уже не было въ монастырѣ: онъ оставилъ игуменство и ушелъ въ пустынь. Что за причина такого поступка Артемія? Сильвестръ говоритъ объ этомъ кратко и неопредѣленно. По его свидѣтельству, Артемій оставилъ игуменство „за свою совѣсть“. Причина оставленія игуменства Артеміемъ ясно высказывается священникомъ Симеономъ. Тѣ же неизвѣстные старцы говорили ему про Артемія: „побылъ де на игуменствѣ и онъ де видитъ, что душѣ его не въ ползу игуменство, и того ради игуменство оставилъ, хочетъ себѣ внимати, чтобъ отъ Бога не погинути душею и Христовы заповѣди совершити и Евангельскія и Апостольскія, и отъ своею руку питатися, пищею и одежею доволитися“ [11]). Такую же причину оставленія игуменства Артеміемъ выставляетъ и князь Курбскій. По его свидѣтельству, Артемій „отшелъ въ пустыню, и царя не послушавъ, отъ того великаго монастыря, многаго ради мятежу и любостяжательныхъ, издавна законопреступныхъ мниховъ“ [12]). Такимъ образомъ причиною оставленія игуменства Артеміемъ былъ иной взглядъ на монашество, чѣмъ какой былъ у монаховъ Троицкаго монастыря. Такъ свидѣтельствуютъ современники и нѣтъ основаній не довѣрять ихъ свидѣтельствамъ. Указанная причина оставленія игуменства была ли единственною, или были еще какія

свидѣтельства могутъ указывать намъ и на отношенія царя къ Артемію до его избранія во игумена.

[10]) А. А. Э. I т. стр. 249.

[11]) Ibid.

[12]) Сказанія князя Кубскаго. Изданіе 2. Устрялова С. П. Б. 1842 г. стр. 134.

нибудь?—сказать трудно. По мнѣнію г. Костомарова, должно думать, что удаленіе Артемія изъ монастыря произошло вслѣдствіе того, что за нимъ слѣдили, и что онъ замѣтилъ неблаговоленіе къ себѣ высшихъ послѣ того, какъ на него и его ученика Порѳирія пало подозрѣніе въ неправославіи [13]). Но г. Костомаровъ не указываетъ основаній ни своего предположенія, ни того, почему онъ не довѣряетъ свидѣтельствамъ современниковъ. Самое же предположеніе не вполнѣ разъясняетъ дѣло. Артемій былъ любимъ царемъ, пользовался извѣстностію, какъ человѣкъ достойный, и, если при всемъ этомъ, онъ былъ строго православнымъ, какимъ признаетъ его г. Костомаровъ, то въ такомъ случаѣ ему выгоднѣе было бы остаться Троицкимъ игуменомъ, потому что, покидая должность игумена, онъ этимъ самымъ, какъ намъ кажется, доставлялъ больше пищи для подозрѣнія. Очень возможно, что въ это время Артемій давалъ основаніе къ подозрѣніямъ, и что кто нибудь уже подозрѣвалъ его въ неправославіи, но самое подозрѣніе не могло быть настолько сильно, чтобы могло пугать его: царь, какъ извѣстно, остался недоволенъ его поступкомъ, т. е. оставленіемъ должности игумена. Онъ, по свидѣтельству Курбскаго, „ненависть на него (Артемія) имѣлъ, иже не послушалъ его и не хотѣлъ больше быти на игуменствѣ въ монастырѣ Сергіевѣ“ [14]). Все это даетъ основаніе думать, что Артемій не долженъ былъ бы оставлять своего игуменства по той причинѣ, которую выставляетъ г. Костомаровъ.

Спустя нѣсколько времени послѣ оставленія игуменства Артеміемъ, началось дѣло о еретикахъ, появившихся въ Москвѣ и въ заволжскихъ странахъ. Въ это дѣло замѣшанъ былъ и Артемій.

Вотъ все, что намъ извѣстно о личности Артемія до того времени, какъ началось дѣло о еретикахъ, въ которое онъ былъ замѣшанъ. Но какъ ни скудны изложенныя біографическія свѣдѣнія о личности его, однако они даютъ нѣкоторое основаніе считать его сторонникомъ заволжскихъ старцевъ. Въ этомъ вполнѣ убѣждаютъ насъ также и посланія его, писанныя имъ до бѣгства его въ Литву. Посему мы и укажемъ содержаніе этихъ посланій.

Всѣхъ посланій Артемія, сохранившихся до нашего времени, какъ мы уже упоминали, 14. Одни изъ нихъ писаны до бѣгства его въ Литву, а другія послѣ. Нельзя съ совершенною точностію указать,

---

[13]) Истор. монографіи и изслѣд. Н. Костомарова. Изд. 2. I т. С. П. Б. 1872 г. стр. 393.

[14]) Сказан. князя Курбскаго стр. 135.

какія именно изъ посланій Артемія, за исключеніемъ нѣкоторыхъ, написаны имъ до бѣгства его въ Литву, и какія—послѣ? Къ числу посланій, написанныхъ Артеміемъ до бѣгства его въ Литву, мы относимъ пять. Соображенія наши по этому поводу указаны будутъ ниже. Приводимъ эти посланія съ тѣми заглавіями, съ какими они отпечатаны въ Русской Исторической Библіотекѣ. I „того же Христолюбива старца посланіе утѣшительно въ скорби сущимъ слова ради Божіа“ [15]); II „посланіе къ царю“ [16]); III „посланіе старца Артемія“ [17]); IV „Того же посланіе въпросившому слова Божіа“ [18]) и V „посланіе къ царю Ивану Грозному“ [19]).

I. Въ первомъ посланіи Артемій утѣшаетъ страдающихъ за ученіе Христово. Свое утѣшеніе онъ начинаетъ словами апостола Павла. При страданіи христіане, говоритъ онъ, должны надѣяться на Бога, Который неоднократно избавлялъ страдающихъ отъ смерти, такъ напримѣръ апостола Павла. Богъ всегда подаетъ помощь страдающимъ; самыя страданія не превышаютъ силъ человѣка и бываютъ на землѣ по волѣ Божіей. Кого Богъ любитъ, того Онъ наказываетъ; тѣмъ-то и отличаются христіане—сыны Божіи отъ прочихъ, что страдаютъ въ земной жизни. „Не благъволи Богъ, да почіютъ любимцы Его, дондеже суть въ тѣлеси..... И слово Божіе исполнися въ нихъ глаголющее: въ мірѣ скорби пріимѣте, но о мнѣ възрадуетеся“ [20]). Искушеніе—страданіе полезно для людей. „Подвижницы искушаются, да приложатъ богатству своему; слабіи же да отъ вредящихъ съхранятъ себе; спящіи, да на възбужденіе уготовятся далече; сущіи (уготовятся; далече сущіи?) да приближатся Богу; присніи же, да съ дрѣзновеніемъ веселятся“. Поэтому то христіанинъ долженъ не скорбѣть о страданіяхъ, а радоваться. Христіанамъ, по слову апостола Павла, дано отъ Бога не только вѣровать во Христа, но и страдать за Него: жизнь христіанина есть повседневный крестъ. Примѣръ святыхъ мучениковъ и Іисуса Христа служитъ утѣшеніемъ для страдающихъ. Отъ утѣшенія страдающихъ Артемій переходитъ къ виновникамъ страданія, къ тѣмъ „мнящимся христіанамъ“, которые думаютъ, что приносятъ службу Богу и защищаютъ Христово ученіе, прибѣгая къ разнаго рода тѣ-

---

[15]) Русск. Истор. Библ. IV т. ст. 1359—1373.
[16]) Ibid. ст. 1382—1390.
[17]) Ibid. ст. 1390—1400.
[18]) Ibid. ст. 1400—1420.
[19]) Ibid. ст. 1432—1441.
[20]) Ibid. ст. 1360—1361.

леснымъ наказаніямъ и даже къ смертной казни. Такимъ людямъ онъ указываетъ на примѣръ Іисуса Христа и апостоловъ. „Еже мучити, нигдѣ же никако же въобрази, ниже словомъ, поне мало таково что назнаменова, ни собою, ни святыми апостолы и богоносными отци..... Что же апостоли? Не владыку ли и учителя своего подражаша и многи скорби и муки и смерти многообразныя словесе ради пострадаша“ [21]). Іисусъ Христосъ остановилъ учениковъ, „хотящихъ, якоже и Иліа, по ревности сътворити“, кротко обошелся съ женою грѣшницею, ѣлъ и пилъ съ грѣшниками и мытарями. Также обращались съ вѣрующими и апостолы; такъ апостолъ Павелъ былъ съ іудеями, какъ іудей, съ немощными, какъ немощный и д. Нынѣ же видимъ, что нѣкоторые не только не могутъ слушать такого ученія объ отношеніи Іисуса Христа и апостоловъ къ вѣрующимъ, но и гоненія умышляютъ и начинаютъ убивать напоминающихъ объ этомъ. „Не глаголютъ же сего явственно, но лицемѣрютъ, ложными клеветами спокрывающе, и глаголютъ, яко въ Христа не вѣруютъ, подобно нѣчто глаголющимъ: „нѣсть сій человѣкъ отъ Бога“, или: „мы вѣмы, яко той человѣкъ грѣшенъ есть“ [22]). Однако христіане не должны злобствовать, но, наоборотъ, любить и молиться за гонящихъ и убивающихъ ихъ. Христіанинъ долженъ радоваться, если сподобится быть причастникомъ страданій Христовыхъ и даже смерти: мученическая смерть есть крещеніе, по слову Григорія,—высшее сравнительно съ крещеніемъ водою. Клятвы осуждающихъ насъ не имѣютъ силы и значенія: „не послѣдуетъ бо судъ Божій клятвамъ неправеднымъ, яко же и благословенію“. Въ заключеніе посланія Артемій говоритъ о клеветѣ, которую распространяли о немъ. „Вѣсте мудрованіе наше, яко же никогда же глагола или съмнѣхся въ православнѣй вѣрѣ святыя единосущныя Троицы, яко нѣціи лжутъ на насъ. Слово же наше всегда есть къ хотящимъ спастися о заповѣдехъ Христовыхъ. И елико же съпротивна яже отъ невниманіа писаній привнійдоша на пакость житію, не похваляемъ“ [23]). Послѣ благожеланія, выраженнаго читателямъ, Артемій говоритъ такъ: „въ злохотне борющимися съ нами невѣрными или зловѣрными по первомъ или второмъ наказаніи престаемъ. Въ хотящихъ же истинну навыкнути, доброе творящимъ же и глаголющимъ же, до вѣка не стужаемъ си, готови суще ко отвѣту всякому, въпрошающему вы слово о вашемъ упованіи съ кротостію и страхомъ. Егда

---

[21]) Ibid. ст. 1366.

[22]) Ibid. ст. 1369.

[23]) Ibid. ст. 1372.

поведутъ вы предъ владыки и царя предательски, тогда, рече, не прежде поучайтеся отвѣщати, но еже аще дастся вамъ. Въ той часъ се глаголите, и Григоріе Богословъ глаголетъ: егда къ Ироду приведенъ будеши, не отвѣщавая вяще, Иродъ же всякъ плотскій, иже не пріемлетъ духовная“[24]). Въ этихъ словахъ Артемій даетъ наставленіе читателямъ, какъ вести себя на судѣ, именно, по его мнѣнію, не нужно отвѣчать судьямъ, или точнѣе, много распространяться въ отвѣтѣ предъ тѣми пристрастными судьями, о которыхъ онъ говорилъ выше. Это потому, говоритъ онъ, что такіе судьи „не отечески, ниже братски хотяще исправити въпрошаютъ, но яко волки, овчиною прикрившеся, ищутъ нѣчто уловити отъ устъ нашихъ“. Впрочемъ, добавляетъ Артемій къ своему наставленію, досаждать и ненавидѣть такихъ судей христіанину не подобаетъ. Таково содержаніе посланія Артемія къ „сущимъ въ скорби слова ради Божіа“.

Это посланіе написано Артеміемъ, какъ видно, въ утѣшеніе тѣмъ, которые или сами подверглись гоненію за ученіе Христово, или же скорбѣли о своихъ преслѣдуемыхъ единомышленникахъ. Слѣдовательно, указывается на такое время, когда нѣкоторые подверглись гоненіямъ, по подозрѣнію въ неправославіи. Это было, какъ извѣстно, около 1553 года, когда многихъ, особенно изъ заволжскихъ старцевъ („паче отъ пустынь заволжскихъ“, по выраженію князя Курбскаго), вызвали въ Москву и предали суду за уклоненіе отъ православія. Въ посланіи говорится, что и на Артемія пало подозрѣніе въ неправославіи,—началъ распространяться слухъ, что онъ сомнѣвается во Святой Троицѣ. Этотъ слухъ особенно распространился уже послѣ оставленія имъ игуменства, когда началось дѣло о еретикахъ, въ которомъ оговоренъ былъ и Артемій. Въ посланіи Артемій упрекаетъ судей, т. е. тѣхъ, которые разсматривали дѣло о еретикахъ въ непониманіи духа ученія Христова, въ томъ, что они, защищая это ученіе, прибѣгаютъ къ разнаго рода тѣлеснымъ наказаніямъ и даже къ смертной казни. Такой упрекъ, какъ можно видѣть изъ прежде сказаннаго нами,—въ духѣ заволжскихъ старцевъ. При этомъ онъ употребляетъ и рѣзкія выраженія о судьяхъ, обвиняя ихъ въ придирчивости и недобросовѣстности. И такъ, съ достаточною вѣроятностію, можно думать, что разбираемое нами посланіе написано имъ къ сторонникамъ заволжскихъ старцевъ, изъ которыхъ около 1553 года нѣкоторые были преслѣдуемы высшею церковною и свѣтскою властію за уклоненіе отъ православія.

---

[24]) Ibid. ст. 1373.

Имъ Артемій вполнѣ сочувствуетъ и рѣзко отзывается о тѣхъ, которые были виновниками ихъ преслѣдованія. Оно написано, нужно думать, до суда надъ нимъ; 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 указаній на то, чтобы самъ онъ подвергался открытому преслѣдованію.

II. Въ этомъ посланіи Артемій въ началѣ считаетъ нужнымъ,—поелику многіе вѣруютъ, но не понимаютъ самой вѣры и впадаютъ въ ересь,—раскрыть царю понятіе объ истинномъ разумѣ,—объ истинной вѣрѣ. „Оскудѣвшимъ нынѣ зѣло духовнымъ наставникомъ“, говоритъ онъ, „хощу подвигнути царскую ти душу на испытаніе разума божественныхъ писаній,—писаній же истинныхъ божественныхъ. Суть бо писаніа многа, но не вся божественна суть. Ты же извѣстно истинная испытавъ поучайся въ нихъ, да уразумѣеши, что есть воля Божіа“ [25]). Далѣе онъ указываетъ на любопытныя взгляды нѣкоторыхъ изъ своихъ современниковъ на евангельское ученіе и чтеніе книгъ. Іисусъ Христосъ, говоритъ онъ, далъ намъ совершенное ученіе, но нѣкоторые осмѣливаются говорить: „не требѣ нынѣ по евангелію жити!“ И отъ нѣкоего епископа, продолжаетъ онъ, я слышалъ: „не съидется дей нынѣ по евангелію жити: родъ нынѣ слабъ!“... И ина словеса глаголются отъ нѣкихъ мнящихся быти учителей: „грѣхъ простымъ чести апостолъ и евангеліе!“ И мнози отъ ненаказанныхъ боятся и въ руки взяти. И паки: „не чти много книгъ, да не во ересь впадеши!“ И аще къму прилучится недугъ, отъ него же человѣкъ естественнаго смысла испадетъ, тоже прелщающе глаголютъ: „зашелся есть въ книгахъ!“ Если же кто отъ чтенія книгъ узнаетъ истину и вслѣдствіе этого будетъ выдѣляться изъ толпы, то о такомъ говорятъ: „многія тя книги въ неистовство прелагаютъ!“ Но такъ говорятъ тѣ, которые, будучи сами не учены, желаютъ, чтобы и другіе были такими же. Всѣмъ должно быть извѣстно, что ересь и безнравственная жизнь есть слѣдствіе не чтенія книгъ, а непониманія божественныхъ писаній. „Отъ сего ложна списанія пріемлются, и старческія басни, и уставы растлѣнныхъ человѣковъ умомъ и лишенныхъ истины“ [26]). Посему Артемій убѣждаетъ царя изучать божественныя писанія, говоритъ, что онъ посылалъ ему „книгу отъ божественныхъ писаній и отъ великихъ отецъ нравоучительныя наказанія“, но что Кирилловскіе старцы не довезли до него этой книги, а отдали

---

[25]) Ibid. ст. 1383.

[26]) Ibid. ст. 1384.

ее Благовѣщенскому священнику Симеону, совѣтуетъ царю прочитать ее и еще евангельскія бесѣды Іоанна Златоустаго. Далѣе, Артемій хотѣлъ описать царю тѣ обычаи, которые входятъ въ жизнь отъ незнанія божественныхъ писаній, но, говоритъ онъ, „за еже не дати вины, вѣмъ бо нѣкія туне враждующихъ, иже не точію письмена, но и проста словеса грубости нашея инако сказуютъ, въ претыканіе беззлобивымъ“, не хочу „вметать себя въ напасть“ и за лучшее считаю удаляться отъ навѣтующихъ. Въ заключеніе посланія Артемій отвѣчаетъ на повелѣніе царя,—написать ему о „Божіихъ заповѣдехъ и отеческихъ преданіяхъ и обычаяхъ человѣческихъ“. „Аще хощеши“, говоритъ онъ, „истинною навыкнути сія, прочти со прилежаніемъ всякимъ просвѣтительную книгу Василія Великаго, не житіе его, но самое священныя руки его списаніе и жилища Святыя Троицы... тоже о вѣрѣ слово, по сихъ божественное ко всѣмъ христіаномъ общее ученіе“. Онъ совѣтуетъ прочитать эту книгу не одинъ и не два раза, а нѣсколько, прочитать съ особеннымъ вниманіемъ, и въ случаяхъ недоумѣнія обратиться за разъясненіемъ къ знающимъ людямъ. Для примѣра онъ выписываетъ изъ книги Василія Великаго нѣкоторыя изъ тѣхъ мѣстъ, въ которыхъ заключаются обличенія и вмѣстѣ нравственныя наставленія. Сущность ихъ заключается въ томъ, что нужно отрѣшиться отъ своей воли и жить по евангелію, согласное съ нимъ принимать, а противное отвергать. А у насъ, говоритъ онъ словами Василія Великаго, отступаютъ отъ Господа, „помысли же нѣкіа и уставы своя самовластіемъ препирающе, и отъ непокорства начальствовати Господемъ, нежели начальствоватися отъ Господа хотяще.... о упрожняемыхъ и престающихъ толико имутъ человѣцы тщаніе и устрашеніе, о пребывающихъ же и паче же о большей всѣхъ любви, знаменующей христіанина, не токмо тіи ни едино слово творя, но и потщавшимся съпротивляются“ [27]). Въ концѣ посланія Артемій высказываетъ благожеланія царю.

Разбираемое посланіе въ рукописи не имѣетъ надъ собою надписи, но оно, очевидно, написано къ царю Іоанну Грозному, какъ указываютъ на это обращенія, дѣлаемыя въ посланіи. Написаніе его нужно относить ко времени до суда надъ Артеміемъ, ибо въ посланіи нѣтъ указаній на то, чтобы онъ былъ преслѣдуемъ или терпѣлъ го-

---

[27]) Ibib. ст. 1388—1389. Приведенными словами Василія Великаго Артемій, очевидно, бросаетъ упрекъ большей части современнаго ему русскаго общества и преимущественно, такъ называемымъ, Іосифлянамъ. Такими же словами, замѣтимъ, упрекалъ „именующихся православныхъ“ и Ѳеодосій Косой. Ист. показаніе Зиновія, стр. 790.

нения. Изъ него, наоборотъ, мы видимъ, что онъ сохранялъ еще близкія сношенія съ царемъ. Въ посланіи есть указаніе на враговъ Артемія, которые и письма его и даже простыя слова перетолковывали съ цѣлію очернить его; но, какъ видно, они безсильны, чтобы подвергнуть Артемія открытому преслѣдованію. Въ началѣ посланія онъ пишетъ царю: „и твое теплое заступленіе похваляемъ, нерадующе же ся о паденіи врагъ. Не буди то! Сіе бо не свойственно христіаномъ, паче же иночествующимъ“ [28]). Въ этихъ словахъ видно указаніе на защиту царемъ Артемія. Посему можно думать, что посланіе написано или во время игуменства Артемія, или же нѣсколько времени спустя послѣ оставленія имъ Троицкаго монастыря, когда еще не наступило время полнаго охлажденія къ нему царя. Въ посланіи есть указаніе на Кириловскихъ старцевъ, которые отвозили царю книги Св. Отецъ по порученію Артемія. Можно думать поэтому, что Артемій писалъ свое посланіе послѣ оставленія игуменства изъ заволжскихъ пустынь, гдѣ онъ проживалъ [29]).

III. Это посланіе Артемій начинаетъ утѣшеніемъ читателя, по поводу тѣхъ страданій, которымъ подвергся онъ и о которыхъ сожалѣетъ читатель. Христіанинъ, говоритъ онъ, не долженъ жаловаться на страданія, если онъ принялъ доброе отъ Господа, то и злое долженъ переносить съ благодарностію. Страданія Іисуса Христа, пророковъ и архидіакона Стефана служатъ для него достаточнымъ утѣшеніемъ въ его страданіяхъ. Объ этихъ страданіяхъ предсказалъ Самъ Іисусъ Христосъ, когда говорилъ: „поминайте слово, еже азъ рѣхъ вамъ: нѣсть рабъ болій Господа своего. Аще мене изгнаша, и васъ иженутъ и прочая“ [30]). Далѣе Артемій укоряетъ тѣхъ, которые бываютъ причиною страданій. „Аще бо и христіане мнятся“, говоритъ онъ, „гонящеи насъ, но вѣмы извѣстно, яко слова ради Христова гоненіе умышляютъ на насъ. Понеже не въсіа имъ свѣтъ благовѣствованія славы Христовы“. Здѣсь Артемій прерываетъ свою рѣчь предложе-

---

[28]) Ibid. ст. 1382.

[29]) Можно возразить противъ этого положенія, что оставленіе игуменства Артеміемъ, какъ извѣстно, было непріятно царю, и посему посланіе, въ которомъ между прочимъ говорится о добрыхъ отношеніяхъ его къ царю, не могло быть написано послѣ оставленія имъ игуменства. Но нѣтъ основаній думать, что царь совершенно охладѣлъ къ Артемію вскорѣ послѣ оставленія имъ своего игуменства и между ними не было тѣхъ добрыхъ отношеній, на какія указывается въ посланіи.

[30]) Ibid. ст. 1392.

ніемъ, чтобы тотъ, кому онъ пишетъ посланіе, далъ прочитать его другимъ, а то, которое у нихъ, прочелъ бы самъ; при этомъ проситъ молитвъ у своихъ читателей, чтобы его страданія не были безплодны [31]). Послѣ указаннаго перерыва онъ снова говоритъ, что земныя страданія предсказаны были самимъ Іисусомъ Христомъ, и проситъ не скорбѣть о его страданіяхъ. „Да Бога ради, господине", говоритъ онъ, „не оскорбляйтеся, и ни единаго же смущеніа не имѣйте въ скорбехъ нашихъ, случившихся намъ. Вся бо яже здѣ сну подобно и сѣни преходятъ..... А еже глаголете, яко обезчестиша насъ, и славу злу принесоша, сіе безчестіе слава наша и очищеніе недостатковъ нашихъ" [32]). Утѣшаетъ его примѣромъ св. Іоанна Златоуста, два раза обвиняемаго въ ереси и изгоняемаго изъ города. Далѣе онъ говоритъ о себѣ: „мы въ нынѣшнемъ хожденіи претръпѣхомъ много напастей. А и еще не вѣдуемъ, што будетъ? Не имамы, гдѣ главы подклонити. Люди здѣ стропотны" [33]). Затѣмъ онъ даетъ наставленіе, никому и ни чему, кромѣ божественныхъ писаній, скоро не вѣрить, проситъ усовершенствоваться въ исполненіи заповѣдей Божіихъ, не страшиться ни гоненій мірскихъ властей, ни проклятія ложныхъ учителей и не прельщаться ни лестными благословеніями, ни многопищными трапезами, ни чѣмъ другимъ; укоряетъ тѣхъ, кто служитъ причиною страданій, и говоритъ, что они поступаютъ несправедливо, когда для исправленія заблуждающихся прибѣгаютъ къ мученіямъ. „Аще бо и Христовымъ пролыгаются именемъ", говоритъ онъ, „и симъ яко овчиною прикрываютъ внутряго вълка хищеніе, обаче отъ дѣлъ познани суть внимающимъ, яко тайна дѣйствуется въ таковыхъ антихристова безаконіа мучительство, гдѣ повелѣ Христосъ своимъ ученикомъ или вообрази что таково, еже мучительствомъ и гоненіемъ приводити въ разумъ Божій. И учити бо повелѣ Господь, а не мучити не покающихся. Яко же и слѣпыхъ не мучатъ, но и наставляютъ зрящеи" [34]). Затѣмъ онъ предостерегаетъ читателя отъ неправомыслящихъ, ибо многіе ходятъ по плоти, „невѣдующе ни яже глаголютъ, ни о нихже утверждаются"; дѣлаетъ ихъ характеристику и указываетъ отношеніе къ истиннымъ христіанамъ. Они вмѣсто божественныхъ писаній, говоритъ онъ, передаютъ „человѣческая и старческіа басни, и ложная списанія..... Истиннаго боже-

---

[31]) Подъ упоминаемымъ здѣсь посланіемъ Артемій, нужно думать, разумѣлъ посланіе къ „сущимъ въ скорби слова ради Божіа".

[32]) Ibid. ст. 1393.

[33]) Ibid. ст. 1394.

[34]) Ibid. стр. 1396.

ственнаго писанія, якоже татіе свѣта, сице и они гнушаются, не возмогающе же стати противу премудрости Духа, имже глаголютъ отъ нихъ обличающеи ихъ". При помощи царской власти они прибѣгаютъ къ казнямъ и ссылкамъ, какъ и древніе мучители, при этомъ только обзываютъ гонимаго словомъ „еретикъ", а ясно не могутъ указать, въ чемъ заключается его еретичество, по обыкновенію своему составляютъ клеветы и подкупаютъ лжесвидѣтелей. Желая подтвердить неправильно установившіеся обычаи, они говорятъ: „еда не знали отци наши и чюдотворци?" [35]) Но не будемъ, продолжаетъ Артемій, укорять такихъ людей, а будемъ молиться за нихъ, чтобы и они познали истину. При этомъ онъ буквально повторяетъ тотъ же совѣтъ, какъ и въ первомъ посланіи, о томъ, какъ нужно держать себя предъ современными судьями и какъ относиться къ нимъ. Въ заключеніи посланія онъ даетъ наставленія читателямъ совершенно въ духѣ заволожскихъ старцевъ: „полезно же глаголемъ отеческая преданіа; не просто, но аще твердое основаніе имѣютъ заповѣдей Господнихъ съблюденіе, иже есть истинное церкви Христови украшеніе. Кромѣ же сихъ, яко учатъ насъ божественная писаніа, ни вѣра правая, ни постъ, ни молитва, ни пустынное вселеніе, ниже бдѣніе протяженное, ни тѣлесное злостраданіе, ниже церковное видимое многоцѣнное украшеніе, ниже пѣніе великогласное, ниже ино видимое мнимое благочиніе кое, ни долѣ леганіе и, якоже рече Павелъ, ни духовная дарованія, ниже самое мучительство— ползовати насъ можетъ, житію сущу растлѣнну. Что бо, рече Господь, зовете мя: Господи, Господи, и не творите, яже азъ глаголю".... [36]) Наконецъ Артемій опять утѣшаетъ и укрѣпляетъ читателя на случай могущихъ быть страданій.

Это посланіе написано къ лицу, скорбящему о страданіяхъ Артемія. Артемій называетъ его „господиномъ". Кого нужно разумѣть подъ нимъ?—изъ посланія не видно. Что касается времени написанія посланія, то, на основаніи находящагося въ немъ указанія на заключеніе Артемія въ узы, на характеристику лицъ его преслѣдовавшихъ, очевидно, его судей,—мы должны принять, что оно написано или около времени самаго суда надъ нимъ, когда онъ былъ схваченъ и содержимъ подъ стражею, или же послѣ суда, когда онъ былъ сосланъ въ Соловецкій монастырь [37]).

---

[35]) Ibid. ст. 1397.

[36]) Ibid. ст. 1399.

[37]) Могутъ сказать, что едвали Артемій могъ написать посланіе изъ тюрьмы или изъ Соловецкаго монастыря, куда онъ былъ сосланъ подъ стролій

IV. Это посланіе Артемій начинаетъ похвалою читателя, который обратился къ нему съ просьбою научить его слову Божію; при этомъ онъ высказываетъ свои немощи, свое недостоинство проповѣдывать. Но, такъ какъ никто не долженъ скрывать слова Божія, „понеже учими есмы не своя кождо смотряти, но дружняго", онъ рѣшается дать отвѣтъ лицу, предложившему ему нѣсколько вопросовъ. „Пръвое же въпрошеніе твое", говоритъ Артемій, „се есть: хотѣлъ быхъ вѣдати главнѣйшая заповѣди Господня" [38]). Этотъ вопросъ онъ рѣшаетъ при помощи отвѣтовъ Іисуса Христа законнику, приступившему къ Нему съ вопросомъ, какая заповѣдь бо́льшая въ законѣ, и юношѣ, спросившему Его, что нужно дѣлать, чтобы получить животъ вѣчный. Согласно съ первымъ отвѣтомъ Артемій говоритъ, что бо́льшая заповѣдь—это любовь къ Богу и ближнему, и при этомъ излагаетъ признаки истинной любви. Указавъ второй отвѣтъ Іисуса Христа, онъ продолжаетъ: „видиши ли здѣ, и внимай опасно глаголемая. Преже всѣхъ рече ему Господь съхранити естественыя заповѣди, яже въ законѣ писаные, еже ошаятися злыхъ дѣлъ. Егда взыска множае навыкнути къ совръшенію, тогда вся сущая раздаяти повелѣ ему неимущимъ, и послѣдовати не просто, но вземъ крестъ. Се же есть готову быти умрѣти о истиннѣ благовѣствованіа якоже и ученици Господни, и вси святіи, послѣдовавшіи стопамъ Христовымъ" [39]). Второй вопросъ, предложенный Артемію былъ такой: „како не заблудити отъ истинаго пути"? Въ началѣ своего отвѣта онъ буквально повторяетъ отвѣтъ Нила Сорскаго на предложенный ему точно такой же вопросъ. „О семъ съвѣтъ благъ даю тебѣ", говоритъ онъ, „свяжсе безаконы (свяж' себе законы?) божественыхъ писаній и послѣдуй тѣмъ, писаніемъ же истиннымъ и божественымъ. Пісаніа бо многа суть, но не вся божественна. Ты же истинная извѣстне испытавъ отъ чтеній сихъ и бесѣдъ духовныхъ и разумныхъ мужей. Понеже не вси, но разумніи разумѣваютъ" [40]). Испытывать писанія нужно потому, что есть изъ нихъ: „ова отъ святыхъ отецъ списана на пользу вѣрнымъ, ова же отъ еретикъ ложно сложенна на соблазнъ людемъ, ова же отъ растлѣнныхъ умомъ

надзоръ, гдѣ отняты у него были и средства къ писанію. Но на это можно отвѣтить, что если Артемію удалось совсѣмъ убѣжать изъ подъ строгаго надзора, то написаніе посланія, очевидно, было дѣломъ не невозможнымъ.

[38]) Ibid. ст. 1402.

[39]) Ibid. ст. 1405.

[40]) Ibid. ст. 1406. Тоже у преп. Нила Сорскаго. Преп. Нилъ и уст. его, стр. 175.

и не ученыхъ человѣкъ, огнь вмѣсто солнца дръжащихъ.... Суть же и нѣкая отъ книгъ надписаніа святыхъ вначалѣ имуща, всякіа же пакости исполнены человѣческіа умышленіа страненъ умъ отъ Христова разума“ [41]). Поэтому и предостерегаетъ апостолъ, чтобы кто не увлекъ насъ хитростію и тщетною лестію, и что бы мы не волновались всякимъ вѣтромъ ученія. „Отъ еже бо“, продолжаетъ Артемій, „не вѣдѣти намъ божественная писаніа, впадаемъ въ сѣти и погибели предаемся. Случаютжеся намъ таковаа, понеже не хощемъ съ страхомъ Божіимъ и съ смиренною мудростію испытати божественная писаніа, но нерадиво прилежимъ“. Далѣе онъ указываетъ признакъ истинной вѣры. Истинная вѣра познается отъ св. писанія, а не отъ чудесъ. По слову Самого Господа, возстанутъ лжехристы и лжепророки, которые въ видахъ прельщенія будутъ творить знаменія и чудеса. И Никонъ Великій говоритъ, что многіе „и отъ вѣрныхъ развращенно житіе имуще“ творятъ знаменія и чудеса и предсказываютъ, но все это для того, чтобы увлечь неосторожныхъ. Даже если видимъ, что чье нибудь тѣло, по истеченіи многаго времени, не истлѣваетъ, „или ино что таково“, то и въ этомъ случаѣ не должны считать это лице святымъ, пока не увидимъ въ немъ „заповѣдей Господнихъ съвръшенное дѣланіе, и плодовъ духовныхъ изчтеныхъ отъ апостола“, потому что всѣ чудеса и знаменія, по Божьему попущенію, могутъ быть слѣдствіемъ бѣсовскихъ дѣйствій. Только такого человѣка можно почитать святымъ, который исполняетъ волю Божію. Поэтому если мы видимъ, что кто-нибудь ведетъ благочестивую жизнь, просвѣщенъ разумомъ, исполняетъ заповѣди Божіи, памятуетъ о будущей жизни, то такого человѣка, творитъ ли онъ или не творитъ знаменій и чудесъ, мы можемъ назвать по истинѣ святымъ человѣкомъ. Отвѣчая на третій вопросъ: „о различіи учителей, и како тѣхъ послушати подобаетъ?“—Артемій говоритъ, что Василій Великій поставляетъ въ обязанность испытывать то, что говорятъ проповѣдники; если они говорятъ согласно съ божественнымъ писаніемъ, то принимать, если же нѣтъ, то отвергать; апостолъ Павелъ говоритъ: если мы сами, или же кто нибудь другой скажетъ иначе чѣмъ вамъ проповѣдано, тотъ пусть будетъ проклятъ; Іисусъ Христосъ велѣлъ исполнять то, что скажутъ книжники и фарисеи, но только не исполнять такъ, какъ исполняютъ сами книжники и фарисеи. „Сего ради“, продолжаетъ Артемій, „аще и мы видимъ священника, нечисто житіе имуща и зазорно, учитъ же право евангельскую заповѣдь, яко же пріаша отци отъ святыхъ апостолъ,—сего

---

[41]) Р. И. Б. IV т. ст. 1406.

ради не достоитъ отлучатися причастіа отъ руки его. Рѣша бо отци, яко благодать дѣйствуетъ и недостойными по вѣрѣ когождо. Аще ли не право учитъ, не отъ божественнаго писаніа, но съпротивно отъ себе. Тогда (себе, тогда?) время рещи: „повиноватися достоитъ Богови (паче), неже человѣкомъ“ [42]). Тотъ учитель ложный, который учитъ не отъ божественнаго писанія, а отъ „своего умышленіа“, который старается всѣмъ угодить, чтобы получить похвалу. Того нужно слушать, который учитъ добру, хотя бы онъ былъ и „вельми худъ и не познаваемъ“. Если же кто учитъ дѣлать противное Богу, отъ того должно отвращаться, хотя бы онъ былъ и „многъ въ славѣ и великаго сана“. Апостолъ не просто учитъ повиноваться, „аще святителемъ, аще властемъ“, но говоритъ: будьте рабами не людямъ, а Богу. Послѣ этого Артемій отвѣчаетъ на вопросъ: „что есть, еже не судите и не осужени будете?“ Осуждать—судить позволительно, говоритъ онъ, „развѣ кто таяже творя бездрѣзновенъ будетъ судити, по реченному Господемъ: „изми прѣвѣе брѣвно изъ очесе твоего“. Судить позволилъ и апостолъ Павелъ, когда велѣлъ изгнать соблудившаго въ Коринѳѣ и удаляться отъ ведущихъ безнравственную жизнь. Далѣе Артемій даетъ различныя нравственныя наставленія. Нужно удаляться, говоритъ онъ, отъ ведущихъ безнравственную жизнь, не любить міръ, ни того, что въ немъ, изгонять страсть сребролюбія, усердно слушать божественныя писанія, имѣть терпѣніе въ скорбяхъ, молиться за оскорбляющихъ и соблюдать чистоту тѣлесную. Въ заключеніи посланія Артемій даетъ два наставленія—относительно брака и принятія пищи. Тѣ, которые хулятъ бракъ, говоритъ онъ, дѣлаютъ это отъ „многоневѣдѣніа“, такъ какъ апостолъ прямо говоритъ: честенъ бракъ и ложе несверно. О такихъ людяхъ тотъ же апостолъ (Павелъ) предсказалъ, что въ послѣднія времена отступятъ нѣкоторые отъ вѣры, „внимающе духовомъ лестчемъ и ученіемъ бѣсовскимъ, въ лицемѣріи же лжесловесникъ и съждеженыхъ своею съвѣстію, възбраняющихъ женитися и удалятися отъ брашенъ, яже Богъ сътвори въ снѣденіе съ благодареніемъ вѣрнымъ и познавшимъ истинну“. „Всяко създаніе Божіе добро“, продолжаетъ говорить онъ словами апостола Павла, „и ничто же отметно съ благодареніемъ пріемлемо. Освящаетъ бо ся словомъ Божіимъ и молитвою.... Все еже отвнѣуду усты входимо въ человѣка не можетъ осквернити его...[43]). Не брашно зло и питіе, но зло—объяде-

---

[42]) Ibid. ст. 1410.

[43]) Такими же словами изъ посланія апостола Павла къ Коринѳянамъ пользуется и Ѳеодосій Косой въ видахъ отрицанія безбрачія и постовъ, при-

ніе и піанство, ниже жена зло, но блудъ“ [44]). Наконецъ Артемій совѣтуетъ слѣдовать только законному писанію: евангелію, посланіямъ, книгѣ Дѣяній, отеческимъ писаніямъ, согласнымъ съ первыми, правиламъ апостольскимъ и соборнымъ.

Указанное посланіе Артемій пишетъ какому то „въпросившому слова Божіа“. Кого нужно разумѣть подъ этимъ лицемъ?—изъ самаго посланія не видно. Изъ него видно только, что съ этимъ лицемъ у Артемія была когда то бесѣда. „Похвально желаніе подвигнулъ еси“, пишетъ Артемій, „возлюбленный брате, взыская слышати слово Божіе, а не притворено, якоже познаваемъ отъ преже бывшаго бесѣдованія усты ко устомъ“ [45]). На основаніи этихъ словъ можно думать, что читатель, къ которому писано посланіе, или вообще относился прежде индифферентно къ слову Божію, или же что онъ раньше не сочувствовалъ ученію заволжскихъ старцевъ и Артемія, и потому прежде вступалъ въ бесѣду съ нимъ *притворно*. Что касается времени написанія посланія, то прежде всего замѣтимъ, что въ самомъ посланіи нѣтъ ничего такого, чтобы *прямо и рѣшительно* давало поводъ относить написаніе его ко времени до бѣгства Артемія въ Литву. Относить это посланіе къ указанному времени побуждаетъ насъ ученіе Артемія о принятіи пищи и брачной и безбрачной жизни, какое находимъ мы въ данномъ посланіи. Это ученіе, собственно говоря, православное, будучи неправильно понято, легко можетъ говорить противъ постовъ и безбрачной жизни. Тоже самое ученіе въ устахъ вольнодумцевъ и еретиковъ получаетъ иной характеръ и иную силу, какъ это ясно мы можемъ видѣть у Ѳеодосія Косаго. Поэтому едва ли бы Артемій сталъ такъ учить о пищѣ и безбрачной жизни въ Литвѣ, гдѣ ему нужно было ратовать, и онъ дѣйствительно, какъ увидимъ ниже, ратовалъ за признаніе постовъ. Въ Литвѣ такое ученіе способствовало бы только отрицанію постовъ и монашескаго обѣта цѣломудрія. Правда, сходно съ тѣмъ, что мы находимъ въ данномъ посланіи, только не такъ подробно и не такъ настойчиво, говоритъ онъ о пищѣ и въ одномъ изъ Литовскихъ посланій, но въ послѣднемъ онъ имѣетъ въ виду манихействующихъ, и при томъ прямо оговаривается, что его слово нельзя разумѣть по арі-

---

водитъ тоже предсказаніе апостола, какое приводитъ и Артемій, именно,—что въ послѣднія времена явятся люди, которые будутъ возбранять жениться и проч. Ист. показан. Зиновія, стр. 876.

[44]) Р. И. Б. IV т. ст. 1417—1419.

[45]) Ibid. ст. 1400.

ански, или вообще по еретически [46])—въ смыслѣ отрицанія постовъ. На Москвѣ же его ученіе о безбрачной жизни и о постахъ направлялось противъ крайностей въ нравственно-религіозной жизни русскаго народа; такъ напр. въ обществѣ распространялось мнѣніе, что человѣкъ „съ женою и чады живуще, не можетъ спастися“ [47]). При соблюденіи поста имѣлся въ виду только тѣлесный постъ и забывался духовный. Поэтому и Артемій, чтобы усилить рѣчь свою, выражается о постѣ такъ, что его рѣчь можно понять въ смыслѣ отрицанія постовъ. Впрочемъ, очень можетъ быть, что на его рѣчь о постѣ имѣло вліяніе и его легкое отношеніе, какъ увидимъ ниже, къ посту, какъ къ церковной заповѣди. По указаннымъ соображеніямъ мы и относимъ разбираемое посланіе ко времени до бѣгства Артемія въ Литву. А такъ какъ въ этомъ посланіи нѣтъ намековъ не только на преслѣдованіе Артемія, но даже и на то, чтобы за нимъ слѣдили и подозрѣвали его въ неправославіи, то, можно думать, что оно есть самое раннее, по времени написанія, изъ сохранившихся до насъ посланій Артемія.

V. Въ предисловіи Артемій говоритъ объ истинной христіанской жизни, о христіанской любви, которая „законъ весь и пророки съдръжитъ“. Отъ желающихъ исполнять заповѣди Божіи, говоритъ онъ, требуется всегдашнее вниманіе къ самому себѣ, такъ какъ исполняющій заповѣди Божіи ощущаетъ въ себѣ присутствіе Бога. Для искушенія вѣрныхъ людей Богомъ попускаются неправомыслящіе, но это только на время: „гдѣ бо нынѣ вси предреченіи еретици и заступници злохуленіа ихъ? Не вси ли прахъ? Не вси ли пепелъ? Погибоша бо сіи вси, и яко не бывше безъ вѣсти быша“. Затѣмъ Артемій переходитъ къ вопросу, предложенному ему царемъ. „Пръвое же питаніе твое“, говоритъ онъ, „се есть [48]): хотѣлъ быхъ увѣдати, како божественная писаніа прочитающе, прелщаютъ мнози, ови житіе растлѣнно проходяще, нѣціи же въ различные ереси уклонишася?“ Это бываетъ, отвѣчаетъ онъ, не отъ чтенія книгъ, но „отъ неразуміа и зломудріа“. Человѣкъ часто увлекается неправильнымъ ученіемъ, потому что полагается на свой разумъ и не требуетъ наставленія отъ ученыхъ людей. Ни что такъ не губитъ человѣка, ни даже самъ діаволъ, какъ „зломудріе“ каждаго. „Божественная писаніа велику силу

---

[46]) Ibid. ст. 1358.

[47]) Руководство къ русской церк. исторіи П. Знаменскаго. Казань 1886 г. стр. 133.

[48]) Ibid. ст. 1434.

премудрости Духа въ себѣ имѣютъ, и много ползуютъ, иже съ смиренномудріемъ въ разумѣ по чину проходящихъ та. Аще ли прочитаяй чинъ писаніа смятетъ, та убо пребываютъ свою силу присно имуще. Прочитающагося же не разумне ни мало ползоваша, но и зла много устраяютъ. Не отъ писаніа же се, но отъ своея похоти, кождо влекомъ прельщается“ [49]). Отъ этого то происходятъ различныя заблужденія и ереси, при чемъ много губитъ человѣка гордость, тщеславіе. Нѣкоторые считаютъ себя на столько совершенными, что не признаютъ нужнымъ покланяться иконамъ, но пусть они не прельщаются, какъ и тѣ, которые, по невѣдѣнію, неправильно покланяются имъ. Иконы необходимы „ово чести ради пръвообразнаго, ово же на възвоженіа на съвръшеніе въ истинный разумъ. Тѣмже не отметна, но и зѣло нужна божественная сіа азбука къ наученію дѣтемъ дондеже отъимется еже отъ роженіа покрывало и вышше тѣлесъ оболкшагося въ тѣло уразумѣемъ, яко же и преже въ нѣкоей грамоткѣ [50]) назнаменахъ тебѣ“. Нѣкоторые говорятъ, что иконы не нужны, такъ какъ простые люди обоготворяютъ самыя иконы, но причина этого лежитъ не въ иконахъ, а въ самихъ людяхъ, не желающихъ познать истины. Есть такіе, которые обоготворяютъ не только иконы, а и камни, деревья, огонь, воду и пр., но изъ за этого нельзя же все сотворенное намъ „въ потребу отметати и укаряти“. „Тѣмже да престанутъ отъ неразуміа иже о сихъ случающіися. Да не буди намъ възносится на разумъ святыхъ отецъ, яже Святымъ Духомъ полезная и поспѣвающая разуму евангельской заповѣди завѣщаша и предаша, яже святыхъ иконъ въображеніа почитати же и поклонятися, да не вмѣсто христіанскаго благословеніа съ еретики вѣчную анафему наслѣдуемъ“. При этомъ Артемій высказываетъ наставленія, какъ нужно обращаться съ заблуждающимися, по невѣдѣнію. „А того дѣ̂ъ

---

[49]) Ibid. ст. 1435.

[50]) Какую „грамотку“ разумѣетъ Артемій въ данномъ случаѣ?—сказать трудно. Если въ его словахъ: „якоже и преже назнаменовахъ“, можно видѣть указаніе на ученіе его о необходимости, пользѣ и правильности чтенія божественнаго писанія, что́ составляетъ главную мысль отвѣта Артемія въ данномъ посланіи, то подъ „грамоткою“ нужно разумѣть первое вышеуказанное посланіе его къ Іоанну Грозному. Если же подъ указанными словами нужно разумѣть ученіе о поклоненіи иконамъ,—къ чему побуждаетъ грамматическая связь,—то подъ „грамоткою“ нужно разумѣть другое, до насъ не дошедшее, посланіе Артемія къ Іоанну Грозному, такъ какъ въ первомъ посланіи къ нему объ иконахъ нѣтъ и рѣчи.

(государь?), паче же и святителю не достоитъ опущатися о невѣжествующихъ и заблуждшихъ, но въ кротости наказовати. Нѣстъ бо уже се еретичество, аще кто отъ невидѣніа о чемъ усумнится, или слово просто речетъ, хотя истину навыкнути, паче же о догматѣхъ и обычаехъ нѣкихъ. Никто же бо съ разумомъ родися когда, но учитися всякому словеси надлежитъ нужа“ [51]). Послѣ отвѣта царю на предложенный вопросъ Артемій начинаетъ говорить о себѣ, о своемъ положеніи. „О нашихъ ложныхъ клеветахъ“, говоритъ онъ, „Господа ради обыщи праведно... и будетъ, господарь, што погрѣшилъ азъ за видѣніе мое, вели сіа изъявити мнѣ, испытавъ предо собою божественнымъ писаніемъ, будетъ не согласенъ разумъ мой съ разумомъ святыхъ отецъ? Ино я радъ каятися и прощеніа просити“. Я сознаю, продолжаетъ онъ, что я грѣшенъ предъ Господомъ, но тебѣ, „православному царю, нѣстъ достойно предати невѣрныхъ ради клеветъ и ложно съставленныхъ“ [52]). Всѣ говорятъ на меня по враждѣ и говорятъ не такъ, какъ я говорилъ, такъ говорятъ, что будто бы я говорилъ и писалъ тебѣ, чтобы ты отнималъ села у монастырей. Я дѣйствительно писалъ тебѣ на соборъ [53]), высказывая свои убѣжденія по этому поводу, но ни имъ не говорилъ того, и тебѣ не совѣтую, чтобы „нуженіемъ и властію творити что таково (то-есть отнимать села). Развѣ межи себя говорили есмо, какъ писано въ книгахъ быти инокомъ? И се наше мудрованіе, якоже и святіи отци уставляютъ жити, яже по Великому Василію... Развѣ межи собою говоримъ, чтобы жити своимъ рукодѣліемъ и у мірскихъ не просити“ [54]). Въ заключеніе Артемій проситъ царя, чтобы онъ не соблазнялся тѣмъ, что ему сказано: „будетъ бо время“, говоритъ онъ, „егда просвѣтитъ тебѣ Господь разумѣти сіа, аще взыщеши всѣмъ сердцемъ волю его. А азъ въ томъ виноватъ предъ Богомъ, за неже безъ времене ино глаголахъ“.

Разсматриваемое посланіе не имѣетъ въ рукописи надписанія, но, судя по словамъ Артемія о монастырскихъ селахъ и потому, что онъ называетъ читателя посланія царемъ и господаремъ, очевидно, что оно написано къ царю Іоанну Грозному. Въ посланіи есть указаніе на то, что Артемій писалъ царю „на соборъ“ о монастырскихъ селахъ. Подъ этимъ соборомъ, со всею вѣроятностію, можно разумѣть

---

[51]) Ibid. ст. 1437.

[52]) Ibid. ст. 1438.

[53]) Рѣчь идетъ, вѣроятно, о стоглавомъ соборѣ, который былъ открытъ въ февралѣ 1551 года.

[54]) Ibid. ст. 1440.

стоглавый соборъ, на которомъ, какъ извѣстно, была рѣчь о монастырскихъ селахъ. Если такъ, то посланіе написано, слѣдовательно, послѣ стоглаваго собора. Оно написано и послѣ вышеуказаннаго посланія къ царю Іоанну Грозному. Въ разбираемомъ посланіи Артемій обращается къ царю съ просьбою, чтобы онъ обыскалъ ложно составленныя на него—Артемія—клеветы, и говоритъ, что если онѣ окажутся справедливыми, то онъ готовъ каяться и просить прощеніе. Слѣдовательно, клеветы, о которыхъ онъ говоритъ здѣсь, доставили ему не мало непріятности, тогда какъ въ первомъ посланіи онъ указываетъ только на то, что нѣкоторые перетолковываютъ его письма и слова, и болѣе ничего не говоритъ о своемъ положеніи. О какихъ непріятностяхъ идетъ рѣчь въ данномъ посланіи? Непріятности были у Артемія и послѣ суда надъ нимъ и до суда. По отсутствію въ посланіи указаній на то, чтобы Артемій былъ преслѣдуемъ, чтобы его заключили въ тюрьму, или въ Соловецкій монастырь, мы склонны думать, что онъ говоритъ о непріятностяхъ, бывшихъ съ нимъ до суда. Вѣроятно, „ложно составленныя клеветы“ уронили его въ глазахъ властей и большей части русскаго общества и вмѣстѣ убѣдили его, что ему не избѣжать суда. Но, продолжая еще пользоваться расположеніемъ царя, онъ пишетъ ему посланіе, въ которомъ прежде отвѣчаетъ на его вопросъ, а потомъ уже напоминаетъ ему о своемъ положеніи и проситъ обыскать клевету. Если указанное предположеніе справедливо, то разбираемое 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.

Мы указали содержаніе посланій, написанныхъ Артеміемъ до бѣгства его въ Литву. Теперь мы легко можемъ опредѣлить, къ какой части русскаго общества вообще и въ частности русскаго монашества онъ принадлежалъ по своимъ убѣжденіямъ. Артемій до своего игуменства и послѣ, какъ мы видѣли, проживалъ въ заволжскихъ монастыряхъ, пустыняхъ, слѣдовательно предпочиталъ скитскій образъ монашеской жизни. И онъ прямо говоритъ въ одномъ изъ своихъ посланій, написанныхъ имъ въ Литвѣ, что „въ нынѣшнее время похвальнѣе общаго особное житіе“ [55]). Онъ былъ врагомъ вотчиннаго владѣнія монастырей. Мы видѣли, что, по его мнѣнію, монахи должны жить своимъ рукодѣліемъ и не обращаться съ просьбою о помощи къ мірянамъ. Впрочемъ онъ былъ противъ на-

[55]) Ibid. ст. 1261.

сильственнаго отнятія у монастырей ихъ вотчинъ: не совѣтую тебѣ, писалъ онъ царю, „нуженіемъ и властію творити что таково“, то-есть отнимать у монастырей вотчины. Въ одномъ изъ посланій, написанныхъ въ Литвѣ, онъ еще яснѣе и вмѣстѣ рѣзче высказывается по вопросу о монастырскихъ вотчинахъ. „Что имамъ рещи“, писалъ онъ, „о обдержащемъ нынѣшнемъ окаяннѣмъ обычаи тщащихся въ приложеніе монастырскаго богатства и о стяжаніи селъ и многихъ служебъ, яже царскіа, паче же мучителска власти свойственна. Нѣціи же отъ невѣдѣніа божественныхъ писаній, отъ своихъ пристрастей добродѣтель мнятъ приходити таковая творяще, (яко) забывше обѣщаніа своего, яко всѣхъ сихъ отрекшеся мірскихъ и дахомъ обѣты святости, еже безъ попеченіа суетныхъ угодити Богу“ [56]).—Артемій былъ врагомъ внѣшности, обрядности и обращалъ главное вниманіе на внутреннее отношеніе человѣка къ религіи. По его мнѣнію, какъ мы видѣли (стр. 49), „ни постъ, ни молитва, ни пустынное вселеніе, ниже бдѣніе протяженное, ни тѣлесное злостраданіе, ниже церковное видимое многоцѣнное украшеніе, ниже пѣніе великогласное“, не могутъ приносить намъ пользы „житію сущу растлѣнну“. Онъ особенно проникался ученіемъ Христовымъ о любви, которая, по его словамъ, знаменуетъ истиннаго христіанина (см. стр. 46, 50, 54). Онъ требуетъ исполненія этой любви на дѣлѣ, требуетъ соблюденія Христовыхъ заповѣдей. Это соблюденіе заповѣдей служитъ, по его словамъ, какъ мы видѣли, признакомъ истинной святости человѣка. Безъ него нельзя почитать кого-либо святымъ даже и въ томъ случаѣ, если бы онъ творилъ знаменія и чудеса и тѣло его по смерти оставалось нетлѣннымъ (стр. 51). При этомъ онъ упрекаетъ своихъ современниковъ за непониманіе духа ученія Христова [57]). Проникаясь духомъ ученія Христова о любви, Артемій былъ противъ употребленія крутыхъ мѣръ въ обращеніи съ заблуждающимися, онъ ревностно возставалъ противъ казни еретиковъ. Мы видѣли, что онъ нерѣдко говоритъ о кроткомъ обращеніи съ заблуждающимися, о томъ, что Іисусъ Христосъ нигдѣ не заповѣдывалъ мучить ихъ, не передавалъ этого апостоламъ, равно какъ и сами апостолы не заповѣдывали дѣлать это своимъ преемникамъ. Мы видѣли также, что онъ нерѣдко укорялъ въ своихъ посланіяхъ тѣхъ, которые были причиною страданій какъ его самого, такъ и его сторонниковъ—„въ скорби сущихъ

---

[56]) Ibid. ст. 1236.

[57]) Упрекъ свой онъ дѣлаетъ въ такихъ выраженіяхъ, какими, какъ мы замѣтили выше, упрекалъ современниковъ и Ѳеодосій Косой (см. стр. 46).

слова ради Божіа". Въ одномъ изъ посланій, написанныхъ въ Литвѣ, онъ высказывается еще прямѣе по вопросу объ отношеніи къ еретикамъ. „Подобаетъ бо, рече апостолъ", писалъ онъ, „и ересемъ быти въ васъ, да искусни яви будутъ. Сего ради, рече Господь, оставите обое расти купно до жатвы, и тогда въспріиметъ кождо по дѣломъ его, а не прежде времени онаго въсторгаите, понеже и пшеницу соискоренити хощете. Отъ сего можемъ разумѣти, яко неподобно есть христіаномъ убивати еретичествующихъ, яко же творятъ ненаученіи, но паче кротостію наказывати противящаяся и молитися о нихъ, да дастъ имъ Богъ покаяніе въ разумъ истинны възникнути отъ діавольскіа сѣти" [58]). Возставая противъ казни еретиковъ, Артемій различаетъ собственно еретиковъ отъ заблуждающихся по невѣдѣнію. По его мнѣнію, какъ мы видѣли (стр. 56), не есть ересь, если кто по невѣдѣнію въ чемъ-нибудь усумнится или просто скажетъ слово, желая узнать истину относительно догматовъ и нѣкоторыхъ обычаевъ. При этомъ своихъ противниковъ по вопросу объ отношеніи къ еретикамъ, подъ которыми, конечно, нужно разумѣть, такъ называемыхъ Іосифлянъ, онъ обвиняетъ въ недобросовѣстности. Они, по его мнѣнію, предавая заблуждающихся казнямъ и ссылкамъ, имѣютъ обыкновеніе клеветать и подкупать лжесвидѣтелей, обзываютъ гонимаго словомъ „еретикъ", а не могутъ указать ясно, въ чемъ заключается его еретичество (см. стр. 49). — Артемій достаточно для своего времени зналъ священное писаніе и свято-отеческую литературу, что доказываютъ его очень нерѣдкія ссылки на книги священнаго писанія, на творенія св. отцевъ, напр. Василія Великаго, Діонисія Ареопагита и др. При этомъ онъ критически относился къ церковной письменности. Онъ всѣмъ совѣтовалъ читать и изучать „божественное писаніе", но, какъ мы видѣли (см. стр. 50), по примѣру Нила Сорскаго и его же словами, предостерегалъ, что нужно читать съ осторожностію, такъ какъ между книгами „божественнаго писанія" попадаются книги, составленныя еретиками, нѣкоторыя книги выдаются за сочиненія св. отцевъ, а на самомъ дѣлѣ составлены не ими и содержатъ въ себѣ неправославное ученіе. При этомъ Артемій рѣзко осуждаетъ своихъ современниковъ за ихъ враждебное отношеніе къ чтенію книгъ. По его мнѣнію, какъ мы видѣли изъ его перваго посланія къ Іоанну Грозному, его время оскудѣло духовными наставниками; находились такіе, которые говорили, что грѣхъ простымъ

---

[58]) Ibid. ст. 1213.

читать апостолъ и евангеліе, совѣтовали не читать много книгъ, чтобы не впасть въ ересь, особенно возставали противъ тѣхъ, которые образованнѣе и лучше ихъ по жизни. Такихъ враговъ просвѣщенія онъ называетъ „богокорчемниками и христопродавцами“.

Такимъ представляется намъ Артемій по его же собственнымъ посланіямъ. Ясно, что онъ былъ сторонникомъ заволжскихъ старцевъ, и при томъ однимъ изъ самыхъ ревностныхъ, такихъ, которые старались распространять между другими свои убѣжденія, и принимали участіе въ разрѣшеніи общественныхъ вопросовъ (напр. о монастырскихъ вотчинахъ), рѣзко обличая тѣхъ, которые держались другихъ взглядовъ и убѣжденій.

Разсматривая содержаніе указанныхъ посланій, мы легко можемъ видѣть, что изложенныя въ нихъ мысли не заключаютъ въ себѣ ничего неправославнаго; развѣ только одно мѣсто въ IV посланіи, именно о принятіи пищи, можетъ быть перетолковано, какъ мы видѣли выше, въ неправославномъ духѣ. Поэтому кромѣ вышеуказаннаго вывода изъ посланій, что Артемій былъ послѣдователемъ заволжскихъ старцевъ, мы должны, кажется, сдѣлать и то заключеніе, что онъ былъ вмѣстѣ и строго православнымъ. А между тѣмъ, Артемій, какъ увидимъ ниже, былъ осужденъ соборомъ 1554 года, какъ человѣкъ неправославный. Невольно возникаетъ, поэтому, вопросъ: можетъ быть, онъ былъ осужденъ невинно? Извѣстно, что заволжскіе старцы не пользовались сочувствіемъ большей части русскаго общества и особенно, такъ называемыхъ, Іосифлянъ. Между тѣми и другими велась ожесточенная борьба по вопросамъ о монастырскихъ вотчинахъ и о казни еретиковъ, при чемъ сила была на сторонѣ Іосифлянъ. Послѣднимъ удалось уничтожить даже такого сильнаго представителя заволжскихъ старцевъ, какъ князь инокъ Вассіанъ. На соборѣ же 1554 года, судившемъ Артемія, предсѣдательствовалъ митрополитъ Макарій, котораго можно причислить къ Іосифлянамъ, равнымъ образомъ и членами собора были преимущественно сторонники тѣхъ же Іосифлянъ. Можетъ явиться поэтому подозрѣніе, что причиною осужденія Артемія было нерасположеніе Іосифлянъ къ заволжскимъ старцамъ, и что члены собора только воспользовались въ своихъ видахъ клеветами, которыя были составлены на Артемія, и въ составленіи которыхъ они сами, можетъ быть, принимали участіе. Самъ Артемій считалъ себя невинно

осужденнымъ. „Вѣсте“, писалъ онъ въ первомъ посланіи, „мудрованіе наше, якоже никогда же глагола или съмнѣхся въ православной вѣрѣ святыя единосущныя Троица, яко нѣціи лжутъ на насъ“. Мы видѣли, къ какою осторожностію высказывался онъ въ посланіи къ царю по вопросу о монастырскихъ вотчинахъ: я, писалъ онъ царю, выражалъ тебѣ только свое личное мнѣніе по вопросу объ отчужденіи отъ монастырей вотчинъ, и ничего не говорилъ объ этомъ, и тебѣ не совѣтую дѣлать что-нибудь въ этомъ отношеніи силою. При этомъ онъ указываетъ, почему онъ такъ осторожно пишетъ царю и какъ бы оправдывается,—это потому, что „всѣ нынѣ“, говоритъ онъ, „съгласно враждуютъ будътось азъ говорилъ и писалъ тебѣ—села отнимати у монастырей“. Въ своихъ посланіяхъ онъ нерѣдко указываетъ на вражду Іосифлянъ, какъ на причину гоненія заволжскихъ старцевъ. Высказывая свое мнѣніе по вопросу объ отношеніи къ заблуждающимся и еретикамъ, онъ говоритъ, что мы видимъ нынѣ такихъ, которые не могутъ слушать ученіе Іисуса Христа по этому поводу, или точнѣе, убѣжденія заволжскихъ старцевъ, преслѣдуютъ и казнятъ говорящихъ такъ, какъ говорятъ заволжскіе старцы, клевещутъ и укоряютъ ихъ будто бы въ невѣріи во Христа [95]). На составленіе ложныхъ клеветъ и на подкупъ свидѣтелей Артемій указываетъ, какъ на обычный пріемъ суда Іосифлянъ. Они прибѣгаютъ, говоритъ онъ, къ казнямъ и гоненіямъ при помощи царской власти, но ничего не могутъ сказать, только обзываютъ „еретикомъ“ и, по обычаю своему, составляютъ ложныя клеветы, пишутъ неправды и подкупаютъ лжесвидѣтелей. Въ своемъ III посланіи онъ дѣлаетъ такую характеристику своихъ преслѣдователей: „аще бо и христіане мнятся гонящеи насъ, но вѣмы извѣстно, яко слова ради Христова гоненіе умышляютъ на насъ. Понеже не въсіа имъ свѣтъ благовѣтствованіа славы Христовы.... На убійство и изгнаніе устремляются царьскою помощію, яко и древніи мучители, ничтоже имуще глаголати, точію еретикъ указати же явственно не могутъ. Но, якоже обычай есть имъ, ложныя клеветы съставляти и писати неправды, и лжесвидѣтелей накупающе, и мзду суетныя ихъ власти студную славу обѣщаваютъ“. Итакъ Артемій считалъ себя ложнооклеветаннымъ и просилъ царя разобрать ложно составленныя на него клеветы. „Тѣмже, о царю“, писалъ онъ Іоанну Грозному во второмъ посланіи, „молимъ благочестіе твое разумѣти многое недостыженіе ума нашего и не въ скорѣ кручинитися

[95]) Ibid. ст. 1369.

но якоже подобаетъ православному царю правостію и кротостію христовую и съ разсмотрѣніемъ вся творити.... Азъ грѣшникъ, вѣмъ себе достойна всякого томленіа, занеже съгрѣшихъ Господеви. Но тебѣ, православному царю, нѣстъ достойно предати невѣрныхъ ради клеветъ и ложно съставленыхъ". Въ то же время Артемій выражалъ предъ царемъ готовность каяться и просить прощеніе, если ему будетъ доказано, что онъ въ своихъ мнѣніяхъ противорѣчитъ божественнымъ писаніямъ.—Наконецъ въ той же ненависти Іосифлянъ къ заволжскимъ старцамъ видитъ причину осужденія Артемія и современникъ его князь Курбскій, который почиталъ его, какъ человѣка вполнѣ православнаго. Когда любостяжательные монахи увидали, говоритъ Курбскій, приводимыхъ изъ заволжскихъ пустынь, тогда оклеветали „преподобнаго и премудраго Артемія, бывшаго игумена Сергіева монастыря" [60]). „Гоняше бо", продолжаетъ онъ, „на того епископы богатые и міролюбивые, такъ и оные вселукавые и любостяжательные мниси, анже бы (чтобы даже) не токмо не былъ въ русской землѣ онъ мужъ, но иже бы и имя его не именовалось. А то сего ради: прежде бо его царь зѣло любяше и многажды бесѣдоваше, поучаяся отъ него; они жъ боящеся, да не паки въ любовь ко царю придетъ и укажетъ цареви, иже яко епископи, такъ и мниси съ начальники своими законопреступно и любостяжательно, не по правиламъ апостольскимъ и святыхъ отецъ живутъ; сего ради вся сія твориху, дерзающе и исполняюще такъ презлыя дѣла свои на святыхъ, да покроютъ злость свою и законопреступленіе" [61]). По свидѣтельству его, враги Артемія не пренебрегали никакими средствами, чтобы только достать свидѣтелей противъ него: „понеже тогда и другихъ неповинныхъ мужей", говоритъ онъ, „помучиша различными муками, научающе на Артемія клеветамъ; иже добровольнѣ не возмогоша навести ихъ, негли мукъ не претерпѣвши, нѣчто произнесутъ" [62]). При этомъ, по словамъ Курбскаго, къ ненависти Іосифлянъ присоединилось и нерасположеніе къ Артемію царя, потому что онъ не послушалъ его и не хотѣлъ больше оставаться игуменомъ въ Сергіевомъ монастырѣ [63]).

Такимъ образомъ отсутствіе въ посланіяхъ уликъ, по которымъ прямо можно было бы заподозрить Артемія въ неправославіи; слишкомъ замѣтная вражда Іосифлянъ съ заволжскими старцами; собствен-

---

[60]) Сказан. князя Курбскаго, стр. 134.
[61]) Ibid. стр. 136.
[62]) Ibid.
[63]) Ibid. стр. 135.

ное увѣреніе Артемія въ невиновности, какое мы видимъ въ его посланіяхъ, написанныхъ до бѣгства его въ Литву, и наконецъ свидѣтельство о судѣ надъ нимъ современника его князя Курбскаго,—все это, повидимому, должно привести насъ къ убѣжденію, что причиною осужденія Артемія была исключительно ненависть къ нему Іосифлянъ и что онъ былъ осужденъ совершенно невинно. Но такъ ли это на самомъ дѣлѣ? Обратимся для разъясненія къ разбору судебнаго процесса.

Въ 1553 году, какъ мы уже говорили, въ Москвѣ было начато дѣло о Матвѣѣ Башкинѣ. На допросѣ Башкинъ оговорилъ многихъ лицъ, которыя сочувствовали ему. Тогда, по свидѣтельству князя Курбскаго, схвачено было и приведено въ Москву, преимущественно изъ пустынь заволжскихъ, нѣсколько человѣкъ, заподозрѣнныхъ въ измѣнѣ православію. Царь велѣлъ созвать соборъ для суда надъ еретиками. Соборъ былъ открытъ въ 1553 году, продолжался и въ слѣдующемъ. На немъ предсѣдательствовалъ митрополитъ Макарій, присутствовали: ростовскій архіепископъ Никандръ, епископы: Аѳанасій Суздальскій, Кассіанъ Рязанскій, Акакій Тверской, Ѳеодосій Коломенскій и Савва Сарскій, царь, духовенство и бояре.

Между тѣмъ, еще до открытія собора, во время слѣдствія о еретикахъ, въ Москвѣ начали ходить слухи, что и бывшій Троицкій игуменъ Артемій не твердъ въ православіи. Слухи дошли до царя и въ немъ заронили подозрѣніе: онъ измѣнилъ свой взглядъ на Артемія. Это произошло такимъ образомъ. У Артемія былъ ученикъ Порфирій, который хаживалъ къ Благовѣщенскому священнику Симеону, принимавшему его ради страннолюбія и духовной бесѣды. Во время бесѣдъ Порфирій между прочимъ хвалилъ Артемія. Симеонъ отнесся къ словамъ его недовѣрчиво, потому что самъ ученикъ отъ писанія говорилъ „не добро“, и потому, что онъ самъ (Симеонъ) „слышалъ во Псковѣ про него, (Артемія) какъ онъ былъ, [64]) что онъ говорилъ не добро“ [65]). Заподозривъ Порфирія, Симеонъ передалъ о немъ священнику Сильвестру. Послѣдній, усумнившись въ православіи Порфирія, самъ сталъ приглашать его на бесѣду, и все слышанное отъ него передалъ царю. „Тогда же и царь государь, Богомъ дарованнымъ своимъ разумомъ и богоразсуднымъ смысломъ, вся Перфирьева ученія сла-

---

[64]) Здѣсь трудно понять грамматическую связь: Симеонъ ли слышалъ во Псковѣ, или Артемій былъ въ немъ? Съ вѣроятностію можно разумѣть здѣсь послѣднее.

[65]) А. А. Э. I т. 238 № стр. 249.

бостная и во учителѣ его Артемьи нача примѣчати по нарѣчью". Впрочемъ указанные слухи не давали пока повода къ преслѣдованію Артемія и его открыто не обвиняли въ ереси.

Когда началось дѣло Матвѣя Башкина, Артемій былъ вызванъ изъ пустыни въ Москву и помѣщенъ въ Андроньевомъ монастырѣ [66]). Его вызвали, какъ онъ самъ послѣ говорилъ, для того, чтобы „говорить книгами" съ Башкинымъ. Но Артемій уклонился отъ разговора съ нимъ подъ тѣмъ предлогомъ, что это не его дѣло. Между тѣмъ Башкинъ на судѣ началъ оговаривать Артемія и указывать на него, какъ на своего единомышленника. Келейникъ и ученикъ Артемія Леонтій говорилъ на соборѣ про Артемія: „какъ былъ Артемей въ Андрониковѣ монастырѣ, и онъ деи говорилъ и собою скучалъ: привели деи меня къ Москвѣ для Матюшки Башкина и нѣчто деи мнѣ велятъ съ нимъ книгами говорити, ино то деи не мое дѣло, да и на меня деи будтося отъ Матѳея нѣкоторые слова есть же, и язъ не вѣдаю какъ быть". Эти слова Башкина встревожили Артемія. Узнавъ о нихъ, онъ тайно оставилъ Москву и ушелъ въ Порьфирьеву пустынь. Тотъ же Леонтій говорилъ на соборѣ: „и язъ тогды ходилъ изъ пустыни въ Кириловъ монастырь, да пришелъ къ Ортемьевой кельѣ, аже Ортемей сидитъ на порогѣ, и язъ вспрашалъ его: которымъ обычаемъ съ Москвы пришолъ еси? и Ортемей молылъ: пришелъ деи есми того для мене хлопотовъ ино лутьчи". И самъ Артемій, отвѣчая на соборѣ на слова Леонтія, говорилъ, что ушелъ изъ Андроньева монастыря отъ навѣтующихъ, желая уклониться и безмолствовать, „чтобъ которая на него молва не была; а слухъ учалъ на него доходити, что будьтось онъ не истинствуетъ хрестьянского закону". Послѣ тайнаго ухода Артемія опять привели въ Москву и представили на соборъ уже въ качествѣ подсудимаго. Башкинъ ранѣе устно и письменно передалъ „многія богохулныя вины" Артемія, „о иконномъ поклоненіи и о причастіи тѣла Христова, и чего деи въ Евангельѣ и во Апостолѣ не писа и того деи держати не нужно, и о преданіи святыхъ отецъ". Когда Артемій былъ представленъ предъ соборомъ и поставленъ на очную ставку съ Башкинымъ, послѣдній подтвердилъ то, что имъ ранѣе было передано собору, но Артемій ни въ чемъ не призналъ себя виновнымъ, и соборъ не доказалъ справедливости обвиненій его Башкинымъ. Послѣ Башкина выступили противъ Артемія еще шесть свидѣтелей—обвинителей.

Первымъ выступилъ собственный его келейникъ и ученикъ, по имени Леонтій. Онъ доносилъ, какъ мы уже видѣли выше, что, когда

---

[66]) Ibid. стр. 247

Артемій жилъ въ Андроньевомъ монастырѣ, то скучалъ и говорилъ: привели меня въ Москву говорить книгами съ Матвѣемъ Башкинымъ, это не мое дѣло, да къ тому же Башкинъ оговариваетъ и меня и я не знаю, какъ быть. Послѣ этого, продолжалъ Леонтій, Артемій убѣлалъ изъ Москвы въ Порфирьеву пустынь, потомъ, когда я ходилъ изъ пустыни въ Кирилловъ монастырь, зашелъ къ Артемію и, между прочимъ, спросилъ его: „которымъ обычаемъ съ Москвы пришолъ еси? и Ортемей молылъ: пришелъ деи есми того для мене хлопотовъ ино лутьчи". Артемій, отвѣчая на обвиненіе, сказалъ, что тайно ушелъ изъ Андроньева монастыря отъ „навѣтующихъ", желая уклониться и безмолствовать, „чтобъ которая на него молва не была; а слухъ учалъ на него доходити, что будьтось онъ не истинствуетъ хрестьянского закону". Тогда его не разъ спрашивали, чтобы онъ выдалъ имена навѣтующихъ, но онъ почему то этого не сдѣлалъ. „И Артемью то вина", говорится въ соборной граматѣ, „что самъ на себя на соборѣ сказалъ, что слухъ на него дошелъ христьянского закону не истинствуетъ, и о томъ царю великому князю и намъ не билъ челомъ и того слова съ себя не свелъ, да самъ съ Москвы сбѣжалъ безвѣстно". Таково показаніе Леонтія и отвѣтъ Артемія.—По нашему мнѣнію, нельзя не видѣть, что Артемій своимъ *тайнымъ* бѣгствомъ и отказомъ выдать „навѣтующихъ" самъ набросилъ на себя подозрѣніе. Въ самомъ дѣлѣ, если онъ былъ человѣкомъ строго православнымъ и рѣшительно не сознавалъ за собою никакой вины, то почему онъ тайно убѣжалъ изъ Москвы, а не „билъ челомъ" на „навѣтующихъ" царю и собору. Могутъ сказать, что онъ испугался судей, которые принадлежали къ Іосифлянамъ—врагамъ заволжскихъ старцевъ. Это, конечно, возможно, но почему, спрашивается, Артемій въ такомъ случаѣ не выдалъ именъ „навѣтующихъ"? Это объяснить трудно. Но если наше предположеніе справедливо, то поступокъ Артемія легко можно объяснить,—именно послѣ того, какъ онъ услыхалъ, что Башкинъ его оговариваетъ и что относительно его ходятъ какіе то недобрые слухи, то, не сознавая себя вполнѣ правымъ и имѣя въ виду характеръ судей, легко понялъ, что ему не избѣжать суда и наказанія, и поэтому ушелъ съ Москвы, надѣясь такимъ путемъ избавиться отъ судебнаго разбора тѣхъ обвиненій, которыя возвелъ на него Башкинъ. Когда же его схватили, онъ, съ цѣлію какъ нибудь отправдать въ глазахъ судей свой поступокъ, и началъ ссылаться на „навѣтующихъ", на самомъ же дѣлѣ не зналъ на кого указать. Такимъ образомъ, по нашему мнѣнію, въ томъ обстоятельствѣ, что Артемій хотѣлъ избѣжать суда, нужно видѣть указаніе на то, что онъ не считалъ себя вполнѣ правымъ. Какъ бы однако мы ни объя-

сняли поступокъ Артемія, мы должны сказать, что показаніе Леонтія не имѣетъ, собственно говоря, отношенія къ обвиненію Артемія въ неправославіи. И мы, дѣйствительно, видимъ, что соборъ изъ его показаній не дѣлаетъ вывода ни о православіи, ни о неправославіи его, а только ставитъ ему въ вину, что онъ не жаловался на „навѣтующихъ“ царю и собору, и будучи *вызванъ*, по повелѣнію царя и собора, въ Москву, *тайно* убѣжалъ изъ нея. Въ этомъ, разумѣется, Артемій былъ повиненъ.

Вторымъ обвинителемъ Артемія выступилъ бывшій Ѳерапонтовскій игуменъ Нектарій. Нектарій сказалъ, что будто бы Артемій говорилъ ему: „во Іосифовѣ деи книгѣ Волотцкаго написано не гораздо, что послалъ Богъ въ Садомъ дву Ангеловъ, сирѣчь Сына и Святаго Духа“. Неизвѣстно, что отвѣтилъ на это обвиненіе Артемій, неизвѣстенъ также его отвѣтъ и на второе обвиненіе Нектарія, что онъ—Артемій—не проклиналъ новгородскихъ еретиковъ. Далѣе Нектарій показывалъ, что Артемій не хранилъ поста, во всю четыредесятницу и на Воздвиженье ѣлъ рыбу у великаго князя. Артемій на это отвѣтилъ: если случится быть изъ пустыни у христолюбцевъ, онъ ѣстъ, также ѣлъ рыбу у великаго князя на Воздвиженье. На это соборъ замѣтилъ: „онъ то чинилъ не гораздо, кромѣ божественнаго устава и священныхъ правилъ самъ постъ разрѣшаетъ и на то смотря люди соблажняются“. Артемій, продолжалъ Нектарій, ѣздилъ изъ Псковскаго Печерскаго монастыря въ новый нѣмецкій городокъ и тамъ хвалилъ нѣмецкую вѣру. Артемій сказалъ, что онъ дѣйствительно ѣздилъ въ новый нѣмецкій городокъ, спрашивалъ нѣмецкаго князя, есть ли у нихъ такой человѣкъ, съ которымъ бы онъ могъ поговорить книгами, а было у него на умѣ узнать, таковъ ли у нихъ христіанскій законъ, какъ и на Руси, но такого человѣка ему не указали. На это объясненіе соборъ замѣтилъ: „и то Артемей учинилъ не гораздо, вѣдаетъ и самъ что наша сущая Православная Вѣра Греческаго закона, а Латинская вѣра святыми отцами отъ Православныя Вѣры отречена и проклятью предана“ [67]). Кромѣ указанныхъ обвиненій Нектарій говорилъ еще многія другія вины, на которыя Артемій отвѣтилъ, что Нектарій на него наговариваетъ, что онъ того не говорилъ, въ чемъ его обвиняютъ, и въ тѣхъ дѣлахъ не повиненъ.—Прежде всего замѣтимъ, что Нектарій оказался не слишкомъ достовѣрнымъ свидѣтелемъ, какъ это мы увидимъ ниже, поэтому его показанія теряютъ свою силу. Въ первомъ показаніи Нектарія нельзя видѣть стремленія Артемія косвенно

[67]) Ibid. стр. 251.

подорвать православное ученіе о Святой Троицѣ,—это могло быть простымъ разногласіемъ въ пониманіи того мѣста въ библіи, въ которомъ говорится о посланіи двухъ ангеловъ въ Содомъ. Неизвѣстно, что отвѣтилъ Артемій на это обвиненіе и какъ посмотрѣлъ на него соборъ. Вѣроятно, соборъ не обратилъ вниманія на него, или потому, что самъ не видѣлъ въ такомъ пониманіи Артеміемъ указаннаго пункта ничего предосудительнаго, или потому, что показаніе Нектарія было ложно. Безъ замѣчанія осталось также и второе обвиненіе Артемія въ томъ, что онъ не проклиналъ новгородскихъ еретиковъ. Нельзя не видѣть, что это обвиненіе высказано Нектаріемъ какъ то вскользь и обще, вмѣстѣ съ другими обвиненіями, поэтому мы думаемъ, что Нектарій или просто оклеветалъ Артемія, или же самъ ничего не слыхалъ отъ него по этому поводу, а говорилъ только со словъ другихъ, почему и не могъ отстоять своего обвиненія. Поэтому, вѣроятно, и соборъ не обратилъ вниманія на него. Третье обвиненіе въ несоблюденіи постовъ Артемій подтвердилъ самъ; и въ этомъ отношеніи, по нашему мнѣнію, вполнѣ заслуженно получилъ указанное нами замѣчаніе собора. Если мы примемъ во вниманіе указанное нами, при разборѣ посланій, мнѣніе Артемія о принятіи пищи, и сопоставимъ его съ указаннымъ обвиненіемъ и сознаніемъ его самого, то будемъ имѣть право сдѣлать то заключеніе, что онъ имѣлъ слишкомъ легкій взглядъ на посты. Нѣкоторые историки оправдываютъ Артемія отъ взведеннаго на него обвиненія, но оправдываютъ страннымъ образомъ, напр. г. Костомаровъ говоритъ: „хотя Артемій нарушалъ постъ, но не по охотѣ, а по случаю, и при томъ, прежде надлежало обвинить царя, который угощалъ рыбою монаховъ на Воздвиженье. Коль скоро у царя за столомъ подавалась рыба, то царь долженъ былъ защищать Артемія“ [68]). Какъ видно, г. Костомаровъ не отрицаетъ совершенно вины Артемія, но только хочетъ защитить его, съ одной стороны указывая на то, что онъ провинился случайно, а не по охотѣ, съ другой,—переводя вину на царя. Но подобнымъ образомъ защищать Артемія по меньшей мѣрѣ странно: онъ не долженъ былъ брать примѣръ съ царя. Равнымъ образомъ и изъ того, что „коль скоро у царя за столомъ подавалась рыба“, еще не слѣдуетъ, что „царь долженъ былъ защищать Артемія“. Не слишкомъ ли была бы странна подобная защита? Наконецъ Артемій, по собственному сознанію, нарушалъ постъ не у одного царя, а и вообще у христолюбцевъ.

---

[68]) Истор. монограф. и изслѣд. Костомарова. I. т. С. П. Б. 1872 г. стр. 406.

Но могутъ сказать, что онъ въ данномъ случаѣ поступалъ такъ потому, что принадлежалъ къ сторонникамъ заволжскихъ старцевъ, которые поставляли человѣку главною заботою умное дѣланіе,—внутреннее самоусовершенствованіе, и потому считали посты необязательными. На это мы имѣемъ полное право сказать, что такъ не учили представители заволжскихъ старцевъ. Въ противномъ случаѣ они подверглись бы укорамъ со стороны *Іосифлянъ*, которыхъ несомнѣнно возмутило бы подобное ученіе, и, изъ желанія очернить заволжскихъ старцевъ, первые не замедлили бы укорить послѣднихъ за несоблюденіе постовъ, на самомъ же дѣлѣ мы этого не видимъ. Даже Вассіана Косаго,—при обвиненіи котораго, по мнѣнію нѣкоторыхъ, нерѣдко допускались клеветы и который былъ обвиненъ, какъ противникъ Іосифлянъ,—никто не укорялъ въ несоблюденіи постовъ, хотя укоряли въ сластолюбіи. Наконецъ прямо извѣстно, что преп. Нилъ Сорскій не отвергалъ постовъ [69]). На основаніи вышеуказанныхъ соображеній мы и утверждаемъ, что Артемій потому нарушалъ постъ, что вообще легко смотрѣлъ на эту церковную заповѣдь, за что вполнѣ и заслужилъ сдѣланное ему соборомъ замѣчаніе. Четвертое обвиненіе заключается въ поѣздкѣ Артемія въ нѣмецкую землю и въ восхваленіи нѣмецкой вѣры. Онъ сознался въ первой половинѣ обвиненія, и соборъ поставилъ это ему въ вину. Обвиненіе его въ данномъ случаѣ для насъ понятно, оно легко объясняется не желаніемъ какимъ бы то ни было образомъ осудить его, а тою ненавистію къ инославнымъ исповѣданіямъ, которою отличались русскіе. Со стороны же самаго Артемія въ данномъ случаѣ могло и не быть никакой вины; онъ могъ ѣздить въ нѣмецкую землю ради простой любознательности, какъ онъ самъ и объяснилъ, а въ такомъ случаѣ, конечно, ничего нельзя сказать въ его осужденіе. Наконецъ Нектарій говорилъ противъ Артемія „многія богохульныя вины“, которыя, нужно думать, состояли въ хулѣ, „на хрестьянской законъ и на божественное писанье“. Въ подтвержденіе своего обвиненія Нектарій сослался на пустынниковъ Тихона, Дороѳея, Христофора Стараго и на старца Іосафа Бѣлобаева, но они всѣ сказали, что

---

[69]) Преп. Нилъ и уст. его. стр. 66—67. Въ отдѣлѣ о различіи пищи преп. Нилъ со словъ Григорія Синаита говоритъ: можно вкушать всякаго яства, какъ бы оно ни было вкусно и сладко, только немощнымъ вѣрою полезно воздерживаться отъ нѣкоторыхъ яствъ, особенно *сладкихъ*. Что нужно разумѣть подъ сладкими яствами? По вышеуказаннымъ соображеніямъ и по тому мѣсту устава преп. Нила, гдѣ заповѣдуется постъ, подъ сладкими яствами нужно разумѣть такую пищу, какая кому *особенно* нравится изъ позволительной иноку пищи.

„про Артемія хулы на божественное писанье и на хрестьянской законъ не слыхали ничего“ [70]). Соборъ поэтому и не принялъ во вниманіе указанныхъ обвиненій Нектарія [71]).

Третьимъ обвинителемъ Артемія выступилъ бывшій Троицкій игуменъ Іона. Іона доносилъ, что Артемій говорилъ хулу на крестное знаменіе: „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 доспѣли ничего“ [72]). Артемій отвѣтилъ, что про крестное знаменіе онъ ничего, въ смыслѣ хулы, не говорилъ Іонѣ, про соборъ же дѣйствительно говорилъ. Соборъ поставилъ въ виду Артемію и то и другое: „и то Артемью вина, что онъ про крестное знаменіе троицкому бывшему игумену Іонѣ говорилъ: нѣтъ въ томъ ничего; и онъ то говорилъ хулу и въ томъ вѣрити Іонѣ; а на соборѣ и самъ Артемей сказалъ, что онъ про нынѣшней соборъ Іонѣ говорилъ“.—Вторую половину обвиненія Артемій призналъ и соборъ поставилъ ее ему въ вину. Въ чемъ собственно состоитъ эта часть обвиненія?—сказать трудно. Артемій, нужно думать, въ своихъ словахъ разумѣлъ Стоглавый соборъ, на которомъ было разсужденіе о крестномъ знеменіи. По его мнѣнію, соборъ въ рѣшеніи этого вопроса „не доспѣлъ ничего“, т. е. не пришелъ ни къ какому опредѣленному и удовлетворительному результату. Въ такомъ случаѣ Артемій указывалъ только на фактъ и, слѣдовательно, вины съ его стороны не было. Чтоже касается первой половины обвиненія, что будто бы онъ сказалъ хулу относительно значенія и сущности крестнаго знаменія, то соборъ почему то счелъ нужнымъ повѣрить въ этомъ случаѣ Іонѣ, но неизвѣстно, къ сожалѣнію, почему? Артемій рѣшительно отвергъ эту половину обвиненія. Въ такомъ случаѣ мы, строго говоря, не имѣемъ возможности сказать что нибудь рѣшительное по поводу этого обвиненія Артемія. Но, впрочемъ, судя по рѣшительному тону его отвѣта можно думать, что Іона, по незнанію, или завѣдомо, оклеветалъ его. Если

---

[70]) А. А. Э. I т. № 239 стр. 254.

[71]) По свидѣтельству Курбскаго (Сказан. стр. 135), Ѳеодоритъ и Іосафъ Бѣлобаевъ оправдывали Артемія и наоборотъ обличали Нектарія. Тогда Суздальскій епископъ сказалъ, что „Ѳеодоритъ давный согласникъ и товарищъ Артеміевъ; негли и самъ еретикъ есть“. Ѳеодорита осудили и сослали въ Кирилловъ монастырь (Ibid. стр. 136), откуда онъ чрезъ полтора года былъ освобожденъ (Ibid. стр. 137).

[72]) А. А. Э. I т. № 239 стр. 252.

это предположеніе справедливо, то, слѣдовательно, Артемій былъ осужденъ по этому пункту неправильно.

Четвертымъ обвинителемъ Артемія выступилъ келарь Троицкаго монастыря Адріанъ Ангеловъ. Этотъ свидѣтель сказалъ, что будто бы Артемій въ Корнильевѣ монастырѣ, въ кельѣ у Корниліевскаго игумена Лаврентія, говорилъ, что „деи пѣти понахиды и обѣдни за умершихъ въ томъ деи пособи нѣтъ, тѣмъ деи они муки не избудутъ“. Артемій отвѣчалъ, что онъ говорилъ про тѣхъ людей, которые жили растлѣннымъ житіемъ и грабили людей, и если за этихъ людей станутъ пѣть панихиды и заупокойныя обѣдни, то Богъ не приметъ молитвы: „нѣтъ деи тѣмъ ничего; тѣмъ деи муки не избыти“. Соборъ замѣтилъ: „Артемей говорилъ Андреяну не гораздо и въ томъ Артемей виноватъ, вѣрить Андреяну; да и самъ Артемей на соборѣ противъ Андреяновыхъ рѣчей отвѣчалъ не гораздоже, что отсѣкаетъ у грѣшныхъ надежду спасенія, яко же и древле Арій еретикъ отъ Понта: не подобаетъ, рече, приносити приношенья за умершихъ и прочеа написано въ правилехъ Епифанія Кипрьскаго глава 75.“—Изъ показанія Ангелова мы видимъ, что будто бы Артемій отрицалъ пользу молитвъ за умершихъ людей. Артемій отвергъ это обвиненіе, но соборъ не принялъ его оправданія, а счелъ нужнымъ повѣрить Ангелову. Почему соборъ поступилъ такъ?—неизвѣстно; поэтому нельзя ничего рѣшительнаго сказать о справедливости или несправедливости обвиненія. Отвергнувъ обвиненіе, Артемій замѣтилъ, что онъ дѣйствительно отрицаетъ пользу заупокойныхъ молитвъ, но только за такихъ людей, которые вели растлѣнную жизнь и грабили людей. По ученію Православной Церкви, молитвы за тѣхъ грѣшниковъ, которые умерли съ вѣрою и въ соединеніи съ Православною церковію, хотя бы и не успѣли принести плодовъ достойныхъ покаянія, дѣйствительны и могутъ приносить имъ пользу. Артемій же училъ, что молитвы за тѣхъ, которые вели растлѣнную жизнь и грабили людей, не дѣйствительны, и при этомъ не упоминалъ ни о вѣрѣ, ни о покаяніи, съ которыми они могли окончить свою жизнь. Выраженное въ такихъ словахъ ученіе о молитвѣ за умершихъ въ сравненіи съ православнымъ есть ученіе ложное. Соборъ осудилъ эту ложную мысль Артемія, какъ отнимающую у грѣшниковъ надежду на спасеніе, и справедливо поставилъ ее ему въ вину.

Пятымъ обвинителемъ выступилъ старецъ Троицкаго Сергіева монастыря Игнатій Курачевъ. Онъ сказалъ, что будто бы Артемій про канонъ Іисусу говорилъ: „таки Іисусе, таки Іисусе“, а про акаѳистъ: „радуйся да радуйся“. Артемій отвѣтилъ, что онъ говорилъ такъ: „го-

ворятъ въ канунѣ Іисусе сладкій, и услышитъ слово Іисусово о заповѣдехъ Его, какъ велѣлъ быти, и они въ горесть прелагаются, что заповѣди сотворити, (а въ акаѳистѣ говорятъ): радуйся да радуйся чистая, а сами о чистѣ (чистотѣ) не радятъ и въ празнословіи пребываютъ, ино то обычаемъ точію водими глаголютъ, а не истинну". Соборъ на это замѣтилъ: Артемій про канонъ и акаѳистъ говоритъ „развратно и хулно; подобаетъ всякому хрестьянину Іисусовъ канунъ и Пречистыя Богородицы акаѳистъ честно держати и молитися на всякъ день, елика какова сила".—Соборъ осудилъ Артемія въ данномъ случаѣ за неуваженіе къ канону и акаѳисту, но это обвиненіе несправедливо. Приведенными словами Артемій обличалъ своихъ современниковъ за формальное отношеніе къ молитвѣ,—за внѣшнюю молитву, безъ стремленія къ исправленію своей жизни въ нравственномъ отношеніи. Такое обличеніе съ его стороны для насъ совершенно понятно, и вмѣстѣ съ тѣмъ оно справедливо. За указанное имъ отношеніе къ молитвѣ обличалъ русскихъ еще прежде него Максимъ Грекъ.

Шестымъ обвинителемъ Артемія выступилъ Кирилловскій игуменъ Симеонъ. Онъ писалъ царю, что когда у него въ монастырѣ былъ Артемій и когда онъ—Симеонъ—сказалъ ему, что Матвѣя Башкина поймали въ ереси, то Артемій отвѣтилъ: „не вѣдаю того, что ересь; сожгли Курицына и Рукавого и нынѣча того не вѣдаютъ, про что ихъ сожгли". Когда Артемій былъ поставленъ на очную ставку съ Симеономъ, то сказалъ, что онъ про новгородскихъ еретиковъ Симеону не говорилъ. Симеонъ же опять повторилъ свое показаніе и въ доказательство справедливости своихъ словъ сослался на Кирилловскаго старца Никодима Брудкова. Послѣдній, дѣйствительно, подтвердилъ показаніе Симеона. Тогда Артемій отвѣтилъ: „того деи язъ не упомню, такъ ли есми про Наугородскихъ еретиковъ говорилъ, язъ деи Наугородскихъ еретиковъ не упомню 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" [73]). Соборъ поставилъ Артемію въ вину слова, сказанныя имъ Симеону, и не повѣрилъ его отвѣту.—Нѣкоторые изъ историковъ въ данномъ случаѣ оправдываютъ Артемія. „Слова его о новгородскихъ еретикахъ", говоритъ напр. Г. Костомаровъ, „сколько онъ сознался самъ, не представляли судьямъ никакого повода заключать о его неправославности: онъ высказывалъ единственно

[73]) Ibid. стр. 253.

то, что не зналъ историческаго факта, о которомъ шла рѣчь“ [74]. Дѣйствительно, слова Артемія объ еретикахъ, если ихъ понимать такъ, какъ понимаетъ г. Костомаровъ, не давали сами по себѣ повода къ обвиненію его. Но такой поводъ, по нашему мнѣнію, давало въ данномъ случаѣ самое поведеніе его, которое показало, что онъ дѣйствительно произносилъ слова, переданныя на судѣ Симеономъ. Первоначально, на очной ставкѣ съ Симеономъ, Артемій началъ было запираться и отвергать его показаніе, послѣ же показанія втораго свидѣтеля, онъ началъ перетолковывать его въ свою пользу. Такое поведеніе Артемія, конечно, давало поводъ къ его обвиненію. При этомъ примемъ во вниманіе еще слѣдующія соображенія. Вопервыхъ, промежутокъ времени между произнесеніемъ словъ [75] и самымъ судомъ такъ малъ, что странно предположить, что бы Артемій могъ забыть то, что онъ говорилъ Симеону. Во вторыхъ, онъ не могъ, какъ намъ кажется, отвѣтить Симеону такъ, какъ онъ перетолковалъ на судѣ свои слова, потому что они въ этой послѣдней формѣ не имѣли бы связи со словами Симеона: „Матвѣя Башкина поймали въ ереси“,— иначе говоря, не шли бы къ дѣлу. И, наконецъ, въ третьихъ, странно допустить самую мысль, чтобы Артемій не зналъ того историческаго факта, о которомъ у него была рѣчь. Какъ извѣстно, Новгородскіе еретики произвели немалое волненіе въ русскомъ народѣ, и если самое дѣло было не на его памяти, то онъ легко могъ получить свѣдѣнія о немъ. Онъ былъ человѣкъ книжный, живалъ въ Москвѣ,— мѣстѣ окончательной казни еретиковъ, и въ Новгородской области,— мѣстѣ появленія ихъ, слѣдовательно имѣлъ полную возможность узнать о нихъ; причемъ онъ имѣлъ въ этомъ и живой интересъ, какъ ревностный защитникъ гуманныхъ отношеній къ заблуждающимся и еритикамъ. На основаніи указанныхъ соображеній мы и утверждаемъ, что показаніе Симеона было вполнѣ справедливо. Но теперь другой вопросъ: заслуживалъ ли обвиненія Артемій, если дѣйствительно и произносилъ слова, переданныя Симеономъ? По мнѣнію нѣкоторыхъ историковъ, напр. г. Лебедева, показаніе Симеона обнаруживаетъ только отвращеніе Артемія къ способамъ убѣжденія еретиковъ, принятымъ Московскимъ правительствомъ [76]. Такое объясненіе г. Лебедева помимо того, что не имѣетъ основаній въ соборной грамотѣ, едва ли можетъ быть названо справедли-

---

[74]) Истор. монограф. и изслѣд. стр. 407.

[75]) Они были сказаны послѣ того, какъ Башкина схватили.

[76]) Чт. въ Общ. Люб. Дух. Просвѣщ. 1880 г. сентябрь. Макарій митр. Всер. стр. 293.

вымъ. Въ такомъ случаѣ обвиненіе нужно будетъ свести къ тому положенію, что Артемій былъ противникомъ строгихъ, карательныхъ мѣръ въ отношеніи къ еретикамъ, но этого соборъ не поставилъ бы ему въ вину, потому что въ этомъ не было ничего предосудительнаго, какъ равно не ставили въ вину на соборѣ Вассіану Косому того, что онъ былъ противникомъ казни еретиковъ. Слѣдовательно, соборъ осудилъ Артемія за сочувствіе къ ученію еретиковъ. А что соборъ поступилъ въ данномъ случаѣ справедливо, на это указываетъ и поведеніе Артемія на судѣ. Послѣдній хорошо понялъ силу обвиненія и сначала хотѣлъ было совсѣмъ запереться, но только по необходимости началъ оправдываться, и при этомъ оправданіи вовсе не упоминалъ о своемъ отвращеніи къ строгимъ мѣрамъ въ отношеніи къ еретикамъ. По указаннымъ соображеніямъ мы и думаемъ, что онъ дѣйствительно произнесъ слова, переданныя на судѣ Симеономъ, и что причиною произнесенія ихъ было не отвращеніе его къ строгимъ мѣрамъ въ отношеніи къ еретикамъ, или, по крайней мѣрѣ, не одно оно, но и сочувствіе къ нѣкоторымъ пунктамъ въ ученіи еретиковъ [77]), за что соборъ по справедливости и осудилъ его.

Послѣ показанія свидѣтелей Артемій, неизвѣстно, по какому поводу, и самъ далъ на себя показаніе [78]), именно, онъ сказалъ, что, когда его нарекли игуменомъ въ Троицкій монастырь, и когда онъ отправился на исповѣдь къ духовнику и сознался ему въ блудныхъ дѣлахъ, онъ отвѣтилъ: „то деи переступи“. Артемія поставили на очную ставку съ духовникомъ. Послѣдній сказалъ, что, наоборотъ, онъ самъ спрашивалъ Артемія „объ убійственныхъ и блудныхъ дѣлахъ“, но онъ ему не сознался. Тогда Артемій сказалъ: „иной деи тутъ попъ стоя молылъ: то деи переступи, то деи не нужно; а имени ему не упомню, тогды было седмь свидѣтелей“. Его осудили: „и за то его недостоинство“, говорится въ соборной граматѣ, „что онъ самъ на себя сказывалъ и на отца на духовнаго солгалъ, на соборѣ священство съ него сняли и отлучили его по священнымъ правиломъ“. — Указанное обвиненіе распадается на двѣ части: во первыхъ, собственное сознаніе

---

[77]) При этомъ нужно принять во вниманіе, что у Артемія были близкія сношенія съ еретиками, какъ это можно видѣть изъ оговора Башкина, изъ одного литовскаго посланія, писаннаго, вѣроятно, къ Ѳеодосію Косому, котораго онъ называетъ сообщникомъ въ страданіяхъ, и замѣчаетъ, что онъ (Артемій) прежде въ нѣкихъ рѣчахъ не разнствовалъ съ неправедными науками. Р. И. Б. IV т. ст. 1420.

[78]) Вѣроятно, на соборѣ дѣло приняло такой оборотъ, что Артемій принужденъ былъ сознаться въ своихъ грѣхахъ.

Артемія въ блудныхъ грѣхахъ и, во вторыхъ, клевета его на духовника. Что касается первой половины обвиненія, то справедливость ея не подвергается сомнѣнію; что же касается второй, то она можетъ служить предметомъ спора. Г. Костомаровъ выражается такимъ образомъ по этому поводу: „что касается обстоятельствъ при его поступленіи, то осталось темнымъ: онъ ли не сказалъ духовнику грѣха, или духовникъ велѣлъ ему не говорить объ этомъ“ [79])? По мнѣнію г. Лебедева, нужно думать, что духовникъ дѣйствительно не велѣлъ Артемію упоминать объ этомъ грѣхѣ. „Попъ Симеонъ говоритъ, что Артемій не хотѣлъ принимать священства и игуменства, что царь насильно поставилъ его на то и другое. Возможно, что Артемій, желая избавиться отъ желательнаго для него (т. е. царя?) священства, оговорилъ себя въ такомъ поступкѣ, который самъ собою лишалъ его священства. А въ такомъ случаѣ и духовникъ, знавшій волю государя объ Артеміѣ и послѣдствія взведенной на себя вины, дѣйствительно могъ ему сказать: „ты де то преступи“ [80]). Но, по нашему мнѣнію, есть болѣе основаній думать, что Артемій былъ виновенъ въ клеветѣ на духовника, и что соборъ осудилъ его за это справедливо. Прежде всего предположеніе г. Лебедева, какъ намъ кажется, не справедливо потому, что, если Артемій *ради того* только, чтобы *избавиться* отъ нежелательнаго для него священства, сознался въ блудныхъ грѣхахъ, то необходимо предположить, что онъ не удовольствовался бы отвѣтомъ духовника, при томъ такимъ страннымъ, какъ: „ты де то преступи“, а продолжалъ бы настаивать на своемъ нежеланіи получить санъ священника. Въ пользу же нашего предположенія говорятъ два соображенія. Во первыхъ, странное поведеніе Артемія: первоначально, до очной ставки, онъ сослался на своего духовника, послѣ же нея на какого-то священника, имени котораго не упомнилъ. Во вторыхъ, странно предположить, чтобы онъ успѣлъ забыть чрезъ какіе-нибудь два года такого священника, который посовѣтовалъ ему пропустить на исповѣди блудные грѣхи. На основаніи указанныхъ соображеній мы и думаемъ, что онъ съ цѣлію оправдаться оклеветалъ духовника, за что по справедливости и былъ осужденъ соборомъ. Впрочемъ замѣтимъ, что указанное самообвиненіе Артемія не относится собственно къ его образу мыслей,—къ обвиненію его въ неправославіи.

Послѣ указаннаго самообвиненія митрополитъ обратился [81]) къ

---

[79]) Истор. монограф. и изслѣд. стр. 407.

[80]) Чт. въ Общ. Люб. дух. просвѣщ. 1880 г. Сентябрь, стр. 293, примѣч. I-е.

[81]) Можетъ быть разговоръ митрополита съ Артеміемъ былъ и не въ это

Артемію съ вопросами относительно Матвѣя Башкина. „Матвѣй Башкинъ", говорилъ ему митрополитъ, „отдѣляетъ Сына отъ Отца и не признаетъ Ихъ равенства; если, говорилъ Башкинъ, я прогнѣваю Сына, то Богъ Отецъ можетъ меня избавить отъ муки въ страшное пришествіе; а если прогнѣваю Отца, то Сынъ не избавитъ меня; и молился Матвѣй только Одному Богу Отцу". На это Артемій отвѣтилъ: „то деи Матѳей робячье чинилъ и не вѣдаетъ того, что чинилъ своимъ самосмышленіемъ, а въ писаньи того не обрѣтается и въ ересѣхъ того не писано". Прежніе еретики, продолжалъ митрополитъ, не каялись и святители ихъ проклинали, а цари заточали и предавали казнямъ. Артемій отвѣчалъ: „по меня посылали еретиковъ судити и мнѣ такъ еретиковъ не судити, что казни предати, да нынѣ еретиковъ нѣтъ и въ споръ никто не говоритъ". Матвѣй, сказалъ митрополитъ, написалъ молитву только Богу Отцу, а Сына и Духа отставилъ. „Что деи было ему и врать", отвѣтилъ Артемій, „вѣдь деи молитва готова написана Манасѣева къ Вседержителю". То было до Рождества Христова, замѣтилъ митрополитъ, а кто такъ нынѣ напишетъ молитву, тотъ еретикъ. „Та Монасѣева молитва", возразилъ Артемій, „и въ нефимонѣ въ болшомъ написана и говорятъ ее". Въ заключеніе митрополитъ сказалъ ему: если ты въ чемъ виноватъ, то кайся. „Язъ деи такъ не мудрьствую", отвѣтилъ онъ, „какъ на меня сказывали, то на меня все лгали, язъ вѣрую во Отца и Сына и Святаго Духа въ Троицу единосущную".—Изъ приведеннаго разговора митрополита съ Артеміемъ мы видимъ, что обвиненіе послѣдняго приняло иной характеръ: его начали обвинять въ собственномъ смыслѣ слова въ ереси, именно,—въ непризнаніи Святыя Троицы. Разговоръ митрополита съ Артеміемъ, нужно думать, произошелъ, съ одной стороны, вслѣдствіе оговора Башкина, а съ другой—вслѣдствіе распространившихся объ Артеміи слуховъ, что будто бы онъ отвергалъ Святую Троицу, о чемъ онъ самъ упоминалъ въ одномъ изъ указанныхъ выше посланій. Артемій рѣшительно отвергъ это обвиненіе и соборъ не могъ доказать его. Спрашивается: за что же въ данномъ случаѣ обвинили его? Въ самой граматѣ отвѣта на это мы не находимъ. Въ ней сказано слишкомъ неопредѣленно: „да и потому Артемью вина", и далѣе приводится его разговоръ съ митрополитомъ, но не выясняется: въ чемъ же собственно состоитъ вина его? Что его не осудили за непризнаніе Святыя Трои-

---

время, а въ какое-нибудь другое, наприм., во время обвиненія Артемія Башкинымъ, или во время осужденія Башкина, но мы въ данномъ случаѣ слѣдуемъ тому порядку, въ какомъ излагаются обвиненія въ соборной граматѣ.

цы, это не подлежитъ сомнѣнію: соборъ, во первыхъ, не могъ доказать этого, во вторыхъ, онъ не принялъ во вниманіе, по бездоказанности, показаній Нектарія, будто бы Артемій хулилъ „божественное писанье и хрестьянской законъ“, тѣмъ болѣе, слѣдовательно, онъ не могъ осудить его за то, что онъ будто бы не признавалъ Святой Троицы. Не могли дать, по нашему мнѣнію, повода къ осужденію Артемія и отзывы его о Башкинѣ. Башкинъ, по его мнѣнію, не отдавалъ себѣ отчета въ догматической сторонѣ ереси, „по ребячеству“ не понималъ того, что говорилъ, если только онъ, Башкинъ, дѣйствительно это говорилъ. Такое мнѣніе его о Башкинѣ справедливо и не заключаетъ въ себѣ ничего предосудительнаго для самого Артемія. Посему мы и думаемъ, что соборъ не поставилъ ему въ вину его отзыва о Башкинѣ. Если же соборъ осудилъ его за это, то такое осужденіе не справедливо. Но одно мѣсто въ разговорѣ должно было, по справедливости, дать поводъ къ обвиненію Артемія, именно его слова: „еретиковъ нѣтъ нынѣ и въ споръ никто не говоритъ“. Здѣсь высказалось въ немъ непризнаніе вины за вольнодумцами и прямое сочувствіе къ нимъ, что̀ ему несомнѣнно и было поставлено въ вину соборомъ. Въ данномъ случаѣ онъ былъ обвиненъ за тоже самое, за что и ранѣе на основаніи показанія Кирилловскаго игумена Симеона.

Наконецъ дьякъ Шестакъ Воронинъ донесъ царю, что когда онъ велъ ученика Артемія Порфирія съ допроса, то встрѣтился на улицѣ съ Артеміемъ, который шелъ также съ допроса. Порфирій сказалъ Артемію: „благослови отче!“ Артемій отвѣтилъ: „Богъ (благословитъ) отче“. Порфирій спросилъ: „стояти деи мнѣ крѣпко противу ихъ встрѣчу?“ Артемій отвѣтилъ: „молчи отче, наше дѣло рухомо, не у время, и язъ молчати готовъ“. „Мнѣ таки стояти спорно“, сказалъ Порфирій. Артемій возразилъ: „молчи“. На томъ, доносилъ дьякъ, и разошлись. Когда Артемія поставили на очную ставку съ Порфиріемъ, онъ подтвердилъ, что дѣйствительно говорилъ тѣ рѣчи Порфирію, которые передалъ царю дьякъ Шестакъ Воронинъ. При этомъ было поставлено на видъ, что Артемій раньше отказался отъ Порфирія, не призналъ его своимъ ученикомъ, а между тѣмъ оказалось, что они оба вмѣстѣ были взяты въ пустыни и вмѣстѣ привезены. Соборъ, по показанію дьяка Воронина, осудилъ Артемія.—Указанный разговоръ Артемія съ Порфиріемъ можно было бы объяснить простымъ условіемъ молчать на судѣ. Мы видѣли, что въ своихъ посланіяхъ Артемій два раза давалъ такое наставленіе: когда будешь приведенъ на судъ къ Ироду, то не отвѣчай больше (вяще), потому что спрашиваютъ не изъ желанія отечески или братски исправить, но какъ волки, прикрыв-

шись овчиною, стараются „нѣчто уловити отъ устъ нашихъ“. Сообразно съ этимъ можно было бы объяснить разговоръ Артемія съ Порфиріемъ тѣмъ, что они условились молчать въ виду придирчивости судей, ихъ старанія найти въ отвѣтахъ подсудимыхъ что-нибудь такое, что давало бы поводъ къ ихъ обвиненію. Очень возможно, что Артемій именно такъ и смотрѣлъ на членовъ собора. Но съ другой стороны самая форма разговора, по нашему мнѣнію, должна была дать поводъ членамъ собора подозрѣвать Артемія и Порфирія въ запирательствѣ, именно, вопросъ послѣдняго: „стояти деи мнѣ крѣпко противу ихъ встрѣчу?“ и отвѣтъ перваго: „молчи отче, наше дѣло рухомо, не у время, и язъ молчати готовъ“,—давали поводъ къ подозрѣнію, что подсудимые сначала старались какъ нибудь выгородить себя, но, видя неудачный исходъ дѣла, сговорились молчать на судѣ. При томъ члены собора вспомнили, что ранѣе Артемій солгалъ имъ, сказавъ, что Порфирій вовсе не ученикъ его [82]). Впрочемъ нужно замѣтить, что обвиненіе дьяка Шестака Воронина, собственно, говоря, не имѣетъ прямого отношенія къ обвиненію Артемія въ еретичествѣ, или въ неправославіи.

Этимъ показаніемъ дьяка и закончился судъ. Члены собора осудили Артемія и приговорили сослать его въ Соловецкій монастырь, чтобы лишить его свободы и возможности совращать православныхъ. „Да не како свободнѣ живетъ“, говорится въ граматѣ, посланной въ Соловецкій монастырь, „идеже хощетъ, и учитъ и пишетъ и посланіе посылаетъ и бесѣдуетъ съ ними жъ хощетъ, и тако душевнаго повреженія виновенъ будетъ многимъ“. По приговору собора, Артемій долженъ былъ жить въ кельѣ одиноко подъ строжайшимъ надзоромъ, чтобы не могъ ни съ кѣмъ бесѣдовать, ни съ духовными, ни съ мірянами. Ему запрещалось писать посланія другимъ, равно какъ и принимать отъ нихъ, словомъ, ему запрещалось имѣть какія бы то ни было сношенія съ людьми. Онъ долженъ былъ сидѣть въ затворѣ и проводить время въ молчаніи и покаяніи „о прелести еретичества своего, внеже впаде, да обращаясь обратится къ истиннѣй вѣрѣ православія и да никтоже отъ него погибнетъ“. Одинъ изъ достойныхъ пре-

---

[82]) Нужно думать, что Артемій отказался отъ Порфирія на первыхъ допросахъ. Извѣстно, что первоначально навлекъ на него подозрѣніе самъ Порфирій своими разговорами съ Симеономъ, Сильвестромъ и царемъ, поэтому естественно, что на первыхъ допросахъ Артемію и предложили вопросъ относительно знакомства и близкихъ отношеній его къ Порфирію, но онъ изъ желанія оправдаться отказался отъ него.

свитеровъ долженъ былъ исповѣдывать его и наблюдать за нимъ, истинно ли его покаяніе, и о всемъ доносить игумену. А самъ игуменъ долженъ былъ учить Артемія изъ священнаго писанія всему полезному для его исправленія. Артемій былъ лишенъ св. причастія, оно разрѣшалось ему только въ случаѣ смертной болѣзни. Ему не позволялось читать никакихъ книгъ, кромѣ книгъ, по указанію священнаго собора, полезныхъ для его исправленія и покаянія. Игумену вмѣнялось въ обязанность наблюдать и за лицами, приставленными къ Артемію, чтобы они, съ одной стороны, не могли увлечься его ученіемъ, а съ другой—не были бы помощниками его въ сношеніяхъ съ кѣмъ-либо изъ постороннихъ, вопреки постановленію собора. Всѣ тѣ, которые, вопреки постановленію собора, стали бы домагаться какихъ бы то ни было сношеній съ Артеміемъ или письменныхъ, или устныхъ, подлежали одинаковому осужденію съ нимъ, какъ его единомышленники. Грамата подписана 1554 года 24 января.

Таковъ былъ соборный судъ надъ Артеміемъ. Изъ указаннаго разбора соборной граматы мы видимъ, что Артемій былъ осужденъ соборомъ не невинно. Какъ же объяснить теперь тѣ недоумѣнія, которыя мы высказали прежде разбора соборной граматы? Они объясняются легко. Отсутствіе чего нибудь прямо подозрительнаго въ указанныхъ нами выше посланіяхъ Артемія объясняется тѣмъ простымъ соображеніемъ, что четыре изъ нихъ написаны въ такое время, когда за нимъ уже слѣдили, и при томъ два изъ нихъ написаны къ царю. Вслѣдствіе этого Артемій въ этихъ четырехъ посланіяхъ выражалъ осторожно свои мысли. Остальное одно посланіе есть самое раннее по времени написанія изъ сохранившихся до насъ посланій Артемія, слѣдовательно, могло, быть написано въ такое время, когда онъ былъ сторонникомъ заволжскихъ старцевъ и не уклонился, по крайней мѣрѣ, замѣтнымъ образомъ въ сторону вольнодумства. При томъ въ этомъ посланіи есть одно мѣсто, именно относительно принятія пищи, которое, какъ мы говорили, можетъ быть понято въ неправославномъ духѣ. Собственная самозащита Артемія, по причинамъ весьма понятнымъ, во всякомъ случаѣ не можетъ служить доказательствомъ противъ справедливости его осужденія. Не могутъ служить для указанной цѣли и показанія князя Курбскаго. „Преподобный“, „премудрый“, „во всякомъ преподобіи провозсіявшій“, „неповинный святой мужъ“ и пр.—таковы эпитеты, какіе прилагаетъ къ Артемію князь Курбскій. Членовъ же собора и вообще Іосифлянъ онъ называетъ не иначе, какъ „любостяжательными“, „преуродивыми епископами, отнюдь неискусными“, „неискусными и пьяными епископами“, „богатыми и міролюбивыми“, „вселукавыми“, „законопреступными“

монахами и пр. Такая неразборчивость князя Курбскаго въ приложеніи эпитетовъ къ Артемію и членамъ собора рѣшительно не дозволяетъ довѣряться его показаніямъ [83]). Кромѣ этого указанное отношеніе его именно къ Артемію легко объясняется и тѣмъ соображеніемъ, что онъ писалъ свою исторію, въ которой говоритъ объ Артеміи, въ Литвѣ. Въ этой исторіи онъ описываетъ его такимъ, какимъ зналъ его въ Литвѣ, гдѣ онъ видѣлся съ нимъ, бесѣдовалъ, получалъ отъ него совѣты, наприм., относительно перевода свято-отеческихъ твореній. Въ Литвѣ же Артемій по своимъ убѣжденіямъ былъ другимъ человѣкомъ, нежели какимъ былъ на Москвѣ. Въ такомъ случаѣ очень естественно, что князь Курбскій не могъ понять: какимъ образомъ могли обвинить въ неправославіи такого человѣка, какъ Артемій, какимъ онъ видѣлъ его въ Литвѣ? И объяснилъ себѣ этотъ фактъ ненавистью Іосифлянъ.—Можно согласиться, что различіе въ убѣжденіяхъ членовъ собора и Артемія могло оказать и дѣйствительно оказало вліяніе на его осужденіе: члены собора подозрительно относились къ его отвѣтамъ на судѣ, и иногда слишкомъ довѣрчиво къ показаніямъ свидѣдетелей, назначили ему строгое наказаніе, но это еще далеко не означаетъ того, чтобы Артемій былъ осужденъ несправедливо. Итакъ, на основаніи разбора судебной граматы, мы должны сказать, что Артемій былъ осужденъ соборомъ не безвинно.

Однако большинство современныхъ историковъ думаетъ освободить Артемія отъ обвиненія и защитить его будтобы строгое православіе. Но все дѣло защиты ограничивается только подобными выраженіями: „изъ всѣхъ обвиненій, направленныхъ противъ Артемія, видно только, что это былъ человѣкъ глубокорелигіозный, истинный христіанинъ, но не болѣе... Противъ Артемія выступило много обвинителей, которые не въ состояніи были понять его свѣтлыхъ идей и которыхъ кололъ его христіанскій характеръ“ [84]); или: „Артемій былъ человѣкомъ строго православнымъ, но тѣмъ не менѣе въ 1554 году онъ осуждается на соборѣ, какъ еретикъ. Между тѣмъ все еретичество Артемія состояло въ томъ, что онъ строго проводилъ воззрѣнія преп. Нила Сорскаго на религію и всѣ явленія современной жизни“. Въ подтвержденіе строгаго православія его приводятся мѣста изъ его посланій, при чемъ не принимается во вниманіе ни мѣсто, ни время ихъ написанія, соборной же граматѣ почему то рѣшительно не дается

---

[83]) Сказан. князя Курбскаго, стр. 134—136.

[84]) Хлѣбниковъ. О вліяніи общ. на орг. госуд. въ царскій періодъ русской исторіи, стр. 155.

никакой вѣры [85]). Только г. Костомаровъ старался основать защиту Артемія на разборѣ соборной граматы, но разборъ ея, какъ мы показывали выше, не всегда былъ правиленъ. Наконецъ еще нѣсколько соображеній въ защиту Артемія высказано въ Вологодскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ [86]), но они не достигаютъ своей цѣли. Эти соображенія слѣдующія: 1, „Забота объ успокоеніи послѣднихъ дней такого великаго поборника православія и просвѣщенія духовнаго, каковъ былъ Максимъ Грекъ, показываетъ, что Артемій сочувствовалъ Максиму. А можно ли было ожидать этого отъ еретика?“ Но нужно имѣть въ виду, что Артемій вовсе не былъ такимъ *еретикомъ*, чтобы не могъ съ сожалѣніемъ отнестись къ положенію Максима Грека. Его, какъ мы видѣли выше, соборъ освободилъ отъ взводимаго на него обвиненія въ искаженіи догмата св. Троицы и въ хулѣ на „божественное писаніе и христіанскій законъ“, слѣдовательно, онъ не былъ, такъ сказать, тяжкимъ еретикомъ, а только вольнодумцемъ. Кромѣ этого забота его о Максимѣ Грекѣ легко объясняется его солидарностію съ нимъ въ нѣкоторыхъ взглядахъ, напр. въ вопросѣ о монастырскихъ вотчинахъ. 2, „Артемій старался увѣщаніями привести Башкина на путь истинной вѣры и твердо обличалъ его на соборѣ. А между тѣмъ ученіе Башкина почти тождественно съ ученіемъ Косаго, и слѣдовательно Артемій не могъ быть единомышленникомъ послѣдняго“. Противъ приведеннаго доказательства невинности Артемія нужно замѣтить то, что Артемій на судѣ не увѣщевалъ Башкина, и ученіе послѣдняго нельзя равнять, какъ можно видѣть изъ сказаннаго нами выше, съ ученіемъ Косаго. Наконецъ 3, въ пользу невинности Артемія приводится отзывъ о дѣятельности его въ Литвѣ Захаріи Копыстенскаго и мѣста изъ посланій самого Артемія, при чемъ не принимается во вниманіе ни мѣсто, ни время ихъ написанія, какъ будто не можетъ быть того, что Артемій въ Литвѣ могъ нѣсколько измѣнить свой образъ мыслей.—Вотъ всѣ тѣ доказательства, которыя приводятъ защитники невинности Артемія въ подтвержденіе своей защиты. По нашему мнѣнію, всѣ эти доказательства, за весьма немногими исключеніями, основываются на ранѣе составленномъ взглядѣ на него, какъ на строгаго послѣдователя преп. Нила Сорскаго и противника Іосифлянъ, и за это будтобы пострадавшаго.

---

[85]) Жмакинъ. Чт. Общ. Др. Р. 1881 года II кн. стр. 459—461.

[86]) 1868 г. № 15. Нѣчто объ игуменѣ Артеміи, мнимомъ еретикѣ, стр. 387—393.

Поэтому защитники невинности его, приступая къ разбору соборной граматы, или прямо не довѣряютъ ей или же перетолковываютъ указанныя въ ней его вины. Въ этомъ то и заключается ошибочность взгляда на личность Артемія.

Въ виду заподозриванія соборной грамоты, мы укажемъ и помимо ея нѣкоторыя соображенія и положительныя данныя въ подтвержденіе нашей мысли о виновности Артемія. Припомнимъ прежде всего то, что подозрѣвали его въ неправославіи не одни Іосифляне, и не одни духовныя лица, но и міряне, и при томъ такіе, которые прежде почитали и любили его, напр. Іоаннъ Грозный. Далѣе, какъ справедливо говоритъ преосвященный Макарій, „если бы Артемій не чувствовалъ ничего за собою и признавалъ себя совершенно невиннымъ,—зачѣмъ онъ бѣжалъ изъ Москвы, едва только услышалъ, что его подозрѣваютъ въ единомысліи съ Башкинымъ? Зачѣмъ бѣжалъ потомъ изъ Соловецкаго монастыря, а... не возсоединился съ православною церковію, что ему не было преграждено?“ [87]) Зачѣмъ бѣжалъ, добавимъ мы съ своей стороны, когда онъ могъ надѣяться на оправданіе, если не былъ виновенъ, какъ былъ оправданъ осужденный вмѣстѣ съ нимъ Ѳеодоритъ Кольскій. Послѣдній былъ оправданъ, хотя у него было много личныхъ враговъ въ средѣ лицъ монашествующихъ и даже въ лицѣ епископа Суздальскаго, котораго онъ, по свидѣтельству Курбскаго [88]), обличалъ за сребролюбіе и пьянство. Кромѣ того, клирошане, послѣдователи Ѳеодосія Косаго, считали Артемія своимъ единомышленникомъ, когда говорили Зиновію Отенскому: „поимаша самого того Косого, и Васіяна, и Игнатія, и Перфирія, и прежде ихъ Артемія, и иныхъ многихъ“ [89]). Самъ же Зиновій, который былъ ученикомъ Максима Грека и котораго, слѣдовательно, нельзя заподозрить во прямомъ сочувствіи къ Іосифлянамъ и въ нерасположеніи къ заволжскимъ старцамъ, въ другомъ своёмъ сочиненіи называетъ Артемія учителемъ Ѳеодосія, Игнатія и др. „Раби нѣціи въ градѣ Москвѣ“, говоритъ онъ, „украдше отъ стяжанія господій своихъ бѣжаша въ предѣлы бѣлозерскіа... потомъ съвокупишася на новоозерѣ Федосей нарицаемый Косой, и Игнатей и Васьянъ *ученики Артеміевы*, и иніи сними“ [90]). Наконецъ, что всего важнѣе для нашей цѣли, это собственное сознаніе Артемія въ своей виновности, которое дѣлаетъ онъ

[87]) И. Р. Ц. VI т. стр. 261.

[88]) Сказан. князя Курбскаго, стр. 133.

[89]) Ист. показ. стр. 879.

[90]) Многосл. посл. Духовн. Вѣстникъ 1865 г. XI т. стр. 25—26.

въ посланіяхъ, написанныхъ имъ въ литовскій періодъ его жизни. „Не гнѣвайся милый, брате", писалъ онъ Симону Будному, „на иже правду глаголющаго ти. Понеже Богъ вѣстъ, яко не для чего иншого, развѣ ползы ради душа твоея, *своей же съвѣсти воспоминая, глаголю сія.* Ниже бо мы сами съвръшенне въ ветхаго человѣка облекохомся, *обаче яко въ искусѣ бывше, таковыхъ дѣтскихъ начинаній,* еже вы нынѣ, яко бы съвръшенныи, разума достигше, хвалитеся сатанскимъ (сатанинскимъ?) богословеніемъ, истинною же — богоборствомъ" [91]). Въ другомъ своемъ посланіи „къ брату отступившему и жену понявшу" Артемій прямо выражаетъ мысль, что и онъ когда то не былъ вѣренъ православію, и, очевидно, указываетъ на свою жизнь на Москвѣ,—до бѣгства въ Литву [92]). „Възлюбленному брату", пишетъ онъ, „и въ всѣхъ страданіихъ нашихъ съобещнику, его же ради и писати дръзаю къ тебѣ, яко понуженъ есмъ отъ братскіа любве и болѣзни сръдечныя, понеже къ неправеднымъ наукамъ приложился еси, *ихже иногда и мы сами, не ощутивше сущая въ нихъ прелести антихристова духа, не дръзнухомъ хулити, но въ нѣкихъ ръчахъ не разствовахомъ. Для того попустилъ намъ Богъ страдати таковая къ обращенію лучьшему и своему познанію,* аще въсхощемъ смиритися предъ Богомъ, хотящимъ вся человѣки спасти и въ познаніе истины пріити" [93]). Въ приведенныхъ словахъ онъ ясно выражаетъ ту мысль, что Богъ попустилъ ему пострадать за его вину, за его прежнее уклоненіе отъ православія.

Для ясности дѣла нужно имѣть въ виду и причины, по которымъ былъ осужденъ Артемій. Онѣ распадаются на двѣ группы. Одна группа состоитъ изъ такихъ причинъ, которыя ие имѣютъ прямаго отношенія къ образу мыслей Артемія, хотя нѣкоторыя изъ нихъ и

---

[91]) Р. И. Б. IV т. ст. 1291.

[92]) Это мы утверждаемъ на томъ основаніи, что посланіе писано къ кому-нибудь изъ двоихъ: или къ Игнатію, или къ Ѳеодосію и, вѣроятно, къ послѣднему. Г. Лебедевъ въ статьѣ: „Макарій митрополитъ всероссійскій" (Чт. въ Общ. Люб. Дух. Просв. 1880 г. сентябрь) полагаетъ, что въ данномъ посланіи Артемій ясно выражается „о своемъ прежнемъ сочувствіи *къ Лютеранскимъ идеямъ.*" „На л. 183," говоритъ г. Лебедевъ, „этотъ собратъ называется „Господине Симоне"; на л. 185 говорится, что онъ впалъ въ лютеранизмъ" (л. 183 рукописи=1423 ст. Р. И. Б.; л. 185 р.=1426 ст. Р. И. Б.). Но это положеніе г. Лебедева ошибочно: имъ смѣшаны два различныя посланія: къ Ѳеодосію Косому (1420—1423 ст. Р. И. Б., а рук. л. 180 об.—182 об.) и къ Симону Будному (1423—1432 ст. Р. И. Б., а рук. л. 183—189 об.).

[93]) Р. И. Б. IV т. ст. 1420.

объясняются его уклоненіемъ отъ православія,—это именно: его собственное сознаніе въ блудныхъ дѣлахъ, клевета на духовника, тайное бѣгство изъ Москвы, разговоръ съ Порфиріемъ и непризнаніе послѣдняго своимъ ученикомъ. Но хотя эти причины не имѣютъ прямаго отношенія къ его образу мыслей, но онѣ должны были имѣть и дѣйствительно имѣли вліяніе на его наказаніе: за одну изъ нихъ онъ былъ лишенъ сана. Другая группа состоитъ изъ такихъ причинъ, которыя имѣютъ отношеніе къ образу мыслей Артемія и по которымъ онъ былъ осужденъ, какъ отступникъ отъ православія. Но и въ данномъ случаѣ онъ не былъ обвиненъ, какъ еретикъ въ собственномъ смыслѣ этого слова. Соборъ осудилъ его за отрицаніе постовъ,—за легкій взглядъ на нихъ, за отрицаніе значенія заупокойныхъ молитвъ за грѣшниковъ и за сочувствіе къ еретикамъ, именно къ ихъ ученію, но онъ не осудилъ его за искаженіе догматовъ христіанской вѣры и не призналъ доказанными обвиненія его Нектаріемъ въ хулѣ „на божественное писанье и на христіанскій законъ", слѣдовательно и самъ соборъ не смотрѣлъ на него, какъ на еретика въ собственномъ смыслѣ этого слова. Какъ соборъ не смотрѣлъ на Артемія, какъ на еретика, такъ не смотрятъ на него и тѣ изслѣдователи, которые не оправдываютъ его, если же и употребляютъ это слово, то очевидно, въ неточномъ смыслѣ. Итакъ Артемій не былъ еретикомъ. Кѣмъ же онъ былъ? Какъ нужно смотрѣть на него?

Псковъ, гдѣ исторія первоначально застаетъ Артемія, по своей связи съ Новгородомъ и близости къ заволжской странѣ, рано могъ опредѣлить характеръ его воззрѣній и дѣйствій. Благодаря, съ одной стороны, тому, что въ Псковской и Новгородской областяхъ ересь жидовствующихъ произвела большое волненіе, а съ другой—тому, что въ нихъ находило себѣ большое сочувствіе ученіе заволжскихъ старцевъ, изъ Артемія легко могъ образоваться сторонникъ этихъ послѣднихъ. И дѣйствительно мы видимъ, что онъ еще во Псковѣ заявилъ себя таковымъ. Изъ простой ли любознательности, или по неудовольствію большинствомъ своихъ современниковъ за ихъ формализмъ въ дѣлѣ вѣры, только онъ отправился въ нѣмецкую землю, чтобы переговорить съ книжнымъ человѣкомъ о томъ, каковъ въ ней христіанскій законъ, чего не сдѣлалъ бы человѣкъ, не сочувствующій заволжскимъ старцамъ. Изъ Пскова Артемій переселяется въ заволжскую страну. Здѣсь онъ принимаетъ уже участіе въ рѣшеніи волновавшихъ русское общество вопросовъ, такъ напримѣръ, вопроса о монастырскихъ вотчинахъ, какъ это видно изъ его письма къ царю. Здѣсь же онъ обращаетъ на себя вниманіе царя: его настойчиво приглашаютъ быть

Троицкимъ игуменомъ. Онъ соглашается. Но вотъ въ обществѣ начинаютъ распространяться про него недобрые слухи. Падаетъ подозрѣніе на его ученика Порфирія, отсюда начинаютъ замѣчать нетвердость въ православіи и въ самомъ учителѣ, т.-е Артеміи. Однако слухи эти еще не дѣлаютъ ему вреда: оставляя игуменство, онъ навлекаетъ на себя неудовольствіе царя. Оставивъ игуменство, онъ опять переселяется въ заволжскую страну. По всей вѣроятности, около этого времени въ немъ развилось сильное недоброжелательство къ Іосифлянамъ, какъ это видно изъ указанныхъ нами его посланій. Въ противоположность своему учителю, преп. Нилу Сорскому, который спокойно раскрываетъ свои взгляды и убѣжденія, Артемій не рѣдко переходитъ изъ спокойнаго въ обличительный тонъ, рѣзко отзывается о своихъ противникахъ, обвиняетъ ихъ въ лицемѣріи, лжесвидѣтельствѣ, подкупахъ, обзываетъ богокорчемниками и христопродавцами и т. п. Онъ и самъ сознавалъ себя виновнымъ и упрекалъ за недостатокъ смиренія, когда напр., писалъ царю во второмъ посланіи: „азъ самъ преступникъ обрѣтохся всѣмъ заповѣдемъ Его (Бога), понеже не взыскахъ сіа смиреніемъ и страхомъ Божіимъ сътворити тако, якоже повелѣ, но якоже самъ въсхотѣхъ и умыслихъ, мнѣхъ есми своею волею Божію вълю сътворити, еже естъ не можно двѣма господинома работати“. Самъ онъ сознавался также и въ рѣзкости, въ неосторожности, когда писалъ напр. царю въ томъ же посланіи; „азъ въ томъ виноватъ предъ Богомъ, за неже безъ времени ино глаголахъ“. Находясь въ такихъ враждебныхъ отношеніяхъ къ Іосифлянамъ, Артемій за то сошелся здѣсь, въ заволжскихъ монастыряхъ, съ такими людьми, какъ Матвѣй Башкинъ, Ѳеодосій Косой и имъ подобные. Вотъ эти то обстоятельства: недовольство большинствомъ своихъ современниковъ, недоброжелательство къ Іосифлянамъ, жизнь въ заволжской странѣ, близкое знакомство съ вольнодумцами и еретиками, наконецъ, знакомство съ протестантизмомъ, которое онъ могъ получить, напримѣръ, во время своей поѣздки въ нѣмецкую землю, или изъ бесѣдъ съ пріѣзжающими въ Москву иностранцами, — эти то, говоримъ, обстоятельства и произвели, по нашему мнѣнію, въ Артеміи то, что онъ не удержался въ строгихъ границахъ ученія заволжскихъ старцевъ, и развилъ его болѣе, чѣмъ слѣдовало. А когда мы говорили объ отношеніи ученія заволжскихъ старцевъ къ вольнодумству, имѣвшему мѣсто въ Россіи въ XVI вѣкѣ, то замѣтили, что они близко соприкасались между собою, на столько близко, что ученіе заволжскихъ старцевъ, хотя немного болѣе развитое, чѣмъ слѣдовало, переходило уже въ вольнодумство. Слѣдовательно,

переходъ изъ одного въ другое былъ очень легокъ; это и случилось съ Артеміемъ. Въ ученіи заволжскихъ старцевъ выдавались два положенія: внутреннее дѣланіе, т.-е непрестанное внутреннее самоусовершенствованіе человѣка, и непризнаніе особенной важности за церковно-обрядовой стороной религіи. Развивая, подъ вліяніемъ вышеуказанныхъ обстоятельствъ, первое положеніе, Артемій пришелъ къ отрицанію значенія заупокойныхъ молитвъ за грѣшныхъ людей, какъ средства спасенія сторонняго, спасающаго человѣка подъ исключительнымъ условіемъ милосердія Божія. Развивая второе положеніе, онъ пришелъ къ непризнанію важности за церковно-обрядовой стороной религіи, что выразилось у него, съ одной стороны въ легкомъ взглядѣ на посты, какъ на церковную заповѣдь, съ другой—*въ сочувствіи* къ ученію еретиковъ и вольнодумцевъ, къ той части ихъ ученія, которая ближе всего соприкасалась съ ученіемъ заволжскихъ старцевъ, именно, къ отрицанію церковно-обрядовой стороны религіи. Итакъ Артемій до крайности развилъ ученіе заволжскихъ старцевъ. За это, какъ въ послѣдствіи онъ и самъ сознался, по справедливости, былъ осужденъ соборомъ.

Артемій осужденъ былъ на заключеніе въ Соловецкій монастырь, но онъ убѣжалъ отсюда въ Литву, неизвѣстно, при какихъ обстоятельствахъ и когда; извѣстно только, что именно изъ Соловецкаго монастыря [94]).

---

[94]) А. А. Э. I т. 289 №, стр. 353. Здѣсь, въ описи царскаго архива, говорится: „ящикъ 222. А въ немъ соборные дѣла, списки черные Матѳея Башкина, до Артемья бывшего игумена Троицкаго и Ѳедоса Косова, и иныхъ старцевъ; да въ немъ же книжка Артемьева, Апостолъ, Евангеліе, Псалтырь, писана полусловицею, и грамота о побѣгѣ, какъ Артемъ побѣжалъ съ Соловковъ“.

II.

Артемій, бывшій игуменъ Троицкій, въ Литвѣ.

Краткій очеркъ религіознаго состоянія Русско-литовскаго общества до и въ періодъ жизни Артемія въ Литвѣ. Артемій—защитникъ православія.

Прежде чѣмъ говорить о жизни и дѣятельности Артемія въ Литвѣ, мы должны коснуться религіознаго состоянія Русско-литовскаго общества до и въ періодъ жизни его въ Литвѣ [1]), чтобы яснѣе видѣть, среди кого и при какихъ обстоятельствахъ пришлось жить и дѣйствовать ему послѣ его бѣгства изъ Соловецкаго монастыря.

Въ XIII вѣкѣ въ Литву усиленно начало проникать христіанство, какъ православіе, такъ и католичество. Укрывательства русскихъ отъ нашествія татаръ въ Литвѣ, торговыя сношенія Литовцевъ съ русскими сосѣдями и особенно родственныя связи литовскихъ и русскихъ князей, выражавшіяся въ очень нерѣдкихъ бракахъ русскихъ князей съ литовскими княжнами и литовскихъ съ русскими [2]), покореніе русскихъ областей Литовцами,—все это не мало способствовало проникновенію православія въ Литву. Здѣсь оно нашло себѣ даже покровителей между самими литовскими князьями. Благодаря указаннымъ обстоятельствамъ, православіе успѣшно распространялось въ Литвѣ и многіе изъ знатныхъ фамилій принимали православную вѣру. Менѣе успѣшно и нѣсколько позже начало проникать въ Литву ка-

---

[1]) Собственно говоря, намъ нужно было бы разсмотрѣть умственно-религіозное состояніе только Русско-литовскаго общества, но, по тѣсной связи Польши и Литвы, намъ придется дѣлать указанія на ту и другую страну, однако главное и преимущественное вниманіе обращено будетъ на Литву.

[2]) См. перечень родственныхъ связей между литовскими и русскими князьями. Собраніе древнихъ граматъ и актовъ городовъ Вильно и пр. I ч. стр. XI.

толичество. Неизвѣстно, были ли послѣдователи католичества въ Литвѣ до Миндовга? Только этотъ послѣдній принялъ было крещеніе отъ католическаго епископа, но подъ конецъ жизни, обманувшись въ разсчетахъ, отказался отъ христіанства. Болѣе успѣшно начало распространяться католичество въ Литвѣ только уже съ XIV вѣка при князьяхъ Гедиминѣ и Ольгердѣ. Казалось, что при такомъ положеніи дѣла православіе должно было бы пріобрѣсти себѣ прочное положеніе въ Литвѣ, но вдругъ случился неожиданный переворотъ: въ 1386 году великій князь литовскій Ягелло долженъ былъ вмѣстѣ съ рукою польской королевы католички Ядвиги и польскою короною принять католичество, а вмѣстѣ съ этимъ встать во враждебное отношеніе къ православію. Такимъ образомъ на сторонѣ перваго оказалась сила правительства, второе же подверглось гоненію со стороны господствующаго католическаго исповѣданія. По вступленіи на польскій престолъ, Ягелло ревностно принялся за распространеніе въ Литвѣ и соединенныхъ съ нею русскихъ областяхъ католичества, при чемъ принялъ мѣры прямо стѣснительныя для православныхъ. Онъ далъ Виленскому епископу грамату, въ которой съ клятвою обѣщалъ обращать и принуждать подданныхъ къ католичеству, воспрещалъ ею браки между православными и католиками, пока первые не примутъ господствующаго исповѣданія; если же вопреки запрещенію они осмѣлятся вступить въ бракъ, то не приказано разлучать, а непремѣнно обращать православныхъ супруговъ въ католичество, хотя бы и при помощи тѣлесныхъ наказаній [3]). Появились постановленія, которыми православнымъ запрещалось занимать высшія должности въ государствѣ, таково было, напр., городельское постановленіе 1413 года. Устройство Витовтомъ отдѣльной митрополіи для югозападной Руси, хотя и подъ благовиднымъ предлогомъ, было не безвредно для русско-литовскихъ православныхъ, какъ мѣра, отрывавшая ихъ отъ средоточія православія—Москвы. Около 1480 года Казимиръ постановилъ, чтобы тѣ изъ обитателей Литвы, которые не признаютъ власти папъ, нигдѣ не могли для себя строить новыя церкви и починять старыя [4]). Въ такомъ же духѣ издавались постановленія и при Александрѣ. Великій князь Иванъ Васильевичъ, выдавая свою дочь Елену за Александра, между прочимъ „просилъ послѣдняго, чтобы онъ „велѣлъ.... великой княгини поставити церковь греческаго закону на переходѣхъ, у своего двора, у еѣ хоромъ, штобы ей близко къ церькви ходити“. Александръ от-

[3]) Ibid. стр. XLV.
[4]) Ibid. стр. XLVI.

вѣчалъ ему: „князи наши и панове, вся земля, мають на то право и записы отъ предковъ нашихъ и отъ отца нашого и отъ насъ, и то въ правѣхъ написано, што церьквей греческого закону больши не прибавляти,—ино намъ тыхъ правъ предковъ нашихъ, и отца нашего и нашихъ не годиться рухати“ [5]). Есть указанія, что при Александрѣ прямо принуждали православныхъ къ принятію католичества. Тотъ же великій князь московскій говорилъ, что онъ знаетъ, какъ къ его дочери Еленѣ Александръ „посылалъ владыку смоленского, отметника греческого закона, да бискупа Виленского и черницовъ Бернадыновъ, чтобы она приступила къ Римскому закону, также и ко княземъ къ Рускимъ и къ панамъ, и къ Виленскимъ мѣстичомъ и ко всей Руси греческого закона, посылалъ къ нимъ тогожъ владыку Смоленского да и бискупа Виленского, и говорили имъ отъ него, чтобы приступили къ Римскому закону.... А нынѣ ново силу учинилъ Руси, чего напередъ того при его отцы и при его предкахъ не бывало: колько велѣлъ поставляти божницъ Римскаго закону въ Рускихъ городѣхъ, въ Полоцку и въ иныхъ мѣстѣхъ, да жоны отъ мужовъ и дѣтей отъ отцовъ съ животы отнимаючи, силою окрещаютъ въ Римскій законъ“ [6]). Указанное отношеніе литовскихъ князей къ подданнымъ православнымъ не оставалось, конечно, безвреднымъ для послѣднихъ. Но впрочемъ отношеніе литовскихъ князей къ подданнымъ православнымъ не всегда было таково, какъ мы указали выше, такъ напр., тотъ же великій князь Александръ, который запрещалъ строить новыя церкви православнымъ, въ 1503 году говорилъ чрезъ пословъ великому князю московскому, что онъ „ховаетъ свои подданные, какъ были хованы за отца его короля Казимера: хто въ которомъ законѣ хочетъ мѣшкати, тотъ нехай въ томъ мѣшкаетъ, и церкви хто какіе хочетъ, тотъ тые будуетъ, такъ Рускіи, какъ и Римскіи. Ачь-колвекъ не дозволено было Руси церквей будовати, але тыми разы онъ то имъ допустилъ“ [7]). Тотъ же князь Александръ который принуждалъ православныхъ къ принятію католичества, въ 1499 году далъ православнымъ грамату о неприкосновенности святительскаго суда и церковнаго имущества [8]), а въ граматѣ, данной въ 1503 году жителямъ Витебской области, между прочимъ, писалъ: „тежъ который будетъ князь, або бояринъ, або слуга, або мѣщанинъ што выслужилъ на предкахъ нашихъ великихъ князехъ, того намъ у Вит-

---

[5]) Акты Западн. Россіи I т. № 116 стр. 141.
[6]) Ibid. № 179, стр. 207.
[7]) Ibid. I. т. № 200, стр. 348.
[8]) Ibid. № 166, стр. 189.

блянъ не отнимати по грамотамъ тыхъ князей.... Такъ же которыи будуть, литвинъ, або ляхъ, крещены были у Витебску въ Рускую вѣру, а хто изъ того роду и тепере живетъ, того намъ не рушити, права ихъ христіяньского ни въ чемъ не ломити. А на то на все дали есмо имъ сесь нашъ листъ твердо и вѣчно“ [9]). При такомъ, можно сказать, непостоянномъ отношеніи литовскихъ князей къ подданнымъ православнымъ, православіе въ Литвѣ, не смотря на стѣснительные указы князей, продолжало распространяться.

Большее зло, чѣмъ стѣснительными мѣрами, наносили православію литовскіе князья своимъ вмѣшательствомъ въ дѣла церкви, именно извѣстнымъ правомъ подаванья. Пользуясь этимъ правомъ, они раздавали архіерейскія каѳедры и настоятельскія мѣста въ монастыряхъ безразсудно и неразборчиво, людямъ явно недостойнымъ, нерѣдко панамъ, отличившимися въ войнѣ, иногда за денежную плату. Поэтому руководителями паствы являлись нерѣдко люди, которые почти совсѣмъ не знали ея и заботились только о своихъ матеріальныхъ выгодахъ. Это зло вмѣстѣ съ недостаткомъ просвѣщенія привело православную церковь въ XVI в. къ печальному положенію. „Посмотримъ же и на священническій чинъ“, писалъ князь Курбскій, „въ какихъ обрѣтается..., не токмо душа своя за паству Христову полагаютъ, но и расхищаютъ, вѣмъ, яко бѣдно ми глаголати: не токмо расхищаютъ, но и учители расхитителемъ бываютъ, начало и образъ всякому законопреступленію собою полагаютъ; не глаголютъ предъ цари, не стыдяся о свидѣніи Господни, но паче потаковники бываютъ“ [10]). Таковы были пастыри, еще хуже была, конечно, паства, въ чемъ мы можемъ убѣдиться изъ тѣхъ же посланій Курбскаго, изъ которыхъ мы привели свидѣтельство относительно православныхъ литовскихъ пастырей.

Гораздо большее зло, чѣмъ католичество, нанесли православію реформаціонныя идеи, которыя нашли себѣ въ Литвѣ удобную почву для быстраго распространенія. Имъ облегчилъ доступъ сюда, еще столѣтіемъ раньше, распространившійся здѣсь гусситизмъ. Литовцы и Поляки легко могли познакомиться съ ученіемъ Гусса въ Чехіи, въ которой во множествѣ проживали ихъ соотечественники. А въ 1413 году былъ въ Литвѣ и Іеронимъ Пражскій, другъ и сподвижникъ Гусса. Здѣсь, между прочимъ, онъ бесѣдовалъ даже съ Витовтомъ о вопросахъ относящихся къ различіямъ вѣроисповѣданій [11]). Благодаря указаннымъ

[9]) Ibid. № 204, стр. 353.

[10]) Православн. Собесѣдникъ 1863 г. II т. стр. 564. Памятн. древне-русск. дух. письменности.

[11]) Памятники русской старины въ зап. губ. Батюшкова. Вып. V, стр. 20.

обстоятельствамъ, гусситизмъ скоро могъ проникнуть въ Польшу и Литву и найдти себѣ приверженцевъ. Насколько успѣшно онъ распространился, на это указываютъ практиковавшіяся здѣсь церковныя и гражданскія мѣры для его искорененія. Въ 1416 году Синодъ въ Велюнѣ произнесъ церковное отлученіе на всѣхъ послѣдователей Гусса. Въ 1424 году Ягелло издалъ конституцію. „Опредѣляемъ", говорится въ ней, „какъ постоянный и неизмѣнный эдиктъ, что всякій, кто по изслѣдованію нашихъ старостъ, каштеляновъ, равно какъ и другихъ чиновниковъ, какъ, состоящихъ въ должности, такъ и внѣ ея, окажется еретикомъ, или зараженнымъ ересью, или подозрѣваемымъ въ ней или покровителемъ и проводникомъ ея, тотъ будетъ считаться оскорбителемъ королевскаго величества и наказываться сообразно съ тяжестью своего преступленія". „Противъ всякаго", говорится въ конституціи 1438 года, „кто порождаетъ или распространяетъ еретическія заблужденія, мы желаемъ и обѣщаемъ возстать для истребленія его, какого бы ни былъ онъ сословія, званія, состоянія, чина, духовный ли или свѣтскій, желаемъ и обѣщаемъ возстать во имя нашей вѣры и чести, безъ всякой хитрости и обмана, безъ всякой помощи и совѣта самого патрона; и хотя бы кто изъ виновныхъ въ показанномъ преступленіи соединенъ былъ съ нами... узами крови.... мы не думаемъ защитить его, мы напротивъ желаемъ и обѣщаемъ наказать всякаго, кто бы онъ ни былъ" [12]). Хотя гусситизмъ къ серединѣ XV вѣка ослабѣлъ, однако продолжалъ еще, по выраженію Лукашевича, тлѣть въ различныхъ мѣстахъ подъ пепломъ.— Этотъ то гусситизмъ и оказалъ большую услугу реформаціоннымъ идеямъ, уронивъ въ глазахъ Литовцевъ авторитетъ Рима и давъ имъ возможность критически отнестись къ католичеству.

Кромѣ гусситизма распространенію реформаціонныхъ идей въ Литвѣ способствовали распри между православными и католиками и тѣ неблагопріятныя, вышеуказанныя нами, обстоятельства, въ которыхъ находилась православная церковь. Это замѣтили и сами современники. „То есть явно вашимъ милостямъ всимъ", писалъ Константинъ Острожскій Игнатію Поцѣю, „яко се люде нашое религіи згоршили, и такъ суть въ набоженствахъ своихъ оспалы, лѣнивы, недбалы, ижъ не только абы мѣли постерегать повинности своее хрестіянскоѣ и застоновлятися за церковь Божую и за вѣру свою старожитную,

---

[12]) Тр. Кіевск. Дух. Ак. Ист. обзоръ сейм. конст. и кор. декр. Розова. 1867 г. II т. стр. 183. 185.

але еще сами, многіе, насмѣваючися зъ нее и опускаючи, до розмаитыхъ сектъ утекаютъ... А не отъ чого иншого размножилося межи людми такое лѣнивство, оспалство и отступленье отъ вѣры, яко на болшей отъ того, ижъ устали учители, устали проповѣдачи слова Божого, устали науки, устали казанья; а за тымъ наступило знищенье и уменьшенье хвалы Божое въ церквѣ его, наступилъ голодъ слуханья слова Божого, наступило за тымъ отступленье отъ вѣры и закону“ [13]). Такимъ образомъ въ Литвѣ и Польшѣ почва была очень удобна для воспринятія реформаціонныхъ идей, которыя и не замедлили появиться въ нихъ вскорѣ послѣ своего появленія на западѣ.

Въ средствахъ и путяхъ, какими могли проникать въ Литву и Польшу реформаціонныя идеи, недостатка не было. Въ польскихъ и литовскихъ городахъ проживало много ремесленниковъ и купцовъ нѣмцевъ, отъ которыхъ въ Вильнѣ даже была прозвана одна улица нѣмецкою [14]). Города литовскіе имѣли торговыя сношенія съ городами Пруссіи, и литовскіе купцы предпринимали съ цѣлію торговли поѣздки въ города сѣверной Германіи. Чрезъ нихъ реформаціонныя идеи могли проникнуть въ Литву. Кромѣ этого литовскіе дворяне предпринимали путешествіе по всей Европѣ, вступали въ браки съ иностранцами, посылали своихъ дѣтей для обученія въ нѣмецкія школы и выписывали въ свои дома нѣмецкихъ ученыхъ въ качествѣ домашнихъ учителей [15]). Насколько успѣшно реформаціонныя идеи распространялись этими послѣдними путями, на это указываетъ намъ универсалъ Сигизмунда I отъ 1534 года, въ которомъ говорится: „въ королевствѣ явилось много людей, которые посылаютъ до Виттенберга своихъ молодыхъ родственниковъ, чтобы, съ молодости напитавшись ученіемъ Лютера, по возвращеніи на родину, тѣмъ съ большимъ жаромъ распространяли его мнѣнія, иные по своей волѣ и по совѣту пріятелей нарочно ѣздятъ къ Лютеру и авторамъ тѣхъ новыхъ сектъ, чтобы познать и усвоить ихъ заблужденія и подолгу живутъ тамъ [16]). Въ 1541 году Сигизмундъ вынужденъ былъ дать особое постановленіе какъ для Польши, такъ и для Литвы, которымъ запрещалось приглашать учителей изъ Германіи, а молодежи посѣщать университеты и

---

[13]) А. З. Р. IV т. № 45, стр. 65.

[14]) Ист. церквей гельвет. исповѣд. въ Литвѣ. Лукашевичъ. Чт. въ Общ. Ист. и др. Росс. № 8. 1847 г. стр. 1.

[15]) Ibid. стр. 2.

[16]) Тр. К. Д. А. 1867 г. II т. стр. 191.

школы нѣмецкія [17]). Наконецъ, реформаціонныя идеи распространялись чрезъ сочиненія Лютера и другихъ реформаторовъ. Въ 1520 году правительство вынуждено было издать особое постановленіе противъ продажи сочиненій Лютера; оно, именно, запретило „подъ страхомъ конфискаціи всего имѣнія и вѣчнаго изгнанія ввозить, продавать и употреблять книги Лютера“ [18]). Такими то путями реформаціонныя идеи проникали въ Польшу и Литву.

Реформаціонныя идеи въ лицѣ лютеранъ и кальвинистовъ нанесли двоякій вредъ православію: съ одной стороны, онѣ заставили правительство и католическое духовенство бдительнѣе отнестись къ охраненію католичества и издать строгія постановленія противъ диссидентовъ, изъ числа которыхъ не исключались и православные, съ другой—въ ряды своихъ послѣдователей они увлекли не мало и православныхъ.

Лютеранство и кальвинизмъ вскорѣ послѣ своего появленія на западѣ сдѣлались извѣстными въ Польшѣ и Литвѣ. Въ 1525 году приняли лютеранское исповѣданіе сосѣди Литвы и Жмуди—восточные Пруссы со своимъ магистромъ Альбертомъ I. Отсюда оно распространилось въ Польшѣ и Литвѣ и здѣсь нашло себѣ большое сочувствіе. По словамъ универсала, изданнаго Сигизмундомъ въ 1526 году, „католическія церемоніи были отмѣнены во всѣхъ костелахъ города (Данцига) и окружающихъ его мѣстечекъ... древнія молитвы.... замѣнены... вновь составленными.... Многіе незаконно занимали каѳедры (архіерейскія) и подъ предлогомъ сѣянія пшеницы сѣяли куколь. Многіе монахи и монахини, ксендзы и другія, принадлежащія къ клиру, лица оставили свое званіе и отложились отъ церкви“ [19]). Въ 1535 году Сигизмундъ приказалъ опубликовать въ Вильнѣ строгій декретъ противъ еретиковъ. Въ 1530 году здѣсь явился изъ среды уже самихъ Литовцевъ проповѣдникъ лютеранства, — Авраамъ Кульва. Получивъ образованіе въ Германіи, онъ поселился въ Вильнѣ, гдѣ открылъ школу и началъ проповѣдывать лютеранство. Проповѣдь его имѣла такой успѣхъ, что устрашила католическое духовенство, которое въ лицѣ Виленскаго епископа обратилось за помощію къ Сигизмунду I. Король выдалъ постановленіе, по которому Кульва былъ обязанъ явиться предъ духовнымъ судомъ, объясниться въ своей винѣ и покориться каноническимъ наказаніямъ; въ противномъ случаѣ ему

---

[17]) Лукашевичъ. Чт. въ Общ. Ист. и др. Р. 1847 г. № 8, стр. 3.

[18]) Тр. К. Д. А. 1867 г. II т. стр. 189.

[19]) Ibid. стр. 190—191.

грозило изгнаніе и лишеніе имущества [20]). Тотъ же король въ 1541 распространилъ на Литву постановленіе, изданное для Польши, по которому всякій, заразившійся ересью, терялъ дворянство, и по которому запрещалось приглашать учителей изъ Германіи и молодежи посѣщать университеты и школы нѣмецкія. Наконецъ въ 1542 году онъ подтвердилъ права, данныя литовскимъ епископамъ, наблюдать за отпавшими отъ вѣры, увѣщевать ихъ и наказывать, на основаніи правъ духовныхъ [21]). Но оба указанныя постановленія не имѣли успѣха: съ 1544 года, когда на житье въ Вильну переѣхалъ великій князь литовскій Сигизмундъ Августъ, лютеранство въ Литвѣ начало распространяться все въ бо́льшихъ и бо́льшихъ размѣрахъ. Сигизмундъ Августъ былъ въ молодости напитанъ правилами противными католической церкви и окруженъ людьми явно покровительствовавшими лютеранству. Его наклонность и расположеніе къ религіознымъ новизнамъ и индифферентизмъ въ дѣлахъ вѣры много придали смѣлости людеранскимъ и кальвинскимъ проповѣдникамъ. Даже самый дворецъ его сдѣлался разсадникомъ лютеранства и кальвинизма. „Изъ его библіотеки, великолѣпно основанной въ Вильнѣ, ходили по рукамъ сочиненія Лютера, Меланхтона, Буцера, Кальвина и иныхъ; а его проповѣдники Янъ Козьминьчикъ и Лаврентій Дискордія, изъ Пржаснича, проповѣдывали народу ученіе Лютера, Кальвина и другихъ [22]).

Смерть Сигизмунда I и вступленіе на престолъ Сигизмунда Августа дали еще бо́льшій просторъ распространенію въ Литвѣ лютеранства и кальвинизма. Правда въ правленіе Сигизмунда Августа мы встрѣчаемъ постановленія въ пользу католичества; такъ, вскорѣ по вступленіи своемъ на престолъ, въ 1550 году, онъ издалъ постановленіе, въ которомъ обѣщалъ твердо сохранять католическую вѣру, „а непріятелей ея, не только невѣрныхъ, которые хотятъ быть далеки отъ имени христіанскаго, но и еретиковъ, которые.... извращаютъ все христіанское вѣроученіе.... преслѣдовать и выгонять изъ королевства“. Онъ даже обѣщалъ всѣхъ зараженныхъ ересью „не допускать до рады и сената своего и не назначать ихъ ни въ какія должности и саны; подвергать ихъ суду и изгнанію изъ отечества“ [23]). Въ 1556 и 1557 гг. онъ издалъ два эдикта противъ лютеранъ и кальвинистовъ и въ пос-

---

[20]) Лукашевичъ. Чт. въ общ. Ист. и др. Р. 1847 г. № 8, стр. 3.

[21]) Ibid.

[22]) Ibid. стр. 4.

[23]) Тр. К. Д. А. 1867 г. II т. стр. 199—200.

лѣднемъ обѣщалъ преслѣдовать ихъ судомъ и казнію [24]). Но эти строгія постановленія скорѣе были вынуждены католическимъ духовенствомъ у Сигизмунда, чѣмъ добровольно даны имъ. Мы имѣемъ полное право думать, что, будучи на престолѣ, онъ былъ преданъ реформаціоннымъ идеямъ и отличался вѣротерпимостью. Въ 1552 году на сеймѣ было издано постановленіе не въ пользу католическаго духовенства, и это было сдѣлано съ согласія короля, именно было постановлено, что католическое духовенство можетъ изобличать еретиковъ, но не имѣетъ права налагать наказанія на нихъ [25]). Такое постановленіе, очевидно, не гармонируетъ съ вышеуказанными постановленіями Сигизмунда и показываетъ, что послѣднія не были строго примѣняемы на дѣлѣ. Кромѣ этого мы имѣемъ свидѣтельства, которыя показываютъ намъ, что Сигизмундъ сочувствовалъ реформаціоннымъ идеямъ. Извѣстно, что въ 1552 году онъ хотѣлъ отправиться въ Гельветическій соборъ въ Вильнѣ и только удержанъ былъ отъ этого поступка епископомъ Кипріаномъ [26]). Преданность его реформаціоннымъ идеямъ сдѣлалась извѣстною и папѣ. „Вы покровительствуете еретикамъ“, писалъ ему папа Павелъ IV, „слушаете ихъ проповѣди, участвуете въ ихъ собраніяхъ, допускаете ихъ въ свое общество, даже принимаете къ своему столу, ведете съ ними переписку и равнодушно смотрите, какъ сочиненія ихъ распространяются въ народѣ... Какое нужно еще бо̀льшее доказательство того, что вы привязаны къ нимъ, когда всѣ важнѣйшія государственныя должности розданы у васъ имъ, вопреки вашей присягѣ и интересамъ страны“ [27]). Только къ концу своего правленія Сигизмундъ Августъ сталъ охладѣвать къ реформаціоннымъ идеямъ, какъ на это указываютъ, съ одной стороны, изданныя противъ реформаторовъ постановленія 1564 и 1565 года, и съ другой,— совершившійся при немъ и, конечно, не безъ его вѣдома, въѣздъ въ Литву іезуитовъ, появленіе которыхъ пріободрило католическое духовенство. Послѣднее вмѣстѣ съ іезуитами ревностно принялось за водвореніе въ средѣ Литовцевъ католичества, прибѣгая по преимуществу къ дозволеннымъ средствамъ, какъ то: къ воспитанію и образованію въ католическихъ школахъ юношества, полемическимъ сочиненіямъ, диспутамъ и т. д., а иногда и къ недозволеннымъ,—къ преслѣдованіямъ и притѣсненіямъ всѣхъ, которые не исповѣдывали католической

---

[24]) Ibid. стр. 204—205.

[25]) Ibid. стр. 202.

[26]) Лукашевичъ. Чт. въ Общ. Ист. и др. Р. 1847 г. № 8, стр. 7.

[27]) Тр. К. Д. А. 1862 г. Емельяновъ. I т. стр. 299.

вѣры. Правда, на Варшавскомъ сеймѣ 1573 года, удалось реформаторамъ выхлопотать нѣкоторыя права у католиковъ, но эти права болѣе имѣли силы на бумагѣ, чѣмъ на дѣлѣ. Послѣ Сигизмунда для реформаторовъ наступили тяжелыя времена: короли, до фанатизма преданные католичеству, издавали стѣснительные для нихъ законы, подъ которые вмѣстѣ съ ними подпали и православные, слѣдствіемъ чего и было значительное обращеніе тѣхъ и другихъ въ католичество. Такимъ образомъ лучшимъ временемъ для лютеранъ и кальвинистовъ въ Литвѣ было время правленія Сигизмунда Августа.

Вскорѣ послѣ занятія польскаго престола Сигизмундомъ Августомъ въ Вильну, на мѣсто изгнаннаго Кульвы прибылъ новый проповѣдникъ лютеранства, это Виклефъ, или Янъ Винклеръ. Онъ былъ сначала проповѣдникомъ въ церкви св. Анны, съ дозволенія Виленскаго епископа, но вскорѣ за распространеніе лютеранства былъ преданъ проклятію. Послѣ этого онъ нашелъ пріютъ и покровительство у богатаго Виленскаго купца Морштина и основалъ въ его домѣ школу, въ которой скоро набралось до шестидесяти учениковъ. Въ томъ же городѣ была основана послѣ 1560 года на земляхъ, принадлежавшихъ францисканскому монастырю, лютеранская церковь для новообращенныхъ [28]). Но лютеранство не имѣло въ Литвѣ особеннаго успѣха, по крайней мѣрѣ много меньше, чѣмъ кальвинизмъ, который нашелъ себѣ здѣсь поддержку въ такой сильной и могущественной, по своему положенію, личности, каковъ Николай Радзивиллъ Черный.

Николай Радзивиллъ сначала былъ православнымъ, но, отправленный въ молодости для образованія за границу, увлекся здѣсь кальвинизмомъ. По возвращеніи изъ за границы, онъ старался о введеніи его и въ Литвѣ, обративъ въ него прежде всего свою жену Елизавету Шидловецкую, дѣтей и прислугу. Благодаря своимъ родственнымъ связямъ съ Сигизмундомъ Августомъ, Радзивиллъ былъ сильнымъ человѣкомъ въ Литвѣ. По словамъ Цихоцкаго, онъ имѣлъ чрезвычайный вѣсъ у короля, такъ что „всѣхъ своихъ родныхъ подѣлалъ нѣмецкими князьями, на короля Сигизмуда имѣлъ такое вліяніе, что могъ у него выпросить все, что хотѣлъ; этотъ государь былъ ему шуриномъ“ [29]). Подчашій великаго княжества литовскаго Радзивиллъ Черный въ непродолжительномъ времени былъ возведенъ Сигизмундомъ въ званіе воеводы виленскаго, потомъ великаго маршала и канцлера литовскаго

---

[28]) Памятн. Р. стар. Вып. V, стр. 34.

[29]) Лукашевичъ. Чт. въ Общ. Ист. и др. Р. 1847 г. № 8, стр. 5.

и нѣсколько разъ былъ посылаемъ въ качествѣ посла въ западныя государства. Такое значеніе Радзивилла, а также богатство и личныя качества доставили ему многочисленныхъ приверженцевъ въ Литвѣ, особенно изъ среды дворянства, которое надѣялось чрезъ него нажиться или выхлопотать у короля какую либо королевщину. Неудивительно поэтому, что и сами реформаторскіе пасторы старались пользоваться его силою и вліяніемъ. „Пасторы", говоритъ Цихоцкій, „сбѣгались къ нему отовсюду густыми толпами, подобно воронамъ.... Католическіе священники, сперва осмѣиваемые, потомъ тяжко преслѣдуемые, а наконецъ и изгоняемые, должны были отдавать жилища свои и храмы безбожнымъ пасторамъ. Посреди виленскаго рынка построена была синагога съ высокою башнею, и вся эта толпа проповѣдниковъ...., казалось, угрожала совершенною гибелью католическимъ церквамъ.... Едва ли и тысячная часть католиковъ осталась отъ прежняго, ибо почти вся Литва была заражена ересями" [30]). Радзивиллъ и самъ заботился о привлеченіи къ себѣ ревностныхъ проповѣдниковъ кальвинизма. За недостаткомъ хорошихъ пасторовъ, онъ для большаго распространенія и утвержденія въ Литвѣ кальвинизма пригласилъ изъ Польши славныхъ и ревностныхъ проповѣдниковъ: Лаврентія Крышковскаго въ Несвижъ, Ѳому Фальконіуса въ Клецкъ, Жачица въ Брестъ, Вендрыховскаго и Мартына Чеховича въ Вильну. Послѣдняго онъ предварительно отправилъ въ Швейцарію для лучшаго ознакомленія съ духомъ, уставами и литургіею кальвинизма, что бы потомъ ввести его въ Литвѣ. Кромѣ этого онъ принималъ подъ свое покровительство всѣхъ отступниковъ отъ вѣры предковъ, какъ въ Польшѣ, такъ и въ Литвѣ, а нѣкоторымъ изъ нихъ, особенно ученымъ, назначалъ отъ себя жалованье, простой народъ привлекалъ угощеньемъ и подарками, заохочивая такимъ образомъ къ отступничеству [31]). При немъ польскіе кальвинисты дѣлали попытки къ соединенію съ литовскими въ видахъ успѣшной борьбы съ католичествомъ, но онъ почему то уклонялся отъ этихъ попытокъ, такъ что они не имѣли успѣха. Между тѣмъ онъ не прекращалъ своихъ заботъ о распространеніи кальвинизма въ Литвѣ и объ устройствѣ церковныхъ дѣлъ. Онъ обратилъ свой дворъ въ Вильнѣ въ кальвинскій соборъ и по разнымъ другимъ городамъ и мѣстечкамъ сооружалъ костелы. Въ 1563 году онъ добился у Сигизмунда отмѣны городельскаго статута

---

[30]) Ibid.
[31]) Ibid.

противъ разновѣрцевъ, по которому они устранялись отъ всѣхъ должностей [32]). Наконецъ у литовскихъ кальвинистовъ не было еще литургіальныхъ книгъ и священнаго писанія на отечественномъ языкѣ. Радзивиллъ помогъ и этой потребности. Съ этою цѣлію онъ вызвалъ кальвинскихъ ученыхъ Симона Заціуса, Петра Статоріуса, Георгія Арзаціуса, Андрея Тржецевскаго, Якова Любельчика и др. Въ 1563 году былъ оконченъ и напечатанъ въ Брестѣ литовскомъ кальвинскій переводъ Библіи [33]). Вотъ съ какою ревностію заботился о введеніи и распространеніи въ Литвѣ кальвинизма Николай Радзивиллъ. Заботы его увѣнчались полнымъ успѣхомъ.

По примѣру Николая Радзивилла и литовское дворянство, частію связанное съ нимъ родствомъ, частію побужденіями личныхъ выгодъ, частію по своей приверженности къ новизнѣ, толпами покидало религію предковъ, какъ католическую, такъ и православную, вводя въ своихъ имѣніяхъ кальвинизмъ, сооружая храмы, а также обращая въ нихъ католическіе костелы и церкви. Около 1555 года по всей Литвѣ было множество общинъ и соборовъ кальвинскихъ. По свидѣтельству Лукашевича, путешествовавшій по Литвѣ въ этомъ году итальянецъ Павелъ Вергеріусъ нашелъ въ ней великое множество костеловъ кальвинскаго исповѣданія. Первые изъ нихъ, по основанію, были въ Вильнѣ, Клецкѣ, Несвижѣ, Девельтовѣ, Оршѣ, Иказнѣ, Ивѣ, Шилянахъ, Кейданахъ и др. Число же духовныхъ этого исповѣданія возросло до того, что уже въ 1557 году на виленскомъ синодѣ находилось нѣсколько десятковъ пасторовъ [34]). При такомъ успѣхѣ кальвинизма даже лица изъ среды высшаго и низшаго католическаго духовенства принимали новые обряды и вступали въ бракъ. Въ Жмуди, по свидѣтельству Лукашевича, кальвинизмъ распространился на столько, что едва ли во всей провинціи осталось шесть или семь католическихъ священниковъ. При этомъ вмѣстѣ съ католиками переходили на сторону кальвинизма и многіе изъ православныхъ. По свидѣтельству того же Лукашевича, весьма большая часть дворянства православнаго оставила вѣру предковъ. Къ числу извѣстнѣйшихъ родовъ, приставшихъ въ то время къ кальвинизму, принадлежали: Кишки, Ходкевичи, Хлѣбовичи, Сапѣги, Слушки, Завиши, Вишневецкіе, Войновы, Пацы, Абрамовичи, Воловичи, Огинскіе, Зѣновичи, князья Прунскіе, Головчинцы, Нару-

[32]) Ibid. стр. 8.
[33]) Ibid.
[34]) Ibid. стр. 6.

шевичи, Талваши, Дорогостаи, Пузины, Шемёты, Грушевскіе, Горскіе и др. Только простой народъ, особенно православнаго исповѣданія, еще держался вѣры предковъ, но и онъ былъ приневоливаемъ дворянствомъ къ принятію кальвинизма. При этомъ и сами православные, по сложившимся обстоятельствамъ, не совсѣмъ несочувственно относились къ реформаторамъ, по крайней мѣрѣ много иначе, чѣмъ къ католикамъ. Успѣшное распространеніе въ средѣ реформаторовъ просвѣщенія, сила и могущество ихъ покровителей, сочувствіе къ нимъ Сигизмунда Августа, — все это не могло не обращать на себя вниманіе православныхъ. Наконецъ въѣздъ въ Литву іезуитовъ, этихъ враговъ, какъ реформаторовъ, такъ и православныхъ, не могъ не вліять на сближеніе послѣднихъ. И вотъ мы видимъ, что при дворѣ такого человѣка, какъ князь Острожскій, находятъ себѣ пріютъ и реформаторы, а одному изъ нихъ, Мотовилѣ, даже поручено было написать опроверженіе на книгу іезуита Скарги. Вѣроятно, этотъ примѣръ въ лицѣ князя Острожскаго не остался безъ подражанія, хотя, правда, Острожскій и подвергался за свое сочувствіе къ реформаторамъ горячему обличенію со стороны князя Курбскаго.

Успѣхъ реформаціи началъ значительно ослабѣвать со времени смерти Николая Радзивилла Чернаго, т. е. съ 1565 года. Правда, реформаторы нашли себѣ новаго покровителя въ лицѣ его двоюроднаго брата великаго гетмана литовскаго и, по смерти Николая Радзивилла Чернаго, воеводы виленскаго Николая Радзивилла, прозваннаго Рыжимъ. Этотъ новый покровитель несомнѣнно оказывалъ услуги кальвинистамъ и, въ видахъ успѣшной борьбы съ іезуитами, много заботился о соединеніи лютеранъ и кальвинистовъ, какъ литовскихъ, такъ и польскихъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ несомнѣнно, что по своей силѣ, могуществу и вліянію на кальвинистовъ онъ во многомъ уступалъ своему предшественнику. Не много спустя послѣ смерти Николая Радзивилла Чернаго въ Литву прибыли іезуиты, которые нанесли большой вредъ кальвинистамъ, какъ мы замѣтили объ этомъ выше. Вмѣстѣ съ этимъ появились разногласія и между реформаторами, отъ нихъ начала спѣшно отдѣляться въ особую секту, такъ называемая, социніанская или антитринитаріанская ересь, представители которой раньше еще дѣйствовали за одно съ реформаторами и открыто не отдѣлялись отъ нихъ. Отдѣлившаяся отъ реформаціи, антитринитаріанская ересь принесла въ свою очередь не малый вредъ всѣмъ тремъ вѣроисповѣданіямъ.

Родиной антитринитаріанства была Италія, а главными представителями его—Лелій и Фаустъ Социны. Но еще раньше ихъ антитринитаріанскія мысли были высказаны однимъ Испанцемъ, по имени Ми-

хаиломъ Серветомъ. Въ 1553 году послѣдній, по приговору Кальвина, былъ за свое еретичество сожженъ на кострѣ. Однако послѣ его смерти нашлись ревностные продолжители его дѣла,—это вышеупомянутые Социны, которые и дали свое имя антитринитаріанскому, иначе называемому, социніанскому ученію. Одинъ изъ Социновъ—Лелій, спасаясь отъ преслѣдованія католиковъ по разнымъ мѣстамъ Европы, въ 1551 году посѣтилъ и Польшу. Здѣсь, при дворѣ королевы итальянки Боны, онъ встрѣтился съ своими соотечественниками, которымъ, безъ сомнѣнія, антитринитаріанскія мысли были уже извѣстны. Въ библіотекѣ духовника королевы Франциска Лисманини, который впослѣдствіи сдѣлался открытымъ и ревностнымъ антитринитаріемъ, между сочиненіями Лютера, Кальвина и др. встрѣчались сочиненія и антитринитаріевъ, напр., Социнова соотечественника Охина. Сохранилось извѣстіе, что однажды, еще до пріѣзда въ Польшу Социна, одинъ священникъ бельгіецъ Адамъ Пасторисъ, увидавъ въ библіотекѣ частнаго лица молитвенникъ и въ немъ молитвы, обращенныя особо къ каждому лицу Св. Троицы, спросилъ: „tres ne—vos habetis Deos, o boni?“ Хотя многимъ изъ присутствующихъ этотъ вопросъ показался очень дерзкимъ, однако нѣкоторые изъ нихъ склонились въ сторону антитринитаріанства [35]). Такимъ образомъ антитринитаріанство въ Польшѣ имѣло мѣсто уже съ конца сороковыхъ годовъ XVI столѣтія. Посѣщеніе Польши Социномъ не осталось, конечно, безъ послѣдствій. Спасаясь отъ преслѣдованія духовной и свѣтской власти, западные антитринитаріи отправлялись въ Польшу, гдѣ, пользуясь сравнительною вѣротерпимостію Сигизмунда Августа, разсчитывали найти себѣ лучшій пріемъ, чѣмъ въ западно-европейскихъ государствахъ, и покровительство при дворѣ королевы Боны. Здѣсь, благодаря быстрому распространенію лютеранства и кальвинизма, они встрѣтили себѣ благопріятную почву для своей дѣятельности. Впрочемъ первоначально они не проповѣдывали открыто своего ученія, а дѣйствовали за одно съ кальвинистами, только на соборѣ 1558 года въ Пинчовѣ они от-

---

[35]) На основаніи приведеннаго факта г. Розовъ (Тр. К. Д. А. 1867 г. II т. стр. 188) приписываетъ Красинскому, у котораго разсказывается этотъ фактъ, мнѣніе, что будто бы онъ, Красинскій, считаетъ антитринитаріанство чисто мѣстнымъ явленіемъ (1-е примѣч.), но Красинскій, очевидно, далекъ отъ этой мысли. Онъ считаетъ Пасториса бельгійцемъ, слѣдовательно человѣкомъ захожимъ, и прямо говоритъ, что то ученіе, которое было высказано Пасторисомъ, „тогда еще не было извѣстно въ Польшѣ“.

крыто порвали съ ними свою связь [36]). Благодаря своимъ покровителямъ, ревностной дѣятельности своихъ проповѣдниковъ и, наконецъ, благопріятной почвѣ, антитринитаріи нашли себѣ въ Польшѣ многихъ послѣдователей, основали нѣсколько своихъ общинъ, изъ которыхъ особенно выдавалась раковская, такъ что польскихъ антитринитаріевъ стали называть вообще раковскими [37]).

По тѣсной связи Польши и Литвы мы можемъ думать, что антитринитаріи явились въ послѣдней вскорѣ послѣ своего появленія въ первой. Но историческіе слѣды ихъ появлевія въ Литвѣ мы находимъ нѣсколько позже, чѣмъ въ Польшѣ. Первые слѣды антитринитаріанскаго ученія въ Литвѣ открываются около 1558 года [38]). Неизвѣстно, кто былъ первымъ насадителемъ этого ученія въ Литвѣ. Нѣкоторые, какъ напр. Любенецкій, считаютъ такимъ человѣкомъ Петра изъ Гонёндза. Но антитринитаріанство могло зайти въ Литву и чрезъ другихъ проповѣдниковъ, наприм., чрезъ Лисманини, который не разъ бывалъ въ ней вмѣстѣ съ Сигизмундомъ Августомъ, чрезъ Станкара, который, основавшись въ Королевцѣ, много нашелъ себѣ послѣдователей въ Литвѣ. Особенно успѣшно распространялось въ ней антитринитаріанство Бландратомъ. Онъ былъ рекомендованъ Радзивиллу Черному самимъ Кальвиномъ, какъ ревностный послѣдователь кальвинизма, но на самомъ дѣлѣ оказался послѣдователемъ антитринитаріанскаго ученія, которое распространялъ съ большою осторожностію, прикрывая его библейскими выраженіями. Осторожность его простиралось до такой степени, что кальвинскій соборъ 1560 года призналъ его ученіе правильнымъ, не смотря на предостереженіе самого Кальвина [39]) Вскорѣ антитринитаріи нашли себѣ сильнаго покровителя въ лицѣ Яна Кишки, родственника Радзивилла. Янъ Кишка, староста Жмудскій, человѣкъ очень богатый, принялъ ихъ подъ свое покровительство. Онъ отбиралъ у кальвинистовъ церкви въ своихъ имѣніяхъ и отдавалъ своимъ единовѣрцамъ, или же строилъ новыя, жертвовалъ значительныя суммы на изданіе религіозныхъ книгъ и основалъ типографію [40]). При такой помощи антитринитаріанскіе проповѣдники быстро и успѣшно распространяли свое ученіе: многія литовскія фамиліи кальвинскаго и лютеранскаго исповѣданій пристали къ нимъ. Надо полагать, что не мало совратилось въ антитринитаріанство и право-

---

[36]) Тр. К. Д. А. 1876 г. II т. стр. 486.

[37]) Ibid. стр. 491.

[38]) Лукашевичъ Чт. въ Общ. И. и Др. Р. 1847 г. № 8, стр 10.

[39]) Памятн. Р. Стар. В. V, стр. 35.

[40]) Лукашевичъ. Чт. въ Общ. И и Др. Р. 1847 г. № 8, стр. 13.

славныхъ. Іезуитъ Петръ Скарга въ одномъ сочиненіи, упрекая православныхъ за ихъ сочувствіе къ еретикамъ, говоритъ: „вы имѣете въ нихъ большихъ пріятелей, которые у васъ, въ самомъ Новогродскомъ воеводствѣ, какъ извѣстно, опустошили 650 церквей, и тамъ изъ 600 и даже болѣе шляхетскихъ домовъ греческой вѣры едва осталось шестнадцать, или менѣе, которые убереглись отъ *новокрещенской* заразы“ [41]). Если даже это сообщеніе и преувеличено, то во всякомъ случаѣ оно вполнѣ показываетъ, какъ успѣшно распространялось въ Литвѣ антитринитаріанство и между православными.

Кальвинисты спѣшили противодѣйствовать такому успѣшному распространенію антитринитаріанства. Съ этою цѣлію въ Декабрѣ 1558 года былъ созванъ соборъ въ Брестѣ литовскомъ, на который былъ вызванъ для оправданія главный антитринитаріанскій проповѣдникъ Петръ изъ Гонёндза. Онъ отвѣчалъ собору защитительною рѣчью въ пользу своего ученія, и, хотя его рѣчь возмутила многихъ кальвинистовъ, но нашла себѣ также и сторонниковъ [42]). Главный покровитель кальвинизма Николай Радзивиллъ Черный всѣми способами противился распространенію антитринитаріанства. Тоже дѣлалъ и другой сильный сторонникъ кальвинизма Янъ Ходкевичъ, стольникъ великаго княжества литовскаго. Симеонъ Заціусъ, сперва кальвинскій пасторъ при соборѣ въ Брестѣ литовскомъ, а потомъ первый суперинтендентъ въ виленскомъ округѣ, нерѣдко просилъ Николая Чернаго Радзивилла и другихъ литовскихъ вельможъ, чтобы они противодѣйствовали распространенію антитринитаріанства, и самъ издалъ противъ этого ученія въ 1559 году исповѣданіе вѣры виленской церкви. Но всѣ эти усилія, особенно со времени смерти Николая Чернаго Радзивилла, не имѣли успѣха. Впрочемъ кальвинисты и антитринитаріи открыто еще не порывали связи: въ 1564 году въ Декабрѣ мѣсяцѣ въ Бржезинѣ былъ созванъ соборъ, на который были посланы и литовскіе кальвинисты съ порученіемъ всѣми мѣрами стараться о прекращеніи раздора между кальвинистами и отпадающими отъ нихъ антитринитаріями, но успѣха никакого не было. Въ 1565 году въ томъ же мѣсяцѣ, слѣдовательно уже послѣ смерти Николая Чернаго Радзивилла, въ Венгровѣ былъ другой соборъ, и опять въ тѣхъ же видахъ примиренія кальвинистовъ и антитринитаріевъ. На этомъ соборѣ антитринитаріи взяли верхъ и сообщили свои соборныя рѣшенія виленскимъ кальвинистамъ. Послѣдніе единодушно осудили постановле-

---

[41]) И. Р. Ц. Преосв. Макарія IX т. стр. 322, примѣч. 334.

[42]) Лукашевичъ. Чт. въ Общ. И. и Др. Р. 1847 г. № 8, стр. 10.

нія Венгровскаго собора и отвѣтили посланіемъ, исполненнымъ сожалѣнія о такомъ исходѣ дѣла и съ увѣщаніемъ не отрываться отъ нихъ. „Думаемъ, любезные братія“, заключили они свое посланіе, „что это наше братское прошеніе примете благосклонно, постоянно держась правой вѣры и вмѣстѣ съ нами моля Отца Небеснаго, чтобы Онъ сохранилъ насъ отъ этого рода непокойныхъ людей въ мирѣ и единодушіи“ [43]). Но это посланіе не имѣло успѣха, и такимъ образомъ послѣдовалъ открытый разрывъ между кальвинистами и антитринитаріями.

Сущность лжеученія указанныхъ еретиковъ заключается въ томъ, что они отвергали таинство Св. Троицы, воплощеніе и искупленіе Іисуса Христа, іерархію, всѣ таинства и обряды, почитаніе святыхъ и иконъ. Впрочемъ они удерживали крещеніе, но видѣли въ немъ только простой обрядъ, и нѣкоторые изъ нихъ совершали его только надъ взрослыми, подобно анабаптистамъ, чрезъ погруженіе въ воду. Таково ученіе еретиковъ. Но въ средѣ ихъ не было единодушія: они раздѣлялись на нѣсколько партій, изъ которыхъ выдавались въ особенности двѣ. Первая партія состояла изъ, такъ называемыхъ, чистыхъ антитринитаріевъ, или *унитаріевъ*, которымъ по преимуществу было усвоено названіе социніанъ. Особенность ихъ ученія состояла въ томъ, что они, отвергая предвѣчное существованіе и Божество Сына Божія и полагая начало бытія Его съ рожденія отъ Дѣвы Маріи, признавали однако, что Онъ сталъ Сыномъ Божіимъ и Богомъ на вѣки, и что поэтому Ему подобаетъ божеское поклоненіе и призываніе, Духа же Святаго они считали не Личностью, а силою Божіею. Другая партія состояла изъ, такъ называемыхъ, *полужидовствующихъ* антитринитаріевъ. Особенность ихъ ученія состояла въ томъ, что они 1), не считали нужнымъ воздавать Божеское поклоненіе Іисусу Христу и призывать Его въ молитвахъ, потому что, хотя Онъ и возвеличенъ до Божеской чести, но не есть однакоже истинный Богъ; 2) вѣровали въ имѣющее открыться тысячелѣтнее царство Христово, въ которомъ Іисусъ Христосъ будетъ судьею и ходатаемъ за грѣшныхъ людей, и наконецъ, въ 3) считали, по крайней мѣрѣ нѣкоторые изъ нихъ, позволительными для себя пользованіе властію и употребленіе оружія [44]).

---

[43]) Ibid. стр. 12—13.

[44]) Тр. К. Д. А. 1876 г. II т. стр. 493—496. Впрочемъ къ концу XVI вѣка эти различія стали сглаживаться. Въ 1579 году прибылъ въ Польшу Фаустъ Социнъ, гдѣ жилъ до конца своей жизни. Здѣсь онъ велъ довольно успѣшную борьбу противъ разныхъ оттѣнковъ въ ученіи польскихъ и литов-

Партія полужидовствующихъ антитринитаріевъ имѣла наибольшій успѣхъ въ Литвѣ, гдѣ главнымъ представителемъ ея былъ Симонъ Будный.

Симонъ Будный, по своему происхожденію, былъ, по мнѣнію однихъ,—Мазуръ, по мнѣнію другихъ,—Литвинъ. Думаютъ, что сначала онъ былъ православнымъ, но послѣ уклонился въ кальвинизмъ. Въ началѣ 50-хъ годовъ онъ былъ вызванъ Николаемъ Чернымъ Радзивилломъ на должность пастора въ Клецкъ, гдѣ и занимался распространеніемъ кальвинизма. Съ этою цѣлью онъ издалъ въ 1562 году кальвинскій катихизисъ подъ названіемъ: „катихизисъ, то есть наука стародавная христіаньская, отъ светого писма, для простыхъ людей языка Руского, въ пытаніахъ и отказѣхъ събрана". Это сочиненіе было издано на бѣлорусскомъ нарѣчіи и посвящено князьямъ Радзивилламъ. Въ изданіи участвовали—нѣсвижскій староста Матвѣй Кавечинскій и пасторъ Лаврентій Крышковскій. Въ томъ же году и на томъ же языкѣ издано другое сочиненіе, посвященное Евстаѳію Воловичу, подъ названіемъ: „о оправданіи грѣшнаго человѣка предъ Богомъ" [45]). При изданіи этихъ сочиненій Будный былъ еще кальвинистомъ, хотя тайно уже склонялся на сторону антитринитаріанства [46]).

скихъ антитринитаріевъ и въ 1609 году издалъ здѣсь свой катихизисъ. Многіе изъ его противниковъ пристали къ его ученію, т.-е. къ чистому антитринитаріанству, или унитаріанству. Кіевская Старина, 1882 г. Апрѣль. Социн. въ Польшѣ и юго-зап. Руси. О. Левицкаго, стр. 42—44.

[45]) Тр. К. Д. А. 1876 г. II т. стр. 508. Энциклопедическій лексиконъ VII т. С.-Пб. 1836 г. стр. 251.

[46]) Указанныя сочиненія Буднаго подвергалъ разбору въ двухъ своихъ посланіяхъ къ нему бывшій троицкій игуменъ Артемій. Въ виду этого мы считаемъ нелишнимъ привести изъ катихизиса нѣкоторыя сужденія Буднаго, особенно относительно непочитанія иконъ, какъ такого пункта ученія, на которомъ подробно останавливается Артемій. Изъ катихизиса Буднаго мы видимъ, что онъ отвергалъ поклоненіе иконамъ. На вопросъ, какъ нужно понимать вторую заповѣдь, видѣть ли въ ней запрещеніе дѣлать однихъ только идоловъ, или нѣтъ?—онъ отвѣчалъ: „не токмо ложныхъ боговъ образа Богъ творити заповѣдуетъ, но и своего, и ангельскихъ, и человѣческихъ, паче же святыхъ, понеже убо явственно речѣ ни всякого подобія. О чемъ еще явственнее въ пятыхъ книгахъ Моисеа тако заповѣдуетъ: не видѣсте никакова подобія в той день, егда глагола къ вамъ Господь Богъ на горѣ Хоривѣ отъ среды огня. Да некогда прельщени сотвористе кумира себѣ, или подобіе мужеска полу, или женска, или образа всякого звѣря, иже на земли, или птицъ или гадовъ. Зриши ли, что глаголетъ Моисей, яко сего ради Богъ глагола сыновомъ Израилевомъ, не явился имъ,

На это указываетъ намъ Артемій въ своихъ посланіяхъ къ нему. Въ первомъ своемъ посланіи къ нему онъ укорялъ его за отдѣленіе Сына и Святаго Духа отъ Бога, каковое отдѣленіе онъ замѣтилъ въ выраженіи Буднаго „Богу нашему слава съ Отцемъ и Святымъ Ду-

---

ниже единомъ какомъ образе. Дабы потомъ образовъ себѣ не творили“ (Рукопись Моск. Дух. Ак. 223 №. Переводъ катихизиса С. Буднаго съ бѣлорусскаго на московское нарѣчіе, листъ 15). Правда, намъ Богъ явился съ пришествіемъ Сына Его на землю въ видимомъ человѣческомъ образѣ, однако и теперь нельзя дѣлать изображеній Божіихъ. Самъ Іисусъ Христосъ говорилъ Самарянкѣ: „духъ есть Богъ, иже кланяютца Ему, духомъ и истинною достоитъ кланятися“, слѣдовательно „внѣшніе вѣщи оставляетъ Господь“. А что и послѣ воплощенія Богъ не требуетъ, чтобы дѣлали Его изображенія, это видно изъ словъ Апостола Павла къ Аѳинянамъ: „Богъ, сотворивый миръ і вся яже в немъ, Сей небу и земли Господь сый, не в рукотворенныхъ храмѣхъ живетъ, ни отъ рукъ человѣческихъ угожденія приемлетъ“. Изъ этихъ словъ, говоритъ Будный, „явственно есть, яко Апостолъ не о ложномъ, какомъ Бозѣ глаголетъ, но о самомъ истинномъ, живомъ... Обаче же явственно приложилъ, яко той Богъ угожденія отъ рукъ человѣческихъ не приемлетъ. Образы же убо или какъ ихъ зовутъ иконы что иного суть. Еда на (не?) угожденіе ли, сирѣчь служба отъ рукъ человѣческихъ“. Нѣсколько ниже, продолжаетъ онъ, Апостолъ говоритъ объ этомъ еще яснѣе, запрещая считать Божество подобнымъ золоту или серебру, „или камению, начертанному хитростнѣ“ и пр. (ibid. лл. 16 об. 17). Тому же, говоритъ Будный, что Іисусъ Христосъ будто бы послалъ свой образъ Авгарю, вѣрить нельзя, такъ какъ объ этомъ не сообщаетъ ни одинъ Евангелистъ, а чего нѣтъ въ Св. Писаніи, тому не нужно вѣрить. Объ этомъ событіи разсказываетъ Дамаскинъ, „но на то никакова свидетельства не имѣетъ, и самъ не за истину рѣчь пишетъ, и сего ради не истиннымъ речамъ не подобаетъ вѣрити“ (Ibid. лл. 17 об. 18). Точно также напрасно сложили про Св. Луку, что будто бы онъ написалъ икону, этого на самомъ дѣлѣ не было (Ibid. л. 18 об.). Такимъ образомъ поклоняться иконамъ не слѣдуетъ; равно какъ не слѣдуетъ поклоняться и призывать въ молитвахъ святыхъ, уже усопшихъ (ibid. л. 22 об.), потому что, говоритъ Господь, Богу твоему поклонишися и тому единому послужиши, и Апостолъ учитъ, что ходатай за насъ одинъ Іисусъ Христосъ (ibid. лл. 60. 156. 157). Иноческой жизни Будный не признавалъ. „Помни, какъ апостолъ глаголетъ“, говоритъ онъ, „яко запрещаетъ въ пещеры лѣсти, между звѣри в пустынѣ бѣгати, яко мнихи творятъ“ (Ibid. л. 61 об.). Впрочемъ Будный хвалитъ одинъ изъ иноческихъ обѣтовъ, именно дѣвство, но при этомъ прибавляетъ, что не нужно слѣдовать примѣру нынѣшнихъ иноковъ, потому что, во первыхъ, Іисусъ Христосъ нигдѣ не повелѣваетъ давать обѣщаніе, равно какъ и апостолъ Павелъ; а нынѣшніе дѣвственники говорятъ, что кто обѣщаніе оставитъ, тотъ хуже Іуды предателя; во вторыхъ ради этого иноки надѣются получить царствіе Божіе и

хомъ". „Не мню азъ отъ невѣжества", писалъ Артемій, „тако писати вамъ. Каждый бо вѣсть отъ наученыхъ, яко еже „Богъ" имя о съвръшеномъ божествѣ пріемлется а не о единомъ лицѣ". Вскорѣ, по изданіи сочиненій, Симонъ Будный болѣе замѣтнымъ образомъ началъ склоняться къ антитринитаріанству. Въ томъ же посланіи Артемій пишетъ ему: „се товарищъ нашъ (вашъ?) Козма, его же нарекосте Андрея, въ Витепску ясно объявилъ богомерзкое нынѣшнее ереси проповѣданіе: непотреба, глаголя, единосущную Троицу именовати" [47]). Называя Буднаго товарищемъ антитринитарія, Артемій этимъ показываетъ намъ, что Будный не сталъ уже стѣсняться своими сношеніями и сближеніями съ антитринитаріанами. Къ этому же времени, по всей вѣроятности, относится и „строгое порученіе" Николая Чернаго Радзивилла Лаврентію Крышковскому и Симону Будному, что бы они, постоянно держась кальвинскаго ученія, не возмущали покоя церкви [48]). Послѣ смерти Николая Чернаго Радзивилла Будный уже открыто порвалъ свою связь съ кальвинистами, перешолъ на сторону антитринитаріевъ, и именно, такъ называемыхъ полужидовствующихъ, Впрочемъ, по свидѣтельству антитринитаріанскихъ писателей, онъ впослѣдствіи отсталъ отъ полужидовствующихъ антитринитаріевъ и присталъ къ чистымъ—сициніанамъ. Будный умеръ около 1604 года. Таковъ былъ главный представитель антитринитаріевъ въ Литвѣ.

Наконецъ въ Литвѣ имѣло мѣсто и еще одно еретическое ученіе, занесенное сюда Московскими выходцами—Игнатіемъ, Ѳеодосіемъ Косымъ, Вассіаномъ и другими. Игнатій, послѣ бѣгства съ Москвы, отправился сначала на Двину, потомъ на Волынь, гдѣ и поселился у пана Чаплія, Косой же и Вассіанъ съ своими единомышленниками чрезъ Псковъ, Торопецъ и Великіе Луки отправились въ Литву и вездѣ распространяли свое ученіе. Здѣсь они пристали къ мѣстечку, называемому озеро Усо-Чортъ, съ успѣхомъ продолжали свою проповѣдь и совратили многихъ отъ православной вѣры [49]). Отсюда въ концѣ пятидесятыхъ годовъ Косой и

наконецъ, въ третьихъ, выставляютъ дѣвство лучшимъ въ сравненіи съ брачнымъ состояніемъ (Ibid. 31 л.л. об. 32. 35 об. 37). Изъ таинствъ Будный признавалъ только два: крещеніе и вечерю Господню, при чемъ отрицалъ, что въ таинствѣ евхаристіи приносится за людей жертва, на томъ основаніи, что Іисусъ Христосъ, по словамъ апостола, одинъ разъ пострадалъ и вознесся на небо (ibid. л.л. 208. 229 об.), и не считалъ позволительнымъ причащаться младенцамъ (ibid. л. 231 об.). Такія мысли проводитъ въ своемъ катихизисѣ Симонъ Будный.

[47]) Р. И. Б. IV т. ст. 1314—1315.

[48]) Лукашевичъ. Чт. въ Общ. Ист. и Др. Р. 1847 г. № 8, стр. 11.

[49]) Духовн. Вѣстн. 1865 г. XI т. ст. Николаевскаго, стр. 26.

Вассіанъ,—послѣдній, вѣроятно, съ именемъ Ѳомы,—прибыли въ Витебскъ. Здѣсь ихъ проповѣдь такъ возмутила православныхъ, что выходцы принуждены были удалиться въ глубь Литвы. Однако ихъ ученіе въ Витебскѣ не осталось безплоднымъ: витебскіе жители въ непродолжительномъ времени пригласили къ себѣ изъ Литвы и Польши проповѣдниковъ новаго ученія и соорудили даже храмъ [50]). Неизвѣстно, гдѣ жилъ Ѳеодосій Косой и когда умеръ. Курбскій въ посланіи къ волынскому пану Чаплію упоминаетъ между прочимъ о Ѳеодосіи Косомъ, отсюда дѣлаютъ заключеніе, что послѣдній жилъ на Волыни, но на основаніи этого упоминанія едва ли можно дѣлать такое заключеніе: Курбскій упоминаетъ о немъ только разъ и какъ то вскользь вмѣстѣ съ другимъ, вышеупомянутымъ выходцемъ Игнатіемъ, на которомъ онъ и сосредоточиваетъ свое вниманіе. Что касается спутника Косаго Ѳомы—Вассіана, то о немъ извѣстно, что онъ былъ посланъ пасторомъ въ Полоцкъ, гдѣ, по приказанію Іоанна Грознаго, взявшаго этотъ городъ въ 1563 году, былъ утопленъ въ проруби [51]).

Какое ученіе распространялъ Ѳеодосій Косой въ Литвѣ? Отвѣтъ на это мы находимъ во „многословномъ посланіи“ инока Зиновія къ русско-литовскимъ православнымъ, которое было послано имъ по ихъ просьбѣ. Изъ посланія мы узнаемъ, что Косой и его послѣдователи источникомъ истиннаго ученія считали только книги св. Писанія. „Книги св. Отецъ“, говоритъ Зиновій, „и правила церковныя ложнымъ писаніемъ именуютъ; токмо едины книги повелѣваютъ ветхія прочитати, и евангеліе и апостолъ и великаго Василія постническую книгу и Златоустовъ Маргаритъ. ....прочіа же книги святыхъ отецъ и житія святыхъ и мученія не повелѣваютъ прочитати“ [52]). Почитаніе святыхъ и ихъ мощей еретики отвергали: „учатъ же и не вѣровати въ святыхъ благодати Божіей быти, и чудеса отъ нихъ ложны именуеще и пророчества не св. духомъ бывающа, и богородицу просту жену быти глаголютъ, и святыхъ мученикъ и всѣхъ святыхъ мощи еллинскими мертвецы именоваху“. Они говорили еще, что „не подобаетъ много почитати рождшую Христа; глагола бо Христосъ: кто суть мати моя и братія моя, иже сътворитъ волю пославшаго мя, сей братъ и сестра и мати ми есть. И посему мати Христова яко же вси жены, тако же и она“. Отвергнувъ почитаніе святыхъ, еретики отвергли и вообще

---

[50]) Лукашевичъ. Чт. въ Общ. Ист. и Др. Р. 1847 г. № 8, стр. 2—3.

[51]) Ibid.

[52]) Д. В. 1865 г. XI т. стр. 26.

необходимость молитвы, а вмѣстѣ значеніе храмовъ, иконъ и креста Христова. „Нѣсть потребы“, говорили они, „молитвы творити“, храмы называли кумирницами [53]), а крестъ Христовъ и иконы кумирами. „Писано“, говорили они, „Господу Богу твоему поклонишася и тому единому послужиши, и сего ради не подобаетъ почитати иконы Христовы, и матере его, и ангелъ, и мучениковъ, и отцевъ. Богъ заповѣда, не сътвориши себѣ, глаголя, всякого подобія.... Иконы дѣло рукъ человѣческихъ... и по писанію идоли суть иконы... И крестъ, ему же покланяются, древо есть.... яко же и всякое древо, и яко столбъ не имать святости. Крестъ есть оно, еже Господь глагола: возми крестъ свой и въ слѣдъ мене гряди; а не сіе крестъ, еже руками сътворяють и поклоняются“ [54]). Далѣе еретики отвергли постановленія относительно таинствъ, монашества, постовъ и наконецъ значеніе на землѣ всякой власти гражданской, семейной и церковной. „Крещеніе не нужно людемъ“, говорили они, „глаголетъ бо апостолъ: яко обрѣзаніе ничьтоже есть, и необрѣзаніе ничьтоже есть. Такоже и къ причащенію тѣла и крови Христовы не подобаетъ поститися или очищатися или омыватися, нѣсть бо тѣло Христово или кровь. Христосъ глаголы предаде, а не тѣло свое, и не кровь свою, и то причастіе простой общей хлѣбъ; и ясти его якоже и общій хлѣбъ не пріуготовляяся. И вся же приносимая въ церковь свѣщи и прочая ненавидитъ Богъ.... Чернечество же откуду пріяша; въ евангеліи и въ апостолѣ не писано... Тѣмже въ среды и пятки и въ посты не ясти мяса, и чернечествовати, и не женитися, и блудивши съ женами омыватися—вся та человѣческая преданія. И сего ради подобаетъ ясти въ среду и пятокъ и въ посты, и не дѣвьствовати.... Въ церквахъ же попы учать по книгамъ и по уставомъ ихъ человѣческая преданіа, и повелѣваютъ себе послушати и земскыхъ властей боятися и дани даяти имъ. Не подобаетъ же въ христіанохъ властемъ быти и воевати... Не подобаетъ же повиноватися властемъ и попомъ, понеже пишеть: не нарицайтеся наставницы, единъ есть вашъ наставникъ Христосъ. Такоже не подобаетъ рожьшихъ почитати, ни именовати отцевъ, пишетъ бо: не нарицайте себѣ отца на земли, единъ есть Отецъ вашъ Богъ“ [55]). Въ своей оппозиціи христіанской религіи еретики дошли даже до какого то индифферентизма въ вѣрѣ. „Писасте ми“, говоритъ Зиновій, „яко пришельцы они глаголють про вся вѣры, иже суть во всѣхъ языкахъ, яко

---

[53]) Ibid. стр. 27—28.
[54]) Ibid. стр. 29—30.
[55]) Ibid. стр. 31—33.

вси людіе едино суть у Бога, и татарове и нѣмцы и прочіе языцы. Глаголетъ бо апостолъ Петръ: въ всякомъ языцѣ бояйся Бога и дѣлаяй правду пріятъ ему есть“ [56]). Что хотѣли сказать еретики этими словами?—понять трудно. По смыслу сказаннаго выходитъ, что будто бы они считали всѣ вѣры и исповѣданія одинаково равными, одинаково истинными и угодными Богу. Но поминать дѣло такъ не позволяетъ съ одной стороны ихъ ученіе, которое, очевидно, стоитъ въ оппозиціонномъ отношеніи ко всѣмъ вообще вѣрамъ и исповѣданіямъ, и съ другой—отзывъ ихъ о самихъ себѣ и о непринадлежащихъ къ ихъ обществу. „Мы сынове Божіи“, говорили еретики, „яко истину никто же тако позна, яко же мы. Не имущіи же нашего разума внѣшніи суть и пси“. [57]) По нашему мнѣнію, въ вышеприведенномъ сообщеніи литовскихъ православныхъ жителей объ ученіи еретиковъ относительно вѣры и исповѣданій есть неточность, и дѣло поэтому нужно представлять такъ. Отвергнувъ всѣ постановленія христіанской церкви и всю церковно-обрядовую внѣшность, еретики одинаково смотрѣли какъ на православныхъ, такъ и на католиковъ, протестантовъ и магометанъ, и поэтому одинаково имѣли сношенія, какъ съ тѣми, такъ и съ другими, словомъ, относились къ непринадлежащимъ къ ихъ обществу болѣе терпимо, чѣмъ относились въ то время православные къ инославнымъ. Переходящихъ въ ихъ общину они принимали легко, не прибѣгая въ данномъ случаѣ ни къ крещенію, ни къ какимъ бы то ни было другимъ средствамъ очищенія. На это, по нашему мнѣнію, указываетъ слѣдующая прибавка, сдѣланная непосредственно къ вышеприведенному сообщенію литовскихъ православныхъ жителей: „тѣмъ же (поэтому) и крещеніе не нужно людемъ“. Такое отношеніе еретиковъ къ послѣдователямъ разныхъ вѣръ и исповѣданій казалось для православныхъ, какъ менѣе терпимыхъ въ ихъ отношеніяхъ къ инославнымъ, полнѣйшимъ индифферентизмомъ въ дѣлѣ вѣры. Въ этомъ духѣ они и сдѣлали сообщеніе Зиновію.—Отвергнувъ въ принципѣ всю церковно-обрядовую внѣшность христіанской религіи, еретики однако удержали на практикѣ и церковную іерархію и храмы, въ которыхъ совершали таинства, и различные обряды, хотя ко всему этому относились несочувственно. Зиновій замѣчаетъ, что они выполняли обряды съ пренебреженіемъ только наружно, и что они съ тою цѣлію собираются для богослуженія, чтобы не оттолкнуть

---

[56]) Ibid. стр. 31.
[57]) Ibid. стр. 33.

отъ себя народъ и чрезъ то удобнѣе привлечь его на свою сторону [58]).

Какъ же нужно смотрѣть на ученіе Ѳеодосія Косаго и его послѣдователей въ Литвѣ? Одни историки видятъ въ этомъ ученіи „протестантизмъ съ самою ничтожною примѣсью квакерскихъ, социніанскихъ и вообще крайне протестантскихъ идей“ [59]). Другіе же видятъ въ немъ полное сходство съ полужидовствующими антитринитаріями, и даже болѣе,—считаютъ мнѣніе этихъ еретиковъ рѣзче, распущеннѣе, наглѣе всѣхъ другихъ антитринитаріевъ [60]). Что Косой и его послѣдователи не были чистыми протестантами, на это указываютъ такія крайнія мнѣнія, встрѣчающіяся въ ихъ ученіи, какъ: отрицаніе таинствъ, гражданской, духовной и семейной власти. Эти мнѣнія, по своему характеру, таковы, что указываютъ на существованіе немаловажнаго различія между протестантами и Ѳеодосіемъ Косымъ съ его послѣдователями. Точно также нельзя видѣть полнаго сходства въ ученіи нашихъ еретиковъ съ полужидовствующими антитринитаріями, какъ на это указываетъ отсутствіе въ ихъ ученіи мнѣнія о тысячелѣтнемъ царствѣ Христовомъ и ученіе о непризнаніи властей. Но не имѣло ли ученіе Косаго въ Литвѣ направленія вообще антитринитаріанскаго? Нѣкоторые историки отвѣчаютъ на этотъ вопросъ утвердительно. Но защитники антитринитаріанскаго направленія въ ученіи Косаго не указываютъ въ подтвержденіе своего взгляда ни одного историческаго свидѣтельства. Несомнѣнное знакомство Косаго и его послѣдователей съ литовскими антитринитаріями и въ частности съ Буднымъ не можетъ, конечно, служить доказательствомъ антитринитаріанскаго направленія въ его ученіи, потому что, какъ мы видѣли выше, Будный, будучи уже антитринитаріемъ, поддерживалъ связи съ кальвинистами, тѣмъ болѣе онъ могъ поддерживать ихъ съ такимъ человѣкомъ, который высказывалъ болѣе крайнія мнѣнія, чѣмъ кальвинисты. Наоборотъ, есть основаніе думать, что ученіе Косаго въ Литвѣ не имѣло антитринитаріанскаго направленія. Въ „многословномъ посланіи“, написанномъ Зиновіемъ по просьбѣ *литовскихъ* жителей, нѣтъ ни одного намека на то, чтобы догматъ о Св. Троицѣ былъ оспариваемъ нашими еретиками. Чѣмъ объясняется это обсто-

---

[58]) Ibid. стр. 35.

[59]) Ив. Соколовъ въ сочиненіи: Отношеніе прот. къ Россіи въ XVI и XVII вв. стр. 266—271.

[60]) Малышевскій въ статьѣ: Письмо И. Смеры. Тр. К. Д. А. II т. стр. 517 и III т. 1-е примѣч. стр. 164.

ятельство? Г. Николаевскій для объясненія его дѣлаетъ два такихъ предположенія: вопервыхъ, Зиновій писалъ свое посланіе христіанамъ, которыхъ не нужно было утверждать въ истинѣ бытія Божія и Троичности Лицъ въ Богѣ; вовторыхъ, можетъ быть, еретики въ началѣ не смѣли открыто отвергать основныхъ истинъ христіанскаго вѣроученія, боясь протеста себѣ отъ православныхъ западнаго края [61]). Но первое предположеніе во всякомъ случаѣ не исключаетъ того, чтобы Зиновій въ своемъ обличеніи еретиковъ, хотя бы только, такъ сказать, обмолвился, что они оспариваютъ догматъ о Св. Троицѣ. Второе же предположеніе, если только оно и исключаетъ вышеуказанную обмолвку, имѣло бы значеніе только въ томъ случаѣ, еслибы было доказано, что литовцы обратились съ письмомъ къ Зиновію *немедленно* по прибытіи еретиковъ въ Литву. Между тѣмъ болѣе основаній предполагать, что они обратились съ своею просьбою къ Зиновію уже въ то время, когда еретики освоились въ ихъ средѣ, когда пріобрѣли себѣ послѣдователей и нанесли немалый вредъ православію, а въ такомъ случаѣ трудно предположить, чтобы литовцы не знали сущности ученія еретиковъ. Если же мы предположимъ, что ученіе ихъ не имѣло антитринитаріанскаго направленія, то въ такомъ случаѣ вышеуказанное молчаніе Зиновія объяснится просто и легко.

Венгерскій, упоминая о проповѣди Косаго и Вассіана Ѳомы въ Витебскѣ, ничего не говоритъ о томъ, чтобы они оспаривали догматъ о Св. Троицѣ. Лукашевичъ, приводя это извѣстіе Венгерскаго, понялъ дѣло такъ, что ерстики принесли въ Литву *протестантизмъ* [62]). Вассіанъ—Ѳома, какъ мы знаемъ, былъ назначенъ кальвинскимъ пасторомъ въ Полоцкѣ [63]). Слѣдовательно, ближайшій товарищъ и спутникъ Косаго уклонился въ кальвинизмъ и отсталъ отъ того ученія, котораго держался до бѣгства въ Литву. Не указываетъ ли все это на то, что и Косой, проживъ нѣсколько времени въ Литвѣ, измѣнилъ свой образъ мыслей? Въ посланіи къ Кадіану Чаплію князь Курбскій упоминаетъ о Ѳеодосіи Косомъ и Игнатіи. Это посланіе даетъ основаніе думать, что въ ихъ ученіи не было антитринитаріанскаго направленія. Курбскій осуждаетъ въ своемъ посланіи Лютера, не хочетъ объяснить, почему онъ назвалъ его лжепророкомъ, полагая, что Чаплій требуетъ этого съ вреднымъ умысломъ, именно, чтобы получить посланіе отъ него и дать Игнатію на поруганіе церкви Бо-

---

[61]) Д. В. 1865 г. XI т. стр. 52.

[62]) Чт. въ Общ. И. и Др. Р. 1847 г. № 8, стр. 2.

[63]) Ibid. Тр. К. Д. А. II т. стр. 526 и III т. стр. 163—164.

жіей, укоряетъ Чаплія въ насмѣшкахъ надъ „божественными книгами“, и защищаетъ иноковъ, обвиняемыхъ Лютеромъ въ корыстолюбіи [64]). Такое содержаніе посланія показываетъ намъ, что Курбскій укоряетъ Чаплія и Игнатія за сочувствіе къ лютеранству, о наклонности же ихъ къ антитринитаріанству ничего не говоритъ [65]). Наконецъ Артемій, который въ одномъ изъ своихъ литовскихъ посланій не замедлилъ упрекнуть Буднаго за антитринитаріанскую мысль, высказанную не прямо, а подъ видомъ неточнаго выраженія, въ посланіи къ Ѳеодосію Косому, писанномъ по поводу вступленія его въ бракъ, ни однимъ словомъ не упоминаетъ о томъ, чтобы онъ проповѣдывалъ въ Литвѣ антитринитаріанскія мысли. Въ числѣ же своихъ аргументовъ незаконности поступка Косаго онъ приводитъ между прочимъ такой, который предполагаетъ въ Косомъ вѣру въ Іисуса Христа, именно говоритъ, что, кто оставляетъ обѣтъ дѣвства, тотъ наноситъ прелюбодѣйство Самому Іисусу Христу [66]). На основаніи вышеизложенныхъ соображеній мы думаемъ, что въ ученіи Косаго нельзя видѣть антитринитаріанскаго направленія. Онъ проповѣдывалъ въ Литвѣ ученіе среднее между антитринитаріанствомъ и протестантствомъ,—развитое имъ изъ своего прежняго ученія подъ вліяніемъ того и другаго, т.-е. и антитринитаріанства и въ особенности протестантства [67]).

---

[64]) Сказан. князя Курбскаго, стр. 268—271.

[65]) Говоря объ Игнатіи, Курбскій называетъ его „мутнымъ источникомъ и истиннымъ самочинникомъ (ibid. стр. 267), но это выраженіе само по себѣ не даетъ никакого представленія о характерѣ еретичества Игнатія.

[66]) Р. И. Б. IV т. ст. 1422.

[67]) Единственное основаніе, которое, кажется, имѣется въ виду защитниками антитринитаріанскаго направленія въ ученіи Косаго въ Литвѣ, заключается въ томъ, что первое сочиненіе Зиновія „Истины показаніе“ писано послѣ бѣгства Косаго въ Литву. Поэтому, спрашивается, не проповѣдывалъ ли онъ въ Литвѣ то ученіе, которое изложено въ указанномъ сочиненіи, именно ученіе, имѣющее антитринитаріанскій характеръ? Но на это, какъ кажется, можно отвѣтить тѣмъ, что сочиненіе „Истины показаніе“ писано Зиновіемъ хотя и послѣ бѣгства Косаго въ Литву, однако по поводу прихода къ нему клирошанъ, бесѣды съ ними. Клирошане же пришли къ нему не изъ Литвы, а изъ заволжскихъ монастырей, слѣдовательно нужно предположить, что въ указанномъ сочиненіи Зиновій въ бесѣдѣ съ ними разбиралъ то ученіе Косаго, которое онъ проповѣдывалъ до бѣгства въ Литву. Такимъ образомъ сочиненіе „Истины показаніе“ не исключаетъ возможности вышеуказанной нами перемѣны во взглядѣ и образѣ мыслей Косаго.—Въ нѣкоторыхъ спискахъ сочиненій князя Курбскаго, въ его письмѣ къ

Ученіе Косаго нашло себѣ многихъ приверженцевъ въ Литвѣ. Зиновій въ данномъ случаѣ сравниваетъ его съ Магометомъ и Лютеромъ. „Востокъ весь", говоритъ онъ, „развратн Бахметомъ, западъ же Мартиномъ Нѣмчиномъ, Литву же Косымъ" [68]). „Многіа съвратиша", говоритъ онъ про него въ другомъ сочиненіи, „отъ православной вѣры въ свою прелесть, не токмо не боящаяся Бога и грѣхолюбныя, но и богобоязнивыхъ смиренныхъ людей" [69]).

Такимъ образомъ мы видимъ, что съ появленіемъ христіанства въ Литвѣ имѣли мѣсто два исповѣданія, православное и католическое, при чемъ первое было терпимымъ, второе—господствующимъ. Въ началѣ XVI столѣтія оба вѣроисповѣданія начали терпѣть ущербъ отъ третьяго—протестантскаго. На ряду съ послѣднимъ стали съ успѣхомъ проникать въ Литву и ереси, какъ съ востока, такъ и съ запада, пока наконецъ католичество, съ прибытіемъ въ Литву іезуитовъ, опять не выдвинулось впередъ и не взяло верха надъ другими вѣроисповѣданіями и ересями. Въ одержаніи побѣды іезуитамъ много помогло между прочимъ отсутствіе единства у ихъ противниковъ. Не говоря уже о томъ, что не было, да и не могло быть, ничего общаго

Чаплію къ словамъ: „вѣдая вашу милость, иже еси отъ мутныхъ источниковъ напоенъ и отъ истиннаго самочинника", прибавлена такого рода замѣтка: „иже есть Игнатій чернецъ, а второй Ѳеодосій, Кривой, а послѣди и аріаниномъ сталъ, иже развращенъ очима и душею бысть". Смыслъ прибавки, очевидно, тотъ, что или оба еретика, или одинъ изъ нихъ впослѣдствіи, т.-е. послѣ написанія посланія къ Чаплію, сталъ антитринитаріемъ. Такая прибавка по указанному смыслу ея принадлежитъ, очевидно, не Курбскому, а другому лицу. Въ виду отсутствія какихъ бы то ни было историческихъ указаній на перемѣну въ образѣ мыслей еретиковъ, указанную въ прибавкѣ, мы думаемъ, что эта прибавка есть плодъ неправильнаго пониманія ихъ ученія, именно, что они ранѣе были аріанами, или антитринитаріями, т.-е. до своего бѣгства въ Литву. Не лишнимъ считаемъ сдѣлать еще одно замѣчаніе. Мы изложили такой взглядъ на ученіе Косаго въ Литвѣ, который, по нашему мнѣнію, болѣе соотвѣтствуетъ истинѣ. Если же ученіе Косаго въ Литвѣ имѣло антитринитаріанскій характеръ, т.-е. если его ученіе нужно излагать по обоимъ сочиненіямъ Зиновія, то и въ такомъ случаѣ въ его ученіи нельзя видѣть того антитринитаріанскаго направленія, которое занесено было въ Литву съ Запада, нельзя видѣть „полнаго сходства съ полужидовствующими антитринитаріями". Чтобы убѣдиться въ этомъ, нужно соединить его ученіе, изложенное нами по „многословному посланію" съ его же ученіемъ, изложеннымъ нами прежде по сочиненію Зиновія „Истины показаніе".

[68]) Ист. показ. стр. 49.

[69]) Д. В. 1865 г. XI т. стр. 26.

между православными, протестантами и еретиками, и у послѣднихъ замѣчалось поразительное отсутствіе единства. Насчитываютъ до семидесяти сектъ, распространявшихся въ Литвѣ въ XVI вѣкѣ [70]). Въ средѣ ихъ распространялись самыя крайнія мнѣнія, напр. отрицаніе безсмертія души, рая, ада, суда и будущей жизни [71]). При этомъ православіе здѣсь въ означенный періодъ находилось, какъ мы видѣли выше, въ неблагопріятныхъ условіяхъ. Вотъ съ такимъ то положеніемъ православія, съ такимъ то, можно сказать, хаосомъ вѣръ и исповѣданій и пришлось встрѣтиться Артемію въ Литвѣ.—Какъ же онъ жилъ и дѣйствовалъ здѣсь? Какого образа мыслей держался?

„Въ Бѣлорусскій округъ", говоритъ Венгерскій, „въ Витебскъ, городъ въ Бѣлоруссіи великій и славный (1552 г.), изъ глубины Россіи прибыли три монаха греческаго исповѣданія, называвшіеся чернецами, т.-е. Ѳеодосій, Артемій и Ѳома. Не знали они ничего, кромѣ роднаго 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 чрезъ Іисуса Христа. Но навлекши на себя, въ первомъ жару распространенія чистой религіи, ненависть суевѣрныхъ людей, ... они выѣхали оттуда и прибыли въ глубь Литвы... Ѳеодосій, удрученный старостію, ибо ему было болѣе 80 лѣтъ, въ скорости умеръ. Артемій поѣхалъ къ Юрію князю Слуцкому и Копыльскому" [72]). Вотъ первыя извѣстія о жизни Артемія послѣ его бѣгства изъ Соловецкаго монастыря. Нельзя не замѣтить, что они заключаютъ въ себѣ нѣкоторыя неточности [73]).

---

[70]) Отнош. прот. къ Россіи, стр. 258.

[71]) Кіевск. Стар. 1882 г. Май, стр. 204.

[72]) Лукашевичъ. Чт. въ Общ. Ист. и Др. Р. 1847 г. № 8, стр. 2.

[73]) Благодаря этимъ неточностямъ, нѣкоторые историки, напр. г. Костомаровъ (Истор. моногр. и изслѣд. стр. 487), считаютъ фактъ, разсказываемый Венгерскимъ, недостовѣрнымъ. Изъ всѣхъ доказательствъ, приводимыхъ г. Костомаровымъ въ защиту своего мнѣнія, одно только можетъ имѣть силу, это именно то, что годъ бѣгства въ Литву еретиковъ показанъ невѣрно. Но дѣло въ томъ, что Венгерскій, какъ писатель XVII вѣка (Энцикл. лексик. IX т. стр. 342), легко могъ ошибиться въ показаніи точнаго времени факта, имѣвшаго мѣсто въ XVI вѣкѣ. Нѣкоторыя же частности свидѣтельства Венгерскаго подтверждаются

Годъ прибытія въ Витебскъ Ѳеодосія и Артемія показанъ не вѣрно. Принимая во вниманіе время осужденія Косаго и бѣгства Артемія изъ Соловецкаго монастыря, мы должны сказать, что они встрѣтились въ Витебскѣ около 1556 года, но не ранѣе [74]). Кромѣ этого нельзя допустить, чтобы Артемій въ сообществѣ съ Косымъ „осуждалъ идолопоклонническіе обряды и“ какъ говоритъ Венгерскій, „выбрасывалъ истуканы изъ домовъ и изъ святынь“. На основаніи сдѣланнаго нами разбора суда надъ Артеміемъ, мы должны сказать, что въ этомъ „выбрасываніи истукановъ“ онъ не могъ принимать участія. Но несмотря однако на указанныя неточности, нѣтъ основаній утверждать, что свидѣтельство Венгерскаго—социніанскаго историка реформаціи—не имѣетъ въ своемъ основаніи истинной, дѣйствительной подкладки. Изъ этого свидѣтельства мы видимъ, что Артемій прибѣжалъ въ Литву съ тѣмъ же образомъ мыслей, который сложился у него на Москвѣ и за который онъ былъ осужденъ соборомъ. Это открывается изъ его поведенія въ Витебскѣ,—изъ его отношенія къ еретикамъ. Благодаря своему предосудительному сочувствію къ нимъ, онъ, по прибытіи въ

и княземъ Курбскимъ, наприм. то, что Артемій удалился къ князю Слуцкому, что Косой, Артемій и Ѳома не знали другихъ языковъ, кромѣ отечественнаго (Сказан. князя Курбскаго, стр. 257, 271). Поэтому мы думаемъ, что свидѣтельство Венгерскаго, замѣтимъ, социніанина и историка реформаціи у славянскихъ народовъ (Энцикл. лексик. IX т. 342 стр.), слѣдовательно заинтересованнаго въ проповѣдникахъ „чистой религіи“,—это свидѣтельство вѣрно, т.-е. Венгерскій говоритъ въ данномъ случаѣ именно о Ѳеодосіи Косомъ и Артеміи, бывшемъ игуменѣ Троицкомъ.

[74]) Нѣкоторые историки, приводя свидѣтельство Венгерскаго, считаютъ годомъ прибытія въ Литву Косаго и Артемія не 1552, а 1562 (Емельяновъ. Тр. К. Д. А. 1862 г. II т. стр. 178). Въ „Geschichte der reform. Kirch. in Lithauen“, Lukaszewicz. Leipzig, 1848 (стр. 3) годомъ прибытія считается 1572 г. Но ни одинъ изъ этихъ годовъ не можетъ быть принятъ за годъ прибытія въ Витебскъ Косаго, Артемія и Ѳомы. Что такимъ годомъ не былъ 1572 годъ, это понятно, потому что въ томъ же свидѣтельствѣ Венгерскій говоритъ о насильственной смерти Ѳомы, которая послѣдовала въ мартѣ 1563 года (Лукашевичъ. Чт. въ Общ. Ист. и Др. Р. стр. 3. Тоже въ „Geschichte de ref. K.“ стр. 4). А если мы примемъ во вниманіе то, что въ годовой промежутокъ времени не могло совершиться прибытія въ Витебскъ Косаго, Артемія и Ѳомы, ихъ проповѣдь, которая успѣла возбудить ненависть къ нимъ въ витебскихъ гражданахъ, возмущенія противъ нихъ, поступленія Ѳомы въ пасторы Полоцка, взятія послѣдняго Грознымъ и смерти Ѳомы, то мы поймемъ, что нельзя считать годомъ прибытія въ Витебскъ Косаго, Артемія и Ѳомы и 1562 годъ.

Витебскъ, сталъ въ такія близкія отношенія къ Косому и къ его сторонникамъ, что казался витебскимъ гражданамъ полнымъ единомышленникомъ ихъ, и поэтому навлекъ на себя одинаковое съ ними неудовольствіе гражданъ и принужденъ былъ вмѣстѣ съ ними удалиться изъ Витебска. Что Артемій прибѣжалъ въ Литву съ тѣмъ же образомъ мыслей, какой сложился у него на Москвѣ, это, помимо свидѣтельства Венгерскаго, подтверждается, по нашему мнѣнію, и самымъ бѣгствомъ его изъ Соловецкаго монастыря. Если бы онъ, по заключеніи въ Соловецкій монастырь, измѣнилъ свой образъ мыслей и раскаялся, то, хотя бы и не получилъ на первое время полной свободы, во всякомъ случаѣ добился бы значительнаго облегченія своего положенія, а въ такомъ случаѣ и не было бы повода къ бѣгству въ Литву [75]).

Какъ держалъ себя Артемій послѣ описанной Венгерскимъ непріятности, случившейся съ нимъ въ Витебскѣ, какъ относился онъ къ православію, протестанству и ересямъ, послѣ удаленія своего въ глубь Литвы?—отвѣтъ на это мы находимъ въ слѣдующихъ его посланіяхъ, писанныхъ имъ въ литовскій періодъ его жизни:

I [76]). „Посланіе старца Артемія къ „люторскимъ учителямъ", ставящимъ десятословіе выше евангелія, отвергающимъ храмы, иконы, крестное знаменіе, иночество, покаяніе и другія таинства, а также (въ концѣ) къ совращеннымъ въ эту ересь православнымъ". Заглавіе посланія указываетъ какъ тѣхъ, къ кому оно писано, такъ и то, что̀ служитъ его содержаніемъ. Точнаго времени написанія посланія, по отсутствію въ немъ какихъ бы то ни было указаній на это, опредѣлить нѣтъ возможности [77]).

---

[75]) Защитники невинности Артемія могутъ сказать, что онъ, будучи осужденъ по проискамъ враговъ, не надѣялся на прощеніе. Но противъ этого мы приводимъ примѣръ Ѳеодорита Кольскаго, о которымъ мы уже упоминали выше. Онъ получилъ прощеніе послѣ своего осужденія, хотя имѣлъ много личныхъ враговъ. Замѣтимъ еще, что Артемій, кромѣ враговъ, могъ имѣть и защитниковъ. Извѣстно, напр., что его мнѣніе по вопросу о монастырскихъ вотчинахъ было вполнѣ пріятно свѣтской власти и имѣло вліяніе на сдѣланныя по этому поводу постановленія. И если свѣтская власть не оградила его отъ суда и наказанія, то могла бы доставить ему послѣ, если не прощеніе, то облегченіе его участи.

[76]) Р. И. Б. IV т. ст. 1201—1266. Приводимъ заглавія посланій такъ, какъ они напечатаны въ Р. И. Б.

[77]) Вообще относительно почти всѣхъ литовскихъ посланій Артемія нужно замѣтить слѣдующее: въ нихъ нѣтъ данныхъ для точнаго опредѣленія времени

II [78]). „Того же посланіе до князя Черторискаго". Это посланіе Артемій писалъ по просьбѣ князя Чарторижскаго, который просилъ его, чтобы онъ написалъ ему „слово отвѣтно противъ люторскихъ шепераній на каждый артикулъ лжеименнаго ихъ разума". Въ немъ онъ обличаетъ еретиковъ, называющихъ себя евангеликами и проповѣдующихъ десятословіе, говоритъ о крестномъ знаменіи и объ иконахъ, въ заключеніи обѣщаетъ: „Богу поспѣшествующу, на вся хулы" современныхъ ему „ересей обще списати обличеніе".—Данныхъ для опредѣленія точнаго времени написанія посланія нѣтъ.

III [79]). „Того же посланіе до Ивана Зарѣцкого. Въпросъ: (о заколеніи агнца, яко то есть вещъ)". Это посланіе Артемій писалъ по просьбѣ Ивана Зарѣцкаго. Зарѣцкіе были православными виленскими мѣщанами. Изъ нихъ извѣстны два брата: Зиновій и Иванъ. Первый въ 1575 г. былъ бурмистромъ Виленскимъ, а второй Упитскимъ старостой [80]). Въ посланіи дается отвѣтъ на три вопроса о литургіи, иконахъ и о почитаніи святыхъ. На основаніи словъ Артемія: „а еже *тогда* избыло отъ насъ, *внегда* писахомъ и (о?) божественнѣй литоргіи, нѣстъ празно *и днесь* приложити, ради безбожныхъ ругателей",—можно думать, что наше посланіе есть второе посланіе къ Ивану Зарѣцкому.—Точное время написанія посланія не извѣстно.

IV [81]). „Посланіе до Симона еретика Будного". Посланіе писано по поводу изданія Буднымъ своихъ сочиненій. Въ немъ Артемій упрекаетъ Буднаго за уклоненіе отъ вѣры въ Іисуса Христа, за развращеніе Св. Писанія, говоритъ въ защиту крестнаго знаменія и поклоненія иконамъ; въ ученіи еретиковъ видитъ повтореніе прежнихъ, уже осужденныхъ ересей, изъ которыхъ приводитъ десять; наконецъ, укоряетъ Буднаго за отдѣленіе Сына и Святаго Духа отъ Отца, за извращеніе обѣтованія объ Іисусѣ Христѣ и за неправильное ученіе объ оправданіи человѣка.—Въ посланіи указывается между прочимъ такой фактъ: въ Витебскъ прибылъ съ проповѣдью нѣкто Козма Андрей въ то время, когда тамъ было войско подъ начальствомъ великаго гетмана, князей и великихъ пановъ. Это было въ концѣ 1563 и на-

---

ихъ ваписанія. Всѣ они писаны имъ приблизительно въ 15-лѣтній промежутокъ времени, т.-е. времени жизни его въ Литвѣ.

[78]) Ibid. ст. 1266—1273.

[79]) Ibid. ст. 1273—1287.

[80]) Сказан. князя Курбскаго, примѣч. 335.

[81]) Р. И. Б. IV т. ст. 1287—1328.

чалѣ 1564 года [82]). Слѣдовательно, посланіе писано не ранѣе 1564 года.

V [83]). Это посланіе не имѣетъ заглавія. Оно писано къ какому то князю, который много разъ и устно и письменно понуждалъ Артемія написать ему возраженія противъ ученія еретиковъ. Артемій называетъ его не только вельможнымъ княземъ, но и „твоимъ величествомъ“. Титулъ „величество“ употреблялся въ приложеніи какъ къ князьямъ, такъ и къ панамъ, такъ наприм. титуловалъ князь Курбскій Константина Острожскаго и Евстаѳія Воловича [84]). Къ какому же князю написано это посланіе? Основываясь на томъ, что князь, къ которому писалъ Артемій, находился съ нимъ въ близкихъ отношеніяхъ, не рѣдко бесѣдовалъ съ нимъ и устно и письменно, мы думаемъ, что оно писано было къ князю Курбскому, который былъ почитателемъ Артемія [85]). Въ этомъ посланіи говорится объ оправданіи человѣка, о крестномъ знаменіи, объ истинномъ разумѣ, какъ необходимомъ условіи для пониманія „писаній“, о преданіи, объ отмѣнѣ ветхозавѣтнаго закона и о постѣ.—Точное время написанія посланія не извѣстно.

VI [86]). Это посланіе не имѣетъ надписанія. Но отсутствію въ немъ какихъ бы то ни было указаній, нельзя опредѣлить къ кому и когда оно было написано. Въ немъ Артемій говоритъ о покаяніи, какъ средствѣ очищенія отъ грѣха, о безплодности вѣры безъ добрыхъ дѣлъ, о необходимости пользованія дарованіями, данными намъ Богомъ, о томъ, что еретическое ученіе узнается по плодамъ, хотя еретики и стараются прикрыть его. Посланіе дошло до насъ только въ открывочномъ видѣ.

VII [87]). „Того же къ брату отступившому и жену понявшу“. Это посланіе написано или къ Ѳеодосію Косому или къ Игнатію, которые оба вступили въ бракъ послѣ бѣгства изъ Москвы, и, по всей вѣроятности, къ первому. Артемій называетъ того, къ кому пишетъ, возлюбленнымъ братомъ и сообщникомъ во всѣхъ своихъ страданіяхъ. Такимъ лицомъ, по нашему мнѣнію, былъ Косой. Вмѣстѣ съ нимъ Артемій прибылъ въ Витебскъ послѣ своего бѣгства изъ Соловецкаго монастыря, вмѣстѣ они подверглись непріятности со стороны витеб-

---

[82]) Тр. К. Д. А. 1876 г. II т. стр. 539.
[83]) Р. И. Б. IV т. ст. 1328—1359.
[84]) Сказан. князя Курбскаго, стр. 281. 283 и 287.
[85]) Ibid. стр. 256—258.
[86]) Р. И. Б. IV т. ст. 1373—1381.
[87]) Ibid. ст. 1420—1423.

скихъ гражданъ, заставившей ихъ удалиться изъ города. Въ концѣ посланія онъ между прочимъ пишетъ: „много быхъ писалъ тебѣ, да не хотѣхъ черниломъ: добро было намъ ко устомъ глаголати въ упражненіи, аще бысть нѣкогда въ тебѣ, или нынѣ есть останокъ, еже къ Богу любве". Слѣдовательно, лицо, къ которому писано посланіе, имѣло возможность вести устную бесѣду съ Артеміемъ и слѣдовательно жило въ самой Литвѣ, недалеко отъ него, а такимъ былъ Ѳеодосій Косой, а не Игнатій, жившій на Волыни. Поводомъ къ написанію посланія было вступленіе Косаго въ бракъ. Артемій упрекаетъ его въ измѣнѣ обѣта, даннаго Богу. Точное время написанія посланія не извѣстно.

VIII [88]). Это посланіе не имѣетъ заглавія. Артемій называетъ лицо, къ которому пишетъ его, господиномъ Симономъ и приписываетъ ему сочиненіе „оглашеніе". Очевидно, поэтому, что оно писано къ Симону Будному. Въ посланіи Артемій обличаетъ Буднаго въ ереси, проситъ его, чтобы онъ оставилъ темныя пути неправильныхъ наукъ, пересталъ, если еще не совсѣмъ жидовствуетъ, ругаться церкви Божіей и покаялся Богу; говоритъ о своемъ собственномъ невѣжествѣ, о томъ, что онъ самъ еще нуждается въ наученіи, и, если рѣшается писать Будному, то потому, что никто не долженъ скрывать вѣры въ Бога. Это посланіе есть второе, по времени написанія, посланіе къ Симону Будному. „Предъ тымъ писалъ есми немного до твоей милости, и на то ми не отписалъ еси", говоритъ Артемій. Слѣдовательно, оно написано не ранѣе конца шестидесятыхъ годовъ XVI столѣтія.

IX [89]). Это посланіе не имѣетъ заглавія. Судя по началу посланія: „вельможный пане Іустафіе!" нужно думать, что оно написано къ Евстаѳію Воловичу. Воловичъ давно устно просилъ Артемія побесѣдовать съ нимъ „о нѣкоихъ речахъ отъ божественнаго писанія", но Артемій не имѣлъ времени. Наконецъ онъ исполняетъ просьбу, ибо хотя „и долгота времени и растояніе мѣстное много, но духовная любовь въ таковыхъ не забывается". Воловичъ былъ 1568 подканцлеромъ и маршалкомъ надворнымъ литовскимъ, а съ 1569 года каштеляномъ троцкимъ, умеръ въ Сандомирѣ, въ 1581 году, каштеляномъ виленскимъ и великимъ канцлеромъ литовскимъ [90]). Фамилія Воловичей, какъ мы уже имѣли случай въ своемъ мѣстѣ замѣтить, принадлежала къ кальвинскому исповѣданію. Евстаѳію Воловичу Будный

---

[88]) Ibid. ст. 1423—1432.

[89]) Ibid. ст. 1441—1448.

[90]) Сказан. князя Курбскаго. примѣч. 354.

посвятилъ свое сочиненіе „оправданіе“ и послалъ ему листъ, заключающій въ себѣ неправильное толкованіе пророчества о сѣмени жены [91]). Курбскій въ своемъ посланіи убѣждаетъ Воловича вспомнить правовѣріе своихъ предковъ и отклониться отъ неправославнаго ученія. Такимъ образомъ Евстаѳій Воловичъ былъ кальвинистомъ, но Артемій не даетъ на это въ своемъ посланіи прямыхъ указаній, онъ не называетъ его ни еретикомъ, ни отступникомъ отъ православія. По всей вѣроятности, Евстаѳій Воловичъ, благодаря съ одной стороны широкому распространенію кальвинизма, къ которому принадлежали многіе изъ знатныхъ фамилій, а съ другой—тѣмъ поразительнымъ религіознымъ раздорамъ и разногласіямъ, которые имѣли мѣсто въ въ это время въ Литвѣ, увлекся ученіемъ Кальвина, но не былъ ревностнымъ его послѣдователемъ. Поэтому онъ и обратился къ православному Артемію съ своею вышеуказанною просьбою. „Ты“, писалъ ему Артемій, „зряще толика церквамъ божіимъ растояніа, и еже другъ къ другу расторгненіе, и ко божественнымъ писаніемъ разногласіа многихъ“, просилъ меня побесѣдовать съ тобою отъ божественнаго писанія. Поэтому же съ своей стороны и Артемій не обличаетъ и не укоряетъ его, но только какъ-то настойчиво упрашиваетъ съ большимъ стараніемъ испытывать истины разумъ въ божественномъ писаніи, чтобы не уклониться къ неправому ученію, совѣтуетъ осторожно относиться къ „мнящимся“ быть христіанами, такъ какъ они этимъ именемъ только прикрываютъ свою ложь. Кромѣ предостереженія относительно ученія еретиковъ, онъ говоритъ о необходимости соединять вѣру съ добрыми дѣлами, о „дѣяніи креста“ [92]), объ иконахъ и крестномъ знаменіи. Судя по замѣчанію Артемія, что Евстаѳій Воловичъ уже давно обращался къ нему съ своею просьбою, но что онъ, Артемій, не имѣлъ времени исполнить ее, нужно думать, что это посланіе писано уже послѣ того, какъ онъ довольно времени прожилъ въ Литвѣ, т.-е. не ранѣе конца шестидесятыхъ годовъ.

Таковы посланія Артемія, писанныя имъ въ Литвѣ. Не считая нужнымъ излагать содержаніе каждаго посланія въ отдѣльности, тѣмъ болѣе, что Артемій очень нерѣдко повторяетъ въ одномъ посланіи то, что говоритъ въ другомъ, мы находимъ достаточнымъ для нашей цѣли, на основаніи содержанія всѣхъ посланій указать, какъ онъ смотрѣлъ на протестантовъ и еретиковъ, за что и какъ обличалъ ихъ, какія

---

[91]) Р. И. Б. IV т. ст. 1324.

[92]) Что нужно разумѣть подъ „дѣяніемъ креста“,—объ этомъ рѣчь будетъ ниже.

ученія и постановленія православной церкви отстаивалъ отъ ихъ нападокъ.

Артемій въ своихъ посланіяхъ старается отвратить православныхъ отъ увлеченія еретическими ученіями. Съ этою цѣлію онъ поставляетъ для нихъ необходимымъ изученіе „божественнаго писанія“ [93]). „Того ради нужда намъ“, пишетъ онъ, „паче въ нынѣшнее время съ многимъ тщаніемъ испытовати истинны разумъ въ божественномъ писаніи, елика сказана быша Духомъ Святымъ отъ Святыхъ и богоносныхъ отецъ, апостолъ же и пророкъ: да не съотведени будемъ неправымъ ученіемъ растлѣнныхъ человѣкъ умомъ, лишеныхъ истинны, мнящихъ користемъ приобрѣтеніе быти“ [94]). Но изучать писанія нужно съ большою осторожностію. Богодухновенныя писанія, продолжаетъ онъ, всѣ полезны и ничего нельзя сказать противъ нихъ, однако они бываютъ иногда человѣку не въ пользу, а во вредъ. Это, впрочемъ, бываетъ не отъ самыхъ писаній, „но отъ своего злоумія и гордости, не хотяще о добрѣ ведущихъ научитися“. Книги приносятъ пользу только тѣмъ, которые съ правыми и не развращенными мыслями приступаютъ къ чтенію ихъ. И еретики читаютъ писанія, но однако не получаютъ пользы, а только болѣе развращаются. Все въ писаніяхъ правильно и ничего нѣтъ развращеннаго, однако многіе, не понявъ ихъ содержанія, „поползаются поползнутіемъ неисправленымъ, мняще писаніа несогласующе къ себѣ“ [95]). Нужно изучать писанія также и съ большимъ стараніемъ, отличать истинныя отъ подложныхъ, въ случаяхъ недоумѣнныхъ обращаться за разрѣшеніемъ къ людямъ знающимъ ихъ. „Повелѣ Господь, глаголя, испытайте писаніа, въ нихже мните имѣти животъ вѣчный. Писаніа же божественная испытати повелѣ, а не просто прочитати. Писаніа бо многа суть, но не вся божественна. Мы же должны есмы истинная писаніа испытати отъ чтеній сихъ и бесѣдъ духовныхъ и разумныхъ мужей. Не вси бо, но разумніи разумѣваютъ сіа“ [96]). Съ тою же цѣлію—удержать православныхъ отъ увлеченія еретиками, Артемій совѣтуетъ первымъ не сходиться съ послѣдними и во всякомъ случаѣ держать себя съ ними осторожно. „Молю“, пишетъ онъ, „да никто же отъ правовѣрныхъ, иже дѣятелную добродѣтель проходящихъ, паче же хотящихъ проходити, всяцѣмъ образомъ

---

[93]) Подъ „божественными писаніями“ Артемій разумѣетъ какъ священное писаніе, такъ и свято-отеческую литературу.

[94]) Ibid. ст. 1442.

[95]) Ibid. ст. 1231—1232.

[96]) Ibid. ст. 1343—1344.

да не совъдворяется съ люторіаны и прочими еретики, ни да слышитъ препорная ихъ словеса. И не сходити имъ, якоже Іоаннъ Златоустый глаголетъ, ни во ядѣніи, ни въ питіи, ни во сродствѣ, ни въ дружествѣ, иже бо, рече, въ таковыхъ прелщаяся чюжа себе творитъ соборныя церкви. Свидѣтельствуетъ же Іоанъ, въ соборномъ его посланіи, глаголя, не пріемлите его въ домъ, и радоватися ему не глаголите“ [97]). Осторожность въ обращеніи съ еретиками нужна потому, что они прикрываютъ свое ученіе, называютъ себя христіанами, евангеликами, не будучи таковыми на самомъ дѣлѣ. Это они дѣлаютъ съ тою цѣлію, чтобы легче уловить несвѣдущихъ въ свои сѣти.—За тѣмъ Артемій переходитъ къ обличенію еретиковъ, и прежде всего начинаетъ обличать ихъ за неправильное присвоеніе себѣ имени христіанъ.

Артемій нерѣдко въ своихъ посланіяхъ обличаетъ еретиковъ и вмѣстѣ протестантовъ за то, что они уклонились къ Моисееву закону, стали „жидовская мудрствовати“, оставивъ евангеліе [98]). Они, говоритъ онъ, называютъ себя христіанами, и евангельскими дѣтьми, на самомъ же дѣлѣ „жидовская десятословіа“ проповѣдуютъ, а не евангеліе [99]). „Ваша неправая наука“, писалъ онъ Будному, „все напротивъ уставамъ церкви апостольстѣй—пророки Жидовскіи предпочитаете, и яко, еже отчасти тамо и смотрителне бывшаго божественаго дѣйства словеса, яко совершена мимошедшая и нетребующа исправленіа, предлагасте; а яже во церкви бывшая же и бываемая писана, яже и преданая..... сіа вы ругательски якъ изумлена словеса и басни быти

---

[97]) Ibid. ст. 1332—1333.

[98]) Еретики при отрицаніи основнаго догмата христіанства и церковно-обрядовой стороны христіанской религіи черпали свои доказательства преимущественно изъ книгъ ветхозавѣтныхъ и вообще отдавали имъ предпочтеніе; также ссылались на книги ветхозавѣтныя и протестанты при отрицаніи церковно-обрядовой стороны православія и католичества. Поэтому-то Артемій и ставитъ еретиковъ и протестантовъ въ данномъ случаѣ на одну линію. И вообще нужно замѣтить, что онъ въ своихъ посланіяхъ не отдѣляетъ протестантовъ отъ еретиковъ. Это объясняется, конечно, тѣмъ, что, во первыхъ, послѣдніе не скоро порвали свои связи съ первыми и выдѣлились отъ нихъ въ отдѣльную секту; во вторыхъ—отрицаніе церковно-обрядовой стороны религіи въ результатѣ оказывалось сходнымъ какъ у тѣхъ, такъ и у другихъ, хотя и выходило изъ разныхъ источниковъ,—у протестантовъ изъ установившагося принципа поклоненія Богу духомъ и истиною, а у еретиковъ—изъ отрицанія основнаго догмата христіанства.

[99]) Ibid. ст. 1205.

глаголете. И таковую Жидовскаго смысла отступную ересь дръжаще, еще и христіаны себе смѣете нарицати, да симъ именемъ яко овчиною, покрывше отступленіа вашея прелести волка, уловити многи въ свою погибель“ [100]). Артемій обличаетъ еретиковъ еще за развращеніе божественнаго писанія. Еретики говорили, что они основываютъ свое ученіе только на божественномъ писаніи. Артемій отвѣчаетъ на это: видимъ мы, что вы говорите отъ писанія, но вы неправильно толкуете его и понимаете развращенно; вы берете отдѣльныя мысли изъ божественнаго писанія (слово наго отъ словесъ книжныхъ) и, не обращая вниманія на другія мѣста его, толкуете ихъ въ своемъ духѣ и этимъ прельщаете неопытныхъ. Въ писаніяхъ, продолжаетъ онъ, пишется нѣчто для наученія добродѣтельной жизни, нѣчто для отвѣта противникамъ, при этомъ,—одно для начинающихъ, другое для среднихъ, и иное для совершенныхъ, а еретики, не понимая этого и не желая научиться, „несогласна мнятъ писаніа и святыхъ ученіа“. Для обоснованія своего ученія они прибѣгаютъ къ ветхому закону, думая найти себѣ помощь въ немъ, на самомъ же дѣлѣ находятъ только обличеніе. При этомъ они развращенно толкуютъ мысли, выраженныя въ законѣ, псалмахъ, книгахъ пророческихъ и пр., „претворяютъ божественная писаніа на свой прельщеный разумъ“, не принимая во вниманіе того, что нѣкоторые постановленія, „по нужи, или по смотрѣнію нѣкоему“, давались только на время, а не на всегда—въ качествѣ постоянныхъ законовъ, какъ хотятъ понимать дѣло еретики [101]). Здѣсь Артемій, вѣроятно, имѣетъ въ виду между прочимъ возраженія еретиковъ противъ поклоненія иконамъ и ихъ привязанность къ Моисееву закону.

Отъ обличенія еретиковъ Артемій переходитъ къ доказательствамъ неправильности ихъ ученія. Въ этомъ случаѣ онъ останавливается на приверженности ихъ къ Моисееву закону и доказываетъ неправильность ея тѣмъ, что законъ ветхозавѣтный съ пришествіемъ Іисуса Христа потерялъ свою силу. „Десятословіе“, говоритъ онъ, дано было только на время ветхозавѣтнымъ людямъ, какъ младенцамъ, для ихъ воспитанія и приготовленія къ принятію Іисуса Христа. Съ пришествіемъ на землю, Іисусъ Христосъ замѣнилъ „десятословіе„ девятью блаженствами и весь законъ Моисеевъ свелъ къ двумъ заповѣдямъ—о любви къ Богу и ближнему, при чемъ велѣлъ „преизобиловати паче законныя правды книжникъ и фарисей“. Точно также проповѣдывали

---

[100]) Ibid. ст. 1309.

[101]) Ibid. ст. 1242. 1245. 1292. 1354. 1356. 1447 и др.

и апостолы и ни одинъ изъ нихъ „по васъ десятеро приказаніа не научи“. Проповѣдь жидовъ въ Антіохіи о соблюденіи закона Моисеева и объ обрѣзаніи побудила Савла и Варнаву обратиться за разрѣшеніемъ этого въ Іерусалимъ къ Іакову, апостоламъ и старцамъ. Послѣдніе велѣли имъ учить народъ уклоняться отъ идоложертвеннаго мяса, блуда и удавленины и не дѣлать другимъ того, чего себѣ не желаютъ, и только. Такимъ образомъ они „не именоваша десятословіа“, хотя время и понуждало къ тому, ибо было еще много ревнителей закона Моисеева. И апостолъ Павелъ писалъ Галатамъ: „иже въ законѣ оправдаетеся, благодати отпадасте“. Но, говорили еретики, слова эти нужно относить къ уничтоженію только обрѣзанія. На это Артемій отвѣчаетъ тѣмъ, что Апостолъ само по себѣ не признавалъ за обрѣзаніемъ значенія. „Аще обрѣзаетеся“, говоритъ апостолъ Павелъ, „Христосъ васъ ничтоже ползова“. И самъ онъ обрѣзалъ Тимоѳея, зная, что обрѣзаніе и необрѣзаніе не имѣютъ никакого значенія. Онъ отводитъ не отъ обрѣзанія только, а вообще отъ ветхаго закона, когда говоритъ: „аще закономъ правда, убо Христосъ туне умре“. Точно также и послѣ апостоловъ ни одинъ изъ церковныхъ учителей не училъ „десятословію“, зная, что оправдывающіеся въ законѣ отпадаютъ отъ благодати Божіей. Наконецъ, отмѣну закона Артемій доказываетъ словами изъ апокалипсиса: „и знаменіе веліе явися на небеси: жена оболченна въ солнце, и луна подъ ногама ей, и на главѣ вѣнецъ отъ звѣздъ двоюнадесяте“. Церковные учители, по Артемію, подъ женою разумѣютъ церковь, облеченную въ солнце, т. е. Іисуса Христа, подъ луною же—ветхій законъ, а подъ вѣнцами двѣнадцать апостоловъ. Такимъ образомъ старый законъ Моисеевъ, данный на время до пришествія вѣры, находится подъ ногами церкви Христовой, глава же вѣрующихъ украшается апостольскимъ ученіемъ, а не жидовскимъ закономъ. Въ такомъ же духѣ толкуетъ онъ и другое мѣсто изъ апокалипсиса—о великомъ черномъ зміѣ съ семью главами и десятью рогами [102]). Такъ доказываетъ онъ отмѣну ветхозавѣтнаго закона съ пришествіемъ Іисуса Христа.

Главное же и преимущественное вниманіе въ своихъ посланіяхъ Артемій останавливаетъ на защитѣ ученія и постановленій православной церкви и на разборѣ возраженій, какія дѣлали противъ нихъ еретики, за исключеніемъ, впрочемъ, основнаго догмата христіанства, именно догмата св. Троицы. Что касается этого догмата, то защита Артемія въ данномъ случаѣ ограничивается упрекомъ Будному за его

---

[103]) Ibid. ст. 1205—1208. 1278. 1356 и др.

выраженія: „Богу нашему слава съ Отцемъ и Святымъ Духомъ“ и „Богу единому слава съ Сыномъ и Святымъ Духомъ“,—и еще указаніемъ одного историческаго факта, именно, проповѣди въ Витебскѣ Козмы Андрея противъ св. Троицы. Упрекая Буднаго, онъ пишетъ ему: не думаю, что бы ты написалъ такъ отъ невѣжества, ибо каждый долженъ знать, что имя „Богъ“ приложимо ко всѣмъ Лицамъ св. Троицы, а не къ Одному, и ссылается въ данномъ случаѣ на Діонисія Ареопагита и Григорія Богослова. Вотъ все, чѣмъ ограничивается Артемій относительно защиты догмата св. Троицы [103]). За то онъ подробно останавливается на ученіи объ оправданіи человѣка, о литургіи, о преданіи, объ иконахъ, о постѣ, о крестѣ и крестномъ знаменіи и о почитаніи святыхъ.

Артемій, говоря объ отмѣнѣ ветхозавѣтнаго закона, упомянулъ, что, съ пришествіемъ Іисуса Христа на землю, законъ не имѣетъ силы въ оправданіи человѣка, и что человѣкъ оправдывается вѣрою въ Іисуса Христа. Однако, говоритъ онъ, не нужно соглашаться съ тѣми, которые проповѣдуютъ „вѣру неполезную, кромѣ добрыхъ дѣлъ“. Еретики говорили, что святые пишутъ не согласно объ оправданіи человѣка, одни пишутъ, что человѣкъ спасается вѣрою, другіе—добрыми дѣлами. Но, возражаетъ Артемій, они не поняли, что всѣ святые, апостолы и пророки, „идѣже глаголютъ вѣрою оправдитися, но любовію дѣйствуемою“, т. е. вѣра, по ихъ сужденію, должна быть соединяема съ дѣйствующею любовію. Когда они говорятъ объ оправданіи добрыми дѣлами, не уничтожаютъ вѣры, но „паче сами вѣру извѣстну показуютъ, живу сію и дѣйственну всюду знаменуютъ“, а когда говорятъ объ оправданіи вѣрою, говорятъ объ оправданіи безъ дѣлъ закона ветхаго, который нынѣ суетно проповѣдуется еретиками. Такимъ образомъ въ ученіи святыхъ нѣтъ противорѣчія. Далѣе Артемій доказываетъ вообще неосновательность ученія о оправданіи одною только вѣрою. Авраамъ, пишетъ онъ Будному, оправдался не исполненіемъ закона, „а вѣры своеа показаніе многими добрыми дѣлы извѣстно учинилъ“, т. е. онъ къ вѣрѣ присоединилъ добрыя дѣла. Всѣ здравомыслящіе знаютъ, какъ пишетъ о немъ ап. Іаковъ въ соборномъ посланіи, а Будный, не понялъ этого и развратилъ его въ своихъ сочиненіяхъ. Ты сказалъ, продолжаетъ Артемій, обращаясь къ Будному, „не о той вѣрѣ написати Іакову, о которой пишетъ Павелъ, но отъ вѣдомости вѣры“ [104]). Но иное дѣло есть вѣра, иное—„вѣдо-

[103]) Ibid. ст. 1314—1315.

[104]) Будный или извратилъ мысль ап. Іакова или указывалъ этими сло-

мость". Человѣкъ можетъ „вѣдати" и вмѣстѣ не вѣровать. Многіе вѣруютъ — и бѣсы и дурные люди, однако отъ зла не отстаютъ. Поэтому и нужна живая и дѣятельная вѣра, а не „вѣдомость вѣры". Безъ добрыхъ дѣлъ вѣра ничто, „развѣ гордость есть, паче же руганіе. Кромѣ дѣлъ праздна вѣра и суетно спасеніе человѣческо. Не во словѣ бо, рече, царствіе Божіе, но въ силѣ дѣтельной". Лютеране говорятъ еще: „Христосъ уже за насъ выполнилъ, не требѣ ученики дѣла добраа". „Се глаголютъ суетно", отвѣчаетъ Артемій, „сами прелщени умомъ своимъ и другихъ прелщаютъ въ свою погибель". Іисусъ Христосъ требовалъ исполненія заповѣдей: если кто любитъ Меня, говорилъ Онъ, тотъ заповѣди Мои исполнитъ. Такимъ образомъ человѣкъ, по Артемію, оправдывается вѣрою, соединенною съ добрыми дѣлами. При этомъ, по его же мнѣнію, въ человѣкѣ естественно стремленіе къ добрымъ дѣламъ, оно вложено въ него Богомъ при его сотвореніи. Поэтому и Іисусъ Христосъ, давая заповѣди, указывалъ на то, что они не тяжки для исполненія любящими истину, когда говорилъ: „иго Мое благо и бремя Мое легко естъ". По силѣ того же врожденнаго человѣку стремленія къ добру были такіе люди, которые сдѣлали многое изъ того, что повелѣно въ заповѣдяхъ, и явились искусными въ любви Божіей. „Мнози бо, ближнихъ ради, душа своя положиша, и дѣвство и не стяжаніе исправиша и конечный уставъ чистоты достигоша, преодолѣша бѣсовъ и по-

---

вами на противорѣчіе посланій апп. Іакова и Павла. Это сдѣлано имъ для доказательства правильности своего ученія объ оправданіи „отъ вѣдомости вѣры", т.-е. объ оправданіи вѣрою, въ смыслѣ знанія — памятованія о Богѣ. Нужно замѣтить, что посланіе ап. Іакова, главная мысль котораго: „вѣра безъ дѣлъ мертва есть",—не благопріятствуетъ ученію объ оправданіи одною вѣрою; поэтому очень естественно, что Будный перетолковалъ это посланіе по своему и указывалъ на его мнимое противорѣчіе съ посланіями ап. Павла. Главная мысль посланія ап. Іакова, какъ мы сказали, „вѣра безъ дѣлъ мертва есть". Ап. Павелъ въ своихъ посланіяхъ говоритъ объ оправданіи одною вѣрою безъ дѣлъ. Но между тѣмъ и другимъ апостолами нѣтъ противорѣчія. Ап. Іаковъ говоритъ въ посланіи о томъ, что вѣру нужно сопровождать добрыми дѣлами. Ап. Павелъ, когда говоритъ объ оправданіи вѣрою безъ дѣлъ, разумѣетъ не вообще добрыя дѣла, а дѣла обрядоваго закона Моисеева (обрѣзаніе и пр.), о необходимости которыхъ для спасенія учили такъ называемые іудействующіе лжеучители. И по ученію ап. Павла нужно выражать вѣру въ добрыхъ дѣлахъ, нужно сопровождать ее любовію (Гал. 5, 6), слѣдовательно, между нимъ и ап. Іаковомъ нѣтъ противорѣчія. Замѣтимъ, что посланіе ап. Іакова не благопріятствовало не только еретикамъ, но и протестантамъ, и послѣдніе, какъ извѣстно, прямо заподозриваютъ подлинность его посланія.

праша страсти и ни въ чтоже вмѣниша вся красная свѣта сего, умроша мірови, въсташа съ Христомъ". Злоба же или страсть не естественны въ человѣкѣ, Богъ сотворилъ его безстрастнымъ и свободнымъ: „злое убо Богъ не сотвори, ни созда". Поэтому прельщаются тѣ, которые говорятъ, что нѣкоторыя страсти естественны въ человѣкѣ, не понимая того, что люди, по небреженію, сами претворяютъ въ страсти то, что свойственно ихъ природѣ, напр., „естествомъ въ насъ сѣмя чадородіа ради, мы же преложихомъ то на блудъ; естественне въ насъ ярость на зміа, превращаемъ же ту на ближнего; естествомъ въ насъ ревность на добродѣтели, мы же на зло ревнуемъ; естественно души, еже славы желати, но вышняя, а не нинѣшняя суетныа(;) въ насъ есть, еже гордѣтися надъ бѣсы, мы же на разумъ Божій и на святыхъ его възносимъ себе" [105]).

Относительно литургіи еретики говорили: „литоргіа не требѣ; аще ли въсхощетъ кто причащатися, то кознодѣя даетъ хлѣбъ прежде, а потомъ вино; а пръвая служба и все церковное пѣніе не добре". Возражая еретикамъ и протестантамъ, Артемій останавливается только на главной части литургіи, именно на таинствѣ евхаристіи. Если, по мнѣнію еретиковъ, такое великое священнодѣйствіе противно Богу, то и намъ извѣстно, что оно противно ихъ богу. А кто ихъ богъ? „Богъ вѣка сего, его же назнаменовалъ Павелъ, который ослѣпилъ разумы ихъ зловѣріемъ, не въсіати имъ свѣту благовѣствованіа славы Христовы, иже есть образъ Бога невидимаго". А отсюда мы можемъ понять, что они „затмѣни" въ Христовомъ евангеліи, такъ какъ обратились къ Моисееву закону и вмѣсто евангелія проповѣдуютъ „десятословіе". Сила возраженія, такимъ образомъ, заключается въ томъ, что еретики, по Артемію, потому не признаютъ великаго священнодѣйствія, что не принимаютъ и плохо разумѣютъ евангеліе. Далѣе онъ останавливается на протестантскомъ понятіи объ евхаристіи. Извѣстно, что протестанты не признаютъ за евхаристіею значенія жертвы, какъ признаютъ это православные. Въ частности, Будный возражалъ противъ этого ученія православныхъ, ссылаясь на слова апостола Павла: „Христосъ единою о грѣсѣхъ нашихъ пострада". Отвѣчая на это Артемій говоритъ: „апостолъ Павелъ этими словами не хотѣлъ сказать того, что не должно быть въ церкви Христовой ни приношенія, ни жертвы безкровной и прочаго священнодѣйствія, но хотѣлъ только отвести Іудеевъ отъ „службы сѣни ветхаго закона". Въ началѣ проповѣди апостоловъ мно-

---

[105]) Ibid. ст. 1203—1204. 1265—1266. 1326—1328. 1342. 1443 и др.

гіе изъ Іудеевъ увѣровали во Христа, но еще не имѣли твердой вѣры. Этимъ послѣднимъ невѣрующіе изъ Іудеевъ говорили: вы не можете спастись, поелику не приносите по закону жертвъ о грѣхахъ. Чтобы удержать нетвердыхъ въ вѣрѣ апостолъ и раскрылъ въ своемъ посланіи вышеуказанную мысль, а не потому, „яко же Лютерове глаголютъ“ [106]).

Многія постановленія православной церкви имѣютъ свое основаніе въ преданіи, поэтому Артемій защищаетъ отъ протестантовъ и еретиковъ православное ученіе о преданіи. Церковь, говоритъ онъ, многое имѣетъ отъ неписаннаго преданія, что, впрочемъ, потребно и необходимо. Діонисій Ареопагитъ говоритъ: смотри, чтобы не обезчестить какимъ нибудь образомъ „святая святыхъ“, сокровенное Божіе сохраняй безпричастнымъ и неприкосновеннымъ отъ неосвященныхъ. Поэтому многое изъ „божественнаго“ предано вѣрующимъ устно, что бы не дать этого людямъ непосвященнымъ на посмѣяніе и на ругательство. Однако это преданіе нужно хранить и исполнять. „Не не потребна и непротивна суть писаннымъ, яже не писаніемъ съвръшеннымъ отъ святыхъ преданная,. но утверждающи писаннаа и поспѣсшствующа къ смотрѣнію тѣхъ“. Преданіе пріятно Богу, когда предметъ его имѣетъ въ своемъ основаніи любовь къ Творцу и не противенъ Его заповѣдямъ. Много примѣровъ тому находимъ въ писаніяхъ, напр. сыны Іонадава хранили заповѣди своего отца и на слова пророка, понуждающаго ихъ оставить эти заповѣди, отвѣчали: нашъ отецъ заповѣдалъ намъ не пить вина.... жить въ кущахъ; и мы слушаемъ его и живемъ такъ, какъ онъ велѣлъ. Такой поступокъ ихъ Богъ одобрилъ, говоря: „ельмаже послушаше сынове Іонадавли заповѣди отца своего творити, еликаже заповѣда имъ, не оскудѣетъ мужъ сыновъ Іонадавль, стоя предъ лицомъ моимъ во вся дни на земли“. Такимъ образомъ Богъ не только не „потяза“ сыновъ Іонадавовыхъ, но похвалилъ и обѣщалъ умножить ихъ. Апостолъ Павелъ хвалилъ Солунянъ за то, что они сохраняютъ преданіе: „хвалю же вы, братіе, яко всегда мя помните и яко же предахъ вамъ преданіа дръжите. И паки: стойте и дръжите преданіа, имиже научистеся, аще словомъ или посланіемъ нашимъ“. Поэтому мы прямо и откровенно говоримъ, что безъ всякаго сомнѣнія съ вѣрою принимаемъ и лобызаемъ всѣ церковныя преданія, писанныя и неписанныя, какія приняла вселенская церковь отъ святыхъ апостоловъ и богоносныхъ отцовъ. Принимаемъ и сохраняемъ ихъ не просто, не какъ случится

---

[106]) Ibid. ст. 1251. 1277—1278.

„но яко въ истинну Духа Святаго законы, яже и дръжитъ церковь Божіа согласно и непоколебимо отъ начала и до нынѣ, отъ конца вселенныя до конецъ ея“ [107]). Послѣ защиты преданія Артемій переходитъ къ защитѣ того, что имѣетъ своимъ основаніемъ, между прочимъ, и преданіе, именно иночества, постовъ, креста и крестнаго знаменія, иконъ и почитанія святыхъ.

Тѣхъ, которые изъ любви къ Богу ушли изъ міра и скитались въ пустыняхъ, подвергаясь тѣлеснымъ и духовнымъ лишеніямъ, еретики называли скотами и дикими звѣрями, а между тѣмъ такихъ людей, говоритъ Артемій, „не бѣ достоинъ весь міръ“. Самъ Господь неоднократно указывалъ на такой образъ жизни, удаляясь въ пустыню и молясь: день Онъ проводилъ въ церкви, уча народъ, ночью же уходилъ на Елеонскую гору. Поэтому многіе изъ святыхъ отцевъ оставляли города и удалялись въ пустыни, напр., Антоній Великій, Арсеній, Иванъ Ѳиваидскій и многіе другіе, „иже безстрастни суще и съвръшенніи премудри, яко юроди вмѣнишася“. И если такія свѣтила проводили иноческую жизнь, то тѣмъ болѣе это нужно намъ, „страннымъ и не могущимъ себѣ добро съхранити“. Иноческая жизнь, какъ дѣло, совершаемое изъ любви къ Богу, не противна Ему. Защищая ее, Артемій говоритъ и о виновности тѣхъ иноковъ, которые нарушаютъ данные Богу обѣты. Тотъ, кто нарушилъ обѣты данные Богу и возлюбилъ нынѣшній вѣкъ, „аще бы и вся заповѣди исправилъ, въ отступницихъ вѣры вмѣняемъ есть, и въ побѣжденыхъ причтенъ, и въ книгахъ животныхъ имя его не обрящется“. Въ частности тотъ, кто нарушаетъ обѣтъ дѣвства, наноситъ прелюбодѣйство Самому Іисусу Христу [108]).

Еретики и протестанты отвергали необходимость и законность постовъ. Іисусъ Христосъ, говорили еретики, ни среды, ни пятка, никакого поста не требуетъ. Такое ученіе, отвѣчаетъ Артемій, противно не только преданіямъ святыхъ, но и евангелію и апостольскому ученію. Какое законопреступленіе, или какой грѣхъ въ томъ, чтобы „уставленны посты церкви Божіей предати на обученіе вѣрнымъ?“ Постъ необходимъ христіанину для добродѣтельной жизни. Одинъ изъ премудрыхъ святыхъ, поставивъ вопросъ: какое первое начало въ борьбѣ съ грѣхомъ?—далъ такой отвѣтъ: всѣмъ извѣстно, что первое начало въ борьбѣ съ грѣхомъ есть постъ, по указанію Господа. Самъ Господь по крещеніи ушелъ въ пустыню и постился

---

[107]) Ibid. ст. 1253—1254. 1264—1265. 1268. 1347—1348 и др.

[108]) Ibid. ст. 1211. 1224. 1258. 1265. 1421—1422.

40 дней, чѣмъ и побѣдилъ искусителя. Всѣ послѣдователи Христа на этомъ основаніи, т. е. на постѣ, созидаютъ прочія добродѣтели, а не сохраняющій поста удобно побѣждается зломъ. Если же Самъ положившій законъ постился, то тѣмъ болѣе нужно поститься вѣрующимъ въ Него и принявшимъ Его законъ. При этомъ Артемій различаетъ постъ и воздержаніе. Иное есть постъ, говоритъ онъ, иное воздержаніе. Постъ бываетъ временемъ и состоитъ въ непринятіи извѣстной пищи до извѣстнаго опредѣленнаго срока; воздержаніе же всегда, во всякое время, должно быть присуще человѣку. Горе вамъ, насыщенные, говоритъ Господь, и еще: смотрите, не отягчайте сердца вашего объяденіемъ и піянствомъ. Всѣмъ должно быть извѣстно, что невоздержаніе и многоядѣніе сквернитъ человѣка, воспаляя въ немъ похоти, и что піяницы царствія Божія не наслѣдуютъ, и сластолюбцы не бываютъ Боголюбцами. Только въ данномъ случаѣ, говоритъ Артемій, не нужно сходиться съ тѣми еретичествующими, которые, вводя два противоположныя начала (духъ и матерію, доброе и злое), почитаютъ брашна скверною. Но впрочемъ эти слова, оговаривается онъ, нельзя понимать по аріански, или по ученію подобныхъ аріанамъ еретиковъ, которые „добре преданыя посты отъ соборныя церкви разоряютъ, всегда мяса ясти хотятъ. Не сквернитъ рече, въ уста входящее. Но тамо ясно объяви Господь разумъ слова, рекъ: а еже не умовенными руками ясти не сквернитъ человѣка“. Такимъ образомъ отвергать посты нельзя; приводимое обыкновенно еретиками выраженіе: „не сквернитъ въ уста входящее“, было высказано и имѣло значеніе только при особыхъ обстоятельствахъ,—именно, при борьбѣ съ неправильнымъ пониманіемъ постовъ евреями [109]).

Относительно креста и крестнаго знаменія еретики говорили такъ: „кресту Христову не покланяйся, то есть висѣлица; и крестнаго знаменіа на лици не чини, не мотай руками“, и „въображеніа“ креста называли „шибенницею“. Крестное знаменіе, возражаетъ Артемій, соборная церковь приняла отъ святыхъ апостоловъ, и богоносные отцы и всѣ вѣрующіе всегда и вездѣ почитали, знаменовались и хвалились Христовымъ крестомъ. И самъ ап. Павелъ пишетъ къ Галатамъ: „мнѣ, рече, не буди хвалитися токмо о крестѣ Господа нашего Іисуса Христа“, а еретики, прельстившись сами, и другихъ прельщаютъ, говоря, что не о томъ видимомъ крестѣ пишетъ апостолъ. При этомъ Артемій различаетъ три вида, или стороны въ крестѣ: „ино бо есть“,

[109]) Ibid. ст. 1210. 1255—1256. 1358—1359 и др.

говоритъ онъ, „образъ креста, и ино дѣяніе креста, и ино слава креста“. По Исааку Сирину, образъ креста есть „или знаменіе крестное, еже креститися или знаменати лице, или и вся уды, или брашно, и на предверіахъ дому, на стѣнѣ, или на иконѣ написати крестъ, или верху святилища“. Все это есть образъ креста,—образъ, преданный святыми апостолами православнымъ христіанамъ и, по утвержденію богоносныхъ отцовъ, употребляемый во всѣхъ божественныхъ церковныхъ священнодѣйствіяхъ. Крестъ, какъ христіанское знаменіе побѣды надъ врагами, чудесно явился на небѣ Константину великому, и этимъ знаменіемъ знаменовались всѣ святые во всякое время, во всякомъ мѣстѣ и при всякомъ дѣлѣ. Употребленіемъ его христіане отличаются отъ невѣрныхъ. Оно было прообразуемо еще въ ветхомъ завѣтѣ: „сего Іаковъ въобрази, благословляя сыны Іосифовы, премѣни руцѣ. Сего Авраамъ назнамена, возложивъ древа на рамо Исакови. Сего образомъ Моисей, простирая руцѣ, Амалика побѣди, и Мерру услади... И ина многая же въ ветхихъ прообразиша крестную дѣтель“. Наконецъ, Самъ Іисусъ Христосъ, бесѣдуя о второмъ пришествіи, говоритъ: „тогда явится знаменіе чудесемъ сына человѣческаго на небеси, и тогда въсплачются вся колѣна земная“. Ясно, что явится именно крестъ Христовъ. Поэтому то мы такъ и держимъ, такъ и мудрствуемъ о крестномъ знаменіи, какъ то предала намъ соборная церковь. Если же кто не знаменуетъ себя и своего лица крестнымъ знаменіемъ, тотъ, хотя и считаетъ себя христіаниномъ, однако молится не по христіански, а по жидовски, болѣе ругается, чѣмъ молится.—Дѣяніе креста—двояко. Съ одной стороны, оно состоитъ въ томъ, чтобы претерпѣвать скорби тѣлесныя, болѣзни и труды и распинать плоть, съ другой—въ духовной любви, въ тонкости ума и въ пребываніи во всегдашней молитвѣ. Истинный христіанинъ имѣетъ въ виду и то и другое дѣяніе креста, при чемъ прежде всего исполняетъ первое, а потомъ уже переходитъ ко второму. Если же кто пренебрегаетъ первымъ дѣяніемъ креста и прямо переходитъ, по лѣности, ко второму, на того приходитъ гнѣвъ Божій, потому что онъ не захотѣлъ пострадать и умертвить „уды сущая на земли“. Такой человѣкъ, не искусившись въ первомъ дѣяніи, легко можетъ потерять и простую вѣру. Іисусъ Христосъ не прямо велѣлъ обратившемуся къ нему съ вопросомъ юношѣ слѣдовать за Собою, а прежде всего спросилъ его о томъ, исполнилъ ли онъ естественныя заповѣди, и, когда узналъ, что юноша исполнилъ ихъ, перешелъ къ слѣдующей ступени: велѣлъ ему продать имѣніе, а потомъ уже и слѣдовать за Собою. Такая же постепенность нужна и въ дѣяніи креста. Пренебрегающіе первымъ дѣяніемъ и

переходящіе прямо ко второму обыкновенно ссылаются на то, что они, по заповѣди Спасителя, молятся духомъ. Но такая молитва въ настоящемъ вѣкѣ дается не каждому святому, а возможна только въ будущемъ, и при томъ духовная молитва раждается только отъ тѣлесной. Если кто лѣнивъ молиться тѣломъ, тотъ не достигнетъ и духовной молитвы; или если кто не творитъ видимой милостыни и не сочувствуетъ скорбящимъ братіямъ, „тотъ не имать успѣти въ любовь Божію и ближняго своего“.—Принимающему образъ креста и исполняющему его дѣяніе въ обоихъ видахъ дается слава креста, т. е. прославленіе съ Іисусомъ Христомъ. Поэтому, слѣдовательно, нужно принимать и образъ креста и исполнять его дѣяніе. Если же кто пренебрегаетъ видимымъ крестнымъ знаменіемъ, и думаетъ имѣть только дѣяніе креста, тотъ поступаетъ ложно; ибо не любящій креста, который онъ видитъ, какъ можетъ имѣть дѣяніе креста, котораго не знаетъ? Не имѣющій же дѣянія креста не можетъ и прославиться со Христомъ [110]).

Еретики называли иконы святыхъ и Спасителя идолами, а поклоняющихся имъ идолопоклонниками. „Не заказалъ Богъ“, говорили они, „въ старомъ законѣ чинити всякого образа“; Онъ Самъ приказалъ: не учини себѣ всякаго подобія, „елика на небеси выше, елика на земли низу и елика въ водахъ, подъ землею, и не поклонишися чужимъ Богомъ, ниже послужиши имъ“. На это Артемій возражаетъ, что приводимою заповѣдію запрещается дѣлать только подобія чужимъ богамъ, у христіанъ же нѣтъ другаго Бога, кромѣ единаго въ Троицѣ славимаго. Словами заповѣди: „не учини събѣ всяко подобіе“,—запрещалось поклоняться рукотвореніямъ египетскимъ; слова: „на небеси горѣ“,—относятся не къ ангеламъ, а къ планетамъ, которыя обоготворяли халдеи, наконецъ, словами: „елика въ водахъ подъ землею“ запрещалось обоготворять змѣй и имъ подобныхъ, которыхъ обоготворяли Еллины. Отъ этихъ то языческихъ боговъ отводя, Богъ и запретилъ дѣлать Себѣ какое нибудь подобіе. Писать же образы угодниковъ своихъ въ ветхомъ завѣтѣ Богъ запретилъ въ виду того, что жидовскій родъ по своему неразумію и развращенію могъ обоготворить ихъ. Такимъ образомъ вышеуказанная заповѣдь не приложима къ образу Христа и святыхъ угодниковъ Его. Если бы было такъ, какъ учатъ еретики, то Самъ Богъ не велѣлъ бы строить скиніи, кивота завѣта и херувимовъ. Все это дѣло рукъ человѣческихъ, „рѣзано же и малевано, и златомъ, и сребромъ, и каменіемъ драгимъ украшена“, однако же служило

---

[110]) Ibid. ст. 1211. 1250. 1295—1301. 1335—1336. 1444—1445.

предметомъ поклоненія и почиталось благочестивыми людьми. И Давидъ, пророчествуя, говоритъ: поклонюсь церкви Твоей не просто, но и въ страхѣ Твоемъ. О кивотѣ завѣта тотъ же пророкъ говоритъ: покланяйтесь подножію ногу Его, яко свято есть; и еще: „поклонюся въ горѣ святѣй его, зане святъ Господь Богъ нашъ“. Въ ветхомъ завѣтѣ и потому не дѣлали образа Бога, что Онъ видимо не являлся никому. Онъ являлся Моисею, но послѣдній не видалъ Его образа, а слышалъ только голосъ; „но ниже мы нынѣ христіане описуемъ неописаннаго, сирѣчь невидимое Божество, но неложное вочеловѣченіе Бога Слова нашего ради спасенія исповѣдующе словомъ и дѣломъ сіе воображаемъ, по кланяемъжеся и почитаемъ, не боготворяще образа, но честію видимыхъ невидимаго почитаемъ“. Почитая икону, мы почитаемъ того самаго, кто на ней изображенъ. Точно также и въ новомъ завѣтѣ мы не находимъ ничего противнаго почитанію иконъ. Ап. Павелъ, найдя въ Аѳинахъ жертвенникъ невидимому Богу и начавъ по этому поводу проповѣдь, не только не похулилъ Аѳинянъ за невидимаго Бога, но назвалъ ихъ „художными“, запретивъ только приносить жертвы по языческому обычаю. Такимъ образомъ, какъ въ ветхомъ завѣтѣ было запрещено дѣлать чужихъ боговъ, такъ и въ новомъ заповѣдано: „отъ ихже суетныхъ отвращатися“. И какъ тамъ, отвергнувъ ложныхъ боговъ, Богъ повелѣлъ Моисею сдѣлать образы херувимовъ, такъ и святые апостолы, упразднивъ образы лжеименитыхъ боговъ, вмѣсто оныхъ Духомъ Святымъ предали церкви Божіей образъ Іисуса Христа и Его Матери для воспоминанія Его вочеловѣченія, также образы святыхъ угодниковъ на воспоминаніе ихъ доброй жизни. Такъ и должны поступать христіане относительно иконъ, какъ предала то соборная церковь [111]).

Наконецъ еретики ни вочто вмѣняли святыхъ, считая ихъ обыкновенными умершими людьми: „аще не буду“, говорилъ еретикъ, „азъ самъ, яко Предотеча, или Павелъ, или Петръ, то не буду царствовати съ Богомъ. Нѣстъ ми потребы кланятися имъ и похваляти ихъ, и како другъ другу покланяемся?“ Мы будемъ учить о святыхъ, возражаетъ Артемій, также, какъ учитъ святая соборная церковь, по преданію святыхъ апостоловъ и отцовъ и по постановленію вселенскихъ соборовъ. Ученіе о почитаніи святыхъ мы находимъ даже и въ ветхомъ завѣтѣ. Три отрока, ввержённые въ печь, пѣли между прочимъ въ своей пѣсни: „не предаждь насъ до конца, имени Твоего ради, Авраама ради, и въ-

---

[111]) Ibid. ст. 1211. 1243—1247. 1270—1272. 1280—1284. 1302—1308. 1446 и др.

злюбленнаго отъ тебе Іисаака ради раба твоего и Израиля святаго твоего". Таково смиреніе святыхъ: предавъ души свои ради любви къ Богу, они однако не осмѣлились молиться сами о себѣ, а поминали святыхъ отцевъ. При Езекіи Богъ говорилъ: защищу городъ сей Меня ради и ради Давида Моего. Слѣдовательно, Богъ милуетъ живыхъ ради отшедшихъ. Согрѣшившему Соломону Онъ сказалъ: не раздѣлю царства твоего при твоей жизни ради Давида отца твоего. При прикосновеніи къ гробу Елисея воскресъ мертвый. Такимъ образомъ Богъ прославляетъ святыхъ и любитъ почитающихъ ихъ, поелику слава и безчестіе святыхъ на самого Бога восходитъ. А сколько знаменій и чудесъ сотворили святые въ жизни своей и по смерти, то, еслибы кто захотѣлъ сосчитать, „паче песка умножатся". Чтобы убѣдиться въ этомъ, нужно прочитать ихъ жизнеописанія, въ которыхъ можно найти также и то, что сами святые при своей жизни призывали святыхъ на помощь. И святая церковь имѣетъ преданія отъ святыхъ апостоловъ считать отшедшихъ святыхъ не умершими, но живыми [112]). — Таково содержаніе посланій, писанныхъ Артеміемъ въ Литвѣ.

Изъ приведеннаго содержанія посланій мы видимъ, что Артемій въ литовскій періодъ своей жизни былъ строго православнымъ человѣкомъ, обличителемъ еретиковъ и протестантовъ и защитникомъ отъ ихъ нападокъ ученія и постановленій православной церкви.

Сравнивая теперь указанный нами образъ мыслей Артемія съ тѣмъ, какой былъ у него до бѣгства его въ Литву, мы должны придти къ тому заключенію, что онъ въ Литвѣ измѣнилъ его. На это обстоятельство онъ и самъ указываетъ въ своихъ литовскихъ посланіяхъ, именно въ двухъ мѣстахъ, которыя мы разъ уже приводили. Въ посланіи къ Симону Будному онъ говоритъ про себя, что и онъ былъ въ искусѣ такихъ дѣтскихъ начинаній, какими хвалится Будный [113]). Въ посланіи къ Ѳеодосію Косому онъ говоритъ также о себѣ, что и онъ самъ нѣкогда („иногда") *держался тѣхъ неправедныхъ наукъ*, которыхъ держится Ѳеодосій [114]). Такимъ образомъ и самъ Артемій говоритъ о происшедшей въ немъ перемѣнѣ образа мыслей. Въ частности онъ измѣнилъ свой взглядъ на посты. Онъ теперь ясно разли-

---

[112]) Ibid. ст. 1212. 1284—1286.

[113]) Ibid. ст. 1291.

[114]) Ibid. ст. 1420.

чалъ воздержаніе и постъ, и подъ послѣднимъ разумѣлъ съ одной стороны совершенное непріятіе пищи, когда говорилъ о неядѣніи до „уреченнаго времени“, и съ другой—непринятіе *извѣстной* пищи въ *извѣстное опредѣленное* время, когда осуждалъ „всегда ясти мяса хотящихъ“. Въ Литвѣ же онъ оставилъ и то предосудительное сочувствіе къ еретикамъ, за которое былъ осужденъ соборомъ. Правда, и въ литовскихъ посланіяхъ Артемія проглядываетъ гуманное отношеніе къ нимъ. Въ своихъ посланіяхъ онъ переходитъ иногда изъ обличительнаго въ просительный тонъ, именно, умоляетъ еретиковъ обратиться на путь истинный. Молю васъ, братіе, обращается онъ къ нимъ, и головою своею касаюсь ногъ вашихъ, отстаньте отъ неподобнаго словопренія и мудрствуйте достойное небеснаго званія [115]). Для того прошу и напоминаю тебѣ, пишетъ онъ Симону Будному, какъ брату возлюбленному мнѣ о Господѣ, если еще не совершенно жидовствуешь, то обратись покаяніемъ къ Богу и къ святой Его соборной и апостольской церкви и оставь сонмища лютеранской ереси [116]). Хорошимъ сторонамъ въ своихъ противникахъ онъ отдавалъ полную дань уваженія. Возлюбленный о Господѣ, писалъ онъ Симону Будному, обогащенный наивысшимъ смысломъ и разумомъ, наипаче же украшенный добрымъ обычаемъ, господинъ Симонъ, верховному соименный [117]). Но такое отношеніе Артемія къ еретикамъ было не сочувствіемъ къ нимъ, а слѣдствіемъ вообще его гуманнаго характера, воспитаннаго въ ученіи заволжскихъ старцевъ. Онъ, если и называетъ теперь Буднаго братомъ, то ясно дѣлаетъ и такого рода прибавку: „брата же нарицаемъ для общаго человѣкомъ прироженія. Зловѣріа же ради лжеименитаго разума, его же пріемлете на отвращеніе благочестивыхъ догматовъ святыя соборныя апостольскіа церкви не лѣть есть тако именовати“ [118]). И если на Москвѣ, намекая на Артемія, Башкинъ могъ сказать о себѣ, что его злобы не хулили заволжскіе старцы, то рѣшительно ничего подобнаго не могли сказать про Артемія въ Литвѣ, когда онъ измѣнилъ свой образъ мыслей; и если мы ранѣе говорили про него, что онъ стоялъ въ близкихъ отношеніяхъ къ еретикамъ, то рѣшительно не можемъ сказать этого теперь. Въ Литвѣ уже сами еретики начинаютъ отстраняться отъ него. Много бы написалъ тебѣ, пишетъ Артемій Косому, но не хотѣлъ

---

[115]) Ibid. ст. 1229—1230.
[116]) Ibid. ст. 1310. 1428.
[117]) Ibid. ст. 1423.
[118]) Ibid. ст. 1287—1288.

чернилами: „добро было намъ ко устомъ глаголати“, если былъ въ тебѣ нѣкогда или нынѣ есть остатокъ любви къ Богу [119]). Эти слова даютъ возможность думать, что не было между ними тѣхъ отношеній, какія были, напр. въ то время, когда они были въ Витебскѣ. Между Буднымъ и Артеміемъ завязалась въ Литвѣ переписка, но Будный первый начинаетъ прекращать ее и такимъ образомъ отстраняться отъ Артемія. Во второмъ посланіи къ Будному онъ писалъ ему: предъ этимъ я писалъ не много до твоей милости, и на это ты не отвѣтилъ мнѣ [120])? Въ совѣтахъ Артемія о томъ, какъ должны относиться православные къ еретикамъ, ясно выражена даже такая мысль, которую, если угодно, странно было бы слышать и отъ строгихъ послѣдователей заволжскихъ старцевъ, именно, онъ не совѣтуетъ православнымъ *ни сходиться съ лютеранами и еретиками, ни слушать ихъ препирательствъ, ни пъсть, ни пить съ ними, ни родниться, ни дружиться* [121]). Такимъ образомъ ясно, что онъ измѣнился въ своихъ отношеніяхъ къ еретикамъ. Наконецъ въ Литвѣ же онъ измѣнилъ и свой взглядъ на значеніе заупокойныхъ молитвъ. Праздно, говорили еретики, молиться за умершихъ или приношеніе и милостыню творить. На это Артемій возражаетъ, что еще въ ветхомъ завѣтѣ Іуда Маккавей, какъ извѣстно изъ писанія, послалъ въ Іерусалимъ двенадесять драхмъ серебра за грѣхи умершихъ людей; и апостольское правило повелѣваетъ молиться за умершихъ и подавать за нихъ милостыню, потому что это оказываетъ великую пользу отшедшимъ душамъ [122]). Облегченіе участи грѣшныхъ

---

[119]) Ibid. ст. 1423.

[120]) Ibid. ст. 1427.

[121]) Ibid. ст. 1332—1333.

[122]) Непосредственно за этими словами Артемій дѣлаетъ слѣдующую замѣтку: „се же (рѣша) глаголемъ о благочестивыхъ. О нечестивыхъ же аще и всего міра богатства отдаси убогимъ, ничто же ползуеши и прочаа“. Если въ этихъ недоконченныхъ словахъ проводится мысль самаго Артемія, а не еретиковъ, то спрашивается, кого нужно разумѣть подъ нечестивыми? Здѣсь нельзя разумѣть вообще людей грѣшныхъ, такихъ, *„которые всли растлѣнную жизнь и грабили людей“*, потому что тогда бы эта замѣтка стояла въ противорѣчіи съ его предшествующими словами и не имѣла бы связи съ непосредственно слѣдующимъ за нею его же рѣшеніемъ возраженія: какимъ образомъ могутъ получить облегченіе *находящіеся въ аду*, когда написано: „въ адѣ ми кто исповѣстится“ и пр. Поэтому нужно думать, что Артемій въ своей замѣткѣ, если только она принадлежитъ ему, а не представляетъ возраженіе еретиковъ, — подъ нечестивыми разумѣетъ такихъ людей, которые, по ученію пра-

людей за гробомъ, по молитвѣ живыхъ, возможно, ученію этому не противорѣчитъ написанное въ писаніи: „въ адѣ же кто исповѣстътися и еже ты въздаси комуждо по дѣломъ его“. Исполненіе этихъ словъ относится не къ нынѣшнему времени, а ко второму пришествію, „нынѣ же еще торгъ не разыдеся, другъ другу тяготы носимъ и помогаемъ, исполняюще законъ Христовъ, зане любовь смертію не пресѣкается“ [123]). Такимъ образомъ Артемій отсталъ отъ тѣхъ неправославныхъ мнѣній, за которыя между прочимъ былъ осужденъ соборомъ.

Но мало сказать, что Артемій отсталъ отъ своихъ неправославныхъ мнѣній. Есть основаніе думать, что онъ умѣрилъ въ Литвѣ и то направленіе заволжскихъ старцевъ, представителемъ котораго былъ на Москвѣ до своихъ заблужденій. Правда, и въ Литвѣ онъ былъ сторонникомъ скитскаго образа монашеской жизни, противникомъ монастырскихъ владѣній и строгихъ карательныхъ мѣръ въ отношеніи къ еретикамъ, но, несмотря на это, нельзя однакоже не видѣть того, что онъ нѣсколько измѣнилъ ту основную черту въ ученіи заволжскихъ старцевъ, которою оно отличалось. Въ своемъ мѣстѣ мы указали, что основною характеристическою чертою этого ученія было, такъ называемое, умное дѣланіе, сообразно съ которымъ внѣшне-обрядовая сторона религіи, внѣшнее обнаруженіе религіозныхъ чувствъ, такъ сказать, отодвигались на второй планъ, ставилась же на видъ всегда внутренняя ея сторона, обращалось вниманіе на духовную природу человѣка. Посмотримъ теперь, какъ Артемій разсуждалъ въ Литвѣ. Человѣкъ, говоритъ онъ, сугубъ есть, состоитъ изъ тѣла и души, „предваряютъ же во всемъ тѣлесная и душевная дѣяніа, по тѣхже и духовная. Якоже кто аще не будетъ внѣшними милостивъ, не можетъ внутръ имѣти милость“. Переходя отсюда къ разсужденію о молитвѣ, онъ продолжаетъ: духовная молитва отъ тѣлесной раждается: „рече бо, дай молитву духовную тѣлесне молящемуся, понеже тѣлесные труды сѣмена, иже сѣютъ слезами, радостію же пожнутъ въ свое время рукояти духовныя молитвы... Аще тѣломъ лѣнивъ трудится въ молитвѣ предстоя Богови, не будетъ достоинъ высокости духовныя молитвы. Или аще кто не творитъ милостыня видимыя, и не спострадаетъ братіамъ сущимъ въ скорбехъ, не иматъ успѣти въ любовь Божію и ближняго своего. Понеже вся духовная отъ тѣлесныхъ рожаются, яко же отъ нага зерна класъ, тако бо предваряютъ духов-

---

вославной церкви, не могутъ получить спасенія,—это именно люди невѣрующіе, похулившіе Духа Святаго.

[123]) Ibid. ст. 1287.

ныхъ всегда тѣлесная, яко же и въ началѣ създаніа преже Богъ отъ пръсти сътвори тѣло Адаму, и потомъ дунувъ на лице его духъ живота". И если кто не покланяется Богу тѣлесно и говоритъ, что нужно кланяться только духомъ и истиною, тотъ говоритъ неправильно. Плодомъ всѣхъ этихъ разсужденій Артемія явилось слѣдующее характеристическое мнѣніе его: „вздыханіа же, колѣнопреклоненіа, и біенія въ перси, и паданіа на лици, и сладкій плачъ, и прочая вся даже до чистыя молитвы предѣлъ имутъ, ея же міръ вмѣстити не можетъ", т.-е. всѣ внѣшнія обнаруженія молитвеннаго настроенія [124]) граничатъ, или имѣютъ связь даже съ тою чистою молитвою, которой не можетъ вмѣстить настоящій міръ, которая и „святымъ въ вѣцѣ семъ не каждому дается: есть бо се уставленіе будущаго вѣка" [125]). Отсюда мы видимъ, что онъ очень не малое вниманіе останавливаетъ на внѣшней сторонѣ религіи. И въ своихъ посланіяхъ, какъ мы видѣли, онъ долго останавливается на защитѣ постовъ, иконъ, видимаго образа креста—„перваго его дѣянія" и пр., словомъ, на защитѣ, такъ сказать, внѣшнихъ обрядовыхъ постановленій православной церкви, сущности же ученія заволжскихъ старцевъ онъ почти совсѣмъ не раскрываетъ въ своихъ литовскихъ посланіяхъ. Причина такой перемѣны съ нимъ очень понятна. Въ своемъ мѣстѣ мы видѣли, что ученіе заволжскихъ старцевъ довольно близко стояло въ Московскомъ государствѣ къ извѣстному намъ вольномыслію, и что переходъ изъ перваго во второе былъ очень не труденъ. Испытавъ это на самомъ себѣ, Артемій хорошо понималъ, что ученіе заволжскихъ старцевъ, будучи правильнымъ само по себѣ, оказалось бы въ Литвѣ, при большомъ наплывѣ сюда разнаго рода неправославныхъ ученій, однимъ изъ самыхъ лучшихъ проводниковъ этихъ ученій въ среду православныхъ. Поэтому то онъ въ Литвѣ нѣсколько измѣнилъ свои убѣжденія, такъ сказать, умѣрилъ ученіе заволжскихъ старцевъ, не былъ такимъ строгимъ послѣдователемъ ихъ, какимъ былъ прежде, до своего уклоненія въ вольнодумство.

Когда именно, по прибытіи въ Литву, и при какихъ обстоятельствахъ совершилась въ Артеміи указанная нами перемѣна въ его образѣ мыслей,—прямаго отвѣта на это мы не находимъ въ его литовскихъ посланіяхъ. По прибытіи въ глубь Литвы, онъ познакомился здѣсь съ Симономъ Буднымъ и вступилъ съ нимъ въ переписку. Чрезъ

---

[124]) Сравн. преп. Нил. пред. учен., стр. XLIV—XLV.

[125]) Р. И. Б. т. IV. ст. 1246—1247. 1299. 1445. Припомнимъ также и ученіе Артемія о „дѣяніи Креста" (см. стр. 130—131).

него, а также и чрезъ другихъ неправославныхъ людей, онъ, конечно, познакомился со всѣмъ тѣмъ хаосомъ вѣроисповѣданій и различныхъ религіозныхъ ученій, которыя имѣли мѣсто въ Литвѣ въ его время. Это ознакомленіе имѣло для него такое послѣдствіе: онъ увидѣлъ въ нихъ, вопервыхъ, не одну, но множество ересей, вовторыхъ—повтореніе прежде бывшихъ и уже преданныхъ проклятію неправославныхъ ученій. Указавъ на десять ересей, которыя, по его мнѣнію, повторяются въ литовскихъ ересяхъ, онъ говоритъ, „сіа вся ереси и ина многа, котоpіи отъ давныхъ лѣтъ прокляти быша, обновити начинаютъ своими науками люторіане: ови бо отъ нихъ Аріева мудрствуютъ; ови же Македоніева, ини же иныхъ ересей наслѣдуютъ; друзіи съвръшенне жидовствуютъ, точію еще не обрѣзаются, о святѣй же единосущнѣй Троицѣ не дръжатъ, яко же православніи, таятъ же ся учители ихъ, да не познани будутъ въ таковыхъ ересехъ“ [126]). Всматриваясь затѣмъ въ положеніе православія въ Литвѣ, онъ не могъ, конечно, не видѣть того паденія его, того значительнаго увлеченія неправославными ученіями, какое было, какъ мы видѣли, въ Литвѣ. При этомъ онъ замѣтилъ, что малая небрежность, допущенная кѣмъ-либо въ отношеніи къ еретическимъ мнѣніямъ, иначе говоря, небольшое, повидимому, безвредное увлеченіе нѣкоторыми изъ нихъ оказывалось слишкомъ пагубнымъ и приводило прямо къ ереси [127]). Обращаясь, наконецъ, къ происхожденію нѣкоторыхъ неправославныхъ ученій, именно, къ ихъ началу, онъ замѣтилъ, что нѣкоторые уклонившіеся отъ православія пошли сначала царскимъ путемъ, т.-е. совершеннно правильнымъ, но затѣмъ одни уклонились налѣво, другіе же отъ излишняго усердія—направо и оказались однако на одной сторонѣ съ первыми. „Пошли“, говоритъ онъ, „нѣкоторіи пръскимъ путемъ, потомъ мнози отъ нихъ уклонишася налѣво; нѣціи же напротивъ онѣхъ, отъ рвеніа идуще на правицу уклонилися, и на той же странѣ съ первыми обрѣтошася, и изветомъ деснаго съвращеніа велми далече отъ праваго пути заблудиша, во всемъ лѣсѣ ищуще по своему угодію възбраненнаго древа“ [128]).

---

[126]) Ibid. ст. 1313—1314.

[127]) Такъ понимаемъ мы слѣдующія слова Артемія: „тѣмже прельстиль есть насъ злый обычай еретическихъ преданій, и мнимое отъ нихъ малое небреженіе великихъ бѣдъ ходотайственномъ (sic) бысть. Отъ *малыхъ* бо сихъ наченше въ великая паденіа пріидоша, рекше, во многи ереси устремишася, и отъ непорочныя христіанскіа истинныя вѣры отпадоша, развратившеся въ суесловіа“ Ibid. ст. 1301.

[128]) Ibid. ст. 1426.

Не разумѣетъ ли Артемій подъ уклонившимися на „правицу“ нѣкоторыхъ изъ умѣренныхъ реформаторовъ, или послѣдователей Косаго?—и въ такомъ случаѣ подъ царскимъ путемъ не разумѣетъ ли путь, близкій къ ученію заволжскихъ старцевъ? т.-е. не разумѣетъ ли онъ въ данномъ случаѣ тѣхъ, которые, стараясь привести православныхъ къ духовному пониманію религіи, обличая неправильное пониманіе нѣкоторыми изъ нихъ молитвы, почитанія иконъ, постовъ и искореняя различныя суевѣрія,—уклонились „отъ излишняго рвенія направо“, такъ-сказать, переусердствовали и впали такимъ образомъ въ ересь? По нашему мнѣнію,—да.

Таковы были впечатлѣнія, вынесенныя Артеміемъ отъ столкновенія съ ересями въ Литвѣ. Будучи съ одной стороны, передовымъ человѣкомъ своего времени и съ другой—не совершенно уклонившимся въ ересь, онъ подъ вліяніемъ непріятности, бывшей съ нимъ въ Витебскѣ (см. стр. 115), и столкновенія съ ересями, такъ сказать, одумался и обратилъ вниманіе на самаго себя. При этомъ онъ замѣтилъ, что и самъ онъ всталъ было на ложный путь, и въ своемъ положеніи увидѣлъ наказаніе, посланное ему Богомъ для исправленія [129]). Такимъ то образомъ, по нашему мнѣнію, и совершилась перемѣна въ Артеміи послѣ его удаленія изъ Витебска.

Такъ или иначе ставъ строго православнымъ человѣкомъ, Артемій сдѣлался въ Литвѣ защитникомъ ученія и постановленій православной церкви и обличителемъ еретиковъ и протестантовъ. Дѣятельность его въ этомъ отношеніи была очень плодотворна и доставила ему большую славу. Имѣя въ виду, что защитниковъ православія въ Литвѣ было не много, что сила была, какъ мы объ этомъ въ своемъ мѣстѣ говорили, на сторонѣ протестантовъ и еретиковъ, мы должны сказать, что Артемій при этихъ условіяхъ былъ передовымъ человѣкомъ. Искренно вѣрующій, добрый, гуманный, проникнутый ученіемъ Христовымъ, и въ тоже время человѣкъ просвѣщенный, знавшій Св. Писаніе и творенія св. отцовъ, изучившій современныя ему ереси и неправославныя ученія, равно какъ и прежде бывшія, онъ пользовался большимъ уваженіемъ у православныхъ въ Литвѣ и много содѣйствовалъ своими посланіями защитѣ православнаго ученія. Память о его плодотворной дѣятельности хранилась въ Литвѣ, какъ увидимъ ниже, долгое время и послѣ его смерти. Нѣкоторыя посланія были написаны Артеміемъ *по просьбѣ* разныхъ лицъ; такъ

---

[129]) Ibid. ст. 1420.

мы видимъ, что князь Чарторижскій писалъ къ нему письмо съ просьбою, чтобы онъ написалъ ему отвѣтъ противъ лютеранъ [130]). Посланіе къ Ивану Зарѣцкому было написано также по просьбѣ этого послѣдняго [131]). Князь Курбскій много разъ понуждалъ его и устно и письменно, чтобы онъ написалъ ему отвѣтъ противъ лютеранъ [132]). Бесѣды съ нимъ искали и люди нетвердые въ православіи, какъ напр. Евстаѳій Воловичъ [133]). Наконецъ его сужденія по дѣламъ вѣры желалъ знать и такой человѣкъ, какъ Симонъ Будный: „просилъ еси“, писалъ ему Артемій, „яко бы отписати ми до милости твоей, въ чемъ ми ся недоброе видѣло въ· новой вашей наукѣ“ [134]). Изъ указанныхъ обращеній мы видимъ, какъ славилось имя Артемія, какъ защитника православія въ Литвѣ. Посланія его были извѣстны не только въ Литвѣ, но и въ Россіи, напр. у поморянъ. Авторъ поморскихъ отвѣтовъ между прочимъ говоритъ: „подобнѣ і артемій старецъ острожскій на симона блуднаго во обличеніи четвертыя ихъ ереси повѣствуетъ: яко Господь нашъ Іисусъ Христосъ поклоняя колѣна, і падая на лице свое моляшеся“ [135]). Слѣдовательно, на посланія его указываютъ какъ на посланія, пользующіяся извѣстностію и авторитетомъ. Но особенно замѣчателенъ въ этомъ отношеніи отзывъ, какой далъ объ Артеміи Захарія Копыстенскій. Выставляя съ похвалою учителей церкви восточной предъ латинянами, онъ между прочимъ говоритъ: „было тежъ и въ Россіи нашей дидаскаловъ много, а которыи писма зоставили, не вспоминаючи старихъ, новыхъ мяную пару якую: преподобнаго Артемія инока, который, споспѣшествующу ему Господу, въ Литвѣ отъ ереси Аріанской и Лютеранской многихъ отвернулъ и презъ него Богъ справилъ, же ся весь народъ Русскій въ Литвѣ въ ереси тыя не перевернулъ“ [136]). Такой лестный отзывъ объ Артеміи далъ одинъ изъ просвѣщенныхъ мужей своего времени уже въ концѣ первой четверти XVII столѣтія.

---

[130]) Ibid. ст. 1266.

[131]) Ibid. ст. 1273.

[132]) Ibid. ст. 1328.

[133]) Ibid. ст. 1442.

[134]) Ibid. ст. 1289.

[135]) Отвѣтъ L, ст. 16, л. 214. Рук. М. Д. А. № 1597. Здѣсь, очевидно, указывается на посланіе къ Симону Будному. Р. И. Б. т. IV, ст. 1311. Другой разъ о посланіяхъ Артемія упоминается на 213 л. 15 ст., гдѣ говорится: „і въ книзѣ Артеміа старца острожскаго, на Симона блуднаго“.

[136]) Р. И. Б. т. IV. Палинодія, ст. 913.

Понятно отсюда, насколько извѣстенъ былъ въ Литвѣ Артемій, какъ защитникъ православія.

Но при такихъ извѣстіяхъ объ Артеміи, какъ защитникѣ православія, легко можетъ показаться страннымъ, какъ онъ могъ достигнуть такой славы, когда имъ написано сравнительно не много посланій, и какъ онъ могъ получить славу защитника православія отъ аріанской ереси, когда въ его посланіяхъ собственно догматическая часть православнаго ученія оставлена почти безъ защиты? Это легко объясняется слѣдующими двумя обстоятельствами. Вопервыхъ, защита православія велась Артеміемъ не только чрезъ посланія, но и посредствомъ устной бесѣды. Изъ того, что князь Курбскій много разъ и письменно и устно просилъ Артемія написать ему отвѣтъ противъ лютеранъ, можно видѣть,—что между тѣмъ и другимъ бывали бесѣды по поводу лютеранскаго ученія [137]). Въ посланіи къ Ѳеодосію Косому Артемій пишетъ: „много быхъ писалъ тебѣ, да не хотѣхъ черниломъ: добро было намъ ко устомъ глаголати въ упражненіи“ [138]). Такимъ образомъ есть основаніе думать, что защита православія велась Артеміемъ и посредствомъ устной бесѣды. Вовторыхъ, не всѣ памятники литературной защиты православія Артеміемъ извѣстны намъ въ настоящее время. Онъ обѣщалъ князьямъ Чарторижскому, Курбскому и многимъ другимъ „на вся хулы ересей общее списати обличеніе“ [139]). Неизвѣстно, исполнилъ ли онъ свое обѣщаніе? Доказать это на основаніи его литовскихъ посланій нельзя. Но если нельзя доказать того, что онъ написалъ обличеніе „общея ради ползы на каждый артикулъ лжеименитаго разума еретиковъ“, то во всякомъ случаѣ мы имѣемъ полное право сказать, что есть такія посланія Артемія, которыя намъ пока еще не извѣстны. Есть основаніе думать, что посланіе къ Ивану Зарѣцкому, какъ мы выше указали, есть второе посланіе къ нему Артемія, слѣдовательно было первое посланіе къ тому же Зарѣцкому, до насъ не сохранившееся. Въ первомъ посланіи къ Симону Будному Артемій пишетъ ему въ отвѣтъ на просьбу написать посланіе: „я отписалъ аще и краткими словесы, единаче же все нечестіе еретическіа льсти назнаменахъ“ [140]). Будный отвѣтилъ ему на это посланіе только тѣмъ, что онъ не имѣетъ времени сдѣлать достаточныя возраженія противъ его посланія. Отсюда мы видимъ, что было какое-то посланіе

---

[137]) Ibid. ст. 1328.
[138]) Ibid. ст. 1423.
[139]) Ibid. ст. 1273. 1329.
[140]) Ibid. ст. 1289.

Артемія къ Будному, намъ неизвѣстное [141]). Такимъ образомъ мы должны признать, что намъ пока извѣстны не всѣ памятники литературной дѣятельности Артемія.

Проявлялась ли въ чемъ нибудь другомъ, кромѣ защиты православія, дѣятельность Артемія, какова была его внѣшняя жизнь въ Литвѣ,—извѣстій объ этомъ не сохранилось. Изъ свидѣтельства Венгерскаго мы видѣли, что Артемій изъ Витебска удалился на житье къ Слуцкому князю Юрію. Курбскій также говоритъ, какъ увидимъ ниже, о его жизни въ Слуцкѣ. Автору поморскихъ отвѣтовъ и его современникамъ онъ былъ извѣстенъ, какъ старецъ Острожскій. На основаніи этого названія можно думать, что онъ не мало времени жилъ у князей Острожскихъ, почему за нимъ и осталось это названіе. На основаніи одного мѣста изъ его посланій можно думать, что онъ находился у кого то въ какой то зависимости: его понуждали къ исполненію какихъ то порученій; именно въ посланіи къ Ивану Зарѣцкому онъ пишетъ: „много указанья привелъ быхъ отъ божественныхъ писаній, *но уже на путь пхати понуждаютъ: не имамъ времени*“ [142]). На что здѣсь намекаетъ Артемій, кромѣ сказаннаго ничего рѣшительнаго сказать нельзя.

Во время своей жизни въ Литвѣ Артемій усиленно желалъ видѣть сочиненія Василія Великаго въ переводѣ на славянскій языкъ, какъ это мы видимъ изъ посланія кн. Курбскаго къ Марку, ученику Артемія. Однажды въ устной бесѣдѣ Курбскій спросилъ Артемія: всѣ ли книги Василія Великаго переведены на славянскій языкъ? Артемій отвѣчалъ, что переведена только „постническая книга“ и нѣсколько „отъ различныхъ повѣстей словесъ“, и что наилучшая книга Василія Великаго, „о естественныхъ вещахъ писанная“ [143]), и нѣкоторыя другія противъ еретиковъ не переведены на нашъ языкъ. При

---

[141]) Подъ этимъ неизвѣстнымъ посланіемъ нельзя, конечно, разумѣть другое, извѣстное намъ, посланіе къ Будному, потому что, какъ мы сказали, оно есть второе по времени написанія извѣстное намъ посланіе къ нему. Если же скажутъ, что оно написано ранѣе того посланія, которое мы поставили первымъ по времени, и что оно то, именно, и разумѣется въ нашемъ первомъ посланіи, то на это мы отвѣтимъ, что и въ этомъ случаѣ мы должны допустить существованіе неизвѣстнаго намъ посланія Артемія къ Будному, потому что въ нашемъ второмъ посланіи Артемій говоритъ: „предъ тымъ писалъ есть не много до твоей милости, и на то ми не отписалъ еси“. Ibid. ст. 1427.

[142]) Ibid. ст. 1284.

[143]) Здѣсь разумѣется Шестодневъ св. Василія Великаго.

этомъ онъ просилъ Курбскаго, чтобы послѣдній постарался купить всю книгу Василія Великаго и добыть такого человѣка, который бы могъ перевести ее съ греческаго или латинскаго языка. Когда же Курбскій сказалъ, что если знающій греческій или латинскій языкъ не будетъ знать славянскаго, то Артемій „со усердіемъ“ отвѣтилъ на это: „азъ съ потщаніемъ во старости моей, аще бы и пѣшему случиломися, препоясався, пойду съ Луцка тамъ, гдѣ ми кажешь, и буду пособляти въ преводѣ, склоняючи на Словенскій“. „И повторе“, говоритъ Курбскій „воистинну реклъ: о бы, реклъ, сподобилъ мя Богъ мой, ему же бы азъ по Словенски помогалъ“ [144]). Какъ видно изъ того же посланія Курбскаго, желаніе Артемія не исполнилось.

Какъ мало извѣстно о внѣшней жизни Артемія въ Литвѣ, такъ не извѣстно и время его смерти. Въ посланіи къ Кадіану Чаплію, писанномъ въ 1575 году, Курбскій между прочимъ говоритъ: „а мы, господине! такъ не обыкли; но яко научихомся отъ древнихъ святыхъ писаній, такожъ и отъ живыхъ учителей нашихъ Максима многострадальнаго и отъ Артемія отца, новаго исповѣдника...“ [145]). Заключать на основаніи этихъ словъ Курбскаго о томъ, что Артемій въ 1575 году былъ живъ, какъ это дѣлаютъ нѣкоторые изъ историковъ, едва ли можно. Думаемъ такъ на томъ основаніи, что Курбскій называетъ здѣсь живымъ вмѣстѣ съ Артеміемъ и Максима Грека, а странно допустить, чтобы онъ не зналъ почти чрезъ двадцатилѣтній промежутокъ времени о смерти уважаемаго имъ лица, т. е. Максима Грека. Живыми Курбскій могъ назвать ихъ, какъ недавно жившихъ, многимъ памятныхъ и лично извѣстныхъ, въ противоположность авторамъ „древнихъ святыхъ писаній“. На основаніи указаннаго нами времени написанія нѣкоторыхъ посланій мы можемъ сказать о времени смерти Артемія лишь только то, что онъ умеръ не ранѣе конца шестидесятыхъ или, по крайней мѣрѣ, начала семидесятыхъ годовъ XVI столѣтія.

---

[144]) Сказан. князя Курбскаго, стр. 256—257.

[145]) Ibid. стр. 269—270.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

стр.

Введеніе I

I.

Артемій, бывшій игуменъ Троицкій, на Москвѣ 37

II.

Артемій, бывшій игуменъ Троицкій, въ Литвѣ 86

БИБЛІОТЕКА
ПОМОЩ. ВЛАДИМ.
АКАДЕМІИ.