

ПРАВОСЛАВИЕ  
УКРАИНЫ  
И  
МОСКОВСКОЙ РУСИ  
В XV–XVII ВЕКАХ:

ОБЩЕЕ  
И  
РАЗЛИЧНОЕ



**ББК 63.3(2)43/46**

**П 68**

ИЗДАНИЕ ОСУЩЕСТВЛЕНО  
ПРИ ФИНАНСОВОЙ ПОДДЕРЖКЕ ФОНДА «РУССКИЙ МИР»



**ФОНД РУССКИЙ МИР**

**Православие Украины и Московской Руси в XV–XVII веках: общее и различное / Под ред. М.В. Дмитриева. — М.: Издательство «Индрик», 2012. — 344 с.**

**ISBN 978-5-91674-187-2**

Публикуемые в книге статьи отражают результаты двух международных исследовательских программ, осуществляемых Центром украинистики и белорусистики Исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова при поддержке ряда институтов РАН и зарубежных научных центров. Во-первых, это программа «Влияние православия и западного христианства на общества: сравнительный подход». Одна из основных задач этого проекта состоит в выявлении конфессионально-культурной специфики византийско-христианских традиций, которые оказали существенное влияние на разные стороны жизни православных обществ Восточной Европы в Средние века и Новое время. Вторая программа — «Украина и Россия: история и образ истории». Цель этого проекта — установить, в чем именно исторические пути России и Украины были сходны, а в чем — различны. В частности, ставится вопрос о соотношении православной культуры Московской Руси с православной культурой Украины. Собранные в книге работы отражают проблематику обоих проектов.

© Коллектив авторов, Текст, 2012

© Оформление. Издательство «Индрик», 2012

# ОГЛАВЛЕНИЕ

<i>М.В. ДМИТРИЕВ (МОСКВА)</i> Предисловие .....	7
<i>А. КРИЗА (БУДАПЕШТ)</i> Исихазм и иконопочитание. Анагогическая функция иконы в богословских трудах Московской Руси и Киевской митрополии в XV–XVI вв. ....	14
<i>М.В. ДМИТРИЕВ (МОСКВА)</i> Тема иконопочитания в посланиях старца Артемия и в «Послании против люторов» (в контексте процессов «православной конфессионализации») .....	40
<i>О.В. ЧУМИЧЕВА (САНКТ-ПЕТЕРБУРГ)</i> Киев и Москва в борьбе с протестантским влиянием: две книги в защиту иконного образа (конец XVI — первая половина XVII в.) .....	58
<i>Е.В. РУСИНА (КИЕВ)</i> Послание папе Сиксту IV (1476 г.): новые аспекты исследования .....	70
<i>Л.В. ТИМОШЕНКО (ДРОГОБЫЧ)</i> Князь В.-К. Острожский и «единоверная» Московская Русь (к проблеме взаимоотношений православных религиозных культур Восточной Европы) .....	82
<i>О.Б. НЕМЕНСКИЙ (МОСКВА)</i> Этноконфессиональная идентичность автора в сочинениях Иоанна Вышенского и Михаила Андреллы Оросвиговского .....	110
<i>Л. ТАТАРЕНКО (ПАРИЖ)</i> Духовное образование в Греко-Католической церкви Речи Посполитой: успехи и неудачи начального периода (1596–1632) .....	156
<i>А.А. БУЛЫЧЕВ (МОСКВА)</i> О посольстве Киево-Печерской лавры в Москву в 1619 г. ....	180

ОГЛАВЛЕНИЕ

<i>А. Гиль (ЛЮБЛИН)</i>	
Паисий Черхавский — холмский православный епископ (1621–1636) . . . . .	184
<i>Н. СИНКЕВИЧ (КИЕВ)</i>	
«Повесть о поэтапном крещении Руси»: возникновение, эволюция и интерпретация сюжета в православных сочинениях первой половины XVII в. . . . .	208
<i>Т.А. ОПАРИНА (МОСКВА)</i>	
Украинское духовенство и Московский патриархат в середине XVII в.: контакты и конфликты (вопрос об отношении к киевскому благочестию в русских церковных кругах, circa 1651) . . . . .	226
<i>С.И. ГОЛОВАЩЕНКО (КИЕВ)</i>	
Христология Петра Могилы в контексте реформ в Киевской митрополии 30–40-х гг. XVII в. . . . .	258
<i>В.С. РУМЯНЦЕВА (МОСКВА)</i>	
Епифаний Славинецкий в Москве . . . . .	270
<i>Л. ДОВГА (КИЕВ)</i>	
Черты криптопротестантизма в покаянной поэзии Лазаря Барановича . . . . .	282
<i>М.А. КОРЗО (МОСКВА)</i>	
Освоение католической традиции московскими и киевскими книжниками XVII в.: Иннокентий Гизель и Симеон Полоцкий . . . . .	290
<i>Л.Б. СУКИНА (ПЕРЕСЛАВЛЬ-ЗАЛЕССКИЙ)</i>	
Димитрий Ростовский — представитель украинской школы пастырского богословия в «московской» церковной иерархии . . . . .	302
<i>І. СКОЧИЛЯС (ЛЬВІВ)</i>	
Постмогилянські реформи у Львівській єпархії в другій половині XVII століття: модернізація й «цивілізування» по-православному? . . . . .	312

А. КРИЗА

(Будапешт, Будапештский ун-т им. Л. Этвеша)

## ИСИХАЗМ И ИКОНОПОЧИТАНИЕ

АНАГОГИЧЕСКАЯ ФУНКЦИЯ ИКОНЫ В БОГОСЛОВСКИХ ТРУДАХ  
МОСКОВСКОЙ РУСИ И КИЕВСКОЙ МИТРОПОЛИИ В XV–XVI ВВ.

Вопрос о связи исихазма с иконописью стал одним из самых популярных в современных исследованиях по истории византийского и древнерусского искусства. Что касается теоретической стороны этого вопроса, то есть проблемы исихастских корней богословия иконы (и особенно древнерусского богословия иконы), то об этом мы знаем довольно мало. Хотя эта проблема затрагивается во многих исследованиях, все же во всей глубине вопрос не изучен, ведь и сами тексты, представляющие древнерусское богословие иконы, прежде всего полемические-богословские труды XV–XVII вв., несмотря на все их важное значение, остаются недостаточно исследованными.

В 1965 г. Голейзовский впервые написал об отзвуках исихазма в древнерусском богословии иконы<sup>1</sup>; опираясь на эту статью, Леонид Успенский в своем знаменитом труде «Богословие иконы Православной Церкви»<sup>2</sup> проанализировал первое дошедшее до нас русское анонимное произведение по богословию иконы, «Послание иконописцу»<sup>3</sup>, которое связывают с именем преп. Иосифа Волоцкого. Успенский сравнил текст «Послания...» с учением византийских исихастов и сформулировал интересную идею: «...богословие исихазма в Визан-

---

1 Голейзовский Н.К. Послание иконописцу и отголоски исихазма в русской живописи // Византийский временник. № 26 (1965). С. 219–238.

2 Успенский Л.А. Богословие иконы Православной Церкви. М.: Издательство Западно-Европейского Экзархата, Московский Патриархат, 1989. С. 213–223.

3 Изд.: Казакова Н.А., Лурье Я.С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI века. М.; Л., 1955. С. 320–373; Иосиф, игумен Волоцкий. Просветитель, или обличение ереси жидовствующих. Казань, 1857. С. 170–332 (переиздан в 1882, 1896 и 1904 гг.); Послание преподобного Иосифа Волоколамского к иноку иконописцу, в: Чтения в Обществе истории и древностей российских, 1847/1 (здесь издано только само послание, без трех слов). Русские переводы: Иосиф Волоцкий, преп. Послание иконописцу, М.: Изобразительное искусство, 1994; Иосиф Волоцкий, преп. Просветитель / Перевод Е.В. Кравец. М., 1993.

тии учением о Божественных энергиях уточнило догматическое обоснование содержания иконы. Однако византийские исихасты в тех случаях, когда они упоминают об иконе, не связывают ни ее почитание, ни творчество с умным деланием... Связь эта была выявлена на Руси в XV веке в ответ на ересь жидовствующих и нашла свое выражение в сочинении, называемом „Послание иконописцу“»<sup>4</sup>.

Таким образом, в поисках ответа на вопрос, в чем же заключается суть и специфика связи между исихазмом и богословием иконы в Московской Руси и в Киевской митрополии, в качестве исходного пункта наших рассуждений мы ставим «Послание иконописцу».

«Послание...» состоит из трех «Слов», они без изменений вошли в составленный Иосифом Волоцким полемический сборник «Просветитель», который в XVI–XVII вв. получил широкое распространение. В качестве обоснования процитированного выше утверждения Успенский привел следующий фрагмент первого «Слова» из «Послания иконописцу», считая его «почти дословным повторением мысли св. Григория Паламы о содержании образа Христова»<sup>5</sup>: «...коликo паче ныне подобает в новой благодати почитати и поклонятися иже от рук человеческих написаному на иконе образу Господа нашего Иисуса Христа... и поклонятися обожественному его человечеству и на небеса възнесшуся... Пишуще же изъображения святых на иконах, не вещь чтемь, но яко от вещнаго сего зрака възлетаеть ум наш и мысль к божественному желанию и любви, их же ради благодать Божиа действовать неизреченна чудеса и исцеления»<sup>6</sup>.

Особенность текста заключается в том, что в нем телесное зрение, чувственное восприятие материального образа сочетается с умным, небесным видением, с созерцанием Бога. Материя не отсекает человека от невещественного умозрения. Наоборот, именно «вещный зрак» возводит «ум и мысль» «к божественному желанию и любви». Эта «возводящая ввысь», т.н. *анагогическая*<sup>7</sup> функция иконы для автора являлась настолько важной, что он повторил свою мысль во всех трех «Словах» (во втором и третьем «Словах» — в связи с иконой «Пресвятой Троицы» (Табл. I). Молитвенное созер-

4 Успенский Л.А. Богословие иконы. С. 214.

5 Там же. С. 216. Он процитировал следующие слова св. Григория Паламы: «Сего, ради нас вочеловечившегося икону сотвори по любви к Нему и через нее вспоминай о Нем, через нее поклоняйся Ему, через нее возводи ум свой к поклоняемому телу Спасителя, сидящему во славе одесную Отца на небесах» (Успенский Л.А. Богословие иконы. С. 198; Decalogus christianae legis. PG 150, 1092).

6 Казакова, Лурье. С. 334.

7 От греч. *αναγωγή* = возведение, восхождение.

цание написанной красками иконы возводит человека к «непостижимому подобию», к небесному видению, и человек «освящается и просвещается Духом Святым».

Табл. I. Анагогическая функция иконы в *Послании иконописцу*

Первое слово <i>Послания иконописцу</i>	Второе слово <i>Послания иконописцу</i>	Третье слово <i>Послания иконописцу</i>
<p>колико паче ныне подобает в новой благодати почитати и поклонятися иже от рук человеческих написанному на иконе образу Господа нашего Иисуса Христа... и поклонятися обожественному его человечеству и на небеса възнесшуся... Пишуше же святых на иконах, не вещь чтемь, но яко <b>от вещнаго сего зрака възлетаеть ум наш и мысль к божественному желанию и любви</b>, их же ради благодать Божиа действуеть неизреченнаа чюдеса и исцеления</p> <p><i>Казакова, Лурье. С. 334</i></p>	<p>Подобает ведати, яко всякому христианину достоить писати на всечестных и божествнних иконах... Святую Троицю... и поклонятися с страхом и трепетом верою же и любовию, божественному и пречистому оному подобию, желанием бесчисленным и рачением любезным целовати. Того ради, яже бо невозможна есть нам зрети телесными очима, сих съзерцаем духовне ради иконнаго въображения... И <b>от вещнаго сего зрака възлетаеть ум наш и мысль к божественному желанию и любви</b>, не вещь чтуше, но вид и зрак красоты божественнаго оного изображения.</p> <p><i>Казакова, Лурье. С. 335–336</i></p>	<p>Троицу, и на святых иконах пишем, и поклоняемся божественному оному и пречистому подобию, иже естеством неопisanому, и неизреченному, и непостижимому... И ради такового изображения, трисвятаа песнь трисвятей и единосушней и животворящей Троици на земли приносится, желанием бесчисленным, и любовию безмерною, и духом възсхыщающася к первообразному оному и непостижимому подобию и <b>от вещнаго сего зрака възлетаеть умь нашъ и мысль к божественному желанию и любви</b>. И не вещь чтуше, но вид и зрак красот их: понеже почоть иконнаа на пръвообразное преходит. И не токмо ныне освящаемся и просвещаемся Духом Святым сего ради, но и в будущем веке мзду велию же и неизреченную примем...</p> <p><i>Казакова, Лурье. С. 372</i></p>

Анагогическую функцию иконы выделяли и подчеркивали ее значение еще ранние иконопочитатели. В полемике с иконоборче-

скими взглядами, согласно которым единственно правильным почитанием является умственное и безобразное, иконопочитатели ссылались на авторитет Дионисия Ареопагита<sup>8</sup>, который признавали и иконоборцы<sup>9</sup>. Говоря о литературных символах в Священном Писании, а также о символах в богослужении, Дионисий развивал мысль о чувственных образах, которые могут возводить к невещественным первообразам<sup>10</sup> и которые позволяют устремляться ввысь к сверхмирному через посредство видимого<sup>11</sup>. Именно с помощью богословия «Ареопагитик» иконопочитатели установили и разработали взаимосвязь между умственным поклонением и вещественной иконой.

- 
- 8 Издание греческого корпуса *Ареопагитик*: Suchla B.R. (ed.). *Corpus Dionysiacum*. I. Berlin; New York, 1990; Heil G., Ritter A.M. (ed.). *Corpus Dionysiacum*. II. Berlin; New York, 1991; PG 3. Русский перевод: Дионисий Ареопагит. Корпус сочинений. С толкованиями прп. Максима Исповедника, перевод: Г.М. Прохоров. СПб.: Олега Абышко, 2006. Славянский перевод: Великие Минеи Четий, собранные Всероссийским митрополитом Макарием. Октябрь, дни 1–3. Вып. 4 / Под ред. С.Н. Палаузова. СПб., 1870. С. 266–788. Издание славянских переводов *О небесной иерархии* и *О таинственном богословии*: Макаров А.И., Мильков В.В., Смирнова А.А. Древнерусские Ареопагитики. М.: Кругъ, 2002.
- 9 Об интеграции в богословие иконы учения Псевдо-Дионисия Ареопагита, а также о неоплатоническом учении о восхождении в контексте богословия иконы: Баранов В.А. Образ в контексте эпистемологических подходов иконоборцев и иконопочитателей // *Akademeia*: материалы и исследования по истории платонизма. № 5 (2003). С. 390–407; Живов В.М. «Мистагогия» Максима Исповедника и развитие византийской теории образа // *Художественный язык средневековья*. М.: Наука, 1982. С. 108–127 ([www.krotov.info/history/00/.../zhivov\\_01.html](http://www.krotov.info/history/00/.../zhivov_01.html)); Jeck Udo Reinhold. Die Bilderlehre des Theodoros Studites und ihre areopagitischen Wurzeln // *Studia Mediewistyczne*. № 32 (1997). S. 7–22; Zwei Dokumente des Theodoros Studites zu Ps.-Dionysios Areopagites, in: *Hermeneia. Zeitschrift für ostkirchliche Kunst*. № 11, 2 (1995). S. 71–78; Ps.-Dionysios Areopagites und der Bilderstreit in Byzanz // *Hermeneia. Zeitschrift für ostkirchliche Kunst* 8, 2 (1992). S. 71–80; Бычков В.В. Духовно-эстетические основы русской иконы. М.: Ладомир, 1995. С. 42; Шёнборн К. Икона Христа. Богословские основы. М., 1999 (глава Умозрение во образе или духовное умозрение? — <http://nesusvet.narod.ru/ico/books/shonborn/>); Острогорский Г.А. Гносеологические основы спора о св. иконах, in: *Seminarium Kondakovianum*. II. Praga, 1928. С. 51.
- 10 О небесной иерархии II. 4. Дионисий Ареопагит. Корпус сочинений. 2006. С. 48.
- 11 Там же. С. 50.



Однако при заимствовании учения Дионисия Ареопагита иконопочитатели были вынуждены «несколько исказить первоначальную мысль Дионисия»<sup>12</sup>, богословие которого только в определенной мере соответствовало аргументации иконопочитателей. Во-первых, Дионисий говорил не о вещественных иконах, а только о нозтических образах. Во-вторых, Дионисий разработав свою анагогическую теорию, отдал несходным образам предпочтение по сравнению со сходными изображениями, «так как и божественное не оказывается при этом легко доступным для непосвященных, и любящие созерцать изображения божественного не останавливаются на образах как на истинных»<sup>13</sup>. В-третьих, говоря об иконах как о чувственных завесах, скрывающих истину от непосвященных, Дионисий разделил верующих на совершенных, которые поклоняются «в духе и истине», а потому не нуждаются в чувственных образах<sup>14</sup>, и на несовершенных, не отказавшихся еще от «материальных пристрастий»<sup>15</sup>.

Именно последняя мысль Дионисия стала у иконоборцев основой для отождествления иконопочитания и идолослужения. В полемике с ними иконопочитатели особенно часто ссылались на «Ареопагитики» и на разработанную в них теорию анагогической функции образа. Однако, пользуясь мыслями и терминологией Ареопагита, они «радикально преобразовывали его неоплатонические по своему характеру положения и воззрения, приводя их в рамки основного христоцентрически-сотериологического направления»<sup>16</sup>. Они подчеркивали, что Боговоплощение осватило материю и сняло непримиримость оппозиции «нозтическое — вещественное». Согласно иконопочитателям, непочитающие материальный образ отрицают вопло-

- 
- 12 Баранов В.А. Образ в контексте эпистемологических подходов, 2003. С. 402. О вопросе соотношения неоплатонического символизма и византийских споров об иконах см. также: *Baranov V.A. Origen and the Iconoclastic Controversy* // Perrone L. (ed.). *Origeniana Octava. Origen and the Alexandrian Tradition*, Louvain: Peeters, 2004 (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, 164). S. 1043–1052; *Озолин Н., прот.* К вопросу об истоках византийского иконоборчества // *Искусство христианского мира*. 4 (2000). С. 17–26; *Florovsky G.* Origen, Eusebius and the Iconoclastic Controversy // *Church History*, 19/2 (1950). S. 77–96.
- 13 О небесной иерархии (De coelesti hierarchia). II. 5. Дионисий Ареопагит, Корпус сочинений, 2006. С. 49.
- 14 Баранов В.А. Образ в контексте эпистемологических подходов. С. 394.
- 15 О небесной иерархии. II. 5. Дионисий Ареопагит. Корпус сочинений. С. 50.
- 16 *Живов В.М.* «Мистагогия» Максима Исповедника. 1982 ([www.krotov.info/history/00/.../zhivov\\_01.html](http://www.krotov.info/history/00/.../zhivov_01.html))

щение Христово, а отвержением Его иконы «отвергается и духовное почитание Христа». Преп. Иоанн Дамаскин, также исходя из догмата о Боговоплощении, косвенно отрицал и превосходство неподобных образов над подобными, однако все же не отвергал их дионисиевскую анагогическую функцию: «...если божественное слово... — спрашивал он — облакает некоторыми образами как предметы простые, так и не имеющие образов, то почему не изображать того, что по своей собственной природе владеет образом?»<sup>17</sup>.

Таким образом теория анагогической функции образа, разработанная Дионисием, в аргументации иконопочитателей стала, с одной стороны, важным доводом в пользу дидактическо-познавательного значения иконы, а с другой — важнейшим мистическим аргументом в защиту иконопочитания. Образ возводит ум к божественному умозрению, к созерцанию первообраза, к реальному богообщению. Это обусловлено общностью образа и первообраза, поскольку, благодаря воплощению Христа, образ обладает той же божественной энергией, что и первообраз<sup>18</sup>.

Византийские положения об анагогической функции иконы были хорошо известны в Древней Руси. Византийские тексты богословия иконы, переведенные на церковно-славянский язык и представлявшие византийское богословие на Руси, оставались до сих пор мало изученными. Хотя исследователи, говоря о древнерусском богословии иконы, ссылаются, как правило, на Орос Седьмого Вселенского Собора и на «Слова» Иоанна Дамаскина, по всей вероятности эти тексты были неизвестны в Древней Руси<sup>19</sup>. В ракурсе нашей темы особенно важно то, что в Древней Руси определения Седьмого Вселенского Собора стали известны не непосредственно через сам Орос, а через «Сказание о семи вселенских соборах», включенное в «Кормчую Книгу»<sup>20</sup>. Текст чрезвычайно интересен тем, что учение

17 Первое защитительное слово против порицающих святые иконы (De imaginibus oratio I). 11. Цит. по: *Баранов В.А.* Образ в контексте эпистемологических подходов. 2003. С. 402.

18 *Живов В.М.* «Мистагогия» Максима Исповедника, 1982. ([www.krotov.info/history/00/.../zhivov\\_01.html](http://www.krotov.info/history/00/.../zhivov_01.html))

19 *Криза А.* Византийские источники древнерусского богословия иконы — четьи тексты Торжества Православия // *Studia Slavica Hung.* 51 (2006). С. 373–386; *Она же.* Византийские источники богословия иконы в «Послании иконописцу» // *Studia Slavica Hung.* 54 (2009). С. 161–187, 407–427.

20 Изд.: *Кормчая (Номоканонъ)*. Отпечатана с подлинника патриарха Иосифа. СПб.: Воскресение, 2004. С. 41–44; *Мазуринская Кормчая. Памятник межславянских культурных связей XIV–XVI вв.* М.: Индрик, 2002. С. 113–116.

об иконе он передает, прибегая к парафразам из «Ареопагитик», таким образом анагогическая функция иконы как важнейший мистический аргумент в пользу иконопочитания получает в нем определяющее значение (Табл. II).

Табл. II. Славянская *Кормчая Книга* и *Ареопагитики*

<i>Кормчая Книга</i>	<i>Ареопагитики</i>
<p>В лето 6296, в царство Константина и Ирины, матери его, был святой Вселенский седьмой Собор... Не токмо же Христове иконе, рекше образу, но и Пресвятыя Владычица наша Богородица и всех святых священным воображением, по равенству первообразнаго величества и чести почитати и поклонятися утвердиша, <i>яко тех ради в единотворно некое и соборное проводими бываем видение и тех ради сподобимся иже краевии желеаемых паче естества сочетатися. Ибо явленнаго ради различия, почести поклоняния святым образом и слогом, иже от нас божественныя веры к неразделному, и единообразному, и единотворному Божеству возводими бываем, священнолепно же и неразделно, яко не в видимых пребывает, но видимых ради к вышним видением возводим ум и облегчеваем. И тако еж к Богу приближением наслаждаемся благодатию Его, блаженный святой вселенский Собор добре предал.</i></p> <p>Кормчая (Номоканонь), 2004. С. 41–44</p>	<p>Темже в всем не малы богословно списании богоначание зрим священо въспеваемо, яко единицу убо едину простоты ради единства преестествонаго нечястия, от неяже яко единотворныя силы уединяемся и чьстная наша инаковства примирне смешанная, в боговидную единицу съвокупляемъ, и богоподражателное съединение.</p> <p>ВМЧ 1870. 389. <i>О божественных именах</i> (De divinus nominibus). I. 4.</p> <p>А еже у нас зрим по мере нам самем чувственных образ различием множим, от них же священноначалне на единовидное обожение умерением еже в нас възводимся, Бога же и божественую добродетель. Она убо, яко умове разумеваютъ по еже тем подобно; мы же чувственными образы на божественая, якоже мощно, възводимся видения.</p> <p>ВМЧ 1870. 622. <i>О церковной иерархии</i> (De ecclesiastica hierarchia). I. 2</p>

Хотя сами «Слова» Иоанна Дамаскина в защиту икон не были известны в Древней Руси, в древнерусских сборниках сохранились другие, менее известные, или иногда совсем неизвестные для современных исследователей тексты, написанные византийскими иконопочитателями. Один из них — «Слово сказующе о святых и честных иконах», которое в Средние века приписывали преп. Иоанну Дамаскину.

скину. Однако автором греческого анонимного оригинала этого произведения считается не он, а его ученик, Иоанн Иерусалимский<sup>21</sup>. В «Слове» анагогической роли иконы придается особое значение: эта мысль появляется в тексте три раза, в трех различных контекстах. Как дословные цитаты, так и содержательные, идейные параллели доказывают, что автор «Послания иконописцу» использовал в своей аргументации все три места византийского «Слова» (Табл. III)<sup>22</sup>. Формулировка анагогической функции иконы в изученном нами фрагменте также является дословным отрывком из «Слова». В византийском тексте дидактическое значение иконы органическим образом связано с ее духовно-умозрительной ролью. «Яко от языкъ приидеть кто глаголя тебе, покажи ми веру свою, яко да верую азъ, что ему покажешь? — спрашивает византийский автор. — Не от чувственных ли возводиши его к невидимым?» «Вещный зрак» же — продолжает он — возводит ум к «любви и желанию» невидимого, к «духовному созерцанию».

Табл. III. Слово о святых иконах, источник Послания иконописцу

Первое слово <i>Послания иконописцу</i>	Второе слово <i>Послания иконописцу</i>	<i>Слово о святых иконах</i>
коликo паче ныне подобаеть в новой благодати почитати и поклонятися иже от рук человеческих написаному на иконе образу Господа нашего Иисуса Христа... и	Подобаает ведати, яко всякому христианину до стоить писати на всечестных и божествных иконах... Святую Троицу ... и поклонятися с страхом и трепетом верую же и любовию, божественому и	...но они ЕлLINE боги тех почтоша, Бога никогда же почтоша. Мы же не тако, ни убо, но яко же предрекох, чтемь <b>Святую Троицу</b> ... и честным и священным тех образом ради <b>желания</b>

- 21 Слово сказующе о святых и честных иконах ко всякому христианину и к кесарю Константину Кавалину, и о вся еретики; издания: Книга 1642. Л. 87об.–124об.; Сборник 1647. С. 322–338; Великие Минеи Чети, собранные всероссийским митрополитом Макарием, декабрь 1–5. Вып. 10 / Под ред. С.М. Сироткина. М., 1901. С. 392–414. Оно является переводом греческого произведения *De sacris imaginibus contra Constantinum Caballinum* (CPG 8114; ВHG 1387e; издание: PG 95. P. 309–344). *Крива А.* Византийские источники, 2006. С. 380–381; *Она же.* Византийские источники, 2009. С. 172–184; *Меллиоранский Б.М.* Георгий Кипрянин и Иоанн Иерусалимлянин, два малоизвестных борца за православие в VIII в. // Записки историко-филологического факультета императорского С.-Петербургского университета. 59 (1901).
- 22 *Крива А.* Византийские источники. 2009. С. 176–180.

<p>поклоняться обоже- ственному его чело- вечеству и на небеса взнесшуся... Пишу- ще же изъображения святых на иконах, не вещь чтемь, но яко <b>от вещнаго сего зрака взлетаеть ум наш и мысль к божественно- му желанию и любви,</b> их же ради благодать Божиа действовать не- изреченнаа чудеса и исцеления.</p> <p><i>Казакова, Лурье.</i> С. 336</p>	<p>пречистому оному по- добию, <b>желанием бес-</b> численным и рачением любезным <b>целовати.</b> Того ради, яже бо <b>невъ-</b> <b>зможна есть нам зре-</b> <b>ти телесныма очима,</b> <b>сих съзерцаем духовне</b> <b>ради иконнаго въобра-</b> <b>жения...</b> И <b>от вещнаго</b> <b>сего зрака взлетаеть</b> <b>ум наш и мысль к бож-</b> <b>ественному желанию</b> <b>и любви,</b> не вещь чту- ще, но вид и зрак красо- ты божественаго оногo изъображения.</p> <p><i>Казакова, Лурье.</i> С. 335– 336</p>	<p>многя тех <b>любве по-</b> <b>кланяемся и целуем,</b> не яко богом, но яко писание скоро и благо- сказательно прият тех церкви.</p> <p>ВМЧ, 1901. С. 401; Книга 1642. Л. 101об.– 102; Соборник 1647. Л. 328–328об.</p> <p>Понеже и аз тебе гла- голю, иконоборче, видел ли еси Петра, видел ли еси Павла, видел ли еси кого от апостол, видел ли еси Стефана Первомуче- ника, или иного святого? <b>Но от вещнаго сего зра-</b> <b>ка возлетает ум твои и</b> <b>мысль к того любви и</b> <b>желанию, и их же не-</b> <b>зриши телесне своима</b> <b>очима, сих съзерцаеши</b> <b>духовне ради иконнаго</b> <b>воображения.</b></p> <p>ВМЧ, 1901. С. 403– 404; Книга 1642. Л. 106об.–107; Собор- ник 1647. Л. 330–330об.</p>
---	--	---

На важность мысли и в богословии Иосифа Волоцкого, и вообще в древнерусском богословии иконы указывает *Отвещание любозагорным*, десятая глава *Духовной грамоты* Иосифа Волоцкого<sup>23</sup>, в котором в центре рассказа о праведных иконописцах Данииле Черном и Андрее Рублеве стоит это же сопоставление «чувственного ока на ико-

23 Преподобнаго Иосифа Волоколамского отвещание любозагорным и сказание вкратце о святых отцех, бывших в монастырях их же в Рустей земли сущих // Чтения в Обществе истории и древностей российских, 1847/VII. С. 12; Духовная грамота преподобного игумена Иосифа // Великие Минеи Четий, собранные Всероссийским митрополитом Макарием. Сентябрь, дни 1–13. Вып. 1 / Под ред. П. Савваитова. СПб., 1868. С. 499–615, 546–563; Древнерусские иноческие уставы / Сост. Т.В. Суздальцева. М.: Северный паломник, 2001. С. 57–155.

ны» и вознесения «ума и мысли к невещественному и Божественному свету». Сам текст, подобно к *Посланию иконописцу*, дословно цитирует *Слово о святых иконах*: «яко никогда же в земных упражняться, но всегда **ум и мысль** возносити к невещественному и Божественному свету, **чувственное** же око всегда **возводити** ко еже от вещных vapов написанным образом Владыки Христа и Пречистыя Его Богоматери и всех святых».

Итак, положения *Послания иконописцу*, считавшиеся Успенским и другими исследователями влиянием богословия исихастских авторов XIV века, на деле являются заимствованием идей, сформулированных уже в византийских текстах эпохи иконоборчества.

\* \* \*

Если подчеркивание анагогической функции иконы стало одним из важнейших признаков исихастской направленности древнерусского богословия иконы XV в., то естественно возникает вопрос о судьбе той же идеи в богословских трудах следующего столетия. Вопрос этот тем более интересен, поскольку в XVI в. в древнерусской живописи происходили большие изменения: новые иконографические сюжеты, кроме традиционных изображений воплотившегося Христа новые символические изображения Бога, что вызвало большие споры на Московском соборе 1553–1554 гг.<sup>24</sup>. Оспаривая эти символические

24 Издание *Дела дьяка Висковатого*: Бодянский О. Московские соборы на еретиков XVI века, в царствование Ивана Васильевича Грозного // Чтения в Обществе истории и древностей российских. 1847/I. С. 1–30; Бодянский О. (изд. подг.) Розыск или список о богохульных строках и о сумнении святых честных икон дьяка Ивана Михайлова сына Висковатого в лето 7062 // Чтения в Обществе истории и древностей российских. 1858/II. С. 1–42. О споре см. (с дальнейшей библиографией): Sulikowska-Gaska A. Spory o ikony na Rusi w XV i XVI wieku. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2007. L. 254–260; Криза А. Цитаты в споре дьяка Висковатого. С. 345–355; Лифшиц Л.И. Кто такие «галатские еретики»? // Древнерусское искусство, 23. Русское искусство позднего Средневековья: XVI век / Под ред. А.Л. Баталова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. С. 166–177; Граля Иероним, Иван Михайлович Висковатый. Карьера государственного деятеля в России XVI в. М.: Радикс, 1994. С. 112–192, 416–443; Успенский Л.А. Богословие иконы, 1989. С. 253–274; Miller David B. The Viskovatyi Affair of 1553–54: Official Art, the Emergence of Autocracy, and the Disintegration of Medieval Russian Culture, in: Russian History/Histoire russe 8. Pt. 3 (1981). С. 293–332; Подобедова О.И. Московская школа живописи при Иване IV. Работы в Кремле 40-х — 70-х годов XVI в. М.: Наука, 1972. С. 40–58; Riabouchinsky V. Un tournant dans le

изображения, Иван Висковатый ссылался на христологические аргументы византийского богословия иконы.

Если просмотреть полемические тексты Московской Руси, написанные в XVI веке против еретиков-иконоборцев или против протестантов, тексты, которые сохранили аргументы русских иконопочитателей того времени («Большую Трилогию» Ермолая Еразма<sup>25</sup>, «Ответ Ивана Грозного Яну Роките»<sup>26</sup>, «Истины показание»<sup>27</sup> и «Послание многословное»<sup>28</sup>), мы увидим, что там практически отсутствуют ссылки на анагогическую функцию иконы. Это явление интересно еще и потому, что в это время «Просветитель», содержащий три «Слова» из «Послания иконописцу», стал распространенным и общеизвестным произведением, однако одна из главнейших идей трактата не повлияла на московских богословов той эпохи.

Совершенно другая картина вырисовывается из богословских трудов Киевской митрополии второй половины XVI века, в которых анагогическая функция иконы часто подчеркивается.

Первый пример — полемическое сочинение Василия Острожского «О единой вере» (1588)<sup>29</sup>, которое цитирует слова уже известного фрагмента из «Послания иконописцу», содержащего также отрывки из византийского «Слова о святых иконах» (Табл. IV). Отвергая обвинения в идолопоклонстве, Василий Острожский, следуя за традиционной аргументацией иконопочитателей и Иосифа Волоцкого, ссылается на анагогическую функцию иконы. Текст Василия Острожского является единственным известным мне примером прямого влияния

---

développement de l'icônographie russe au XVI<sup>e</sup> siècle: l'affaire du diak Viskovaty, in: *Russie et Chrétienté* 9 (1948); *Андреев Н.* О деле дьяка Висковатого // *Seminarium Kondakovianum*. 5 (1932). С. 191–242; *Буслаев Ф.И.* Для истории русской живописи XVI века // *Исторические очерки русской народной словесности и искусства*. II. СПб., 1861.

25 *Попов А.* Книга Еразма о Святой Троице // *ЧОИДР*. 1880/IV. С. 1–124.

26 *Ответ Яну Роките* // *Лихачев Д.С., Дмитриева Л.А., Алексеева А.А., Поньрко Н.В.* (ред.). Библиотека литературы Древней Руси, 11. СПб.: Наука, 2001. С. 218–277. О богословии иконы Ивана Грозного // *Лепехин В.* Икона и иконопочитание глазами русских и иностранцев. М.: Паломник, 2005. С. 106–140; *Савельева Н.В.* Комментарии. Ответ Яну Роките // Библиотека литературы Древней Руси. 11. 2001. С. 645, 650–653.

27 *Истины показание к вопросившим о новом учении: сочинение инок Зиновия.* Казань, 1863.

28 *Попов А.* Послание многословное, сочинение инок Зиновия // *ЧОИДР*. 1880. II.

29 *Острожский В.* О единой истинной православной вере. Острог, 1588; *Памятники полемической литературы в западной Руси*. II = *РИБ* 7 (1882). С. 916–938.

названной идеи «Послания иконописцу» в древнерусской литературе, однако надо добавить, что мысль осталась здесь неразвернутой.

Табл. IV. Василий Острожский: *О единой вере*, и его источник: *Послание иконописцу*

Василий Острожский: <i>О единой вере</i>	Второе и третье слово <i>Послания иконописцу</i>	<i>Слово о святых иконах</i>
<p>Ведуще то святини, ижь яко <i>почесть образа</i>, так и безчестие на <i>первообразное възходитъ</i>, и яко тогдашнее поклонение сквернымъ идоломъ прелестнымъ суетнымъ богомъ есть безцелностью и обрѣдностью противъ Господу Богу: такъ нынешнее многократъ горшее, что у истиннаго Бога явльшегося въ теле, образы безчестовати. Не боготворяще бо образы писаныя покланяемъ имъ, яко насъ облыгають христианохулници; <i>но сею видимою честию на первообразное възводяще умъ</i>, невидимаго почитаемъ. Также и святыхъ угодниковъ... образы сенно, рекше — неосязяемо, написующе имъ, <b>прагненьемъ</b> невымовнымъ <b>любезно целуемъ</b>, <i>не речъ тую албо таблицу съ фарбами честуючи, но видъ взроку</i> кождо святыхъ почитаемъ, духомъ захвыцающе <b>взрокъ красоты ихъ</b>.</p> <p>РИБ 7. С. 929.</p>	<p>Подобает ведати, яко всякому христианину достоитъ писати на всечестныхъ и божествныхъ иконахъ... Святую Троицю ... и покланятися с страхомъ и трепетомъ верою же и любовию, божественному и пречистому оному подобию, <b>желанием</b> бесчисленнымъ и рачениемъ <b>любезнымъ целовати</b>. Того ради, яже бо невозможна есть намъ зрети телесными очима, сих съзерцаемъ духовне ради иконнаго възображения... И от вешнаго сего зрака възлетаетъ умъ нашъ и мысль къ божественному желанию и любви, <b>не вещь чтуще, но вид и зракъ красоты</b> божественнаго оногo възображения.</p> <p><i>Казакова, Лурье.</i> С. 335–336.</p> <p>И ради таковаго възображения, трисвятаа песьнь трисвятей и единосущней и животворящей Троици на земли приносится, желаниемъ бесчисленнымъ, и любовию безмерною, и духомъ <i>въсхыцающеюся къ первообразному оному</i> и непостижимому подобию и от вешнаго сего зрака възлетаетъ умъ нашъ и мысль къ божественному желанию и</p>	<p>...но они ЕлLINE богы техъ почтоша, Бога никогда же почтоша. Мы же не тако, ни убо, но яко же предрекохъ, чтемъ Святую Троицю... и честнымъ и священнымъ техъ образомъ ради желания многыя техъ <b>любве</b> покланяемъся и <b>целуемъ</b>, не яко богомъ, но яко писание скоро и благосказательно приятъ техъ церкви.</p> <p>ВМЧ, 1901. 401; Книга 1642. Л. 101об.–102; Соборник 1647. Л. 328–328об.</p> <p>Понеже и азъ тебе глаголю, иконоборче, видел ли еси Петра, видел ли еси Павла, видел ли еси кого отъ апостолъ, видел ли еси Стефана Первомученика, или иного святого? Но отъ вешнаго сего зрака възлетаетъ умъ твой и мысль къ тому любви и желанию, и ихъ же незриши телесне своими очима, сихъ съзерцаеши духовне ради иконнаго възображения.</p> <p>ВМЧ, 1901. С. 403–404; Книга 1642. 106об.–107; Соборник 1647. Л. 330–330об.</p>



	<p>любви. <i>И не вещь чтуще, но вид и зрак красот их: понеже почеть иконнаа на пръвообразное преходит.</i></p> <p style="text-align: right;"><i>Казакова, Лурье. С. 372</i></p>	
--	--	--

Другой выдающийся источник богословия иконы в Киевской митрополии XVI в. — «Списание против люторов»<sup>30</sup> (Табл. V). Оно также содержит мысли об анагогической функции иконы, но она здесь связана не столько с духовным созерцанием первообраза, сколько с нравственным и дидактическим значением иконы, особенно с ее ролью в обращении неверных. Апостол Павел с помощью кумира «неведомого бога», т.е. рукотворного образа, в Афинах привел к вере язычников-еллинов, среди которых был и его будущий ученик, «великий богослов» Дионисий Ареопагит, «отъ видимаго образу... умъ... горе к вышнему вознося».

Табл. V. «Списание против люторов» и его источники: послания старца Артемия

<i>Списание против люторов</i>	Старец Артемий: <i>Послание до князя Черториского</i>	<i>Ареопагитики</i>
<p>Тому образъ чту и поклоняюся, не боготворяще образъ, но отъ видимыхъ блезковъ <i>возводимъ к небеснымъ умъ и память...</i></p> <p>И на иконахъ на-писуемъ ИС ХС, а не Аполона или Дия, албо Ермию, или иного ругателя, або зверей, или птахъ; и на пречистой Богородицы иконе имя ей святое подписуемъ, а не Артемиду; также и всехъ святыхъ угодниковъ имена описуемъ, <i>возводимъ умъ нашъ ревнуючи добраго жития ихъ, раз-</i></p>	<p>Сице и образе рече Великий въ божественныхъ Василие, яко честь образа на пръвообразное въсходитъ. Сего ради и воплощение Спасителя нашего — схождение къ нашимъ немощемъ именуемъ. Понеже ведый преже бытия немощное наше и гнилость помысла — немогущимъ человекомъ, кроме посредства видимыхъ вещей, на умная възнестись видения възсходь стьестественъ къ премирнымъ показа намъ, видимыми невидимая изобрази, предать и</p>	<p><b>яко да по мере мы сами от священнейших зданий на простыа и необразныа възведяй подобиа</b>, понеже ниже мощно есть нашему уму к невещественному оному възвестися небесныхъ священноначальствъ подобию и видению, аще не еже от сихъ вещнымъ руководствомъ потребуемъ, яже убо видимыа доброты, невидимаго благолепия изъображения помышляа... и елика иная небеснымъ убо существомъ примирне, нам же образне предашася.</p> <p style="text-align: right;">ВМЧ 1870. 278. О небесной иерархии I. 2</p>

30 Обличительное списание против учения протестантов, изд. А. Попов in: ЧОИДР, 1879/2. Л. 1–9, 57–66; Списание против люторов // РИБ 19. 1903. С. 47–182.

<p><i>мыляючи подвиги ихъ, и на помощь ихъ собе призываемъ...</i></p> <p><i>Обличительное списание, 1879. 2. РИБ 19. 49–51</i></p> <p>Гледижъ ми святаго Деонисия Ареопагита, которого науце кождый мусить верити, бо той святаго апостола Павла учень, при апостолехъ былъ, тако мовить о иконахъ: „<b>в лепоту, рече, предложишася образы безобразныхъ, и зраци беззрачныхъ</b>“</p> <p><i>Обличительное списание, 1879. 3. РИБ 19. 55–56</i></p> <p>И видиши ли, иже [апостол Павел в Афинѣ] отъ видимаго образу крестнаго, увель ихъ въ веру. Что же апостоль не погубилъ ихъ за то, но еще назваль: «художайши вы, рече, зру», <i>бо отъ видимаго образу въ память греховъ своихъ человекъ приходитъ, и умъ свой горе к вышнему возносимъ, бо на крыжъ оный кумиръ вробленъ былъ.</i></p> <p><i>Обличительное списание, 1879. 5. РИБ 19. 61</i></p>	<p>человечьскимъ божественная, <b>яко да по мере мы сами отъ священнейшихъ зданий на простыя и необразныя възмемся възводы и подобиа.</b> Якоже глаголетъ великий въ богословии Деонисие: темже <b>в лепоту, рече, предложишася образы безобразныхъ, и зраци беззрачныхъ,</b> и прочая. И се не словесы токмо, но и вещми уверенно. Се убо прежде дасть Богъ мудрость человекомъ. Яко и Елинстии любомудрыци, яко мощно отъ тварей познати Творца, обаче невовъзмогша, но тварь обоготвориша и въ прелесть многобожиа испадоша... Сего ради Богъ далъ законъ на помощь.</p> <p>РИБ 4. 1281</p>	<p>Видев бо Божие премудрое схождение нашум немощен и к высочайшему видению неприкладне имущъ, възведение тому съестественно наздав... не яко имуть истинною изъяснивъ, но како мы можемъ разумети; ничтоже неподобно мечтѣй яже небесныхъ.</p> <p>ВМЧ 1870. 282. Толкованья преп. Максима Исповедника (S. Maximi scholia in librum de ecclesiastica hierarchia). II</p> <p>А яко убо <b>в лепоту предложишася безобразныхъ образы, и зрацы беззрачныхъ,</b> не едину вину речеть кто убо быти юже в нас меру не могущую непосредствене на умная взятися видения и требующую искрѣныхъ и съестственныхъ възвождение.</p> <p>ВМЧ 1870. 283. О небесной иерархии II</p>
--	--	---

Показательно, что в изданной в 1596 г. в Вильне «Книге о образехъ» (следуя общей тенденции полемики против протестантов, богословские

аргументы в ней полностью вытесняются историческими доказательствами древности иконопочитания) событие обращения афинян и Дионисия Ареопагита через рукотворную вещь становится центральной темой<sup>31</sup>. Об источнике богословия иконы в Киевской митрополии, интересе к личности Дионисия, а также к вопросу об анагогической функции иконы свидетельствует одна цитата из «Ареопагитик»<sup>32</sup>, находящаяся в «Списании против люторов». Этот же фрагмент («в лепоту, предложися образы безобразныхъ, и зраци безъзрачныхъ»<sup>33</sup>), неоднократно встречается и в антипротестантских письмах старца Артемия<sup>34</sup>.

Фигура старца Артемия<sup>35</sup> интересна и потому, что как богослова и духовного отца его осудили именно на том Московском соборе, на котором Висковатый протестовал против новых символических изображений. Висковатый даже называет Артемия в качестве советника заказчиков новых икон<sup>36</sup>. После осуждения на соборе Артемий попал

---

31 Книга о образех. Вильно, 1596. С. 10–12; то же: Кириллова Книга. М., 1644. Л. 149об.–150об.

32 Славянский перевод *Ареопагитик* был выполнен на Афоне ок. 1371 года сербским монахом Исаией. Скоро после этого списки его были широко распространены и на Руси. О древнерусских *Ареопагитиках*: Прохоров Г.М. Корпус сочинений, надписываемых именем Дионисия Ареопагита // Памятники переводной и русской литературы XIV–XV вв. Л.: Наука, 1987. С. 5–59

33 ВМЧ 1870. С. 283. О небесной иерархии II.

34 О связи между *Списанием против люторов* и посланиями старца Артемия: Зема В. Причинок до православної полеміки доби Контрреформації // Ковчег. Науковий збірник із церковної історії 5 (2007). С. 73–99 (82–90, 97–98); Дмитриев М.В. Православие и Реформация. Реформационные движения в восточнославянских землях Речи Посполитой во второй половине XVI века. М., 1990. С. 30–31. См. также ниже прим. 78.

35 Издание его трудов: Послания старца Артемия XVI века // Русская историческая библиотека. 4. СПб., 1878 (Памятники полемической письменности в Западной Руси, I). С. 1201–1448. Полная библиография о старце Артемии и перечень его трудов: Dmitriev M.V. Dissidents russes II: Matvej Baskin, le starec Artemij. Baden-Baden, 1999 (Bibliotheca dissidentium: des non-conformistes religieux des et dix, XX). P. 61–167.

36 «И ты сказываешь, увидел, что иконы по человеческому образу Христа Бога нашего сняли, а о которых писма не видал, те поставили; велми ужасеся еси и убоялся лъсти и всякого злокозньства, занеже Башкин с Артемием советовал, а Ортемей с Селивестром, а поп Семен Башкину отец духовной, учал был поговаривати, их дела хвалити, того боялся есми». Розыск или список о богохульных строках и о сумнении святых честных икон диака Ивана Михайлова сына Висковатого в лето 7062 // ЧОИДР 1858/II. 25.

в Литву, где продолжил свою активную полемическую деятельность. Его богословские взгляды, проникнутые идеями исихазма, сохранились в его посланиях<sup>37</sup>, написанных частью еще в Московской Руси, частью уже в Киевской митрополии. Из его 14 дошедших до нас посланий девять содержат доводы против иконоборчества<sup>38</sup>. Богословие иконы старца Артемия является органической частью всей его антиеретической аргументации и неотделимо от системы мыслей.

В центре хода мысли Артемия стоит противопоставление духовного и телесного. Ересь он считает следствием телесного мышления, которое рождается от греха и страстей. Он упрекает своих противников в отказе Нового Завета и в предпочтении Ветхого Завета, который он называет «законом тела», по сравнению с законом «духа жизни о Христе»<sup>39</sup>: «вы же в законе оправдадитесь хотяще, — обвиняет их Артемий, — яве Христова учения благодати отступисте и духовный закон плотски рассуждающе противление умышляете на церковь Христову»<sup>40</sup>. На основе этого же сопоставления он пишет о разных пониманиях отдельных мест Священного Писания согласно плотскому, душевному и духовному «устроениям» человеческого разума<sup>41</sup>. Однако Артемий полностью не отказывает плотское, а наоборот, он подчеркивает, что «духовнаа бо от телесных ражаются», «предваряют же во всем телесная и душевная деяния, по тех же и духовнаа»<sup>42</sup>.

37 *Dmitriev M.V.* Dissidents russes II: Matvej Baskin, le starec Artemij. Baden-Baden, 1999. P. 117–164.

38 О почитании икон он пишет в следующих посланиях: Посл. к царю Ивану Грозному (РИБ 4. 1436–1437); Посл. к Симону Будному (РИБ 4. 1427–1429); Посл. до Симеона еретика Будного (РИБ 4. 1301–1308); Посл. к Ивану Зарецкому (РИБ 4. 1211, 1274, 1280–1284); Посл. к князю Чарторыйскому (РИБ 4. 1268–1273); Посл. к «люторским учителям» (РИБ 4. 1243–1254); Посл. к пану Евстафию (РИБ 4. 1445–1446); Посл. к князю (РИБ 4. 1352–1355); Посл. к неизвестному (РИБ 4. 1380–1381). О богословии иконы старца Артемия: *Салтыков А.* Вопросы церковного искусства на Стоглавом Соборе 1551 года // Искусство христианского мира. 3 (1999). 32–50; *Бычков В.В.* Традиция символизма в древнерусской эстетике // Византия и Русь / Под ред. Г.К. Вагнера. М.: Наука, 1989. С. 133–138 (также: *Бычков В.В.* Русская средневековая эстетика XI–XVII века. М.: Мысль, 1995. С. 395–396; *Он же.* Духовно-эстетические основы русской иконы. М.: Ладомир, 1995. С. 194–197); *Вилинский С.Г.* Послания старца Артемия. Одесса, 1906. С. 210–217.

39 Посл. к «люторским учителям» // РИБ 4. 1231. Ср. Рим. 8: 1–5.

40 Там же. 1252.

41 Там же. 1231–1235.

42 Там же. 1246.