

















№ 807.



Instytut Biblioteczny i Zbiorniczy PAN  
BIBLIOTEKA  
00-330 Warszawa, ul. Nowy Świat 72  
Tel. 28-68-53

5785

## Литературная полемика православныхъ съ протестантами въ юго-западной Руси въ XVI и XVII вв.

Последняя половина XVI вѣка и первая XVII были самымъ замѣчательнымъ временемъ въ исторической жизни западно-русской православной церкви. Это было время необыкновеннаго религіознаго движенія, охватившаго всею западно-русскаго православнаго населенія и достигшаго самыхъ широкихъ и никогда небывалыхъ размѣровъ. Вызвано было это движеніе крайне затруднительнымъ и критическимъ положеніемъ, въ которомъ очутился въ этой злосчастной окраинѣ русскій православный народъ, вынужденный вступить въ упорную борьбу съ стѣснившими его со всѣхъ сторонъ врагами, которые по самому духу своего исповѣданія внушали самыя серьезныя опасенія за цѣлость православной вѣры и сохраненіе самой русскаго народности и государственной самобытности, располагая для достиженія этой своей цѣли искусно организованными и громадными разнаго рода средствами. Такими врагами были—давнимъ и злѣйшимъ—католицизмъ и менѣе опаснымъ—протестантизмъ. Чтобы отстоять вѣру и народность отъ напора враждебныхъ силъ, западно-русскому народу необходимо было, такимъ образомъ, и съ своей стороны предпринять всевозможныя въ его положеніи мѣры. Онѣ, дѣйствительно, и предпринимались имъ: реформируются и вновь учреждаются церковныя братства, заводятся школы



и типографіи, пишутся и рассылаются призывающія къ твердости въ вѣрѣ и единодушію посланія, наконецъ, пишутся и распространяются среди единовѣрнаго населенія религіознаго и преимущественно религіозно-полемическаго содержанія сочиненія. Мы и займемся обзоромъ именно сочиненій этого послѣдняго рода, направленныхъ только противъ протестантовъ. Сюда относятся изъ XVI в.: посланія старца Артемія, письма князя Курбскаго, статьи священника Острожскаго Василія; изъ XVII вѣка: книга о вѣрѣ Захаріи Колыстенскаго, Омилія его же, казанье Петра Могилы и Exegesis Сильвестра Коссова. Свой обзоръ этихъ памятниковъ православной противопротестантской полемики мы будемъ вести въ порядкѣ хронологическомъ, какъ наиболее естественномъ, т. е. рассмотримъ сначала памятники XVI в., а затѣмъ— XVII. Это составитъ одну главу нашего сочиненія. Но такъ какъ сдѣлать надлежащую оцѣнку того или другаго полемическаго сочиненія, указать его настоящее историческое значеніе можно не иначе, какъ въ связи съ ходомъ современныхъ ему историческихъ событій, подготовившихъ почву для его содержанія, то мы прежде самаго разбора памятниковъ полемической противопротестантской литературы представимъ общую характеристику самой эпохи и тѣхъ современныхъ обстоятельствъ, которыя вызвали появленіе ихъ. Это составитъ другую, первую по порядку, главу нашего сочиненія.

## ГЛАВА ПЕРВАЯ.

### I.

Юго-западная вѣтвь русскаго племени послѣ монгольскаго нашествія поставлена была въ совершенно иныя историческія условія, чѣмъ вѣтвь сѣверо-восточная. Въ то время, когда эта послѣдняя успѣла подъ чужимъ владычествомъ сосредоточить свои силы и скоро по сверженіи тяжелаго ига могла



явиться могущественнымъ, самостоятельнымъ государствомъ, юго-западная Русь подпадаетъ сначала литовскому завоеванію, а затѣмъ—польскому владычеству и окончательно теряетъ свою самостоятельность. Подчинившись, такимъ образомъ, католической Польшѣ, юго-западная Русь должна была стать лицомъ къ лицу съ исконнымъ врагомъ православія—католицизмомъ и вступить въ упорную борьбу за право существованія своей національно-религіозной особы. Польша съ первыхъ же дней своего соединенія съ Литвою и юго-западною Русью поставила главною своею задачею объединить ихъ съ собою во всѣхъ отношеніяхъ и настойчиво преслѣдовала эту цѣль во всѣ послѣдующія времена. Заключивъ политико-гражданскій союзъ въ 1569 году съ Литвою и юго-западною Русью, Польша явно стала помышлять и о религіозномъ соединеніи съ ними. Усердными помощниками ея въ этомъ дѣлѣ явились іезуиты, которые сначала вызваны были въ Польшу и Литву для борьбы съ протестантствомъ, но потомъ взялись за свою обычную пропаганду католицизма и въ средѣ православныхъ. Но хотя усилія іезуитовъ имѣли успѣхъ, тѣмъ не менѣе они ясно увидѣли, что католицизмъ въ его чистомъ видѣ слишкомъ ненавистенъ православнымъ и потому сомнительно рассчитывать на полное введеніе его среди нихъ; тогда-то возникла у нихъ мысль объ уніи, какъ переходной ступени отъ православія къ чистому католицизму. Благодаря стараніямъ іезуитовъ, унія, наконецъ, введена была среди православныхъ въ 1596 г. при королѣ Сигизмундѣ III и послужила для нихъ источникомъ тяжкихъ притѣсненій и насилій.

Но кромѣ католицизма, православнымъ юго-западной Руси выпало еще на долю встрѣтиться съ реформаціоннымъ движеніемъ, проникшимъ въ первой половинѣ XVI вѣка въ Польшу и Литву изъ западной Европы, и испытать на себѣ его вліяніе. Польша въ то время представляла собою самое



удобное убѣжище для реформаторовъ разнаго рода — лютеранъ, кальвинистовъ и социніанъ. Со второй половины XV в. самымъ дѣятельнымъ политическимъ элементомъ въ Польшѣ становится вся вообще шляхта (а не одни только паны, какъ было раньше), которая мало по малу забираетъ въ свои руки управленіе политическими судьбами своей страны. Утрачивая постепенно прежній воинственный духъ, вслѣдствіе присоединенія къ Польшѣ враждовавшихъ съ нею различныхъ сосѣднихъ земель, шляхта все свое вниманіе обращаетъ на улучшение сельскаго хозяйства и достигаетъ значительнаго экономическаго благосостоянія. Обезпеченные матеріально, пользуясь значительною политическою и гражданскою свободою, стоя на значительно высокой степени образованія, поляки не могли равнодушно относиться къ низкой политикѣ папъ и злоупотребленіямъ католическаго духовенства, стоявшаго въ нравственномъ отношеніи на самой низкой степени <sup>1)</sup>). Вслѣд- этого въ Польшѣ являются довольно рано попытки ввести

1) Яркая характеристика нравственнаго состоянія польскаго духовенства какъ высшаго, такъ и низшаго въ началѣ XVI в. представлена г. Карѣвымъ въ его статьѣ: «реформація и католическая реакція въ Польшѣ», напечатанной въ Вѣстникѣ Европы за 1885 г., книги 8, 9 и 10. «Епископы въ Польшѣ, говоритъ онъ, жили въ полное свое удовольствіе и одинъ современникъ, характеризуя ихъ, одного называетъ пустельгой и пьяницей, другаго — прелюбодѣемъ, третьяго — жаднымъ барышникомъ, четвертаго — убійцею, пятаго и шестаго и т. д. — крючкотворцами, глупцами, напрасно обременяющими землю, угодливыми холоями, лицемѣрами, эпикурейцами, сребролюбцами, симоніанами и тому подобными неслестными эпитетами. А въ низшемъ духовенствѣ случались такіе факты, документально засвидѣтельствованные: такіе-то и такіе ксендзы плебаны ручаются за такого-то плебана, занявшаго деньги подъ закладъ взятой изъ церкви чаши, что онъ возвратитъ ее назадъ къ праздику Пасхи, а такой-то ксендзъ пораздалъ въ займы церковныя деньги и продалъ изъ костела три церковныхъ сосуда» (В. Европы, кн. 8, стр. 549).



преобразованія въ своей церкви. Понятно, что при такомъ настроеніи польское общество, всегда отличавшееся непомѣрною чуткостью ко всему иноземному—«заграничному»<sup>1)</sup>, представляло удобную почву для реформаціи Запада. Прежде всего реформаціонныя идеи находили себѣ доступъ между образованными классами общества и польскимъ дворянствомъ, а потомъ распространялись и въ средѣ низшихъ классовъ. Къ концу первой половины XVI вѣка реформаціонное движеніе принимаетъ въ Польшѣ большіе размѣры. Протестъ католическаго духовенства былъ безуспѣшенъ прекратить успѣхи реформаціи, потому что кромѣ многочисленности и знатности послѣдователей ея, она находила себѣ поддержку, съ одной стороны, въ тогдашнихъ польскихъ ученыхъ людяхъ (Оржеховскій, Янъ Ласко и др.), а съ другой—въ свѣтскомъ правительствѣ—въ лицѣ короля Сигизмунда II Августа, извѣстнаго своею вѣротерпимостью и даже сочувствіемъ къ реформаціи<sup>2)</sup>.

Одновременно съ возбужденіемъ реформаціоннаго движенія въ Польшѣ, подобное же движеніе начинаетъ обнаруживаться и въ Литвѣ, а частью и въ Западной Руси. Отвергая вопреки мнѣнію нѣкоторыхъ изслѣдователей<sup>3)</sup>, подготовку почвы для протестантизма въ этихъ странахъ посредствомъ

---

<sup>1)</sup> Ssujski Odrodzenie i reformacja w Polsce. Krakow, 1881 г., стр. 35.

<sup>2)</sup> Lukaszewicz, Dzieje kościółów wyznania helweckiego, стр. 6.

<sup>3)</sup> Ив. Соколовъ. Отношеніе протестантизма къ Россіи въ XVI и XVII в.в. Москва. 1880 г., стр. 246—247.—Гусситизмъ, какъ вѣроисповѣданіе, не былъ распространенъ въ юго-западной Руси, даже, сколько извѣстно, и совсѣмъ не существовалъ. Гусситы, ища нравственной поддержки въ Константинополѣ и вообще въ греческой церкви, искали такой же, а еще болѣе—политической въ Литвѣ. Поведеніе нѣкоторыхъ изъ представителей гусситизма, какъ, напр., Иеронима Пражскаго въ Литвѣ при князѣ Витовтѣ обнаруживаетъ скорѣе стремленіе сродниться или возобновить общеніе съ православіемъ, чѣмъ пропагандировать гусситизмъ.



гусситства, мы болѣе склонны причины быстрого распространенія протестантства приписать тому-же, чѣмъ обуславливались успѣхи его и въ Западной Европѣ, т. е. — неудовлетворительности прежняго религіознаго состоянія, естественному желанію пониманія истинъ вѣры, которое тормазилось латынью, стремленію освободиться отъ иноземнаго (папскаго) вліянія, — а въ Польшѣ и Литвѣ къ тому еще можно присоединить и либеральное гражданское устройство, разумѣя въ томъ смыслѣ, что дворяне и городскія общины пользовались широкими правами. Въ послѣдней, т. е. въ Литвѣ протестантское движеніе должно было найти и дѣйствительно нашло даже несравненно болѣе жизненную почву, чѣмъ въ Польшѣ, и по другимъ причинамъ. Извѣстно, что Литва была обращена въ латинство путемъ всевозможныхъ насилій; извѣстно также, что и въ гражданской своей жизни она страдала отъ Польши, разрушавшей ея независимость. Свобода религіозная и національная могли быть, такимъ образомъ, если гдѣ, то здѣсь, весьма желательны. Этимъ-то и объясняется та сила вліянія, которую оказало протестантство на латинское населеніе Литовскаго княжества: извѣстно, что, напр., въ Жмуди изъ нѣсколькихъ сотъ латинскихъ приходоу только *шесть* остались вѣрными латинству. Даже такія представительныя лица латинской церкви, какъ кievскій епископъ (Паць), измѣняли своей церкви и переходили въ протестантство.

Пути, которыми новыя религіозныя идеи заносились въ Литву и юго-западную Русь были различны: частію онѣ проникали изъ Польши, а частію непосредственно съ ихъ родины, т. е. разныхъ странъ Западной Европы, которыя многіе изъ литовско-русскихъ пановъ весьма охотно посѣщали, заключая нерѣдко брачныя союзы съ иноземками протестантскаго исповѣданія. Но особенно Западная Европа влекла къ себѣ литовско-русскихъ дворянъ своими школами и просвѣщеніемъ. Многіе литовско-русскіе дворяне учились въ Саксоніи



и были слушателями Меланхтона и даже самого Лютера. Побывавъ въ протестантскихъ школахъ, литовско-русское юношество по большей части возвращалось на родину послѣдователями новыхъ религіозныхъ ученій Запада и врагами прежней религіи, становясь таковыми и въ томъ случаѣ, когда оно воспитывалось и на родинѣ, но подъ руководствомъ иностранныхъ учителей—протестантовъ. Много вліялъ на успѣхи реформаціи въ Литвѣ наплывъ иностранцевъ, особенно нѣмцевъ и италіанцевъ, которые, поселяясь или навсегда, или только временно, но посѣщая литовскіе города для торговыхъ и другихъ цѣлей, пропагандировали новыя ученія среди мѣстнаго населенія <sup>1)</sup>. Такими-то путями и проникла реформація въ Литву еще при Сигизмундѣ I (1511—1548) и особенно усилилась при его преемникѣ Сигизмундѣ II Августѣ (1548—1572). Она выразилась здѣсь преимущественно въ формѣ кальвинизма, какъ болѣе богатаго вѣшними формами и привилегіями, а потому онъ и сталъ подъ покровительство мѣстной аристократіи; лютеранство же было мало распространено въ Литвѣ и какъ болѣе демократическое по формамъ, оно имѣло своихъ послѣдователей преимущественно въ средѣ купцовъ и ремесленниковъ <sup>2)</sup>. Во главѣ реформаціоннаго движенія въ Литвѣ стоялъ Николай Радзивиллъ Черный, родственникъ Сигизмунда II, воевода виленскій. Потомокъ прежнихъ послѣдователей православной церкви, Радзивиллъ въ молодости увлекся заграницей ученіемъ Кальвина и Цвингли и, не разъ в послѣдствіи занимая постъ посла при иностранныхъ дворахъ, окончательно склонился къ

<sup>1)</sup> Lukaszewicz, Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie, Posen. 1842 г. стр. 2—3.—Bukowski, Dzieje reformacyi w Polsce. Krakow. 1883 г. т. I, стр. 334.

<sup>2)</sup> Василевскій, очеркъ Вильны, стр. 34. См. въ V выпускѣ памятниконъ въ западн. губ.,—изд. Батюшковымъ.—Судьбы уни въ русской Холмской епархіи. Н. Поповъ. Москва. 1874 г., стр. 11.



идеямъ, позаимствованнымъ въ молодости. Первою его заботою въ Литвѣ было—открыто принять гельветическое исповѣданіе и склонить къ тому же свое семейство, а затѣмъ онъ съ необыкновенною ревностію принялся за обращеніе литвиновъ къ новому исповѣданію. Его значеніе въ обществѣ, его богатство и вліяніе у короля—родственника значительно обезпечили ему успѣхъ и доставили многочисленныхъ приверженцевъ и подражателей. Католицизму поэтому грозила явная гибель. Іезуитъ Цѣховскій, говоря о первыхъ временахъ реформациі въ Литвѣ, выражается такъ: «едва-ли тысячная часть католиковъ осталась отъ прежняго, ибо почти вся Литва заражена была ересями; отовсюду поднимались богохульные голоса на Бога, угодниковъ Его и церковь римскую» <sup>1)</sup>. Протестантизмъ разлился неудержимымъ потокомъ по всей Литвѣ и дѣло доходило до того, что само католическое духовенство, по замѣчанію Лукашевича, не могли противиться потоку господствовавшаго общественнаго мнѣнія, покидало алтари, принимая новые обряды и свергая съ себя невыносимое для человѣческой слабости (*kręwkości*) иго безбрачія <sup>2)</sup>. Такъ какъ реформація вышла изъ среды католической церкви, противъ нея подняла свои протесты и съ нею вела борьбу, то естественно, что идеи ея въ литовской Руси оказались сроднѣе и доступнѣе католикамъ, чѣмъ православнымъ, и первыми послѣдователями ея были литовско-русскіе паны изъ католиковъ, тѣ въ особенности, предки которыхъ были нѣкогда православными. Уже упоминаемый нами ревностный католикъ, іезуитъ Цѣховскій, утверждая, что «тогда какъ едва-ли и тысячная часть католиковъ осталась отъ прежняго, тогда какъ новое ученіе, казалось, угрожало совершенною гибелью католическимъ церквамъ, «заявляетъ, что русины бдительно охраняли свою святыню и своимъ

<sup>1)</sup> Lukaszewicz..., стр. 13. <sup>2)</sup> *ibidem*, стр. 15.



одобреніемъ (oklaskami swemi) пріохочивали разновѣрцевъ» <sup>1)</sup>. И, дѣйствительно, при всей своей первоначальной заманчивости и видимой пригодности для населенія тогдашней Литвы, протестантство, какъ вскорѣ оказалось, по самому своему духу или по самой своей сущности было вѣроисповѣданіемъ весьма непригоднымъ для нея. «Опираясь слишкомъ исключительно, скажемъ словами профессора Кояловича <sup>2)</sup>, на разумномъ началѣ и чуждаясь ви́шнихъ формъ религіозности, протестантство можетъ держаться прочно только у тѣхъ народовъ, которые отличаются большимъ преобладаніемъ и развитіемъ силы ума. Такою преимущественно силою отличаются народы германской расы; но этого нельзя сказать о славянскихъ. Въ нихъ очень богато чувство и очень велико требованіе полноты, жизненности истины, которая бы говорила не только уму, но и сердцу. Отъ того протестантство никогда не могло утвердиться прочно въ славянскихъ странахъ. Протестантскія личныя разумѣнія, личныя мнѣнія, при воспримчивости Славянъ, слишкомъ быстро смѣнялись у нихъ одними другими. Смѣна еще болѣе усиливалась отъ внутренняго томленія, которое испытывала славянская душа отъ холодности протестантства и которое побуждало славянина принимать новое мнѣніе, новое ученіе въ надеждѣ оживить имъ томящуюся душу. Все это было причиною, что протестантство не могло прочно утвердиться въ Литовскомъ княжествѣ не только между русскими, но даже между литвинами, которые сохраняли многія древнія славянскія особенности и у которыхъ тогда весь верхній слой пересоздался въ славянскій». Тѣмъ не менѣе реформація не прошла безслѣдно и для православной церкви, лишивъ ее нѣкоторыхъ сыновъ ея. Появ-

<sup>1)</sup> Lukaszewicz..., стр. 13; ср; Bukowski, Dzieje reformacyi w Polsce, t. I, стр. 425.

<sup>2)</sup> Кояловичъ. Читенія по исторіи Западной Россіи. С.-Петербургъ, 1884 г., стр 159.



леніе ея, безусловно, пробудило движеніе умовъ, содѣйствовало поднятію уровня просвѣщенія среди православныхъ <sup>1)</sup>, но это просвѣщеніе было совершенно чуждое и иноземное, принесшее вмѣсто пользы скорѣе вредъ русской національности и главное — церкви православной. Путемъ этого иноземнаго образовательнаго вліянія нѣкоторые изъ представителей литовско-русской аристократіи отторглись отъ крѣпкаго народнаго корня, отъ православія и перешли въ протестантизмъ; а иные, хотя явно не принимали его, но оставались безъ всякой сердечной и нравственной связи съ своею вѣрою и, можно сказать, точно такъ же были ей чужды, какъ и приняшіе явно протестанство. Лукашевичъ справедливо поэтому замѣчаетъ, что вмѣстѣ съ католическимъ дворянствомъ въ Литвѣ «и весьма значительная часть дворянства, державшагося ученія Восточной церкви, оставила вѣру отцевъ. Только простой народъ по селамъ, продолжаетъ оны, благородно держался вѣры предковъ, особенно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ оны принадлежалъ къ Восточному исповѣданію. За всеѣмъ тѣмъ и оны нерѣдко были принуждаемы дворянствомъ къ принятію кальвинизма <sup>2)</sup>».

<sup>1)</sup> Хорошая сторона вліянія протестантизма на поднятіе уровня просвѣщенія въ Западной Руси состояла въ томъ, что и православные, подобно протестантамъ, изучали источники вѣры, переводили творенія Отцевъ, издавали книги. Такимъ характеромъ запечатлѣна была, напр., дѣятельность знаменитаго князя К. К. Острожскаго, у котораго въ Острогѣ было цѣлое ученое общество, издавшее своими трудами библію, а также не мало богослужебныхъ и другихъ книгъ въ защиту православной церкви. Такая благотворная дѣятельность нашла себѣ и не мало весьма усердныхъ подражателей. Извѣстно, напр., что родственникъ князя Курбскаго, князь Оболенскій, не смотря на то, что былъ женатъ и имѣлъ дѣтей, рѣшился оставить семью, поѣхалъ за границу, изучалъ благословскія науки и возвратился на родину съ богатыми свѣдѣніями въ нихъ.

<sup>2)</sup> Lukaszewicz..., стр. 16 и 17.



Изъ Литвы реформаціонное движеніе проникло также и въ древне-русскія области, особенно Бѣлоруссію, такъ называемую Черную Русь (Слуцкій и Новогрудскій уѣзды, Минской губерціи), а также въ Волинь и въ Галицію. И въ указанныхъ сейчасъ мѣстностяхъ на ряду съ окатоличенными и ополяченными русскими панами реформація проникала въ среду православныхъ фамилій и находила между ними себѣ послѣдователей <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Несомнѣнно, что и протестантизмъ, какъ всякая вообще мода, новизна и нравственный недугъ времени, при первомъ своемъ появленіи, какъ на Западѣ, такъ и у насъ на Руси, имѣлъ особенную прелесть и привлекательность въ глазахъ общества, былъ заманчивъ и не безопасенъ при первомъ съ нимъ знакомствѣ пытливыхъ умовъ; однако намъ представляется преувеличеннымъ мнѣніе автора уже цитованнаго нами сочиненія— «Отношеніе протестантизма къ Россіи въ XVI и XVII вѣкахъ», который (на стр. 257) замѣчаетъ, будто «въ царствованіе Сигизмунда Августа и преимущественно при жизни самаго Радзивилла кальвинизмъ такъ былъ силенъ и обаятеленъ, а южно-русскіе православные такъ слабы и беззащитны, что никогда такъ много не отторгалось ихъ отъ св. церкви, какъ въ это время, хотя не видно изъ исторіи», дѣлаетъ оговорку онъ, «какъ именно велика была эта потеря». Не видно изъ исторіи,—отвѣтимъ мы,—ковечно, потому, что и потеря-то на самомъ дѣлѣ была не слишкомъ ужъ большая, особенно въ простомъ народѣ: «его спасло,—скажемъ словами самого же автора,—то живое непосредственное чувство истинности православной вѣры и безмѣрнаго ея превосходства предъ всѣми другими исповѣданіями, которое постоянно присуще чистой русской душѣ» (стр. 256) Есть и другія свидѣтельства въ книгѣ самого жѣ автора, подтверждающія нашу мысль, хотя они относятся уже къ болѣе позднему времени. Такъ, Гваньини, служившій вояскимъ начальникомъ въ 70-хъ годахъ XVI вѣка въ Витебскѣ, писалъ: «хотя нѣкоторые вельможи Россіи, подвластной польскому королю, слѣдуютъ лютеранскому и Цвингліеву ученію, но весь народъ и большая часть магнатовъ—благородныхъ содержатъ вѣру, издревле принятую



Кромѣ ученія Лютера, Кальвина и Цвингли, въ Польшѣ и Литвѣ весьма рано является и то крайнее раціоналистическое ученіе Запада, которое извѣстно подѣ именемъ антиринитаріанства или социніанства. Исторія происхожденія этого ученія слѣдующая. Въ западной Европѣ, гдѣ реформаціонное движеніе вызвано было главнымъ образомъ политическими и соціальными потребностями, религіозная реформа обратила свое вниманіе болѣе на обрядовую, внѣшнюю сторону, а также занялась разрѣшеніемъ вопроса объ отношеніи церкви къ государству. Политическія и соціальныя потребности той или другой стороны служили, такъ сказать, предѣломъ реформы и критическаго отношенія къ прежнему религіозному строю. Ни лютеранская религіозная система, ни реформатская не подвергли строгой критикѣ всѣхъ установленныхъ въ прежніе вѣка церковью догматовъ религіи. Но эта религіозная реформа не могла всѣхъ удовлетворить. Разъ начавши критически относиться къ ученію римско-католической религіи, многіе стремились объяснить себѣ и повячь происхожденіе всѣхъ догматовъ церкви и особенно привлекало вниманіе нѣкоторыхъ ученіе ея о св. Троицѣ. Такими смѣлыми мыслителями въ рассматриваемую эпоху были по большей части итальянцы. Но гонимые инквизиціею многіе итальянцы-протестанты бѣжали изъ своего отечества и селились въ городахъ Швейцаріи. Среди нихъ-то и развилось то брайнее

---

по обряду греческому» (стр. 386). Наконецъ, и самыя отношенія, въ какія поставлены были другъ къ другу самую исторіею православные и протестанты литовско-русскихъ областей, не благоприятствовали усиленной и ревностной пронагандѣ протестантовъ: тѣ и другіе имѣли одного и того-же врага (католицизмъ), видѣли, что на нихъ заносится одна и таже тяжелая, беспощадная рука, и потому все свое вниманіе, время и силы должны были обратить на пораженіе этого врага общими, взаимными усиліями. Гдѣ тутъ было думать о настойчивой, систематической пронагандѣ?



раціоналистическое отношеніе къ религіи, которое выразилось въ антитринитаріанизмъ или соцініанствѣ. Это ученіе, проникши довольно рано (около 1558 г.) главнымъ образомъ изъ Швейцаріи въ Польшу и Литву, въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ успѣло сильно распространиться въ этихъ странахъ и нанести сильный ущербъ кальвинской церкви. Въ Польшѣ и Литвѣ проповѣдники соцініанскаго ученія нашли какъ нельзя болѣе благопріятную для себя почву: здѣсь они застали въ полномъ разгарѣ протестантское движеніе, успѣвшее уже пошатнуть господствующее положеніе римско-католической церкви, но само еще колебавшееся въ выборѣ и предпочтеніи той или другой протестантской системы. Антитринитаріамъ оставалось лишь примкнуть къ общему реформаціонному движенію и подъ его покровомъ предпринять пропаганду своего вѣроученія. Но строго отличаясь по своему характеру отъ ученія другихъ реформаторовъ, антитринитаріанство однако на первыхъ порахъ шло рядомъ съ общимъ дѣломъ реформы и только позднѣе, когда ясно обнаружилась крайность его направленія, оно выдѣляется въ особую и совершенно самостоятельную секту. Сущность ученія этой секты состояла въ отрицаніи догмата о св. Троицѣ, божества Сына и Св. Духа; отвергались также всѣ таинства и обряды церкви. Изъ таинствъ, впрочемъ, антитринитаріи удерживали крещеніе (какъ простой обрядъ), которое совершалось чрезъ погруженіе въ воду и только надъ взрослыми. Секта эта распалась на нѣсколько партій (числомъ около 70), изъ которыхъ самая крайняя по своему направленію называлась партією полуживодствующихъ. Ученіе ея господствовало въ теченіе XVI вѣка, но въ началѣ XVII вѣка оно смѣнилось чистымъ соцініанскимъ ученіемъ <sup>1)</sup>. Оставляя въ сторонѣ антитринита-

<sup>1)</sup> То обстоятельство, почему польскій иноземный антитринитаріанизмъ, проникнувъ въ Литву и Западную Русь, распростра-



ріанское движеніе собственно въ Польшѣ, мы коснемся исторіи его только въ Литвѣ и Юго-Западной Руси <sup>1)</sup>.

Слѣды проявленія антитринитаріанскихъ идей обнаруживаются въ Литвѣ довольно рано (около 1558 г.) и первыми распространителями его здѣсь считаются Петръ изъ Гонѣнда, Юрій Бландрата, нѣмецъ Станкаръ и другіе. Къ нимъ присоединились потомъ нѣкоторые пасторы изъ кальвинистовъ, напр., Симонъ Будный, Мартинъ Чеховичъ и др. Появленіе новаго ученія сильно смутило литовскихъ кальвинистовъ и они рѣшились принять мѣры предосторожности и противодѣйствовать распространенію его. Въ 1556 г. созванъ былъ кальвинскими пасторами синодъ въ Брестѣ Литовскомъ, на который былъ призванъ Петръ изъ Гонѣнда для оправданія въ сѣяніи новаго ученія. Въ то же время и главный патронъ литовскаго кальвинизма Николай Радзивиллъ старался силою своего вліянія остановить успѣхъ пропаганды новаго ученія;

нился и первоначально утвердился именно въ этой крайней формѣ. Объясняется тѣмъ, что въ это время въ Литвѣ существовало свое мѣстное антитринитаріанство. Оно зародилось еще въ XV в. и первоначально появилось въ Новгородѣ и Москвѣ, получивъ названіе ереси жидовствующихъ. Но въ половинѣ XVI в. бѣжавшіе въ Литву московскіе вольнодумцы (Башвинъ, Косой, Вассіанъ и др.) оживили эту ересь и энергично проповѣдывали антитринитаріанство въ смыслъ его крайняго полужидовствующаго направленія. Объ этомъ еще будетъ у насъ рѣчь впереди.

<sup>1)</sup> Источниками здѣсь для насъ послужили: Dzieje kościołw wuznania helweckiego w Litwie, Lukaszewieza; Dzieje kōściołōw wuznania helweckiego w dawnej Malej Polsce, его же; Dzieje reformasyi w Polse, Bukowskiego; изслѣдованіе И. И. Малышевскаго — «Подложное письмо половца Ивана Смеры къ великому князю Владиміру»; Огношеніе протестантизма къ Россіи въ XVI и XVII вв., Ив. Соколова; Исторія реформаціи въ Польшѣ, профес. Любовича; статья О. Левицкаго, напечатанная въ Кіевской Старинѣ за Апрѣль, Май и Іюнь 1882 г. «Социніанство въ Польшѣ и Юго-Западной Россіи» и др.



его примѣру слѣдовали и другіе патроны кальвинизма. «Пока, говоритъ Лукашевичъ, жилъ Николай Черный Радзивиллъ, до тѣхъ поръ послѣдователи Аріева ученія не смѣли явно отторгаться отъ церкви гельветической; но съ его кончиною всѣ усилія кальвинистовъ для приведенія ихъ къ единомыслию съ ними остались тщетны» <sup>1)</sup>. Дѣйствительно, смерть Николая Радзивилла (1565 г.) развязала руки многимъ тайнымъ послѣдователямъ антитринитаріанизма и позволила имъ открыто стать въ ряды его. Созванный въ 1565 г. соборъ въ Венгровѣ съ цѣлью соглашенія между кальвинистами и антитринитаріанами окончился полной неудачей и повелѣлъ къ рѣшительному разрыву между ними. «И съ того времени, говоритъ тотъ же историкъ, соціанизмъ со всѣми своими оттѣнками распространялся по Литвѣ съ необыкновенною быстротою» <sup>2)</sup>. Быстрому усилію соціанизма въ Литвѣ много способствовало покровительство, оказываемое ему многими знатными панями. Таковъ былъ, напр., богатый панъ Янъ Кишка, староста жмудскій, который сдѣлался патрономъ литовскаго антитринитаріанизма, заводилъ новыя общины, основывалъ типографіи, жертвовалъ большія суммы на изданіе книгъ въ духѣ секты и, вообще, заботился о распространеніи ученія ея.

Такъ какъ нѣкоторыя изъ подлежащихъ нашему изслѣдованію сочиненій написаны, какъ увидимъ, исключительно противъ антитринитаріанизма, то считаемъ умѣстнымъ остановиться нѣсколько на личностяхъ главныхъ представителей его. Это были: Симонъ Будный и Мартинъ Чеховичъ.

Симонъ Будный былъ, по мнѣнію однихъ историковъ, полякъ изъ Мазовіи, а по мнѣнію другихъ—литвинъ, отступникъ отъ православія; послѣднее мнѣніе представляется болѣе вѣрнымъ. Образованіе онъ получилъ въ Краковской академи и здѣсь еще ознакомился съ сочиненіями и ученіемъ италъ-

<sup>1)</sup> Lukaszewicz, Dzieje... w Litwie, стр. 28. <sup>2)</sup> ibid. стр. 31.

янскихъ антитринитаріанъ. Въ числѣ другихъ Будный потомъ вызванъ былъ Николаемъ Радзивилломъ на должность пастора въ городъ Клецкъ (нынѣ мѣстечко, Слуцкаго уѣзда, Минской губерніи) и здѣсь, ради знатнаго пана, заявилъ себя кальвинистомъ, хотя болѣе былъ расположенъ къ антитринитаріанству. Въ Клецкѣ онъ задался мыслию о пропагандѣ кальвинизма среди русскаго населенія. Въ 1562 году имъ изданъ былъ въ Несвижѣ (нынѣ заштатный городъ Минской губерніи, бывший въ описываемое время однимъ изъ главныхъ центровъ кальвинизма, а потомъ ставшій главнымъ гнѣздомъ литовскаго соцініанства) на бѣло-рускомъ нарѣчій кальвинскій катихизисъ, который предназначался для «простаго народа русскаго и для христіанскихъ дѣтокъ русскихъ <sup>1)</sup>». Въ то же время издано было Буднымъ сочиненіе подъ заглавіемъ — «оправданіе грѣшнаго человѣка предъ Богомъ», — въ которомъ проглядываютъ уже антитринитаріанскія мысли; оно написано тоже на бѣлорусскомъ нарѣчій. Еще очевидно обнаружилось антитринитаріанское направленіе Буднаго въ его переводѣ библіи, изданномъ въ 1570-1572 г.г. въ Несвижѣ. Вслѣдствіе всего этого онъ не могъ долго держаться въ средѣ кальвинистовъ и открыто перешелъ на сторону антитринитаріанъ. Въ этомъ новомъ положеніи онъ находитъ себѣ покровительство въ лицѣ Яна Бишки, поселяется въ Луцкѣ (до 1572 г.) и дѣлается ревностнымъ пропагандистомъ ученія

<sup>1)</sup> Катихизисъ этотъ былъ изданъ вторично въ Вильнѣ въ 1854 г. Самый «катихисій», состоящій изъ братскихъ «пытаній и отказовъ», раздѣленъ на 4 части: въ 1-й изъясняется десято-словіе, во 2-й—символъ вѣры: апостольскій и никейскій, въ 3-й—молитва Господня, въ 4-й—ученіе о таинствахъ: крещенія и причащенія. Въ VII томѣ Виленскаго Археографическаго Сборника документовъ, относящихся къ исторіи сѣверо-западной Руси, листъ XVII—XXIV напечатано предисловіе къ катихизису и указано краткое содержаніе его.



своей секты, издавая въ пользу ея свои книжные труды. Въ это время имъ было написано сочиненіе — о предѣльшихъ артикулахъ вѣры христіанской» и издано въ 1576 г. съ дозволенія «нѣкоторыхъ братій въ Литвѣ и Руси». Впослѣдствіи Будный въ своихъ воззрѣніяхъ пошелъ далѣе господствовавшей средней унитарской (социніанской) партіи и склонился на сторону крайней партіи полужидовствующихъ и за это, по всему вѣроятію, онъ и былъ отлученъ социніанами на Луклавицкомъ соборѣ 1584 г. Впрочемъ, потомъ онъ раскаялся и соединился съ главною партіею секты, продолжая служить въ интересахъ ея до самой своей смерти, послѣдовавшей около 1604 года <sup>1)</sup>).

Другимъ, не менѣе извѣстнымъ представителемъ литовскихъ антитринитаріевъ, былъ Мартинъ Чеховичъ. Онъ происходилъ изъ мѣстечка Збоншина (Zbaszyna) въ Великой Польшѣ и былъ сыномъ звоноря. Будучи уже католическимъ ксендзомъ, онъ увлекся ученіемъ Кальвина и Цвинглія и въ слѣдствіе этого потерялъ мѣсто. Около 1558 года онъ вызванъ былъ Николаемъ Радзивилломъ въ Литву и здѣсь занялъ мѣсто кальвинскаго учителя и проповѣдника въ самой Вильнѣ. Въ Литвѣ онъ ознакомился съ воззрѣніями антитринитаріевъ и склонился на ихъ сторону, но на первыхъ порахъ скрывалъ это и только по смерти Радзивилла открыто перешелъ въ ряды антитринитаріевъ и основалъ свою общину въ Люблинѣ. По своимъ воззрѣніямъ онъ примыкалъ къ умѣренной партіи, признававшей существованіе Сына Божія ante Marten и только въ слѣдствіи склонился къ партіи чистыхъ унитаріевъ или социанъ, имѣвшихъ своимъ центромъ г. Раковъ. Умеръ Чеховичъ въ 1613 г. Отъ него осталось довольно

<sup>1)</sup> Болѣе подробныя бібліографическія свѣдѣнія и указанія на сочиненія Буднаго находятся въ сочиненіи Siarczynskiego — «*Obraz wieku panowania Zygmunta III.. opis osób zyciacych pod jego panowaniem*, Lwow. 1828 г. ч. I, стр. 52—53.



много сочиненій богословско-полемическаго характера, также изданіе Новаго Заветѣ на польскомъ языкѣ и толкованія на отдѣльныя мѣста Св. Писанія. 1).

Несомнѣнно, что антитринитаріанская пропаганда въ Литвѣ Буднаго, Чеховича и другихъ ихъ единомышленниковъ, покровительствуемая сильнымъ патрономъ въ лицѣ Яна Кишки, имѣла большой успѣхъ въ средѣ кальвинистовъ и даже среди православныхъ. Лукашевичъ говоритъ, что Янъ Кишка, «приставъ къ соцініанству, отнималъ у кальвинистовъ церкви въ своихъ имѣніяхъ и отдавалъ ихъ своимъ единовѣрцамъ» 2). Есть основаніе полагать, что антитринитаріанскіе патроны не стѣснялись пользоваться подобнымъ правомъ насилія и по отношенію къ православному населенію, и что не мало и православныхъ церквей отнято было ими для своихъ единовѣрцевъ, при чемъ, конечно, православные были лишаемы своихъ святынь, неуважаемыхъ сектантами 3). Изъзываетъ Петръ Скарга въ своемъ сочиненіи—«Синодъ Брестскій и оборона Брестскаго Синода» (1596 г.), упрекая русскихъ епископовъ и духовныхъ за союзъ съ панами изъ еретиковъ, въ частности—изъ аріанъ и новокрещенцовъ, говоритъ, что «эти мнимые друзья, на самомъ же дѣлѣ волки, въ одномъ Новогрудскомъ воеводствѣ отняли у русской церкви до 650 церквей, упразднили въ нихъ службу Божію, и что—изъ 600 дворянскихъ фамилій этого воеводства едва-ли осталось 16 или менѣе такихъ, которые удержались отъ еретической новокрещенской заразы» 4). Конечно, отзывъ этотъ преуве-

1) Pismienistwo Polskie, Маціевскаго, т. III, стр. 280—283.

2) Lukaszewicz, Dzieje... w Litwie, стр. 31.

3) Жалобы на разореніе и разграбленіе церквей высказываются клирикомъ Островскимъ Василіемъ въ его книгѣ «о единой вѣрѣ», а также въ «книгѣ о вѣрѣ» Захаріи Кошыстенскаго. (См. напр., главу о крестѣ, стр. 48—49).

4) Труды Кіев. Дух. Академіи, 1876 г. Іюнь, стр. 511. Срав. «отношеніе протестантизма къ Россіи въ XVI и XVII в.в.» Соколова, стр. 256.



личевъ, тѣмъ не менѣе въ основѣ его лежитъ несомнѣнный фактъ значительнаго успѣха антитринитаріанской пропаганды среди православныхъ. Свидѣтельства объ этомъ мы находимъ почти во всѣхъ полемическихъ протестантскихъ памятникахъ разсматриваемаго времени. Такъ, напр., въ посланіяхъ старца Артемія встрѣчаются такія выраженія: «Нѣкая превратившася нѣгдѣ отъ растлѣнныхъ человекъ умомъ и лишенныхъ истинны, мнящихъ корысть быти благовѣріе, иже купуютъ и продаютъ Духа Святаго непродаемую благодать, только словомъ не хулять, дѣломъ же зѣло помогаютъ еретическуюющимъ» <sup>1)</sup>. «Мнящеися быти разумны объюродѣша, измѣнивше просту вѣру на лженменитый разумъ растлѣнныхъ человекъ...» <sup>2)</sup> «Се бо уже нѣцые отъ многія простоты превратишася въ послѣдъ лукавства ихъ (т. е. еретиковъ) и ревности показываютъ прелести» <sup>3)</sup>. «Нѣцые и нынѣ отъ неправы ходящихъ научившеса, вѣру неполезную, кромѣ добрыхъ дѣлъ, проповѣдуютъ» <sup>4)</sup>. «Мнози ложна писанія пріаша и своимъ волямъ, рекше человѣческимъ заповѣдемъ послѣдоваша, а не Божиимъ, и отъ рвенія (противятся) истинѣ» <sup>5)</sup>. Во всѣхъ этихъ и подобныхъ мѣстахъ посланій Артемія, судя по контексту рѣчи, идетъ рѣчь именно объ увлеченіи многихъ сыновъ западно-русской православной церкви антитринитаріанствомъ. Подобныя же свидѣтельства объ этомъ находимъ и въ книгѣ клирика Островскаго — «о единой вѣрѣ». Такъ, въ статьѣ — «о церкви, альбо о храмѣ молитвенномъ» клирикъ замѣчаетъ: «нынѣ явне нѣкоторыхъ видимъ въ слѣпоту жидовскаго злоумія испадшихъ...» <sup>6)</sup>. Въ той же статьѣ, приведя мнѣніе нѣкоторыхъ изъ православныхъ, будто «еретикове заслоною суть вѣрѣ здѣшнихъ христіанъ отъ зловѣрныхъ» (т. е. католиковъ), онъ отвергаетъ справедливость

<sup>1)</sup> См. посланіе къ князю Чарторійскому въ Русской Исторической Библіотекѣ, т. IV, столбець 1269.

<sup>2)</sup> *ibid*, ст. 1277. <sup>3)</sup> *ibid*, ст. 1283. <sup>4)</sup> *ibid*, ст. 1342. <sup>5)</sup> *ibid*, ст. 1343. <sup>6)</sup> Рус. Историч. Библ., т. VII, ст. 933.



этого и говорить: «сіи христіанохульницы, паче же христіаненавистницы... многихъ малодушныхъ въ безчинное шатаніе его (діавола) поднаживаютъ, зъ единое прелести въ другую поспакуючи: зъ Люторское въ Кальвинскую, а съ тое—въ Аріанскую и въ прочіи многие»<sup>1)</sup>.

На такой успѣхъ антитринитаріанской пропаганды среди русско-литовскаго населенія много имѣло вліянія прибытіе въ Литву уже упомянутыхъ нами сѣверо-русскихъ еретиковъ—*Θеодосія Косого*, *Игнатія* и другихъ, которые по своимъ религіознымъ воззрѣніямъ близко примыкали къ антитринитаріанамъ. Начавъ проповѣдь свою на сѣверѣ Литвы—въ *Витебскѣ*, они проникли потомъ въ глубь страны и здѣсь съ большою свободою и большимъ успѣхомъ распространяли свое ученіе (въ началѣ второй половины XVI в.). Такъ какъ это ученіе *Θеодосія* и «его чади» было незаноснымъ и чужимъ, а своимъ русско-литовскимъ произведеніемъ, проповѣдывалось по-русски и между русскими, то понятно, что оно болѣе могло увлекать православныхъ въ Литвѣ и приобрѣло послѣдователей даже въ средѣ духовенства. Вліяніе *Θеодосія* и его ученія въ Литвѣ было такъ велико, что *Зиновій Огеньскій* выразился о немъ: «убо Востокъ весь разврати *Бахметъ* (т. е. *Магометъ*), Западъ же *Мартинъ нѣвичинъ* (т. е. *Лютеръ*), Литву же *Косой*»<sup>2)</sup>. Въ дѣлѣ успѣха *Θеодосія* и «его чади» важно было то, что пропаганда ихъ встрѣтилась въ Литвѣ и соединилась съ пропагандою другихъ, дѣйствовавшихъ здѣсь, антитринитаріевъ, и особенно *Симона Буднаго*, болѣе другихъ примыкавшаго по своимъ воззрѣніямъ къ московскимъ выходцамъ. На эту связь указываютъ посланія тоже московскаго выходца и прежде такого же вольнодумца старца *Артемія къ Будному*<sup>3)</sup>. Это сближеніе *Буднаго* съ москов-

<sup>1)</sup> *ibid*, ст. 936. <sup>2)</sup> «Истинны показанія къ вопр о новомъ ученіи Зиновья, въ Правосл. Собесѣдн. 1863 г. ч. II, стр. 49.

<sup>3)</sup> См. въ Рус. Историч. Библ., т. IV, гдѣ помѣщены два посланія *Артемія къ Будному*, а также—въ каталогѣ славяно-русскихъ рукописей В. М. Ундольскаго. Москва, 1870 г. № 494.



скими вольнодумцами и послужило, вѣроятно, главнымъ поощреніемъ для него предпринять изданіе кальвинско-анти-тринитаріанскихъ книжекъ на бѣло-русскомъ нарѣчій въ видахъ распространенія ученія секты среди русско-литовскаго населенія. Ему же приписывается составленіе подложнаго письма половца Ивана Смеры къ князю Владимиру, направленнаго противъ греческой церкви и въ защиту антитринитаріанства; письмо это прямо было рассчитано на то, чтобы подорвать въ самой основѣ горячую привязанность русскихъ къ вѣрѣ отцовъ, принявшихъ ее при князѣ Владимірѣ. Въ виду всего этого понятно, что опасность для православныхъ со стороны антитринитаріанства была не малая, и многіе изъ ревнителей православія старались противодействовать этому, побуждая книжныхъ людей написать отвѣщательное слово на еретическія ученія <sup>1)</sup>.

Кромѣ Литвы, антитринитаріанство было довольно сильно распространено въ другой русской области—Волыни. Извѣстный московскій выходецъ князь Андрей Курбскій, жившій здѣсь съ 1564—1586 г., съ горечью выражаетъ жалобу въ одномъ изъ своихъ писемъ къ князю Острожскому, что язвою этого ученія «мало не вся Волынь заразилася и неисцѣльнѣ болить» <sup>2)</sup>. Антитринитаріанство распространялось здѣсь и между русскими панами, изъ которыхъ особенно извѣстенъ панъ Бадіанъ Чаплій, имѣвшій большое значеніе въ исторіи волынскихъ антитринитаріевъ и начавшій собою цѣлый рядъ антитринитаріевъ въ своей фамиліи. Изъ Волыни антитринитаріанство перешло, вѣроятно, и въ сосѣднее Полѣсье и Галицію.

Такимъ образомъ, ересь антитринитаріанская охватила собою почти всю Литву, Волынь и другія области и несомнѣнно имѣла значительное число послѣдователей.

<sup>1)</sup> Съ такими побужденіями обращались, напр., къ Артемію, какъ это ясно открывается изъ его посланій: «къ одному князю» (быть можетъ, Курбскому, или К. Острожскому, или же Слуцкому), «до Ивана Зарѣцкаго», «до князя Черторискаго», «къ пану Евстафію Воловичу» (Рус. Истор. Библ., т. IV).

<sup>2)</sup> Сказанія князя Курбскаго, С.-Петербур. 1833 г., ч. II, стр. 224.



## II.

Въ предыдущемъ браткомъ очеркѣ реформаціоннаго движенія, охватившаго Польшу и Литву, мы старались показать, что это движеніе коснулось и русскихъ областей, что оно также въ значительной мѣрѣ угрожало цѣлости православія и должно было поэтому вызвать стремленіе къ отпору со стороны ревнителей православія. Отсюда естественно возникаетъ вопросъ: каково же было состояніе православныхъ Юго-Западной Руси въ это трудное для нихъ время и насколько они были подготовлены къ борьбѣ съ угрожавшими имъ иновѣрными ученіями?

Православное населеніе Юго-Западной Руси было, можно сказать, застигнуто неожиданно реформаціоннымъ движеніемъ и почти вовсе не было подготовлено къ тому, чтобы смѣло встрѣтить его и дать ему рѣшительный отпоръ. Главное, что могло имѣть значеніе и оказать дѣйствительную помощь въ дѣлѣ борьбы съ неправославными ученіями для православной церкви, которая и отовсюду, по выраженію предисловія, посвященнаго изданію библіи князя Острожскаго, «враги противящимися была попираема и нещадными волки, пришедшими въ міръ, безъ милосердія пожираема», — было, конечно, образованіе. Между тѣмъ образованіе въ Юго-Западной Руси въ описываемое время находилось въ самомъ печальномъ состояніи и составляло наиболѣе слабую сторону православныхъ. Въ то время какъ новыя инославныя ученія (особенно соцініанство) выступали всегда съ характеромъ просвѣтительнаго движенія, въ союзъ съ наукой и образованіемъ, и лучшими средствами для своей пропаганды считали устройство школъ, заведеніе типографій и литературную дѣятельность, въ Юго-Западной Руси до основанія Острожскаго училища (1580 г.) не было ни одного заведенія, которое могло бы хоть сколько-нибудь воспитывать и под-



готовлять лицъ, способныхъ для борьбы съ противниками православія. Съ одной стороны, политическія смуты, происходившія въ Юго-Западной Руси вслѣдствіе близкаго сосѣдства съ нею венгровъ, поляковъ и турокъ, а съ другой—почти никогда не прекращавшіяся внутреннія неурядица и междоусобія, имѣвшія мѣсто даже въ половинѣ XVI вѣка, сильно тормозили, стѣсняли и подавляли въ ней стремленіе къ образованію въ области своей народности. Въ этомъ отношеніи Юго-Западная Русь стояла гораздо ниже даже Сѣверо-восточной, гдѣ по крайней мѣрѣ сохранялись древніе памятники славянской литературы, а по временамъ появлялись и плоды собственной умственной производительности и пересылались иногда въ Литву, какъ, напр., «многословное посланіе Зиновія Отенскаго», (не говоря уже про другія сосѣднія страны, какъ, напр., Польшу, гдѣ началось уже подъ влияніемъ Запада духовное возрожденіе, открылась академія). Правда, при церквахъ и монастыряхъ существовали школы, но въ нихъ обучали только чтенію и пѣнію и потому онѣ, само собой разумѣется, слишкомъ мало могли удовлетворять современнымъ потребностямъ. Не имѣла почти совсѣмъ южно-русская церковь въ рассматриваемое время и отдѣльныхъ личностей, которыя бы могли съ честью и успѣхомъ бороться съ такими искусными и сильными противниками, каковыми были проповѣдники новыхъ ученій. Этимъ именно почти полнымъ отсутствіемъ людей, способныхъ защищать свое вѣроисповѣданіе отъ нападокъ его противниковъ, и можетъ быть объясненъ странный на первый взглядъ поступокъ извѣстнаго столпа южно-русской православной церкви князя К. К. Острожскаго, который вынужденъ былъ поручить еретикъ Мотовилѣ сдѣлать письменное опроверженіе на поданную ему въ 1577 г. иезуитомъ Скаргою книгу противъ православной церкви—«о единствѣ церкви Божіей» подѣ

единымъ пастыремъ и о греческомъ отступленіи отъ этого единства». Будь между православными того времени способные написать отвѣтъ на названную книгу Скарги, несомнѣнно, что такой человекъ, какъ князь Острожскій, не сталъ бы, по справедливому выраженію Курбскаго, «поставлять оборонителемъ и защитникомъ церкви Божіей, въ православныхъ догматѣхъ сіяющей» <sup>1)</sup>. Мотовилу, который, по словамъ того же Курбскаго, «не только аріанскаго духа въ себѣ имѣеть, но во истину сугубѣ злѣйшаго, неистовѣйшаго діавола, лясфимы на общаго Владыку Христа нашего отригающаго, далеко горчайшій и ядовитшій, нежели Аріи безбожный...» <sup>2)</sup>.

При такомъ недостаткѣ общедоступныхъ средствъ къ образованію, неудивительно, если полное невѣжество было обычномъ явленіемъ не только въ простомъ народѣ, но и въ средѣ высшаго дворянства, духовенства и даже высшихъ іерарховъ. Въ высшемъ сословіи немногіе умѣли читать и писать, а если между западно-русскимъ православнымъ дворянствомъ и попадались образованныя лица, то они получали образованіе свое въ заграничныхъ, преимущественно протестантскихъ университетахъ, откуда, къ сожалѣнію, почти всегда выносили превратное воспитаніе. «Священники же были неучи, простаки, въ святомъ писаніи несвидѣтельствованные. Были въ это время пастыри церкви пятнадцатилѣтніе. Были епископы, неумѣвшіе читать. Вообще, церковники пребывали въ простотѣ и глубококомъ неискуствѣ» <sup>3)</sup>. Люди благомыслящіе горько жаловались на недостатокъ образованія. «Нынѣшняго вѣку

<sup>1)</sup> Сказанія Курбскаго, ч. II, стр. 228.

<sup>2)</sup> *ibid.*, стр. 216.

<sup>3)</sup> Сказанія Курбскаго, ч. II, стр. 177. Русская исторія Костомарова, т. III, стр. 541.



учители, пишеть Курбскій, больше въ болгарскія басни, або паче въ бабскія бредни упражняются, нежели въ великихъ учителяхъ наслаждаются» <sup>1)</sup>. Когда Курбскій обратился, между прочимъ, къ южно-русскому духовенству за помощію ему въ трудахъ по переводу твореній Отцевъ на славянскій языкъ, то, по его собственнымъ словамъ, «искахъ помощи себѣ, сѣмо и овамо обращаюся, и никакоже обрѣтохомъ» <sup>2)</sup>. Извѣстно также <sup>3)</sup> отвѣтное письмо епископа владимірскаго Ипатія Поцѣя, отъ 25 Марта 1595 г., къ князю Острожскому, изъ котораго видно, что князь Острожскій упрекалъ православныхъ іерарховъ въ томъ, что они совсѣмъ небрежны къ церковному просвѣщенію, не заботятся о приведеніи въ исполненіе неоднократныхъ постановленій соборовъ объ открытіи школъ, типографій и проч., тогда какъ у враговъ православія — соцініанъ имѣются и школы, и типографіи, и хорошіе проповѣдники. При такомъ недостаткѣ образованія православные не имѣли надежныхъ руководителей въ лицѣ высшихъ іерарховъ, не имѣли учителей и проповѣдниковъ, которые могли бы противостоятъ пропагандѣ иновѣрцевъ. Нисколько поэтому неудивительно, если этимъ малообразованнымъ и превратнообразованнымъ обществомъ овладѣла страсть къ новизнѣ, къ подражанію инземцамъ даже въ дѣлахъ вѣры <sup>4)</sup>, презрѣніе къ собственной народности. Еретическія сочиненія, удовлетворявшія жаждѣ новаго, чужаго и во множествѣ распространенныя на мѣстномъ языкѣ, легко пріобрѣтали себѣ расположеніе и довѣріе. Съ большимъ интересомъ читались также подложныя святоотеческія творенія, тогда какъ творенія

<sup>1)</sup> Описаніе Румянцевскаго Музея, Востокова, стр. 242.

<sup>2)</sup> Сказанія Курбскаго, ч. II, стр. 166.

<sup>3)</sup> Акты Западной Россіи, т. IV, № 63, стр. 88—90.

<sup>4)</sup> Акты Зап. Рос., т. IV, № 149, стр. 205.



православныхъ Отцевъ и учителей или вовсе оставались неизвѣстными народу, или, если и встрѣчались, были оставляемы безъ вниманія, читались безъ усердія и не охотно<sup>1)</sup>. При такой расположенности къ еретической литературѣ и при презрѣнн или невниманіи къ православной святоотеческой, неудивительно, если и народъ не уважалъ таинствъ церковныхъ, уклонялся отъ ихъ совершенія, любилъ болѣе грубыя суевѣрія, чѣмъ жизнь, согласную съ требованіями христіанской церкви<sup>2)</sup>.

Не менѣе печальную картину въ описываемое время представляла нравственность какъ народа, такъ и его духовныхъ руководителей. Курбскій весьма выразительно характеризуетъ нравственное состояніе своихъ современниковъ, называя его «пьянствомъ, въ которомъ они лежали простерты»<sup>3)</sup>, т. е. состояніемъ какого-то нравственного расслабленія, самозабвенія и небреженія.

Польское правительство, относясь къ интересамъ православной церкви съ равнодушіемъ и даже съ пренебреженіемъ, отдавало безъ разбора цѣлыя епархіи лицамъ, не приготовленнымъ къ тому или даже не принадлежащимъ къ духовному званію. Чѣмъ больше развивался въ Польшѣ фанатизмъ противъ православія, тѣмъ чаще злые и недостойные люди попадали на высшія западно-русскія іерархическія должности, какъ болѣе способные уронить и подорвать православіе, ослабить церковную дисциплину и порядки. По своему происхожденію, богатству и образу жизни подобныя іерархи примыкали къ польскимъ панамъ и поддавались вліянію католицизма. Они владѣли имѣніями, а подчасъ и цѣлыми замками, имѣли подъ своею властію много

<sup>1)</sup> Сказанія Курбскаго, ч. II, стр. 179.  
<sup>2)</sup> Акты Зап. Рос., т. II, № 56, стр. 77; т. IV, № 25, стр. 34.  
<sup>3)</sup> Сказ. Курб., ч. II, стр. 179.





людей. При роскошной и пріятной жизни имъ было не легко заниматься церковными дѣлами, а потому, естественно, многіе изъ нихъ жестоко портились и позволяли себѣ позорную жизнь. Помимо всего этого, и протестантство успѣло произвести не мало дурнаго вліянія на высшую западно-русскую іерархію: протестантская проповѣдь о бракѣ духовенства побудила нѣкоторыхъ изъ архіереевъ завести себѣ законныхъ и незаконныхъ женъ. Скандаль въ данномъ случаѣ доходилъ иногда до крайности, а злые люди часто намѣренно преувеличивали ихъ. Достаточно указать на Луцкаго епископа Терлецкаго, который былъ призванъ въ судъ по обвиненію въ изнасилованіи дѣвицы и долженъ былъ защищаться противъ самыхъ щекотливыхъ подробностей <sup>1)</sup>. Изъ переписки Курбскаго съ извѣстнымъ уже намъ главою волынскихъ антитринитаріевъ Чаплиемъ не менѣе ясно обнаруживается печальное состояніе тогдашнихъ южно-русскихъ высшихъ іерарховъ и монаховъ. Вступая при встрѣчѣ съ Курбскимъ въ жаркіе споры по религіознымъ вопросамъ, Чаплий встрѣчалъ со стороны Курбскаго сильныя возраженія противъ своихъ еретическихъ разсужденій. И только въ одномъ случаѣ Курбскій не находилъ, что возразить своему противнику, это — когда Чаплий указывалъ ему на корыстолюбіе, сластолюбіе, неправды, хищенія, насилія и, вообще, безнравственную жизнь высшаго духовенства бѣлаго и монашествующаго: «нехай имъ Богъ судить», со скорбію принужденъ былъ отвѣчать доблестный ревнитель и защитникъ православной западно-русской церкви, «а не азъ: бо маю и свое бремя тяжелое, о немъ же есть повиненъ отвѣтъ дати праведному Судіи» <sup>2)</sup>.

Не мало свидѣтельствъ о низкомъ религіозно-нравствен-

<sup>1)</sup> Кояловичъ. Чтенія по исторіи Западной Россіи, стр. 198.

<sup>2)</sup> Сказанія Курбскаго, ч. II, стр. 189.

номъ уровнѣ православнаго западно-русскаго духовнаго сословія находимъ и въ посланіяхъ современника Курбскаго, старца Артемія. Такъ, въ посланіи «къ Лиutorскимъ учителямъ» <sup>1)</sup> онъ говоритъ: «что же имамъ рещи о обдержавцемъ нынѣшнемъ окаяннѣмъ обычаи тщашихся въ приложеніе монастирскаго богатства и о стяжаніи селъ и многихъ службъ, яже царскія паче мучительска власти свойственна? Нѣщии же отъ невѣденія божественныхъ писаній, отъ своихъ пристрастей добродѣтель мнить таковая творяще, яко забывше обѣщанія своего, яко всѣхъ сихъ отрехшеся мірскихъ и дахомъ обѣты святости, еже безъ попеченія суетныхъ угодили Богу...». Въ другомъ мѣстѣ того же посланія, замѣтивъ, что истинное «иноческое жителство — похвала церкви Христовой», онъ продолжаетъ: «А понеже въ нынѣшнее время плотскому мудрованію, всюду одолѣвающу, таковой чинъ мнози глаголюще проходяти и духовныя власти нарицающеся, плотскии законопреступни дѣйствуютъ, о сихъ, братія моя, не лѣпо соблажняться» <sup>2)</sup>. Въ посланіи «къ князю» <sup>3)</sup>, разсуждая опять на основаніи Св. Писанія и отеческаго ученія о томъ, каково должно быть отшельничество, онъ дѣлаетъ такое замѣчаніе: «Человѣку же, ему же сердце его трудится въ попеченію преходящихъ добродѣтельныя вещи не возбужаютъ помыслъ его къ любви и исканію стяжанія ихъ» и далѣе: «аще въ насъ таковы суть нетрезвящеся, что речемъ...» и т. д.

<sup>1)</sup> Рус. Историч. Библ., т. IV, ст. 1236.

<sup>2)</sup> *ibid*, ст. 1260. <sup>3)</sup> *ibid.*, ст. 1333.



Весьма печальными чертами изображает тогдашнее умственное и религиозно-правственное состояніе всѣхъ вообще православныхъ юго-западной Руси князь Константинъ Острожскій въ своемъ посланіи къ Ипатію Поцѣю: «Люди нашей религіи, со скорбію говоритъ приспомятный князь, упали нравственно, у нихъ господствуетъ лѣность и нерадѣніе къ благочестію; они не только не исполняютъ своихъ христіанскихъ обязанностей, не защищаютъ церкви Божіей и своей старой вѣры, но еще многіе изъ нихъ, насмѣхаясь надъ нею, уходятъ въ разныя секты. Епископы не смотрятъ за своими пастырями, пастыри не проповѣдуютъ слова Божія. Нѣтъ у насъ учителей, проповѣдниковъ слова Божія, нѣтъ наукъ; отъ того наступило въ церкви истощеніе слова Божія, наступилъ гладъ слушанія слова Божія, начались отступленія отъ вѣры и закона, такъ что для простаго народа все равно, что не говорили бы ему. Все опроверглося и упало, со всѣхъ сторонъ скорбь, сѣтованіе и бѣда: и если се далѣй почувать не будемо, Богъ вѣсть, што съ нами за конецъ будетъ»<sup>1)</sup>), восклицаетъ въ заключеніе доблестный князь.

Естественнымъ результатомъ такого безотраднaго умственного и религиозно-правственного состоянія православныхъ юго-западной Руси были внутренніе беспорядки въ православной тогдашней церкви, недовѣріе и раздоръ между іерархіей и паствою, а все это поощряло враговъ православія надеждою легкаго торжества. При такомъ положеніи дѣлъ, православному населенію юго-западной Руси грозила явная опасность потерять свою вѣру.

Но извѣстно изъ историческаго опыта, что въ трудные моменты исторической жизни народныя силы бывають въ необыкновенномъ напряженіи, и что подъ вліяніемъ стѣснительныхъ обстоятельствъ сама жизнь вырабатываетъ тѣ могучія личности, которыя сообщаютъ силою своего ума и воли воодушевленіе цѣлой массѣ народа. Тоже произошло и въ

<sup>1)</sup> Акты Зап. Рос., т. IV, стр. 66, № 45; Ср. Ист. Костомарова, т. III, стр. 544.

исторіи юго-западной Руси въ разсматриваемый нами періодъ. Являются энергическіе ревнители православія и русской національности, которые успѣваютъ передать воодушевлявшую ихъ ревность и дѣлой массѣ народной. Все православное население юго-западной Руси дружно соединяется въ одну родную семью, проникается одними мыслями и чувствами и общими силами начинаетъ дѣйствовать для одной дѣли — отстаивать свое дорогое достояніе — православіе отъ напора ино-вѣрныхъ ученій. Если бы это движеніе происходило въ средѣ высшаго сословія, то едва-ли бы отъ него можно было ожидать особой живучести и богатыхъ результатовъ въ будущемъ. Русско-литовская аристократія, оказавшая сначала такъ много помощи православнои вѣрѣ и русской народности, въ послѣдствіи, подъ вліяніемъ растлѣвающей окружающей среды, въ большинствѣ случаевъ начинаетъ утрачивать свою національную самостоятельность и отрывается отъ вѣры отцевъ. Существенно важною стороною этого движенія является именно то, что оно было вполне народнымъ, исходило изъ потребностей массы, поддерживалось ея сознаніемъ и средствами. Въ основѣ этого движенія лежали два стремленія, развившіяся подъ гнетомъ чуждаго владычества и постоянно усиливавшейся ино-вѣрной пропаганды: стремленіе къ сохраненію своей національности и стремленіе къ охраненію православія<sup>1)</sup>. Выраженіемъ этого національнаго движенія были знаменитыя братства, къ которымъ и примкнули всѣ лучшіе люди юго-западной Руси, «цѣлуя честный крестъ въ томъ, что они до послѣдней капли крови, до послѣдняго издыханія будутъ стоять за свою вѣру и противостоятъ всѣмъ ересямъ и нововведеніямъ, дабы ни одинъ изъ нихъ соблазномъ, или насиліемъ, или страхомъ не былъ исторгнутъ изъ нѣдръ священной церкви»<sup>2)</sup>. Получивъ къ концу XVI в. свое окончательное

<sup>1)</sup> Исторія русской литературы, Голубова. С.-П. 1872 г., стр. 158.

<sup>2)</sup> Изъ устава львовскаго ставропигіальнаго братства, сдѣланнаго шагоси кодексомъ для всѣхъ другихъ братствъ (Памят. Кіевск. комиссіи, т. II, отд. I.



устройство, братства совершенно измѣнили свои прежнія цѣли и стремленія (чисто филантропическія) и стали исключительно обращать вниманіе на распространеніе образованія, ибо здѣсь только видѣли спасеніе для своей вѣры и народности. Всѣ хорошо сознавали, что вся бѣда проистекаетъ отъ упадка духовнаго просвѣщенія и недостатка собственныхъ разсадниковъ науки. Авторъ сочиненія, извѣстнаго подъ именемъ «Перестрога», прямо говоритъ: «бо коли бы свою науку мѣли, тогда бы за невѣдомостію своею не пришли до таковыя погибели»<sup>1)</sup>. Не имѣя своихъ школъ, любознательное юго-западное православное юношество по необходимости вынуждено было искать образованія въ западно-европейскихъ университетахъ. Но какъ иноземное, чуждое народу, это образованіе приносило только вредъ православію и русской національности: получивши его въ иноземныхъ школахъ и напитавшись католическимъ или протестантскимъ духомъ, православное юношество, по выходѣ изъ нихъ, или совершенно гибло для православной церкви, или оказывалось равнодушнымъ къ страданіямъ ея. «Русь посполитовавшися съ ними (поляками), говоритъ авторъ «Перестроги», позавидѣли ихъ обычаемъ, ихъ мовѣ и наукамъ, и не маючи своихъ наукъ у науки римскоѣ свои дѣти отдавати почали, которые съ науками и вѣры ихъ навыкли, и такъ по малу малу науками своѣми все панство русское до вѣры римской привели»<sup>2)</sup>. Въ другомъ мѣстѣ тотъ же авторъ «Перестроги» жалуется, что у православныхъ «злые сосѣди великихъ пановъ своими науками отъ церкви отторгли»<sup>3)</sup>. Послѣ такого тяжелаго опыта всѣ сознавали необходимость имѣть собственные школы, «нижбы піючи въ чужихъ студенцахъ воды наукъ умоязыческихъ, вѣры своей не отпадати», какъ выразились члены львовскаго братства въ воззваніи къ своимъ соотечественникамъ<sup>4)</sup>. И вотъ, благодаря этому всеобщему

1) Акты Зап. Рос., т. IV, № 149, стр. 204.

2) *ibid.*, стр. 205. 3) *ibid.*, стр. 206.

4) Сводно-Галицкая летопись, Петрушевича, стр. 9.



сознанію, къ концу XVI в. начинаютъ основываться одно за другимъ собственныя русскія училища и школы, имѣвшія своею цѣлію служить разсадниками духовнаго просвѣщенія. Честь открытія перваго училища на новыхъ началахъ и съ новою цѣлію принадлежитъ князю Константину Константиновичу Острожскому, который, «возбуженъ будучи духомъ святымъ, умыслилъ утвердить вѣру православную, предками своими вездѣ уфундованную, и на первѣй старался у св. патріарха, а бы ея здѣсь дидакаловъ къ размноженію наукъ вѣрѣ православной зослалъ», и въ 1580 г. основалъ въ г. Острогѣ училище, названное имъ академіею <sup>1)</sup>. Затѣмъ въ непродолжительное время по образцу Острожской школы устроены были братскія школы: во Львовѣ въ 1586 г. <sup>2)</sup>, въ Вильнѣ въ 1588 г. <sup>3)</sup> и другихъ мѣстахъ, гдѣ болѣе всего грозила опасность православію. Возникновеніе братскихъ школъ стояло въ живой связи со всею исторіею юго-западной Руси, и потому понятно всеобщее сочувствіе къ нимъ. Народъ и духовенство принимали самое горячее участіе въ устройствѣ ихъ и поддерживали ихъ своими средствами. Даже Греція, не смотря на тогдашнее бѣдственное свое положеніе, оказала въ эту критическую минуту великую услугу юго-западной Руси: она дала братскимъ школамъ первыхъ учителей (Арсеній Элассонскій—во Львовѣ, Кириллъ Лукарисъ—въ Острогѣ), а съ ними и всѣ начала православнаго воспитанія и образованія. Скоро братскія школы оправдали благія надежды, возлагаемыя на нихъ народомъ. Въ непродолжительное время послѣ заведенія ихъ изъ нихъ выходятъ замѣчательные дѣятели, ревностные учителя народа, ученые богословы и защитники православія, съ успѣхомъ полемизировавшіе противъ иновѣрныхъ ученій. О Виленской братской школѣ авторъ «Перестроги» говоритъ, что она постепенно возрастала, «людей з ней ученыхъ много и казно-

<sup>1)</sup> Акты Зап. Рос., т. IV, стр. 206.

<sup>2)</sup> Д. Зубрицкій. Лѣтопись Львовскаго братства (напечатана въ Журн. Народн. Просвѣщ. за 1849 г. ч. LXII, стр. 15).

<sup>3)</sup> Вѣстникъ юго-западной Россіи, 1864 г., ч. XII, гдѣ помѣ-



дѣевъ (проповѣдниковъ) мудрыхъ выходить»<sup>1)</sup>. Съ развитіемъ своихъ школъ и изученія въ нихъ языковъ латинскаго и греческаго, съ появленіемъ своихъ ученыхъ усилилось самостоятельное изученіе основныхъ источниковъ православія — библіи и твореній отеческихъ. Это развитіе собственныхъ средствъ образованія и знанія давало православнымъ ученымъ возможность съ полною безопасностію пользоваться и пособіями науки иновѣрной. Теперь явилась возможность не ограничиваться мѣрами обороны только, но выступать съ самостоятельной полемикой и успѣшно бороться съ враждебными православію и русской народности элементами. Нужно замѣтить, что полемика богословская въ братскихъ школахъ была самою главною частью въ составѣ богословскаго образованія, соотвѣтственно нуждамъ того времени. Братскія школы приняли на себя задачу разрѣшать въ своихъ сочиненіяхъ всѣ недоумѣнія православныхъ, разъяснять смыслъ религиозныхъ воозрѣвій иновѣрцевъ, указывать ихъ заблужденія и такимъ путемъ возводить православныхъ до болѣе отчетливаго и разумнаго пониманія отличительныхъ истинъ православія въ сравненіи съ ученіями неправославными. Итакъ, благодаря дѣятельности братскихъ школъ, западно-руссy не долго пребывали въ жалкомъ состояніи умственнаго безсилія и разстройства, въ какомъ застали ихъ первыя побѣды протестантизма. Усвоивъ науку протестантовъ, западно-руссy обратили на нихъ ихъ же собственное оружіе: съ 70-хъ годовъ XVI вѣка въ юго-западной Руси создается цѣлая полемическая литература, и является богатый отдѣлъ полемическихъ сочиненій, писанныхъ въ защиту православія и противъ угрожавшихъ ему неправославныхъ ученій.

цена патриаршая грамота на утвержденіе братской школы и типографіи.

<sup>1)</sup> Акты Зап. Рос., т. IV, № 149, стр. 215.



Обозрѣвая православную полемическую литературу юго-западной Руси XVI и XVII вѣковъ, мы находимъ въ ней довольно много полемическихъ сочиненій противъ латинянъ и униатовъ, но далеко не такъ много памятниковъ полемики противъ протестантовъ и другихъ иновѣрцевъ. Изъ полемическихъ противъ-протестантскихъ памятниковъ несомнѣнно *западно-русскаго* происхожденія, (съ которыми мы и будемъ имѣть дѣло) отъ XVI и первой половины XVII вѣка въ настоящее время извѣстны: посланія старца Артемія, сказанія князя Курбскаго, двѣ статьи влирика Острожскаго Василя, «книга о вѣрѣ» и «омиліа...» Захарія Копыстенскаго, «Базанье...» Петра Могилы и Exegesis Сильвестра Коссова. Очень быть можетъ, что противъ-протестантскихъ православныхъ сочиненій было написано и больше, чѣмъ сколько мы имѣемъ ихъ теперь. Извѣстно, что іезуиты, стремясь лишить православныхъ юго-западной Руси всѣхъ средствъ къ образованію, въ намѣреніи при такихъ условіяхъ удобнѣе и скорѣе совращать ихъ въ латинство или унию, весьма часто похищали и истребляли или скрывали «замкнутыми великими склепами», по выраженію автора «Перестроги» (см. Ак. Зап. Рос. т. IV, стр. 204), находившіяся у нихъ книги, особенно духовнаго, богословскаго содержанія. О подобныхъ дѣйствіяхъ іезуитовъ находимъ не мало свидѣтельствъ <sup>1)</sup>. Очень быть можетъ и то, что много памятниковъ указаннаго характера погибло во времена жестокихъ войнъ казаковъ, жившихъ въ предѣлахъ и на границахъ юго-западной Руси, съ поляками, равно какъ—во время частыхъ и опустошительныхъ вторженій въ южно-русскіе города поляковъ и татаръ, и, вообще, во времена бранныхъ тревогъ и смятеній, какими наполнена исторія юго-западной

<sup>1)</sup> См., напр., Акты Зап. Рос. т. IV, № 149, а также—«О православныхъ церковныхъ братствахъ, Флерова», стр. 67—107.



Россіи XVI и особенно XVII столѣтій. Все это, конечно, могло быть и такъ. Но, съ другой стороны, это сравнительно малое количество западно-русскихъ полемическихъ противо-протестантскихъ памятниковъ находить себѣ естественное объясненіе и въ тѣхъ отношеніяхъ, въ какихъ стояли католицизмъ и реформація къ православію. Католицизмъ и его поборники были непримиримыми врагами православія. Стремясь подчинить южно-русскую церковь главенству папы, паписты напрягали всѣ усилія и употребляли всѣ возможные средства для осуществленія этой завѣтной своей цѣли. Съ конца XVI вѣка они особенно настойчиво стали преслѣдовать свою задачу и, наконецъ, въ 1596 г. достигли введенія уніи—этого лукаваго изобрѣтенія іезуитовъ. Понятно, какія мысли и чувства долженъ былъ воспитать въ себѣ православный западно-русскій народъ во многовѣковомъ сношеніи съ исповѣдниками католичества, всѣми силами старавшимися уничтожить, погубить въ концѣ православіе. Глубочайшая антипатія и ненависть и величайшее отвращеніе ко всему тому, что только напоминало о латинствѣ, были самыми естественными и законными чувствами всякаго западно-русса. Отсюда очень естественно, что православные скорѣе готовы были «до Арияновъ, до новокрещенцовъ удатися, ніжли быти подъ властію папешскою и сгодитися съ папешниками» <sup>1)</sup> и потому самому должны были все вниманіе и всѣ усилія свои направлять почти исключительно къ борьбѣ съ католицизмомъ и его поборниками.

Что же касается до полемики съ протестантами, то на первыхъ порахъ православные не имѣли въ ней настоятельной нужды. Реформація при первомъ своемъ появленіи не представляла пока опасности для православныхъ; послѣдвіе даже

<sup>1)</sup> Рус. Историч. Библ., т. VII, ст. 117. Унія грековъ съ костеломъ римскимъ.

довольно миролюбиво встрѣтили послѣдователей ея, смотрѣли на нихъ, какъ на своихъ защитниковъ отъ козней католицизма, и говорили, «яко еретикове заслоною суть вѣрѣ здѣшнихъ христіанъ отъ зловѣрныхъ (т. е. католиковъ), которые за еретиками не могли приневолити ихъ въ зловѣріе свое»<sup>1)</sup>. Такой взглядъ православныхъ на протестантовъ могъ привести и, дѣйствительно, привелъ ихъ къ сближенію съ ними. И это сближеніе могло идти довольно успѣшно, съ одной стороны, вслѣдствіе близкаго жизненнаго сопрікосновенія православныхъ и протестантовъ въ юго-западной Руси, а съ другой — потому, что оно начато было на нейтральной для догматики почвѣ политической: первый формальный союзъ ихъ, какъ извѣстно, имѣлъ цѣлью не допустить на сеймѣ избранія на польскій престолъ Сигизмунда III, приверженца папы и іезуитовъ<sup>2)</sup>. Нанадки напистовъ и іезуитовъ на православныхъ и протестантовъ, подведенныхъ подъ одинъ общій титулъ — диссидентовъ, обобщали ихъ интересы и заставляли сплотяться и рука — объ руку идти на защиту своихъ правъ и свободы вѣроисповѣданія. Притомъ же нѣкоторыя хорошія стороны протестантовъ — высокая ихъ ученость, ревностное изученіе слова Божія и твореній отеческихъ, полемика съ папствомъ, проповѣдничество и проч. еще болѣе усиливали расположеніе къ нимъ православныхъ и возбуждали стремленіе подражать и развивать у себя такія же стороны умственной и религіозной жизни.

По всѣмъ указаннымъ причинамъ очень естественно, что почти всѣ защитники православія ограничивали свою борьбу съ лютеранствомъ и, вообще, новыми ученіями лишь опроверженіями его догматическихъ особенностей и разностей въ

<sup>1)</sup> Изъ статьи священника Острожскаго Василя (Рус. Истор. Библ., т. VII, ст. 936).

<sup>2)</sup> Lukaszewicz, Dzieje... w Litwie, стр. 58.



школьныхъ богословскихъ системахъ и частныхъ диспутахъ между собою въ стѣнахъ своихъ школъ; открытую же письменную богословскую полемику вели почти съ одними только римско-католиками <sup>1)</sup>). Иначе и быть не могло: при указанныхъ нами отношеніяхъ къ протестантамъ, при томъ взглядѣ, какой имѣли на нихъ православные южно-русскихъ областей, не совсѣмъ умѣстно и благоразумно было бы вести горячую и сильную полемику противъ ихъ религіозныхъ вѣрованій и убѣжденій. Ревнители и защитники православія южно-русской церкви, безъ сомнѣнія, хорошо понимали и имѣли основанія предвидѣть всѣ невыгоды и весь вредъ для себя отъ религіозныхъ споровъ и преній съ своими союзниками. У нихъ предъ глазами былъ живой примѣръ: несчастныя послѣдствія религіозныхъ споровъ лютеранъ съ послѣдователями другихъ протестантскихъ сектъ были для нихъ слишкомъ извѣстны и сами собою должны были внушать имъ воздержность и осторожность. Впрочемъ, и отъ этого времени осталось, какъ увидимъ, нѣсколько полемическихъ православныхъ сочиненій, направленныхъ противъ протестантства.

Между тѣмъ возраставшія опасности противъ католицизма, необходимость имѣть союзниковъ еще болѣе сближали православныхъ съ протестантами и повели, наконецъ, къ открытымъ совѣщаніямъ съ цѣлью заключить оборонительный союзъ противъ католицизма и даже установить взаимное религіозное единеніе. Въ 1595 году было совѣщаніе протестантовъ въ Торунѣ (въ Пруссіи, на границѣ съ Ковенскою губерніею) для примиренія въ дѣлахъ вѣры и огражденія отъ преслѣдованій католиковъ. Православные во главѣ съ

<sup>1)</sup> Макарій, Исторія Кіевской Академіи; Евгеній, Историческій словарь о духовныхъ писателяхъ; Филаретъ, Обзоръ духовной литературы; Флеровъ, О правосл. церковныхъ братствахъ.



князем Острожскимъ увидѣли здѣсь для себя возможность сблизиться съ протестантами и пригласить ихъ къ совмѣстному противодѣйствию католицизму. Въ этихъ видахъ было отправлено княземъ Острожскимъ посланіе въ Торунь, написанное въ духѣ чрезвычайно благосклонномъ къ протестантамъ. Въ немъ князь выражался, что «всѣ признающіе Отца, Сына и Святаго Духа—люди одной вѣры», и потому призывалъ протестантовъ къ общенію и союзу съ православными во имя свободы убѣжденій и совѣсти <sup>1)</sup>. Вслѣдствіе этого на Торунскомъ синодѣ было постановлено, чтобы православные и протестанты уважали убѣжденія другъ друга и общими силами противодѣйствовали латинянамъ. Послѣдовавшее затѣмъ насильственное введеніе уніи побудило православныхъ западно-русовъ еще далѣе идти по пути соглашенія съ протестантами. Въ 1599 году православные и протестанты собрались въ Вильнѣ на общее совѣщаніе, задачей котораго было—пополнить торунскія постановленія. На виленскомъ съѣздѣ было опредѣлено, чтобы православные и протестанты не только жили мирно и въ общихъ дѣлахъ противодѣйствовали латинянамъ, но чтобы всѣ вмѣстѣ защищали оба вѣроисповѣданія. Даже были избраны такъ называемые провизоры, которые обязаны были защищать одинаково и православныхъ и протестантовъ <sup>2)</sup>. Такимъ образомъ, знатные изъ православныхъ становились патронами протестанства, и наоборотъ, и каждый изъ нихъ долженъ былъ усердно дѣйствовать для блага своего и чужаго вѣроисповѣданія. Очевидно, что подобный тѣсный союзъ возможенъ былъ *только* при одинаковости *ре-*

<sup>1)</sup> См. актъ конференціи—въ Прибавленіи къ описанію Кіево-Софійскаго собора, Митрополита Евгенія, стр. 68—79.

<sup>2)</sup> Костомаровъ. Историческія монографіи и изслѣдованія, т. III стр. 234—236. <http://rcin.org.pl>



лигіозныхъ убѣжденій союзниковъ: при тогдашней враждебной настроенности общества относительно иновѣрцевъ вообще, братское единодушіе безъ единства религіозныхъ убѣжденій, гражданскій союзъ безъ церковнаго единенія не могъ быть проченъ и устойчивъ. Поэтому рѣшено было стараться и о религіозномъ единеніи, объ униі православныхъ съ протестантами трехъ главныхъ исповѣданій—лютеранъ, реформатовъ и чешскихъ братьевъ. Но мысль объ этой униі была неблагопріятно встрѣчена православнымъ духовенствомъ, которое даже отказалось вступить въ разсужденіе по этому вопросу, прямо называя протестантовъ еретиками. Тѣмъ не менѣ совѣщанія по вопросу о религіозномъ единеніи все-таки были между протестантскими богословами и православными духовными лицами, пріѣхавшими въ Вильну съ княземъ Острожскимъ; это были—Лука, митрополитъ Бѣлогородскій, Исаакъ, настоятель монастыря въ Дубнѣ, и архидіаконъ Гедeonъ изъ Дубна же; но ни Гедeона Балабана, ни Михаила Копыстенскаго—этихъ извѣстныхъ ревнителей и защитниковъ православія—не было на этомъ совѣщаніи, равно какъ не было на немъ и виленскихъ священниковъ. На этихъ совѣщаніяхъ положено было только начало къ соглашенію и соединенію церквей, прочтены были пункты, въ которыхъ протестанты сходились съ православными; окончательное же рѣшеніе этого вопроса отложено было до полученія мнѣнія патріарха Константинопольскаго, безъ согласія котораго православные не рѣшались на соединеніе. Затѣмъ, по желанію князя Острожскаго, составлено было общее посланіе къ Александрійскому патріарху Мелетію (который былъ въ это время блюстителемъ и Константинопольскаго престола) богословами трехъ протестантскихъ исповѣданій и отправлено въ Константинополь <sup>1)</sup>. Но отвѣтъ патріарха Мелетія

<sup>1)</sup> Это посланіе напечатано во II томѣ сочиненія И. И. Малы-

не дошелъ до протестантовъ, и православныхъ и потому мысль о религіозномъ единеніи не была приведена въ исполненіе. Планъ религіознаго соединенія православныхъ съ протестантами и самъ по себѣ былъ неосуществимъ, потому что онъ основывался не на взаимныхъ уступкахъ, а на подчиненіи одного вѣроисповѣданія другому. Протестанты путемъ этого соединенія стремились набросить на русское православіе такую же сѣть, какую набрасывали на него римско-католики. Это вполнѣ обларужилось въ проэктѣ соединенія съ православными, представленномъ протестантами Бриштофу Радзивиллу, въ которомъ (проэктѣ) всѣ пункты направлены были къ тому, чтобы постепенно уничтожить въ восточномъ вѣроисповѣданіи всѣ особенности, отличающія его отъ протестанства. «Надсбно прежде всего устроить такъ, говорили въ немъ, между прочимъ, протестанты, чтобы мы могли, безъ зазрѣнія совѣсти (skrupulusumniecia), ходить въ ихъ церкви, а они бы не гнушались нашего богослуженія; тогда можетъ случиться, что къ нимъ пристанетъ нѣсколько нашихъ евангеликовъ; за то несравненно большее число ихъ перейдетъ въ нашу вѣру, потому что наши проповѣдники, которые несравненно образованнѣе греческихъ священниковъ, рано или поздно овладѣютъ ихъ сердцами. Школы также могутъ быть важнымъ приобрѣтеніемъ для насъ, такъ какъ способныхъ учителей ихъ (т. е. православныхъ) религіи рѣдко гдѣ можно найти. На синодахъ общихъ, которые могутъ быть созываемы попеременно, то православными, то протестантами, также многихъ можно завлечь къ себѣ, слѣдуетъ только какъ можно болѣе сближаться съ православными, толковать о всякой мелочи, объ обыденныхъ предметахъ»<sup>1)</sup>.

шевскаго—«Александрійскій патріархъ Мелетій Пигасъ», стр. 146—150.

<sup>1)</sup> Lukaszewicz, Dsijeje... w Litwie, стр. 122—123).



Ознакомленіе съ этимъ прѣктомъ не могло не показать православнымъ, съ чьей стороны должны быть уступки, куда направлялось сближеніе. Ради союза съ протестантами православнымъ приходилось принести гораздо большую жертву, чѣмъ какую требовали отъ нихъ католики во имя уніи. Понятно, что отъ подобнаго союза, разрушавшаго въ самой основѣ ту цѣль, для которой онъ образовывался, т. е. цѣлость православія, православные должны были рѣшительно отказаться. Вѣсть съ этимъ и политическій союзъ, заключенный православными и протестантами для огражденія отъ преслѣдованій латинянъ, долженъ былъ рушиться. Вообще нужно сказать, что это политико-религіозное сближеніе съ протестантами принесло не столько пользы для православныхъ, сколько вреда. Оно не только не увеличило силы православныхъ въ борьбѣ съ католицизмомъ, но скорѣе ослабило и разъединило ихъ, раздѣливъ на двѣ партіи, изъ коихъ одна партія, благодаря близкому знакомству съ ученіемъ протестантовъ, ясно увидѣла невозможность сношенія съ ними; другая партія православныхъ, не смотря на религіозныя разности, считала полезнымъ продолжать сближеніе съ протестантами. Конечно, эти недоразумѣнія и разъединенія въ средѣ православныхъ улеглись бы сами собою, но въ это дѣло вмѣшались «смертные братья общества Иисуса (т. е. иезуиты) и взволновали умы православныхъ. Если Скарга за Брестскій соборъ 1596 г. упрекалъ русскихъ епископовъ и духовенство и говорилъ, что они заключили на немъ союзъ съ панами изъ еретиковъ, то тѣмъ болѣе этому обвиненію должны были подвергнуться православные теперь, когда дѣйствительно дѣло шло о религіозномъ союзѣ православныхъ съ протестантами. Иезуиты постарались преувеличить значеніе этого союза, бросались на всѣ факты, на всѣ важныя и неважныя мнѣнія православныхъ писателей, въ которыхъ обнаруживалось

хоть малѣйшее вліяніе протестантства <sup>1)</sup>, открывали всюду ересь протестантскую и аріанскую и предсказывали окончательную гибель православной церкви. Эти обвиненія папистовъ сильно смутили православныхъ и поставили ихъ въ затруднительное положеніе. Тѣ изъ нихъ, которые и до виленскаго сѣзда 1599 г. не сочувственно относились къ мысли о религіозномъ союзѣ съ протестантами, болѣе дру-

<sup>1)</sup> Такъ, они обвиняли въ ереси Стефана Зизанія, Христофора Филарета и др. Справедливость требуетъ замѣтить, что эти обвиненія были не совсѣмъ безосновательны по отношенію къ отдѣльнымъ, частнымъ лицамъ. Дѣйствительно, въ то время нѣкоторые изъ русскихъ не умѣли, да и лишены были надлежащихъ средствъ къ твердому распознаванію различія между протестантскою и своею вѣрою: символическихъ православныхъ книгъ вовсе тогда не существовало въ русской церкви. Неудивительно поэтому, что при дружественныхъ сношеніяхъ съ протестантами, при частыхъ и формальныхъ союзахъ съ ними при пользованіи отчасти ихъ наукой, нѣкоторые изъ православныхъ невольно и незамѣтно склонялись и къ усвоенію нѣкоторыхъ религіозныхъ ихъ мнѣній и воззрѣній. Изъ рѣчи Кіево-Печерскаго архимандрита Захарія Копыстенскаго (принесенной въ 1625 году въ день поминаненія его предшественника Елисея Штетенскаго) видно, что протестантскія мнѣнія о бесполезности молитвъ за усопшихъ и поминаненій не мало волновали православныхъ. Самые осторожные и лучше изъ русскихъ писателей усвоили протестантскія мнѣнія, напр., о частномъ судѣ по смерти, который они совершенно отрицали. Указаніе на неумѣніе православныхъ западно-русцевъ различать учителей можетъ дать и слѣдующее мѣсто изъ посланія старца Артемія къ «вопросившему слова Божія»: «А еже реклъ еси: о различіи учителей, и како тѣхъ послушати подобаетъ? И о семъ добре вопрошаеши. Понеже яковъ же и учитель, тацѣ бывають яко о мнозѣ ученіи отъ него». (Рус. Историч. Библ., т. IV, ст. 1409). Не безъ основанія предостерегалъ православныхъ преимущественно отъ чтенія *протестантскихъ* сочиненій и князь Курбскій (см. 2-е и 3-е письмо его къ князю Острожскому во II части сказаній Курбскаго, стр. 215—217, 222—226).



гихъ сознавали затруднительное свое положеніе и старались отыскать выходъ изъ него. Будучи сами твердо убѣждены, что религіозный союзъ православныхъ съ протестантами невозможенъ, они считали теперь своею нравственною обязанностію привести къ такому же убѣжденію и другихъ, которые, или по сочувствію къ протестантству, или скорѣе по невѣжеству въ дѣлахъ вѣры, считали полезнымъ и возможнымъ подобный союзъ; вмѣстѣ съ этимъ нужно было защитить и православную церковь отъ несправедливыхъ обвиненій въ ереси. Вотъ съ этою-то цѣлью около этого времени и явилось, какъ увидимъ, одно изъ замѣчательныхъ православныхъ полемическихъ сочиненій, извѣстное подъ именемъ «книга о вѣрѣ». Но однако не этимъ сочиненіемъ начинается исторія противо-протестантской полемики въ юго-западной Руси: и до выхода его въ свѣтъ было написано нѣсколько однороднаго съ нимъ характера сочиненій. Первыми по времени изъ нихъ должны быть признаны посланія старца Артемія, а затѣмъ— посланія князя Курбскаго и статьи клирика Острожскаго Василія. Съ нихъ-то мы и начнемъ свой обзоръ памятниковъ православной противо-протестантской западно-русской полемики въ XVI и XVII столѣтіяхъ, посвятивъ этому вторую главу своего сочиненія.

## ГЛАВА ВТОРАЯ.

### I.

Артемій былъ игуменомъ Московскаго Троице-Сергіева монастыря. До своего игуменства въ этомъ монастырѣ, онъ жилъ въ Псковскомъ Печерскомъ монастырѣ, а затѣмъ поселился въ какой-то Бѣлоозерской пустынѣ, откуда вызванный Іоанномъ Грознымъ въ 1551 г. и поставленъ былъ на игуменство московское «по братскому прошенію и по государеву велѣнію»<sup>1)</sup>. Но скоро Артемій оставилъ свой

<sup>1)</sup> Акты Археографической Экспедиціи, т. I, № 238, стр. 246.



игуменскій постъ въ Москвѣ и опять удалился въ пустыню. Когда же начались въ Москвѣ разслѣдованія по поводу ереси Башкина, тогда вызванъ былъ изъ пустыни и Артемій вмѣстѣ съ ученикомъ своимъ Порфиріемъ и другими старцами <sup>1)</sup>. Обвиненный въ единомыслии съ Башкинымъ, Артемій былъ осужденъ въ 1554 году московскимъ соборомъ и сосланъ въ заточеніе въ Соловецкій монастырь, съ предписаніемъ «пребывати ему внутрь монастыря съ великою крѣпостію и множайшимъ храненіемъ, заключенну жъ ему быти въ иѣкой кельи молчательнѣ, да яко и тамо душевредный и богохульный недугъ отъ него ни на единого же да не распространится» <sup>2)</sup>. Изъ заточенія однако Артемію скоро удалось бѣжать и остатокъ дней своихъ онъ провелъ въѣ предѣловъ московскаго государства, — въ Литвѣ, гдѣ и трудился вмѣстѣ съ другими лучшими людьми того времени на защиту православія отъ иновѣрной пропаганды. Умеръ Артемій въ 70 годахъ XVI вѣка.

Основываясь на опредѣленіи московскаго собора, осудившаго Артемія на заточеніе въ Соловецкій монастырь <sup>3)</sup>, изслѣдователи, по тому или другому поводу касавшіеся личности Артемія, смотрѣли на него какъ на *еретика*, и дѣятельность его не только въ Москвѣ, но и въ Литвѣ отождествляли съ дѣятельностію Θεодосія Косого, завѣдомаго еретика и распространителя антитринитаріанства въ его крайнемъ направленіи <sup>4)</sup>. Но недавно открытыя посланія Артемія, которыя онъ писалъ къ разнымъ лицамъ въ бытность свою въ Москвѣ и Литвѣ, проливаютъ иной свѣтъ какъ на личность его, такъ на его дѣятельность и религіозно-нравственныя убѣжденія. Съ открытіемъ этихъ по-

<sup>1)</sup> Сказанія Курбскаго, ч. I, стр. 168, 170; Акты Археограф. Экспедиціи, т. I, стр. 246—248.

<sup>2)</sup> Акты Археограф. Экспед., № 239, стр. 254.

<sup>3)</sup> Въ соборной грамотѣ о заточеніи Артемія въ Соловецкій монастырь исчисляются подробно всѣ вины его. (См. Акты Археогр. Эксп. т. I, № 239, стр. 249—255).

<sup>4)</sup> См. напр., 126 примѣчаніе въ сочиненіи Руднева: «Разсужденіе о ересьяхъ и расколахъ, бывшихъ въ русской церкви со времени Владимира Великаго до Іоанна Грознаго». Москва 1838 г.



сланій является необходимость для устанавки правильного и безпристрастнаго взгляда на Артемія различать въ его жизни и дѣятельности два періода: время жизни его въ Москвѣ и пребываніе его въ Литвѣ послѣ бѣгства туда изъ Соловецкой обители.

Опираясь, съ одной стороны, на свидѣтельствѣ нѣкоторыхъ посланій, писанныхъ Артеміемъ еще въ бытность его въ предѣлахъ Московской Руси, а съ другой—на свидѣтельствѣ современника его Курбскаго и сопоставляя ихъ съ данными, заключающимися въ указанной грамотѣ московскаго собора, о личности Артемія и характерѣ его дѣятельности въ Москвѣ можно составить, намъ кажется, такое представленіе. Несомнѣнно, Артеміи былъ человѣкъ мыслящій, любознательный, живой, интересовавшійся не буквою только Св. Писанія, но искавшій выхода изъ возникшихъ въ немъ сомнѣній. Этою именно чертою характера Артемія можно объяснить одно обстоятельство въ его жизни, поставленное ему въ вину соборомъ,—что онъ въ бытность свою въ Псковѣ вызывалъ человѣка изъ нѣмцевъ, «способнаго говорить съ нимъ о вѣрѣ бнигами, таковъ ли ихъ законъ, какъ нашъ»<sup>1)</sup>. Такого рода отношеніе къ источникамъ вѣроученія, хотя бы оно соединялось даже съ нѣкоторыми недоумѣніями и сомнѣніями, Артеміи отнюдь не считалъ недозволительнымъ, антиправославнымъ, еретическимъ; а, напротивъ, въ этомъ именно полагалъ онъ наиболѣе вѣрный способъ къ уразумѣнію истинъ православной вѣры. «Нѣсть бо се еретичество, говоритъ онъ въ одномъ изъ своихъ посланій, аще кто отъ невидѣнія о чемъ усумнится, или слово просто речеть, хотя истину навывнути, паче же о догматѣхъ и обычаяхъ нѣкихъ. Никто же бо съ разумомъ родился когда, но учитися всякому словеси надлежитъ мужа»<sup>2)</sup>. Уже одинъ этотъ взглядъ Артемія на отношеніе къ Св. Писанію выдѣлялъ его замѣтно

<sup>1)</sup> Акты Археограф. Экспед., т. I, № 239, стр. 251.

<sup>2)</sup> Рус. Историч. Библ., т. IV, ст. 1487.

изъ ряда современныхъ ему книжныхъ людей, рабски державшихся старины и почти совсѣмъ неспособныхъ не только къ самостоятельному творчеству, но даже и къ воспріятію какой бы то ни было свѣжей, живой мысли. Къ этому еще необходимо прибавить, что Артемій не ограничивался чтеніемъ книгъ, которыя были тогда наиболѣе въ ходу. Слушателямъ своимъ и ученикамъ онъ рекомендовалъ для чтенія такую книгу, какъ Шестодневъ Василія Великаго, «книгу наилѣпшую о естественныхъ вещахъ писанную», какъ называетъ ее Курбскій <sup>1)</sup>. Выборъ такой книги всего лучше указываетъ на стремленія Артемія. Въ Шестодневѣ Василій Великій соединилъ, какъ извѣстно, съ краткимъ изъясненіемъ словъ книги Бытія философскія и естественно-научныя изслѣдованія природы, насколько, конечно, было это доступно для того времени. Книга эта была лучшимъ кодексомъ богословія: она знакомила читателя и съ другими науками въ православной формѣ. Поэтому не будетъ ошибочнымъ думать, что чтеніемъ и изученіемъ этой «наилѣпшей книги» Артемій старался привести въ систему свои свѣдѣнія и тѣмъ самымъ оградиться отъ сомнѣній, отъ возникавшихъ въ душѣ его противорѣчій. Эти то необычныя для тогдашняго большинства книжныхъ людей стремленія, при плохой подготовкѣ вообще и совершенномъ незнакомствѣ съ другими (свѣтскими) науками, дѣйствительно, могли сдѣлать изъ него человѣка, столь мѣтко и вѣрно названнаго «необычнымъ человѣкомъ, ино поучающимъ, ино поученія требующимъ». Очень естественно, что человѣкъ съ такимъ складомъ и направленіемъ ума, развивавшимся, съ одной стороны, подъ вліяніемъ новыхъ западно-европейскихъ идей, съ другой, — подъ вліяніемъ оживленнаго вольномыслія, оставшагося въ самой московской Руси отъ времени жидовствующихъ и, наконецъ, — своей собственной любознательности и пытливости, — неудивительно, говоримъ, — что онъ могъ брѣтче-

<sup>1)</sup> Сказанія Курбскаго, ч. II, стр. 164.



ски отнести къ нѣкоторымъ явленіямъ современной ему церковно-народной вѣры и жизни и обнаружить стремленіе болѣе сознательно выяснитъ себѣ и самыя основанія этой вѣры и жизни. А церковно-народная жизнь того времени, дѣйствительно, не чужда была многихъ ненормальностей: обрядовая набожность въ народѣ замѣтно преобладала надъ внутреннимъ, сознательнымъ благочестіемъ; въ состояніи духовенства какъ бѣлаго, такъ и монашествующаго, какъ мы уже видѣли, замѣчались многіе недостатки и злоупотребленія; существовали нѣкоторые обычаи, несогласные съ духомъ христіанской любви, какъ, напр., обычай казнить еретиковъ и т. п. Всѣ такія и подобныя явленія въ церковно-народной жизни, какъ несообразныя съ истиннымъ ученіемъ и духомъ вѣры и церкви православной, естественно, могли вызывать у Артемія и у подобныхъ ему людей, ревновавшихъ объ исправленіи указанныхъ ненормальностей, необычныя для большинства сомнѣнія и недоумѣнія и даже прямое порицаніе. Конечно, критикуя ненормальности въ церковно-народной жизни съ точки зрѣнія нравственно-догматическихъ основаній вѣры и церкви православной, Артемій могъ допустить, какъ справедливо замѣтилъ И. И. Малышевскій, «въ критическихъ порывахъ неопытной мысли неосторожныя выраженія и относительно нѣкоторыхъ изъ этихъ основаній»<sup>1)</sup>. Въ этомъ самъ Артемій чистосердечно сознается въ нѣкоторыхъ мѣстахъ своихъ посланій. Такъ, въ посланіи «въ скорби сущимъ слова ради Божіа», совѣтуя терпимость и снисходительность къ заблуждающимся, въ силу христіанской любви къ ближнему, онъ говоритъ о себѣ: «Бѣхомъ бо и мы иногда несмысленны, непокоривы, прелщенни. Помяни наше самѣхъ прежде

<sup>1)</sup> Подложное письмо половца Ив. Смеры къ князю Владимиру, стр. 46.

устроение, каковы бѣхомъ, внигда не разумѣхомъ Господнихъ заповѣдей и здравое слово соблазнъ непщевахомъ»<sup>1)</sup>. Равнымъ образомъ и въ посланіи «къ брату отступившему и жену появшу» (гдѣ подъ братомъ разумѣется или Θεодосій Косой или Игнатій), писанномъ уже въ Литвѣ, Артемій говоритъ о себѣ: «дерзаю писати къ тебѣ, яко понуженъ есмь отъ братскія любви и болѣзни сердечныя, понеже бѣ неправеднымъ наукамъ приложился еси, *иже иногда и мы сами*, не ощутивше сущая въ нихъ прелести антихристова духа, не дерзнухомъ хулити, но въ нѣкоторыхъ рѣчахъ не разнствовахомъ»<sup>2)</sup>. Тѣмъ не менѣе было бы неосновательно и несправедливо преувеличивать заблужденія Артемія и отождествлять высказываемыя имъ мысли съ учениемъ Косого, въ которомъ этотъ послѣдній воспроизводилъ основное начало ереси жидовствующихъ, ставя Моисеевы книги выше Евангелія, отрицая догматъ о троичности Лицъ Божества, все таинства церкви, призываніе святыхъ, преданія Церкви и писанія Св. Отцевъ, все обрядовое богослуженіе, почитаніе иконъ и креста, соблюденіе постовъ, монашество и іерархію. Ничего подобнаго не проповѣдывалъ Артемій, будучи солидаренъ съ Косымъ и другими подобными ему развѣ только въ одинаковости стремленія къ разумному познанію истины, да во взглядахъ на указанныя ненормальности церковно-народной жизни. Въ томъ же посланіи «въ скорби сущимъ слова ради Божія» Артемій прямо заявляетъ: «Въсте мудрованіе наше, *якоже никогда же* глагола или сомнѣхся въ православной вѣры святыя единосущныя Троица, яко нѣдци *лжуть* на насъ»<sup>3)</sup>. Мы не имѣемъ достаточныхъ оснований не довѣрять этому свидѣтельству Артемія о своихъ религиозныхъ убѣжденіяхъ.

<sup>1)</sup> Рус. Историч. Библ., т. IV, ст. 1373.

<sup>2)</sup> *ibid*, ст. 1420. <sup>3)</sup> *ibid*, ст. 1420.



послѣ того, что намъ извѣстно о стремленіяхъ его и несходствѣ ихъ съ стремленіями другихъ книжныхъ московскихъ людей его времени, относившихся подозрительно къ взглядамъ Артемія и усматривавшихъ въ высказываемыхъ имъ новыхъ для нихъ и болѣе смѣлыхъ, чѣмъ у нихъ, мысляхъ его неправовѣріе. Жалобы на такое несправедливое отношеніе къ Артемію высказываются имъ въ посланіяхъ его «къ царю» (Ив. Грозному): «хотѣлъ же, говоритъ онъ въ первомъ своемъ посланіи, и нѣвѣя обычая явственно написать, иже безсловесно прившедшая на пакость житію отъ невидѣнія божественныхъ писаній, но за еже не дати вины, вѣмъ бо нѣвѣя *туне враждующихъ*, иже не точію писмена, но и проста словеса грубости нашей *и како сказуютъ* въ претыбаніе незлобивымъ. Господь же да исправитъ ихъ»<sup>1)</sup>. Въ другомъ посланіи къ тому же царю онъ пишетъ: «О нашихъ ложныхъ клеветахъ, Господа ради, обыщи праведно. И будетъ, Господарь, што погрѣшилъ азъ за видѣніе мое, вели сія изъявити мнѣ, испытавъ предъ собою божественнымъ писаніемъ, будетъ несогласенъ разумъ мой съ разумомъ Св. Отець»<sup>2)</sup>. Вообще, въ этомъ посланіи Артемій старается объясниться предъ царемъ въ клеветахъ, взводимыхъ на него враждебными ему людьми, несправедливо и ко вреду для него истолковывающими его слова и дѣйствія въ превратномъ смыслѣ. Впрочемъ, иначе и не могли смотрѣть на такого чловѣка, какъ Артемій, такіе люди, какъ тогдашніе московскіе книжники, державшіеся, по свидѣтельству его, того убѣжденія, что даже «грѣхъ простымъ чести апостоль и евангеліе», уговаривавшіе и самого Артемія: «не чти много книгъ, да не во ересь впадеши». «И мнози отъ ненаказанныхъ (т. е. малоразвитыхъ), жалуется Артемій, *боятся и въ руки взяти*. И аще кому

<sup>1)</sup> *ibid*, ст. 1386. <sup>2)</sup> *ibid*, ст. 1438.

прилучится недугъ, отъ него же челоуѣкъ естественнаго смысла испадеть, тоже прельщающе глаголють: «зашелся (т. е. зачитался слишкомъ) еси въ книгахъ». Еже, егда благодати божественнѣй поспѣшествующи, отъ прочитанія книжнаго уразумѣвъ, кто истину дѣйствовати начнетъ заповѣди Господня, и предуспѣваетъ въ любви божіа премудрости, и отъ сего бываетъ ему понужи отлучитися мыслию отъ молвы мірскіа, и теши вслѣдъ Бога, и о такихъ неискусне тоже глаголють, яко же и Фистъ (Фестъ) къ Павлу (апостолу) рече: «многіа ты книги въ неистовство прелагаютъ» <sup>1)</sup>. Очень быть можетъ поѣтому, что и въ соборномъ постановленіи объ Артемѣ вины его представлены въ преувеличенномъ видѣ, а, быть можетъ, нѣкоторыя и совершенно напрасно взведены на него. По крайней мѣрѣ извѣстный ревнитель православія князь Курбскій, которому хорошо могло быть извѣстно все дѣло Артемія, съ гордостію признаетъ себя ученикомъ его, называетъ его своимъ отцомъ и господиномъ, преподобнымъ исповѣдникомъ, святымъ, честнымъ и премудрости исполненнымъ мужемъ; но любостыжательные и издавна законопреступные монахи Сергіева монастыря, опасаясь, чтобы Артемій, прежде любимый и уважаемый царемъ Грознымъ, «да не паки въ любовь къ царю придетъ и уважетъ цареви, иже яко епископи, такъ и мисси съ начальниками своими законопреступно и любостыжательно, не по правиламъ апостольскимъ и Св. Отцевъ живутъ» <sup>2)</sup>, оклеветали его предъ царемъ и соборомъ въ томъ, «аки бы онъ причастенъ и согласникъ былъ въ нѣкоторыхъ люторскихъ расколахъ» <sup>3)</sup>. Этотъ отзывъ Курбскаго объ Артемѣ, конечно, нѣсколько преувеличенъ:

<sup>1)</sup> *ibid*, ст. 1384.

<sup>2)</sup> Сказанія Курбскаго, ч. I, стр. 178.

<sup>3)</sup> *ibid*, стр. 180.



мы уже знаемъ, что Артемій не совсѣмъ былъ безвинецъ въ своихъ сужденіяхъ о нѣкоторыхъ истинахъ и обычаяхъ православной церкви; въ этой своей склонности повольнодумничать, полиберальничать о нѣкоторыхъ священныхъ предметахъ вѣры онъ и самъ сознавался предъ отцами судившаго его московскаго собора; но тѣмъ не менѣе о клеветаніи Артемія предъ судомъ со стороны монаховъ—свидѣтелей могло имѣть мѣсто: замѣчаніе объ этомъ Курбскаго мирится съ сейчасъ только приведенными нами свидѣтельствами изъ посланій самого Артемія объ отношеніи къ нему многихъ изъ современныхъ ему московскихъ людей, съ которыми онъ приходилъ въ такое или иное столкновение; а потому совсѣмъ не довѣрять словамъ Курбскаго въ данномъ случаѣ, какъ это дѣлаетъ высокопреосвященный Макарій<sup>1)</sup>, намъ кажется, не совсѣмъ будетъ основательнымъ и согласнымъ съ истиною.

Таковою мы представляемъ дѣятельность Артемія въ первый (московскій) періодъ его жизни.

Значительно инымъ характеромъ запечатлѣна дѣятельность Артемія въ другой (литовскій) періодъ его жизни. Бѣжавъ изъ Соловецкаго заточенія, Артемій является прежде всего дѣйствующимъ въ бѣлорусскомъ городѣ Витебскѣ, гдѣ онъ сходится съ своими товарищами по судьбѣ: Косымъ, Вассіаномъ и др., бѣжавшими сюда изъ Москвы нѣсколько раньше его, еще во время производства надъ ними суда. Естественно думать, что московскіе бѣглецы и въ Витебскѣ, равно какъ и въ бытность свою въ Москвѣ, продолжали вести знаменство и имѣть общеніе между собою, какъ товарищи по судьбѣ и согласники въ нѣкоторыхъ мысляхъ и стремленіяхъ. Но когда въ концѣ 50

1) Макарій. Исторія русской церкви, т. VI, стр. 261. Впрочемъ, преосвященному Макарію неизвѣстны еще были посланія Артемія.

годовъ XVI в., вслѣдствіе поднявшагося противъ нихъ въ Витебскѣ возстанія тамошняго духовенства и народа, они принуждены были оставить этотъ городъ и разсѣяться по разнымъ уголкамъ внутренней Литвы, тогда, надо полагать, прекратились если не сношенія ихъ между собою, то тѣ отношенія солидарности, въ которыхъ они находились до разразившейся надъ ними катастрофы. Послѣ этого мы находимъ уже Артемія поселившимся въ г. Слуцкѣ у тамошняго князя Юрія II (1542—1579). Князь Юрій, отличавшійся ревностію къ православію и покровительствомъ просвѣщенію и, слѣдовательно, нуждавшійся въ книжныхъ людяхъ, несомнѣнно весьма охотно принялъ такого человѣка, какъ Артемій. Онъ взглянулъ на него не какъ на еретика, а какъ на человѣка, умственно развитаго, обладающаго недюжинными способностями и богословскими познаніями, которыми онъ могъ послужить на пользу покровительствуемой княземъ православной церкви, нуждавшейся въ то время въ помощи просвѣщенныхъ лицъ. Въ свою очередь и Артемій нашелъ въ князѣ человѣка, сумѣвшаго составить болѣе правильный взглядъ на него, понять его стремленія и способнаго оцѣнить его дарованія и познанія и дать имъ надлежащее, желанное для него направленіе. Словомъ, встрѣча князя Юрія II Слуцкаго и Артемія была желанною для того и другаго, и обѣ стороны имѣли основаніе ожидать отъ нея благихъ результатовъ для общаго дѣла—пользы православной юго-западной церкви. Такъ, дѣйствительно, и оказалось на дѣлѣ. Артемій, и въ бытность свою въ Московскои Руси ревновавшій о православной вѣрѣ и церкви, но иногда нѣсколько погрѣшавшій противъ нихъ по указаннымъ нами выше причинамъ, теперь, очутившись одинокимъ, безъ своихъ прежнихъ сообщниковъ, въ мѣстности, гдѣ чистота православной вѣры затемнялась не невѣжествомъ и господствомъ суевѣрій, какъ



это было въ московской Руси, а крайними ученіями ихъ (т. е. сообщниковъ) и подобныхъ имъ лжеучителей, — теперь рѣшается посвятить всё свои силы на защиту попираемой православной вѣры и по своей личной преданности ей и въ угоду вѣролюбивому князю Юрію, давшему ему, бѣглецу, у себя пріютъ.

Съ такимъ именно характеромъ представляется дѣятельность Артемія въ этотъ послѣдній періодъ его жизни, какъ это даютъ видѣть западно-русскія посланія его, въ обзорѣ которыхъ мы и переходимъ теперь.

Въ своемъ обзорѣ посланій Артемія мы войдемъ въ нѣкоторыя подробности и, вообще, остановимся на нихъ подольше и повнимательнѣе, съ одной стороны, потому, что они представляютъ одинъ изъ самыхъ раннихъ и вмѣстѣ съ тѣмъ одинъ изъ самыхъ лучшихъ, какъ увидимъ ниже, памятниковъ западно-русской православной протестантской полемической литературы XVI вѣка, а съ другой — и потому, что въ нашей богословско-исторической литературѣ не сдѣлано было до сихъ поръ, насколько намъ извѣстно, спеціальнаго разбора этихъ посланій, послѣ полнаго изданія ихъ <sup>1)</sup>. Въ виду этихъ обстоятельствъ мы и постараемся извлечь и сгруппировать нужныя для нашей цѣли мысли изъ этихъ посланій, держась, для точности, возможно ближе самаго текста ихъ и освѣщая его, гдѣ то обгажется нужнымъ, своими посильными замѣчаніями.

---

<sup>1)</sup> Только И. И. Малышевскій въ цитованномъ уже нами его изслѣдованіи — «Подложное письмо половца Смеры къ князю Владиміру» сдѣлалъ нѣкоторыя замѣчанія объ этихъ посланіяхъ, насколько то нужно было для главной цѣли его изслѣдованія и насколько позволяли тѣ краткія выписки изъ нихъ, которыми онъ могъ воспользоваться тогда изъ «каталога славяно-русскихъ рукописей» Ундольскаго.

Посланий, приписываемых Артемию, извѣстно четырнадцать. Рѣдкая и единственная рукопись, содержащая эти посланія, писанныя на западно-русскомъ нарѣчїи, составляла собственность извѣстнаго нашего библіографа Ундольскаго, который сдѣлалъ описаніе ея и снабдилъ нѣкоторыми своими примѣчаніями. Но послѣ смерти Ундольскаго эта рукопись вмѣстѣ со многими другими, принадлежавшими ему, была приобрѣтена Московскимъ Публичнымъ и Румянцевскимъ музеемъ, и извлеченія изъ нея помѣщены подъ № 494 въ «каталогъ славяно-русскихъ рукописей В. М. Ундольскаго», изданномъ въ 1870 году означеннымъ музеемъ. Въ 1878 г. списокъ, содержащій эти посланія, въ томъ видѣ, въ какомъ онъ былъ открытъ Ундольскимъ, (т. е. безъ начальнаго листа и конца всей рукописи, съ пропусками въ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ посланіяхъ и съ сохраненіемъ примѣчаній Ундольскаго), былъ напечатанъ въ IV томѣ «Русской Исторической Библіотеки», издаваемой въ С. Петербургѣ Археографическою Комиссіею, каковымъ изданіемъ мы и пользуемся.

Основываясь на внутреннихъ признакахъ посланій Артемія, ихъ можно раздѣлить на двѣ категорїи: одни изъ нихъ писаны были имъ еще въ бытность его въ предѣлахъ московскаго государства, а другія, — когда онъ былъ уже въ Литвѣ <sup>1)</sup>. Для насъ имѣютъ интересъ только посланія второй категорїи, а потому на нихъ мы и обратимъ свое преимущественное вниманіе. Такъ какъ всѣ они написаны были съ одною и тоюже цѣлью — опровергнуть протестантскія заблужденія и предостеречь православныхъ за-

<sup>1)</sup> Къ первой категорїи мы относимъ 4 посланія: посланіе утѣшительно въ скорби сушимъ слова ради Божїа, два посланія къ царю Ивану Грозному и посланіе къ неизвѣстному лицу. Остальныя 10-литовскаго происхожденія.



падно-русцевъ отъ увлеченія ими, — и касаются однихъ и тѣхъже предметовъ, то мы, во избѣжаніе излишней растянутости и повторенія, будемъ разсматривать эти посланія не каждое въ отдѣльности, а остановимъ свое вниманіе только на томъ, что имѣеть для насъ непосредственный интересъ и значеніе, именно: на основаніи общаго содержанія всѣхъ этихъ посланій Артемія укажемъ взглядъ его на протестантизмъ, приемы доказательствъ, употребляемые Артеміемъ при защитѣ истинности православнаго ученія и опроверженія еретическаго, наконецъ, тонъ и достоинство полемики его <sup>1)</sup>. Эти преимущественно стороны мы будемъ имѣть въ виду и при обзорѣни другихъ памятниковъ полемической западно-русской литературы.

Артемій поселился въ предѣлахъ Литовской Руси въ то самое время, когда ученіе протестантскихъ сектъ и особенно антитринитаріанства приняло здѣсь широкіе размѣры; а потому онъ и обращаетъ преимущественное вниманіе въ своихъ посланіяхъ на забужденія антитринитаріевъ, касаясь, впрочемъ, и другихъ представителей протестантизма и ихъ ученія. Хорошо сознавая всю опасность для православной западно-русской церкви отъ быстрого распространенія протестантизма, видя, несомнѣнно, и не мало примѣровъ увлеченія идеями его со стороны православныхъ, онъ и рѣшается, «обличенія рада зломудрихъ челоувѣкъ,

<sup>1)</sup> Вести обзоръ этихъ посланій всѣхъ вмѣстѣ, а не каждого по отдѣльности, побуждаетъ насъ еще и то соображеніе, что при такомъ способѣ обзорѣни представляется возможность изложить съ большею или меньшею систематичностью и послѣдовательностью разсѣяныя по разнымъ мѣстамъ посланій мысли, которыя, только будучи сгруппированы вмѣстѣ, могутъ дать намъ надлежащее понятіе о своей важности и пригодности для предположенной авторомъ цѣли, а вмѣстѣ съ тѣмъ — и о научномъ достоинствѣ его произведеній.

церкви Божіей бѣдствующей, отъ еретикъ колебаемѣй и многихъ стражущимъ отъ злыхъ ученій<sup>1)</sup>), — представить въ своихъ посланіяхъ предъ своими единовѣрцами въ истинномъ свѣтѣ характеръ этого ученія и его проповѣдниковъ и вмѣстѣ съ тѣмъ — защитить тѣ пункты православнаго ученія, на которые чаще и болѣе всего нападали какъ антринитаріане, такъ и другіе послѣдователи протестантства.

Всякую вообще ересь Артемій называетъ «душевымъ блудомъ» и главную причину видитъ въ легкомысленномъ отношеніи къ Св. Писанію и въ неисполненіи заповѣдей Божіихъ: «сіе же (т. е. ересь) случается, говоритъ онъ, отъ еже не испытovati намъ разумъ божественныхъ писаній со страхомъ Божіимъ и смиренною мудростію, и увидѣти премудрость, что есть воля Божія святая и совершенная не просто и яко прилучися, но со тщеславіемъ и презорствомъ прочитаемъ и не хотимъ помнить заповѣдей его ни еже творити и, но еже препирателну быти». Въ частности, ересь Лютера Артемій называетъ «козьями дьявольскими», причемъ замѣчаетъ о ней: «многоглавна бо суть, а не единственна, многи прежде бывшія проклятыя ереси въ собѣ созатворяючи, обновляти начинаютъ<sup>2)</sup>), а въ посланіи къ Симону Будному отчасти и перечисляетъ эти возобновленные протестантствомъ ереси: «ови бо отъ нихъ (т. е. протестантовъ) Аріева мудрствуютъ; ови же Македоніева, иви же иныхъ ересей наслѣдуютъ; другіи же совершенно жидовствуютъ, точію еще не обрѣзаются...<sup>3)</sup>). Сообразно съ такимъ своимъ взглядомъ на ересь, Артемій и характеризуетъ новыхъ учителей, какъ людей, которыхъ «дерзостіе наскочиша растерзати совокупныя уды церкви

<sup>1)</sup> Рус. Историч. Библ., т. IV, ст. 1331.

<sup>2)</sup> *ibid*, ст. 1329. <sup>3)</sup> *ibid*, ст. 1205.



Христовъ, радость творяще христуобійцамъ, христіаны ся нарицающи и евангельскія дѣти, жидовская же десятословіа, а не евангеліе проповѣдуютъ»<sup>1)</sup>; они «любятъ зватися отъ челоувѣкъ учителями, сами презвитерми ся поставляють и бископы ся прозываютъ, въ которыхъ въ словесихъ царство Божіе, а не въ силѣ, Бога бо исповѣдаютъ вѣдати, дѣлы же того отметаються, не пребываютъ въ своихъ мѣрахъ, иже отъ великіа гордости надуты къ высокимъ подносятся, аже отъ святыхъ апостоль преданія церковныя уставы и богоносныхъ отецъ Духомъ Святымъ подтвержденная и отъ всѣхъ православныхъ христіанъ согласно повсюду хранимыя разоряти позушаются»<sup>2)</sup>; будучи отступниками «святая соборныя апостольскія церкви; своя выклады ложно пишутъ и глаголють чужа и странна православныхъ велѣній, иже своя сонмища составляюще прельщаемы и прельщающе невѣдущихъ и въ различныя ереси и хулы испадоша, хотяще быти закону учителя, не разумѣвающе ни яже глаголють, ни о нихъ же утверждаются»<sup>3)</sup>. Что касается отношенія еретиковъ къ Св. Писанію, то Артемій представляетъ его въ такомъ видѣ: «Аще ли глаголють вѣровати Евангелію, въ словесѣхъ точію вѣру обносятъ вотще, и толкуютъ все богодухновенно писаніе неправу по своему злоумію, якоже отецъ лжи подлагаетъ имъ»<sup>4)</sup>; еретики «ворчемствуютъ слово Божіе, сквернаго ради и безстуднаго прибытка и суетныя славы міра сего»<sup>5)</sup>. Всю вообще науку ихъ онъ признаетъ неправую, «она бо ничто же ино, развѣ на жидовство приводитъ помалу, а всѣмъ благочестивымъ христіанскимъ обычаемъ ругается»<sup>6)</sup>. Но, быть можетъ, еретики возразятъ: «всяко, не кромѣ писанія, мы глаголемъ». — Мы ви-

<sup>1)</sup> *ibid.*, ст. 1290 <sup>2)</sup> *ibid.*, ст. 1268. <sup>3)</sup> *ibid.*, ст. 1278. <sup>4)</sup> *ibid.*, ст. 1278. <sup>5)</sup> *ibid.*, ст. 1397. <sup>6)</sup> *ibid.*, ст. 1310; ср. ст. 1427.

димъ, отвѣчаетъ Артсмій, яко аще отъ Писанія, но неправу разумѣше глаголете» <sup>1)</sup>. Какъ же «такую жидовскаго смысла отступную ересь держаще, еще и христіаны себе смѣете нарицати, да симъ именемъ, яко овчиною, покрывше отступленія ваша прелести волка, уловите многи въ свою погибель» <sup>2)</sup>, восклицаетъ, обращаясь къ еретикамъ, возмущенный ихъ ученіемъ благочестивый инокъ! Въ томъ именно обстоятельстве, что еретики десятословіе, а не Евангеліе проповѣдуютъ, полемистъ нашъ видитъ очевидное доказательство того, что они и не посланы быть проповѣдниками, а самовольно являются въ званіи учителей; между тѣмъ какъ и Апостолъ Павелъ заповѣдуетъ «не о себѣ приходити на дѣло благовѣствованія, но ждати посланія отъ Бога», равно какъ и Василій Великій ясно говоритъ объ этомъ: «не достоинъ кому своимъ произволеніемъ приходити на проповѣдь, но пождавати время Христова благоволенія и начинать убо проповѣданія, егда повелѣно будетъ» <sup>3)</sup>. Примѣры такого именно отношенія къ дѣлу учительства и проповѣди онъ указываетъ въ лицѣ древнихъ пророковъ: Моисея, Іезекиіля, Исаіи, Іереміи и др., выступившихъ на проповѣдь по повелѣнію Божію, а не по своему произволу, — а также въ лицѣ Ап. Павла, который «и по правдѣ законнѣй бывый непороченъ, не собою прииде на проповѣдь, дондеже позванъ бысть Іисусомъ Христомъ и отлученъ во благовѣстіе Его». Что же сказать о тѣхъ, «иже сѣни озаго да ни слѣду достойни суть?» <sup>4)</sup>. Напрасно они, желая оправдать свою дѣятельность въ роли проповѣдниковъ и учителей, говорятъ, что кто уразумѣлъ истину, тотъ долженъ проповѣдывать ее другимъ какъ будто посланный, чтобы не быть осужденнымъ подобно челоуѣку, скрывшему свой талантъ. Притча о скрывшемъ талантѣ, отвѣчаетъ поле-

<sup>1)</sup> *ibid.*, ст. 1242. <sup>2)</sup> *ibid.*, ст. 1309. <sup>3)</sup> *ibid.*, ст. 1217. <sup>4)</sup> *ibid.*, ст. 1219.



мистъ, можетъ быть приложена ко всякому вообще дару Божію, а не къ одному дару учительства: всякій, имѣющій какой либо даръ, долженъ подѣлиться плодами его съ своимъ ближнимъ безъ всякой зависти. Конечно, и имѣющій даръ учительства, который не всѣмъ данъ, будучи «вопрошаемъ не долженъ таити слово Божіе своимъ нерадѣніемъ, не скрывать Божіа истины, но не лестно и не корчемственно совѣтовати брату...», но только будучи вопрошаемъ, и притомъ—совѣтовать, а не «учительскій санъ похищающе»<sup>1)</sup>, потому что «своею волею чрезъ волю Божію разсуждати и написанными рѣчьми соблазнять немощныхъ—любви есть отпасти. Любовь же есть Богъ. Не имѣяй любви, Бога не имать; не имѣяй же Бога, безбоженъ есть и глаголется»<sup>2)</sup>. При томъ же «познавати нужно и время, и лице, и мѣру слова младенцамъ же и совершеннымъ, и таковыя пища предлагати по возрастѣхъ духовныхъ и начинаніихъ»<sup>3)</sup>. Такъ поступали св. Отцы и великіе учителя церкви, предлагая свои наставленія сообразно съ духовнымъ возрастомъ или совершенствомъ научаемыхъ. Но еретики видѣли въ такомъ обычаѣ Отцовъ несогласіе ихъ ученія съ ученіемъ Св. Писанія, потому что,—говорили они,—доброе и истинное остается таковымъ во всякое время, т. е. кому бы оно не сообщалось. «Не можетъ бо отроча подобно мужевн тещи, говорить въ отвѣтъ на такое мѣніе еретиковъ Артемій, не тая же пища дѣтемъ и совершеннымъ»<sup>4)</sup>.

Представивъ эту общую характеристику проповѣдниковъ новыхъ ученій и показавъ, насколько они сами и ихъ ученіе отличаются отъ ученія истинныхъ учителей, Артемій, чтобы явнѣе доказать несостоятельность мнѣній еретиковъ, какъ не призванныхъ и самовольныхъ учителей и проповѣдниковъ противныхъ Евангелію ученій, сообразно съ цѣлью своихъ

<sup>1)</sup> *ibid.*, ст. 1221. <sup>2)</sup> *ibid.*, ст. 1242. <sup>3)</sup> *ibid.*, ст. 1222. <sup>4)</sup> *ibid.*, ст. 1356.

посланій, въ частности, останавливается и на разборѣ тѣхъ возраженій, которыя обыкновенно дѣлали новые учителя православнымъ.

По словамъ Артемія, еретики «и кону Спаса нашего, въ образъ сотворенную, и Святыхъ Его —идоли язычестіи съ поруганіемъ именууютъ; почитающихъ сими Христа—идолопоклонники прозываютъ; и церковь, во имя Божіе созданную, болваницу быти глаголютъ; и паки глаголютъ: кресту Христову не покланяйся, то есть висѣлица; и крестнаго знамени на лиціи не чини, не мотай руками; литургіа не требѣ (не нужна); аще ли восхоцетъ кто причаститися, то казнодѣя даетъ хлѣбъ прежде, а потомъ вино; тоже и преданныя посты отъ церкви не постити; постническое житіе, рекше отшельничества міра отнюдь ни на кую же пользу; а тѣхъ, иже Божія ради любви или страха отшедшихъ міра и въ пустыняхъ скитающихся и молчаніе отъ міра избравшихъ, имъ же не бѣ достоинъ весь міръ, сихъ за скотину, звѣря дивыя имѣютъ, а отшедшихъ святыхъ, иже даже и до крови противу грѣхъ подвижныхъ и таковое теченіе скончавшихъ и вѣру соблювшихъ, ни во что же вмѣняютъ; и умерлыхъ святыхъ варицаютъ, и всѣмъ безуміе свое объявляютъ». Такъ уча и проповѣдуя, еретики ссылаются на то, будію «всего того въ Евангеліи не писано»<sup>1)</sup>.

Какъ можно видѣть изъ сейчасъ приведенныхъ нами словъ посланія Артемія «къ Люторскимъ учителямъ», здѣсь онъ отмѣтилъ всѣ главнѣйшіе пункты православнаго ученія, которые были не правильно истолковываемы и искажаемы еретиками. Теперь намъ остается, держась того же самаго порядка, въ которомъ исчисляются Артеміемъ эти возраженія еретиковъ, собрать и сгруппировать разсѣянные по разнымъ его посланіямъ опроверженія этихъ возраженій и доказательства, приводимыя имъ въ защиту указанныхъ пунктовъ православнаго ученія.

<sup>1)</sup> *ibid.*, ст., 1211, 1251. <http://rcin.org.pl>



Изобличеніе заблужденій еретиковъ Артемій весьма резонно и умѣстно начинается съ опроверженія главнаго основанія, по которому они отрицали указанные пункты въ православной догматикѣ, т. е. будто бы «всего того во Евангеліи не написано». Но въ этомъ заявленіи еретиковъ Артемій видитъ особенно ясное обнаруженіе ихъ несостоятельности и противорѣчія самимъ себѣ: «Прежде бо глаголете, говоритъ онъ, яко евангельское ученіе проповѣдаете. И повнегда изложити вамъ ученіе свое, тогда глаголете, яко нѣсть того въ Евангеліи написано». Если же, по собственному сознанію еретиковъ, ученіе ихъ не заключается въ Евангеліи, то очевидно всякому, что оно «не евангельское ученіе, и нѣсть нашего Пастыря гласъ, но противленіе нѣкое непріязненное, стадо Божіе возмущающее...» оно—«сопротивнаго духа есть ученіе, паче же смущеніе»<sup>1)</sup>). При томъ же еретики выпускають изъ виду и то, что «многа имать церкви отъ неписаннаго преданія, яже потребна суть и нужна, ниже бо церковнаа зданія писано во Евангеліи и по части чиновъ ихъ указанія. Не непотребна и противна суть писаннымъ, яже не писаніемъ совершеннымъ отъ святыхъ преданная, но утвержающи неписаннаа и поспѣшествующа къ смотрѣнію тѣхъ»<sup>2)</sup>).

Показавъ противорѣчіе еретиковъ самимъ себѣ въ главномъ основаніи ихъ умствованій, Артемій разбираетъ ихъ возраженія противъ отдѣльныхъ пунктовъ православнаго ученія. Болѣе и чаще всего онъ останавливается въ своихъ посланіяхъ на взглядѣ еретиковъ на обычай православныхъ чествовать св. иконы и оправдываетъ этотъ обычай многими доказательствами какъ изъ слова Божія, такъ и изъ твореній отеческихъ. Почти въ каждомъ изъ своихъ посланій<sup>3)</sup> Артемій посвящаетъ хоть нѣсколько словъ въ защиту иконопочитанія, и защита этой истины, какъ сейчасъ увидимъ,

<sup>1)</sup> Русск. Ист. Библ. т VI, ст. 1251. <sup>2)</sup> *ibid.*, ст. 1253. <sup>3)</sup> *ibid.*, см. ст. 1248, 1270, 1243, 1246, 1247, 1272, 1249, 1302—1306, 1308, 1354, 1427, 1436, 1446.

обставлена у него наиболѣе подробными и обстоятельными аргументами.

Еретики, основываясь на словахъ Самого Бога, Который въ ветхомъ завѣтѣ повелѣлъ: «не учини себѣ всякаго подобія, елика на небеси выше, елика на земли низу и елика въ водахъ, подѣ землею и не поклонишия чюжимъ богомъ, ниже послужиши имъ», христіанъ, почитающихъ священныя изображенія, «болванники досадительно нарицають и глаголють, яко и забивати идолопоклонниковъ—по Бозѣ есть ревность: въ законѣ бо повелѣлъ Богъ идолослужителей и законопреступниковъ убивати»<sup>1)</sup>). Въ отвѣтъ на это возраженіе Артемій подробно разясняетъ прежде всего смыслъ ветхозавѣтной заповѣди Божіей о недѣланіи никакихъ изображеній. «Зриши ли, яко *чюжимъ* богомъ не указалъ чинити подобія». Но это запрещеніе не можетъ быть отнесено къ обычаю христіанъ чествовать священныя изображенія, потому что «въ христіанѣхъ нѣсть иного Бога славима, кромѣ единого въ Троици поклоняема и служима». Далѣе: «еже бо «не учини себѣ всяко подобіе» речется,—внегда телець сотвориша Израильтяне въ пустыни, и яко навькоша въ Египтѣ служити и кланятися рукотвореніемъ египетскимъ. А еже «на небеси горѣ»—не о ангелѣхъ глаголетъ, яко же темнии о свѣтѣ блекочють, но понеже Халдеи первѣе отъ своего разума заблудивше, планеты обоготворивше, образы учинили, Брону (Хроносу) же и прочимъ звѣздамъ ихже нарицаху, и небесныхъ образы, и солнце царицу небесную прозваша, и прочая; и человекъ почтеныхъ паче мѣры въ животѣ и по смерти, кумиры въ образъ имъ учинили, якоже и Соломонъ свидѣтельствуеть. И—«елика въ водахъ подѣ землею»—яко же при Данилѣ змии и ина многа, отъ нихже пріяше, Еллини многа и еще безмѣстїа къ симъ многоножныа прелести ложне привведоша, и жертвы приношаху не токмо животнымъ, но и чада своя заклаху бѣсомъ». Удаляя изъ

<sup>1)</sup> *ibid.*, ст. 1248. <http://rcin.org.pl>



бранный народъ Свой отъ почитанія этихъ языческихъ боговъ, Богъ и запретилъ «чинити всяко подобенство, а не о Христовѣ образѣ и святыхъ угодниковъ Его»<sup>1)</sup>. «И угодниковъ Своихъ для того не казалъ Богъ писати образы въ ветхомъ, понеже жидовскій родъ развращенъ есть, да не обоготворяетъ начальниковъ, иже и Хамосу послужиле и Веелфегору осквернишася и тмами отступленіе содѣяша, иже и чада своя пожроша бѣсовомъ»<sup>2)</sup>. Ужели же «не смыслите разумѣти, яко времени ради писано есть въ законѣ и пророцѣхъ и псалмѣхъ и къ разнству идолъ языческихъ, сирѣчь не сущихъ боговъ, паче же бѣсовъ?»<sup>3)</sup>, спрашиваетъ въ понятномъ недоумѣніи своихъ противниковъ нашъ полемистъ. Если бы это было не такъ, то какимъ образомъ Самъ Богъ, давшій заповѣдь Моисею не дѣлать никакихъ изображеній, повелѣлъ ему соорудить скинью по образцу, показанному ему на горѣ, а также—кивотъ завѣта съ изображеніемъ херувимовъ во славу имени Своего, и хотя они были сдѣланы человѣческими руками, по имъ поклонялись и почитали ихъ, «понеже во имя Господне нареченна?» Ужели же справедливо будетъ признать вмѣстѣ съ еретиками, что Богъ «не единогласенъ», т. е. можетъ противорѣчить Самому Себѣ, и что Моисей и другіе пророки—преступники закона, потому что они поклонялись и служили твари? Но почему же Богъ нигдѣ не обличаетъ ихъ за это, тогда какъ за уклоненіе въ идолопоклонство Онъ строго наказывалъ народъ Свой? И пророкъ Давидъ говоритъ: «поклонюся ко церкви святѣй Твоей не просто, но и въ страхъ Твоемъ». И о кивотѣ: «поклоняйтеся подножію ногу Его, яко свято есть». И опять: поклонюся въ горѣ святѣй Его, зане святыи Господь Богъ нашъ». Такимъ образомъ еретики, желая проповѣдывать свое измышленное ученіе, прибѣгаютъ къ помощи ветхаго завѣта, но имъ же и изобличаются, потому что «не по разуму силѣ реченныхъ слагающесе».

<sup>1)</sup> *ibid.*, ст. 1270. <sup>2)</sup> *ibid.*, ст. 1308. <sup>3)</sup> *ibid.*, ст. 1243.

Если же въ ветхомъ завѣтѣ, когда еще не воплотилось Слово Божіе, не отрицалось почитаніе священныхъ изображеній, то «нынѣ-ли хотимъ образы отметати, повнегда Богъ, по слову Апостола, явися во плоти и оправдася въ Дусѣ и увѣдеся Ангеломъ, проповѣданъ бысть въ языцѣхъ и вѣрова-ся въ мірѣ и вознесся въ славу», спрашиваетъ полемистъ нашъ, и тутъ же выясняетъ самый образъ почитанія пра-вославными священныхъ изображеній: «мы, говоритъ онъ, исповѣдующе Его спасенное вочеловѣченіе, словомъ и дѣ-ломъ сіе воображаемъ, *не боготворяще образы*, ниже въ томъ надежду полагающе, яко христіанохульницы лжуще глаголють; но яко отъ образа на память избавленія нашего возводимся. Плотію описуемъ Того, а не божествомъ. И по-читайи икону, того самого почитаетъ, его же образъ напи-санъ есть. И поклоняяся образу Христову, Самому покло-няется сѣдящему одесную Бога Отца купно съ Св. Духомъ»<sup>1)</sup>. И въ доказательство такого именно образа поклоненія и по-читанія св. иконъ Артемій приводитъ соотвѣтствующія слова Василя Великаго, Іоанна Дамаскина, Діонисія Ареопагита, Епифанія, Григорія Омирискаго и другихъ отцевъ и учите-лей церкви. Можно ли же послѣ того какъ и слово Божіе не запрещаетъ поклоняться священнымъ изображеніямъ и ни одинъ, сколько ни было вселенскихъ учителей, при которыхъ существовали иконы, не считалъ ихъ идолами,—можно-ли христіанъ называть идолопоклонниками, и будетъ-ли ревностію по Богѣ избивать ихъ?—Отнюдь нѣтъ: «не отъ видовъ бо премудрости причтается ревность въ челоуѣцѣ, но отъ недуговъ душевныхъ. Духовныя же премудрости знаменія—кротость и простота, яже отъ великіа и крѣвкіа душа и твердаго мудрованія бываетъ и носитьъ недуги челоуѣча, по речен-ному: вы, сильныи, должны немощи немощныхъ носитьъ, и согрѣшающихъ исправляйте духомъ кротости»<sup>2)</sup>. Повелѣ-ніе же убивать даже дѣйствительныхъ идолослужителей и

1) *ibid.*, ст. 1272. 2) *ibid.*, ст. 1427.



законопреступниковъ (а не христіанъ, которыхъ несправедливо считаютъ таковыми еретики), есть повелѣніе «недостаточного ига законнычей работы», а не «совершеннаго Христова ученія свободы», потому что «законныи (т. е. ветхозавѣтныя) заповѣди страхомъ сохраняются, евангельскія же любовію соблюдаются». Наконецъ, напрасно, говоритъ Артемій, еретики въ доказательство своего мнѣнія о томъ, что не слѣдуетъ воздавать поклоненіе св. иконамъ, ссылаются на то, что Богу нужно молиться и кланяться только духомъ и истиною,—напрасно потому, что «духовнаа отъ тѣлесныхъ рожаются, яко отъ нагаго зерна клась», и, объяснивъ затѣмъ причину, по которой было дано Господомъ іудеямъ повелѣніе поклоняться Ему духомъ и истиною, полемистъ добавляетъ: «намъ же, яко тѣлеснымъ сущимъ, тѣлесными образы божественная предана быша, дондеже очистится зрительное, вшегда уврачеванна будетъ страстная часть души»<sup>1)</sup>.

Не менѣе обстоятельно, хотя и не съ такими подробностями, опровергаетъ Артемій въ своихъ посланіяхъ возраженія противниковъ, касающіяся и другихъ пунктовъ православнаго ученія, и прежде всего—обычая христіанъ почитать св. крестъ и употреблять крестное знаменіе.

Тогда какъ еретики, говоритъ Артемій, образъ креста, «яко и бѣсове ненавидятъ»<sup>2)</sup>, истинные христіане повсюду почитаютъ, и знаменуются, и хвалятся крестомъ Христовымъ, слѣдуя словамъ Ап. Павла, который говоритъ въ своемъ посланіи къ Галатамъ: «мнѣ не буди хвалитися токмо о крестѣ Господа нашего Іисуса Христа». Отличаясь почитаніемъ св. креста и употребленіемъ крестнаго знаменія отъ всѣхъ иновѣрныхъ, сами православные христіане почитаютъ въ крестѣ данное Христомъ спасительное оружіе, потому что «вшегда видитъ сіе знаменіе діаволъ на нѣкоемъ отъ человекѣ»

1) *ibid* , ст. 1247. 2) *ibid.*, ст. 1335.

воображаемо (изображаемо) дѣйственно, абіе боится суностать и мучитель, и приходитъ въ память побѣды своея отъ Спаса, и сила его пожигается: симъ бо паде врагъ нашъ и изнеможе; оскудѣша же оружіа ему въ конецъ»<sup>1)</sup>). Подтвердивъ такимъ образомъ дѣйствительность существованія у православныхъ указываемаго еретиками обычая почитать св. крестъ и употреблять крестное знаменіе и выяснивъ истинный смыслъ и значеніе, соединяемые православными съ этимъ обычаемъ, полемистъ нашъ указываетъ затѣмъ и самыя основанія, оправдывающія этотъ обычай. Еретики утверждали, что въ приведенныхъ словахъ посланія Ап. Павла къ Галатамъ рѣчь идетъ совсѣмъ не о видимомъ крестѣ; отсюда они дѣлали выводъ, что православные, употребляя крестное знаменіе и чувствуя изображенія креста, поступаютъ са мовольно, вопреки Писанію. Артеміи соглашается, что дѣйствительно ино *образъ* креста и ино *дѣяніе* креста: образъ креста есть или знаменіе крестное, еже крестится, или знаменати лице, или и вся уды, или брашно, и на преддверіяхъ дому, на стѣнѣ, или на иконѣ написати крестъ, или вверху святилица»; дѣяніе же креста есть—«причастіе страстѣмъ Христовымъ и смерти Его сообразование»<sup>2)</sup>; тѣмъ не менѣе одно безъ другаго не возможно и не имѣетъ никакого значенія, какъ это ясно видно изъ свидѣтельства того же Ап. Павла, слова котораго еретики ложно толкуютъ. Дѣяніе креста св. Апостоль изображаетъ въ слѣдующихъ словахъ, относимыхъ имъ къ себѣ: «въ трудѣхъ, множае въ ранахъ преболѣ, въ темницахъ излише, въ смертехъ многаши, въ бдѣніихъ множицею, въ алчи и жажди, въ зимѣ и наготѣ, въ постѣ мнозѣ, въ трудѣ и подвизѣ, кромѣ виѣшнихъ нападений». Но тотъ же Апостоль не только не отрицаетъ видимаго крестнаго знаменія, а, напротивъ, напоминаетъ о не-

1) *ibid*, ст. 1335 2) *ibid.*, ст. 1337. 3) *idid.*, ст. 1296, 1299.



обходимости его, какъ это видно изъ его словъ къ Галатянамъ: «О, несмысленнїи Галате! Кто васъ прельстилъ отъ нашего благовѣствованїа къ закону (т. е. ветхому завѣту) отступити? Имже предъ очима Христось прежде *вымалеванъ* въ васъ распятся<sup>1)</sup>». И въ посланїи къ Коринѳянамъ онъ пишетъ: «слово крестное погибающимъ убо уродство есть, спасающимъ же ся намъ сила Божїа есть.» Итакъ, ясно, заключаетъ Артемїй, что «*кто видимаго знаменїа крестнаго небрегъ, дѣяніе креста глаголае бы имѣти, ложно есть: не любїи бо креста, егоже видѣ, дѣяніе же креста, егоже не вѣсть, како можетъ имѣти?*<sup>2)</sup>. Не до-

1) Въ современной библіи это мѣсто читается такъ: «О, несмысленнїи Галате, кто вы прелстилъ есть не покоритися истинѣ? Имже предъ очима Исусъ Христось *преднаписанъ* («вымалевая») бысть въ васъ распятъ». (Галат. 3 гл., 1 ст.). Вообще, въ своихъ посланїяхъ Артемїй приводитъ и много другихъ мѣстъ изъ Св. Писанїа въ измѣненномъ нѣсколько видѣ, сравнительно съ текстомъ современной библіи. Но мы удерживаемъ подлинный текстъ посланїй Артемїа въ той увѣренности, что читатели наши, какъ бѣлоруссы, совершенно свободно и легко понимаютъ его.

2) Мы отмѣтили эти слова Артемїа курсивомъ по тому, что видимъ въ нихъ прекрасный урокъ,—или лучше сказать—очень сильный упрекъ современнымъ умникамъ, которые, по большей части будучи *совершенно* незнакомы съ содержанїемъ библіи, держатъ смѣло и открыто при всякомъ удобномъ и неудобномъ случаѣ заявлять (по нашему разумїю—со словъ настоящихъ протестантовъ и протестантствующихъ), что они *только*, какъ носители послѣдняго слова науки, (разумеется—естественной—этого перла всехъ наукъ и искусствъ) понимаютъ сугъ христіанства: истинному и разумному христіанину нужно имѣть и знать только основы религіи, а все остальное, какъ-то: обряды и все вообще богослуженіе—вещь условная, излишняя и даже... рутинная, свойственная людямъ проснымъ, неразнымъ, безгрмотнымъ, словомъ—мужикамъ, въ Бѣлоруссіи вазывавшимся и называющимся—«хамали, бѣдлоумъ».

вольствуясь этими свидѣтельствами Ап. Павла, доказывающими необходимость употребленія крестнаго знаменія и почитанія изображенія креста, Артемій приводитъ и другія. Прежде всего онъ указываетъ на прообразы креста еще въ ветхомъ завѣтѣ. «Сего (т. е. образъ креста), говоритъ онъ, Иаковъ вообрази, благословляя сыны Иосифовы, премѣни руцѣ. Сего Авраамъ назнамена, возложивъ древа на рамо Исааково. Сего образомъ Моисей, простирая руцѣ, Амалика побѣди и Мерру услади. И уяде Исакъ зміина отъ людей отгна. Того и Елисей пророкъ изъятіемъ сѣчива прообрази. И пна многая же въ ветхихъ прообразиша крестную дѣтель. И аще *тогда издалеца* прообразуемо сіе спасительное оружіе, даное намъ отъ нашего Христа, толико дѣйствова и кровію закланнаго агнца помазаема прежняя древесна, — *коли паче* оно самое крестное древо, на немже истинный Агнецъ Божій кровь свою изліа за откупленіе міра». Но, говоритъ Артемій, «всѣхъ достовѣрнѣйша суть Христова Евангелія словеса, глаголюща: тогда явится знаменіе Сына Человѣческаго на небеси и восплачутся вся колѣна земная», каковое знаменіе «церковные учителя сказаша знаменіе кресту Христову явится въ обличеніе и постыднѣніе врагомъ его, *жидомъ и еретикомъ*». Такимъ образомъ, Св. Писаніе ясно свидѣтельствуетъ, что «образъ креста преданъ бысть отъ св. Апостоль православнымъ христіаномъ», — того самаго креста, который «при Константинѣ Велицѣмъ на небеси явился звѣздами написанъ, такой же и при его сынѣ Константинѣ, — а крестное знаменіе, «не токмо простымъ людемъ, но и во божественныхъ, церковныхъ священнодѣйствахъ отъ богоносныхъ Отець утвержено. Симъ знаменахуся вси святіи во всѣхъ временахъ и мѣстѣхъ и во всѣхъ начинаніяхъ своихъ» <sup>1)</sup>. По примѣру святыхъ, которые «видимое знаменіе

<sup>1)</sup> Рус. Истор. Библ., т. IV, ст. 1296.



крестное всюду почитаху и поклоняхуся, и яже насъ ради страсти Христовы и воскресеніе прославляху, и мы тако держимъ и мудруемъ, по преданіи соборныя церкви» <sup>1)</sup>, потому что для истинно вѣрующихъ во Христа—*не безчестіе, но слава Христови крестъ*». Отсюда ясно, заключаетъ нашъ полемистъ свои разсужденія, что если кто, «не знаменовавъ лица своего животворящаго креста знаменіемъ, якоже имать преданіе церковное,—просто поклонится молясь Богу,—аще и мнится христіанинъ быти, таковой не христіански, но жидовски или погански (т. е. поязычески) молится, ругается паче, нежели молится Христу», потому что этимъ онъ показываетъ, что стыдится исповѣдать Христа распята», но за то «и Сынъ человѣческой постыдится его, егда придетъ въ славу» <sup>2)</sup>.

Нѣкоторые изъ православныхъ обращались къ Артемію за разъясненіемъ вопроса: «литургія имать ли быти въ христіанской церкви, или ни? Понеже Люторове глаголють то быти чары, паче же—о заколеніи агнца, якъ то есть вещь противна Богу и святому его Писанію, и приѣмлють собѣ въ помощь писанное отъ Павла Апостола къ Евреомъ: се бо сотвори, рече, единою вознеся... (Евр. 7, 27), а вы, глаголють, на всякъ день Христа заколаете» <sup>3)</sup>. По убѣжденію Артемія, на подобные вопросы, касающіеся такихъ божественныхъ и неизрѣченныхъ предметовъ, которые восприняты церковью отъ св. апостоловъ и богоносныхъ отцевъ и свято соблюдаются ею отъ востока до запада по всей вселенной, не слѣдовало бы и отвѣчать; но только потому, что этотъ вопросъ предложенъ «не отъ врага церкви, а отъ хотящаго истину навывкнуту» <sup>4)</sup>, онъ рѣшается, забывъ скудость своего ума, дать отвѣтъ.

<sup>2)</sup> *ibid.*, ст. 1298 <sup>3)</sup> *ibid.*, ст. 1297. <sup>4)</sup> *ibid.*, ст. 1273—4.

<sup>1)</sup> *ibid.*, ст. 1273—1274.

Какъ и должно, Артемій прежде всего обращаетъ свое вниманіе на указанная слова изъ посланія Ап. Павла къ Евреямъ, полагаемыя еретиками въ основаніе возраженія противъ приношенія въ православной церкви безкровной жертвы. «Сіе рече Павель, объясняетъ Артемій, не яко не быти приношенію и жертвѣ безкровной и прочему священнодѣйству, но отводя сомнѣніе іудейское отъ службы сѣни ветхаго завѣта. Ищеть бо тогдашняго священства службы, рече: яко даже до времени исправленіялежаща сіа. Христось же пришедъ Архіерей жертву себе принесъ, вѣчно избавленіе сотвори». Понеже въ началѣ проповѣди множество жидовъ вѣровавше во Христа крестишася, еще же совершеннаго въ вѣрѣ разума не вси сподобшася; невѣрующіи же Іудеи стужаху, глаголюще: яко не можете спастися, не приносяще жертвъ по закону о грѣсѣхъ»<sup>1)</sup>). Вотъ почему такъ писалъ Апостоль, а не по той причинѣ, которую указываютъ еретики, будто богослуженіе ветхозавѣтное было образомъ для богослуженія христіанскаго. «Христовыхъ служебъ священнодѣйство образъ суть небеснымъ, и елика небеснымъ существомъ невещественне и премирне, намъ же вся въ образѣхъ предана бляху. Тѣмже посредѣ законнаго же и небеснаго наше священнодѣйство средю края нѣкако обоихъ касаяся, исполнени бо законныя службы, яже въ насъ священная служба. Не приде бо разорити законъ Христось, но на лѣпшее (т. е. болѣе совершенное) престоити». Что дѣйствительно такъ, а не иначе должны быть изъясняемы приведенныя выше слова Ап. Павла, это видно изъ свидѣтельства самаго Господа, Который говоритъ устами пророка Малахія: «еда обинуся лицъ вашихъ, вскую Ми приносите се и се, яко отъ востокъ солнца даже до западъ прославлюся во языцѣхъ, и на всякомъ мѣстѣ кадило приносится имени

<sup>1)</sup> *ibid*, 1279



Моему и жертва чиста, понеже іудейская жертва во единомъ Іерусалимѣ, а не въ всякомъ мѣстѣ». Такъ и бываетъ у православныхъ: наша христіанская служба и кадило во всякой церкви Бога приносится во имя Его и жертва чиста, а еже, кромѣ церкви, *въ простомъ дому приношенію бывати, кромѣ великіа нужда, сіа Аріанскіа ереси преданіе, а не православныхъ велѣній*. Если же еретики отрицають необходимость видимыхъ церквей, говоря: «не потреба церквѣ сихъ видимыхъ. Пишетъ бо Павелъ: вы есте церкви Бога жива», то, слѣдуя ихъ мнѣнію, нужно отвергнуть необходимость и самага причастія тѣла Христова, потому что тотъ же Апостолъ говоритъ: «братіе, вы есте тѣло Христова!» Однакоже и еретики не отрицають необходимости причащенія; слѣдовательно, и здѣсь они противорѣчатъ сами же себѣ». Видите сами, говоритъ поэтому, обращаясь къ своимъ противникамъ Артемій, «каково строптиво разумѣваете и не боитесь вѣчныя погибели!» <sup>1)</sup>.

Еретики, не внимая свидѣтельствамъ Св. Писанія, а только «унившеся неправымъ ученіемъ», <sup>2)</sup> отрицали необходимость соблюденія постовъ, равно какъ считали совершенно бесполезнымъ для нравственнаго совершенства человѣка постническую или отшельническую жизнь, легкомысленно и въ насмѣшку сравнивая отшельниковъ съ дикими звѣрями. Опровергая такое мнѣніе еретиковъ, Артемій доказываетъ, что оно противорѣчитъ не только церковному преданію, но и Евангелію и ученію Св. Апостоловъ». Самъ І. Христосъ послѣ своего крещенія удалился въ пустыню, гдѣ постился 40 дней «и тако побѣди искушителя». Ясно, что этимъ Своимъ примѣромъ Господь освятилъ употребленіе поста и показалъ, что онъ есть «первое начало человѣку прати грѣхи», — самый вѣрный путь, ведущій человѣка къ покаянію, исправ-

1) *ibid.*, ст. 1280. 2) *ibid.*

ленію жизни и, вообще, ко всѣмъ духовнымъ добродѣтелямъ. Напротивъ, невоздержаніе и Самъ Господь и Апостолы избличали. «Рече бо Господь: горе вамъ насыщенные! И паки: блюдите, да не отягчаютъ сердца ваша объядѣніемъ и шланствы и печальми житейскими, еже бо о мнозѣ пецися. Ниже бо Марѳеу похвали Господь та же и страннопримства ради о мнозѣ пекущеся. И бѣсовску роду ничимже мощно изгаяему быти, точію молитвою и постомъ. И притча богатаго яве насъ учить милости и воздержанія. И питающаяся вдовица жива умерла. Постъ Неневитскаго народа отъ Гнѣва Божія премѣни». Наконецъ, всѣ святые ветхаго и новаго завѣта сопровождали жизнь свою частымъ постомъ. Напримѣръ, Ілія и Елисей «не постническое ли житіе прохождаху и пустыни сопребываху, освятившеся Богу въ чистотѣ? Іоаннъ же, Захаріинъ сынъ, не въ пустыни ли воспитался, не все ли житіе его постъ бяше»? <sup>1)</sup> Итакъ, если и святые постились и Самъ «изложивый Законъ постися, кольми паче вѣрующимъ Ему надлежитъ слѣдовать ихъ примѣру» <sup>2)</sup>.

Столь же необходимо и согласно съ духомъ Евангелія и отшельническое житіе, которое при томъ доступно не всякому, а только могущимъ вмѣстить: «благодать Божія и великое дарованіе, еже сподобитися кому таковаго жительство!» Образъ отшельнической жизни показалъ Своимъ примѣромъ Самъ Господь, Который, уча днемъ народъ, ночью не рѣдко удалялся въ пустыню и тамъ въ уединеніи совершалъ свою молитву. Этому примѣру Христа слѣдовали и многіе великіе и святые отцы, какъ, напр., Антоній Великій, Арсеній, Іоаннъ Оивадскій, которые, оставивъ города и торжища, «во вся дни живота своего пустынное лобызаху житіе, умолкнувше отъ всѣхъ мірскихъ». «И аще сїи свѣтила,

1) *ibid.*, ст. 1256—7. 2) *ibid.*, 1255.



ихже весь міръ требоваше и словесе, и вѣдѣнія, и помощи, предпочтоша паче всѣхъ любовь Божию безмольвнымъ пребываніемъ,—когда паче намъ, страннымъ и немогущимъ себѣ добросохранити, потребно бѣжаніе отъ вещей же и челоуѣкъ, да соблюдемъ предѣлы, еже къ Богу послушанія обѣщанія нашего»<sup>1)</sup>). И вслѣдъ затѣмъ нашъ полемистъ рисуесть, на основаніи правилъ Василия В. о монашествѣ, идеаль истиннаго пустынножительства и пространно разсуждаетъ о достоинствѣ и необходимости безмольвнаго житія, вдали отъ мірской суеты.

Отрицали еретики и ученіе православной церкви о томъ, что отшедшихъ отъ сего міра святыхъ необходимо «призывать на помощь» и, сомнѣваясь, что они «имѣють дерзновеніе къ Богу молитися о насъ и о грѣсѣхъ нашихъ, яко да ихъ ради молитвъ насъ грѣхи отпуститъ»<sup>2)</sup> «у мертвыми ихъ называютъ»<sup>3)</sup>, равно какъ учили, что вообще «празно за умершихъ молитися, или приношеніе, или милостиня творити»<sup>4)</sup> въ память ихъ.

Въ опроверженіе первой половины возраженія еретиковъ Артемій указываетъ на то, что «и въ ветхомъ писаніи обрѣтаемъ святыхъ, смиряющихъ себе и ради отшедшихъ молящихся помилованнымъ быти имъ».

Такъ, три святые отрока, ввергнутые нечестивыми въ вавилонскую печь, въ хвалебной пѣсни своей къ Богу, между прочимъ, «и сіе глаголаху: не предаждь насъ до конца, имени Твоего ради, Авраама ради и возлюбленнаго отъ Тебе Исаака ради раба Твоего и Израиля святаго Твоего. Видиши ли смиреніе святыхъ? говоритъ еретику Артемій. О любви Божіи душа своя предаша, и аще не дерзають сами о себѣ молитися, но святыхъ отецъ поминаху»<sup>5)</sup>). Далѣе, Царю Езекии

<sup>1)</sup> ib., ст. 1258. <sup>2)</sup> ib., ст. 1274. <sup>3)</sup> ib., ст. 1285. <sup>4)</sup> ib., ст. 1287.

<sup>5)</sup> ibid., ст. 1284.

Самъ Богъ обѣщаль защитити городъ ради Давида раба Своего. И раздѣленіе царства Израильскаго, какъ наказаніе за уклоненіе въ идолопоклонство царя Соломона, произошло не при его жизни, а было отложено Богомъ до времени царствованія сына Соломонова, именно ради заслугъ Давида, отца Соломона. Такъ Богъ милуетъ живыхъ ради заслугъ отшедшихъ отъ міра святыхъ, прославляетъ ихъ и любить почитающихъ ихъ, такъ какъ слава и безчестіе святыхъ на Самого Бога восходить. Если же Богъ оказываетъ различныя благодѣянія людямъ, живущимъ на землѣ, ради заслугъ отшедшихъ отъ міра святыхъ, то ясно, что эти послѣдніе ходатайствуютъ предъ Богомъ и, слѣдовательно, называть ихъ умершими, какъ это дѣлаютъ еретики, противно Слову Божию. Слово Божіе свидѣтельствуетъ, напримѣръ, что мертвый отъ прикосновенія къ костямъ пророка Елисея воскресъ. Ужели же мертвый могъ бы воскресить мертваго? Нѣтъ: «по отшествіи отсюда святыхъ души (ихъ) дѣйствены въ Дусѣ Святѣмъ, и молятся о насъ, аще и мы сами поспѣшествуемъ, а не сопротивная творимъ»<sup>1)</sup>. И Самъ Богъ въ новомъ завѣтѣ говоритъ: Богъ нѣтъ Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ; вси бо тому живы суть. Эта истина подтверждается, наконецъ, многочисленными знаменіями и чудесами, которыя сотворены были по молитвамъ святыхъ какъ еще при жизни ихъ, такъ по отшествіи ихъ къ Богу.

Наконецъ, что касается до обычая православныхъ молиться за умершихъ своихъ собратій, совершать въ память ихъ приношенія и оказывать милостыню, то и онъ находитъ себѣ подтвержденіе въ Св. Писаніи. Такъ, извѣстно, что Іуда Маккавей, «похвалный судія во Израили», послалъ двѣнадцать драхмъ серебра въ Іерусалимъ въ качествѣ приношенія за грѣхи умершихъ людей. И правило апостольское повелѣваетъ молиться за умершихъ, подавать изъ ихъ имѣнія милостыню убогимъ, такъ какъ это приноситъ душамъ ихъ ве-



ликую пользу. Но «се глаголемъ о благочестивыхъ. О нечестивыхъ же аще и всего міра богатство отдали убогимъ, ничтоже ползуеши», добавляетъ Артемій. Если же апостоль говоритъ: «во адѣ же кто исповѣстися, и еже ты воздаси комуждо по дѣломъ его, и прочая таковая» то это, «не нынѣ, но въ второмъ пришествіи мѣсто имать исполнятся. Нынѣ же еще торгъ не разыдеся, другъ другу тяготы носимъ и подмогаемъ, исполняюще законъ Христовъ, зане любовь смертію не пресѣбается»<sup>1)</sup>).

Есть въ посланіяхъ Артемія, хотя и краткое, опроверженіе и самыхъ основныхъ возрѣній протестантства (собственно антитринитаріанства и кальвинизма). Извѣстный уже намъ Симонъ Будный, будучи лично знакомъ Артемію, прислалъ ему изданное въ 1562 г. въ Несвижѣ свое сочиненіе— «оправданіе грѣшнаго человѣка предъ Богомъ», въ которомъ будто бы «апостолское истинное слово приѣмля», провелъ свой еретическій взглядъ на догматъ о Св. Троицѣ и объ оправданіи. Заблужденіе Буднаго касательно перваго догмата Артемій указываетъ въ слѣдующихъ словахъ заключительнаго словословія названнаго сочиненія: «Богу нашему слава съ Отцемъ и Св. Духомъ».— «Не мню азъ отъ невѣжества тако писати вамъ», говоритъ въ обличеніе Буднаго и его единомышленниковъ Артемій, давая этими словами понять, что для него очевидна въ этой хитрой фразѣ антитринитаріанская мысль, хотя еще и нерѣшительно высказываемая<sup>2)</sup>; «кождый бо вѣсть отъ наученыхъ, продолжаетъ онъ, яко еже «Богъ» имя о совершенномъ божествѣ приѣмлется, а не о единомъ

1) *ibid*, ст. 1287.

2) Будный въ это время, хотя уже и предрасположенный къ

Лиць» <sup>1)</sup>, и вслѣдъ затѣмъ приводитъ слова Діонисія Ареопагита: «аще каково сказати богоименованіе соборное начнемъ, о всемъ то божествѣ достоитъ разумѣти»—и Григорія Богослова: «Бога, егда именуемъ, глаголемъ: Отца и Сына и Св. Духа».

Въ опроверженіе заблужденія Буднаго относительно догмата объ оправданіи, Артемій прежде всего ссылается на посланія Ап. Павла къ Римлянамъ (5, 1—2) и Филипійцамъ (3, 6—9), въ которыхъ идетъ рѣчь объ оправданіи человѣка предъ Богомъ вѣрою въ Иисуса Христа. «Зриши ли, замѣчаетъ полемистъ, яко «вѣрою (глаголетъ) Христовою», а не Моусейскаго десятословія пѣстунствомъ, якоже вы» <sup>2)</sup>. На возраженіе же противниковъ, что «святіи ученики твердятъ, а лѣпшаго не знали, на чемъ залежитъ душевное избавленіе», потому что «несогласно пишутъ, овогда глаголють *впрою* спастися, овогда *дѣлы добрыми*», полемистъ нашъ отвѣчаетъ: «ослѣпше прелестію ума вашего, не разумѣете, яко святіи вси, и апостоли, и пророци, идѣже глаголють вѣрою оправдятся, но любовію дѣйствуемою... А идѣже глаголють дѣлы добрыми оправдятся—угожати таковыми жертвами Богу. Не запомняли вѣры, но паче сами вѣру извѣстну показываютъ, живу сію и дѣйственну всюду знаменають. А идѣже глаголють святіи вѣрою оправдятся, *безз дѣлъ закона* глаголють *ветхаго*, его же вы нынѣ суетно проповѣдуете. И Авраамъ отецъ нашъ не отъ дѣлъ закона Моусеева оправдася: вѣры своеа показаніе многими добрыми дѣлы извѣстнo учили <sup>3)</sup>. Затѣмъ Артемій указываетъ смыслъ извѣстнаго мѣста изъ посланія Ап. Іакова (2, 20), гдѣ идетъ рѣчь о не-

---

автитринитаріанству, все-таки еще колебался въ выборѣ между нимъ и кальвинизмомъ, покровительствуемымъ Н. Радзивилломъ, который далъ Будному мѣсто кальвинскаго пастора.

1) Рус. Историч. Библ., т. IV, ст. 1314.

2) *ibid.*, ст. 1322. 3) *ibid.*, ст. 1326—1327.



обходимости добрыхъ дѣлъ для оправданія человѣка, прими-  
ряя такимъ образомъ это мѣсто съ вышеприведенными сло-  
вами Ап. Павла о томъ же предметѣ <sup>1)</sup>.

Таковы въ существенныхъ чертахъ положенія и мысли,  
приводимыя Артеміемъ въ его посланіяхъ въ защиту догма-  
товъ и обычаевъ православной церкви, отрицаемыхъ протес-  
тантами. Даже изъ того сокращеннаго изложенія, какое сдѣ-  
лано нами, ясно открывается ихъ доказательная сила и при-  
годность для своей цѣли. Опровергнувъ съ такою обстоятель-  
ностію и легкостію всѣ возраженія еретиковъ, якобы осно-  
ванные на Св. Писаніи и выводахъ разума, Артемій имѣлъ  
полное основаніе сказать въ упрекъ имъ: «не отъ Христа  
пріаєте науку, но отъ нѣкоего мниха латинина, обѣщанія  
своего отвергшася» <sup>2)</sup> (разумѣется Лютеръ), равно какъ по  
отношенію къ своимъ единовѣрцамъ—не меньшее основаніе  
удивляться, что они такъ легкомысленно уклонились отъ  
своего истиннаго ученія «въ ино ученіе нѣкоихъ лжесло-  
весникъ» <sup>3)</sup>. Что касается до пріемовъ, которымъ слѣдуетъ  
Артемій въ своей полемикѣ съ еретиками, то они таковы:  
отмѣчая безъ всякой съ своей стороны подтасовки и тенден-  
ціозности всѣ возраженія противниковъ, касающіяся особенно  
нетерпимыхъ ими пунктовъ въ православномъ ученіи, авторъ  
серьезно и спокойно останавливается на каждомъ изъ этихъ  
возраженій, критически разсматриваетъ самыя основанія, изъ  
которыхъ они исходятъ, и затѣмъ дѣлаетъ свой выводъ о  
несостоятельности и недостаточности ихъ для той цѣли, для  
которой они приводятся противоположною стороною, т. е. для опро-

<sup>1)</sup> Представители отрицательной критики и по сіе время не  
сумѣли согласить ученіе Ап. Павла и Іакова объ оправданіи  
человѣка, находя свидѣтельства ихъ объ этомъ предметѣ совер-  
шенно противорѣчащими одно другому; а у Артемія—писателя  
XVI вѣка—вопросъ этотъ, какъ легко видѣть, рѣшается просто  
и ясно. <sup>2)</sup> *ibid.*, ст. 1217. <sup>3)</sup> *ibid.*, ст. 1262.

верженія той или другой истины въ православномъ ученіи. Уже и одинъ такого рода приѣмъ полемики самъ по себѣ былъ бы достаточенъ и вполне удовлетворителенъ для опроверженія противниковъ: коль скоро доказано, что несостоятельны самыя основанія, на которыхъ утверждаются противники, отрицая извѣстную истину въ православномъ ученіи, то само собою понятно, что столь же неосновательны и ихъ выводы касательно этой истины, которая такимъ образомъ чрезъ это самое остается непоколебимою. Но нашъ авторъ, выступая на поприще полемики своими посланіями, имѣлъ въ виду не одно только опроверженіе противниковъ, а и выясненіе отрицаемыхъ ими истинъ православнаго ученія для самихъ же православныхъ, изъ которыхъ однихъ хотѣлъ предостеречь отъ увлеченія протестантскими заблужденіями, а другимъ имѣлъ въ виду дать въ руки всѣ средства для самостоятельной полемики съ протестантами. Поэтому-то онъ и обосновываетъ защищаемыя имъ истины православнаго ученія не только на свидѣтельствахъ Св. Писанія, но—и твореній отеческихъ: въ противномъ случаѣ ссылка на свидѣтельства Св. Отцевъ и Учителей церкви не имѣла бы доказательной силы, такъ какъ извѣстно, что протестанты всеѣмъ не придавали и не придаютъ никакого значенія церковному преданію. Справедливость требуетъ признать, что авторъ вполне удовлетворительно воспользовался этими двумя приѣмами: съ одной стороны, становясь на точку зрѣнія самихъ же противниковъ, онъ не рѣдко, какъ мы видѣли, весьма искусно подмѣчаетъ противорѣчіе ихъ самимъ же себѣ, ихъ же собственнымъ воззрѣніямъ, а съ друг. ѱ—дѣлаетъ не менѣе удачный выборъ и положительныхъ доказательствъ изъ Св. Писанія и Преданія, направленныхъ въ защиту отрицаемыхъ еретиками истинъ православнаго ученія. Смыслъ тѣхъ мѣстъ Св. Писанія, которыя неправильно истолковывались еретиками, онъ вездѣ возстановляетъ и даетъ имъ об-



ясненіе въ духѣ православной церкви. Такъ, напр., желая доказать, что ветхозавѣтный законъ, вопреки мнѣнію еретиковъ, имѣлъ только временное значеніе, онъ приводитъ слова изъ Апокалипсиса (12, 1), гдѣ Тайновидецъ рассказываетъ о великомъ знаменіи на небеси—явленіи жены, облеченной въ солнце, причемъ подъ ногами ея была луна, а на головѣ вѣнецъ изъ 12 звѣздъ. Замѣтивъ, что, по толкованію Св. Отцевъ, жена означаетъ церковь, облеченную въ Солнце Праведное—Христа, луна—ветхій законъ подъ ногами ея (т. е. церкви), а вѣнецъ на головѣ—ученіе 12 апостоловъ онъ говоритъ, обращаясь къ православнымъ: «видите, братіе, яко подъ ногами церквѣ Христовѣ старыи законъ Моисеовъ, данный на время, до пришествія вѣры. Глава же вѣрныхъ украшается апостольскимъ ученіемъ, а не жидовскимъ закономъ. Лжеапостоли же и лжеучители, хотяще превратити Христово евангеліе, впервыхъ полагають десять словъ, якобы съ подножіа вземше на главу положити, и тымъ поирати церковнаа святыхъ Апостолъ и богоносныхъ Отець преданія»<sup>1)</sup>. Естественно, что доказательства, состоящія изъ столь удачнаго соединенія свидѣтельствъ Св. Писанія и толкованій святоотеческихъ, должны были имѣть въ глазахъ православныхъ весьма важное значеніе и непререкаемую силу. Кромѣ того, чтобы придать своимъ разсужденіямъ больше простоты и рельефности, Артемій, по мѣстамъ, прибѣгаетъ и къ весьма удачнымъ сравненіямъ. Такъ, напр., въ подтвержденіе той же своей мысли о временномъ только значеніи ветхаго закона, онъ такъ разсуждаетъ: «аще не быша отци наши святіи, отъ Духа Святаго навѣще, сказали намъ разумъ ветхаго же и новаго завѣта, како бо нѣщии отъ нихъ, яко траву, законъ разумѣли, на ней же класъ пришествія Христова совершитися хотяше? Созрѣвши же пшеницы вѣры,

<sup>1)</sup> *ibid.*, ст 1350.

не велика потреба травы оной, рекше соломы; или яко злату и олову подлежащу и нужею отъ обоего взяти! Аще же кто оставль злато, избереть олово, тщету возлюби. Не само олово тщета, добро бо и то во время потребно; но лишенье лѣпшаго (т. е. болѣе совершеннаго) тщету содѣла. Тако и по пришествіи проповѣданнаго въ законѣ Христа, приседѣти писаніемъ законнымъ—тщеть вина бываетъ ради безвременства»<sup>1)</sup>.

Значеніе и достоинство полемики Артемія увеличиваются еще болѣе отъ того, что онъ ведетъ ее не съ заносчивостью и фанатизмомъ, а съ удивительною скромностью, по истинѣ съ христіанскимъ смиреніемъ, съ признаніемъ своего недостойнства, но въ то же время и съ глубокимъ убѣжденіемъ въ правотѣ защищаемаго имъ православнаго ученія. Повсюду въ его посланіяхъ замѣчается рѣдкая снисходительность не только къ уклонившимся въ ересь своимъ единовѣрцамъ, но и къ завѣдомымъ еретикамъ. Перенеся самъ въ первый періодъ своей жизни не мало огорченій и страданій за ошибки своего любознательнаго и пытливаго ума, не всегда и не во всемъ мудрствовавшаго въ послушаніи вѣрѣ, Артемій на основаніи своего личнаго горькаго опыта долженъ былъ придти къ убѣженію, что именно только «смиреніе—Христово подобіе», что оно только есть «глава добродѣтели»; потому-то онъ такъ скорбѣлъ душою о своихъ братіяхъ, уклонившихся въ слѣдъ гордившихся и превозносившихся своимъ разумомъ и познаніями учителей, забывшихъ примѣръ единаго великаго Учителя, Который «не токмо же словомъ научивъ, но и дѣломъ вообразивъ любовь и смиреніе», и Который училъ: «вышихъ тобѣ не ищи и глубочайшихъ не испытуй, но яже повелѣно ти есть, сіа спѣши навыкай». Понятны послѣ этого вырвавшіяся изъ глубины скорбящей души благочестиваго старца восклицанія, въ родѣ слѣдующаго: «Дай

<sup>1)</sup> ibid., ст 1324.



же ми, Христе, слезы умиленія, да плакавъ до сытости о сокрушеніе любимыхъ моихъ и своего неприлежанія, еже въ покаяніи прииму по не малу сердечныя ми болѣзни»<sup>1)</sup>. Понятны и обращенія къ этимъ любимымъ, въ родѣ слѣдующаго: «молюся вамъ, братіе, и своею главою ногъ вашихъ касаюся, преставше отъ многоопытнаго взысканія и неподобнаго словопренія, долетѣся еже отъ Самого Господа и святыхъ речеными достойная небеснаго званія мудрствовать»<sup>2)</sup>. Что касается до отношенія Артемія къ еретикамъ, то стоить только указать на его въ высшей степени гуманное отношеніе къ одному изъ главныхъ представителей западно-русскаго протестантизма—къ С. Будному. Не смотря на то, что Будный много содѣйствовалъ распространенію антитринитаріанскихъ идей изданіемъ сочиненій въ духѣ своей секты, кроткій Артемій однако и его называетъ — «возлюбленнымъ, милымъ, любимымъ братомъ о Господѣ» и безъ всякой зависти и пристрастія весьма охотно признаетъ его образованность и умственное развитіе<sup>3)</sup>. Относясь самъ съ такою гуманностію и кротостію къ еретикамъ, Артемій вездѣ въ своихъ посланіяхъ рекомендуетъ и своимъ единовѣрцамъ подобное же отношеніе къ нимъ: «не подобаетъ дивитися намъ, говоритъ онъ, напр., въ одномъ изъ своихъ посланій, о невѣжествующихъ и заблуждшихъ, но паче молитися о нихъ: еда дастъ имъ Богъ покааніе въ разумъ истинны возникнути имъ отъ діавольскія сѣти»<sup>4)</sup>. И много подобныхъ мѣстъ можно находить въ посланіяхъ Артемія. Правда, и Артемій

1) *ibid.*, 1209. 2) *ibid.*, 1230. 3) Выписываемъ для образца цѣлымъ обращеніе Артемія къ Будному въ одномъ изъ посланій его къ нему: «Возлюбленне Господемъ, и пераскаяннмъ дарованемъ его и званію Божию сопричастниче всѣмъ, любящимъ явленіе его, обогащеннй наивышимъ смысломъ и разумомъ наипаче же украшеннй добрымъ обычаемъ, господине Симоне, верховному соименный!» (См. Рус. Ист. Библ. т. VI, ст. 1423) 4) *ibid.*, ст. 1273



не скупится надѣлять своихъ противниковъ далеко неслестными эпитетами<sup>1)</sup>; но, съ одной стороны, употребленіе такихъ эпитетовъ было, какъ увидимъ ниже, совершенно въ духъ того времени, и, слѣдовательно, Артемій въ данномъ случаѣ, платилъ хотя и непохвальную, но тѣмъ не менѣе обычную дань своему вѣку; а съ другой—это явленіе, повидимому, совсѣмъ не мирящееся съ только что указанною нами гуманностію отношеній Артемія къ своимъ врагамъ, можетъ находить себѣ объясненіе и въ слѣдующихъ соображеніяхъ. Какъ человекъ богословски образованный и глубоко религіозный, онъ, конечно, не могъ не понимать и не исполнять одного изъ существенныхъ предписаній христіанской религіи—кроткаго и любовнаго отношенія къ своему ближнему, хотя бы то и врагу. Такъ онъ и относился къ своимъ противникамъ, какъ, напр., къ С. Будному, которому не отказывалъ въ общечеловѣческой и христіанской любви. Но, съ другой стороны, будучи всецѣло преданъ своей православной вѣрѣ и глубоко убѣжденъ въ превосходствѣ ея надъ всѣми другими исповѣданіями, онъ, въ благочестивой ревности по ней, не могъ

1) Такъ, онъ Лютера, напр., называетъ «скверный Люторъ, отвергшійся своего обѣта»; всѣхъ же вообще проповѣдниковъ и послѣдователей новыхъ ученій онъ обзываетъ: «новыми фарисеями, мудрствующими непреподобне, врагами креста Христова и по всему священнымъ преданіемъ мудрствующе супротивная, вытѣшными самозаконницами, иже неправду въ высоту глаголаше, отъ чрева заблудивше, суесловцами, христіахоульницами, пьнницами отъ безумія, а не отъ вина, упившимися неправымъ ученіемъ, жесловесниками, ругателями, по своимъ похотемъ ходящими, невѣжествующими и заблудшими, святохульницами и богоборцами, невѣдущими разсудити лучшее отъ горшаго, бѣзумными, жидовская мудрствующими, осквернителями вѣры Божіей нечистыми ереси, развращающими святаа писавіа кривосказаніемъ, антихристова беззаконія тайниками, нечестія проповѣдниками и слѣпыхъ вождями, плевелосвѣтателями» и т. под. и т. под.



оставаться равнодушнымъ къ глумленіямъ надъ нею и искаженіямъ чистоты ея истинъ со стороны еретиковъ, въ отношеніи къ которымъ, очень естественно, и могли вырываться изъ возмущенной его души такіе эпитеты. Съ этой именно точки зрѣнія инымъ представляется и отношеніе Артемія къ тому же Симону Будному. Называя его возлюбленнымъ братомъ и готовый назвать и другихъ, подобныхъ ему, такимъ же именемъ, «для общаго человѣкомъ прироженія» (т. е. съ общечеловѣческой и христіанской точки зрѣнія), Артемій въ то же время замѣчаетъ: «зловѣрія же ради лжеименитаго разума, его же пріемлете на отверженіе благочестивыхъ догматъ святыхъ соборныхъ апостольскіа церевн не лѣтъ есть тако именовати»<sup>1)</sup>, и тутъ же, дѣйствительно, заявляетъ о полномъ своемъ несочувствіи къ его и его единомышленниковъ ученію, которое и опровергаетъ съ обычною своею обстоятельностью и твердостью, постинѣ достойною православнаго апологета. — Точно также онъ относится и къ «брату отступившему и жену появшу»<sup>2)</sup>, подъ которымъ разумѣется, какъ мы уже имѣли случай выше замѣтить, или Феодосій Косой или Игнатій; называя его возлюбленнымъ и сочувственно вспоминая о вынесенныхъ имъ страданіяхъ и гоненіяхъ, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ не одобряетъ его за то, что онъ «къ неправеднымъ наукамъ приложился» и подъ вліяніемъ ихъ вступилъ въ недозволенный бракъ къ соблазну другихъ. — Не измѣнялъ Артемій своей кротости и гуманности въ отношеніи къ противникамъ своимъ даже въ то время, когда они, сознавая вліяніе его на его единовѣрцевъ и чувствуя въ его мощномъ умѣ и энергической дѣятельности сильную преграду своей пропагандѣ, обзывали его бранными словами: «Понеже слысхашъ, яко укоряюще стараго цса нарекосте мя; и въ правду, — соглашается кроткій старецъ, — ибо песь, егда

1) *ibid.*, ст. 1287. 2) *ibid.*, ст. 1225.

услышитъ незнаемаго гласа, не престаеъ брехая, дондеже известно узритъ, кто есть, иже не дверьми хотяи внити въ храмъ господина его»<sup>1)</sup>).

До сихъ поръ мы вели рѣчь только о достоинствахъ посланій Артемія и видѣли, что ихъ не мало. Теперь остается отмѣтить еще и недостатки, всегда возможные во всякомъ литературномъ произведеніи. Можно указать ихъ и въ посланіяхъ Артемія, особенно если смотрѣть на эти посланія съ точки зрѣнія требованій современной науки. Въ нихъ должны быть отнесены: во 1-хъ, замѣчаемая по мѣстамъ въ посланіяхъ непослѣдовательность въ мысляхъ. Такъ, напр., въ посланіи къ Люторскимъ учителемъ<sup>2)</sup>), разсуждая на основаніи словъ Ап. Павла и свидѣтельствъ Василя Великаго о томъ, что слѣдуетъ выступать въ роли учителя и проповѣдника не иначе, какъ дождавшись «посланія отъ Бога», а не самовольно, какъ это дѣлаютъ новые учителя, онъ непосредственно затѣмъ упрекаетъ ихъ въ томъ, что они несправедливо учатъ объ исхожденіи Св. Духа не отъ Отца только, но и отъ Сына. Есть немало и другихъ мѣстъ подобной непослѣдовательности мыслей. Но этотъ недостатокъ можетъ быть объясненъ живымъ увлеченіемъ полемикой съ противниками, когда трудно со всею строгостію слѣдить за теченіемъ своихъ мыслей, а отчасти и тѣми условіями, при которыхъ писалъ Артемій свои посланія, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыя изъ нихъ. Это—поспѣшность и торопливость, съ которою ему иногда среди другихъ занятій приходилось отвѣчать на настоятельныя просьбы лицъ, обращавшихся къ нему за разъясненіемъ сущности новыхъ ученій, равно какъ и за выясненіемъ нѣкоторыхъ истинъ и православнаго ученія, особенно тѣхъ, на которыя любили болѣе всего нападать

<sup>1)</sup> *ibid.*, ст. 1225.

<sup>2)</sup> *ibid.*, ст. 1218.



протестанты <sup>1)</sup>. Этою же поспѣшностію можетъ быть объясненъ и другой недостатокъ, замѣчаемый въ нѣкоторыхъ изъ разсматриваемыхъ посланій, именно—преобладаніе общихъ разсужденій вмѣсто точныхъ, хотя бы то и краткихъ, отвѣтовъ на вопросы, предлагаемые лицами, интересовавшимися имѣть ясное представленіе о характерѣ новыхъ ученій и ихъ проповѣдниковъ. Наконецъ, если разсматривать посланія Артемія не каждое въ отдѣльности, а всё сообща, то можно находить въ нихъ весьма частыя повторенія однѣхъ и тѣхъ же мыслей въ сходныхъ до буквальности выраженіяхъ <sup>2)</sup>. Но и этотъ недостатокъ легко объясняется тѣмъ, что въ адресованныхъ къ различнымъ лицамъ своихъ посланійхъ Артемій касался однѣхъ и тѣхъ же предметовъ, о которыхъ притомъ по самому характеру ихъ часто и нельзя было сказать что нибудь новое, разнообразное. Впрочемъ, всё эти недостатки незначительны сравнительно съ многими достоинствами разсматриваемыхъ посланій и помимо нашихъ объясненій могутъ быть извинены и оправданы уже однимъ тѣмъ, что автору нашему выпало на долю выступить на поприще полемики въ самое трудное время жизни западно-русской церкви, при самыхъ неблагоприятныхъ обстоятельствахъ для него; онъ долженъ былъ самостоятельно изыскивать наибольшѣ умѣстные и соотвѣтствующіе приемы въ литературной борьбѣ съ своими искусными и образованными противниками, не имѣя предъ собою почти ни одного опыта полемической

<sup>1)</sup> Что такого рода поспѣшность имѣла мѣсто при написаніи Артеміемъ нѣкоторыхъ изъ посланій его, объ этомъ онъ самъ ясно свидѣтельствуетъ въ посланіи, напр., къ Ивану Зарѣцкому: «много указанья привелъ быхъ отъ божественныхъ писаній, но уже на путь ѣхати повуждаютъ: не имамъ времени». (Рус. Ист. Библ., т. IV, ст. 1284).

<sup>2)</sup> Повтореній этихъ такъ много въ посланіяхъ Артемія, что мы считаемъ излишнимъ выписывать ихъ.



православной литературы, которымъ бы онъ могъ руководиться какъ пособіемъ въ своей полемической дѣятельности. Удивляться поэтому нужно не тому, что въ разсматриваемыхъ посланіяхъ встрѣчаются нѣкоторые недостатки, а тому, что въ нихъ, какъ въ одномъ изъ самыхъ раннихъ памятниковъ православной западно-русской противо-протестантской полемики, этихъ недостатковъ мало сравнительно съ достоинствами, благодаря которымъ эти посланія, по всей справедливости, занимаютъ первое мѣсто въ ряду подобныхъ же памятниковъ XVI вѣка, для которыхъ они, какъ увидимъ ниже, послужили образцомъ. Да, наконецъ, если бы даже этихъ недостатковъ было и гораздо больше и если бы они были и гораздо значительнѣе съ современной научной точки зрѣнія, то и тогда они были бы извинительны, такъ какъ мы не вправѣ прилагать современную точку зрѣнія къ литературнымъ произведеніямъ XVI вѣка <sup>1)</sup>, главное то, что *для того*

<sup>1)</sup> Тѣмъ болѣе мы не вправѣ предъявлять такихъ требованій, что и въ настоящее время не рѣдко можно встрѣчать сочиненія, однородныя по своему содержанію и характеру съ разсматриваемыми нами посланіями Артемія, съ такими же недостатками, по крайней мѣрѣ, — не съ большими достоинствами. Мы нарочито прочитали нѣсколько новѣйшихъ брошюръ, касающихся современнаго штурмизма, и имѣли случай убедиться, что и выборъ текстовъ, и свидѣтельствъ св. предааніи, и способъ опроверженія противниковъ и самое расположеніе мыслей почти до буквальности сходны съ употребившимися въ сочиненіяхъ XVI в., и въ частности — въ посланіяхъ Артемія. Только почти и разницы, что въ теперешнихъ полемическихъ сочиненіяхъ языкъ чище, да не встрѣчается такихъ эпитетовъ, какими обыкновенно полемисты XVI в. любили надѣлать своихъ противниковъ и какіе, какъ мы видѣли, встрѣчаются и у Артемія. Впрочемъ, и новѣйшіе полемисты часто примѣняютъ къ своимъ противникамъ, хотя и не столь рѣзкіи и болѣе уточненныя названія, но все-таки такия, которыя свидѣлствуютъ о неумѣстной и вредящей дѣлу религіозной нетер-



времени они были весьма полезны, вполне пригодны и целесообразны: съ одной стороны, раскрывали предъ православными въ истинномъ свѣтъ характеръ дѣятельности новыхъ проповѣдниковъ и ихъ ученія, предупреждая тѣмъ самымъ уклоненіе въ слѣдъ этого ученія болѣе слабыхъ въ своей вѣрѣ изъ нихъ и способствуя возвращенію въ лоно православной церкви уже уклонившихся; а съ другой, — они представляли собою достаточно полный кодексъ или сборникъ свидѣтельствъ и оснований для опроверженія особенно излюбленныхъ еретиками возраженій, касающихся многихъ пунктовъ православнаго ученія, такъ что, пользуясь этими посланіями, православные во всякое время могли находить въ нихъ готовое, такъ сказать, оружіе для самостоятельной литературной борьбы съ проповѣдниками новыхъ ученій. И самъ Артемій выражаетъ во многихъ мѣстахъ своихъ посланій твердую увѣренность и надежду, что не смотря на всё злоумышленія еретиковъ, православное ученіе, какъ истинное, восторжествуетъ надъ заблужденіемъ и ересью, которая, если и имѣютъ успѣхъ, то только временный, преходящій. «Не преуспѣютъ о мнозѣ, говоритъ Артемій объ еретикахъ. Безуміе бо ихъ обличенно будетъ предъ всеми. Не можетъ бо лжа противитися правдѣ, аще и на время попускаетъ, ими же судьбами вѣсть Богъ на искусь вѣрныхъ»<sup>1)</sup>. И въ другомъ мѣстѣ: «никогда же бо одолѣетъ злоба добродѣтели, и истинна неправдою побѣждена не бывала, а ни будетъ! Како бо несущее сущему преодолѣетъ!»<sup>2)</sup>. Можно съ увѣренностью сказать, что эта надежда Артемія осуществилась.

пимости. Чтобы убедиться въ справедливости сказаннаго нами, стоитъ только взять любое изъ сочиненій, направленныхъ противъ раскольниковъ: въ нѣкоторыхъ изъ нихъ находится такое множество и разнообразіе бранныхъ словъ по адресу раскольниковъ, что прямо нужно удивляться изобрѣтательности авторовъ ихъ.

<sup>1)</sup> *ibid.*, ст. 1269. <sup>2)</sup> *ibid.*, ст. 1294.



Уже одно обстоятельство, что къ Артемію обращались за совѣтомъ и руководствомъ тѣ изъ западно-русцевъ, для которыхъ держаться того или другаго вѣроисповѣданія было не безразличнымъ дѣломъ, всего лучше свидѣтельствуеть о популярности Артемія и распространенности его сочиненій и вообще о плодотворной его дѣятельности для пользы бѣдствующей въ то время западно-русской церкви. Вліяніе взглядовъ Артемія можно видѣть и въ нѣкоторыхъ частныхъ случаяхъ. Такъ, напр., извѣстно, что митрополитъ Михаилъ Рогоза старался выводить изъ храмовъ иконы «ветхаго деньми», замѣняя ихъ иконою Спасителя, за что Гedeонъ Балабанъ упрекалъ его въ иконоборствѣ. Можно думать, что Рогоза въ данномъ случаѣ слѣдовалъ взгляду Артемія, который былъ извѣстенъ ему по Слуцку, гдѣ Рогоза былъ сначала архимандритомъ, и который также не одобрялъ употребленія въ храмахъ иконы «ветхаго деньми»<sup>1)</sup>. — Въ виду такой плодотворной дѣятельности Артемія, Захарія Копыстенскій въ своей «Палинодіи» имѣлъ, по нашему разумѣнію, полное основаніе сдѣлать такой отзывъ о немъ: «этотъ преподобный инокъ, споспѣшествующу ему Господу, въ Литвѣ отъ ереси Аріанской и Лютеранской многихъ отвергнулъ и чрезъ него Богъ справилъ, же ся весь народъ русскій въ Литвѣ въ ереси твѣи не перевернулъ»<sup>2)</sup>. Впрочемъ, самъ Артемія не придавалъ почти никакого или же очень малое значеніе своей дѣятельности на защиту православной вѣры, попираемой еретиками, считалъ себя неспособнымъ и недостойнымъ выступать въ роли защитника ея и изяснителя божественныхъ и свято-отеческихъ писаній, всегда отказывался отъ этой роли и только, исполняя требованіе Апостола, повелѣвающего не уклоняться отъ изясненія истиннаго ученія невѣдущимъ

<sup>1)</sup> И. И. Малышевскій, Подложное письмо..., примѣчаніе 120.

<sup>2)</sup> Рус. Историч. Вѣст. т. IV, ст. 913.



и уважая просьбы обращающихся къ нему лицъ, смущаемыхъ проповѣдію новыхъ ученій, онъ рѣшался «якоже песь, отъ крупницъ падающихъ отъ трапезы господій своихъ, по мѣрѣ дарованія Христова, иже слѣпыя просвѣщаго и младенца умудряюща, отъ многихъ малая собравъ»<sup>1)</sup>, предлагать имъ. Но на такое заявленіе Артемія мы должны смотрѣть не болѣе какъ только на заявленіе уже извѣстной намъ замѣчательной его скромности и строгаго отношенія къ себѣ самому, къ своимъ собственнымъ слабостямъ и недостаткамъ, какъ на недоувѣріе къ своимъ познаніямъ въ виду великости и важности той миссіи, на которую онъ призывался трудными обстоятельствами жизни юго-западнаго православнаго края.

Наконецъ, ко всему сказанному о дѣятельности Артемія необходимо еще прибавить, что, судя по самымъ посланіямъ его, они составляли далеко не все, что писалъ онъ въ интересѣ полемики съ ересями въ бытность свою въ юго-западной Руси. Можно думать, что онъ дѣйствовалъ противъ нихъ и въ защиту православія не только путемъ литературнымъ, но и словомъ и устными наставленіями.

## II.

Какъ въ Литвѣ однимъ изъ главнѣйшихъ борцовъ противъ протестантизма былъ сѣверо-руссъ Артемій, такъ на Волыни такимъ же борцомъ былъ тоже сѣверо-руссъ князь Курбскій, ученикъ и глубокой почитатель Артемія, находившій въ устныхъ бесѣдахъ съ нимъ и въ его письменныхъ трудахъ и важнѣйшее подкрѣпленіе, и руководство въ этой борьбѣ.

Князь Андрей Михайловичъ Курбскій, одинъ изъ знаменитѣйшихъ московскихъ воеводъ въ царствованіе Іоанна Грознаго, прославившій себя при взятіи Казани и во многихъ войнахъ съ нѣмцами, не менѣе извѣстный своею перепискою съ грознымъ царемъ, вынужденъ былъ бѣжать отъ гнѣва

<sup>1)</sup> *ibid.*, ст. 1217.



его въ Литву, куда и прибылъ въ началѣ 1564 г., проживъ тамъ до самой своей смерти (1583 г.). Строго православный по своимъ религіознымъ убѣжденіямъ, ревностный хранитель древнихъ боярскихъ преданій и порядковъ, Курбскій и въ Литвѣ скоро явился не менѣе ревностнымъ защитникомъ православной вѣры какъ противъ католиковъ, такъ и противъ протестантовъ. Какъ человекъ начитанный и довольно просвѣщенный для своего времени, Курбскій, конечно, хорошо понималъ то благодѣтельное вліяніе, которое реформація оказала на возбужденіе литературной дѣятельности и, вообще, на поднятіе уровня просвѣщенія въ юго-западной Руси. Но въ тоже время онъ не могъ не питать опасеній, что многіе изъ православныхъ отъ этого внѣшняго раздраженія легко и незамѣтно могутъ перейти и къ усвоенію протестантскаго ученія. Примѣры такого увлеченія протестантскими идеями какъ въ средѣ русско-литовской аристократіи, такъ отчасти и въ простомъ народѣ, несомнѣнно, были. «Ижъ нѣкоторые,—пишетъ другой, современный князю, ревнитель православія, клирикъ Острожскій Василій,—отъ великія простоты, паче же отъ скудоумія превратилися въ слѣдъ лукавства ихъ (протестантовъ), ревность показуючи по прелести ихъ, яко бы по истинѣ; ослѣпнувши страстію, хвалятъ свою погибель»<sup>1)</sup>). Такое положеніе дѣлъ угрожало опасностію православію и должно было вызвать протестъ со стороны строгихъ ревнителей вѣры. Къ числу таковыхъ принадлежалъ и доблестный князь Курбскій. Находясь въ опалѣ, оторванный отъ родины и страдая тоскою «по землѣ старо-русской», онъ рѣшается выступить на чужбинѣ для защиты своей отечественной вѣры, попираемой иновѣрцами, пишетъ письма къ своимъ единовѣрцамъ, желая своими благоразумными совѣтами и внушеніями предостеречь простыхъ и неопытныхъ въ вѣрѣ отъ соблазновъ и увлеченій со сто-

<sup>1)</sup> Рус. Истор. Вибл., т. VII, ст. 933.



роны еретиковъ. Кстати замѣтить здѣсь, что къ подобнаго рода переплѣтъ, замѣнявшей собою нынѣшнюю газетную и журнальную печать, весьма охотно прибѣгали всѣ выдающіеся дѣятели разсматриваемаго времени (какъ мы уже видѣли это на примѣрѣ Артемія), такъ какъ она въ то время была почти единственнымъ средствомъ къ взаимному обмѣну мыслей по тѣмъ или другимъ интересующимъ общество вопросамъ. Такія посланія и письма по большей части отправлялись по частнымъ адресамъ, но они нерѣдко имѣли характеръ настоящихъ полемическихъ сочиненій; а потому заинтересованныя лица, насколько, конечно, оказывалось возможнымъ, старались давать имъ возможно большее распространеніе и популярность въ обществѣ<sup>1)</sup>). Таковъ же характеръ имѣютъ и письма Курбскаго. Адресованы они на имя частныхъ лицъ, но по желанію самого автора читались не одними тѣми лицами, къ которымъ первоначально посылались, но передавались изъ рукъ въ руки, были списываемы и во многихъ экземплярахъ распространялись по всей юго-западной Руси, производя, несомнѣнно, благотворное вліяніе на православныхъ.

Всѣхъ писемъ Курбскаго, въ которыхъ онъ полемизируетъ съ протестантами разныхъ фракцій, извѣстно тринадцать<sup>2)</sup>):

<sup>1)</sup> В. З. Завитневичъ. Палинодія Захарія Копыстенскаго и ея мѣсто въ исторіи западно-русской полемики XVI и XVII вв. Варшава. 1883 г., стр. 61.

<sup>2)</sup> Изъ нихъ: 3 письма къ князю К. К. Острожскому, 1—къ ученику Артемія Марку Сарыгозину, который одновременно съ Курбскимъ бѣжалъ изъ Россіи въ Литву; 2 письма къ Кузьмѣ Мамоничу, бурмистру виленскому, который, имѣя свои типографіи, напечаталъ на славянскомъ языкѣ много богослужебныхъ книгъ; 1—къ пану Кадіану Чаплию; 2—къ Федору Бокею, волыинскому дворянину; 1—къ княгинѣ Черторыжской; 1—къ Древинскому, волыинскому дворянину; 1—къ своему родственнику Евстафію Воловичу, бывшему въ 1568 г. подканцлеромъ и надворотнымъ маршалкомъ литовскимъ, а позже—каштеляномъ виленскимъ и великимъ канцлеромъ литовскимъ; 1—наконѣцъ, къ Семену Сѣдлярю, мѣщанину Львовскому.



Помѣщены они во 2-й части изданія Устрялова всѣхъ сочиненій, оставшихся отъ Курбскаго, подъ общимъ заглавіемъ. «сказанія князя Курбскаго»<sup>1)</sup>. Всѣ эти письма адресованы на имя частныхъ лицъ, къ которымъ Курбскій въ бытность свою въ Литвѣ съ 1564 по 1583 г. считалъ нужнымъ писать или по своему собственному почину и побужденію, или же побуждаемый къ тому нѣкоторыми изъ этихъ лицъ, обращавшихся къ нему по вопросамъ, имѣвшимъ отношеніе къ тогдашнему положенію православныхъ юго-западной Руси. Разсмотримъ и эти письма съ тѣхъ же самыхъ сторонъ, съ какихъ мы разсматривали посланія Артемія.

Выходя изъ того вполне справедливаго убѣжденія, что истина во всемъ всегда вѣрна сама себѣ, тогда какъ ложь порождаетъ разномысліе, раздоры и расколы, Курбскій и видитъ именно въ Лютеровой реформѣ наилучшее доказательство этой своей мысли: «Кальвинъ, Цвингліанъ и прочіе ученики Лютера Мартина, говоритъ онъ, ажъ еще за живота его съ нимъ не згодились во скверныхъ ихъ догматѣхъ, яко неуставичные отъ неуставичнаго духа движимы»<sup>2)</sup>. Ложный характеръ и вообще несостоятельность какъ Лютерова, такъ и вообще всѣхъ новыхъ ученій, по мнѣнію Курбскаго, заключается въ томъ, что проповѣдники ихъ отвергаютъ праотеческое, истинное апостольское правовѣріе, «презираютъ всѣхъ отъ вѣка угодившихъ Богу святыхъ, и изъ ветхихъ книгъ многихъ и апостольскихъ писаній нѣкоторыхъ не приѣмлютъ»<sup>3)</sup>, что «поправши сомнѣніе свое или совѣсть безсрамнѣ и ни о комъ же радяша, они всѣхъ премудрыхъ учителей выше разумѣти мнящеса, и ни толкованія ихъ приѣмлюще, и не имѣюще предъ очима страха Божія, нагою главою, сирѣчь безстыднѣ, толкують и выкладають, яко имъ видится, тако и словеса

<sup>1)</sup> Всѣхъ изданій сочиненій Курбскаго было три: первое въ 1833 г. въ С.-Петербургѣ, второе въ 1835 г., а послѣднее тамъ же въ 1868 г. Мы пользуемся первымъ изданіемъ.

<sup>2)</sup> Сказан. Курбск., ч. II, стр. 186. <sup>3)</sup> *ibid.*, стр., 186.



ихъ свѣтча»<sup>1)</sup>). Составивъ себѣ такой взглядъ на характеръ Лютеровой реформы и на отношеніе вѣхъ вообще проповѣдниковъ новыхъ ученій къ Св. Писанію и древне-церковному преданію, глубоко религіозный ревнитель православія Курбскій считаетъ себя вправѣ обозвать эту реформу «новомышленіемъ, паче же ни отъ кого свидѣтельствованною и никѣмъ же гаданіемъ имущемою и нѣнѣшнею многоглавою ересью»<sup>2)</sup>, «новоявленнымъ глупствомъ»<sup>3)</sup>, а ученіе ея—«еретическими бреднями»<sup>4)</sup>, «скверными словесами»<sup>5)</sup>). Не стѣняется онъ и въ выборѣ эпитетовъ, которыми усердно и съ замѣтнымъ раздраженіемъ надѣляетъ какъ Лютера, такъ и другихъ современныхъ ему реформаторовъ—святелей ересей. Лютера онъ называетъ «псевдопрофитомъ»<sup>6)</sup>, «истиннымъ самочинникомъ»<sup>7)</sup>, а вѣхъ вмѣстѣ ихъ—«врагами Божиими, нынѣшняго послѣдняго вѣка ругателями, по своимъ похотямъ ходящими и глаголющими прегордыми устами хуленіе на Бога», «псами», «безвѣрниками, имъ же Богъ чрево и похвалы ихъ безстыдіе»<sup>8)</sup>, «стайниками (т. е. конюхами, клеветами)»<sup>9)</sup>, «мужами нечестивыми и еретичествомъ дышущими», которые «тлятъ, по апостолу, обычай добрыя бесѣды хитролестныя»<sup>10)</sup>. Но на сколько нетерпимо и рѣзко, а часто—и просто бранчиво Курбскій относится къ своимъ религіознымъ противникамъ, изображая въ весьма непривлекательномъ видѣ какъ личность ихъ, такъ и характеръ ихъ дѣятельности, на столько же мягко и сердечно звучитъ его голосъ тамъ, гдѣ онъ обращается съ словомъ убѣжденія къ своимъ единовѣрцамъ, остерегая ихъ отъ козней еретиковъ, посягающихъ лишить ихъ чистоты православной вѣры. Искусно подбирая тексты Св. Писанія, которые особенно сильно въ

<sup>1)</sup> *ibid.*, стр. 224—225. <sup>2)</sup> *ibid.*, стр. 193. <sup>3)</sup> *ibid.*, стр. 179.  
<sup>4)</sup> *ibid.*, стр. 185. <sup>5)</sup> *ibid.*, стр. 187. <sup>6)</sup> *ibid.*, стр. 158. <sup>7)</sup> *ibid.*,  
стр. 186. <sup>8)</sup> *ibid.*, стр. 185. <sup>9)</sup> *ibid.*, 196. <sup>10)</sup> *ibid.*, стр. 210.

примѣненіи къ еретикамъ представляютъ всю несостоятельность и непривлекательность ихъ проповѣди <sup>1)</sup>, онъ съ мольбою убѣждаетъ своихъ братій по вѣрѣ не сближаться и не дружитья съ еретиками <sup>2)</sup> «ни вдаватися во многія размовы» съ ними, затыкать честные слухи свои отъ ученія ихъ, если нельзя совершенно избѣгать проповѣдующихъ его <sup>3)</sup>. Однакоже Курбскій считаетъ недостаточными при сношеніяхъ съ еретиками эти чисто отрицательныя только средства защиты отъ ихъ козней, а предлагаетъ и положительныя. Это—во первыхъ: «прилежнѣ прочитати священныя писанія, понеже въ томъ избавленіе наше належитъ, яко Самъ Христосъ рече: «прочитайте писанія, понеже тѣ свидѣлствуютъ о Мнѣ», и паки: «прочитайте писанія, въ нихъ же обрящете животъ вѣчный» (Іоан. 5, 39) <sup>4)</sup>; во вторыхъ—писанія св. отцевъ, «великихъ нашихъ учителей, и въ тѣхъ ученіяхъ пребывать, въ нихъ основаніе вѣры своея полагать, яко основу злата» <sup>5)</sup>; въ третьихъ, наконецъ,—часто молитися Господу Богу, да отверзетъ очи сердечныя поразумѣти въ нихъ (т. е. въ книгахъ Св. Писанія и писаніяхъ Св. Отцевъ) глубину, наставляюще ихъ по благовѣрію, и бесѣдовати со благочестивыми мужами и со искусными въ писаніяхъ, и то все творити со смиренномудріемъ» <sup>6)</sup>.

Сдѣланный нами анализъ содержанія писемъ Курбскаго, при всей его краткости, представляется намъ достаточнымъ какъ для того, чтобы составить болѣе или менѣе ясное представленіе о личности автора ихъ, его религіозно-правственныхъ убѣжденіяхъ и степени образованности, такъ и для того, чтобы сдѣлать оцѣнку этихъ посланій, какъ памятника противо-протестантской полемической литературы XVI вѣка.

<sup>1)</sup> *ibid.*, стр. 195. <sup>2)</sup> *ibid.*, см. 3-е письмо къ Острожскому.  
<sup>3)</sup> *ibid.*, стр. 229. <sup>4)</sup> *ibid.*, стр. 196; ср. 216. <sup>5)</sup> *ibid.*, стр. 196; срав. 228. <sup>6)</sup> *ibid.*, стр. 183.



«Благодаримъ Бога, писалъ Курбскій къ Чаплию, иже есмь за благодатию Его, отъ младости нашей въ священныхъ писаніяхъ по силѣ нашей научени и утверждени въ вѣрѣ христіанской благочестивыхъ догматовъ, яко проповѣдали процоды, яко уставили отъ Христа приѣмши Апостоли, а не такъ, яко ваша милость пишетъ *единымъ Писаніемъ*, но и словесы» (т. е. Преданіемъ) <sup>1)</sup>. Въ этихъ словахъ заключается ясное свидѣтельство Курбскаго о характерѣ полученнаго имъ воспитанія: онъ представляется человѣкомъ, воспитаннымъ въ духѣ и обычаяхъ древняго православія, свято соблюдавшихся въ то время его земляками—москвичами,—воспитаннымъ на уставахъ и преданіяхъ православной церкви. Оторванный судьбою отъ своей родины и заброшенный въ далекую Литву, онъ и здѣсь до конца дней своихъ оставался вѣрецъ своей церкви, свято чтилъ ея постановленія и преданія и съ глубокою горестію замѣчалъ, что «нашими (т. е. православными) учителями чужіе наслаждаются, а мы гладомъ духовнымъ таемъ, на своихъ смотря. Такой складъ религіозно-нравственныхъ убѣжденій Курбскаго, вселенныхъ ему первоначальнымъ воспитаніемъ, весьма замѣтно повліялъ на его отрицательное и даже враждебное отношеніе къ Лютеровою реформѣ. Иначе и быть не могло: появивъ сущность Лютерова «самочиннаго ученія», основаннаго на толкованіи Св. Писанія по началамъ разума, съ пренебреженіемъ свидѣтельствъ преданія, Курбскій, какъ человѣкъ, воспитанный въ Москвѣ, гдѣ преданія затмевали иногда и Св. Писаніе, сознательно отвергаетъ это ученіе. Неизмѣннымъ, наконецъ, остается Курбскій въ своихъ убѣжденіяхъ и въ самыхъ приѣмахъ своихъ литературныхъ работъ: при обоснованіи своихъ мыслей и доказательствъ онъ чаще прибѣгаетъ къ извлеченію свидѣтельствъ изъ твореній Отцевъ и учителей церкви,

<sup>1)</sup> *ibid.*, стр. 183

хотя не оставляетъ безъ вниманія и соотвѣствующихъ свидѣтельствъ изъ Св. Писанія, причемъ при заимствованіяхъ этихъ свидѣтельствъ и пользованіи ими онъ и самъ не вдается ни въ какія діалектическія или софистическія тонкости, и своимъ единовѣрцамъ при бесѣдахъ ихъ съ еретиками по вопросамъ вѣры не совѣтуетъ этого дѣлать. Вообще, ознакомленіе съ посланіями Курбскаго даетъ невольное чувствовать читателю, что авторъ ихъ былъ человѣкъ, достаточно богословски начитанный, сознательно относящійся къ своему дѣлу, а не самодовольный фанатикъ, убаюканный собственнымъ невѣжествомъ,—былъ человѣкъ, увѣренный въ себѣ самомъ и въ томъ, что онъ говоритъ, а не путающійся въ противорѣчіяхъ теологъ. Отпечатокъ этой увѣренности и въ тоже время горячаго отношенія къ дѣлу сказывается весьма замѣтно и на самомъ слогѣ посланій: энергическомъ, горячемъ, а по мѣстамъ—бурномъ.

Очень естественно, что эти письма, дышашія столь горячею любовію и искреннею преданностію православію, въ которыхъ Курбскій ясно и сильно высказываетъ взглядъ православнаго ревнителя на догматы и ученія реформаторовъ съ весьма дѣльными по мѣстамъ замѣчаніями о характерѣ и недостаткахъ этихъ ученій,—очень естественно, говоримъ,—что они могли быть весьма полезны для православныхъ юго-западной Руси въ то трудное для нея время: не даромъ же читались они львовскимъ и виленскимъ братствами на братскихъ ихъ сходкахъ, не даромъ же принимались къ исполненію и руководству преподаваемые въ нихъ совѣты доблестнаго князя.—Послѣ сказаннаго нами о достоинствахъ и значеніи писемъ Курбскаго, едва ли можетъ быть признанъ справедливымъ отзывъ о нихъ автора уже цитованнаго нами сочиненія, который утверждаетъ, что эти письма Курбскаго «имѣли весьма ограниченный кругъ читателей и въ исторіи литературно-практической борьбы православія съ протестант-



ствомъ не имѣють почти значенія<sup>1)</sup>). Правда, Курбскій не занимается въ своихъ посланіяхъ разборомъ отдѣльныхъ, частныхъ заблужденій протестантскихъ, касающихся тѣхъ или другихъ истинъ православнаго ученія (какъ это видѣли мы, напр., у Артемія); но за то онъ съумѣлъ, хотя въ краткихъ и сжатыхъ, тѣмъ не менѣ сильныхъ и мѣткихъ чертахъ изобразить общій характеръ протестантскаго ученія съ точки зрѣнія православнаго апологета; усвоеніе же правильного, надлежащаго представленія о иновѣрномъ ученіи, само собой разумѣется, не могло не облегчать трудностей для дальнѣйшей борьбы съ нимъ ревнителемъ православія.

Съ именемъ Курбскаго извѣстны еще три посланія, не вошедшія въ изданіе его сочиненій Устряловымъ. Они помѣщены въ сборникъ XVII вѣка, принадлежащемъ Казанской академической (бывшей Соловецкой) библиотекѣ подъ № 852 и изданы въ «Православномъ Собесѣдникѣ» за 1863 г., ч. II. Одно изъ этихъ посланій, писанное Курбскимъ къ какому-то «Ивану многоученому», по всему вѣроятію, русину, уклонившемуся въ протестантизмъ, заключаетъ въ себѣ полемическое разсужденіе «о правой вѣрѣ», направленное и противъ католичества и противъ протестантства. Не касаясь внутренняго, основнаго различія между тѣмъ и другимъ, Курбскій объединяетъ объ эти религіозныя христіанскія системы въ тождествѣ ихъ историческаго начала—невѣрности преданіямъ и законамъ древле-вселенскаго православія и въ общемъ догматѣ объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына. Poleмикъ противъ этого догмата онъ и посвящаетъ первую часть своего посланія; а затѣмъ занимается обличеніемъ какъ латинянъ за нѣкоторыя другія ихъ отступленія отъ вселенской церкви (напр. за употребленіе опрѣсноковъ, за измы-

1) И. Соколовъ. Отношеніе протестантизма къ Россіи въ XVI и XVII вв., стр. 388.



шленное ими учение о чистилищѣ и т. п.), такъ и «несвященнаго Лютора» за его нововведенія, между которыми самымъ главнымъ Курбскій считаетъ Лютеровъ переводъ библіи, сдѣланный имъ, по его мнѣнію, съ «испрепорченнаго жидами» еврейскаго текста. Порчу эту онъ видитъ въ искаженіи іудеями ветхозавѣтныхъ прообразовъ и пророчествъ о Христѣ Спасителѣ, столь ясныхъ въ переводѣ 70-ти толковниковъ, а также—въ сокращеніи числа лѣтъ «седмтысящного вѣка» отъ сотворенія міра. Чтобы понять этотъ послѣдній упрекъ Курбскаго Лютеру, необходимо замѣтить, что Курбскій рѣшительнѣе всѣхъ современныхъ ему русскихъ книжныхъ людей проводилъ мысль, что міру опредѣлено существовать только 7000 лѣтъ, и что лѣта 8-й тысячи принадлежать уже «вѣку звѣриному», въ который, «аще и не родился еще антихристъ, всяко уже на прагѣ дверей широкихъ и пространныхъ, и зъ тайники, помогающими ему, дѣйствуетъ». Однимъ изъ главныхъ тайниковъ и предтечъ антихриста и есть, по словамъ Курбскаго, Лютеръ съ своимъ новымъ переводомъ библіи, съ хулами на иконы, Божію Матерь и православную церковь. Свои обличенія лютеранъ за то, напр., что они храмы христіанскіе называютъ «болванницами» и вообще характеристику ихъ, какъ людей, которые «вся жидовская мудрствующе», однакожъ «христіаны ся прозываютъ», излагаетъ въ сходныхъ почти до буквальной выраженіяхъ съ Артеміемъ, чѣмъ подтверждается высказанное нами мнѣніе о томъ влияніи, значеніи и уваженіи, какимъ пользовались сочиненія этого послѣдняго въ юго-западной Руси.

Два другія посланія Курбскаго, заключающіяся въ упомянутомъ выше сборникѣ, адресованы на имя какого-то православнаго старца. По всему вѣроятію, это былъ тотъ же Вассіанъ псковской печерскій иннокъ, которому Курбскій писалъ посланіе, помѣщенное въ изданіи сочиненій его Устря-



ловымъ. Какъ видно изъ содержанія этихъ посланій, старецъ этотъ прислалъ Курбскому апокрифическое Никодимово евангеліе, не усумнившись поставить его на ряду съ подлинными четырьмя евангеліями. Опровергая подлинность и достовѣрность сказаній этого евангелія, Курбскій по этому поводу входить въ пространныя разсужденія и о другихъ апокрифическихъ писаніяхъ, которыми, къ стыду своему и удовольствію враговъ протестантовъ, услаждались русскіе пастыри церкви, оставивъ въ пренебреженіи, или какъ выражается Курбскій, «въ кѣзнахъ (т. е. въ сундукахъ) за твердыми заклепами» подлинныя боговдохновенныя и святоотеческія писанія. Отсюда, по справедливому замѣчанію Курбскаго, происходилъ двойной вредъ: съ одной стороны, враги православія—протестанты, видя распространенность между православными этихъ апокрифовъ, находили въ этомъ лишнее для себя основаніе хулить православную вѣру, приписывая составленіе этихъ апокрифовъ учителямъ православной церкви; а съ другой—русскіе пастыри, услаждаясь этими «болгарскими и бабьими баснями» и забывая единственно истинные источники христіанскаго ученія о вѣрѣ и нравственности (т. е. Св. Писаніе и Преданіе), становились не только неспособными къ защитѣ своей вѣры въ борьбѣ съ ерестиками, но были сами причиною многихъ бѣдъ и неурядицъ, отъ которыхъ страдало въ русской землѣ православіе.

### III.

Видное мѣсто въ ряду личностей, выступившихъ въ XVI вѣкѣ съ литературнымъ словомъ для защиты православной западно-русской церкви отъ протестантской пропаганды, занимаетъ влиятельнѣе Острожскій Василій, современникъ Артемія и Курбскаго. Біографическія свѣдѣнія объ этомъ богословѣ—полемистѣ XVI вѣка очень скудны. Извѣстно только, что

онъ сначала священникъ Острожскій, а съ 1603 г. протоиерей, былъ однимъ изъ ревностныхъ и дѣятельныхъ сотрудниковъ князя Константина Острожскаго въ работахъ этого послѣдняго на пользу православія въ своемъ краѣ. Есть еще указаніе, что онъ принадлежалъ къ числу членовъ виленьскаго братства и въ 1595 году подвергся вмѣстѣ съ Стефаномъ Зизаніемъ за ревность къ православію преслѣдованіямъ и страданіямъ<sup>1)</sup>.

Клирикъ Василій, какъ западно-русскій противъ-протестантскій полемистъ, извѣстенъ своими двумя статьями. Эти статьи обыкновенно помѣщаются въ заключительномъ (6-мъ) отдѣлѣ его книги: «о единой истинной православной вѣрѣ, и о святѣй соборнѣй и апостольской церкви, откуда начало приняла и како повсюду распростресе», написанной имъ противъ латинявъ въ 1588 году и въ этомъ же году, по всему вѣроятію, напечатанной въ Острожской типографіи<sup>2)</sup>. Первая изъ этихъ статей озаглавляется: «о церкви, албо о храмѣ молитвенномъ», а вторая — «о образехъ, рекше иконахъ»; впрочемъ, обѣ эти статьи имѣютъ и общее надписаніе: «о святыхъ храмѣхъ въ молитву и къ пребыванію имени Господня созданныхъ, и о почитаніи св. иконъ, на воспоминаніе богомужнаго вочеловѣченія Спасова написанныхъ». Такъ какъ эти статьи находятся во всѣхъ сохра-

---

<sup>1)</sup> Обзоръ русской духовной литературы, Филаретъ. Харьковъ. 1859 г. стр. 237.

<sup>2)</sup> Въ библиографіи эта книга клирика Василія известна подъ вымышленнымъ названіемъ «сборника Острожскаго», и нѣкоторые библиографы долгое время считали ее даже произведеніемъ не клирика Василія, а князя Константина-Василія Острожскаго. (См., напр., Востокова — Описаніе Румянц. Музея, стр. 415). Истинное же названіе ея «книжица Острожского друку». Напечатана она въ VII томѣ Русской Историч. Библиотеки.



нившихся до нашего времени какъ рукописныхъ <sup>1)</sup>, такъ и печатныхъ <sup>2)</sup> экземплярахъ Василювой «книги о вѣрѣ...» и вездѣ помѣщаются въ послѣднемъ отдѣлѣ ея, то надо полагать, что и онѣ написаны въ томъ же 1588 г., въ которомъ написана и самая книга. Написаны онѣ были первоначально на южно-русскомъ нарѣчїи, но весьма скоро, еще въ концѣ XVI в., онѣ переведены были на обыкновенный церковно-славянскій языкъ, для всѣхъ въ то время понятный<sup>3)</sup>.

Причина, побудившая благочестиваго клирика выступить съ полемическимъ сочиненіемъ, заключалась въ томъ, что, по его словамъ, «въ здѣшней области многа священнаа церковнаго чину отъ вѣкихъ преобидима суть, пѣкая же отъ преданій и въ конецъ растлиша и погубиша», — что произошло «грѣхъ ради нашихъ, для (т. е. ради) неискусныхъ пастырей, чюжихъ посѣтителей, несвященныхъ архиереевъ, по Дїонисію Великому, волковъ, на Божіе стадо въ кожу облеченныхъ; паче же нашего ради нерадѣнія и нечувствїа, яко попускаемъ таковымъ на священныя саны взиматися»<sup>4)</sup>. А то обстоятельство, почему клирикъ Василій избралъ въ своихъ статьяхъ предметомъ защиты ученіе своей церкви о храмѣ и необходимости почитанія св. иконъ, объясняется тѣмъ, что какъ лютеране, такъ и послѣдователи другихъ протестантскихъ сектъ чаще всего возставали и сильнѣе всего возражали именно противъ этихъ пунктовъ православнаго ученія (особенно противъ послѣдняго), производя тѣмъ сильное смущеніе въ душахъ православныхъ южно-русцевъ,

<sup>1)</sup> См. Описаніе рукописей Царскаго, № 393; Описаніе рукоп. Толстаго, отд. II, № 351.

<sup>2)</sup> Обзоръ славяно-русской библиогр., Сахарова, т. I, кн. 2, № 80.

<sup>3)</sup> Труды Кїевской Дух. Академіи, 1862 г. Іюль. Статья Никольскаго: «матеріалы для исторїи противо-лютеранской полемики южно-русской церкви XVI и XVII столѣтій».

<sup>4)</sup> Руск. Историч. Библ., т. VII, ст. 932.

искови привыкшихъ воздавать должную честь св. иконамъ и съ благоговѣнiемъ относиться къ св. храмамъ. Благочестивый ревнитель православія влирикъ Василій видѣлъ, что новѣйшіе «иконоборцы», какъ называетъ онъ обличаемыхъ имъ еретиковъ, «обдирающе и опустошающе храмы, во имя Господне на молитву украшенныя..., не только вѣрныхъ души многихъ и великихъ въ сплдохъ или смущенія наполнили, но и тѣхъ, иже вѣ православныя вѣры скитающихся и хотящихъ съ православными соединитися, великій соблазнъ сотвориша»<sup>1)</sup>; зналъ также онъ и то, что тѣже еретики прозываютъ «храмы молитвенные болванницами, образы въ славу Божию и къ красотѣ церковной сотворенные—идолами поганскими, и почитающихъ сими Христа варицають идолопоклонниками»<sup>2)</sup>. Уже и этого было достаточно для благочестиваго служителя и вѣрнаго сына православной церкви, чтобы выступить съ такимъ словомъ обличенія, отъ котораго бы «заградились уста глаголющихъ неправду»<sup>3)</sup>. Но въ то же время ему извѣстно было сложившееся у нѣкоторыхъ изъ наиболѣе довѣрчивыхъ и простодушныхъ его единовѣрцевъ мнѣніе, «яко еретики (протестанты) заступленіе вѣрѣ христіанъ (т. е. православныхъ) отъ зловѣрныхъ (т. е. папистовъ и особенно іезуитовъ), которые за еретиками не могутъ ихъ приневолить въ зловѣріе свое»<sup>4)</sup>, мнѣніе, котораго Василій раздѣлять не могъ, такъ какъ онъ видѣлъ, что подъ вліяніемъ таковаго мнѣнія «уже нѣкоторые отъ великія простоты, паче же отъ скудоумія превратились въ слѣдъ лукавства ихъ (еретиковъ), ревность показуючи по прелести ихъ, аки по истинѣ; ослѣпнувши страстію, хвалили погибель свою; блазнились, якобы отъ божественнаго писавія причину обрѣли, порывающе голыя слова, силы не разумѣли»<sup>5)</sup>. Въ виду

1) *ibid.*, ст. 937. 2) *ibid.*, ст. 918. 3) *ibid.* 4) *ibid.* ст. 936.

5) *ibid.*, ст. 933.



такихъ уже чисто практическихъ вредныхъ послѣдствій отъ сближенія нѣкоторыхъ изъ православныхъ съ еретиками, Василиій считалъ тѣмъ большимъ своимъ нравственнымъ долгомъ изблечить на бумагѣ заблужденія послѣднихъ, касающіяся чаще всего затрогиваемыхъ ими пунктовъ православнаго ученія,— въ той мысли,— что если «болѣзнующихъ» уврачевати симъ не возможетъ и во прежнее благовѣріе не возведетъ», то по крайней мѣрѣ, «да прочихъ благочестивыхъ чада ощутивше, Богу поспѣшествующу, въ правовѣріе уврѣбляются, и въ таковыя (т. е. ереси) неудобъ впадаютъ»<sup>1)</sup>. Съ такими благими намѣреніями и съ такою возвышенною цѣлью клирикъ Василиій рѣшился выступить на поприще полемики съ протестантами.

Первая статья— «о церкви, albo о храмѣ молитвенномъ» очень незначительна по своему объему. Желая показать отличіе храма Божія отъ обыкновеннаго жилища, клирикъ Василиій прежде всего приводитъ извѣстныя слова Іисуса Христа, сказанныя Имъ торгующимъ во храмѣ, которыхъ Онъ и изгналъ за неуваженіе къ Его дому; затѣмъ ссылается на многія мѣста изъ Св. Писанія ветхаго и новаго завѣта, которыя подтверждаютъ его основную мысль, что храмы, въ отличіе отъ обыкновенныхъ жилищъ, служатъ по преимуществу мѣстомъ, въ которомъ достойнѣе и приличнѣе всего прославлять Бога. «А не въ посполитыхъ (т. е. обыкновенныхъ, жилыхъ) домѣхъ, яко проклятыя еретицы, гдѣ зъ жонами общують, и всяко праздно слово глаголется, тамъ же и на свое богохульное набоженство собираются»<sup>2)</sup>, противопоставляетъ благочестивый клирикъ своему убѣжденію ученіе еретическое.

Но ученіе православной церкви о необходимости почитанія св. иконъ, составляющее главный предметъ другой статьи

1) *ibid.*, ст. 938. 2) *ibid.*, 916.

клирика, развито имъ съ гораздо большими подробностями и обстоятельностью и обосновано на гораздо большемъ количествѣ свидѣтельствъ не только Св. Писанія, но и Преданія, съ болѣе сильными и мѣткими указаніями на заблужденія еретиковъ относительно этого предмета.

Новые икоборцы противъ обычая православныхъ чествовать св. иконы ставили такія возраженія: въ Ветхомъ Завѣтѣ самъ Богъ запретилъ дѣлать всякаго рода изображенія и тѣмъ болѣе — поклоняться и служить имъ; слѣдовательно, и самъ законодавецъ Моисей, и пророки являются преступниками закона за то, что воздавали поклоненіе твари — біоту, скинии и проч. Далѣе, въ Евангеліи ничего не сказано о необходимости поклоняться иконамъ и, вообще, о нихъ тамъ ничего не писано; слѣдовательно, — заключали еретики, — православные, воздавая поклоненіе иконамъ, какъ вещественнымъ предметамъ, являются идолопоклонниками. Такимъ образомъ въ виду означенныхъ возраженій протестантовъ, клирику Василию предстояло, съ одной стороны, доказать, что православные не самовольно имѣютъ и чествуютъ св. иконы или изображенія, а съ другой, — выяснитъ самый характеръ или духъ чествованія ихъ въ церкви православной, чтобы снять съ себя несправедливый упрекъ со стороны еретиковъ въ идолопоклонствѣ. Эту свою задачу клирикъ выполнилъ вполне удовлетворительно. Въ противовѣсъ первому возраженію противниковъ, онъ обращается къ свидѣтельствамъ Ветхаго Завѣта и заимствуетъ оттуда основанія, оправдывающія законность чествованія св. иконъ и другихъ священныхъ предметовъ православною церковью. Это-прежде всего повелѣніе Самого Господа Моисею создать скинию въ славу Его и притомъ по образцу, Имъ Самимъ показанному на горѣ, а также — повелѣніе поставить во Святая Святыхъ изображенія двухъ херувимовъ, вылитыхъ изъ золота, и вышить изображенія херувимовъ на стѣнахъ скинии и вообще — дѣлать «прочія вся окрасы



храму молитвенному». Если же въ Ветхомъ Заѣтѣ давалось запрещеніе дѣлать всякаго рода изображенія, то оно касалось «поганскихъ идоловъ, ложныхъ и несущихъ боговъ, паче же бѣсовъ»<sup>1)</sup>, тогда какъ, напротивъ, о служеніи и поклоненіи единому истинному Богу «неединого и ни два краты спомнено, но въ семьѣ Св. Писанію полно знайдешъ»<sup>2)</sup>. Такъ православные и поступають: они поклоняются единому истинному Богу, всѣхъ же суетныхъ и ложныхъ боговъ, отъ самого діавола на прельщеніе невѣждамъ измышленныхъ, они всѣми силами удаляются и, какъ скверныхъ, гнушаются вспоминать даже устами. И много другихъ мѣстъ изъ Св. Писанія приводитъ Василій въ опроверженіе возрженій еретиковъ, разнообразя механической подборъ текстовъ вставкою нѣкоторыхъ удачныхъ сравненій, направленныхъ къ тому, чтобы рельефнѣе и живѣе представить заблужденія еретиковъ. Такъ, напр., приведя мѣсто изъ посланія Ап. Павла къ Евреямъ, гдѣ онъ «свидѣтельствуеть о образахъ, въ славу Господню сотворенныхъ, называючи ихъ херувимъ славы, а не (яко блузнере идолми поганскими не страшатся именовати, не умѣючи разсудити межи божественными святыми и межи бѣсовскими скверными»<sup>3)</sup>, полемистъ нашъ съ цѣлю яснѣе выставить это неумѣніе еретиковъ прилагаетъ къ нимъ слѣдующую причту, позаимствованную имъ у Григорія Омиритскаго. Нѣкто слѣпотствующій, проходя въ студенную пору вблизи огнища, наполненнаго горящимъ углемъ, принявъ его за солнце и, рѣшивъ отдохнуть и со рѣться подъ его лучами, онъ вступилъ въ самую средину огнища. Но ожегши ноги, онъ съ неудовольствіемъ удаляется, виняючи солнце и нарекаяючи глаголетъ: «о, лѣше ми есть, ижъ я не вижу солнца, которое за мало часъ ябъ вельми мя сгорѣло; а яко далеко болишь тыхъ, которые его видять, согрѣваетъ и

<sup>1)</sup> *ibid.*, ст. 925. <sup>2)</sup> *ibid.* ст. 926. <sup>3)</sup> *ibid.*, ст. 918.

опалаетъ! -- Власне такова же слѣпота и еретиковъ огорнула»<sup>1)</sup>, добавляетъ клирикъ, и тотчасъ же въ подтвержденіе справедливости своего сравненія приводитъ ксатати въ характерной передѣлкѣ слѣдующія слова Псалмопѣвца, примѣняя ихъ къ еретикамъ: «падаетъ на нихъ углие огняно, изринешъ албо сохнешъ ихъ въ страстѣхъ ихъ, и не остоятсѣ» (Псал. 139, 11), и далѣе: «палъ огонь на нихъ, и не видятъ солнца» (Псал. 57, 9).

На другое возраженіе еретиковъ, отвергавшихъ необходимость чествованія иконъ на томъ основаніи, что о нихъ нѣтъ никакого упоминанія въ Евангеліи, полемистъ весьма резонно замѣчаетъ: «много отъ ненисанныхъ въ Евангеліи имать св. церковь: ниже бо церковное созданіе въ Евангеліи писано, и по части чиновъ (т. е. обрядовъ), или убо уставовъ ихъ указаніе, безъ которыхъ ниже вѣра истинно состоятисѣ можетъ»<sup>2)</sup> и приводитъ затѣмъ доказательства изъ Св. Писанія и Преданія; а также и простыя соображенія разума, которыя убѣждаютъ, что именно въ Новомъ Завѣтѣ, когда, по словамъ Апостола Павла, «Богъ явисѣ во плоти...» (1 Тим. 3, 16), гораздо приличнѣе, чѣмъ въ Ветхомъ Завѣтѣ, «еще слову Божію не воплотившусѣ», дѣлать священныя изображенія и поклонятсѣ имъ. Но только совсѣмъ не такъ православные чествуютъ св. иконы, какъ клеветуютъ на нихъ еретики. «Написуѣ образы святыхъ прагненіемъ невымовнымъ любезно цалуемъ, не речъ (вещь) тую албо таблицу съ фарбами (красками) честуючи, но видъ взрогу когощдо святыхъ почитаемъ, духомъ захвыцающе (восхищаючисѣ) взрокъ красоты ихъ. И сгда входити намъ въ церковь святыхъ Божіихъ, яко живыхъ ихъ стоящихъ съ нами отъ неасыщенное любви вмѣняемъ, а для того въ подобенство богоугодного житія ихъ подвижаемсѣ». Правда, образы «нечувственни и бездушни

<sup>1)</sup> *ibid.*, ст. 919. <sup>2)</sup> *ibid.*, ст. 934.



суть, но велика и дивна и́бкаа намъ выконываютъ (т. е. показываютъ): не они, но невидимая и никако нами недо-мыслимая благодать Божія, и святыхъ ради своихъ, и ихже образы суть, то справуетъ (совершаетъ). Въ святыхъ бо своихъ Господь Богъ, тагъ въ животѣ семъ, яко и по пре-ставленіи отсюду, благодать свою на и́бкы, яко скарбъ, «сбыръгъ есть»<sup>1)</sup> Доказавъ такимъ образомъ необходимость почитанія св. иконъ и выяснивъ самый духъ этого почитанія у православныхъ, послѣ чего сама собою открывалась не-состоятельность еретическихъ возраженій, клирикъ въ заклю-ченіе своей статьи предостерегаетъ своихъ единовѣрцевъ «отъ христіано-хульниковъ, перескакивающихъ отъ люторской прелести къ Бальвинской и въ прочая многая»<sup>2)</sup>.

Мы представили въ существенныхъ чертахъ содержаніе статей клирика Острожскаго; знаемъ и цѣль, съ какою онѣ написаны имъ, познакомились съ возраженіями противниковъ и опроверженіями его на нихъ, прослѣдили, наконецъ, и самое теченіе его полемизирующей мысли. Что же сказать о досто-инствѣ этихъ статей, какъ полемическаго памятника?

Разсмотрѣнныя статьи клирика Василия (собственно вторая), несомнѣнно, писаны имъ подъ сильнымъ вліяніемъ тѣхъ по-сланій Артемія, въ которыхъ онъ касался вопроса о много-почитаніи. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ онъ не только заим-ствуетъ мысли изъ этихъ посланій, но буквально говоритъ сло-вами Артемія (Ср., напр., мѣста посланій Артемія въ IV томѣ Рус. Историч. Библиотеки на стр.: 1244, 1252, 1253 съ мѣстами статей клирика въ VII томѣ той же Библиотеки, на стр.: 923, 926, 927, 934, 935). Кромѣ этой въ ука-занныхъ мѣстахъ самостоятельности, означенныя статьи, если смотрѣть на нихъ съ точки зрѣнія современной науки, не чужды и нѣкоторыхъ другихъ недостатковъ: онѣ представ-

<sup>1)</sup> *ibid.*, ст. 936. <sup>2)</sup> *idid.*, ст. 936.



ляютъ собою большею частью мысли общія, обыкновенныя и извѣстныя; и въ самой передачѣ и развитіи этихъ мыслей можно находить недостатки: по мѣстамъ встрѣчаются повторенія однихъ и тѣхъ же мыслей, не смотря на краткость самыхъ статей; иногда логическое теченіе мысли прерывается вставкою обращеній къ еретикамъ съ упреками, которыя (обращенія) умѣстиѣе было бы сдѣлать послѣ окончательнаго выясненія мысли; по мѣстамъ замѣчается растянутасть въ доказательствахъ, безъ которой можно бы было обойтись безъ ущерба для дѣла; не рѣдко замѣтно механическое нанизываніе текстовъ Св. Писанія; наконецъ, у клирика, какъ и у другихъ писателей XVI вѣка, — тоже употребленіе рѣзкихъ эпитетовъ по отношенію къ своимъ противникамъ<sup>1)</sup>. Но всѣ эти недостатки весьма естественны для писателя XVI вѣка, когда въ юго-западной Руси едва только начали возникать школы, въ которыхъ, конечно, образованіе не могло еще стоять на высокой степені; а потому было бы несправедливо упрекать клирика Василия за незнаніе и невыполненіе современныхъ научныхъ требованій при литературныхъ работахъ. Всѣ эти недостатки — слѣдствіе слабой общей научной подготовки автора — въ значительной степени искупаются достоинствами, замѣчаемыми въ его статьяхъ: хорошимъ, напр., знакомствомъ съ Св. Писаніемъ, богатый подборъ мѣстъ изъ котораго часто замѣняетъ у него недостатки научнаго приѣма. Самые доказательства, которыя онъ заимствуетъ изъ Слова Божія для оправданія ученія церкви о необходимости почитанія св. иконъ, отличаются твердостью и основательностью; опроверженіе возраженій противниковъ этого догмата часто

<sup>2)</sup> Онъ, напр., называетъ протестантовъ — «проклятыми, неистовствующими и суеумными еретиками, глупыми и слѣпыми, слѣпотующими хульниками, нечистыми и растлѣнными умомъ чловѣками, отъ діавола прельщенными, христіанохульницами, жидовская мудрствующими и т. п.



очень сильны и мѣтки, а главное — высказываются авторомъ съ глубокимъ убѣжденіемъ и твердою вѣрою въ правотѣ защищаемого ученія. Благодаря именно этимъ качествамъ, сочиненія клирика Василия и пользовались большою популярностью и извѣстностію не только въ юго-западной, но и въ сѣверо-восточной Руси, и особенно въ этой послѣдней. Извѣстно, что по повелѣнію царя Михаила Ѳеодоровича статьи клирика Василия переведены были на церковно-славянскій великороссійскій языкъ, разосланы были по церквамъ и распространены какъ въ отдѣльныхъ рукописяхъ, такъ и въ приложеніи къ различнымъ сборникамъ<sup>1)</sup>). Множество дошедшихъ до насъ рукописныхъ и печатныхъ экземпляровъ этихъ статей Василия лучше всего свидѣтельствуетъ о ихъ распространенности, доказывающей въ свою очередь достоинство и значеніе ихъ на Руси въ описываемое время. Вообще можно думать, что эти статьи, въ которыхъ авторъ, дѣйствительно, сгруппировалъ почти все, что только могъ тогдашній православный человекъ выставить своимъ противникамъ въ защиту ученія о иконопочитаніи, исходя изъ возрѣній и способовъ аргументаціи, излюбленныхъ народомъ и практиковавшихся въ его пререканіяхъ съ протестантами и католиками, значительно повлияли на улучшеніе и изощреніе приемовъ

1) То обстоятельство, что означенныя статьи клирика имѣли меньшее распространеніе въ Литовской Руси, чѣмъ въ Московской, могло зависѣть, намъ кажется, отъ того, что въ Литовской Руси были распространены посланія Артемія, въ которыхъ догматъ о иконопочитаніи изложенъ и обоснованъ, какъ мы видѣли, со всею полнотою и обстоятельностью. Но въ Московской Руси эти посланія Артемія могли быть неизвѣстны; да наконецъ, если бы они были и извѣстны, то распространенію и популяризаціи ихъ, очень быть можетъ, препятствовалъ утвердившійся у сѣверо-руссовъ взглядъ на Артемія, какъ на еретика, сочиненія котораго, поэтому, могли внушать недовѣріе и подозрѣніе.

полемики православной, способствовали большому развитію и интереса и навыка къ преніямъ.

Разсмотрѣнные нами статьи клирика Василия составляютъ послѣдній по времени изъ извѣстныхъ полемическихъ памятниковъ XVI вѣка. Теперь перейдемъ къ обзору памятниковъ слѣдующаго вѣка. Согласно своему плану, на первомъ мѣстѣ мы должны поставить «книгу о вѣрѣ».

#### IV.

«Книга о вѣрѣ» принадлежитъ къ числу тѣхъ произведеній нашей древней богословско-исторической литературы, библиографическія свѣдѣнія о которыхъ отличаются скудностію и неопредѣленностію, хотя объ этой книгѣ въ разное время писано было многими изъ занимающихся библиографіею и написано достаточно много. Такая скудость и неопредѣленность объясняется тѣмъ, что въ самой книгѣ не заключается обозначенія ни мѣста и времени ея изданія, ни имени автора, равно какъ нѣтъ указаній на это и у современниковъ автора. Несомнѣнно только, что «книга о вѣрѣ» состояла изъ двухъ частей и имѣла два изданія; но какъ первое изданіе, такъ и второе не имѣютъ обозначенія мѣста печати. Вопросъ объ этомъ можетъ быть, впрочемъ, рѣшенъ при помощи сравненія шрифта печати разсматриваемой книги съ шрифтомъ тѣхъ книгъ, мѣсто изданія которыхъ несомнѣнно извѣстно. Путемъ такого сравненія большинство библиографовъ пришли къ заключенію, что первое изданіе «книги о вѣрѣ» было въ Вильнѣ, а второе—въ Кіевѣ; это послѣднее изданіе было



извѣстно подѣ именемъ «книги о вѣрѣ Азарія», или — «вѣры Азаріевой» и пользовалось большою популярностію. Гораздо болѣе труднымъ для рѣшенія является вопросъ о времени изданія названной книги. Мы рассмотримъ сначала показанія библиографовъ относительно времени перваго изданія «книги о вѣрѣ».

Максимовичъ въ южно-русской старинѣ<sup>1)</sup> пишетъ, что «книга о вѣрѣ», изданная подѣ именемъ іеромонаха Азарія въ 1619 году въ Кіевѣ, напечатана была съ нѣкоторыми измѣненіями въ Вильнѣ еще въ 1602 году. По его словамъ, онъ узналъ объ этомъ отъ московскаго купца Т. Ѳ. Большакова, страстнаго любителя и отличнаго знатока славяно-русской книжной старины, у котораго онъ видѣлъ это виленское изданіе «книги о вѣрѣ», но безъ заглавнаго листа<sup>1)</sup>. Въ настоящее время извѣстны еще два экземпляра виленскаго изданія книги—въ библіотекѣ Хлудова и въ Московскомъ Румянцевскомъ Музеѣ, но оба тоже безъ начальныхъ листовъ; вслѣдствіе этого свидѣтельство Максимовича не можетъ быть провѣрено. Въ каталогѣ книгъ церковной печати библіотеки Хлудова, составленномъ А. Поповымъ, подѣ № 54 значится: «книга о вѣрѣ (около 1610 г.), печать виленская, въ 8-ку, 104 листа, первое изданіе такъ называемой книги о вѣрѣ Азарія». Къ числу этихъ указаній на время перваго изданія книги мы должны присоединить и тѣ, въ которыхъ говорится объ изданіи только второй части «книги о вѣрѣ», озаглавливаемой: «о образѣхъ, о крестѣ, о хвалѣ Божіей и молитвѣ святыхъ и о иныхъ артикулахъ вѣры, единое правдивое церкви Христовы». Нѣкоторые изъ библиографовъ (Ундольскій, Строевъ и др.) признаютъ эту часть за отдѣльное и самостоятельное сочиненіе; но это сомнѣніе совершенно ошибочно и основывалось только на томъ, что статья—«о

1) 3-я книга Кіевлянина, изд. Максимовичемъ, стр. 121.

образѣхъ...» была переплетена отдѣльно отъ статьи—«о Пресвятой Троицѣ», составляющей первую часть «книги о вѣрѣ». Сличеніе обѣихъ этихъ статей, сдѣланное С. Т. Голубевымъ, привело его къ несомнѣнному убѣжденію, что обѣ эти статьи изданы *одновременно* и составляютъ *два части одного и того же сочиненія* (въ нихъ одинъ и тотъ-же форматъ, бумага, шрифтъ и наборъ), подобно тому какъ составляютъ онѣ *два части одной и той же книги* и во второмъ изданіи <sup>1)</sup>). Изданіе же статьи—«о образѣхъ...» библиографы относятъ къ 1602 г. Такъ, въ «Хронологическомъ указателѣ славяно-русскихъ книгъ церковной печати» Ундольскаго, подъ № 151 значится: «о образѣхъ, о крестѣ, о хвалѣ Божіей...», напечатано Ръ Вильнѣ 1602 г. въ 12-ю долю, около 100 листовъ <sup>2)</sup>). Къ тому же 1062 году относятъ изданіе означенной статьи также Петрушевичъ <sup>3)</sup>, Строевъ <sup>4)</sup> и другіе. Такимъ образомъ показанія библиографовъ единогласно относятъ время перваго изданія «книги о вѣрѣ» къ 1602 г. Показанія эти, конечно, не могутъ быть провѣрены на основаніи даты самой книги, такъ какъ извѣстные въ настоящее время экземпляры ея не имѣютъ начальныхъ листовъ, на которыхъ обыкновенно помѣщались заглавные и выходные листы, а также предисловія, столь важныя для опредѣленія мѣста и года изданія извѣстнаго сочиненія;

<sup>1)</sup> С. Голубевъ. Библиографическія замѣчанія о нѣкоторыхъ старопечатныхъ книгахъ конца XVI и XVII столѣтій. Кіевъ. 1876 г., стр. 48.

<sup>2)</sup> Хотя здѣсь статья—«о образѣхъ...» отмѣчена въ 12-ю долю листа, а въ каталогъ Хлудова «книга о вѣрѣ» обозначена въ 8-ю долю, но это висколько не говоритъ о разности изданій ихъ и объясняется трудностью точно обозначить долю листа въ древнихъ изданіяхъ.

<sup>3)</sup> Сводная Галицко-русская лѣтопись, стр. 401.

<sup>4)</sup> Описаніе рукописей Царскаго, № 392.



но ихъ можно провѣрить на основаніи самаго содержанія книги и прежде всего на основаніи цитуемыхъ въ ней сочиненій. Хотя указаніе на эти сочиненія съ обозначеніемъ года ихъ изданія и проливаетъ значительный свѣтъ въ рѣшеніи вопроса о времени перваго изданія разсматриваемой нами книги и, слѣдовательно, цѣнны въ научномъ отношеніи, но мы, во избѣжаніе сухости, а также въ виду того, чтобы не сообщить этому отдѣлу своего сочиненія слишкомъ спеціального характера, опускаемъ всѣ бібліофическія подробности объ этихъ сочиненіяхъ. Замѣтимъ только, что на основаніи этихъ бібліографическихъ изысканій о цитуемыхъ въ «книгѣ о вѣрѣ» сочиненіяхъ можно придти къ заключенію, что показанія бібліографовъ, относящихся время перваго изданія этой книги къ 1602 году, оказываются вѣрными. Отдвигать время изданія означенной книги за указанный годъ не позволяетъ и самое содержаніе ея. Такъ, въ первой части, въ VIII главѣ говорится: «што вѣдаючи министръ Чеховичъ, же ся трудно южь показовати имъ зъ выкладомъ ихъ вышъреченнымъ, вымыслилъ свой выкладъ новый». Во второй части, въ главѣ о томъ, «котораго часу отъ самыхъ христіанъ образоборство повстало и которые цари образоборцами были», тоже говорится: «А у Литвѣ (повсталъ) Будный. А въ Люблинѣ Чеховичъ, которые образоборцы и сами уже зъ собою во многихъ речахъ не сгожаются. Бо Чеховичъ зъ своимъ зборомъ Любельскимъ Буднаго откинулъ отъ себе и шатанови подалъ. А Будный Чеховича зоветъ Любельскимъ папѣжемъ и декретовъ его не пріймутъ». Изъ приведенныхъ словъ, такимъ образомъ, оказывается, что Чеховичъ и Будный во время составленія разсматриваемой нами книги еще жили и дѣйствовали въ Литвѣ. А такъ какъ смерть Чеховича послѣдовала въ Ноябрь 1613 года, а Буднаго — ранѣ Марта 1604 г. <sup>1)</sup>, то, слѣдовательно, и авторъ

1) Съ точностію время смерти Симона Буднаго неизвѣстно; но

«книги о вѣрѣ» писалъ не позже означеннаго времени. Наконецъ, доказательствомъ того, что преданіе разсматриваемой нами книги не должно быть отодвигаемо слишкомъ далеко отъ 1602 г. можетъ служить еще слѣдующее обстоятельство. Въ кievскомъ изданіи означенной книги въ трактатѣ — «объ исхожденіи Св. Духа» авторъ пользуется уже анналами Баронія (въ изданіи Скарги), откуда заимствуетъ важное для него свидѣтельство о написаніи папою Львомъ III символа вѣры на двухъ серебряныхъ доскахъ безъ прибавки *filioque*. Въ виленскомъ же изданіи «книги о вѣрѣ» еще нѣтъ ссылки на этотъ фактъ, изъ чего можно заключить, что и статья — «о Пресвятой Троицѣ», въ которой помѣщенъ трактатъ объ исхожденіи Св. Духа, написана была до выхода въ свѣтъ анналь Баронія, изданія Скарги, т. е. до 1607 г. <sup>1)</sup>.

Изданіе «книги о вѣрѣ» въ 1602 г. и притомъ въ Вильнѣ не было случайнымъ, а вызвано было тогдашними обстоятельствами. Извѣстно, что къ концу XVI в. отношенія православныхъ къ протестантамъ были особенно близкими, и эта близость проявилась болѣе всего въ Вильнѣ. Здѣсь состоялся въ 1599 г. общій съѣздъ православныхъ и протестантовъ, здѣсь велись совѣщанія о религіозномъ единеніи обѣихъ сторонъ; это не было дѣломъ отдѣльныхъ личностей, а большинства православныхъ. Само Виленское Братство было непрочъ заключить оборонительный союзъ съ евангеликами, до-

извѣстно, что оны умеръ ранѣе Чеховича и Ф. Социна, умершаго 3 Марта 1604 г. (См. *Bibliotheka antitrinitariorum Sandii*, ed. Freistadii, 1684 ап. стр. 64). «Co sie tyczy Budniego, — читаемъ въ отвѣди Статорія, одного изъ ближайшихъ послѣдователей и сообщниковъ Фауста Социна, на книгу Смиглевскаго (стр. 270), — *ten juz umarl, co bie tyczy Czechowicza albo Socyna, ci oba zywi sa*». (См. *Encyklopedyia Powszechna*, т. IV, стр. 548).

1) В. З. Завитневичъ. Палинодія З. Копыстенскаго и ея мѣсто въ полемич. произвед. XVI и XVII вв., стр. 279.



вольно часто пользовалось защитой их и, по словам автора «Перестроги», имѣло при себѣ «геретиковъ, которыхъ имъ Господь Богъ заступами далъ»<sup>1)</sup>). Конечно, такое побратимство съ иновѣрцами грозило опасностію православію, а главное—дало католикамъ поводъ упрекать православныхъ за союзъ съ еретиками и открыто обличать въ ереси даже членовъ Виленскаго Братства, какъ, напр., извѣстнаго проповѣдника Стефана Зизанія и братскихъ священниковъ Василя и Герасима<sup>2)</sup>). Строгіе ревнители православія, ратовавшіе и прежде противъ опаснаго сближенія съ иновѣрцами, не могли оставаться равнодушными къ затруднительному положенію своихъ единовѣрцевъ и старались найти выходъ изъ него. И вотъ, однимъ изъ подобныхъ ревнителей издается въ Вильнѣ полемическое сочиненіе (книга о вѣрѣ) съ цѣлью доказать путемъ обличенія иновѣрныхъ заблужденій совершенную невозможность религіознаго сближенія съ ними и привести къ сознанію этой невозможности тѣхъ изъ православныхъ, которые или по сочувствію къ протестантскимъ идеямъ, или вѣрнѣе, по невѣжеству въ дѣлахъ вѣры считали возможнымъ это сближеніе.

Перейдемъ теперь къ вопросу о времени выхода въ свѣтъ втораго изданія «книги о вѣрѣ». Вопросъ этотъ рѣшается различно библиографами. Такъ, м. Евгеній второе изданіе «книги о вѣрѣ» приурочиваетъ къ 1625 г. и мѣстомъ печати признаетъ Могилевъ<sup>3)</sup>). Мнѣніе это раздѣляютъ Сопиковъ<sup>4)</sup> и Головацкій<sup>5)</sup>); но оно не можетъ быть принято, съ одной стороны, потому, что въ 1625 г. въ Могилевѣ не существо-

1) Акты Западной Россіи, т. IV, №№ 138 и 149, стр. 215.

2) Акты Зап. Рос., т. IV, №№ 91, 144 и 145.

3) Словарь историческій о россійскихъ писаніяхъ духовнаго чина, т. I, стр. 21.

4) Опытъ россійской библиографіи, т. I, стр. 71, № 216.

5) Дополненіе къ очерку славяно-русской библиографіи Ундоль-

вало еще типографіи <sup>1)</sup>, а съ другой — потому, что прирѣтъ второго изданія размариваемой книги несомнѣнно кievскаго происхожденія. Наконецъ, самое содержаніе книги, какъ ниже увидимъ, указываетъ на болѣе раннее происхожденіе и изданіе ея. Въ «Хронологическомъ указателѣ» означенное изданіе относится вообще къ 1620-мъ годамъ <sup>2)</sup>; къ 1620 году относятъ его также Петрушевичъ <sup>3)</sup> и А. Поповъ, составитель Хлудова каталога <sup>4)</sup>. Но Сахаровъ относитъ это изданіе «книги о вѣрѣ» къ 1619 г. <sup>5)</sup>. Основаніемъ для этого послужила цитата въ одномъ изъ сочиненій Захаріи Копыстенскаго книга «о правдивой едности правовѣрныхъ христіанъ церкви восточной», служащей дополненіемъ къ его «Палинодіи». Въ 37 главѣ этого сочиненія находимъ такую замѣтку: читай о томъ въ книзѣ Азарія, листъ 246, року 1619 выданную». И въ 3-й главѣ: «читай о Св. Дусѣ книгу недавно съ типографіи выданную чрезъ іеромонаха Азарію». Эта цитата вполне подтверждаетъ, что второе изданіе «книги о вѣрѣ» было въ 1619 г., потому что З. Копыстенскій, какъ современникъ, могъ дстovѣрно знать годъ изданія. Къ 1619 г. относитъ Кіевское изданіе «книги о вѣрѣ» Архіеп. Филаретъ и въ доказательство приводитъ тѣже цитаты, какія указаны Сахаровымъ <sup>6)</sup>, а также — Строевъ <sup>7)</sup>, Забраевскій <sup>8)</sup>

скаго, составленное Я. Гловацкимъ. Приложение къ XXIV т. записокъ Императ. Академіи Наукъ, 1874 г. № 3.

<sup>1)</sup> Кіевъ съ его древнимъ училищемъ — Академією, В. Аскоченскаго. Кіевъ. 1856 г., стр. 47.

<sup>2)</sup> Хронологическій указатель славяно-рус. книгъ Ундольскаго, № 242, стр. 34.

<sup>3)</sup> Сводная Галицко-русская лѣтопись, Львовъ, 1874 г., стр. 434.

<sup>4)</sup> Каталогъ книгъ церковной печати библ. Хлудова, № 72.

<sup>5)</sup> Обзоръ славяно-русской библиографіи, № 176, стр. 59—60.

<sup>6)</sup> Обзоръ рус. духовн. литерат., т. I, стр. 250—251 и Исторія рус. церкви, IV пер., стр. 224.

<sup>7)</sup> Описаніе старо-печатныхъ книгъ б. Царскаго, № 80, стр. 107.

<sup>8)</sup> Описаніе Кіева, т. III, стр. 699.



и Максимовичъ<sup>1)</sup>). Съ этимъ мнѣніемъ соглашается и С. Т. Голубевъ, подкрѣпляя его новыми слѣдующими соображеніями: «до Генваря 1919 г., говоритъ онъ, мы имѣемъ обстоятельныя свѣдѣнія о дѣятельности кіево-печерской типографіи отъ начала ея основанія (1617 г.) и положительно знаемъ, что до этого времени, за исключеніемъ небольшого панегирика въ честь Елисея Плетенецкаго (Вѣзерунокъ цноть, изд. 1618 г.), Лаврою изданы были только двѣ капитальныя книги—Часословъ (1617 г.) и Анеологіонъ (въ Генварѣ 1619 г.); слѣдовательно, до начала 1619 г. «книга о вѣрѣ» (шрифтъ которой несомнѣнно кіевского происхожденія не было еще издаваема Лаврскою типографіею<sup>2)</sup>). Но если такимъ образомъ разсматриваемое изданіе «книги о вѣрѣ», съ одной стороны, не восходитъ ранѣе 1619 г., то, съ другой, едва ли оно можетъ быть и отодвигаемо за этотъ годъ или по крайней мѣрѣ начальныя мѣсяцы слѣдующаго (1620 г.). Основаніе для послѣдняго предположенія находится въ самой книгѣ. Такъ, въ ней въ концѣ трактата о исхожденіи Св. Духа, между прочимъ, выставляется на видъ заботливость греческихъ іерарховъ къ утверженію русской церкви «въ принятой вѣрѣ отъ ерону апостольскаго константинопольскаго», при чемъ говорится о «святѣйшемъ Мелетіѣ патріархѣ Александрійскомъ, мужѣ житіемъ святымъ и богословіи-разумомъ украшенномъ, который року отъ нароженя Христова тысячнаго и шестаго ста, взявши вѣдомость о отступныхъ въ вѣрѣ въ Россіи, посылалъ епистоліи, отступниковъ до упомятаня приводячи, а православныхъ въ вѣрѣ утверждаючи», и «о пре-

<sup>1)</sup> 3 книга Кіевлянина, издав. Максимовичемъ, стр. 121.

<sup>2)</sup> Свѣдѣнія объ этихъ книгахъ можно находить въ «Описаніи Кіева» Забраевскаго, т. II, стр. 699; въ статьѣ свящ. Троицкаго—«О Кіево-Печерской типографіи», помѣщенной въ трудахъ Кіев. Акад., 1865 г., Май, стр. 85.

блаженнѣйшемъ Киръ Кириллѣ патриархѣ Александрійскомъ, наступцѣ по немъ (Мелетіѣ) першемъ, который року 1614 послалъ епистолю о томъ же подобне Мелетію писанную— гдѣ на костюмъ латинскій барзо нарѣкаетъ... вѣрныхъ утѣшаетъ, абы не ослабѣвали и не отступовали отъ вѣры». Если допустимъ, что «книга о вѣрѣ» кievской печати вышла въ свѣтъ послѣ 1619 г.— въ 1620 или 1621 годахъ,— то страннымъ должно базаться, почему ея издатели, указывая на заботливость греческихъ іерарховъ по отношенію къ южно-русской церкви, не упомянули о грамотѣ того же Александрійскаго патриарха Кирилла, врученной имъ въ 1620 г. іеромонаху Іосифу, посланному для науки и утверждения въ вѣрѣ въ Киевѣ, Галичѣ и на всю Бѣлую Русь»<sup>1)</sup>, а тѣмъ болѣе не упомянули о посѣщеніи въ томъ же году Россіи, и въ частности Кіева, іерусалимскимъ патриархомъ Теофаномъ, пребываніе котораго здѣсь было столь благотворно для православія<sup>2)</sup>. Отодвигать же выходъ въ свѣтъ означенной книги еще далѣе къ 1625 г. положительно нельзя, потому что издатель ея говоритъ о Кириллѣ Лукарисѣ, какъ о лицѣ, еще занимающемъ Александрійскую кафедру, между тѣмъ извѣстно, что 5 Ноября 1621 года Лукарисъ былъ избранъ уже на кафедру Константинопольскую»<sup>3)</sup>.

Считая и это мнѣніе С. Т. Голубева о времени втораго изданія «книги о вѣрѣ» столь же обстоятельнымъ и научно-обоснованнымъ, какъ и мнѣніе его о времени и мѣстѣ перваго изданія этой книги, намъ остается только повторить его убѣжденіе, что второе изданіе «книги о вѣрѣ» несомнѣнно

<sup>1)</sup> Сношенія Россіи съ Востокомъ по дѣламъ церковнымъ. С.-Петербургъ. 1860 г., ч. II, стр. 5—7.

<sup>2)</sup> Лѣтопись Густынскаго монастыря (въ Чт. Общ. Истор. и древн. за 1848 г., № 8, стр. 11—12).

<sup>3)</sup> Библиографич. замѣчанія о вѣкоторыхъ старопеч. книгахъ, стр. 51—52.



было въ 1619 г. Однакожь это мнѣніе, не смотря на всю его научную основательность, встрѣтило возраженія и упреки со стороны г. Гильтебранта, который въ одномъ изъ своихъ примѣчаній (29) къ изданному имъ IV тому «Русской историч. Библіотеки» замѣчаетъ, будто С. Т. Голубевъ въ своемъ изслѣдованіи о мѣстѣ и времени изданія «книги о вѣрѣ» принялъ на вѣру ни на чемъ неоснованное показаніе Кочуева о мѣстѣ (Вильнѣ), а о годѣ (1602) высказали не ясно, признавъ обѣ будто бы виленскія книжки первымъ изданіемъ, а кievское изданіе— вторымъ 1619 г. Не соглашаясь съ этимъ выводомъ Голубева, Гильтебрантъ съ своей стороны высказываетъ предположеніе, что такъ называемыя виленскія книжки (т. е. вторая часть «книги о вѣрѣ» виленскаго изданія) могли оказаться и вторымъ сокращеннымъ изданіемъ кievской «книги о вѣрѣ», опредѣленіе года изданія которой точно также представляетъ будто бы трудный вопросъ. Но мы видѣли, что свое мнѣніе о мѣстѣ и времени перваго изданія «книги о вѣрѣ» С. Т. Голубевъ основываетъ не на одномъ только замѣчаніи Кочуева <sup>1)</sup>, а оправдываетъ его и многими другими убѣдительными соображеніями, находящими себѣ подтвержденіе въ самомъ внутреннемъ содержаніи означенной книги, равно какъ такіе же убѣдительные доводы приводитъ и въ подтвержденіе своего мнѣнія о времени (1619 г.)

1) Впрочемъ, и замѣчаніе Кочуева нельзя признать безусловно неосновательнымъ: онъ могъ сдѣлать его или по собственному убѣжденію въ его справедливости, или же основываясь на свидѣльствѣ Большакова, которое и одно само по себѣ, какъ свидѣтельство знатока, можетъ имѣть силу авторитета, а съ присоединеніемъ замѣчанія Кочуева и подавно имѣетъ особенную важность и значеніе, какъ свидѣтельство двухъ знатоковъ нашей книжной старины (см. Чтенія въ Общ. Исторіи и древностей россійскихъ, 1880 г., книга 1-я: «замѣтка объ одной скоропечатной книгѣ»).

второго изданія этой книги. Напротивъ, мнѣніе Гильтебранга, будто вилеискія книжки могли бытъ вторымъ, сокращеннымъ изданіемъ кievской «книги о вѣрѣ», оказывается совсѣмъ неосновательнымъ и опровергается уже однимъ тѣмъ, что самый языкъ этихъ книжекъ древнѣе языка «книги о вѣрѣ» кievскаго изданія, (хотя какъ тѣ, такъ и другая писаны однимъ и тѣмъ-же бѣлорусскимъ языкомъ), въ чемъ легко убѣдиться изъ внимательнаго сличенія оглавленія обоихъ изданій, что и сдѣлано С. Т. Голубевымъ и проверено нами.

Не менѣе спорнымъ является и вопросъ объ авторѣ «книги о вѣрѣ». Сахаровъ и арх. Филаретъ составленіе «книги о вѣрѣ», на основаніи слѣдующей подписи на 314 страницѣ (второго изданія) — «твори іеромонахъ Азаріасъ Х. рабъ І. Христа» — приписываютъ извѣстному ревнителю православія Захарію Копыстенскому, имя котораго выходитъ по переложенію словъ: «Азаріасъ Х.» М. Евгеній и Сониковъ предполагаютъ особаго писателя Азарія; но съ такимъ именемъ рѣшительно неизвѣстенъ ни одинъ писатель. Того же мнѣнія объ авторѣ разсматриваемой книги держатся Максимовичъ, А. Поповъ и др. Но если Захарія Копыстенскій былъ авторомъ «книги о вѣрѣ», то является вопросъ: почему же онъ не обозначилъ своего настоящаго имени на своемъ произведеніи? — Явленіе это легко объясняется обстоятельствами того времени. Извѣстно, что въ концѣ XVI и началѣ XVII столѣтія, въ самый разгаръ борьбы между православными и униатами, польское правительство съ крайнимъ неудовольствіемъ смотрѣло на сочиненія, направленные противъ католической церкви, не безъ основанія усматривая въ нихъ одну изъ главныхъ причинъ, препятствовавшихъ успѣхамъ униі. Неудовольствіе это приводило обыкновенно къ тому, что правительство противъ православныхъ полемистовъ возбуждало административное преслѣдованіе. «А зась коли хто зъ нашихъ, говорится въ «Папинодіи» З. Копыстенскаго, особливо противъ латинниковъ



выдаетъ книгу, теды такового преслѣдовати и презъ звѣрх-ность свѣцкую опримовати не встыдаются. Нелзы теды, сно за таковыми задатками, отетупникомъ, называючимся упер-ятомъ отповѣсти (возразить) и исправитися правды своей и выводъ о собѣ дати, чога и право всѣхъ народовъ допуска-еть»<sup>1)</sup>. «Кто противъ васъ пишетъ, говоритъ авторъ «Пе-рестроги», не смѣетъ жаденъ своего имени въ книжкахъ своихъ написати, абы его не поткала (не постигла) бѣда»<sup>2)</sup>. Писателю, въ простотѣ сердца подписавшему свое имя на по-лемическомъ сочиненіи противъ римской церкви, грозила опас-ность подвергнуться преслѣдованію и чувствительному нака-занію. Очень естественно поэтому, что при такомъ положен-ніи дѣла православные полемисты всячески старались скрыть свое настоящее имя и вынуждены были издавать книги ано-нимно, или же подъ прикрытіемъ какого либо псевдонима. Такъ, напр., поступили авторы «Апокриписа», «Сборника Острожскаго», «Θριноса» и другіе. Такъ поступилъ и авторъ «книги о вѣрѣ» втораго изданія, въ которое вошли добавоч-ныя статьи, специально направленные противъ католицизма. Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что подпись—«Азаріас X» не мо-жетъ служить препятствіемъ къ признанію Захарія Копы-стенскаго авторомъ «книги о вѣрѣ». Но если подъ іеромона-хомъ Азаріемъ дѣйствительно разумѣется Захарія Копыстен-скій, то отсюда все-таки нельзя еще заключать, что онъ былъ авторомъ *всей* разсматриваемой нами книги. Дѣло въ томъ, что подпись—«Азаріас X»—находится въ одномъ кі-евскомъ изданіи, а потому Азарію могло принадлежать толь-ко главное участие въ исправленіи «книги о вѣрѣ» и со-ставленіи тѣхъ добавокъ и новыхъ статей, которыя впер-

<sup>1)</sup> См. предисловіе къ «Палиноди» (Рус. Историч. Библ., т. IV, ст. 318).

<sup>2)</sup> Акты Зап. Рос., т. IV, № 149, стр. 225.

вые являются во второмъ изданіи ея<sup>1)</sup>). Такъ, въ первой части книги Азарію принадлежитъ трактатъ — «О пречистыхъ тайнахъ», въ концѣ котораго находится его подпись: трактатъ этотъ совершенно новый и только въ своей первой части имѣетъ небольшое сходство съ краткимъ разсужденіемъ — «О пречистомъ Тѣлѣ и Крве Христовой», помѣщеннымъ въ виленскомъ изданіи. Далѣе, трактатъ — «О исхожденіи Св. Духа», представляющій собою значительное дополненіе той же статьи виленскаго изданія, хотя имѣетъ свою особую подпись — «А. З.», тѣмъ не менѣе принадлежитъ тому же Азарію; на это довольно ясно указываетъ слѣдующая замѣтка въ концѣ его: «правовѣрный христіанине, тую *часть* яко *первую* о исхожденіи Св. Духа на той часъ прийми вѣдиче, въ вызнанію правой вѣры зможияючися. Надѣймося въ ласцѣ Божой и *другую часть* (т. е. трактатъ — «О Пречистыхъ Тайнахъ») любви твоей выставити, въ которой отповѣдь и розвязаніе на противныхъ замѣты и доводы будетъ. Здравствуй о Господѣ! А. З.». Очевидно, что статья — «О исхожденіи Св. Духа» написана была авторомъ гораздо раньше статьи — «О Пречистыхъ Тайнахъ», и если мы подпись — «А. З.» прочтемъ: «Архиіакопъ Захарія», то выходитъ, что первая статья написана въ то время, когда Захарія Коныстенскій былъ въ санѣ архиіакона (1618 г.), а вторая, — когда онъ былъ въ санѣ іеромонаха (1619 г.). Азарію же принадлежали и тѣ дополненія, которыя сдѣланы въ первой главѣ — «О Пресвятой Троицѣ», сравнительно съ виленскимъ изданіемъ. Переходя затѣмъ къ части — «О образѣхъ...», мы также находимъ значительныя дополненія ста-

<sup>1)</sup> Указаніе на отличія «книги о вѣрѣ» кievскаго изданія сравнительно съ ея первымъ изданіемъ (виленскимъ) мы опускаемъ по тѣмъ же побужденіямъ, по которыѣ опустили и библиографическія подробности.



тей виленскаго изданія и нѣкоторыя новыя статьи (о числительницѣ, о взываніи святыхъ), составленіе которыхъ принадлежало, вѣроятно, тому же Азарію, хотя онъ и не обозначаетъ здѣсь своего имени. Въ части—«о образѣхъ...» для насъ имѣетъ важное значеніе замѣтка о главенствѣ папы, въ которой авторъ, отсылая читателей для лучшаго ознакомленія съ этимъ вопросомъ «до выданныхъ презъ православныхъ книгъ», между прочимъ, выражаетъ надежду самъ, «не замешкавши», издать особую книгу «противъ первенству, яко тыжь и о небавенномъ нѣкоторыхъ въ Россіи отъ Церкви Веходней отступленю». Здѣсь, очевидно, указывается на «Палинодію», начатую З. Копыстенскимъ въ 1620 году и оконченную въ 1622 г., въ которой именно опровергается главенство папы и тѣ ложные доводы, которые представляли уніаты въ свое оправданіе. Такое указаніе на скорое появленіе «Палинодіи» могъ сдѣлать только авторъ ея, т. е. Захарія Копыстенскій. Въ той-же замѣткѣ о папѣ авторъ въ подтвержденіе той мысли, что «въ писмахъ Синодальныхъ канонѣвъ и въ Хронографіахъ ижь надъ солнце яспѣи видна истина, же бискупъ Римскій съ чотырма патриархами во всемъ ровно почитается», выставляетъ на поляхъ цитаты тѣхъ самыхъ соборныхъ канонѣвъ, текстъ которыхъ потомъ приводитъ въ Палинодіи<sup>1)</sup>). Подобное же аналогическое средство можно находить также между нѣкоторыми мѣстами трактата—«о исхожденіи Св. Духа» и «Палинодіи», какъ напр., изложеніе VIII константинопольскаго собора при патриархѣ Фотіѣ, посланіе папы Іоанна VIII къ Фотію, исторія о серебряныхъ таблицахъ папы Льва III и др.<sup>2)</sup>). Все это въ значительной мѣрѣ служитъ подтвержденіемъ той мысли, что

<sup>1)</sup> См. 180 стр. «книги о вѣрѣ».

<sup>2)</sup> См. 150—153, 148—149 стр. «книги о вѣрѣ» и 726—727, 735, 752 и др. стр. «Палинодіи».

З. Копыстенскій, если не былъ авторомъ всей «книги о вѣрѣ», то несомнѣнно принималъ участіе въ исправленіи ея и въ составленіи добавокъ и цѣлыхъ трактатовъ, которые впервые появляются въ кievскомъ изданіи.

Если же обратимся къ другимъ сочиненіямъ Захаріи Копыстенскаго, то найдемъ достаточно новыхъ данныхъ, которыя даютъ право на заключеніе, что ему принадлежитъ составленіе даже *всей* «книги о вѣрѣ». Такъ, въ сочиненіи— «о правдивой едности» авторъ девять разъ ссылается на книгу Азарія, причемъ говоритъ не только о книгѣ вообще, но и указываетъ на отдѣльные ея трактаты, называя въ тоже время Азарію творцомъ ея. Особенно важно для насъ слѣдующее мѣсто въ указанномъ сочиненіи: «читай книгу іеромонаха Азаріи противъ унеатомъ выданую, также и о Св. Духу и о Тайнахъ Пресвятыхъ и о иныхъ артикулахъ вѣры описанныхъ». Ясно, что здѣсь Азарію приписывается не только та книга, въ которой находятся артикулы— «о Св. Духу, о тайнахъ Пресвятыхъ, и иные артикулы вѣры», т. е. не только «книга о вѣрѣ», но и книга «противъ унеатомъ», подъ которою всего естественнѣе подразумѣвать «Палинодію». Далѣе, въ другомъ мѣстѣ того же сочиненія находится такая замѣтка: «яко широко въ книгѣ о той матеріи» (т. е. объ исхожденіи Св. Духа) довело». Безличныя выраженія— «довело», «припомянуло», «отписало» и под. очень часто встрѣчаются въ «Палинодіи» и всегда употребляются въ такомъ смыслѣ: мною доказано, мною упомянуто, мною описано и проч. А такъ какъ въ этомъ мѣстѣ рѣчь идетъ о книгѣ, которая въ другихъ мѣстахъ приписывается іеромонаху Азарію, то ясно, что послѣдній отождествляется здѣсь съ авторомъ сочиненія— «о правдивой едности», которое несомнѣнно принадлежитъ Захаріи Копыстенскому и было написано имъ въ 1623 г.<sup>1)</sup> Нѣкоторое указаніе (хотя и не-

1) В. З. Завитаевичъ. Палинодія З. Копыстенскаго..., стр. 281.



прямое) въ пользу того, что З. Копыстенскій былъ авторомъ *всей* разсматриваемой книги можно находить и въ предисловіи къ «Палинодіи» его. Объясняя поводъ къ написанію этого сочиненія, авторъ, между прочимъ, замѣчаетъ, что взялся за это дѣло, уступая требованіямъ православныхъ, которые обратились къ нему, какъ человѣку «ото много кратъ уживанному»<sup>1)</sup>. Отсюда выходитъ, что З. Копыстенскій еще до написанія своей «Палинодіи» извѣстенъ былъ какъ борець противъ враговъ православія. Можно предпологать, что эту извѣстность онъ приобрѣлъ именно тѣми своими трактатами, которые, будучи изданы вмѣстѣ, и составили «книгу о вѣрѣ» Азаріи. Наконецъ, не лишнимъ считаемъ въ подтвержденіе мнѣнія объ авторствѣ З. Копыстенскаго *всей* «книги о вѣрѣ» привести слѣдующее замѣчаніе спеціальнаго изслѣдователя «Палинодіи» Захаріи Копыстенскаго В. З. Завитневича: «слогъ «книги о вѣрѣ», эрудиція, научные приемы все это рѣшительно убѣждаетъ въ томъ, что это сочиненіе вышло изъ-подъ пера автора «Палинодіи»<sup>2)</sup>.

Еще болѣе въ доказываемомъ мнѣніи убѣждаетъ насъ цитата изъ «книги о вѣрѣ», которую приводитъ З. Копыстенскій въ одной своей проповѣди, сказанной имъ при годичномъ поминовеніи архимандрита Кіево-Печерской Лавры Елисея Плетенецкаго. Въ этой проповѣди Копыстенскій подробно говоритъ о поминовеніи усопшихъ и доказываетъ, вопреки мнѣнію протестантовъ, что молитвы за умершихъ установлены были во времена апостольскія; объясняетъ причины, по которымъ молятся за усопшихъ въ третій, шестой, девятый и сороковой день послѣ ихъ смерти. Выясняя затѣмъ смыслъ нѣкоторыхъ обрядовъ, совершаемыхъ при погребеніи, онъ ссылается на 119 листъ «книги о вѣрѣ», гдѣ объясняется

1) Рус. Истор. Библ., т. IV, стр. 318.

2) В. З. Завитневичъ. Палинодія З. Копыстенскаго..., стр. 283.

значеніе колива, и при этомъ называетъ эту книгу *книгою Захаріи* <sup>1)</sup>). Такое названіе «книги о вѣрѣ» не только вполне убѣждаетъ насъ въ томъ, что Захарія Копыстенскій былъ авторомъ добавокъ и новыхъ статей, находящихся въ кievскомъ изданіи, но заставляетъ думать, что онъ былъ авторомъ *всей книги* и что ему же принадлежитъ виленское изданіе ея <sup>2)</sup>; въ противномъ случаѣ трудно предположить, чтобы онъ могъ такъ безцеремонно выдавать чужое произведеніе подъ своимъ именемъ. Наконецъ, самый характеръ добавленій и новыхъ статей въ кievскомъ изданіи «книги о вѣрѣ» ясно указываетъ, что они писаны были не чужою рукою, а самимъ же авторомъ *всей* книги. Направляя свою полемику въ виленскомъ изданіи книги главнымъ образомъ противъ протестантовъ и антитринитаріевъ, авторъ почти не касается латинянъ, хотя къ тому представлялся удобный случай, и если упоминаетъ о нихъ, то въ самыхъ умѣренныхъ и осторожныхъ выраженіяхъ; напр., упоминая о мѣ-

1) См. «Омилія на роковую память...», стр. 36.

2) Въ своемъ мѣстѣ мы подробнѣе разсмотримъ эту интересную проповѣдь. Теперь же замѣтимъ только, что содержаніе ея во многомъ напоминаетъ статью — «о молитвѣ за умершихъ», находящуюся во 2-й части «книги о вѣрѣ»; только здѣсь авторъ не объясняетъ причины поминанія усопшихъ въ третій, шестой, девятый и сороковый день; цитаты же изъ Св. Писанія и твореній Отцовъ какъ въ проповѣди, такъ и въ означенной статьѣ, почти однѣ и тѣже. Разница только въ томъ, что въ «книгѣ о вѣрѣ» авторъ поименно перечисляетъ тѣхъ Отцовъ церкви, въ произведеніяхъ которыхъ находятся подтвержденія въ пользу защищаемого имъ обычая православной церкви молиться за умершихъ; а въ проповѣди онъ приводитъ и подлинныя слова изъ твореній этихъ Отцовъ. Впрочемъ, въ одномъ случаѣ онъ буквально цитируетъ одно и тоже мѣсто изъ Діонисія Ареопагита, какъ въ «книгѣ о вѣрѣ», такъ и въ проповѣди (Срав. 468 стр. «книги о вѣрѣ» виленскаго изданія и 11 стр. «Омиліи...»).



ніи латинянъ, что Юсіфъ не имѣлъ женъ до обрученія съ Маріей, онъ говоритъ: «не смѣемъ того зъ ними твердити» (10 глава статьи—«О Пресвятой Троицѣ»). Такая сдержанность со стороны автора понятна, если мы припомнимъ, что то время, въ которое появилось первое изданіе «книги о вѣрѣ», было самое трудное для православныхъ и особенно для виленскаго братства, члены котораго подвергались жестокиѣмъ гоненіямъ отъ католиковъ и главнаго поборника униі—епископа Ипатія Поцѣя. Поселившись затѣмъ въ Кіево-Печерской Лаврѣ, какъ болѣе отдаленномъ и спокойномъ мѣстѣ отъ преслѣдованій католиковъ и униатскихъ фанатиковъ, авторъ нашъ, естественно, имѣлъ теперь полную возможность дополнить свой трудъ присоединеніемъ новыхъ полемическихъ статей, направленныхъ противъ латинянъ, а также—нѣсколько исправить и пополнить прежнія статьи, и такимъ образомъ совмѣстить во второмъ изданіи своей книги обличеніе всѣхъ иновѣрныхъ заблужденій. Появленіе Захаріи Копыстенскаго въ Кіево-Печерской Лаврѣ относится къ тому времени, когда она подъ управленіемъ Елисея Плетенецкаго открыто выступила на защиту православія, понижаемаго иновѣріемъ. Извѣстно, что Елисей Плетенецкій особенно ревностно заботился о поднятіи уровня просвѣщенія своей обители, и съ этою цѣлію онъ заводитъ типографію, вызываетъ ученыхъ людей изъ Львова и Вильны и образуетъ изъ нихъ ученое братство, въ составъ котораго вошелъ и Захарія Копыстенскій<sup>1)</sup>. Въ 1616 г., когда организовалось Кіево-Богоявленское Братство, Печерская Лавра приняла участіе въ этомъ дѣлѣ и во главѣ печерскихъ ревнителей нахо-

<sup>1)</sup> Что касается до того, былъ ли Захарія Копыстенскій въ Вильнѣ (гдѣ было первое изданіе «книги о вѣрѣ»), то объ этомъ положительныхъ свѣдѣній не имѣется. Однако можно предполагать, что онъ до своего прибытія въ Кіевъ находился въ Вильнѣ и былъ членомъ братства; это предположеніе нѣсколько можетъ подтверждаться тѣмъ, что Захарія Копыстенскому нѣкоторые библиографы приписываютъ полемическое сочиненіе—«Anti-

дился Захарія Копыстенскій, подпись котораго красуется въ «Уписѣ (т. е. спискѣ) Кіевскаго братства». Какъ видно изъ этой надписи, онъ былъ въ то время уже инокомъ<sup>1)</sup>. Въ ряду другихъ дѣятелей Захарія Копыстенскій занималъ видное мѣсто по своему образованію и неутомимой дѣятельности, памятникомъ которой служатъ его сочиненія. Въ предисловіи къ Анфологіону (изд. въ Январѣ 1619 г.) говорится, что «Киръ Захарія Копыстенскій, мужъ ревности презѣльнныя въ благочестіи, словесенъ же и премудръ въ богословіи и исповѣданіи православныя вѣры»<sup>2)</sup>. По смерти Елисея Плетенецкаго онъ избранъ былъ архимандритомъ Лавры (въ 1624 г.) и продолжалъ свою дѣятельность на пользу церкви до своей смерти, послѣдовавшей въ началѣ 1627 года.

Болѣе положительно вопросъ объ авторѣ разсматриваемой книги можно было бы рѣшить на основаніи свидѣтельствъ современниковъ; но изъ нихъ мы можемъ указать только на Мелетія Смотрицкаго, который въ своей «Апологіи» въ числѣ другихъ западно-русскихъ полемистовъ упоминаетъ и объ Азаріѣ<sup>3)</sup> и даже приводитъ цитаты изъ первой и второй части «книги о вѣрѣ» Азарія<sup>4)</sup>. Здѣсь для насъ важно то, что Смотрицкій приписываетъ Азарію (которымъ былъ, какъ мы видѣли, Захарія Копыстенскій) составленіе всей книги. Если бы Азарій былъ только издателемъ и исправителемъ

«гагі», издавное въ Вильнѣ въ 1608 г. однимъ изъ членовъ братства<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> «Въ иночествѣ Захарія Копыстенскій исповѣдникъ, ненавижда зла и прилѣпляясь къ благу, принимаю и добываю учрежденное въ городѣ Кіевѣ Братство, повинуюсь Апостолу, говорящему: «братолюбіемъ другъ къ другу любезни». На что и руку свою подписую. Подписалъ 4 Января по старому правдивому календарю, 1616 года».

<sup>2)</sup> Описаніе старопечат. книгъ библ. Толстаго, Строева, № 63.

<sup>3)</sup> Apologia..., Смотрицкаго, стр. 24, 90, 91 и 93.

<sup>4)</sup> *ibid.*, стр. 115, 150, и 178.

<sup>1)</sup> Pismienictwo Polskie, Маціевскаго, т. III, стр. 164. Срав. Сводная Галлицко-рус. лѣт. Петрушевича, стр. 414.



«книги о вѣрѣ», каковаго мнѣнія объ этомъ держится С. Т. Голубевъ <sup>1)</sup>, то Смотрицкій не могъ бы называть его авторомъ всей книги и скорѣе воспользовавшая бы этимъ для уличенія его въ списываніи чужаго сочиненія.

И такъ, на основаніи вышеприведенныхъ данныхъ мы рѣшаемся утверждать, что авторомъ всей «книги о вѣрѣ» былъ именно Захарія Копыстенскій.

Предпринимая трудъ обличенія еретиковъ, авторъ «книги о вѣрѣ» не имѣетъ въ виду написать полное опроверженіе всѣхъ пунктовъ ихъ ученія. Съ одной стороны, быстрое распространеніе цновѣрныхъ ученій и большая опасность, грозившая православнымъ, заставили автора поспѣшить своимъ трудомъ и представить обличеніе только «на коротце», чтобы православные во всякое время имѣли подъ руками готовое руководство къ тому, что и какъ отвѣчать на возраженія противниковъ; съ другой стороны, доказательства для опроверженія представлялось столько, что онъ «ради продолженія» не хотѣлъ выписывать всего, а желалъ, чтобы православные сами читали священныя книги и изъ нихъ познавали истинное ученіе. По этимъ причинамъ нашъ полемистъ избралъ предметомъ своего обличенія болѣе важные пункты въ ученіи противниковъ и особенно тѣ, которые наиболѣе могли соблазнять и дѣйствительно соблазняли православныхъ; равнымъ образомъ и въ опроверженіяхъ своихъ, какъ увидимъ, онъ избираетъ по возможности краткія, но сильныя доказательства, опуская прочія. — Свое сочиненіе

<sup>1)</sup> Основаніемъ для ограниченія авторскихъ правъ Захарія Копыстенскаго въ отношеніи «книги о вѣрѣ» для С. Т. Голубева служить только тотъ фактъ, что самъ Азаріасъ, какъ авторъ, подписанъ только подъ трактатами — «объ исхожденіи Св. Духа и о Пречистыхъ Тайнахъ» въ кievскомъ изданіи книги. Но Копыстенскій могъ сдѣлать свою подпись не въ началѣ и не въ концѣ книги, а именно подъ этимъ трактатомъ (на 114 стр.) для того, чтобы обратить особенное вниманіе читателей на эти статьи, какъ вновь составленныя и впервые являющіяся въ кievскомъ изданіи 1619 г.

авторъ предназначалъ главнымъ образомъ для православныхъ, а не для обличаемыхъ имъ противниковъ—протестантовъ и антитринитаріевъ; въ одномъ мѣстѣ своей книги авторъ самъ намекаетъ на это, говоря, что онъ пишетъ опроверженіе на ихъ «аргументы не для того, абы зъ ними споры чинити, але же быхмо ихъ Богу противныя слова вѣдаючи, ведлугъ Апостола, по первомъ и второмъ словѣ удалялися» (т. е. православные<sup>1</sup>). Прямая задача его состояла въ томъ, чтобы путемъ обличенія заблужденій противниковъ и опроверженія ихъ возраженій противъ догматовъ и обрядовъ православной церкви предостеречь своихъ единовѣрцевъ отъ сближенія съ ними и увлеченія ихъ ученіемъ. Въ предисловіи онъ говоритъ: «насъ, правовѣрные, снѣдаетъ пламенная любовь и ревность къ дому Бога нашего, когда слышимъ, видимъ, читаемъ востанія враговъ на догматы восточной церкви и ругательства на законныхъ пастырей ея, а для правовѣрныхъ тревоги... Мы выдали книгу, имѣя въ виду то, что являясь съ разныхъ сторонъ съ разными вѣрами, возмущаютъ васъ развращенными словами и сочиненіями; а читая эту книгу, можете предостеречься отъ лести»<sup>2</sup>).

«Книга о вѣрѣ» дѣлится на двѣ части: первая—«О Пресвятой Троицѣ» а вторая—«О образѣхъ»... Въ первой части, состоящей изъ 7 главъ, авторъ главнымъ образомъ занимается раскрытіемъ и защищеніемъ догмата о Пресвятой

<sup>1</sup>) См. начало VIII главы въ части—«О Пресвятой Троицѣ» (по рукописному сборнику западно-русскихъ полемическихъ сочиненій XVI и начала XVII вв., хранящемуся въ Киевскомъ академическомъ музеѣ и описанному И. И. Малышевскимъ въ его статьѣ: «Новый рукописный сборникъ западно-русскихъ полемическихъ сочиненій», напечатанной въ «Трудахъ Киев. Академіи» за 1875 г., Апрель).

<sup>2</sup>) Предисловіе это находится во второмъ изданіи; но можетъ быть, что оно было и въ первомъ, начальные листы котораго не сохранились.



Троицъ, о божествѣ Сына и Св. Духа, а также защищаетъ крещеніе младенцевъ и приснодѣвство Богородицы. Часть эта исключительно направлена противъ антринитаріевъ или новокрещенцовъ, какъ называетъ ихъ самъ авторъ, и только развѣ трактатъ объ исхожденіи Св. Духа можетъ относиться къ протестантамъ и католикамъ. Во второй части, состоящей изъ 12 главъ, авторъ трактуетъ о почитаніи иконъ и креста, о крестномъ знаменіи, о хожденіи съ иконами и крестомъ, о почитаніи и призываніи святыхъ, о постѣ, о покаяніи, о евхаристіи и поминовеніи усопшихъ. Въ этой части авторъ имѣлъ въ виду всѣхъ тогдашнихъ еретиковъ: лютеранъ, кальвинистовъ и антринитаріевъ, которые хотя и составляли отдѣльныя секты, но сходились между собою въ томъ, что все отрицали обряды православной церкви, а потому авторъ могъ писать противъ нихъ одно общее обличеніе.

Что касается до втораго изданія «книги о вѣрѣ», то оно значительно отличается отъ перваго. Напечатанными безъ всякихъ измѣненій противъ перваго изданія можно считать только нѣкоторыя главы (2, 3, 4, 5, 6 и 7 изъ первой части и 3, 4, 6 изъ второй части); остальные же главы представляютъ частію значительныя дополненія и измѣненія статей перваго изданія (1 гл. первой части и 1, 2, 5, 8, 10 гл. второй части), частью совершенную переработку ихъ (объ исхожденіи Св. Духа и особенно весьма обстоятельный трактатъ—«О пречистыхъ Тайнахъ», замѣнившій собою небольшое разсужденіе виленскаго изданія—«О Пречистомъ Тѣлѣ Христіи и Крови Христовой»), а частью—статьи совершенно новыя, напр.,—«противъ огнеи чистельному, и о взываніи святыхъ»); наконецъ, нѣкоторыя главы виленскаго изданія совершенно опущены въ кіевскомъ изданіи (10 гл. первой части, 7, 8, 10 гл. второй части).

Перейдемъ теперь къ изложенію содержанія «книги о вѣрѣ» (перваго изданія).

О Пресвятѣй Троици и о иныхъ артикулахъ вѣры единое правдивое церкве Христовы.

Въ первой главѣ авторъ раскрываетъ и доказываетъ догматъ о Пресвятой Троицѣ на основаніи Св. Писанія и преимущественно ученія Отцевъ и учителей церкви. «Много таксвыхъ речей (т. е. вещей) видимъ,—такъ начинаетъ авторъ,—о которыхъ мало разознати и мовити умѣемъ. Видимъ небо, а якъ умоцнено надъ нами, сказати не можемъ; видимъ солнце, которое великую горячность маеть, и мѣсяцъ (т. е. луну), якъ тежъ свои отмѣнности показуеть, такъ тежъ и звѣзды и иные многіе речи видимъ, которые якъ учинены, зъ чего и якъ состоятся,—ни разумѣти, ани вымовити можемъ». Если эти видимые предметы для человѣка мало извѣстны, то тѣмъ менѣ онъ можетъ понять и «зrozumѣти» Божество, которое все это сотворило по своей волѣ. Мы можемъ и должны знать только то, что касается нашего спасенія и воздавать хвалу Богу, Который по существу Своему непостижимъ для ограниченного разума. Моисей говорилъ лицомъ къ лицу съ Богомъ, слышалъ Его голосъ и подобіе видѣлъ, однако «о томъ ане мовити, ане повѣдати не умѣлъ». И только въ началѣ своихъ книгъ весьма сокровенно замѣтилъ, что «волею Бога Отца зъ предвѣчнымъ Его Сыномъ и животворящимъ Духомъ всѣ речи и самъ человекъ сотворенъ есть», написавши, что Богъ при сотвореніи человека сказалъ: «сотворимъ человека по образу нашему и подобію» (Быт. 1 гл.). Слова эти, по толкованію Златоуста, не могутъ быть отнесены къ ангеламъ, потому что не одинъ и тотъ же образъ и подобіе у Бога и ангеловъ и нетворцы-ангелы, а только твореніе и слуги, воздавшіе хвалу Богу при сотвореніи міра (Іов. 38, 7); они (т. е. слова) могутъ относиться только къ Единородному Сыну Божію, чрезъ Котораго создана была вселенская (Колос. 1, 16), и къ Духу Святому. Въ Новомъ Завѣтѣ гораздо яснѣе ука-



зывается, что Богъ единъ, но троиченъ въ лицахъ. Такъ, Ап. Павелъ говоритъ: «единъ Богъ и Отецъ, изъ него же вся и мы у Него, и единъ Господь І. Христосъ, Имъ же вся и мы въ Немъ» (1 Коринѣ. 8, 6) <sup>1)</sup>. Словомъ «единъ» здѣсь указывается, говоритъ Златоустъ, что христіанское ученіе о Богѣ въ трехъ Лицахъ не должно смѣшивать съ многобожіемъ языческимъ. На троичность Лицъ въ Богѣ указалъ І. Христосъ, когда, посылая учениковъ Своихъ на проповѣдь, сказалъ имъ: «шедше, научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца, и Сына и Св. Духа» (Матѣ. 28, 19). Здѣсь — три Лица, а одно *имя* Божества, означающее едино дѣйствіе, едину власть и полное равенство Лицъ. Какъ въ Ветхомъ Завѣтѣ «не безъ причины» Авраамъ говорилъ съ тремя небесными Гостями, какъ съ однимъ, такъ и здѣсь «не безъ таемницы» І. Христосъ повелѣваетъ крестить не во имена, а *во имя* Отца и Сына и Св. Духа. «Такъ, — заключаетъ авторъ, — отъ початку вѣры и ажъ до сего часу крестимся» и вѣруемъ, что единъ есть Богъ, Котораго знаемъ въ Отцѣ, Сынѣ и Св. Духѣ. Но нѣкоторые (разумѣются еретики) осмѣливаются утверждать, будто бы Апостолы и ихъ преемники, жившіе до перваго вселенскаго собора, не исповѣдывали Бога въ Троицѣ, и потому, — говоритъ авторъ, — «ачъ накоротце, але явне и правдиве покажемъ», что какъ сами Апостолы, такъ ихъ ученики и всѣ Отцы церкви, бывшіе до перваго вселенскаго собора и послѣ него, всѣ согласно учили о Пресвятой Троицѣ. Такъ, въ первомъ вѣкѣ по Р. Хр. Апостоль Іаковъ воздавалъ хвалу Пр. Троицѣ въ своей литургіи: «слава Отцу и Сыну и Св. Духу, единой и нераздѣльной Троицѣ» (16-е огласительное слово Кирилла іерусалимскаго); Іоаннъ Богословъ, какъ свидѣтельствуетъ ученикъ его Прохоръ, крестилъ «братанича Миронова» и язы-

<sup>1)</sup> Последнихъ словъ нѣтъ въ Библии.

ческаго жреца во имя единосущной Троицы; Діонисій Ареопагитъ въ своихъ сочиненіяхъ исповѣдуетъ Св. Троицу и единство Божества; пресвитеры и діаконы Ахайскихъ церквей, принявшіе «науку» отъ Ап. Андрея, въ своемъ посланіи (апокрифическомъ) къ виленскимъ церквамъ такъ написали: «покой вамъ и всѣмъ, которые вѣруютъ въ единого Бога, Троицу правдивую»; Св. Игнатій Богоносецъ въ посланіи къ Филиппійцамъ также научаетъ исповѣдывать Пр. Троицу. Эти свидѣтельства Отцевъ и учителей церкви, расположенныя по столѣтіямъ<sup>1)</sup>, авторъ доводитъ до IX вѣка; упоминаетъ также о 7 вселенскихъ соборахъ и ихъ постановленіяхъ. Не мало было Отцевъ и учителей въ послѣдующіе вѣка и даже въ наше время, которые единогласно и неизмѣнно «проповѣдали и проповѣдуютъ, держали и держатъ вѣру, наданную имъ отъ Апостоловъ и ихъ учениковъ и семи вселенскихъ соборовъ, и славятъ Пр. Троицу»; но ученіе ихъ не будемъ излагать, — говоритъ авторъ, — для того, «абы сами, читаючи ихъ книги, обачили, и жъ они отъ початку вѣры всѣ згодне (согласно) о Пр. Троицѣ широче и яснѣ писали». Это единогласное свидѣтельство Отцевъ и учителей и твердая и неизмѣнная вѣра въ Пр. Троицу, — заключаетъ авторъ, — и служатъ главнымъ доказательствомъ и признакомъ истинности содержимаго православною церковью ученія о единомъ Богѣ въ трехъ Лицахъ; отступники же и еретики (во второмъ изданіи — «латинумудрующіи всѣ») не могутъ доказать того, что ихъ ученіе ведетъ начало отъ Апостоловъ и что оно твердо и неизмѣнно сохраняется, потому что сами часто нарушаютъ и измѣняютъ его; такъ,

<sup>1)</sup> Такъ, авторъ приводитъ свидѣтельства изъ сочиненій Юстина, Иринея, Климента Александрійскаго, Григорія Чудотворца, Діонисія Александрійскаго, Кипріана Карфагенскаго, Аванасія Великаго, Василия Великаго, Григорія Богослова, Кирилла іерусалимскаго, Іоанна Златоустаго и Іоанна Дамаскина.



напр., въ символѣ вѣры они «и отъ Сына Духу Святому исхожденіе приложили»<sup>1)</sup>. Истинная церковь Христова отъ начала и до сего часа твердо и неизмѣнно сохраняетъ свою вѣру и «о Пресв. Троицѣ, ясноте слышали, порядочную, непрерывную sukcesію науки показываетъ, которая есть голосъ церкви правдивой, наука Божія и вѣра истинная».

Во второй главѣ доказывается предвѣчное рожденіе Сына Божія отъ Отца и Его равенство и единосущность съ Нимъ и опровергается мнѣніе еретиковъ, *что Сынъ Божій не существовалъ до воплощенія отъ Дѣвы Маріи*.

Пусть не думаютъ еретики, — говоритъ авторъ словами Аванасія Великаго, — что они угождаютъ Богу Отцу, «чинячи Его большимъ надъ Сына; не примуетъ Отецъ жадной чести къ Собѣ, зъ кривдою и зельживостью Сына Своего», ибо воля Отца та, чтобы всѣ чтили Сына, какъ чтуть Его (Іоан. 5, 23). Богъ Отецъ Самъ сказалъ чрезъ пророка Сыну Своему: «изъ чрева прежде денницы родихъ Тя» (Псал. 109). Какъ Богъ невидимый и безтѣлесный рождаетъ изъ существа Своего Сына, объ этомъ, — говоритъ авторъ, — не только мы, но и пророки не дерзали говорить; кто хочетъ узнать это, пусть прежде уразумѣетъ собственное зачатіе въ утробѣ матери, и если о себѣ не можетъ знать этого, то тѣмъ болѣе — о Сынѣ Божіемъ. Затѣмъ авторъ доказываетъ изъ Св. Писанія, что Сынъ есть совершенный Богъ, какъ и Отецъ, и видѣвшій Его, видѣлъ Отца (Іоан. 14, 9), что Онъ и Отецъ едино суть (Іоан. 13) по существу и совершенно равны по достоинству, власти и силѣ (Іоан. 5), что Онъ едиnorodный

<sup>1)</sup> Авторъ ссылается на катихизисъ зборовыхъ, друкованый въ року 1563, листъ 10 и на 176 листъ сочиненія Сварги — «o jedności kościoła Wozego» 1 изданія 1577 г.; въ катихизисъ 1563 г. (С. Будваго) прибавки въ символъ — «и отъ Сына» не было; она внесена была во 2-е изданіе 1584 г. (См. Археографическій Сборникъ, т. VII, стр. XXIII—XXIV).

Сынъ у Отца и во всемъ подобенъ Ему (Іоан. 1, 18). Если въ Евангеліи І. Христосъ называется Сыномъ Давида и Авраама (Матѣ. 1 гл.), то это нужно разумѣть относительно челоѣчества Его; по Божеству же Онъ не подчиняется вѣкамъ и «родъ же Его кто исповѣсть» (Ис. 53 гл.). Затѣмъ авторъ обращается къ еретикамъ, которые отрицали предвѣчность Сына Божія и говорили, что Онъ не былъ на небесахъ до воплощенія, и въ опроверженіе ихъ мифнія приводитъ слова Спасителя: «никтоже взыде на небо, токмо спешдый съ небесе Сынъ челоѣческой (Іоан. 3, 13 и посл. къ Ефес. 4 гл.); если І. Христосъ сошелъ съ небесъ, то значить Онъ былъ тамъ прежде. Св. Писаніе ясно свидѣтельствуєтъ о предвѣчности Сына Божія въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ говорится, что Онъ былъ въ пустынь съ Израилемъ (1 Коринѣ. 10 гл.), что Онъ существовалъ «прежде даже Авраамъ не бысть» (Іоан. 8, 58), прежде Адама и, наконецъ, что Онъ имѣлъ у Отца «славу прежде даже міръ не бысть» (Іоан. 17, 5). Эти слова Спасителя не только мы, но и Апостолы не смѣли толковать такъ, какъ теперь «нѣкоторые челоѣцы различно и незгодне сами зъ собою, хотячи укрыти превѣчность Христову, прекладають». Въ заключеніе авторъ приводитъ ученіе Апостоловъ о предвѣчности Сына Божія и о воплощеніи Его (Іоан. 1, 1 и др.).

Въ 3 главѣ авторъ представляетъ «доводы зъ писемъ пророческихъ» о совершенномъ божествѣ и челоѣчествѣ І. Христа, особенно изъ книги Исаи (7, 13—14; 9, 6; 45, 14 и др.).

Въ 4 главѣ собраны свидѣтельства Апостоловъ, отцевъ и учителей церкви о истинномъ божествѣ и челоѣчествѣ І. Христа. Первое свидѣтельство авторъ приводитъ изъ посланія Ап. Павла, который писалъ къ Римлянамъ: «отъ нихъ (т. е. жидовъ) Христосъ по плоти, сущій надъ всеми Богъ, благословенный во вѣки» (9, 5), и въ другихъ посланіяхъ ясно



указывалъ на божество и человѣчество Сына Божія, называя Его премудрымъ Богомъ (Римл. 14, 25) и говоря, что Богъ явился во плоти (1 Тим. 3, 16) и что во второмъ пришествіи явится не просто человѣкъ, но великій Богъ и Спаситель нашъ І. Христосъ (Тим. 2, 13). Далѣе, Ап. Іуда, обличая «жидовъ» (еретиковъ николаитовъ), не вѣровавшихъ во Христа, написалъ, что они «единого Владыки Бога и Господа нашего І. Христа отвергаются; Ап. Ѳома, осизавши раны воскресшаго Христа, воскликнулъ: «Господь мой и Богъ мой!» (Іоан. 20, 25). И мы, говоритъ авторъ, «не мнѣмаючи прельщеннымъ, мовлю со Ап. Ѳомою ко Христу: Ты еси Господь нашъ и Богъ нашъ!» Затѣмъ авторъ приводитъ свидѣтельства Отцевъ и учителей церкви, располагая ихъ по столѣтіямъ, и исповѣданіе перваго вселенскаго собора.

Въ 5 главѣ идетъ рѣчь о божествѣ Св. Духа. Хотя можно, — говоритъ авторъ, — «широко показати ижь Духа святаго едино есть божество зъ Отцемъ и Сыномъ, «но такъ какъ противники представляютъ мало доказательствъ противъ этого, то достаточно только «въ коротце» показать, что Духъ Святый есть Богъ. Онъ, какъ свидѣтельствуеть Св. Писаніе, есть Сотворитель (Іов. 33, 4), наполняетъ вселенную и содержитъ вся (Іов. 30); Онъ посылалъ пророковъ на проповѣдь (Ис. 46, 16) и говорилъ ихъ устами (Іезек. 1 гл.), а въ новомъ завѣтѣ посылалъ на проповѣдь Апостоловъ (Дѣян. 13, 2). Если же Духъ Святый призываетъ на проповѣдь, «властительски посылаетъ, мовить, творить, умоцняеть, наполняетъ и содержитъ вся», то очевидно, что Онъ — не дыханіе, «не тѣлесное мовене отъ устъ Божіихъ», но истинный Богъ. Это ясно и выразилъ Ап. Петръ, когда, обличая Ананію за ложь Духу Святому, сказалъ, что Онъ солгалъ не человѣкамъ, а Богу (Дѣян. 5, 4). И Самъ І. Христосъ сказалъ: «Утѣшитель есть Духъ истины, Который отъ Отца исходитъ (Іоан. 15, 26). «А хто бы што къ тому

приложить, або отнять, — заключаетъ авторъ, — на такового есть положена клятва Св. Апостоловъ и седмивселенскихъ соборовъ».

Въ 6 главѣ излагается православное ученіе объ исхожденіи Св. Духа только отъ Отца и изъясняется смыслъ тѣхъ мѣстъ Св. Писанія, на которыхъ католики основывали свое ученіе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына. — Истинная Христова церковь, — говоритъ авторъ, — помня слова Спасителя — «овцы слушаютъ гласа Моего, за чужимъ же не идутъ» (Іоан. 10. гл.), повелѣваетъ Своимъ членамъ, чтобы они не слушали голоса, противнаго ученію Христа и Его Апостоловъ. Такъ, если кто станетъ учить объ исхожденіи Св. Духа иначе, чѣмъ І. Христось и Апостолы, то не слѣдуетъ такового слушать, ибо въ евангеліи опредѣлено за это великое осужденіе: «если кто речетъ слово на Духа Святаго, не отпустится ему ни въ семь вѣкѣ, ни въ будущемъ» (Марк. 12, 32). А чтобы мы не грѣшили относительно ученія о Св. Духѣ, І. Христось Самъ ясно научилъ насъ, сказавъ: «когда придетъ Утѣшитель, Котораго я вамъ пошлю отъ Отца, Духъ истины, Который *отъ Отца исходитъ*» (Іоан. 15, 26). Затѣмъ приводится ученіе Апостоловъ о временномъ исхожденіи — изліяніи даровъ Св. Духа *чрезъ Сына* и показывается различіе его отъ вѣчнаго исхожденія отъ Отца. Послѣ этого авторъ приводитъ ученіе Отцевъ и учителей церкви и вселенскихъ соборовъ, доводя свое обозрѣніе до IX вѣка. Доказавъ такимъ образомъ на основаніи свидѣтельствъ Св. Писанія и твореній отеческихъ, что Духъ Св. исходитъ только отъ Отца, авторъ далѣе занимается изъясненіемъ нѣкоторыхъ мѣстъ Св. Писанія, на основаніи которыхъ католики выводили свое ученіе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына (Римл. 8, 9; Іоан. 20, 21 и др.). Въ заключеніе этой главы авторъ говоритъ о латинскомъ костелѣ, который сдѣлалъ добавку — «и отъ Сына (*filioque*), а также — «о зборовыхъ, которые называются евангеликами».



Въ 8 главѣ <sup>1)</sup> содержится «отказъ на аргументы», которые приводили антитринитаріи противъ божества І. Христа. Приступая къ опроверженію этихъ «аргументовъ», авторъ замѣчаетъ, что онъ дѣлаетъ это не для того, чтобы спорить съ противниками, а чтобы «вѣдаючи ихъ противныя слова, ведлугъ Апостола, по первомъ и второмъ словѣ удалялися». Прежде всего онъ указываетъ на изданную новокрещенцами (т. е. антитринитаріями) книгу, названную «Кредо» (т. е. исповѣданіе вѣры), въ которой они извратили слова евангелиста Іоанна — «въ началѣ бѣ слово» — написавъ: «напочатку была мова» <sup>2)</sup> и присоединили свое ложное толкованіе: «Езусъ Сынъ Божій напочатку евангелія своего, т. е. въ тѣнь часъ, кгда Янъ Креститель ку вѣдомости». Но кто, — возражаетъ авторъ, — не знаетъ того, что І. Христосъ сталъ извѣстенъ жидамъ тогда, когда началъ проповѣдывать, и кто не пойметъ того, что здѣсь евангелистъ говоритъ во все не о томъ, т. е. «не о тѣлеснѣй бытности Христовой, але о божествѣ Его, потому что сказавши — въ началѣ было Слово, — добавилъ: «Слово было у Бога и Богъ былъ Слово» (Іоан. 1, 1). На это, — замѣчаетъ авторъ, — уже давно было «отписано» противникамъ, и «диспѹтаціи» съ ними велись, «зъ которыхъ они зъ великимъ встыдомъ отходили». Далѣе, новокрещенцы приводили противъ божества І. Христа тѣ мѣста Св. Писанія, въ которыхъ говорится о человѣческой природѣ Его, и потому полемистъ нашъ подробно и обстоятельно раскрываетъ истинный смыслъ ихъ и доказываетъ

<sup>1)</sup> 7-й главы нѣтъ и ея не было въ рукописной «книгѣ о вѣрѣ», потому что слѣдующая 8-я глава начинается тѣмъ именно, къ чему дѣлается переходъ въ заключительныхъ словахъ 6 главы.

<sup>2)</sup> Подобное чтеніе этихъ словъ взято было, вѣроятно, изъ толкованія Еразма Роттердамскаго, въ которомъ доказывается, что греческое *λογος* болѣе правильно можно перевести латинскимъ словомъ *sermo* (рѣчь), чѣмъ *verbum* (слово).

своимъ противникамъ, что они смѣшиваютъ божескую и человѣческую природу І. Христа, перенося на первую свойства послѣдней. Въ заключеніе онъ дѣлаетъ такое наставленіе православнымъ читателямъ: «што колвекъ слышите въ писъмѣхъ нижайши слова о Христѣ, то ведлугъ человѣчества (І. Христа) разумѣйте, а што вышній, то о божествѣ». Такъ, если о воскресеніи І. Христа сказано: «воскреси Богъ Ісуса», то это сказано относительно Его человѣчества, а по божеству Онъ Самъ воскресъ (Матѹ. 28, 16; Лук. 24 гл. и др.)

Въ главѣ 9 авторъ опровергаетъ возраженія новокрещенцовъ противъ крещенія дѣтей и доказываетъ законность и необходимость его.

Признавая необходимость крещенія только для взрослыхъ, новокрещенцы отвергали необходимость его для дѣтей на томъ основаніи, что о немъ не говорится въ Св. Писаніи и что І. Христосъ повелѣлъ сначала учить, а потомъ крестить, что дѣтей не слѣдуетъ крестить еще и потому, что они не имѣютъ грѣха. Авторъ останавливается сначала на послѣднемъ возраженіи и доказываетъ, что и дѣти имѣютъ грѣхи, что человекъ рождается въ грѣхѣ («въ беззаконіяхъ зачатъ есмь и во грѣсѣхъ роди мя мати моя»), и что дитя, хотя бы одинъ день жило на свѣтѣ, не можетъ быть чистымъ отъ грѣха (Іов. 14 гл., Причт. 20 гл.). Противники указывали на слова І. Христа: «если не обратитесь и не будете яко дѣти, не внидите въ царство небесное» (Матѹ. 18, 3). Но слова эти, говоритъ авторъ, указываютъ не на безгрѣшность дѣтей, а на ихъ смиреніе и незлобіе. Точно такой же смыслъ имѣютъ и слѣдующія слова І. Христа: «если не примите царствія Божія какъ дитя, не войдете въ него» (Марк. 10, 1). І. Христосъ Самъ благословлялъ дѣтей и этимъ подалъ примѣръ Своей церкви, чтобы и она не удаляла отъ себя дѣтей, а сообщала имъ благословеніе, которое и преподается чрезъ крещеніе. И такъ, не должно возбранять



дѣтямъ крещеніе, чрезъ которое они принимаютъ благословеніе и получаютъ доступъ въ царствіе небесное, ибо «кто не родится водою и духомъ, не можетъ внити въ царствіе Божіе» (Іоан. 3, 3). Послѣ этого авторъ переходитъ къ другому возраженію противниковъ, что І. Х. повелѣлъ сначала учить, а потомъ крестить (Матѳ. 28, 19) и что, слѣдовательно, Апостолы крестили только взрослыхъ. І. Христосъ повелѣвалъ Апостоламъ сначала крестить потому, — говоритъ авторъ, — что посылалъ ихъ къ невѣрнымъ, которыхъ слѣдовало сначала научить, а потомъ крестить; крестили же Апостолы не однихъ только взрослыхъ, но и цѣлыя семейства, въ которыхъ были и дѣти. Такъ, Ап. Павелъ крестилъ стража темницы со всѣми домашними (Дѣян. 16, 33), домъ Стефановъ (1 Кор. 1, 16), домъ Лидіи (Дѣян. 16, 14); Ап. Іоаннъ, какъ свидѣтельствуемъ Прохоръ въ его житіи, крестилъ Мирона и жену его съ тремя дѣтьми и др. И теперь, замѣчаетъ авторъ, если кто изъ взрослыхъ жидовъ или татаръ желаетъ креститься, то его прежде научаютъ вѣрѣ «а научивши, если бы мѣлъ жену и дѣтей, приводятъ его наукою до того, абы заразъ зъ жоною и зъ дѣтми крестился». Нѣкоторые изъ новокрещенцевъ въ защиту своего «понуреня» (т. е. крещенія) указывали на примѣръ І. Христа, Который крестился 30 лѣтъ отъ роду. «Нехай же вѣдаютъ, отвѣчаетъ авторъ, же то Христосъ учинилъ не на подпору (т. е. не въ подтвержденіе) понуреня ихъ, але такъ подобало Христу первѣй законъ старый выполнить»; притомъ же Онъ крестился не вслѣдствіе потребности въ крещеніи, но чтобы показать этимъ наше очищеніе отъ грѣховъ и освятить дѣло Крестителя, Своего Предтечи. Въ заключеніе авторъ говоритъ словами символа: «исповѣдуемъ едино крещеніе во оставленіе грѣховъ и жизнь вѣчную; кто повторяетъ крещеніе, тотъ распинаетъ Христа» (Евр. 6, 6; Римлян. 6, 3 - 4).

Въ главѣ 10 опровергаются возраженія противъ присно-

дѣвства Пр. Богородицы и объясняется, почему и для чего І. Х. во-  
человѣчился «зъ Дѣвы пошлюбеное (т. е. обрученной) мужевѣ».

«Ижъ нѣкаторіе мовятъ и писати смѣютъ помовляючи  
Пречистую Богородицу, яко бы Она мѣлъ четырехъ сыновъ  
по Христѣ (т. е. кромѣ Христа) со Іосифомъ», ссылаясь въ  
доказательство этого на слова іудеевъ: «не плотниковъ-ли  
Онъ Сынъ? не Его ли мать называется Марія, и братья Его  
Іаковъ, Іосія, Симонъ и Іуда?» (Матѣ. 13, 55). Но въ этомъ  
противники, говоритъ авторъ, сильно заблуждаются и болѣе  
оскорбляютъ Богородицу, чѣмъ невѣрные іудей, потому что  
последніе вовсе не говорили того, будто бы Марія имѣла  
съ Іосифомъ четверо дѣтей; не говоритъ объ этомъ и ни  
одинъ изъ Апостоловъ и только теперь одни новокрещенцы  
«не вѣмы, яковымъ духомъ мовити смѣютъ» это, а того  
не знаютъ, что эти братья І. Христа по плоти не были сы-  
новьями Маріи. Іосифъ, по свидѣтельству древнихъ учителей  
(Феофилактъ) и древнихъ церковныхъ историковъ, по смерти  
брата своего Клеопы взялъ себѣ жену его и имѣлъ отъ нея  
четырехъ сыновей и двухъ дочерей; когда умерла жена Іо-  
сифа, Пресвятой Маріи исполнилось 12 лѣтъ, и Она находи-  
лась еще при храмѣ (Прологъ 26 Января). Такъ какъ Марія  
посвящена была Богу, то священникамъ храма казалось  
«непристойне» отдавать Ее въ замужество; но и въ положеніи  
іерейскомъ Ей, какъ дѣвѣ, не слѣдовало оставаться (изъ слова  
патріарха Германа). И вотъ, когда священники совѣщались  
объ этомъ, Богъ «далъ имъ такуюю раду, абы Ее такому  
мужу за змовеную въ сторожу (на охраненіе) дали, который  
бы таковыхъ цноть (т. е. добродѣтелей, качествъ) былъ,  
жебы чистости паненства (т. е. дѣвства) Ее сторожемъ быти  
могъ.» Таковой мужъ нашелся въ лицѣ Іосифа, который про-  
исходилъ также изъ колѣна Давидова, какъ и Марія. — За-  
тѣмъ авторъ излагаетъ обстоятельства рожденія І. Христа  
по евангеліямъ Матѣея и Луки. Евангелистъ Іоаннъ назы-



ваетъ І. Христа первенцемъ и едиnorodнымъ, а это и значить, что Іосифъ «не зналъ» Маріи какъ прежде рожденія Іисуса, такъ и по рожденіи, и что она пребывала всегда Дѣвою. Объ этомъ, по толкованію Отцевъ, было предсказано еще чрезъ пророка Іезекіиля (о вратахъ затворенныхъ). «Дѣвою родила и по рождествѣ пребыла Дѣвою», говоритъ І. Златоустъ. Можно было бы обширнѣе написать объ этомъ, замѣчаетъ авторъ, — но «на сей часъ досытъ» «А ижъ римляне (т. е. католики) въ книзѣ животовъ святыхъ» (издана Скаргою въ 1585 г., листъ 229) написали, что будто бы Іосифъ не имѣлъ жены до обрученія съ Маріею, то Восточная церковь «не смѣетъ того зъ ними твердити», потому что много наслѣдниковъ апостольскихъ и историковъ церковныхъ ясно свидѣльствуютъ, что Іосифъ до обрученія съ Маріею имѣлъ жену и дѣтей<sup>1)</sup>.

Таково въ главнѣйшихъ чертахъ содержаніе первой части «книги о вѣрѣ». Мы изложили его съ нѣкоторыми подробностями въ виду того, что въ нашей богословско-исторической литературѣ эта часть разсматриваемой книги не была предметомъ отдѣльнаго, болѣе или менѣе обстоятельнаго изслѣдованія подобно второй ея части—«о образѣхъ...», содержаніе которой довольно подробно и обстоятельно изложено г. Никольскимъ въ цитированной уже нами его статьѣ, помѣщенной въ «трудахъ Кіевской Академіи» за 1862 г., м. Іюнь. Мы поэтому ограничимся изложеніемъ самыхъ общихъ и наиболѣе существенныхъ мыслей этой второй части «книги о вѣрѣ».

«О образѣхъ, о крестѣ, о хвалѣ Божей и хвалѣ и молитвѣ святыхъ и о инѣхъ артикулѣхъ вѣры единое правдивое церкве Христовы»<sup>2)</sup>.

Глава 1-я. «Образоборцы (т. е. протестанты) говорили, яко бы церковь не отъ Бога мѣла образа, але отъ погановъ».

<sup>1)</sup> Конѣцъ этой главы утраченъ въ рукописной «книгѣ о вѣрѣ», — не достаетъ именно объясненія того, для чего І. Хр. во-человѣчился «зъ Дѣвы пошлюбеное мужеві».

<sup>2)</sup> Надписаніе это относится ко всей части «книги о вѣрѣ».

Въ отвѣтъ на это возраженіе авторъ доказываетъ, что какъ въ вѣтхозавѣтной церкви, такъ и въ новозавѣтной иконы существовали и существуютъ по повелѣнію Божію. Эта давность существованія священныхъ изображеній въ христіанской церкви, не смотря на крайне неблагопріятныя внутреннія и внѣшнія условія для иконопочитанія (напр., гоненія постоянныя, опасеніе подражанія идолопоклонству въ дѣлѣ иконопочитанія и др.), съ самыхъ первыхъ временъ ея жизни на землѣ доказывается множествомъ историческихъ свидѣтельствъ. Тутъ авторъ, кромѣ обычно приводимыхъ почти во всѣхъ сочиненіяхъ, касающихся исторіи иконопочитанія, свидѣтельствъ (напр., преданія о нерукотворенномъ образѣ), приводитъ такія свидѣтельства, которыя не потеряли интереса рѣдкости и по настоящее время. Таково, напр., свидѣтельство, что римскій папа Сильвестръ показывалъ Константину Великому предъ его крещеніемъ икону св. Апостоловъ Петра и Павла, или—что въ мѣстечкѣ Паниадѣ (въ Кесаріи Филипповой) до времени Юліана Отступника стоялъ образъ Христа, поставленный исцѣленною Имъ кровоточивою женщиною, и другія свидѣтельства до V вѣка.

Во 2-ой главѣ излагается исторія иконоборчества въ Византіи (до VII вселенскаго собора) и «въ нѣмецкихъ сторонахъ». По мнѣнію автора, иконоборчество преемственно перешло къ намъ «отъ сѣверныхъ христоненавистниковъ, отъ жидовъ и мухаметанъ, отъ императоровъ иконоборцевъ (Филиппъ, Левъ III, Левъ IV), отъ новѣйшихъ ересіарховъ (Виклефъ, Гуссъ, Лютеръ, Кальвинъ) и, наконецъ, отъ современныхъ (Симонъ Будный, Мартинъ Чеховичъ и др.)»

Въ 3-й главѣ рѣшаются возраженія «образоборцевъ» противъ иконъ вообще и дается объясненіе, почему и на какомъ основаніи въ православной церкви вмѣстѣ съ иконою Спасителя употребляются и чествуются изображенія святыхъ угодниковъ Божіихъ.

Въ 4-й главѣ опровергаются возраженія противниковъ про-



тивъ употребленія и чествованія св. креста и доказывается на основаніи Св. Писанія и примѣра древней церкви законность и необходимость его чествованія.

Въ 5-й главѣ указываются основанія, и объясняется смыслъ и значеніе крестнаго знаменія, полагаемаго на себя православными. Здѣсь обращаетъ на себя вниманіе то обстоятельство, что авторъ рекомендуетъ для крестнаго знаменія тоже самое перстосложеніе, которое употребляютъ наши раскольники—старообрядцы; «злученіемъ трехъ пальцевъ посполу (т. е. вмѣстѣ), то есть, великаго и малаго, исповѣдуются таемница божественныхъ трехъ ипостасей—Отца, и Сына и Св. Духа, Единого Бога въ трехъ Лицахъ. Протягиваніемъ же двохъ пальцевъ—вышняго и средняго—показуется таемница Самаго Господа нашего Иисуса Христа, ижъ есть doskonaльный (т. е. совершенный) Богъ и doskonaльный былъ чловѣкъ»<sup>1)</sup>. Не беремъ объяснять, по собственному ли сочувствію къ раскольничьимъ идеямъ авторъ рекомендовалъ такое перстосложеніе своимъ единовѣрцамъ, или, быть можетъ, навязалъ ему его позднѣйшій переписчикъ его сочиненія.

Въ 6-й главѣ объясняются, почему и для чего установлены и существуютъ въ православной церкви хожденія съ крестами и иконами (т. е. крестные ходы).

Въ 7-й главѣ опровергается мнѣніе противниковъ, будто бы православная церковь воздастъ святымъ ту же хвалу, какая свойственна Одному только Богу, и доказывается, что почитаніе святыхъ существовало какъ въ ветхозавѣтной церкви, такъ и въ новозавѣтной—«отъ початку вѣры». Здѣсь авторъ говоритъ о почитаніи мощей и опровергаетъ возраженія противъ исторической достовѣрности чудесъ, совершаемыхъ у св. мощей.

Въ 8-й главѣ, вопреки «мовѣ противныхъ», которые го-

<sup>1)</sup> См. рукописный сборникъ полемическихъ западно-русскихъ сочиненій конца XVI и начала XVII в., стр. 418.

ворили: «что намъ помощь въ молитвахъ святыхъ умершихъ?» авторъ приводитъ множество свидѣтельствъ изъ Св. Писанія въ пользу того, что Богъ оказывалъ милосердіе Свое не только ради Авраама, Исаака и Іакова (Исх. 32, 12 — 13), но и Давида ради и пророка Іереміи и ради многихъ иныхъ, угодившихъ Богу (4 Цар. 19, 34; 3 Цар. 11, 11—12; Псал. 31, 1; 67, 36; 150, 1; 149, 1, 4; 15, 9), и что святые и по отшествіи изъ сего міра молятся за насъ, и Богъ внемлетъ ихъ молитвамъ.

Въ 9-й главѣ опровергаются возраженія противъ постовъ, установленныхъ въ православной церкви, и указывается ихъ основаніе и нравственное значеніе. Этотъ трактатъ отличается наибольшою полнотою и силою историческихъ доказательствъ и достаточнымъ знакомствомъ съ исторіей ересей. Оправданіе для постовъ авторъ находитъ въ ветхомъ завѣтѣ въ примѣрѣ Моисея, Ілии, Данила, Іоанна Крестителя, а преимущественно — въ жизни и ученіи І. Христа (Матѣ. 6, 16 — 19). Въ частности, о четырехъ установленныхъ въ православной церкви постахъ авторъ доказываетъ, что они учреждены въ освященіе намъ четырехъ временъ года, что о нихъ предсказывалъ пророкъ Захарія, что они, равно какъ посты въ среду и пятницу, учреждены «не по самоумышленію, а по преданію св. Апостоль»<sup>1)</sup>.

Глава 10-я. Еретики говорили, что исповѣданіе грѣховъ предъ священникомъ выдуманно недавно. Въ опроверженіе этого возраженія авторъ хотя немногими, но мѣткими и сильными замѣчаніями, доказываетъ древность и божественное установленіе устнаго исповѣданія грѣховъ предъ священникомъ.

Въ 11-й главѣ излагается православное ученіе о таинствѣ Евхаристіи и доказывается, что подъ видомъ хлѣба и вина преподается вѣрующимъ истинное тѣло и кровь Христа

<sup>1)</sup> 69-е апостольское правило.



Спасителя, а «не подобенство нѣякое» тѣла и крови, какъ утверждали противники.

Въ 12-й главѣ представлены основанія православнаго ученія о молитвѣ за умершихъ, и выяняется польза и необходимость молитвы и благотвореній, совершаемыхъ въ память умершихъ, какъ для нихъ, такъ и для самихъ живыхъ — благотворителей. Основанія эти слѣдующія: наставленіе Товита сыну: «хлѣбъ твой и вино твое при гробѣ праведныхъ даждь» (Тов. 4, 17); примѣръ Іуды Маккавея, пославшаго въ Іерусалимъ богатую милостыню за грѣхи убиенныхъ на брани (2 Маккав. 12, 13); примѣръ пророка Варуха, молившагося за отшедшихъ изъ міра сего (Вар. 3, 4); и наконецъ прямое повелѣніе Апостоловъ (14-е ап. правило) и постоянная практика церкви Христовой.

Теперь остается намъ сдѣлать краткую оцѣнку разсмотрѣннаго полемическаго сочиненія. Прежде всего нужно замѣтить, что оно по своимъ достоинствамъ далеко оставляетъ за собою обычныя сочиненія тогдашнихъ начетчиковъ, довольствовавшихся простымъ подборомъ и перечисленіемъ свидѣтельствъ изъ Св. Писанія и твореній отцевъ и учителей церкви. Правда, и въ «книгѣ о вѣрѣ» рациональныхъ, апріорическихъ доказательствъ сравнительно немного и тексты библіи и свидѣтельства Отцевъ занимаютъ главное мѣсто (особенно это нужно сказать о первыхъ главахъ части — «о Пресвятой Троицѣ»), но это нисколько не умаляетъ ея достоинствъ, потому что всякое сочиненіе о догматахъ вѣры и вообще объ истинахъ положительныхъ неизбѣжно должно заимствовать свой матеріалъ изъ Св. Писанія и твореній отеческихъ, и достоинство сочиненія должно заключаться въ томъ, чтобы авторъ сумѣлъ воспользоваться какъ слѣдуетъ этимъ богатымъ матеріаломъ, сумѣлъ извлечь изъ него надлежащія свѣдѣнія и представить ихъ въ своемъ произведеніи какъ одно стройное цѣлое. Такъ и написалъ нашъ авторъ свое сочиненіе:

всѣ тексты Писанія и свидѣтельства отеческія онъ съумѣлъ подчинить собственной мысли, расположить въ довольно стройной системѣ, проникнуть собственнымъ духомъ, по мѣстамъ обставить и усилить своими собственными соображеніями и замѣчаніями, и потому мы совершенно не вправѣ считать его сочиненіе неоригинальнымъ и несамостоятельнымъ. Притомъ же сравнительно малое количество раціональныхъ доказательствъ въ «книгѣ о вѣрѣ» можетъ быть объяснено тѣмъ, что авторъ ея хорошо понималъ, что они и не нужны въ борьбѣ съ тѣми, которые, чувствуя свое неизмѣримое превосходство надъ малообразованными западно-руссами, игнорировали всякія ихъ умствованія и умозаключенія. Да наконецъ эти раціональныя доказательства замѣнялъ и, можно сказать, дѣлалъ даже излишними искусный подборъ библейскихъ текстовъ, который авторъ выставляетъ при опроверженіи каждаго возраженія и который получаетъ особенную важность въ преніяхъ съ противниками, признававшими исключительно библейскій авторитетъ.

По своему содержанію разсматриваемое сочиненіе, не смотря на свою краткость въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, представляетъ довольно полное и обстоятельное разсмотрѣніе и опроверженіе почти всѣхъ главныхъ возраженій противниковъ православія и обличеніе болѣе извѣстныхъ и характерныхъ заблужденій ихъ. Въ этомъ отношеніи «книга о вѣрѣ» гораздо полнѣе даже посланій Артемія, въ которыхъ, какъ намъ уже извѣстно, затронуто не мало спорныхъ пунктовъ между православными и протестантами. Особенною обстоятельностью и подробностью въ «книгѣ о вѣрѣ» отличается раскрытіе ученія о божествѣ Иисуса Христа, объ исхожденіи св. Духа и объ иконопочитаніи. Основнымъ матеріаломъ для опроверженія противниковъ служили для автора, во первыхъ, тексты Библии, которые въ большинствѣ случаевъ сопровождаются толкованіемъ на основаніи Отцевъ и учителей церкви и соб-



ственныхъ соображеній; во вторыхъ, свидѣтельства Отцевъ и учителей церкви и опредѣленія соборовъ; не оставляются авторомъ безъ вниманія и другіе источники, напр., хроники, древнія исторіи, житія святыхъ и т. п. При пользованіи этого рода источниками авторъ нашъ слѣдуетъ обыкновенно такому приему: сначала приводитъ соотвѣтствующее мѣсто изъ Св. Писанія ветхаго завѣта, подкрѣпляя его мѣстомъ изъ Новаго Завѣта; затѣмъ объясняетъ приведенныя мѣста на основаніи того или другаго отца церкви и наконецъ подтверждаетъ свой выводъ, гдѣ это можно, историческими данными. Такова по содержанію положительная часть «книги о вѣрѣ». Что касается до отрицательной части, то и она имѣетъ въ ней мѣсто. Авторъ постоянно имѣетъ въ виду мнѣнія и возраженія противниковъ и рядомъ своихъ опроверженій старается ослабить и уничтожить ихъ силу, и въ этомъ отношеніи обнаруживаетъ ясное пониманіе требованій всякой полемики.

Со стороны изложенія «книга о вѣрѣ» отличается довольно связнымъ, стройнымъ и послѣдовательнымъ теченіемъ мыслей и правильнымъ расположеніемъ доказательствъ, въ каковомъ отношеніи она по всей справедливости можетъ быть признана первымъ опытомъ цѣльнаго и систематическаго опроверженія протестантства и антитринитаріанізма. Правда, по внѣшнему виду она представляетъ нѣсколько отдѣльныхъ трактатій по разнымъ богословскимъ вопросамъ; но трактатіи эти соединены между собою одною идеею и послѣдовательностію хода мыслей, которая выражается въ посредствующихъ переходахъ отъ одной главы къ другой. Каждая изъ этихъ трактатій—главъ твердо стоитъ на своемъ мѣстѣ и не побуждаетъ автора возвращаться къ прежнимъ вопросамъ и повторяться<sup>1)</sup>. Избѣгая многостороннихъ частности и по-

<sup>1)</sup> Къ сожалѣнію, этого нельзя сказать о второй части «книги о вѣрѣ». Тутъ замѣчаются нѣкоторые недостатки, впрочемъ, чисто внѣшніе: раздѣленіе главъ не по разнородности содержанія (1—3 гл.), соединеніе въ одну главу предметовъ разнородныхъ (4 гл.), раздѣленіе предметовъ сходныхъ чуждыми, посторонними встав-



дробностей, авторъ сзумѣлъ сосредоточиться на главныхъ пунктахъ и вопросахъ и только въ связи съ ними разбираетъ и частности. Дѣло полемики онъ ведетъ довольно обстоятельно и послѣдовательно; въ началѣ почти каждой главы онъ выдѣляетъ доказываемую или опровергаемую мысль въ видѣ отдѣльнаго положенія и потомъ доказываетъ или опровергаетъ ее рядомъ свидѣтельствъ изъ Св. Писанія и творений

ками, и вставка побочныхъ возраженій среди главныхъ (4 гл.), и, наконецъ, повторенія—перифразъ однихъ и тѣхъ же мыслей. Затѣмъ, при самой группировкѣ возраженій противниковъ онъ хотя и связываетъ ихъ одною общою нитью и располагаетъ отчасти по единству предметовъ, но эта связь вѣтшая, закрѣпляющая низизываніе фактовъ и сужденій, которое авторъ обыкновенно производитъ въ такомъ порядкѣ: взявъ одинъ извѣстный предметъ, напр., объ иконахъ, онъ приводитъ рядъ слышанныхъ имъ возраженій, растягивая его, если онъ очень длиненъ, на нѣсколько главъ. Впрочемъ, всѣ указанные недостатки зависѣли, несомнѣнно, не отъ недостатка дарованій и научнаго образованія, которыми авторъ, какъ увидимъ, отличался въ очень значительной степени; а всего вѣроятнѣе допущены были авторомъ сознательно, въ цѣляхъ чисто практическихъ. Хотя онъ и обнаруживаетъ попытку создать цѣльную богословско-полемическую систему, которая бы опровергала всѣ наиболѣе извѣстныя и характерныя заблужденія современныхъ ему протестантовъ, но главная цѣль его была однако же не та, чтобы написать научно-полемическую систему, а та, чтобы сдѣлать подборъ, свести счеты наиболѣе ходячимъ вопросамъ и возраженіямъ противниковъ. Въ частности, замѣчаемый иногда нѣкоторый вѣтшій подборъ подъ извѣстныя рубрики могъ быть сдѣланъ и для того, чтобы всякій, слыша тѣ или другія возраженія, скорѣе могъ найти въ книгѣ отвѣтъ на нихъ. Точно также нельзя приписать отсутствію надлежащихъ свѣдѣній или логической несостоятельности автора замѣчаемыя по мѣстамъ ватяжки, промахи и несообразности. Такъ, напр., объясняя, почему и для чего въ православной церкви установлены и существуютъ хожденія съ крестами и иконами, авторъ утверждаетъ, что православная церковь въ данномъ случаѣ слѣдуетъ примѣру женъ Мироносицъ и Апостоловъ, которые будто бы «по градомъ ходяще, всюду проповѣдаша воскреснаго Господа». Такъ поступали они для обличенія клеветы древнихъ іудеевъ, которые будто бы и нынѣ повторяютъ, что ученики унесли тѣло Господа; а всего справедливѣе объяснять ихъ тѣмъ, что онъ слишкомъ былъ возмущенъ нападками и укоризнами противниковъ, а потому въ возбужденномъ состояніи и допустилъ невольнo нѣкоторыя несообразности и промахи.



Отцевъ, располагая послѣднія исторически, объясняютъ и сопоставляютъ ихъ между собою и затѣмъ выводятъ то или другое заключеніе. Противники часто ссылались въ свою защиту на нѣкоторыя мѣста библіи; поэтому авторъ останавливается на такихъ мѣстахъ настолько долго, пока не изяснитъ вполне смыслъ ихъ и не оставитъ никакого повода къ недоразумѣнію. Раскрытіе истиннаго смысла дѣлается при помощи контекста рѣчи, параллельныхъ мѣстъ и толкованій отеческихъ. И въ книгѣ, дѣйствительно, не мало можно находить серьезныхъ экзегетическихъ изслѣдованій и свѣдѣній по части библейско-истолковательной и канонической письменности. Главную силу доказательности и истинности православнаго ученія авторъ полагаетъ въ исторической его давности и твердой неизмѣнности, а главную слабость и несостоятельность еретическаго ученія видитъ въ его сравнительной новизнѣ и постоянной измѣняемости. Эту основную свою мысль авторъ проводитъ во всемъ сочиненіи и особенно ясно выразилъ въ концѣ первой главы части первой<sup>1)</sup>. Хорошо понимая, что истина не нуждается въ хитросплетенныхъ фразахъ и софистическихъ тонкостяхъ, авторъ ведетъ дѣло полемики просто, ясно и по мѣстамъ очень кратко, какъ, напр., при рѣшеніи возраженія противниковъ, что «исповѣданіе грѣховъ предъ священникомъ вымыслено недавно». Но эта краткость не только не вредитъ существу дѣла, а напротивъ въ сложной вообще аргументаціи автора представляетъ занимательное, оживляющее вниманіе читателя разнообразіе, изобличая вмѣстѣ съ тѣмъ въ авторѣ значительный навыкъ къ преніямъ и достаточную для того времени ловкость и изворотливость диспутанта. Вообще, сила его полемики не въ словахъ и громкихъ фразахъ, а въ глубинѣ мысли и непосредственнаго убѣжденія въ истинности православнаго ученія.

<sup>1)</sup> См. «книгу о вѣрѣ» Кіевского изданія, стр. 29.

По духу и характеру рассмотрѣнное нами полемическое сочиненіе далеко превосходить не только предшествующія ему, но, какъ увидимъ, и позднѣйшія сочиненія. Въ немъ авторъ спокойно и сдержанно, хотя съ достоинствомъ, свойственнымъ защитнику истины, разоблачаетъ заблужденія своихъ противниковъ и, опровергая ихъ съ опытностію и основательностію, не позволяетъ себѣ при этомъ никакихъ бранныхъ и оскорбительныхъ выраженій и эпитетовъ, (столь многочисленныхъ въ полемическихъ произведеніяхъ XVI в.) даже тогда, когда прямо обращается къ обличаемымъ противникамъ и когда предостерегаетъ отъ нихъ православныхъ<sup>1)</sup>. Самообладаніе и спокойствіе въ нашемъ авторѣ поистинѣ необыкновенны, ясно доказывающія твердость его убѣжденія въ истинности защищаемаго имъ ученія и ложности ученія противниковъ. Онъ хорошо сознавалъ, что излишнія и преувеличенныя укоризны противниковъ подадутъ имъ поводъ думать, что православное ученіе не имѣетъ за себя достаточно вѣскихъ доказательствъ; а чрезъ это, само собой разумѣется, могло подрываться довѣріе къ защитнику и теряться значеніе самой полемики<sup>2)</sup>.

Таковы внѣшнія и внутреннія стороны литературно-богословской полемики автора «книги о вѣрѣ». Еще въ заключеніе

1) Только въ весьма немногихъ мѣстахъ «книги о вѣрѣ» встрѣчаются такіе эпитеты, прилагаемые авторомъ къ его противникамъ: «противницы церкви, враги и насмѣвцы креста Христова, прельщевые самосланцы, вынайдавцы (т. е. изслѣдователи) не-преподобныхъ наукъ, богоборцы»; а собранія ихъ онъ въ одномъ мѣстѣ называетъ «взгроможеньями, где ани креста, ани образу Христова нѣтъ».

2) Все сказанное относится и ко второму изданію «книги о вѣрѣ», въ которомъ авторъ обнаружилъ обшираую ученость и умѣнье бороться и съ другимъ противникомъ православія—католицизмомъ и его заблужденіями.



два слова — о степени богословскихъ познаній и начитанности нашего автора. Изъ книги его видно ясно, что онъ хорошо зналъ греческій, латинскій и польскій языки, на которыхъ былъ весь запасъ тогдашней богословской науки; былъ знатокомъ библіи и твореній отеческихъ: все, что онъ выписываетъ изъ этихъ богатыхъ источниковъ, представляется уже напередъ обдуманнѣмъ имъ и уясненнѣмъ. При выпискѣ текстовъ изъ славянской библіи авторъ иногда свѣряетъ ихъ съ греческою библіею и особенно съ польскою и указываетъ ихъ разности; но болѣе всего критической провѣркѣ подвергаются авторомъ свидѣтельства Отцевъ и учителей церкви и именно тѣ, на которыя ссылались противники въ защиту своего ученія. Онъ знакомъ также съ исторіей древней церкви и отчасти съ позднѣйшей западной, латинскими, греческими и польскими хрониками. Во всей «книгѣ о вѣрѣ» насчитывается до 50 названій, изъ которыхъ приводятся авторомъ ея свидѣтельства; цитатами изъ сочиненій этихъ писателей испещрены поля всей книги <sup>1)</sup>).

Конечно, авторъ могъ не имѣть подъ руками всѣхъ цитируемыхъ имъ книгъ, а пользоваться разными сборниками отеческихъ сочиненій или трудами другихъ лицъ. Но вообще нашъ авторъ былъ хорошо образованнымъ и свѣдущимъ богословомъ, (особенно для того времени), дававшимъ себѣ отчетъ во всемъ, что онъ пишетъ, а недовольствовавшимся готовыми свидѣтельствами и мыслями другихъ.

---

<sup>1)</sup> Авторъ цитируетъ, между прочимъ, сочиненія слѣдующихъ писателей: церковную исторію Евсевія, Сократа, Зонары, патріарха Геннадія, Сходарія; во второмъ изданіи: К. Арменопула (законовѣда), Θ. Вальсамона (канониста), Н. Кавасиллу, Н. Каллиста, Н. Черногорца, Баронія (историка), Платона (историка); польскихъ историковъ: Бѣльскаго, Кромера, Гваньини; польскихъ духовныхъ писателей: Скаргу, Вуйка и Антонія Z Naperchania (см. Маціевскаго Pismienitstwo Polskie, т. III, стр. 376—377) и другихъ многихъ.

«Книга о вѣрѣ» не вызвала полемики со стороны противниковъ, и это понятно само собою. Выше мы замѣтили, что она предназначалась исключительно для православныхъ, а не для противниковъ, и потому послѣдніе не сочли для себя обязательнымъ отвѣчать на нее. Притомъ же около того времени положеніе протестантовъ и антитринитаріевъ было самое тяжелое, заставлявшее ихъ направлять свои силы на защиту отъ главнаго врага своего -- католицизма. Точно также и второе изданіе названной книги, въ которое вошли обличительныя статьи противъ латинянъ, осталось безъ отвѣта со стороны противниковъ. Но въ силу своихъ достоинствъ «книга о вѣрѣ» не могла остаться незамѣченною для православныхъ и не могла не имѣть важнаго значенія въ живой, личной полемикѣ ихъ съ протестантами. Въ ней каждый мыслящій читатель могъ найти множество научныхъ доказательствъ и выставить ихъ противникамъ, выступавшимъ всегда съ многими, научно-обоснованными возраженіями и вопрошаніями. Такъ какъ при тогдашнемъ общемъ состояніи просвѣщенія очень немногіе могли дать удовлетворительные отвѣты на эти опасныя возраженія, а между тѣмъ всякій нуждался въ нихъ, то чувствовалась настоятельная нужда въ справочной настольной книгѣ, которая бы содержала такого рода отвѣты. «Книга о вѣрѣ», дѣйствительно, и была такою настольною и справочною книгою для баждаго книжника: при всѣхъ нападеніяхъ враговъ сильное оружіе всегда было въ его рукахъ, надежное слово защиты всегда было въ его устахъ, и какъ не упорны были эти нападенія, они не могли поколебать силы православія и православной церкви. Вчитываясь и изучая дѣльную, популярную книгу, современники могли, несомнѣнно, воспитать въ себѣ тотъ же полемическій духъ и характеръ, какимъ проникнута она отъ начала до конца; могли научиться защищать истину своего ученія съ достоинствомъ, твердостью, благоразумною



ревностію и невозмутимымъ спокойствіемъ. И чѣмъ болѣе эта истина православія подвергалась нападеніямъ и преслѣдованіямъ, тѣмъ болѣе должно было являться мужественныхъ и вмѣстѣ съ тѣмъ кроткихъ стоятелей за свою вѣру и народность. Что дѣйствительно «книга о вѣра» пользовалась у православныхъ такимъ значеніемъ, это можно видѣть изъ того, что она приобрѣла всеобщую извѣстность не только въ юго-западной Руси, но и въ сѣверо-восточной. Изъ книгъ того времени трудно указать болѣе распространенную сравнительно съ нашею книгою и двумя—тремя подобными ей сборниками. Она сохранилась до нашего времени во многихъ рукописныхъ и печатныхъ полемическихъ сборникахъ ХУІІ вѣка; въ нѣкоторыхъ изъ нихъ, болѣе древнихъ, она встрѣчается на своемъ первоначальномъ языкѣ,—или лучше сказать—нарѣчій бѣлорусскомъ; болѣею же частью помѣщается въ переводѣ на церковно-славянскій языкъ и притомъ въ соединеніи съ статьями позднѣйшаго происхожденія <sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> Кромѣ двухъ печатныхъ изданій «книги о вѣрѣ», писанныхъ на бѣлорусскомъ нарѣчій, извѣстенъ еще и русскій переводъ части—«о образѣхъ...» виленскаго изданія Единственный экземпляръ этого перевода хранится въ библіотекѣ Воскресенскаго Московскаго Ново-іерусалимскаго монастыря (книга въ 4-ю долю, писана скорописью первой половины ХУІІ в.). Изъ надписей на двухъ первыхъ листахъ и на послѣдней 113 й страницѣ, сдѣланныхъ владѣльцемъ этой книги «Ивановскимъ дячкомъ Гавриломъ Ивановымъ Скороботовымъ», видно, что рукопись эта писана не поздвѣе 1639 г. Изъ акростиха, который находится въ предисловіи, написанномъ виршами, видно, что переводъ книги сдѣланъ былъ попомъ Стефаномъ (вѣроятно, Воинъ-затѣевымъ, (впослѣдствіи Благовѣщенскимъ протопопомъ и царскимъ духовникомъ) ранѣе выхода въ свѣтъ вѣвскаго изданія (1619 года) и вскорѣ послѣ появленія части—«о образѣхъ...» виленскаго изданія (1602 года),—сдѣлавъ, вѣроятно, съ цѣлью огражденія новгородской паствы отъ реформатскихъ мнѣній литовскихъ иконоборцевъ Буднаго и Чеховича съ ихъ послѣдователями.

Нужно замѣтить еще, что почти во всѣхъ сборникахъ списки сдѣланы съ перваго изданія «книги о вѣрѣ», на что указываетъ присутствіе въ нихъ тѣхъ главъ, которыя были опущены во второмъ изданіи (напр., о хвалѣ и чести св. угодниковъ, о молитвѣ святыхъ, о исповѣди, отказъ арианомъ на слова ихъ, противныя Пречистой Богородицѣ). Далѣе, хотя главы по содержанію во всѣхъ сборникахъ сходны, но онѣ разнятся порядкомъ расположенія и нѣкоторыми добавками и измѣненіями. Всѣ статьи «книги о вѣрѣ» помѣщены въ «Кирилловой книгѣ и въ «Литовскомъ Просвѣтителѣ»; въ остальныхъ же сборникахъ обыкновенно помѣщается только вторая часть — «о образѣхъ...»<sup>1)</sup>. Это, конечно, зависѣло отъ того, что въ сѣверо-восточной Руси, гдѣ составлены были эти сборники, находили себѣ доступъ только идеи протестанскія, и потому здѣсь могла имѣть приложеніе и значеніе только вторая часть «книги о вѣрѣ»

<sup>1)</sup> Для краткости мы опускаемъ перечень сборниковъ, въ которые вошла вторая часть «книги о вѣрѣ».



## V.

Кромѣ «книги о вѣрѣ», составленіе которой мы приписываемъ Захаріи Копыстенскому, съ именемъ его извѣстна еще проповѣдь, которая можетъ быть отнесена къ числу противопротестантскихъ полемическихъ памятниковъ XVII вѣка. Проповѣдь эту З. Копыстенскій произнесъ въ день годовщины смерти своего предмѣстника по званію архимандрита Кіево-Печерской Лавры Елисея Плетенецкаго. Полное заглавіе ея такое: «омилія, альбо казанье на роковую память въ Возѣ Велебнаго блаженной памяти Отца Елисея въ іеросхимонасехъ Евѡмія Плетенецкаго архимандритъ ꙗ Печерскаго Кіевскаго, презъ Велебнаго и Всечестнаго Отца Киръ Захарію Копыстенскаго милостию Божіею преемника его, архимандрита монастыра Печерскаго Кіевскаго, написанное и проповѣданное въ св. Великой церкви Успенія Пресвятыя Богородицы Дѣвы Маріи, въ Лаврѣ Печерской Кіевской. Року отъ созданія міру 7133. Отъ смотрѣнія Бога Слова 1625, мѣсяца Ноеврія, дня 29». Весьма рѣдкій экземпляръ этой проповѣди принадлежитъ библіотекѣ С.-Петербургской Академіи Наукъ, откуда мы, благодаря содѣйствію С. Т. Голубева, и получили его во временное пользованіе. Вся книжка заключаетъ въ себѣ 59 страницъ въ 4-ю долю.

Въ «предмовѣ» (т. е. предисловіи), обращенной «къ православнымъ и правовѣрнымъ священного и мірскаго стану св. каволической апостолской Веходней церкви сыномъ», авторъ указываетъ цѣль, для которой онъ предпринялъ свое

«казанье учинити и свѣту майстернымъ типографіи дѣломъ выдати»; это—«абысте охотнѣй и усерднѣй литургіи, молитвы и ялужны (т. е. милостыню) за братію и пріятелѣ свои зъ того свѣта одошлыми отправовали; венць еретикове и любопытныи, т. е. цекавыи повагу того задушного (т. е. заупокойнаго) набоженства увѣдавши, ровно зъ нами оное абы почитали, а прововѣрныи утверженіе и потѣху мѣти могли. Маєте въ той малой книжицѣ о томъ зъ многихъ св. Богослововъ писмъ и книгъ зобранныи свѣдоцтва и тамницы въ потребу объявленни». Изъ приведенныхъ сейчасъ словъ ясно можно видѣть, что авторъ не имѣлъ намѣренія полемизировать въ своей проповѣди съ еретиками относительно указанныхъ обычаевъ православной церкви, а только въ виду заблужденій еретическихъ касательно этихъ обычаевъ онъ задается цѣлью выяснить и доказать православнымъ необходимость исполненія ихъ.

Проповѣдь написана по правиламъ схоластики, въ то время уже входившимъ въ употребленіе. Послѣ воззванія—«Господи, помоги мнѣ!» проповѣдникъ полагаетъ темою или «фундаментомъ своей мовы» слѣдующее мѣсто изъ книги Судей (11, 40): «Исталося въ законъ въ Израили отъ року до року, сходилися цорки (т. е. дочери) Израильскіи, жебы оплакивали цорку Ефѳаа Галаадчика четири дни въ року»<sup>1)</sup> и заявляетъ, что свою проповѣдь онъ раздѣляетъ на три части. Въ первой изъ нихъ онъ обѣщаетъ говорить о томъ, «ижъ умерлыхъ поминати и за нихъ молитвы и офѣры (т. е. пожертвованія) приносити есть то поданье отъ Апостолъ церковное, иже то умерлымъ ратунокъ (т. е. помощь, спасеніе) приносить»; во второй обѣщаетъ разъяснить,—«што есть за

<sup>1)</sup> Какъ это, такъ и все другія мѣста изъ Св. Писанія авторъ приводитъ сначала на греческомъ языкѣ, а затѣмъ переводитъ на бѣлорусскій, на которомъ написана вся проповѣдь.



таемница и што того за разумъ рочную память отправовати? Где тежъ о третинахъ, девятинахъ и сорочинахъ, а при томъ и о иномъ, отчасти наука будетъ»; наконецъ, въ третьей части авторъ обѣщаетъ указать «побудка до скрухи (т. е. побужденія для скорби) и умиленія и о памяти смертной и о судѣ».

Опредѣливъ такимъ образомъ краткое содержаніе каждой части своей проповѣди, авторъ переходитъ затѣмъ къ подробному изложенію доводовъ въ пользу того, «и жъ памяти, молитвы и офѣры за умерлыхъ христіанъ отправоватися слушнне, побожнне и потребнне мають». Такимъ доводомъ прежде всего служить у него положенное въ основу всей проповѣди мѣсто изъ книги Судей, свидѣтельствующее, что по примѣру Израильскихъ дочерей, оплакивавшихъ ежегодно умершую дочь Іефояя, подобнаго рода поминки умершихъ вошли въ обычай и были узаконены у Израильтянъ. «што если бы не было побожно и потребно,—умозаключаетъ проповѣдникъ,—зансте не было въ законъ приято». Затѣмъ онъ приводитъ цѣлый рядъ другихъ мѣсть сначала изъ Ветхаго Завѣта (2 Маквав. гл. 12; 1 Цар. 1; Тов. 4, 16; Сир. 7, 37, 17 гл., 38, 25; Іерем. 16, 4), а потомъ и Новаго (1 Іоан. 5, 16; Іак. и др.), твореній Отцевъ (Діонисія Ареопагита, Кипріана Кареаг., Аванасія Великаго, Василя Великаго, Іоанна Златоуста, Ефрема Сирина, Епифанія Кипрскаго, Іоанна Дамаскина), постановленій соборовъ, изъ богослужебныхъ книгъ въ пользу той истины, что «поминки и молитвы и офѣры за умерлыхъ похвалы суть годны», потому что, благодаря имъ, души представльшихся «не только утѣху мають, не только пожитокъ относятъ и зыскъ, але и отъ грѣховъ чистятся, и отпущеніе грѣховъ одержуютъ. Чтобы живѣе и сильнѣе запечатлѣть въ памяти слушателей длинный рядъ приведенныхъ доводовъ, проповѣдникъ въ заключеніи первой части своей проповѣди приводитъ нѣсколько рассказовъ изъ

житій святыхъ, подтверждающихъ доказываемую имъ истину. Такъ, изъ жизни св. Макарія, отличавшагося особеннымъ усердіемъ въ молитвахъ за представльшихся, онъ рассказываетъ слѣдующій случай. Однажды этотъ св. мужъ нашель на дорогѣ человѣческой черепъ, къ которому обратился съ вопросомъ: «если бы коли въ адѣ якую утѣху мѣли» (умершіе)?— Богъ «правды мову въ сухій оный лобъ (т. е. черепъ) вдохнулъ» и онъ отвѣчалъ св. Макарію: «въ который часъ молитвы за умерлыхъ отправуешь, Отче, на тотъ часъ нѣякимъ (т. е. какимъ-то) чутьемъ утѣхи зияты бываемъ».

Другой разсказъ онъ заимствуетъ изъ житія св. Іоанна Милостиваго. Во время моровой язвы въ Александріи этотъ святой мужъ ревностно навѣщаль больныхъ, умершихъ погребаль и въ тоже время совѣтоваль живущимъ приносить жертвы и совершать литургіи за умершихъ, объясняя, что это весьма полезно для спасенія душъ ихъ. Чтобы лучше убѣдить въ этомъ Александрійцевъ, св. Іоаннъ разсказаль имъ слѣдующій случай. Одинъ мальчикъ попалъ въ плѣнъ къ Персамъ. Родители, услышавъ отъ одного изъ бѣжавшихъ изъ плѣна о смерти своего дитяти, ежегодно совершали три заупокойныя литургіи за него. Но прошло четыре года, и мальчику удалось бѣжать изъ персидскаго плѣна на родину. Когда родители сказали ему, что они молились за него какъ умершаго, то мальчикъ спросилъ, въ какіе дни совершали за него литургіи. Узнавъ объ этомъ, онъ припомнилъ, что именно въ эти дни приходилъ къ нему въ темницу какой-то мужъ, со свѣчею въ рукѣ, и освобождалъ его отъ оковъ. И еще нѣсколько подобныхъ случаевъ разсказываетъ проповѣдникъ.

Во второй части онъ выясняетъ причины, по которымъ православная церковь совершаетъ поминовеніе умершихъ въ третій, девятый, сороковый и, наконецъ, въ годъ послѣ ихъ смерти. Прежде всего онъ объясняетъ на основаніи Св. Пи-



санія (Іов., 19, 21; Псал. 38; Евр. 9, 14; I Петр. 1, 19; I Иоан. 1, 7 и др.), что поминовенія въ указанные сроки полезны для души умершаго, ибо она, «вышедши зъ тѣла, оставляетъ въ трепетѣ и боязни, и будучи на мытарствахъ, то есть, на истязаніяхъ и отъ демоновъ турбацію терпячи, а сама една достаточно выправиться не могучи, и презъ то самое великое утрачене относячи, хоть маеть и ангеловъ собѣ помочныхъ, одномъ ближнихъ своихъ на семъ свѣтѣ еще позасталыхъ о милосердіе и поротоване жадаеть, и зъ великимъ прагненемъ потребуеть». Указавъ затѣмъ, что поминки, сопровождаемыя вмѣсто молитвъ пиршествомъ и пѣнствомъ, воспоминаніемъ красоты, богатства, знатности умершаго, не должны быть названы истинно-христіанскими, проповѣдникъ переходитъ къ указанію причинъ, по которымъ церковь совершаетъ поминовеніе въ указанные сроки, и прежде всего—въ третины. Первая причина та, что умершій былъ крещенъ въ имя Отца, Сына и Св. Духа и «вѣру тую, она крещеніи принятую, до конца ховаль (сохраняль) и хвалиль и благалъ за грѣхи свои въ животѣ (т. е. при жизни) тогожъ Бога, въ Троици единаго. И нынѣ тогожъ іереове и ближнии за представльшихся благають». Другая причина—что умершій, при «богословскіи» добродѣтели, сохраняль: вѣру, надежду и любовь къ Богу и ближнему; съ тою цѣлью и мы ублажаемъ Бога «абымы тоей вѣры представльшемуся на горороду упросили, абымы надѣи тоей удостоили, и абы отъ Бога душа тоя улюблена была». Третья причина,—что при жизни своей усопшій сохраняль уваженіе къ родителямъ, цѣломудріе къ себѣ и скромность въ отношеніяхъ съ ближними. Наконецъ, четвертая причина та, что такъ какъ человекъ при жизни своей не можетъ очиститься отъ грѣховъ, «и по выстю (по исходѣ) души, при которой всѣ силы душевныи,— а меновите (а именно) тое трое,—аростное, по-

хотное, и словесное зоставуются»<sup>1)</sup>; то намъ, живущимъ, необходимо молиться, чтобы Богъ простилъ умершему эти грѣхи его.

Деятели совершаются въ православной церкви не такъ, какъ, по свидѣтельству греческаго поэта Эхина и латинскаго — Овидія, совершали иѣкогда язычники свои празднества по умершимъ, называемыя «повендаліями», — а для того, чтобы душа умершаго, по молитвамъ девяти чиновъ ангельскихъ, удостоена была Богомъ соучастія и общенія съ ними.

Сорокоусть совершается по вѣрѣ церкви въ ту истину, что подобно тому, какъ Моисей постился сорокъ дней и ночей предъ принятіемъ скрижалей завѣта и какъ Спаситель сорокадневнымъ постомъ и молитвою побѣдилъ искушителя, такъ и душа умершаго «презь 40 южь дній и ночій въ страшномъ будучи испытаніи», благодаря нашимъ сорокадневнымъ приношеніямъ и молитвамъ, «звѣтяжила (т. е. побѣдила) врага и на мѣсе утѣхи впроважена». Указавъ затѣмъ на значеніе обычая употреблять коливо, помазывать умершихъ елеемъ и зажигать свѣчи при погребеніи ихъ, проповѣдникъ выясняетъ на основаніи Св. Писанія и Преданія, а также посредствомъ разныхъ примѣровъ и сравненій, причины поминовенія умершихъ въ годъ послѣ ихъ смерти. Основаніе или самая главная причина этого обычая та, что по ученію православной церкви духовная связь и общеніе между людьми не уничтожаются смертію.

Въ третьей части проповѣди авторъ перечисляетъ тѣ «пожитки», которые приносятъ человѣку память о смерти. Это — во первыхъ, память о смерти побуждаетъ человѣка «на вѣтѣ жити порядне»; во вторыхъ, — «наши души уздоравлиетъ», т. е. помогаетъ побуждать разныя страсти. Такъ,

1) Въ описываемое время существовало именно такое раздѣленіе способностей души.



напр., она помочна есть на гордость», какъ это видно изъ примѣра Антіоха, который, будучи одержимъ этою страстью, изъ боязни смерти «почаль до познания себе приходити и себе смиряти». Далѣе, память о смертномъ часѣ «помочна есть на лакомство», потому что тотъ, кто помнитъ о неизбѣжности смерти, не пристращается ни къ нашимъ земнымъ предметамъ. Въ третьихъ, — память о смерти способствуетъ къ познанію самого себя и къ нравственному усовершенствованію. Наконецъ, въ четвертыхъ, — она побуждаетъ человѣка на дѣла милосердія, такъ какъ человѣкъ сознаетъ, что онъ не возьметъ ничего изъ своихъ богатствъ во гробъ.

Въ заключеніе проповѣди авторъ обращается къ Богу съ молитвою, въ которой проситъ упокоить душу поминаемаго архимандрита въ лонѣ Авраамовомъ и простить ему всѣ грѣхи, а обитель сію (т. е. Кіево-Печерскую Лавру) сохранить отъ всѣхъ ея враговъ, видимыхъ и невидимыхъ, иночествующимъ и всѣмъ вообще въ ней живущимъ даровать любовь пелищемърную другъ къ другу и твердость въ вѣрѣ православной.

Мы передали въ общихъ чертахъ всѣ существеннѣйшія мысли омиліи З. Копыстенскаго. Предметъ свой авторъ разсмотрѣлъ со всѣхъ сторонъ, для чего ему пришлось имѣть дѣло съ множествомъ самыхъ разнообразныхъ источниковъ, выдержками изъ которыхъ исчерпены поля книжки его. Это замѣчательное обиліе и разнообразіе доводовъ и соображеній, приводимыхъ авторомъ въ подтвержденіе разсматриваемаго имъ предмета и свидѣтельствующихъ о его обширныхъ свѣдѣніяхъ и обширности какъ въ богословской, такъ и свѣтской литературѣ своего времени, даетъ право признать его проповѣдь въ полномъ смыслѣ слова ученымъ богословско-философскимъ трактатомъ, найти недостатки въ которомъ съ точки зрѣнія современной автору науки трудно. Къ этому необходимо отмѣтить еще одну похвальную

черту въ разсматриваемомъ произведеніи, это — положительное  
отсутствіе какихъ бы то ни было бранныхъ эпитетовъ и  
названій по отношенію къ еретикамъ, по поводу заблужденій  
которыхъ онъ избралъ предметомъ своей проповѣди ученіе  
православной церкви о необходимости молитвъ за умершихъ;  
тѣмъ болѣе заслуживаетъ похвалы эта черта въ рассматри-  
ваемой проповѣди, что въ другихъ подобныхъ же произведе-  
ніяхъ того времени, какъ увидимъ ниже, она совершенно  
отсутствуетъ.



## VI.

Последними по счету из борцов за православие с ино-  
вѣрною пропагандою въ юго-западной Руси въ первой поло-  
винѣ XVII вѣка, оставившими письменные памятники своей  
борьбы, должны быть признаны—приснопамятный учредитель  
Кіевской Академіи, митрополитъ Кіевскій Петръ Могила и  
одинъ изъ первыхъ профессоровъ ея—Сильвестръ Коссовъ.

Одною изъ главнѣйшихъ сторонъ разнообразной и много-  
полезной для всей юго-западной церкви дѣятельности Петра  
Могилы было участіе его въ борьбѣ съ неправославными  
ученіями, — борьбѣ, не перестававшей и въ это время  
быть въ юго-западной Руси насущною злобою дня. Это уча-  
стіе Петра Могилы обнаружилось въ ревностномъ собираніи  
и записываніи разсказовъ о всѣхъ наиболѣ замѣчательныхъ  
чудесахъ и событіяхъ въ церкви православной, распростра-  
неніемъ которыхъ въ массѣ православнаго народа онъ много  
способствовалъ укрѣпленію въ душѣ этого послѣдняго твер-  
дой увѣренности въ истинности православной вѣры и въ  
превосходствѣ ея предъ другими вѣроисповѣданіями; католи-

цизмомъ, его дѣтищемъ—унією и протестантизмомъ <sup>1)</sup>. Мы остановимъ свое вниманіе только на тѣхъ изъ этихъ сказаній, которыя представляютъ данныя касательно несостоятельности послѣдняго изъ вѣроисповѣданій, т. е. протестантизма разныхъ оттѣнковъ. Такихъ сказаній немного, и главнымъ содержаніемъ ихъ служатъ примѣры наказаній Божіихъ, постигавшихъ еретиковъ за неуваженіе ими православныхъ святынь и за нечестованіе праздниковъ православной церкви. Такъ, Могила рассказываетъ о чудѣ, бывшемъ въ Каменецъ-Подольскѣ, въ церкви Пресвятыя Богородицы. Одинъ епархъ, или староста, державшійся лютеранской ереси, желая надругаться надъ православною вѣрою, приказалъ поставить въ названную церковь коней. Но спустя три дня послѣ этого, кони ослѣпли. Однако же епархъ не только не вразумился этимъ видимымъ проявленіемъ карающей десницы Божіей за оскорбленіе св. храма, но раздосадованный этимъ обстоятельствомъ, порѣшилъ совсѣмъ разрушить храмъ. Но Богъ, «не терпяй храму Своей Матере обиды, и его оцѣ слѣпотою помрачи». И только, когда послѣ этого наказанія, кощунникъ—епархъ созналъ свое преступленіе и велѣлъ привести въ прежній порядокъ св. храмъ и передать его православному духовенству, зрѣніе было чудесно опять возвращено ему.

Въ другой разъ чудесное обнаруженіе кары Божіей совершилось въ 1603 г. надъ одною вдовою въ уѣздѣ Перемышльскомъ, по фамиліи Быковскою, которая заражена была аріанскою ересью, т. е. была антитринитаріанкою. Вдова эта, желая показать неуваженіе свое къ православнымъ праздникамъ, приказала своимъ слугамъ отправиться на по-

<sup>1)</sup> Сказанія эти помѣщены въ собственно-ручныхъ запискахъ Петра Могилы, напечатанныхъ въ 1-й части VII тома архива юго-западной Россіи, стр. 49—132.



левья работы въ праздникъ Преображенія Господня. Напрасно умоляли ее слуги, «да не сотворитъ насиліе Господнему празднику»: она настояла на своемъ нечестивомъ желаніи и вывела ихъ въ поле, куда затѣмъ пришла и сама. Видя жнущихъ слугъ, она стала насмѣхаться надъ ними, говоря: «зрите, како восхотѣша ми Русь (т. е. православные) день той съ своимъ Спасомъ украсти,—ихъ же Спасъ—свинѣ пасъ». Но едва только Быковская произнесла эти кощунственные слова, какъ поднялась страшная гроза, во время которой молнія сожгла весь хлѣбъ какъ сжатый уже, такъ и оставшійся еще на корню. Это видимое проявленіе кары Божіей сильно поразило помѣщицу—кощунницу, и она тутъ же дала клятвенное обѣщаніе на будущее время чтить православные праздники.

Въ 1626 г. какой то дворянинъ «отъ поморскія страны», державшійся кальвинской ереси, пришелъ въ Кіево-Печерскую Лавру въ день Успенія Пресвятыя Богородицы, въ который богослуженіе совершалось съ особенною торжественностію при огромномъ стеченіи богомольцевъ<sup>1)</sup>. Присутствуя при богослуженіи, онъ сталъ надругаться надъ св. иконами и обрядами церковными; а когда ему рассказали о житіи святыхъ и о ихъ нетлѣнныхъ останкахъ, то онъ «смѣяшесь и хуляше». Но Богъ, желая вразумить этого хульника, внушилъ ему мысль войти въ пещеру св. Антонія; «и тако вшедшу ему, абіе толикое умиленіе и сокрушеніе сердца съ страхомъ же и ужасомъ нападе на нь, якъ аки отъ источника слезы изливахуся отъ очію его» и онъ, вразумленный свыше, тутъ же вознесъ благодарственную молитву Богу за

1) И въ настоящее время въ день Успенія Пресвятыя Богородицы (храмовой праздникъ Кіево-Печерской Лавры) собирается, кромѣ мѣстныхъ жителей, съ разныхъ концовъ Россіи дѣлныя тысячи богомольцевъ.



свое обращеніе, заявивъ всѣмъ, присутствовавшимъ въ пещерѣ: «днесь познахъ, яко вѣра греческая, юже вы содержите, истинна есть и отъ сего и азъ тое вѣры быти хочу». И еще нѣсколько подобныхъ случаевъ описано въ запискахъ Петра Могилы.

Несомнѣнно, что дѣятельное распространеніе подобнаго рода сказаній великимъ кievскимъ іерархомъ оказало не малую услугу дѣлу православія въ юго-западной Руси. Нужно помнить, что враги православія устремили противъ него съ разнымъ оружіемъ: они пользовались для своихъ цѣлей не одними только учеными трактатами религіозно-полемическаго содержанія, но, очень хорошо понимая, что ученые трактаты для большинства простаго народа не доступны, они прибѣгали весьма нерѣдко и къ распространенію среди православнаго населенія сборниковъ и брошюръ содержанія правоучительнаго и повѣствовательнаго, въ которыхъ преобладающимъ элементомъ являлись чудесныя сказанія. Давая всѣмъ зависящими отъ нихъ мѣрами возможно широкую гласность и популяризацію этого рода чудеснымъ сказаніямъ, иновѣрцы вмѣстѣ съ тѣмъ не забывали указывать, что въ православной церкви такихъ чудесъ нѣтъ и быть не можетъ, такъ какъ благодать Божія отступила отъ нея. При такомъ положеніи вещей умный пастырь кievской церкви, всѣ свои силы и способности посвятившій на пользу ея, очень хорошо понялъ значеніе указаннаго приема иновѣрной пропаганды, и съ своей стороны тщательнымъ собираніемъ и ревностнымъ распространеніемъ сказаній о благодатныхъ явленіяхъ въ современной православной церкви противопоставилъ этимъ самымъ иновѣрной пропагандѣ твердую преграду, что и составляетъ важную его заслугу.

Но кромѣ этого своеобразнаго и не встрѣчаемаго у другихъ полемистовъ разсматриваемаго нами періода приема литературной полемики Петра Могилы, отъ него мы имѣемъ



еще одно сочинение, въ которомъ онъ выступаетъ какъ полемистъ съ протестантами, съ приемами, какихъ держались и его предшественники. Мы разумѣемъ его «казанье», или проповѣдь о крестѣ, полное заглавіе которой такое: «крестъ Христа Спасителя и кожного человѣка на казанію публичною презъ ясновелебного въ Бозѣ его милости Господина и Отца киръ Петра Могилу, милостію Божіею архимандрита св. великія Лавры Печерскія Кіевскія, въ той же церкви печерской въ недѣлю крестопоклонную, вкратце выраженный. 1632 г. въ 4-ку (6 56 стр.)<sup>1)</sup>. По заявленію самого проповѣдника эта проповѣдь была первою его публичною проповѣдью, которую онъ, издавши затѣмъ по желадію слушающихъ ее братій, посвятилъ князю Іереміи Вишневецкому, извѣстному ревнителю православія. Написана она по вѣсѣмъ правиламъ схоластической гомилетики, т. е. имѣетъ прежде всего тему: («иже хочеть по Миѣ иди, да отвержется себе и возьметъ крестъ свой и по Миѣ грядеть». Марк. гл. 8), служащую основаніемъ для всей проповѣди, состоящей изъ трехъ частей: экзордіума или вступленія, нарраціи или повѣствовательной части и конклюдія или заключенія. Такъ какъ содержаніе этой проповѣди Петра Могилы довольно подробно изложено С. Т. Голубевымъ, то мы отмѣтимъ на основаніи самаго подлинника только тѣ мѣста въ ней, въ которыхъ проповѣдникъ касается заблужденій еретиковъ относительно главнаго предмета его проповѣди, т. е. обычая православныхъ почитать св. крестъ.

Развивая въ первой части своей проповѣди мысль о томъ, что св. крестъ, по слову Ап. Павла, для іудеевъ, которые «креста силы чрезъ окамененное невѣрство разумѣти не хо-

---

<sup>1)</sup> Довольно подробно содержаніе этой проповѣди изложено въ сочиненіи С. Т. Голубева: «Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники», т. I, Кіевъ. 1883 г., стр. 402—409.



тять», былъ соблазномъ, а «еллиномъ же альбо поганомъ,— безуміе, то есть глупство альбо шаленство», проповѣдникъ къ этимъ послѣднимъ причисляетъ и всѣхъ «невстыдливыхъ теперешнихъ враговъ креста Христова еретиковъ (т. е. протестантовъ), которые тѣмъ же поганскимъ духомъ и свѣцкою мудростію и сами ошукани (т. е. обмануты) и глупство и шаленство намъ правовѣрнымъ, почестъ чистаго креста быти задають, нехотячи вѣдати моцы и skutkы того збавеннаго креста Христова знаку». Потому то,—продолжаетъ проповѣдникъ, и для еретиковъ, какъ и для язычниковъ крестъ представляется не только безуміемъ, «але и вѣчною погибелю для блюзнірства, же не встыдливе мовять, ижъ ся шибеница кланяемъ и тую шануемъ (т. е. почитаемъ), гды крестъ Христовъ въ пошанованю маемъ». Насмѣхаясь такимъ образомъ надъ православными за поклоненіе кресту, еретики вмѣстѣ съ тѣмъ возражали: «нашто потребный есть тотъ знакъ на себе класти, поневажъ намъ нигдѣ письмо святое ани за знакъ христіанства, ани на оборону того же жекннаня (т. е. крестнаго знаменія) уживати не росказуетъ», и кромѣ изузнатаго исповѣданія вѣры, «нигдѣ знаку и моцы описанои не найдемъ». — «Отповѣмъ ти, о враже креста Христова,—такъ начинается свое опроверженіе указанного возраженія проповѣдникъ,—«ижъ не только отъ Апостоловъ и отъ ихъ учневъ тотъ святой знакъ креста Христова уживаня (т. е. употребленія) звычай Церковь Христова принявши заховуетъ» (т. е. сохраняетъ), но указанія на этотъ обычай встрѣчаются еще въ ветхомъ завѣтѣ, и тогда—«фигура того знаку въ уживаню и вшелякой почтивости была и эффектъ свой въ моцы пришлои крестной смерти Збавителя нашего показовала». Въ подтвержденіе своей мысли проповѣдникъ указываетъ на помазаніе (разумѣется крестообразное) кровію агнца пороговъ и перекладинъ въ домахъ еврейскихъ предъ исходомъ изъ Египта, приводитъ изъ книги



пророка Іезекиіля (глава 9) повелѣніе Божіе—«на челѣхъ стогнучихъ знаменіе Т написать»,—что, по мнѣнію Могилы, «ясно означало знакъ креста, на челѣхъ вѣрныхъ кладеный». Изъ новозавѣтныхъ свидѣтельствъ для подтвержденія защищаемой истины ораторъ ссылается на Апокалипсисъ (гл. 7), гдѣ говорится, что слуги Божіи «печатью Бога живого на челѣхъ назначени были», каковою печатью можетъ быть не другое что, какъ крестъ Христовъ; затѣмъ ссылается на слова Апостола Павла изъ посланія къ Галатамъ (глава 6): «мнѣ же буди хвалитися токмо о крестѣ Господа нашего Іисуса Христа»; наконецъ, приведя свидѣтельства и изъ нѣкоторыхъ свято-отеческихъ твореній (Кирилла іерусалимскаго, Ефрема Сирина и др.), ораторъ заключаетъ: «побожна и святоблива и Богу мила есть речъ христіаномъ знакомъ креста Христова и для знаку христіанства и для уварованія (т. е. для огражденія себя) отъ небезпеченства непріятельскаго яко наичастѣй себе знаменовати». Но противники еще возражали: «азали (т. е. развѣ) не маеть церковь до распятія добродѣйствъ Панскихъ (т. е. І. Христа) въ себѣ науки писма Святого, въ которомъ достатечне описаны суть? азали не досыть въ гимнахъ и молитвахъ припомянана оныхъ и размышляня о нихъ? отколя взялисте тыи непотребныи, а барзѣй до балвохвалства (т. е. идолопоклонства) притягаючи, до размышляня контерфетовыи (т. е. нарисованные) побудки»? Въ отвѣтъ на это возраженіе проповѣдникъ съ своей стороны обращается къ «безстыднымъ крестоненавистникамъ» съ такими вопросами: почему народъ Израильскій, имѣя въ своей священной хроникѣ записанную исторію о побѣдѣ Давида надъ филистимскимъ Олбриномъ» (т. е. Голиаѳомъ) и прославляя эту побѣду въ пѣсняхъ, независимо отъ сего, мечъ, которымъ Давидъ голову Голиафу «утялъ», хранилъ въ святилищѣ съ великимъ уваженіемъ и почитаніемъ? Или—почему манна и Аароновъ жезлъ, о которыхъ также имѣ-



лись достаточныя свѣдѣнія въ священныхъ книгахъ, положены были въ самое почетное мѣсто—ковчегъ завета? Если поэтому,—продолжаетъ проповѣдникъ,—въ ветхомъ заветѣ знаки побѣдъ и чудесъ, совершенныхъ при Божіей помощи, были въ великомъ почитаніи,—знаки, бывшіе только тѣнью и прообразомъ имѣвшей открыться съ пришествіемъ Христа на землю новой благодати, то тѣмъ болѣе въ настоящее время, когда мы видимъ уже не тѣни и прообразы, а самые предметы и образы, мы должны оказывать имъ всевозможную честь, а наипаче—кресту Христову, которымъ «Самъ презъ Себе Спаситель и Богъ нашъ І. Христосъ не Голиава оного чувственнаго, але мысленного Олбрина (т. е. дѣвола) звѣтяжилъ и обезглавилъ». Наконецъ, кальвинисты и ариане ставили еще такой «заруть» (т. е. возраженіе) православнымъ относительно ихъ обычая почитать св. крестъ: «азали не явное есть балвохвальство дереву, золоту и сѣбру кланятися? которыи суть дѣла рукъ человѣческихъ? которымъ Богъ въ десятословіи (Лев. 26 гл.; Второзак. 5 гл.) сурогко (т. е. строго) заказуетъ поклонъ отдавати». Отвѣчая на это возраженіе еретиковъ, проповѣдникъ говоритъ: «отповѣдаю ти, ядовитый ящорчій (отъ ящерица) народе, а магометанскій, подъ плащиномъ (т. е. подъ покровомъ) христіанскаго назвиска, отродку: ижъ то не зъ людскихъ вымысловъ церковь святая маеть, якосъ ты звыклъ ей потворяти, але зъ прикладовъ и зъ науки писма святого; кгдахъ Богъ не тыи речи чтити и шановати и черезъ нихъ ему пристойный поклонъ отдавати, презъ которыи самъ хвалений и поклоняемый бываеть, заказуетъ: але фалшивыхъ боговъ, которыи хвалы его правдивой уймуютъ и ее нищать образомъ и знакомъ чести и поклону отдавати забороняеть». Въ подтвержденіе этихъ своихъ словъ ораторъ указываетъ на то, что сами израильтяне, которымъ непосредственно дано было десятословіе, «боговъ чужихъ болваны, олtare и божицы, за



розказаньемъ Бозскимъ, крушили и бурили», тогда какъ ковчегъ завѣта съ хранившимся въ немъ десятословіемъ имѣли въ великомъ почтеніи и воздавали ему благоговѣйное поклоненіе, хотя онъ и сдѣланъ былъ изъ дерева и золота. Если же такъ относились Израильтяне къ ковчегу завѣта, какъ вмѣстилищу каменныхъ скрижалей, писанныхъ перстомъ Божиимъ, то не большая ли необходимость и обязанность истинныхъ христіанъ благоговѣйно почитать тотъ знакъ, на которомъ «Самъ Писарь Богъ, тѣломъ яко каменемъ покрытый, Распятый положенъ былъ»? Что именно такова обязанность лежитъ на христіанахъ, это видно еще изъ свидѣтельствъ ветхозавѣтныхъ писаній. Такъ, Давидъ говоритъ: «возвышайте Господа Бога нашего и кланяйтесь подножеви ногъ Его, або вѣмъ свято есть» (Псал. 98). Но еретики могутъ сказать, что въ данномъ случаѣ подножіемъ ногъ Божіихъ называется земля, а не крестъ.—«Правда есть»,—отвѣчаетъ ораторъ; но если пророкъ повелѣваетъ кланяться землѣ потому, что она есть подножіе Божіе, то тѣмъ пристойнѣе воздавать поклоненіе кресту, «который не только подножкомъ, але и маестатомъ (т. е. трономъ) и ложкомъ Самого зуполнаго вочеловѣчшагося Бога есть». При этомъ необходимо имѣть въ виду, что въ приведенныхъ словахъ псалмопѣвецъ пророчески говоритъ о будущемъ, а не о настоящемъ (иначе его слова не были бы пророчествомъ); если же рѣчь его касается будущаго, то подъ подножіемъ онъ разумѣетъ именно крестъ и ему именно повелѣваетъ поклоняться. Точно также и въ слѣдующихъ словахъ того же псалмопѣвца—«возносите Господа Бога нашего и кланяйтеся горѣ святѣй Его, яко святъ Господь Богъ нашъ»—идетъ рѣчь о крестѣ, на которомъ распятъ былъ Спаситель міра. Наконецъ, въ ветхомъ завѣтѣ имѣется еще одинъ весьма наглядный примѣръ, доказывающій необходимость почитанія св. креста, именно въ исторіи о патриархѣ Іаковѣ, который

имѣвшее быть распятіе Христова на крестѣ пророчески выразить чрезъ поклоненіе древу, какъ говорить объ этомъ Ап. Павелъ: «вѣрою Іаковъ умпраючи, каждого сына Іосифова благословилъ и поклонился на конецъ жезла его» (Евр. гл. 11). «Вѣдаю, — говоритъ проповѣдникъ, — же и тутъ длубаѣ (т. е. мелочной изслѣдователь) писма святого кресту святому уволочаючи, речеть о нѣкъ тотъ листъ (т. е. посланіе къ Евреямъ), ани Павла святого естъ, ани такы тыи слова въ немъ бермать» (т. е. имѣютъ совсѣмъ другое значеніе<sup>1)</sup>), потому что — какъ читается въ латинскихъ переводахъ — не Іаковъ поклонился Іосифу, но Іосифъ припалъ къ ложу Іакова. Но я хотѣлъ бы знать, — продолжаетъ проповѣдникъ, — откуда богоборцы позаимствовали столь мудрыя свѣдѣнія и на какомъ основаніи измѣнили ясный смыслъ апостольскаго свидѣтельства. Сами переводчики означеннаго посланія утверждаютъ, что хотя оно первоначально и было написано по-еврейски, но подлинникъ еврейскій теперь неизвѣстенъ, а существуютъ только греческіе списки съ него, въ которыхъ приведенныя слова читаются именно въ указанномъ видѣ, а не такъ, какъ переимчиваютъ ихъ еретики. А такъ какъ «барзѣй оригиналы грецкіи вѣры годны суть, нижели латинскіи переклады», то несомнѣнно, что Іаковъ вѣрою прозрѣлъ пришествіе Мессіи и, размышляя о тайнахъ нашего спасенія, имѣвшихъ совершиться силою креста, «руки накрестъ на головахъ сыновъ Іосифовыхъ зложивши, благословилъ» (Быт. гл. 48), причемъ, увидѣвши знакъ креста на концѣ жезла Іосифова, вѣрою поклонился кресту Христову или Самому на немъ распятому Христу. Если же, заключаетъ ораторъ, —

1) Въ этихъ словахъ содержится указаніе на то, что многіе изъ тогдашнихъ протестантскихъ толкователей Св. Писанія держались тогда мнѣнія (какъ держатся и нѣкоторые и въ настоящее время), будто посланіе къ евреямъ не принадлежитъ перу Ап. Павла.



ветхозавѣтные патриархи и святые мужи, только вѣрою прозрѣвая будущее таинственное значеніе креста, уже кланялись тому, то тѣмъ болѣе мы, христіане, имѣя предъ своими глазами самый крестъ — символъ нашего спасенія, имѣемъ основаніе и обязанность воздавать ему всевозможное почитаніе. «Або вѣмъ почесть креста не древу, ани лиишой матеріи, съ которой знакъ креста учиненый бываеть, отдаеться, але на древъ Распятому Христу, знакъ звѣтяжества его предъ собою учтиве положивши, почесть чинимъ и отдаемо, и для Христа, который на крестъ збавене намъ учинити рачиль (т. е. благоволилъ), знакъ креста того шануемо, чтимо и повязуемо. А ижъ крестъ усты цѣлуемо, любовь свою внутреннюю ку Збавителеви своему за Его добродѣйства, чрезъ крестъ намъ показаныи, тымъ знакомъ повѣрховнымъ, прозбу свою съ которою ся до него утекаемо (т. е. прибѣгаемъ) ласкаве приняую мѣти хотячи, освѣдчаемъ».

Какъ можно видѣть изъ приведенныхъ нами довольно подробныхъ выдержекъ изъ «казанія» Петра Могилы, оно не представляетъ по своему содержанію ничего новаго сравнительно съ извѣстными уже намъ полемическими сочиненіями, касавшимися вопроса о почитаніи св. креста и о крестномъ знаменіи (посланія Артемія, «книга о вѣрѣ»): тѣ же возраженія еретиковъ, тѣ же (или даже нѣкоторыя только изъ тѣхъ) доказательства несостоятельности этихъ возраженій. Впрочемъ, въ проповѣди, и безъ того достаточно обширной, авторъ и не могъ и не долженъ былъ останавливаться со всюю подробностію на разборѣ всѣхъ хитросплетенныхъ «зарутовъ» еретическихъ касательно почитанія православными св. креста; онъ только, пользуясь удобнымъ случаемъ, напомнилъ своимъ слушателямъ, съ цѣлью предохранить ихъ отъ увлеченій, главнѣйшія возраженія противниковъ, указавъ вмѣстѣ съ тѣмъ и слабую сторону ихъ. Слѣдовательно, нѣкоторая неполнота въ доказательствахъ защищаемой истины не мо-

жетъ быть поставлена въ вину оратору: она вытекала изъ самаго существа дѣла. Гораздо болѣе вредятъ общему впечатлѣнію при чтеніи означеннаго «казанія» П. Могилы допускаемыя имъ по мѣстамъ натянутыя объясненія при разборѣ заблужденій противниковъ, (хотя, впрочемъ, подобныя натяжки были въ тогдашней литературѣ явленіемъ обычнымъ, какъ неизбѣжное послѣдствіе начинавшей распространяться схоластической науки) и отсутствіе подобающаго спокойствія въ тонѣ, съ какимъ ведется полемика: недружелюбіе оратора къ своимъ противникамъ очень замѣтно проглядываетъ въ значительно таки рѣзкихъ названіяхъ ихъ, въ родѣ—«ядовитый, ящорчій народе, магометанскій отродку» и т. п.



## VII.

Сильвестръ Коссовъ былъ однимъ изъ ближайшихъ сподвижниковъ Петра Могилы. Родился онъ въ воеводствѣ витебскомъ отъ шляхетской православной фамиліи; обучался въ заграничныхъ университетехъ; постриженъ въ монашество въ Киево-Печерской Лаврѣ. Съ 1632 г. онъ былъ избранъ профессоромъ въ только что открытой Могилянской коллегіи, а въ 1635 г. былъ посвященъ въ архіепископа Полоцкаго, владыку Витебскаго, Могилевскаго и Мстиславскаго. Но такъ какъ въ то время въ Полоцкѣ находился униатскій архіепископъ Антоній Селява, то Коссову строжайше воспрещенъ былъ пріѣздъ въ Полоцкѣ, Витебскѣ и другіе города этихъ двухъ воеводствъ. Въ 1647 г. Коссовъ русскими епископами по благословенію патриарха константинопольскаго Парфенія II посвященъ былъ въ санъ митрополита Киевскаго, въ каковомъ санѣ и умеръ въ Киевѣ въ 1657 году 1).

Памятникомъ полемической противопротестантской дѣятельности Сильвестра Коссова служить написанное имъ на польскомъ языкѣ сочиненіе: «Exegesis, to est: danie sprawy o szkolach Kiowckich y Winnickich, w klorych ucza Zakonnicy Religiey Graeckiey». Написано было это сочиненіе въ 1635 г., когда Коссовъ былъ въ званіи «Electa», т. е. пареченнаго епископа Мстиславскаго. Единственный, и притомъ не полный экземпляръ этого сочиненія находится въ бібліотекѣ

1) См. свѣдѣнія о немъ—въ Актахъ Зап. Рос., т. IV; въ истор. словарь писателей дух. чина, м. Евгенія; въ описаніи Киево-Софійскаго собора; въ исторіи рос. церкви Платона, Филарета.

Кіево-Софійскаго собора. Изъ 31-й страницы, составляющихъ полный объемъ означеннаго сочиненія, Кіево-Софійскій экземпляръ заключаетъ въ себѣ только 22 страницы. По этому неполному экземпляру «Exegesis» Коссова въ подлинникѣ и въ переводѣ на русскомъ языкѣ изданъ С. Т. Голубевымъ и напечатанъ въ Кіевскихъ Епарх. Вѣдомост. за 1874 г. <sup>1)</sup>. Въ новомъ своемъ трудѣ <sup>2)</sup> С. Т. Голубевъ помѣстилъ и конечныя страницы «Exegesis'a» въ подлинникѣ, (впрочемъ, не всѣ, а только начиная съ 26 и до 30 страницы включительно), копию съ полнаго экземпляра котораго ему удалось снять въ библіотекѣ Оссолинскихъ въ Галиціи. Для насъ интересны только 35 страницъ «Exegesis'a», на которыхъ авторъ излагаетъ отличія православнаго ученія отъ протестантскаго, (лютеранскаго, соцініанскаго и особенно кальвинскаго); на нихъ мы и обратимъ свое вниманіе.

Въ предисловіи къ «Exegesis'у» авторъ указываетъ причину, побудившую его взяться за перо. Какой то лицемѣръ (по догадкѣ С. Т. Голубева—Мелетій Смотрицкій, умершій за два года до выхода въ свѣтъ «Exegesis'a») осмѣлился заподозрить православіе профессоровъ едва только открытой Могиліанской коллегіи (и, считая ихъ за арианъ, кальвинистовъ и лютеранъ, обвинить ихъ въ томъ, что они, служа у этихъ «премерзкихъ» сектъ министрами и суперъ-интендентами, заражали ихъ ересью умы людей какъ въ Кіевѣ, такъ и въ Винницѣ. «Эго причинило нашему сердцу боль,—говоритъ авторъ,—и мы взяли за перо, чтобы оправдать свою невинность и снять съ себя эти обвиненія, а также показать, какая была потребность для нашего народа въ ла-

<sup>1)</sup> Есть и отдѣльные оттиски, одинъ изъ которыхъ у насъ — подъ руками.

<sup>2)</sup> Исторія Кіевской Дух. Академіи, выпускъ первый. Кіевъ. 1886 г. Приложение XII.



тинскихъ школахъ». Послѣ этого идетъ изложение самыхъ доказательствъ того, что между православнымъ ученіемъ, которое преподается профессорами въ коллегіи, и протестанскими ересями нѣтъ ничего общаго. Самое изложение этихъ доказательствъ авторъ обыкновенно ведетъ такъ: указываетъ сначала ученіе еретиковъ объ извѣстномъ догматѣ, а затѣмъ противопоставляетъ этому ученію ученіе православной церкви, подтверждая его свидѣтельствами Св. Писанія и Преданія, а также — ссылками на опредѣленія нѣкоторыхъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ. Слѣдуя такому приему, онъ кратко и сжато разбираетъ съ православной точки зрѣнія прежде всего заблужденія антитринитаріевъ касательно догмата о предвѣчномъ рожденіи и божествѣ І. Христа и о судьбѣ душъ людей праведныхъ и нечестивыхъ послѣ ихъ смерти, коснувшись кстати и спорнаго вопроса о мѣстѣ, гдѣ находятся до дня суднаго души, удостоившіяся блаженства. Антитринитаріане, отрицая предвѣчное рожденіе І. Христа, признавали Его Богомъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ въ Св. Писаніи приписывается божественность и нѣкоторымъ людямъ, т. е. по благодати, низшедшей на нихъ отъ Бога. Мы же, говоритъ авторъ, — ссылаясь на свидѣтельства пророка Михея (гл. 5) и Давида (Пс. 109), вмѣстѣ съ восточною нашею церковью исповѣдуемъ, что Господь есть такой же Богъ, какъ Отецъ и Духъ Святой, и имѣетъ одну съ Ними природу.

О душахъ людей антитринитаріане учили, что онѣ умираютъ вмѣстѣ съ тѣломъ, причѣмъ иные осмѣливались утверждать, что души человѣческія по смерти тѣлъ всецѣло и навсегда, какъ и души животныхъ, уничтожаются, *abolitaeque zduchajia* (или, лучше сказать, издыхаютъ). Въ противоположность такому ученію мы, — говоритъ авторъ, — признаемъ, что души людей по смерти не умираютъ, но — праведныхъ наследуютъ блаженство, состоящее въ созерцаніи

Бога въ свѣтъ славы, а души осужденныхъ лишаются этого блаженства и идутъ въ адъ. Затѣмъ авторъ излагаетъ ученіе православной церкви о таинствахъ, приводя изъ Св. Писанія и Преданія основанія, подтверждающія седмичное число таинствъ, въ противоположность ученію кальвинистовъ, которые признаютъ только три изъ нихъ, а иногда и два только, да и тѣ понимаютъ не такъ, какъ православные. Эту разницу между православнымъ и кальвинскимъ ученіемъ авторъ находитъ особенно въ понятіи о таинствѣ св. Евхаристіи. Тогда какъ по ученію православной церкви подъ видомъ хлѣба и вина существуютъ дѣйствительное тѣло и кровь Спасителя, по ученію Кальвина, въ Евхаристіи существуетъ только *видъ*, а не дѣйствительное чрезъ пресуществленіе присутствіе тѣла и крови Господа І. Христа. Что касается времени пресуществленія св. даровъ, то, по мнѣнію автора, оно совершается при произнесеніи священнодѣйствующимъ словъ: «примите и ядите»... Въ этомъ пунктѣ авторъ держится такимъ образомъ мнѣнія римско-католической церкви, которое встрѣчается и въ другихъ литературныхъ произведеніяхъ времени Петра Могилы. Оно было усвоено представителями западно-русской церкви, благодаря близкому знакомству ихъ съ западною европейскою богословскою наукою при отсутствіи у себя таковой на родинѣ.

Непосредственно за разсужденіемъ о таинствахъ авторъ «Exegesis'a» дѣлаетъ разборъ самаго основнаго догмата протестантскаго богословія—ученія объ оправданіи человѣка одною только вѣрою безъ добрыхъ дѣлъ, или иначе говоря—ученія о той перемѣнѣ, которая бываетъ съ человѣкомъ, когда онъ изъ грѣшнаго становится праведнымъ. По ученію Кальвина,—говоритъ авторъ,—грѣхи человѣка не изглаживаются совершенно, а только прикрываются, и человѣкъ оправдывается не внутреннею, а ему только приписывается праведность ради праведности Христа Спасителя. Для совершенія



такого оправданія достаточно одной вѣры, чрезъ которую человекѣ, хотя бы онъ былъ «wierutnym lotrem» (т. е. настоящимъ разбойникомъ), отпущаются грѣхи ради заслугъ Христовыхъ. Что же касается добрыхъ дѣлъ, то, по ученію Кальвина, они не только не ведутъ къ вѣчной жизни, а скорѣе заслуживаютъ вѣчную смерть, потому что и въ самомъ святомъ человекѣ пребываетъ послѣ крещенія перво-родный грѣхъ, который портитъ наши добрыя дѣла. Мы же, — говоритъ въ отвѣтъ на такія разсужденія Кальвина авторъ нашъ, — согласно съ нашею матерью восточною церковью вѣруемъ, что когда Господь Богъ оправдываетъ человекѣ, то изливаетъ въ его душу благодать, или «justitiam inhaerentem», чрезъ которую человекѣ становится формально праведнымъ; дѣлаетъ же это Богъ ради праведности Христовой, т. е. ради незаслуженныхъ страданій и смерти Спасителя, которыхъ Онъ терпѣливо перенесши за родъ человѣческой, исходатайствовалъ у Бога Отца, дабы людямъ вмѣнены были Его заслуги. Что же касается значенія добрыхъ дѣлъ для спасенія человекѣ, то мы, — говоритъ авторъ, — исповѣдуемъ, что вѣра безъ дѣлъ мертва, и что если бы кто имѣлъ самую твердую вѣру, то все-таки безъ добрыхъ дѣлъ своихъ не могъ бы получить спасенія. Поэтому-то и Ап. Павелъ говоритъ въ своемъ посланіи къ Римлянамъ: «Богъ воздастъ каждому по заслугамъ его»; т. е., какъ бы такъ говорить: «если, братъ, ты былъ нечестивымъ, бездѣльникомъ, недостойнымъ созерцать лице Божіе, то съ проклятыми духами будетъ и мѣсто твое, а не съ Богомъ, Который, будучи Самъ благимъ, съ благими обѣщалъ и жить». И въ молитвѣ Господней мы взываемъ: «остави намъ долги наша». Нельзя поэтому думать, чтобы только ради заслугъ Христовыхъ отпущены были намъ грѣхи, даже и въ томъ случаѣ, хотя бы человекѣ былъ отчаяннымъ разбойникомъ. И такъ, при содѣйствіи благодати Божіей и истинной вѣрѣ, наши добрыя



дѣла заслуживаютъ вѣчную жизнь, а посредствомъ крещенія подсудность первородному грѣху уничтожается, насколько душа воспринимаетъ благодать, хотя первородный грѣхъ и остается, какъ расположенность, или склоность къ возбужденію, состоящему въ безпорядочности чувственныхъ стремленій, вслѣдствіе чего мы и бываемъ склонны ко злу.

Далѣе авторъ опровергаетъ и другіе пункты кальвинскаго исповѣданія, какъ то: о свободѣ воли человѣка, о томъ, что будто бы Богъ хочетъ грѣховъ и есть причина ихъ, что дѣти вѣрующихъ могутъ получить спасеніе и безъ крещенія, что человѣку нельзя будто бы предписать сохранять заповѣди Божіи, что не было и нѣтъ того мѣста, въ которое сходилъ Спаситель послѣ крестной Своей смерти, и святые не были ни въ какомъ заключеніи предъ Его воскресеніемъ, что Спаситель умеръ единственно за предназначенныхъ къ вѣчной жизни, а не за весь грѣшный родъ человѣческій, что Онъ, будучи на крестѣ, унывалъ, когда говорилъ: «Боже, Боже Мой, зачѣмъ оставилъ Меня?» — что Онъ послѣ тяжелыхъ мученій и безвинной смерти долженъ былъ еще въ продолженіе трехъ дней вытерпѣть мученія осужденныхъ (въ адѣ), что Христосъ, какъ человѣкъ, ничего не заслужилъ для Себя, но все для однихъ только людей, что Онъ былъ ходатаемъ по двумъ Своимъ естествамъ — божескому и человѣческому, что Онъ не все зналъ по воплощеніи Своемъ и не имѣлъ совершенной мудрости. Въ концѣ своего сочиненія С. Коссовъ разбираетъ ученіе Кальвина о благодати, о предопредѣленіи и мнѣнія его о томъ, что не нужно просить ходатайства и заступленія предъ Господомъ Богомъ у Матери Божіей и у другихъ святыхъ, равно какъ не слѣдуетъ почитать св. иконы, соблюдать посты и наболецъ — взгляды Кальвина на первородный грѣхъ <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Слѣдующія (послѣ 25-й) страницы «Exegesis'a» посвящены



Мы не излагаемъ тѣхъ доказательствъ, которыя авторъ разсматриваемаго сочиненія приводитъ для опроверженія заблужденій своихъ противниковъ касательно сейчасъ только отмѣченныхъ нами пунктовъ православнаго ученія: силу его аргументаціи и самый пріемъ, котораго онъ держится въ своей полемикѣ съ противниками, мы уже видѣли при разсмотрѣніи его разсужденій относительно ученія объ оправданіи. Этому пріему онъ остается вѣренъ во всемъ своемъ сочиненіи: твердо стоя на почвѣ православнаго ученія, онъ братко, но сильно, шагъ — за шагомъ, поражаетъ еретиковъ. Въ упрекъ автору можно поставить только отсутствіе всякой системы въ его сочиненіи; но онъ и не имѣлъ въ виду писать систематическое сочиненіе противъ протестантства: ему надлежало только указать противоположность между преподаваемымъ въ коллегіи православнымъ ученіемъ и кальвинскимъ, въ приверженности къ которому обвиняли профессоровъ коллегіи. Во всякомъ случаѣ видно, что авторъ отчетливо уяснилъ себѣ разность между православнымъ и кальвинскимъ исповѣданіями, а потому его доказательства и соображенія,

объясненію причинъ, ради которыхъ въ коллегіи преподавались науки на латинскомъ языкѣ. «Самая главная необходимость въ латинскихъ школахъ,— по словамъ автора,—та, чтобы бѣдную нашу Русь не называли глупою Русью. А то поѣдетъ бѣдняга руссиянъ на трибуналъ, на сеймъ, или сеймикъ въ уѣздный городской судъ или земскій, смотришь—bez łaciny płaci winy (т. е., не знаа латыни, безъ вины оказывается виноватымъ): ни судьи, ни стряпчаго, ни ума, ни посла; глядитъ только то на того, то на другаго, вытаращивъ глаза, какъ воіона». Въ заключеніе авторъ приводитъ доказательства, что и раньше дѣти православныхъ обучались латинскому языку въ братскихъ школахъ въ Вильнѣ и Львовѣ, и никто не считалъ этого предосудительнымъ; слѣдовательно, неосновательны опасенія тѣхъ, которые думаютъ, что основательное, всестороннее изученіе наукъ можетъ вести къ униіи.



при всей ихъ краткости, отличаются точностью и опредѣленностью, такъ что православный читатель могъ имѣть въ «Exegesis'ѣ» прекрасную справочную книжку, пользуясь которою, могъ имѣть ясное понятіе о важнѣйшихъ догматахъ православнаго ученія въ связи съ протестантскими лжетолкованіями ихъ. Наконецъ, по самому количеству и важности <sup>1)</sup> затрогиваемыхъ вопросовъ разсматриваемое сочиненіе превосходить всѣ разсмотрѣнныя уже нами полемическія сочиненія XVI и XVII вѣковъ: видно, что къ этому времени болѣе образованные изъ православныхъ людей ознакомлены были съ новыми ученіями во всѣхъ ихъ подробностяхъ.

Мы разсмотрѣли всѣ открытые доселѣ главнѣйшіе памятники западно-русской полемической противо-протестантской православной литературы за обозначенный періодъ. Хотя въ обзорѣннй каждого изъ нихъ въ отдѣльности мы и старались охарактеризовать ихъ съ возможно большею полнотою, тѣмъ не менѣе въ заключеніе своего труда считаемъ не лишнимъ сдѣлать нѣсколько общихъ о нихъ замѣчаній.

Первое, что прежде всего обращаетъ на себя вниманіе при общемъ взглядѣ на разсмотрѣнныя нами въ предыдущей главѣ сочиненія (разумѣемъ крупнѣйшія изъ нихъ, какъ то: посланія Артемія, книга о вѣрѣ, Exegesis), это — замѣчательная полнота ихъ содержанія. Авторы означенныхъ сочиненій не только съ замѣчательнымъ умѣніемъ направляютъ готовые и собственные доводы противъ возраженій, которыя дѣлали противники ихъ и которыя особенно смущали православныхъ и были опасны для нихъ, не только доказываютъ и раскрываютъ оспариваемыя врагами истинность и спасительность православныхъ вѣрованій и учреждений, но и съ рѣшительностію обличаютъ почти всю систему ихъ вѣрова-

<sup>1)</sup> Такъ, напр., неправильнаго взгляда протестантовъ объ условіяхъ оправданія человѣка предъ Богомъ, легшаго въ основу заблужденій ихъ и касательно другихъ истинъ христіанства ни одинъ изъ разсмотрѣнныхъ нами авторовъ не касался. Только Артемій въ посланіи своемъ къ Симону Будному, какъ мы уже видѣли отчасти, затрогиваетъ этотъ важный вопросъ.



ній, имѣвшихъ особенную прелесть и привлекательность въ глазахъ наиболѣе простыхъ и довѣрчивыхъ изъ православныхъ западно-русцевъ. При этомъ замѣчательно, что болѣе позднія по времени сочиненія отличаются и гораздо большимъ обиліемъ опроверженій и доказательствъ, какъ это можно видѣть, сравнивъ посланія Артемія съ книгою о вѣрѣ, а эту послѣднюю — съ Exegesis'омъ Коссова: очевидно, что русскіе люди успѣли уже вполне уяснить себѣ протестантское вѣроученіе и, пользуясь трудами предыдущихъ борцовъ за православіе, теперь могли уже гораздо свободнѣе и внимательнѣе отнестись къ враждебному ученію, выразумѣть его во всѣхъ подробностяхъ и выставить его несостоятельность предъ своими единовѣрцами, не боясь, что эти послѣдніе будутъ подавлены мелочами, запутаются и не сьумѣютъ отличить истины отъ заблужденія. Но при такой полнотѣ и обиліи содержанія, составляющихъ одно изъ главнѣйшихъ достоинствъ означенныхъ сочиненій, они въ тоже время страдаютъ отсутствіемъ объединяющаго принципа: авторы ихъ не касаются или совсѣмъ (какъ авторъ книги о вѣрѣ), или же касаются только поверхностно и, такъ сказать, мимоходомъ (какъ Артемій и Коссовъ) самаго основнаго пункта протестантской догматики — ученія объ оправданіи вѣрою, — обращая все свое вниманіе на возраженія противниковъ, касающіяся сравнительно менѣе важныхъ пунктовъ христіанскаго вѣроученія, какъ, напр., — почитанія св. иконъ, креста и употребленія крестнаго знаменія, соблюденія постовъ, необходимости монашескаго житія и т. п., имѣющихъ большее отношеніе къ внѣшнему обнаруженію религіи. Между тѣмъ обстоятельное опроверженіе ученія объ оправданіи вѣрою, которое составляетъ сущность всего протестантства и изъ котораго выводится всякое частное догматическое ученіе и нравственная истина, устраняло бы необходимость для православнаго полемиста разбирать подробно каждый догматъ и возраженіе

протестантовъ. Тогда достаточно было бы показать вліяніе этого ложнаго основнаго положенія на построеніе частнаго догмата или возраженія, и сама бы по себѣ стала очевидною ихъ внутренняя логическая несостоятельность и противорѣчіе общему духу христіанскаго ученія, открывающемуся изъ Св. Писанія, на которое такъ любили ссылаться протестанты; тогда для выясненія такого противорѣчія не было бы нужды съ такимъ усиліемъ и стараніемъ дѣлать подборъ такого количества текстовъ и испещрять ими каждую главу; наконецъ, тогда не имѣли бы мѣста и самыя натяжки въ подборѣ свидѣтельствъ и примѣровъ, — натяжки, столь сильно вредящія стройности и систематичности всего сочиненія. Въ современныхъ противо-протестантскихъ сочиненіяхъ именно ученіе объ оправданіи вѣрою составляетъ исходную точку зрѣнія при опроверженіи протестантскихъ заблужденій. Чѣмъ же объяснить отсутствіе этого въ разсмотрѣнныхъ нами полемическихъ сочиненіяхъ? Ужели положительною неспособностію нашихъ полемистовъ, проникнуть въ сущность, въ глубину враждебнаго ученія, несостоятельность котораго во многихъ изъ его подробностей они однако изобличали съ такимъ умѣніемъ и основательностію? Если такъ, то отмѣченныя нами достоинства разсмотрѣнныхъ сочиненій оказываются преувеличенными, недѣйствительными, или даже совсѣмъ несправедливо имъ приписанными. Однако мы не беремъ своихъ словъ назадъ и попытаемся найти оправданіе нашихъ полемистовъ въ этомъ дѣйствительно важномъ пробѣлѣ въ ихъ сочиненіяхъ въ независимыхъ отъ нихъ обстоятельствахъ.

Дѣло въ томъ, что этотъ исходный пунктъ протестантскаго вѣроученія не указывался вообще ни въ одной тогдашней богословской системѣ какъ положительной, такъ и полемической. Первые обратили на него вниманіе католики въ литературной борьбѣ съ протестантами въ сравнительно недавнее время, именно — со времени Мёлера. Да и сами



протестанты увидѣли его въ самое послѣднее время: прежде они несправедливо признавали за такой исходный пунктъ свое ученіе о Св. Писаніи, какъ единственномъ источникѣ вѣры. Такимъ образомъ понятна причина, по которой наши полемисты не выдѣляли ложнаго протестантскаго ученія объ оправданіи вѣрою изъ числа другихъ опровергаемыхъ ими заблужденій протестантовъ. Впрочемъ, это обстоятельство, и помимо указаннаго объясненія, можетъ находить себѣ еще и другое. Для этого обратимъ вниманіе на слѣдующій замѣчательный фактъ: авторы разсмотрѣнныхъ нами сочиненій прежде и больше всего оспариваются на разборѣ еретическихъ возраженій касательно почитанія св. иконъ, затѣмъ — креста, соблюденія постовъ, почитанія и призыванія святыхъ и т. п. Не говоря уже о статьѣ клирика Острожскаго Василя, исключительно посвященной защитѣ догмата о иконопочитаніи, и въ посланіяхъ Артемія, и въ книгѣ о вѣрѣ З. Копыстенскаго также на первомъ мѣстѣ выставляются еретическія возраженія и опроверженія ихъ противъ этого догмата. Надо полагать, что это явленіе не случайное, а зависѣло отъ того обстоятельства, что протестантскіе проповѣдники сумѣли подмѣтить выдающуюся черту въ религіозности русскаго народа — преобладаніе обрядоваго благочестія, и въ частности — необыкновенное благоговѣніе къ священнымъ изображеніямъ. И въ самомъ дѣлѣ, быть можетъ, ни у одного изъ христіанскихъ народовъ священныя изображенія не имѣли и не имѣютъ такого широкаго употребленія и не чествовались съ такимъ благоговѣніемъ, какъ у народа русскаго: при недостаткѣ религіознаго просвѣщенія они замѣняли ему и догматы, и богослуженіе; по нимъ онъ усвоивалъ себѣ исторію библейскихъ и евангельскихъ событій; словомъ, безъ священныхъ изображеній, въ которыхъ русскій человѣкъ при своей неразвитости ощущалъ осязательное присутствіе Божества, онъ считалъ бы себя въ удаленіи отъ Него, видѣ

Его покрову и помощи, слѣдовательно, считаль бы себя совсѣмъ лишеннымъ религій. Очень естественно, что проповѣдники новыхъ религій должны были съ особенною силою направить свои нападки на догматъ объ иконопочитаніи и на другіе, имѣющіе подобное же значеніе въ дѣлѣ внѣшняго благочестія; а отсюда естественнымъ является и то, что защитники православія въ свою очередь съ особенною ревностію защищали ихъ отъ еретическихъ нападокъ, считая излишнимъ вступать въ обстоятельныя пренія относительно ученія объ оправданіи вѣроу, такъ какъ ясно было, что послѣ отверженія протестантами подвиговъ внѣшняго благочестія, для оправданія человѣка съ точки зрѣнія ихъ ученія совсѣмъ не требуются добрыя дѣла.

Весьма замѣтно бросается въ глаза и другой недостатокъ въ разсмотрѣнныхъ сочиненіяхъ, особенно тѣхъ, которыя вышли въ свѣтъ въ XVI вѣкѣ, это—отсутствіе надлежащаго спокойствія въ тонѣ, безпристрастнаго отзыва о противникахъ и употребленіе бранчивыхъ словъ и эпитетовъ. Хотя, основываясь на самыхъ возраженіяхъ противниковъ, можно полагать, что и они въ своихъ сужденіяхъ о православныхъ были иногда чрезвычайно рѣзки и грубы, тѣмъ не менѣе замѣчаемая въ сочиненіяхъ нашихъ полемистовъ нетерпимость и, такъ сказать, фанатичность полемики не дѣлаетъ имъ чести и должна быть отнесена къ числу крупныхъ недостатковъ. Впрочемъ, и въ этомъ недостаткѣ, осуждаемомъ съ научной точки зрѣнія, была для православныхъ своя доля пользы: нетерпѣливый тонъ литературной полемики, чувство негодованія и раздраженія, черѣдко проглядывающее въ этихъ сочиненіяхъ, должны были передаться въ жизнь, отразиться и на общественномъ настроеніи, и этимъ самымъ повліять въ значительной мѣрѣ на воспитаніе и укрѣпленіе чувства ревности къ вѣрѣ, стойкости и преданности всѣмъ учрежденіямъ и обычаямъ православной своей церкви. Такъ, дѣй-



ствительно, и было: «въ Вильнѣ, около Бракова, Познани и въ другихъ городахъ,— писалъ П. Могила въ 30-хъ годахъ XVII вѣка, — много лютеранъ, кальвинистовъ и соцініанъ какъ между дворянами, такъ и между простыми, но изъ принадлежащихъ римскому костелу, а не изъ православныхъ: между православными и послѣдователями реформации нѣтъ согласія въ вѣрѣ <sup>1)</sup>).

Н. Бедрицкій.

---

<sup>1)</sup> Летопись П. Могилы (См. въ обзорѣ рус. дух. литературы, Филарета Черниговскаго, т. I, стр. 270—271).













F

5785