

Б. А. РЫБАКОВ



СТРИГОЛЬНИКИ

РУССКИЕ
ГУМАНИСТЫ
XIV
СТОЛЕТИЯ

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

Б. А. РЫБАКОВ

СТРИГОЛЬНИКИ



РУССКИЕ ГУМАНИСТЫ XIV СТОЛЕТИЯ



МОСКВА «НАУКА»

1993

ББК 63.3(2)43

Ры93

Рыбаков Б. А.

Ры93 Стригольники (Русские гуманисты XIV столетия).— М.,
Наука, 1993.— 336 с.
ISBN 5-02-009996-1

Книга посвящена одному из малоизвестных пластов русской истории — стригольникам. На большом архивном и фактическом материале автор рассматривает историю возникновения на Руси стригольнического движения, их общественную деятельность, мировоззрение, отношение с официальной церковью.

Для широкого круга читателей.

Ры $\frac{0503020200-096}{0(42)-93}$ КБ-44-66-91

ББК 63.3(2)43

ISBN 5-02-009996-1

© Б. А. Рыбаков, 1993

© Российская академия наук, 1993

ВВЕДЕНИЕ



Новгородские истории XV столетия с большой подробностью и знанием дела освещали события времен поколения своих дедов, они располагали разными источниками сведений и по-разному их использовали. Иной раз на страницы летописи попадали эпизоды на первый взгляд незначительные (например, приезд в Тверь сурожского купца и молодого московского боярина), но историк обосновывал это: «Се же писах того ради, понеже огонь загореся от того» (имелась в виду большая война Москвы с Тверью)¹.

События были связаны с соперничеством и противостоянием таких значительных государств, как Великое княжество Литовское, Золотая Орда, Московское, Тверское княжество, Новгородская земля...

Для рассмотрения событий только одного 1375 года потребуется карта всей Восточной Европы — от Карелии до Крыма и от Литвы до Вятки, от орденских рыцарских земель Прибалтики до Каспийского моря.

«Господин Великий Новгород», опережая Москву, выходил на международную арену как в торговле, так и в политике. Новгородцы помогали в этом году московскому князю Дмитрию Ивановичу (будущему Донскому) в его войне с Михаилом Тверским, заключившим союз с Мамаем и с Ольгердом Литовским. На стороне Москвы воевали 18 князей, названных летописцем с указанием столиц их княжеств.

Новгородская вольница — знаменитые ушкуйники, воспетые в былинах о Васке Буслаеве, в это самое время прошли на 70 ушкунях двухтысячным войском по всей Волге от русской Костромы до ордынской «Хазторокани» (Астрахани), побывав как незваные гости даже в самой ханской ставке Золотой Орды — в Сарае-Берке. Два года спустя эти новгородские молодцы добрались до самого «моря-окияна», до побережья Ледовитого океана.

В конце годовой статьи 1375 г. хронисты дают несколько кратких замечок о внутренней жизни своего города: посадник Юрий поставил церковь Иоанна Златоуста, а на Холопьем улице «свершиша» новую (на этот раз каменную) церковь Кузьмы и Дамиана, священник

¹ ПСРЛ. Ч. IV. Новгородская 4-я летопись. С. 69. 1375 г.

которой Григорий Калика (Паломник) был в свое время избран главой новгородского духовенства под именем архиепископа Василия (1330—1352). Завершает годовую статью 1375 г. лаконичная запись в некоторых летописях о расправе с какими-то «стригольниками». В наиболее ранних Новгородских летописях (Новг. 1-й, Новг. 2-й, Новг. 3-й) этой записи нет — потомки, очевидно, не должны были знать об эпизоде, бросающем тень на церковную жизнь города. Но поскольку в дальнейшем по поводу стригольников писали вплоть до самого конца XVIII в., не только простые писатели на церковные темы, но и русские епископы и митрополиты, церковные публицисты вроде знаменитого игумена Иосифа Волоцкого и даже вселенские патриархи Царьграда (Филофей, 1355 г.; Нил, 1382 г.; Антоний, 1395 г.), то в более поздних исторических компиляциях вроде Новгородской 4-й и Софийской 1-й летописях появляется под 1375 г. кратчайшая ретроспективная запись о стригольниках:

1375 г. ... Тогда стригольников побиша: дьякона Микиту, дьякона Карпа и трие его человека. И свергоша их с мосту².

Запись оставляет много недоумений: кто такие стригольники, в чем их вина? Кто распорядился бросить их в воду? Что это за река, в которую они ввергнуты после побоев?

Софийская 1-я летопись, очень близкая к Новгородской 4-й, часть недоумений снимает:

1375 г. ... Того же лета побиша стригольников *еретиков*: дьякона Микиту и Карпа *простца* и третьего человека с ними. Свергоша их с мосту, *развратников святыя веры*³.

Мы узнаем, что стригольники — преступники по отношению к православной церкви, еретики. Карп здесь оказывается не дьяконом, а «простецом», т. е. «мирянином», простым человеком, не причастным к духовенству (рис. 1).

Но где и кем произведена расправа, нам продолжает оставаться неизвестным. Очевидно, современникам и близким поколениям пояснения не требовались. Историки XVI в. вносят некоторые разъяснения:

1375 г. ... Того же лета *новгородцы* ввергоша в воду, в Волхов стригольников-еретиков, глаголюще: «писано есть в евангелии — аще кто соблазнить единого от малых сих, лутчи есть ему, да обесится камень жерновный на выи его и потоплен будет в море⁴.

Здесь исчезли имена утопленных два века тому назад еретиков,

² ПСРЛ. Т. IV. Новгородская 4-я летопись. С. 72. Академический список. В других списках содержится, на мой взгляд, ошибочное и недостаточно грамотное чтение: «... и *третье* его человека». См. примеч. под буквой И, с. 72. При этом количество пострадавших будет равняться трем человекам, а при учете текста Академического списка — пяти. На миниатюре Лицевого свода, как увидим, ниже, изображено *пять* стригольников, что подтверждает нашу опору на Академический список.

³ ПСРЛ. Т. V. Софийская 1-я летопись. С. 235. Подчеркнуты отличия от текста Новгородской 4-й летописи.

⁴ ПСРЛ. Т. X. Никоновская летопись. С. 24.



Рис. 1. Расправа со стригольниками в Новгороде в 1375 г. Миниатюра лицевого свода XVI в. Направо от зрителя «софийская сторона» с Кремлем

но зато читатели узнали, что дело происходило в Новгороде Великом на знаменитом волховском мосту.

«Развратником веры» был предьявлен текст Евангелия, из которого ясно, что стригольники, в составе которых было и посвященное в сан духовенство (дьяконы), смущали своею проповедью народ, «малых сих».

В скриптории Ивана Васильевича Грозного был создан интереснейший «Лицевой свод», снабженный огромным количеством полихромных миниатюр. Одна из них (первый том Остермановского списка см. рис. 1) посвящена новгородскому событию 1375 г.⁵

На миниатюре изображена Софийская (левая по течению Волхова) сторона Новгорода с крепостными воротами Детинца и западной частью великого моста. На мосту толпа простых людей, пришедших с Торговой стороны, бросает с моста двух человек со связанными вместе руками. В бурных волнах Волхова уже барахтаются пятеро приговоренных. Здесь перед нами типичный для средневекового искусства показ динамики события путем расчленения его на отдельные эпизоды, несовместимые во времени, но в своем комплексе дающие повествование о ходе события. Древнерусский художник мог на одной иконе изобразить как бы одновременно и Иоанна Предтечу и Саломею с отрубленной головой Предтечи на блюде; зрители знали, что здесь искусственно объединены два явно асинхронных эпизода, две стадии события.

Фигуры, перебрасываемые через деревянные перила моста на нашей миниатюре, — это первая стадия; пятеро тонущих в волховской воде — вторая, финальная стадия. Здесь показаны *все* пятеро стригольников, подвергнутых казни: Никита, Карп «и *трие* человека его» (Карпа).

Совпадение с приведенным выше текстом Академического списка Новгородской 4-й летописи полное (двое из тонущих в черных дьяконских рясах). Точное количество подвергшихся расправе могло быть известно московскому художнику эпохи Грозного от митрополита Макария, начинавшего свой служебный путь новгородским архиепископом, а в середине XVI в. руководившего грандиозными историко-патрологическими предприятиями в Московском кремле.

Остались невыясненными два вопроса: во-первых, почему Карп в одном случае назван дьяконом, а в другом — «простецом», мирянином; во-вторых, кто же осудил Карпа и его людей на такую страшную, идущую еще из языческих времен казнь?

Первый вопрос был разъяснен через семь лет после первого упоминания Карпа (в летописи) патриархом Царьграда Нилом, писавшим в 1382 г. о «Карпе диаконе, отлученном от службы стригольнику». Подробнее и юридически точнее судьба Карпа была обрисована в 1386 г. другим современником Карпа, пермским епископом Степаном Храпом, написавшим специальное обращение к самим еретикам:

⁵ Арциховский А. В. Древнерусские миниатюры как исторический источник. М., 1944. Подобедова О. И. Миниатюры русских исторических рукописей. М., 1965.

1. «Злая ересь прозябе от Карпа дьякона... Ныне же *от службы отлучена, от церкви изгнана стригольника...*» (дьявол воздвиг его против церкви).
2. «...Сю бо злую сеть дьявол положил Карпом стригольником, что не велел исповедатися к попом...»
3. «Сам бо — *стригольник, связан бысть и отлучен от церкае, своей деля ереси...*»
4. «Недостояно есть слушати *стригольниковых учеников...*»⁶

Из слов Стефана Пермского явствует, что ересиарх Карп был и дьяконом (до церковных репрессий), и расстригой-«простецом» после «изгнания от церкви» и лишения права церковной службы. Кроме того, Стефан разъяснил и значение (может быть, диалектное новгородско-псковское) слова «стригольник», употребляемого им в единственном числе. Это не профессия, не манера особой стрижки волос, не принадлежность к причту с выстриженной тонзурой. Это — обозначение *расстриги, лишенного дьяконского сана и отлученного от церкви*:

«Стригольник» — расстрига Карп, с которого в связи с ересью снят священный сан.

«Стригольники» — «стригольниковы ученики», последователи расстриги Карпа⁷.

С точки зрения духовенства, наименование «стригольник», «стригольники» — уничижительное, постоянно напоминающее о неполноправности, низверженности, незаконности как самого человека, считающего себя учителем народа, так и его учеников, тоже стремящихся к проповеднической деятельности.

Если первоначально слово «стригольник» обозначало персонально самого Карпа после снятия с него сана, то в дальнейшем оно распространилось и на всех «стригольниковых учеников». К сожалению, нам неизвестно время интердикта, в год, который Карп был отлучен от церкви, так как тогда мы знали бы точно, с какого времени церковная оппозиция стала обозначаться термином «стригольники».

Последний вопрос, связанный с драматическим эпизодом 1375 г.: кто дал распоряжение о публичной казни в центре Новгорода дьякона, проповедника-расстриги и троих «слабых и неразумных, последовавших ереси той?»

Ни один из летописцев не дает на него ответа. Патриархи Царьграда в своих посланиях предостерегали от смертной казни, призывали «самоотлучившихся от церкви» новгородцев и псковичей к возврату в лоно православия, к покаянию и воссоединению:

⁶ Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI в. М.; Л., 1955. Раздел «Источники». С. 236, 237, 241, 242. (Далее: «Источники»).

⁷ Мысль о том, что слово «стригольник» означало именно «расстригу», священника или дьякона, лишенного сана за крайне неблагоприятные дела или слова, возникала и ранее, но была оттеснена другими догадками. См.: Келтуяла В. А. Курс истории русской литературы. СПб., 1911. Ч. I, кн. 2. С. 207.

«Исправите... себе, стриголници... покоритесь презвитером вашим... соединитесь в благое... и возвеселимся о возвращении тех» (послание патриарха Нила 1382 г.).

Светские власти Новгорода — ни князь, ни посадник, ни тысяцкий — не могли распорядиться жизнью дьякона и бывшего дьякона, так как все духовенство и все церковные и околоцерковные люди (просвирни, паломники-калики, лекари, изгои и др.) находились в юрисдикции епископального суда. А вопрос о казни «развратников веры христианской» никоим образом не мог быть решен без санкции главы новгородской церкви — архиепископа.

Архиепископом Новгорода с 1359 по 1388 г. был выбранный из ключарей Софийского собора владыка Алексей. Никак нельзя сказать, что новгородские летописцы этого тридцатилетия были невнимательны к своему владыке. Напротив, они любовно следили за каждым действием Алексея, отмечая строительство церквей, время фресковой росписи, освящения храмов, указывая даже состав причта, участвовавшего в молебнах. Отмечалось уважение посадников и боярства к Алексею, фиксировались его поездки во Псков и в центр русской митрополии — Москву, где тезка новгородского владыки — митрополит Алексей и Дмитрий Донской принимали его «многу честь въздаша ему и дары многы...».

Невнимательностью новгородских хронистов молчание о процессуальной, юридической стороне очень важных событий 1375 г. объяснить нельзя. Настораживают и нежелание наиболее близких по времени летописцев вообще упоминать о них (три последовательно созданных летописи), и лапидарная форма первой по времени ретроспективной записи, не дающей ни места, ни причин произведенной неизвестно кем и за что расправы.

Загадочным является и то, что непосредственно за потоплением стригольников в Волхове «на ту же зиму съиде владыка Алексеи со владычества по своей воли... и бысть Новгород в то время в скорби велицей...»⁸, а ближайшей весной Алексей, вернувшийся на свою кафедру, ездил в Москву к митрополиту. Эту загадку попытаемся решить в дальнейшем, после рассмотрения разных явлений в жизни Новгорода того времени. Сейчас же считаю необходимым обратить внимание на те внешние условия, которые никогда не связывались исследователями с городскими движениями интересующих нас лет. Речь идет о «казнях божьих», как называли тогда стихийные бедствия.

Беды и голод начались за четыре года до расправы со стригольниками:

1371 г. Того же лета бысть мгла велика, яко за едину сажень пред собою не видети. И мнози человецы лицом ударяхуся друг друга; птицы по воздуху не видяху летати, но падаху с воздуха на землю, ови о главы человеком ударяхуся. Такжеже и звери, не видяще, по селом ходяху и по градом, смешаяшесь с человецы: медведи и волцы, лисицы и протчия звери.

⁸ Новгородская 1-я летопись. М., Л., 1950. С. 373.

Сухмень же бысть тогда велика и зной и жар много, яко устрашати и вострепетати людем. Реки многи пресохоша и езера и болота. А леса, боры горяху и болота высохши, горяху и земля горяще.

И бысть страх и трепет на всех человецех. И бысть тогда дороговъ хлебная велика и глад велий по всей земле...»⁹

Сгусток несчастий падает на 1374—1376 гг.

1374 г. «Того же лета быша зной велицы и жары, а дожда сверху ни едина капля не бывала во все лето. А на кони и на коровы и на овцы и на всяк скот был мор велик. Потом же прииде и на люди мор велик по всей земле Русской»¹⁰.

На следующий год несчастье подобралось к соседнему с Новгородом Тверскому княжеству:

1375 г. «А в граде Твери бяше тогды скорбь немала, такова же не бывала в мимошедшая лета: бысть мор на люди и на скот»¹¹.

Бедствия не миновали и Новгород:

1374. 1375. 1376. «В Новеграде Великом река Волхов семь дний иде въспять.

По третье же лето уже тако идяше!»¹²

Для равнинного ландшафта Новгородчины с его низкими берегами это означало, что могучая река и огромное озеро Ильмень разлились по всей безбрежной пойме Волхова и наводнение затопило многие десятки сел с их пашнями, луговыми выгонами, запасами стогов сена...

Быть может, не случайно именно в это время, после второго наводнения, 2000 молодых людей Новгородской земли сели в 1375 г. на ушкуи и отправились искать счастья в далеких краях.

Широкомасштабные стихийные бедствия, эпидемии и эпизоотии неизбежно вызывали у людей средневековья представления о «казни божьей», о каре за грехи. В XI в. русские люди, деды которых были еще язычниками, вернулись во время неурожая к старым прадедовским богам. В XIII в. стихийные бедствия привели к ряду конфликтов как с языческими волхвами, так и с православным духовенством.

В конце 1220-х годов длительная засуха охватила значительную часть Европы. В Новгороде это привело сначала к расправе с языческими жрецами, заподозренными в каких-то вредоносных колдовских действиях:

1227. «Явишася в Новеграде волхвы, ведуны, потворницы [знахарки-колдуньи] и многая волхования и потворы и ложная

⁹ Татищев В. Н. История Российская. М.; Л., 1965. Т. 5. С. 123. Горящие торфяные болота указывают на северные области Руси. Замена Ъ на О («жар много») указывает на Новгород, это обычная замена в новгородских берестяных грамотах.

¹⁰ ПСРЛ. Т. XI. С. 21.

¹¹ ПСРЛ. Т. IV. С. 71. Мор был и в Смоленске в 1377 г.

¹² ПСРЛ. Т. XXV. С. 192 под 1376 г.

знамения творяху и много зла содеваху, многих прелщающе. И се мужи княже Ярославли вступилишася за них. Новгородцы же ведоша волхвов на Ярославль двор [князь был в походе] и складше огонь велий... и вринуша во огонь и ту згореша вси»¹³.

После этого самовольного аутодафе «поиде Антоний архиепископ новгородский на Хутино [пригородный монастырь] ... по своей воли»¹⁴. На следующий год проливные дожди обострили обстановку:

1228. Той же осени наиде дъжгъ [дождь] велик и день и ночь: на госпожын день оли и до Никулина дни [от 15 августа до 6 декабря] не видехом светла дни; ни сена людем бяше лзе добыти, ни нив делати. И въздорожиша все на торгу и хлеб и мяса и рыбы... И тако ста по 3 лета».

«Тои же осени бысть вода велика в Волхове: пойма около озера сена и по Волхову».

За 6—8 декабря озерный лед двинулся на город и снес Великий мост. А через эти три года летописец с горечью подводил итог:

«... Бяше туга и печаль... дома тьска, зряще дети, плачуще хлеба, а другая умирающа. ... Разидесе град нашъ и волость наша... а останок почаша мрети...»

Обездоленная природой «простая чадь» Новгорода искала причины невзгод в поведении духовенства, тех людей, которые были посредниками между человеком и высшими силами, управляющими миром. Начали с языческих волхвов, кончили новым архиепископом, сменившим ушедшего, якобы «по своей воле», Антония.

1228. «И въздвиже [дьявол] на Арсения... простую чадь. И створше вече на Ярославли дворе [где в прошлом году жгли волхвов] и поидоша на владычнь двор, рекуче: „Того дея *стоит тепло дьло* — вы проводил Антония на Хутино, а сам сел, дав мзду князю“»¹⁵.

Нового владыку согнали «аки злодея пьхающе за ворот», а Антония вернули на его архиепископское место.

Четырнадцатое столетие началось упоминанием о расправе с колдуньями, вредившими урожаю:

1303. «Бысть зима тепла без снега и хлеб бысть дорог велми. *И несколько жен сожгоша*»¹⁶.

Возвращаясь к интересующим нас событиям 1375 г., мы можем установить типологическое сходство между конфликтами двух разных столетий: и там и здесь во время стихийных бедствий внимание народа устремлялось к служителям бога (или языческих богов), которых считали ответственными в первую очередь за то или иное состояние природы. И там и здесь после эксцессов глава новгородской церкви уходил (временно) с поста: в 1228 г.

¹³ ПСРЛ. Т. X. С. 94.

¹⁴ Новгородская 1-я летопись. С. 65. 1228 год.

¹⁵ Новгородская 1-я летопись. С. 67.

¹⁶ ПСРЛ. Т. XVI. Летопись Авраамки.

после самовольной расправы новгородской толпы с языческими жрецами, а в 1375 г. после расправы со стригольниками.

Ни светская, ни церковная власть не санкционировала этих действий, хотя действия против волхвов или против подозреваемых в ереси прямо относились к юрисдикции церковного епископального суда. Суда не было; со стригольниками расправились безымянные «новгородцы», и эту расправу юридически следует считать не казнью, а самосудом.

Можно подозревать, но, правда, без особых доказательств, что против образованных и «чистое житие имущих» стригольников (такими их рисуют полемизирующие с ними епископы) новгородцы были направлены кем-то из состава ортодоксального духовенства, какими-то многочисленными последователями владыки Моисея (умер в 1363 г.), которому дважды приходилось покидать архиепископскую кафедру «по своей воле». В его житии автор ставит ему в заслугу противоборство с ересью стригольников. Основной тезис стригольников, как известно, состоял в недоверии к посреднической роли всякого вообще духовенства между людьми и богом. Врагов из числа среднего и высшего духовенства у стригольников было много, но, учитывая позицию вселенских патриархов, рекомендовавших лишь уговоры и призывы к воссоединению стригольников с церковью и прямо запрещающих смертную казнь, мы не можем связывать новгородский самосуд 1375 г. с именем архиепископа Алексея, прямо ответственного за деяния «дома святой Софии».

К тридцатилетней деятельности владыки Алексея, вступившего на пост после вынужденного ухода врага стригольников — Моисея — мы еще не раз вернемся в дальнейшем.

В заключение обратимся снова к миниатюре Лицевого свода, изображающей эпизод расправы. На новгородском Великом мосту сошлись, как мы видели, две различных группы: слева, с Торговой стороны (где, как увидим в дальнейшем, обнаружился памятник стригольнической обрядности)¹⁷, идет толпа просто одетых молодых новгородцев. Они держат в руках связанных стригольников и бросают их в Волхов. Навстречу им из крепостной воротной башни Детинца идет группа высоких седобородых старцев в корзнах-плащах. Ни архиепископа, ведающего дела «развратников веры», ни кого бы то ни было из духовенства на рисунке нет.

Идущий впереди старик с жестом укора или назидания обращается к толпе «заречан». Никто из действующих лиц не смотрит на тонущих дьяконов и простецов: головы всех подняты, люди обеих групп смотрят друг на друга: заречане на бояр софийской стороны, а те на заречан. Создается зрительное впечатление, что почтенные старцы не столько порицают стригольников, сколько укоряют молодых людей, творящих самосуд. Обитатели Кремля явно противопоставлены обитателям Торговой стороны.

¹⁷ Рыбаков Б. А. Стригольнические покаянные кресты // Культурное наследие древней Руси: (Истоки. Становление. Традиции). Л., 1976. С. 79—86.

После событий 1375 г., когда погиб глава неизвестно когда возникшего стригольнического движения Карп, само движение не прекратилось, и мы получаем за последующие пять десятков лет две группы основных документов о характере этого движения. Одна из них — это послания константинопольского патриарха (которому была подчинена вся русская церковь) Нила 1382 г. и блестяще написанное поучение русского епископа Стефана Пермского 1386 г., дающее наиболее полное представление о стригольниках. Затем следует период молчания, а через тридцать лет возникает вторая серия документов, направленных только против стригольников во Пскове и посланных митрополитом Фотием из Москвы; она датируется 1416—1429 (или 1427) гг.

Из последнего (четвертого по счету) послания митрополита Фотия во Псков явствует, что ранее он дал распоряжение «тех стригольников обыскать (выявить) и показнить», и в этом послании, которое датируется 1429 г., благодарил посадника и духовенство Пскова за исполнение его приказа, в результате которого «инии те стриголници *побежали*, а котории остались... те деи... яко диаволу в них выгнздившуща», сохранили прежние воззрения. Молчание источников в последующие десятилетия объясняется, быть может, тем, что нетерпимый к ереси Фотий вскоре умер (в 1431 г.), а в 1430-е годы сложилась новая политическая ситуация: Псков стал союзником Москвы против Новгорода. Новый московский митрополит Исидор содействовал эмансипации псковской церкви от власти новгородского архиепископа.

В этих условиях внимание псковского духовенства должно было сосредоточиться не столько на борьбе со своими заблуждавшимися псковичами, сколько на противостоянии могущественному архиепископу новгородскому Ефимию II, у которого псковичи отняли с помощью Москвы владычный суд и поборы. Один из приездов Ефимия во Псков «не в свою череду» закончился тем, что вскоре «стал бой псковичам с софьяны» (людьми архиепископа)¹⁸.

Сведения о стригольниках как об общественном движении прекратились. Слово «стригольники» становилось нарицательным, обозначавшим теперь не последователей стригольника (расстриги) Карпа, а всяких вообще инакомыслящих, отклоняющихся от ортодоксии прихожан¹⁹. В дальнейшем даже старообрядцы XVII—XVIII вв. получали не только

¹⁸ Псковская 2-я летопись, 1436—1438 гг. С. 130—133.

¹⁹ Пожалуй, последним воспоминанием о стригольниках в первичном смысле, как о «стригольниковых учениках», было письмо новгородского владыки Геннадия в Москву собору епископов в 1490 г. Геннадий жаловался на некоего псковского монаха Захария, писавшего на него многочисленные доносы. Захарий «перестригл» каких-то монахов от местного князя (из ктиторского княжеского монастыря?), и три года не давал им причастия, и сам не причащался. Захарий оправдывался тем, что все духовенство поставлено за деньги, за «посулы»-взятки «ино дел у кого причащаются?» «И аз познал [писал Геннадий], что [Захар] стригольник». Отказ от причастия под предлогом продажности духовенства действительно был основным тезисом учения стригольников 1380-х годов. См.: «Источники». С. 378, 380.

наименование «раскольников», но и «стригольников». В 1799 г. в Петербурге была издана книга под таким названием: «Полное историческое известие о древних стригольниках и новых раскольниках, так называемых старообрядцах, о их учении, делах и разгласиях, собранное из потаенных старообрядческих преданий, записок и писем, ... протоиереем Андреем Иоанновым [Журавлевым]»²⁰ в Санкт-Петербурге при Императорской Академии Наук 1799 года.

Первым историком стригольничества, разумеется крайне пристрастным, был Иосиф Волоцкий, борющийся в конце XV и в начале XVI в. с новым, значительно более радикальным движением в Новгороде и Москве, обнаружившим себя с 1480-х годов. Иосиф, хорошо знавший современного ему новгородского архиепископа Геннадия (опознавшего в чернце Захаре стригольника), мог получить от него дополнительные сведения о Карпе, например о месте зарождения ереси:

Некто бысть человек, гнусных и скверных дел исполнен, именем Карп, художеством стригольник, *живый во Пскове*, Сей убо окаянный ересь состави скверну же и мерзку, якоже и вси верят и мнози от православных христиан, иже суть слаби и неразумни, последоваша ереси той... («Просветитель» 16-е слово)²¹.

Церковные историки позднейших времен мало уделяли внимания движению стригольников. Для них слово «ересь» сразу ставило еретиков за рамки церковной истории, и поэтому даже серьезнейший из церковных историков Е. Е. Голубинский ограничился в своем известном труде лишь самой краткой характеристикой этого, по его словам, «маленького противуцерковного общества».

В советской историографии А. Д. Седельников и Н. П. Попов начали интереснейшую работу по выяснению исторических корней стригольничества в эпоху, предшествующую такому финальному эпизоду, как самосуд 1375 г.²²

Наиболее всеобъемлющими и интересными исследованиями являются работы Н. А. Казаковой и А. И. Клибанова²³. Н. А. Казакова

²⁰ В имеющемся в моей библиотеке экземпляре приписано на титульном листе: «он родился в Москве 1751-м году августа 9-го дня».

²¹ Н. А. Казакова в своем исследовании о стригольниках сомневается в псковском происхождении Карпа и самой ереси стригольников, считая сведения о Пскове домыслом «осифлян», сторонников Иосифа Волоцкого. См.: «Источники». С. 34—35. Данных для этих сомнений недостаточно, со Псковом связан ряд произведений живописи стригольнического толка. Кроме того, следует учесть, что не было у Иосифа Волоцкого никаких мотивов заменять предполагаемое новгородское происхождение Карпа на псковское. Достоверные сведения о Карпе и месте зарождения ереси Иосиф мог получить от новгородско-псковского архиепископа Геннадия. Митрополит Фотий писал о стригольниках только псковским церковным властям.

²² Седельников А. Д. Следы стригольнической книжности // ТОДРЛ. Л., 1934. Т. 1; Попов Н. П. Памятники литературы стригольников // Ист. зап. М., 1940. Т. 7.

²³ Казакова Н. А. Новгородско-псковская ересь стригольников XIV—XV вв. Это первая часть книги «Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI в. (М.; Л., 1955. С. 7—73). Вторую половину книги писал Я. С. Лурье, см.: Клибанов А. И. Реформационные движения в России в XIV — первой половине XVI в. М., 1960. С. 1—166.

в своем труде посвятила целый раздел историографии стригольничества; раздел достаточно полон и интересен, что избавляет меня от необходимости углубляться в эту тему.

В итоге произведенного за последнее столетие исследования только одних письменных источников 1375—1429 гг., и притом исходивших только из антистригольнических кругов высшего русского и византийского духовенства, общая характеристика стригольнического движения может быть комплексивно представлена в таком виде.

1. Учитывая «обмирщенность» духовенства, пьянство (бичуемое и властями) и склонность его к стяжательству и взяткам, стригольники сомневались в праве духовенства быть посредником между людьми и богом. На этом основании они отказывались от обычной исповеди священникам: Карп «не велел исповедаться попам». Стригольники предлагали взамен неясную по источникам «исповедь земле».

2. Инициаторами этого протеста были, очевидно, выходцы из низшего духовенства — из людей, достигших только сана дьякона (Карп, Никита). Могли быть, очевидно, и «простецы», не имевшие никакого сана.

3. Стригольники были образованными книжными людьми, создававшими даже какие-то «писания» в обоснование своих взглядов (Карп). «Или бы не от книжного писания говорили, никто бы не послушал их».

4. Стригольники соблюдали православные обряды. Их называли «молебниками» и «постниками».

5. Вели правильный образ жизни. О них люди говорили: «Сии не грабят и имения не збирают!», «Аще бо бы не чисто житие их видели люди, то кто бе веровал ереси их?»

6. Стригольники усиленно пропагандировали публично свои взгляды, стремились «учительствовать», проповедовать и привлекать народ в свой «союз неправедный». Это служило поводом для обвинения их в самозванстве.

7. Возможно, что у стригольников не было четко очерченной концепции по всем религиозным вопросам и не было единого стандарта.

8. Московская митрополия и константинопольская патриархия рассчитывали на то, что им удастся переубедить еретиков и вернуть их в лоно православной церкви. Главным был вопрос о желательности признания стригольниками непререкаемого авторитета духовенства, всех ступеней церковной иерархии от простого иерея («пресвитера») до патриарха и церковного собора.

Таковы основные выводы, сделанные исследователями XIX—XX вв.

В выводах современных исследователей и в их методике не все бесспорно и не все опирается на историческую критику источников. На стригольников, например, очень часто распространяли взгляды классиков марксизма на *западные* городские ереси, из изучения которых вытекал вывод об антифеодальном характере ряда еретических движений. Этот верный вывод был механически перенесен на русских стригольников, у которых нельзя найти антифеодальные

тенденций даже в тех характеристиках, какие давали им их противники, церковные феодалы.

Очень часто стригольничество, с его явной *антиклерикальной* направленностью (в этом сходство его со многими ересями Балкан и Западной Европы), считали простым отзвуком западных движений богомилов, вальденсов, катаров и пр., забывая при этом о возможности вполне естественной конвергенции в сходных исторических условиях.

Излишне доверяясь словам обвинительных поучений против стригольников, историки нередко не замечают того, что строят свои суждения исключительно на прокурорских речах, не имея возможности сопоставить их с материалами другой, обвиняемой стороны. Впрочем, аналогия с судебным диспутом не очень удачна — диспуты могли вестись в XIV в. во время проповеди самих «стригольничковых учеников», но о них нам ничего неизвестно. Располагаем же мы не результатами обсуждения, а посланиями — *повелениями* князей русской церкви, подкрепленными авторитетом вселенского патриарха, лично обращавшегося к псковичам и новгородцам. «Еретиков» пока не проклинали, надеясь на их раскаяние, но в ближайшем будущем им обещали и анафему, и заточение, и изгнание из града (послания митрополита Фотия).

Доверчиво воспринимая как правдоподобные свидетельства об учении стригольников, так и высказанные мимоходом, в полемическом запале обвинения в полном еретичестве, историки допускали, что стригольники отрицали все христианские таинства, не признавали Евангелия, отвергали божественную сущность Иисуса Христа, не верили в загробную жизнь, в рай и ад, отрицали воскресение мертвых и вообще отвергали все христианское вероучение...²⁴

Историки оказались *plus royaliste, que le roi*, показав стригольников в таком виде, что средневековым церковным иерархам было бы просто неприлично переписываться с подобными дикарями-язычниками. В результате появлялись такие неосторожные формулировки: «Ересь стригольников имела *реакционную религиозную оболочку*. Эта оболочка делала *невозможным развитие передовых идей*»²⁵.

Еще дальше пошел в своей кандидатской диссертации философ В. В. Мильков (1981), утверждающий, что «антихристианскую мысль XI—XIV вв. следует признать *патриархальным* направлением, на вооружении которого было мировоззрение *родо-племенного* строя... Исторически прогрессивная критика христианства русскими еретиками началась только с середины XV в. До этого еретичество следует охарактеризовать как *консервативное, не имевшее исторической перспективы*»²⁶.

²⁴ Казакова Н. А. Новгородско-псковская ересь... С. 37, 47, 49, 65, 67; Клибанов А. И. Реформационные движения в России... С. 129, 132.

²⁵ Казакова Н. А. Новгородско-псковская ересь... С. 73. Подчеркнуто мной.— Б. Р.

²⁶ Мильков В. В. Мировоззренческие проблемы раннесредневековых ересей на Руси (XI—XIV вв.): Автореф. дис... канд. ист. наук. М., 1981. С. 20. Подчеркнуто мной.— Б. Р.

Необходимо при дальнейшем исследовании, во-первых, произвести тщательный пересмотр этих письменных источников 1375—1429 гг., на основе которых сделаны приведенные выше выводы, а во-вторых, очень важно продолжить анализ предстригольнического периода истории русской общественной мысли.

Стригольничество отчленяется от преществующего движения лишь по случайному принципу обидного прозвища ересиарха Карпа, данного ему, разумеется, церковниками XIV в., но уловить существенное различие между учением Карпа и «Словом о лживых учителях», возникшим почти на сто лет ранее, не так легко.

Без анализа всех антиклерикальных тенденций XII—XIV вв. невозможно понять тот небольшой хронологический отрезок развития общественной мысли, который в нашем представлении окрашен именем Карпа — «расстриги».

*

Важнейшим условием корректировки наших взглядов на стригольничество является максимальное расширение фонда источников. Широта охвата должна соответствовать историческому значению этой важной, но неуловимой (или не уловленной еще) темы борьбы людей средневековья за человеческое достоинство. Деление ее на замкнутые этапы не позволяет понять устойчивую сущность общественного конфликта, возникшего за полтора-два столетия до появления нового обозначения (всего лишь!) участников этой борьбы по «стригольнику» Карпу.

В 1230-е годы Авраамий Смоленский читал народу те самые книги, которые потом продолжали переписывать и комментировать и в XIV столетии. Он чуть не поплатился жизнью, когда «враги-игумены» повели его на суд, желая «яко жива пожрети его»²⁷.

В XIII—XIV вв. русское духовенство обмирщилось уже в той же мере, как и католическое духовенство Запада, и отнюдь не являлось примером «чистого жития». Взятки за поставление на место (от священника до игумена и до епископа), пьянство «череву работных попов», инертность, а иногда и мадограмотность приходских священников были и у нас, и на Западе, и в Византии предметом порицания со стороны самого церковного начальства и вызывали возмущение прихожан, знавших своего пастыря во всех его повседневных заслугах, слабостях и провинностях.

Одним из участков конфронтации прихожан и приходского священника были «дары», обязательная оплата всех треб (крещение, свадьба, похороны, специальные молебны), но это касалось только материальной стороны и не затрагивало такой деликатной области, как достоинство человека.

²⁷ Рыбаков Б. А. Смоленская надпись XIII в. о «врагах-игуменах» // СА. 1964. № 2. С. 179—187; Он же. Русские средневековые вольнодумцы // Свободомыслие и атеизм в древности, средние века и в эпоху Возрождения. М., 1986. С. 236—252. По недосмотру издательства «Мысль» я фигурирую в перечне авторов как Б. С. Рыбаков (см. с. 4).

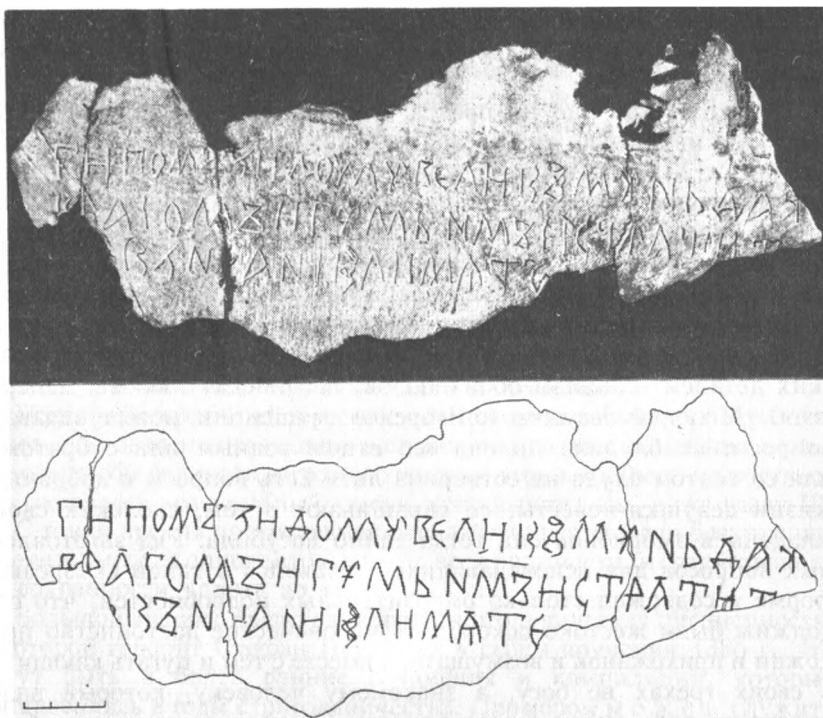


Рис. 2. Надпись-граффити начала XIII в. на стене древней церкви в Смоленске. Надпись относится к эпохе Авраамия Смоленского, возбудившего своими проповедями негодование духовенства

Совершенно иное дело — таинство причащения, которому непременно должна предшествовать исповедь, откровенное и исчерпывающее перечисление всех своих грехов «словом, делом и помышлением». За простой информацией о грехах должно последовать покаяние, признание раскаяния в совершенных поступках или даже в замыслах. Священник, как посредник между человеком и богом, может отпустить эти грехи, положив то или иное наказание, и лишь после этого прихожанин или прихожанка могли быть допущены к причастию. Такова церковная сторона процедуры исповеди и причащения. Но была и другая, юридически-бытовая сторона: убийца должен был сознаться в убийстве, о котором никто не знал, жена должна была признать свою тайную неверность мужу, князь обязан был сообщить духовнику о своем замысле внезапно напасть на своего соседа, которому он дал клятву жить в мире...

Духовенство — от приходского священника до княжеского духовника — становилось обладателем всех секретов и государственных тайн как частных лиц, так и правителей от семилетнего возраста до предсмертной агонии. Все жители одного прихода (городской квартал, или село, или несколько деревушек) оказывались под

контролем иногда вполне достойного пастыря, а иной раз и «лихого пастуха»; тогда открывался простор сплетням, наговорам и даже шантажу.

Однако и это еще не предел вторжения средневекового духовенства в интимную жизнь своих прихожан: на протяжении шести столетий с XII по XVII в. церковью составлялись для священников, принимающих исповедь, специальные вопросники предполагаемых грехов. Здесь наряду с такими темами, как разбой, воровство, клятвoprеступление, обращение к языческим волхвам, неуплата денег наймитам и многое другое, существует обширный раздел, посвященный половой жизни прихожан, ее «технической» стороне и разнообразным извращениям, с перечислением порнографических деталей (онанизм обоих полов, лесбийская любовь, педерастия). Молодой *девушке* (оговорено) священник может задавать вопросы: не блудила ли она «со отцом родным или с братом... или со скотом блуда не сотворила ли?» Есть вопросы о добрачной жизни девушки-невесты; ее спрашивают о том, скольких своих младенцев-эмбрионов она тогда тайно погубила. Ряд заготовленных вопросов для исповедающихся задавался в такой скабрёзной форме и содержал столько омерзительных подробностей, что они должны были жестоко оскорблять человеческое достоинство прихожан и прихожанок и возмущать, а вместе с тем и пугать кающихся в своих грехах не богу, а знакомому человеку, который знает наперечет всех людей своего прихода (каяться чужому попу было запрещено).

Значительная часть древних церковных требников, содержащих подобные исповедальные «анкеты», происходит, судя по диалектным чертам («истечение» вместо «истечения» и др.), из Новгородско-Псковского региона, породившего стригольническое движение²⁸.

По всей вероятности, вопрос о симонии (поставление на церковные должности «на мзде») и об эпикурейском образе жизни части духовенства (с чем боролись и сами церковные власти) не так волновал и возмущал средневековых людей, как бесцеремонное выпытывание интимнейших подробностей в их настоящем и прошлом. Нападки на образ жизни «лихих (т. е. скверных) пастухов» были, очевидно, не самоцелью, а способом самообороны, защиты унижаемых этими пастырями людей от неприличной и опасной любознательности исповедников.

Неудивительно, что с ростом самосознания средневековых горожан подобное копание в грязном белье вызывало повсеместный протест и рождало простейшую идею: отпускать грехи может только бог, священник-посредник является *лишним* звеном, поскольку бог

²⁸ Большой подбор исповедальных вопросов в древнерусских требниках XV—XVIII вв. опубликован А. Алмазовым в книге «Тайная исповедь в православной восточной церкви». (Одесса, 1894. Т. III). К этой теме мы еще вернемся в дальнейшем.

есть всеведающий и вездесущий и как таковой услышит слова покаяния «чистым сердцем на всяком месте».

Именно поэтому вопрос об исповеди священникам и таинстве причащения и явился первым и определяющим в учении Карпа и его последователей, как писал в 1382 г. патриарх Нил. Именно по этому единственному признаку Геннадий Новгородский в 1490 г. «познал», что монах Захарий — стригольник.

Но вывод, который из этого сделали исследователи, что стригольники отрицали *вообще* исповедь и причастие как таинство, оказался преждевременным.

В новгородских эпиграфических материалах XIV в. мной были обнаружены покаянные кресты, объясняющие и исповедь непосредственно богу, и «покаяние земле», так смущавшее исследователей, видевших в этом отзвуки языческого пантеизма²⁹.

Покаянные кресты из окрестностей Новгорода снимают со стригольников еще одно несправедливо воздвигнутое на них обвинение в том, что они якобы отрицали загробную жизнь и веру в воскресение мертвых, что составляет краеугольный камень христианства (см. ниже главу II).

С точки зрения православной догматики кресты были безупречны и неуязвимы для оппонентов, что, по всей видимости, и содействовало их сохранности вплоть до конца XIX в.

Большой интерес представляет та стригольническая письменность, о которой говорит Стефан Пермский в своем поучении 1386 г. Это могут быть и более ранние сочинения и компиляции, которые копировались в годы стригольничества. Примером *м о ж е т* служить житие Авраамия Смоленского, переписанное в 1355 г., или знаменитый «Трифоновский сборник», содержащий в своем составе ряд статей, созвучных учению стригольников вроде «Слова о лихих пастухах». Сборник переписан во Пскове в 1380 г., за два года до появления в этом городе патриаршего посланца, суздальского епископа Дионисия, приехавшего развенчивать и разубеждать стригольников.

Стригольническая книжность могла быть и оригинальной; Стефан Пермский говорит о Карпе, что он показывал своим слушателям «писание книжное, еже и списа на помощь ереси своей...». Но существовал в средние века и другой способ воздействия на читателей, когда канонический текст, освященный тем или иным авторитетом, подправлялся, отдельные слова или фразы вставлялись и переписанный текст принимал иную направленность. На этот случай в уже знакомых нам исповедальных вопросах существовал даже специальный пункт, адресованный книжному писцу:

А не грешил ли ты, предписывая святыя писания, *по своему хотению ухищряя*, а не якоже се писано?³⁰

Мне посчастливилось обнаружить в знаменитой Фроловской псалтири XIV в. (инициалы и фронтиспис которой неоднократно публиковались, а текст ни у кого из исследователей не вызывал интереса)

²⁹ Рыбаков Б. А. Стригольнические покаянные кресты. С. 79—86.

³⁰ Алмазов А. Тайная исповедь... С. 210.

большое количество именно таких тенденциозных «ухищрений по своему хотению», которые в своей совокупности дают целостную систему стригольнических взглядов. Смысл многих фраз в псалтири существенно отличается от канонического русского перевода. «Исповедайтесь господев!» — вот главный тезис того, кто не списывал с какого-то текста, а продиктовал («проглаголал») переписчику этот стригольнический призыв. В каноническом переводе этого нет (подробнее см. главу 4)³¹.

Большого внимания заслуживает и книжная орнаментика XIV в., которая вопреки мнению некоторых знатоков книжности несет очень важную смысловую нагрузку и тоже в пользу стригольнических идей. В упомянутой Фроловской псалтири тонко вырисованные инициалы разбросаны крайне неравномерно и производят впечатление полной беспорядочности. Обращение же к *содержанию* выделенных этими красочными буквицами псалмов ведет нас к стригольническим тезисам.

Изучение книжной орнаментики, в особенности фронтисписов, раскрывает перед нами интереснейший мир четко осмысленной символики, когда внутри условного контура храма может оказаться сам Сатана и его адские псы, а над храмом, где, как правило, обычно рисовали Иисуса Христа, благословляющего автора текста (евангелиста или Давида-псалмопевца), может оказаться поющий петух-шантеклер, приветствующий новую зарю.

Заглавные буквы-инициалы (рис. 3) в богослужебных книгах с первой четверти XIV в. приобретают очень живой, иной раз даже гротескный характер, далеко уводя читателя от торжественности содержания книги в живой и веселый быт средневекового города: переругивающиеся рыбаки, старик, греющий руки у костра (приписка: «Мороз! Руки греет...»), дерущиеся на поединке горожане, новгородец, обливашущий водой, гуслиар, которому художник желает успеха («Гуди [играй] гораздо!»), — все это свидетельства известной секуляризации церковного книжного искусства, внесения жизненной, мирской струи в церковное по существу искусство. Стригольников не обвиняли в такой вольности, но новый стиль орнаментики — знамение времени.

Ни одно явление развития общественной мысли средневековья нельзя рассматривать без привлечения живописи той эпохи. Иконы и особенно многоярусная фресковая роспись храмов — это «Глубинная книга» средневековья, книга мудрости, где за стандартами евангельских или ветхозаветных сюжетов можно раскрыть целый ряд разных подборов и комбинаций этих сюжетов-клише, которые выражают индивидуальный замысел каждого отдельного заказчика или художника-исполнителя, замысел, поднятый иной раз на большую теософскую высоту. В Новгороде Великом сохранилось

³¹ Рукопись хранится в Ленинграде в рукописном отделе Библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина.

Рыбаков Б. А. Псалтирь стригольника Степана: Сб. в честь Н. Н. Покровского. Новосибирск, 1989. Эта предварительная публикация не раскрывает всего богатства этого интересного источника (см. ниже главу 4).



Рис. 3. Заглавные буквы-инициалы на новгородских рукописях XIV в.

много икон и фресковых композиций эпохи подготовки и расцвета стригольничества, но искусствоведы не всегда интересуются историко-философскими проблемами — в трех монументальных книгах по новгородской живописи, вышедших в последние годы, нет ни слова о стригольниках; проблема поиска связей или их полного отрицания даже не поставлена³². А между тем в новгородско-псковской иконописи, и особенно во фресковых комплексах XIV—XV вв. можно найти многое, что тем или иным образом сопряжено с богословскими спорами или прямо с тезисами стригольничества. М. В. Алпатов высказывал интересные соображения на эту тему³³.

Необходимо обратить внимание на то, что в изобразительном искусстве Новгорода XIV в. появляется устойчивый интерес к тем христианским персонажам, которые имели непосредственную связь с богом: пророк Илья, Иоанн Лествичник, святые-пустынники (вроде Герасима), молившиеся богу в необитаемой пустыне, разумеется без всяких посредников. В этот ряд входит и псалмопевец Давид, постоянно обращавшийся к богу подчеркнуто лично от себя. В живописи появляется новый, гуманистический по существу образ человека: не условная схема, не аскет, потерявший жизненность своего облика, а осмысленный образ живого, думающего и чувствующего человека. Ослабляется условная «иконописность» и протупает не анатомический, а психологический реализм.

В качестве примера могу обратить внимание на известную икону «Рождество богоматери» (рис. 4) первой половины или середины XIV в.³⁴ Женщина на склоне лет, у которой никогда не было детей, родила вымоленного у бога ребенка (Марию, будущую мать Иисуса). Все персонажи картины встревожены происшедшим и ближайшим будущим — опасен преклонный возраст Анны... Наиболее выразительно лицо служанки, подошедшей к самому ложу роженицы: оно полно напряженной тревоги, переходящей в испуг. Так предельно обобщенно и сильно изобразить человеческие переживания мог бы и художник начала XX в. Это тоже знамение времени.

В проблему стригольничества необходимо включить и обширный, многообразный мир прикладного искусства. Триптих с тремя дьяконами в центре всей композиции прямо ведет к стригольникам, руководимым дьяконами. В. Л. Янин справедливо связывает со

³² Смирнова Э. С. Живопись Великого Новгорода (середина XIII — начало XV в.). М., 1976; Смирнова Э. С., Ларина В. К., Гордиенко Э. А. Живопись Великого Новгорода, XV век. М., 1982.

³³ Алпатов М. В. Всеобщая история искусств. М., 1955. Т. 3. С. 150. В 1987 г. я сделал попытку развить мысль М. В. Алпатова, но эту статью, безусловно, нельзя считать хотя бы в какой-то мере завершенной. Это лишь проба постановки вопроса. См.: Рыбаков Б. А. Искусство стригольников // Альманах библиофила. М., 1987. Вып. 22. С. 117—123.

³⁴ Смирнова Э. С. Живопись Великого Новгорода. С. 317.

стригольниками серебряный ларец Самуила с изображениями святых врачей бессребреников Козьмы и Дамиана³⁵ (рис. 5).

Знаменитый Людогосшинский крест из Новгорода 1359 г., работы мастера Якова Федосова, с его почти полным набором святых, общавшихся с богом без посредства духовенства и с многозначительной надписью о том, что с чистым сердцем можно молиться богу на любом месте (подразумевается — не только в церкви), быть может, наиболее значительный памятник прикладного искусства. Он изготовлен в тот год, когда гонитель стригольников — архиепископ Моисей — вторично «по своей воле» ушел с кафедры. Этот деревянный расписной крест как бы открывал тридцатилетнее владычество простого ключника Софийского собора — Алексея, которого лишь по недоразумению считают виновником «казни» 1375 г.³⁶

Некоторые разделы мелкой пластики, как медное литье, каменные нателные иконки, выводят нас далеко за городские стены Новгорода и ведут в Царьград или в Иерусалим к гробу господню, куда со всех концов христианского мира стремились паломники-пилигримы, «калики переходные». Такими пилигримами были новгородский владыка Василий Калика (1331—1352 гг.) и его современник Стефан Новгородец, оставивший интересное описание Царьграда середины XIV в. С каликами связано появление на Руси, и особенно в Новгороде, нагрудных каменных иконок с изображением «гроба господня» и разных апокрифических сюжетов как русской работы, так и привозных из Византии и с Востока³⁷.

Паломничество как общеевропейское историческое явление средневековья очень важно для понимания литературы и общественной жизни той эпохи. Константинополь, и Иерусалим, и многочисленные перепутья, по которым приплывали и приезжали к ним со всех сторон разноязычные паломники, были теми пунктами, где осуществлялось общение католиков и православных, еретиков и ортодоксов, несториан, ариан, павликиан и других всевозможных толков. Здесь рождались и разносились по свету многочисленные апокрифы, отражавшиеся и в древнерусской литературе, и живописи.

Упомянутый Стефан Новгородец (1348—1349 гг.) разыскал в Царьграде двух новгородцев, Ивана и Добрилу, которые жили здесь, «списаючи в монастыре Студийском от книг святого писания, зане бо искусни зело книжному писанию»³⁸. Нельзя не связать эту попутную заметку с интересом новгородцев того времени к «писанию книжному».

Потомки «калик переходных» сохранили в своем репертуаре, в «духовных стихах» XIX в., стихи о земле, близкие к стригольни-

³⁵ Янин В. Л. По поводу заметки П. Н. Жолтовского «Ларец мастера Самуила» // СА. 1958. № 4. С. 213—215.

³⁶ Рыбаков Б. А. Русские датированные надписи XI—XIV вв. М., 1964. С. 43—44.

³⁷ Николаева Т. В. Древнерусская мелкая пластика из камня XI—XV вв. М., 1983. Табл. 13—47.

³⁸ Сперанский М. Н. Из истории старинной новгородской литературы XIV в. М., 1934. С. 58, примеч. 387.



*Рис. 4. Икона «Рождество богородицы» середина XIV в. Деталь.
Служанка с тревогой смотрит на пожилую роженицу Анну*

ческому «покаянию земле»³⁹. Во время паломнических путешествий по христианскому Ближнему Востоку новгородско-псковские калики могли ознакомиться с восточнохристианской особенностью исповедоваться не священнику, а перед той или иной святыней⁴⁰. А это, как мы хорошо знаем, было главным и определяющим положением учения стригольников, приносивших свое покаяние о грехах не человеку-иерею, а каменному кресту с вырезанной на нем сокращенной формулой покаянной молитвы.

Очень важным, но наименее всего выясненным в истории стригольничества является определение социального диапазона этого движения. Если удастся доказать наличие стригольнических книг, стригольнической иконописи и тем более дорогостоящих фресковых росписей в каменных храмах (там, где стригольники вправе зака-

³⁹ «Покаяние земле» в какой-то мере связано с покаянной молитвой богородице как покровительнице земли и земного плодородия. Такой молитвой завершается рукопись псалтири Степана XIV в.

⁴⁰ Смирнов С. Исповедь земле. Сергиев Посад, 1912.



Рис. 5. Изображения святых — «безмездников» Козьмы и Дамиана на ларце XIV в. Стригольники, порицавшие духовенство за «дары» и поборы, противопоставляли ему культ Козьмы и Дамиана, «врачей безмездников» (отказывавшихся от платы)

зывать свою систему живописных композиций), то движение определится как бюргерская ересь, но с опорой на более широкие демократические круги всего городского посада.

Материалом для анализа должен быть синтез всех данных для такого отрезка времени, срединной точкой которого будет самосуд над Карпом и его людьми. Таким отрезком является, как уже говорилось, архиепископство Алексея — 1359—1375, 1376—1388 гг.

Хотя историки и говорят, что Алексей жестко расправился с еретиками, но никаких данных о том, что он или кто-то его именем разрешил топить стригольников в Волхове, у нас нет. Удивляет и другое — Алексей ни разу не выступил с обличением ереси: в 1376 г. московский митрополит Алексей, приняв Алексея Новгородского «с любовью», отпустил его в Новгород, «поучив его о ползе духовней, како паствити ему порученное стадо и въстызати дети своя от всякого зла»⁴¹, а в 1382 г. ересь обличал не Алексей, а патриарх Нил и прибывший

⁴¹ ПСРЛ. Т. XXV. С. 192.

в 1382 г. ересь обличал не Алексей, а патриарх Нил и прибывший в качестве его легата суздальский епископ Дионисий; в 1386 г. порученное Алексею стадо поучал опять не он, пастырь Новгорода и Пскова, а Стефан, пастырь далекой Пермской земли.

Владыка Алексей наследовал после своего предшественника построенный Моисеем загородный Успенский монастырь на Волотовом Поле. Много лет монастырская церковь не была расписана. Частичная роспись была осуществлена только после смерти Моисея в 1363 г., а вся церковь была покрыта фресками примерно через полтора десятка лет.

Характер фресок (см. ниже, главу V) позволяет высказать предположение, что волотовская церковь Успения могла предназначаться для таинства причащения по стригольническому обряду: исповедь-покаяние производилась где-то вне церкви у покаянного креста, а причащение — в самой церкви, первая фреска которой в притворе, в двух шагах от входа, была посвящена пиру «требующих ума» (притча Соломона). Каждому входящему в церковь персонажи фрески, слуги Премудрости божьей, как бы протягивали чашу вина, превращая иллюстрацию к библейской притче в своего рода изображение «протоевхаристии». Если это удастся доказать (систему доказательств см. ниже), то мы поймем слова митрополита Фотия, обращенные к поздним стригольникам Пскова:

1416. Проклят будет тот, «*иже особь въдружити [соорудит] храм и служити начнет...*»

Возможно, что практика сооружения особых, не входящих в соборный комплекс церквей началась уже на три десятка лет раньше митрополичьего поучения. Напомню, что Авраамий Смоленский, ненавидимый священниками и игуменами, управлял монастырем и служил в «особой» церкви еще за полтора десятка лет до Успенской церкви архиепископа Алексея. Он мог поставить «особый жертвенник», мог вести богослужение в «особом храме».

Решить сложные и важные вопросы сущности гуманистического движения стригольников, его связь с общественной мыслью XII—XIII вв., его эволюцию за то полустолетие, когда мы следим за его судьбой по церковным поучениям, можно только при условии максимально широкого привлечения и системного, комплексного изучения всех видов источников. Только такая многогранность нашей источниковой базы, включающей летописи, поучения, богослужебные книги, живопись, архитектуру, фольклор, может приблизить нас к цели.

В этом вводном разделе изложена без доказательств программа исследования и бегло перечислены основные вопросы, подлежащие анализу, но синтез (или конспект синтеза) здесь опережает анализ.

Глава первая

ПРЕДПОСЫЛКИ И ПРЕДШЕСТВЕННИКИ

ЦЕРКОВЬ И ОБЩЕСТВО В СРЕДНЕВЕКОВОЙ РУСИ



История русской церкви в первые пять веков ее существования излагается историками поневоле очень односторонне — у нас нет источников, которые характеризовали бы различные периферийные стороны церковной жизни, и в силу этого мы зачастую вынуждены ограничиваться пересказом кратких сведений о митрополитах и епископате, о юридической сущности церковного суда, о случайно уцелевших в огне половецко-татарских пожаров сочинениях церковных писателей, но нам очень трудно проникнуть в жизнь тех молекул церковной организации, какими являлись приходы. Церковных приходов были тысячи; их центрами были не только те каменные храмы, часть которых сохранилась до наших дней, но и бесчисленные деревянные церкви в городах и селах почти на всем необъятном пространстве трех природных зон Восточной Европы: в черноземной лесостепи с ее древней культурой, в обширной, колонизованной позже, зоне лиственных лесов, а после татарского нашествия и в отдаленной заволжской тайге вплоть до самого «Студеного моря-окияна». Старинная форма княжеского освоения далеких земель — погост — со временем стала обозначением церковного прихода с храмом и приходским кладбищем — погостом. В городах приходы тесно соприкасались один с другим, объединяя население соседних улиц и кварталов.

Христианство проникало в Восточную Европу с юга, с берегов «Синего моря» русских сказок («Понта Эвксинского»), из таких византийских городов с сильной русской примесью, как Херсонес-Корсунь, Тира-Белгород, Сольдайя-Сурож, Боспор-Корчев, Таматарха-Тмутаракань, и очень медленно продвигалось на север в разноплеменную среду готы, славян, литовцев и финно-угров. Христианизованные готы скоро покинули причерноморские степи (кроме Крыма), и здесь на много столетий утвердились сменявшие друг друга тюркские племена; с XIV в. здесь стал распространяться ислам.

Крещение Руси способствовало неторопливому продвижению христианства в северные регионы с различной этнической средой и различными традициями местных языческих воззрений у ятвягов и литовцев, карел, чуди, мерян, коми и югорских племен Севера.

родвины. Только тщательный анализ этнографических фольклорных материалов позволит выявить, какая причудливая амальгама получилась в результате наслоения поверхностно понятого христианства на идущее из глубин тысячелетий могучее туземное язычество.

Необходимо учитывать, что в результате неравномерности исторического развития Севера и Юга местные религиозные представления разных народов находились на разном историко-культурном уровне. Кроме того, следует учитывать и различие глубоких этнических корней народов лесной зоны разного происхождения: индоевропейцев, урало-алтайцев, самодийцев.

Новгород Великий, интересующий нас как центр стригольничества XIV—XV вв., был окружен именно такой разноплеменной средой, считавшейся православной лишь формально.

Архиепископ Макарий, будущий сподвижник Ивана Грозного и митрополит, писал из Новгорода в 1534 г. в Москву о необычайной жизненности архаичных языческих обрядов полурусского населения Новгородской земли, предпочитающего христианству «прелесть кумирскую».

Новгородско-псковские стригольники, действовавшие за два века до наблюдений Макария, были со всех сторон окружены этой языческой финно-угорской стихией.

Христианство появилось на Руси в IX—X вв. как религия чужого и чуждого государства. Во время мира с Византией русские языческие божества были представлены в самом Царьграде, и когда император, скрепляя мирный договор с русами, клялся именем Христа (по всей вероятности, в Софийском соборе), то где-то в его столице стояли идолы Перуна и Волоса, у подножья которых давали клятву русские послы.

В Киеве задолго до принятия христианства были православные церкви (пророка Ильи), где совершалась церемония скрепления договоров, так же как в Константинополе, одни участники шли в христианский храм, а другие — в языческое капище Перуна. В периоды размирия с Византийской империей князь Святослав и его боярство преследовали христиан как потенциальных пособников империи и разрушали в Киеве их церкви. Сын Святослава в 988 г. совершил очень важный политический шаг, приняв христианство из рук Византии и сохранив вместе с тем полный суверенитет своего молодого государства. Русь как *христианская* держава сильно укрепила свое международное положение как в Европе, так и на Ближнем Востоке.

Новая религия с ее разработанной и теософски утонченной догматикой и противоречивой литературой первоначально не могла быть понятной не только народу, но и образованным верхам славянского общества. Как можно было разобраться славянским неопитами в основе основ христианства — Библии, — если в ней механически (но богословски равноправно) сливались и Ветхий завет, сложившийся в пору становления рабовладельческого общества, и Евангелие, являвшееся открытой антитезой многих ветхозаветных

принципов и порожденное эпохой тяжелейшего кризиса всего античного рабовладельческого мира?

В Византии и на Ближнем Востоке за сотни лет до крещения Руси прошла длительная и бурная пора вселенских церковных соборов с их разномыслием участников, жесточайшими спорами, преследованием проклинаемых еретиков и невероятной путаницей во взглядах спорящих сторон. Эта эпоха становления канонического христианства оставила после себя разноречивые полемические сочинения и большое количество враждующих между собой сект-ересей и различных толков (ариане, павликиане, монофизиты, несториане и многие другие), являвшихся побежденным, но неистребленным меньшинством.

На Русь пришло официальное христианство, сложившееся при Константине Великом (315—337 гг.) и преподнесенное русским в сильно упрощенном виде, как это явствует из «речи философа» (богослова) великому князю Владимиру. В Киеве новая вера, принятая из чисто политических соображений, но никак не из внутреннего перерождения народного сознания, была принята сравнительно спокойно, с пониманием тех преимуществ, которые сулило, как принято говорить, «вхождение в число цивилизованных христианских народов». Государственное язычество было здесь достаточно сильно: языческие «волхвы-волшебники» наравне с боярами заседали в княжеской думе, были грамотны, ездили, по всей вероятности, в Царьград на подписание договоров, писали великокняжеские летописи Старого Игоря, Ольги, Святослава, а около 980 г., за восемь лет до крещения, осуществили (может быть под руководством Добрыни?) языческую реформу, создав целый пантеон богов во главе с Перуном-Зевсом. Княжеский культ этого бога грозы и войны не удержался в народе. Чем дальше от Киева, тем сильнее было сопротивление и новому язычеству и быстро сменившему его христианству. Интересующий нас Новгород на протяжении целого столетия противостоял православию. Около 1071 г. влиятельный волхв объединил против внука Ярослава Мудрого весь город, и только решительность князя Глеба, поддержанного своей дружиной, удержала новгородцев от разрыва с христианством.

Христианство в XI в. жалось к городам, почти не выходя за пределы городских стен и пригородных монастырей. Сельская периферия продолжала жить в своей тысячелетиями складывавшейся аграрно-магической языческой стихии. Достаточно взглянуть на религиозную жизнь восточнославянской деревни пошире, и мы увидим устойчивость прадедовского «пращурского» миропонимания и вытекавшей из него заклинательно-магической обрядности. Возьмем два хронологических среза, отдаленные от крещения Руси один на пять с половиной веков, а другой почти на целое тысячелетие: речь царя Ивана Грозного на Стоглавом соборе 1551 г. и трехтомный труд этнографа А. Н. Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу», вышедший в 1860-е годы. Царь с большим знанием

дела излагал современное ему народное языческое мировоззрение и порицал духовенство за бездеятельность. Александр Николаевич Афанасьев собрал колоссальный, современный ему, материал о тех же самых языческих обрядах в русской, украинской и белорусской деревне через три столетия после Стоглава.

Православное духовенство не так уж было и виновато в такой неискоренимости языческих традиций. Во-первых, в своей хозяйственной жизни славянские земледельцы и в XVI и в XIX в. по-прежнему, как и в первобытности, находились в полной зависимости от природы и ее непредсказуемых капризов. Во-вторых, христианство в своей религиозной доевангельской первооснове содержало ряд архаичных общечеловеческих представлений о силах, управляющих стихиями, и о способах молитвенного и магического обращения к ним. Достаточно сопоставить основные церковные русские праздники с солнечными фазами и с важнейшими точками хозяйственного года, чтобы убедиться в возможности совместимости старого славянского календаря с новым христианством. А это решало половину вопросов народной *общественной* обрядности:

	6 января:	Богоявление. Волосовы дни
	25 марта:	Весеннее равноденствие. Благовещение. Масленица. Комоедицы (праздник пробуждения медведя)
	24 июня:	Летнее солнцестояние. Иоанна Предтечи. Купала.
	20 июля:	Ильин день. День Перуна
Аграрные праздники	6 августа:	Преображение. Праздник первых плодов
	15 августа:	Успение богородицы. «Зажинки»
	8 сентября:	Рождество богородицы. Праздник Рода и рожаниц
	25 декабря:	Рождество Христово. Коляда

Сохранности языческих обычаев в деревне содействовало то, что христианство как религия начало проникать в толщу земледельческого населения едва ли ранее XIII в.

Сельское население должно было подчиняться порядкам общегосударственной религии (устранить многоженство, прекратить сожжение своих покойников, не иметь дела с волхвами и т. п.), но погребальные костры в земле Вятичей горели еще при летописце Несторе «и до сего дне», а к волхвам обращались и в XVII в.

Взаимоотношения церкви и деревни долгое время ограничивались формальной стороной. К XIII в., когда некоторые епископы обогатились не только книгами, но и селами (разумеется, с людьми), взаимоотношения с церковью стали более тесными. Княжеские уставы обрисовывают широкую компетенцию церковного суда, которому, кроме вопросов религии, была подвластна такая беспредельная область, как семейное право.

Несравненно более близкими и повседневными были взаимоотношения с церковью у горожан, у массы городского посада — купцов, ремесленников, obsługi торгова, транспорта, корабельного дела. Здесь все было на виду; уклонение от обязательной обрядности (крещение, брак, погребение, праздничное богослужение, исповедь и причастие и т. п.) легко замечалось духовенством прихода и легко наказывалось.

Но близость соприкосновения горожан с духовенством имела и другую сторону — если священник знал о провинностях того или иного посадского человека, то и весь городской посад знал, каковы у него пастыри, каково соотношение между предписанным и проповедуемым, с одной стороны, и наблюдаемым горожанами — с другой.

Особые отношения складывались у церкви с княжеско-боярскими кругами, общественной элитой городов. Первичное недоверчиво-враждебное отношение к христианству как к византийской религии, естественное во время русско-византийских войн IX—X вв., исчезло после прекращения этих войн. Русь выросла настолько, что великий князь киевский Ярослав уравнился своим титулом с цесарем «второго Рима» византийским императором и тоже стал именоваться «цесарем» или «царем», передав этот титул потомству.

Первый цесарь Руси сделал попытку освободить русскую церковь от зависимости от вселенского патриарха Константинополя, предложив выбрать митрополита собору русских епископов; праправнук Ярослава через сто лет повторил эту попытку, но церковная зависимость от греков все же осталась.

Церковь в XI—XII вв. укрепилась в русских городах и содействовала упрочению феодального строя. Церковь сама стала частью феодального класса со всеми внутренними градациями: от епископов, которых можно приравнять к удельным князьям, до священников и дьяконов, находившихся примерно на одном уровне с княжескими министерялами (мечниками, вирниками, милостниками). Игуменов монастырей вполне можно приравнять к боярам.

Церковь имела свой епископальный суд, которому были полностью подведомственны все церковные люди и некоторые разряды околоцерковных людей. Юрисдикция церкви распространялась на *все* население русских земель в вопросах религии, языческих молений и, что особенно важно, в широкой области семейного права.

Однако светская власть на Руси, как и в Византии, главенствовала над церковной, что, впрочем, не устраняло конфликтов и коллизий.

После распада в середине XII в. огромного и мало сцементированного государства, которое мы называем кабинетным термином «Киевская Русь» (а сами русские того времени называли просто Русью или Русской землей), появилось десятка полтора суверенных княжеств, первый период жизни которых был очень прогрессивен.

Церковная организация, формально все еще единая, фактически раздробилась по крупным самостоятельным княжествам. Почти каждое княжество стало епархией, почти в каждой новой столице был и князь и епископ. К 1130-м годам, когда «раздразя вся Русская земля», относятся княжеские грамоты с перечислением земельных владений, городков, сел, торговых пошлин, которые князь жаловал своему епископу.

Но бывала иногда иная ситуация, когда князь судил излишне обогатившегося епископа своим, княжеским судом (Ярослав Всеволодич, отец Александра Невского в 1229 г.); возможно, что епископ Кирилл, как и многие из тогдашних бояр, проявил излишнее своеволие и слишком понадеялся на свою «заборонь» — иммунитет.

Конфликты происходили не только на уровне «князь — епископ», но и на уровне «великий князь — митрополит». Русская средневековая аристократия после принятия христианства не отбросила от себя тот языческий, тысячелетиями слагавшийся обрядовый и полубогадворный быт, который был в полном расцвете в момент перехода к новой вере.

Главным моментом были общественные празднества и пиры в княжеском дворце. Обратим внимание на то, что весь былинный богатырский эпос ставит в зачин былины пир у стольного князя Владимира, где князь получает неожиданную весть о каком-либо событии и поручает возникшее дело тому или иному богатырю. Календарными сроками больших пиров («пированьице-почестен пир») были древние языческие праздники, которые, как мы видели, часто совпадали по срокам с новыми христианскими. Это содействовало сохранности прадедовских обычаев и в новых условиях православия, но камнем преткновения явилась ритуальная языческая еда: свинина, яйца, молочные изделия, скоромное масло. Как только обострялись взаимоотношения светской власти с церковниками, так они применяли старый испытанный прием: «чтобы властвовать, следует что-нибудь запрещать». Поводом для осуждения была музыка на пирах, а объект запрета легко был найден. Как известно, в православном обиходе два дня в неделе — среда и пятница — являлись постными, когда запрещалась скоромная (мясо-молочная) пища. Любой христианский праздник, кроме пасхального цикла, мог совпасть со средой или пятницей, и церковники-ригористы могли требовать «постного стола», без мясных (у прадедов ритуальных) кушаний. А устойчивость ритуальной еды оказалась настолько прочной, что вплоть до начала XX в. на рождественском столе в православных семьях обязательным блюдом был окорок ветчины.

Можно понять гнев русских князей средневековья, когда митрополит-грек из показного благочестия настаивал на своем запрете!

Так возник знаменитый конфликт 1160-х годов, известный под названием споров о мясоядении. В споры, которые велись как устно, так и литературно, были втянуты и великие князья и митрополит, и весь епископат (некоторые епископы лишили своих епархий), и даже константинопольские патриархи.

В этой обстановке князья и аристократия русских городов противостояли церкви, то наступая на нее, то молчаливо пренебрегая запретами. Одновременно с этим усилилось внимательное рассмотрение быта самого духовенства и выявление различных непотребств в нем.

Вот почему мы не должны удивляться почти полному пренебрежению автора «Слова о полку Игореве» к церковности, к внешней, обрядовой стороне уже не новой, двести лет существующей «веры». Ведь на протяжении всей поэмы ни один из героев не перекрестился перед началом похода или боя, ни один не поблагодарил бога за победу (10 мая) или за удачное избавление от плена... А вот прадедовским языческим богам был предоставлен полный простор: Стрибог, Хорс, Велес повелевают стихиями, являются праотцами русских людей (Дажьбог). В конце XII в. рождается новое, утон-

ченное язычество — культ Света (не Солнца), Белого Света, дня, противопоставленного мраку ночи, как добро противопоставлено злу. Но не нужно думать, что русское боярство отказалось от православия, крещения и другой обрядности. Здесь все оставалось по-старому, но к каноническим православным тезисам стихийно, неорганизованно, не отменяя ничего христианского, был добавлен культ Света, который потом всплывет в интересующем нас XIV в. в виде споров о «фаворском свете», а на рубеже XII—XIII вв. вызовет специальный отклик церковных кругов в виде отдельного поучения «Слово о твари».

Кратко ознакомившись с вертикальным разрезом русского общества XI—XII вв. (село, город, боярство), мы должны теперь коснуться его мобильной стороны: торговые экспедиции, войны, путешествия. Здесь важны как внутренние передвижения в пределах одного княжества и всей Русской земли, так и зарубежные связи с Балканами, Западной Европой, Кавказом и Ближним Востоком.

Если ставить вопрос о заимствовании еретических учений со стороны, то нужно оценить и возможность такого заимствования.

Во время тех или иных перемещений социальная стратиграфия нарушалась, слои смешивались. Если купец (или, вернее, купцы, «товарищи») снаряжал обоз («товар») или флотилию для далекого торгового похода, то в такой экспедиции по «гостинцу» (магистральный путь «гостей») или по морю участвовали и люди обслуги вплоть до холопов и изгоев. Впрочем, из числа холопов и рядовичей выходили доверенные лица, которым хозяева — купцы, бояре — доверяли значительные капиталы, как следует из статей Пространной Русской Правды. Посланный с поручением мог «истерять» деньги, мог (если он недостаточно умен) вместо выполнения дела просидеть в ресторане (в «дому пировном» — Даниил Заточник, конец XII в.).

Войны собирали под княжеские знамена тоже разные слои общества — от князей и бояр до смердов, составлявших основную массу кавалерии, и до «кощеев» (конюхов, коноводов и т. п.).

Роль смердов в распространении по всей Руси сведений о жизни, быте и событиях в других землях у нас совершенно не учтена. Это произошло оттого, что историки понимали под смердами *все* крестьянское, сельское население без исключения. Источники уполномочивают нас на другое решение этого спорного вопроса: простые крестьяне-общинники, жившие в «весах», именовались «людьми», а «смердами» назывались землепашцы, жившие в княжеских «селах» или «погостах», находившихся под особым покровительством князя и обязанные нести военную службу в княжеской коннице; если смерды были заняты весенней пахотой, то задуманный князем поход мог быть и отменен¹.

Думаю, что именно эта специфика положения смердов позволяет

¹ Рыбаков Б. А. Смерды // История СССР. 1981. № 1—2. В некоторых случаях отдельные смерды могли высоко продвигаться по социальной лестнице: известен галицкий боярин, родом из смердов; новгородский архиепископ Моисей из богатой семьи был назван «смердым сыном».

связывать с ними русский богатырский эпос X—XII вв.— былины, относительно которых тоже давно ведутся споры о социальной среде их зарождения; считалось, что былины рождались при княжеских дворах и лишь к XVII—XIX вв. опустились до «простого олонецкого крестьянина».

Представление о смердах как о воинах-пахарях X—XII вв. меняет дело. Богатырский эпос возникал *в воинской среде* и слушателями исполнения былин были и князья, и дружина, и многотысячная масса смердов. Погосты смердов простирались в XII в. вплоть до Северной Двины, и именно в таком диапазоне встречены былины о древних киевских богатырях фольклористами XIX в. Смерды в социальном смысле близки к украинским реестровым казакам XVI—XVII вв., сочетавшим свое крестьянское хозяйство с обязательной конной военной службой. Казачество оставило интереснейший фонд казацких дум.

Смерды, близкие по жизненным обстоятельствам к княжеско-боярскому слою (по крайней мере во время походов), могли принять христианство раньше, чем «люди» в деревенской глуши, вдали от христианизированных городов. Погосты смердов в этой самой глуши могли быть, как уже говорилось, первичными очагами христианства в деревне.

*

Ни торговые экспедиции, ни военные походы не имели, по всей вероятности, отношения к ересям, к восприятию воззрений богомилов, катаров и т. п. еретиков. Иное дело — добровольные путешествия русских людей, которые в условиях средневековья обычно облекались в форму паломничества к святым местам в Иерусалим или в Константинополь-Царьград.

На Руси паломники-странники именовались «каликами переходжими». Состав каличества был столь же пестр, что и состав войска.

Паломники были людьми разного общественного положения — от простых (но, очевидно, не очень бедных) людей до богатых игуменов и архиепископов. Для нас особенно важно, что в XIV в., в эпоху стригольничества, каличество прочно связано с Новгородом и Псковом: новгородский архиепископ Василий Калика (1329—1352 гг.), Стефан Новгородец (автор подробного путеводителя по Царьграду 1349 г.), пскович Карп Калика (1341 г.), анонимный автор «Беседы о святынях Царьграда» (около 1323 г.). В новгородском прикладном искусстве много каменных резных нагрудных образков с изображением Иерусалимского храма «Гроба господня», которые являлись своего рода опознавательными знаками паломников-пилигримов².

Хождения в Царьград и Иерусалим осуществлялись большими группами; церковная знать ездила со свитой спутников, иногда с вооруженной дружиной, люди попроще объединялись и выбирали себе атамана. Паломничество, связанное с познанием новых мест и обилием всевозможных путевых приключений, породило и особый

² Николаева Т. Н. Древнерусская мелкая пластика. М., 1968, № 6, 7, 11.

вид литературы — «Хождения» — путеводители и новый жанр устного народного творчества — «духовные стихи», выросшие, по-видимому, из былинного богатырского эпоса.

Один из первых авторов «хождения» — игумен Даниил, встречавшийся с королем-крестоносцем Болдуином, стал героем былины «Данило Игнатьевич», описывающей возвращение калики из путешествия в момент победы русских над Шаруканом в 1107 г.³

С Новгородскими былинами XIV в. тоже связана тема паломничества. В былинах о Ваське Буслаеве усмирил молодого буяна «старчище пилигримище», в котором справедливо видят новгородского архиепископа Василия Калику. Духовный стих «Сорок калик со каликою» по именам персонажей должен бы быть отнесен к X—XI вв. (князь Владимир, Добрыня, Алеша Попович), но при ближайшем рассмотрении он, оказывается, отражает ситуацию XIV в. со знаменитыми ушкуйными походами новгородской вольницы, во время которых ушкуйники «убили много буйных головушек напрасно, ведь, а пролили крови да горючий...». Паломничество к святым местам было средством искупления грехов.

Использование составителями духовных стихов старых былинных приемов объясняется тем, что именно в то время и именно в Новгородчине происходит циклизация старых былин X—XII вв. с единым всеобъемлющим центральным героем Владимиром «стольно Киевским» на все три столетия.

Васенька Буслаев, как и герои сказа о сорока каликах, тоже стал каликою («Смолоду бито много, граблено, под старость надо *душа спасти*») и на корабле поплыл в Иерусалим-град прямо от Ильмень-озера и доплыл до Иерусалима, где и бросил якоря. Здесь новгородский богатырь замаливает грехи за себя и «про удалых добрых молодцев». Гибнет Василий на «горе Сорочинской» близ моря Каспийского. Это «Сары-тин» — Царицын на Волге, около которого под Астраханью был разбит большой отряд ушкуйников (2 000 чел.) в 1375 г.⁴

Прямая, объявленная во всеуслышание цель паломничества, разумеется не простая туристическая любознательность, а осмотр библейских и евангельских мест и стремление получить от главных общехристианских святых или исцеление от недугов, или отпущение грехов. Безымянный паломник, побывавший в Царьграде в 1321—1329 гг., описывая свой долгий путь по многочисленным святыням города, отмечает много случаев чудесного исцеления, но только четыре раза он отмечает отпущение грехов: в Софийском соборе у доски от Ноева ковчега в день всеобщей исповеди и причастия

«... в великий четверток... бывает *сход велик* крестьян [христиан] со всех сторон; ... Велико исцеление бывает больным. И приходящим бывает *прощение грехов* и от бед избавление»⁵.

³ Рыбаков Б. А. Древняя Русь. М., 1963. С. 115—124.

⁴ ПСРЛ. Т. IV. С. 72.

⁵ Сперанский М. Н. Из старинной новгородской литературы XIV века. Л., 1934. С. 130.

Такова же общедоступность и других святынь, дающих отпущение грехов.

В Манганском монастыре, «аще кто придет убогий человек на поклонение страстем господним... и целует в расятие и в ларец [со «страстями»] — и велико прощение бывает».

Дает отпущение грехов и икона св. Спаса в Перивлептском монастыре; передается древняя легенда:

«Рече святой Спас Маврикию царю: «Согрешил еси — покайся!» — Император покаялся иконе⁶.

Во всех упоминаниях покаяния и прощения и речи нет об исповеди, о покаянии какому-либо духовному лицу; грехи прощает сама святыня как посредница между Спасом и кающимся. Путешественник отметил массовость и доступность подобной формы отпущения грехов: «сход велик» христиан, «аще кто придет...» в обязательный срок исповеди, в четверг страстной недели.

Вдали от своих приходских контролеров, в толпе сошедшихся со всех концов христианского мира разноязыких пилигримов автор этого хождения 1320-х гг. наблюдал в действии ту тайную (вероятно, безмолвную) исповедь, которая стала основным пунктом учения новгородско-псковских стригольников.

Согласно исследованию С. Смирнова об исповеди стригольников земле, на русскую ересь повлияло то, что христиане Ближнего Востока (где было много и ортодоксов и различных сект) приносили покаяние (перед причастием) не духовнику, а той или иной святыне⁷. Усиленное внимание нашего безымянного автора «Хождения» 1321—1323 гг. к исповеди святыням полностью подтверждает правильность построения С. Смирнова.

В упомянутых выше «хождениях» и былинных сказах есть деталь, связанная с таинством причащения, к которому кающиеся допускаются после исповеди. Это какая-то чаша или чара («копкарь», «пахирь» — потир, «чарочка»), связанная с русскими каликами переходжими.

В отрывке новоторжской летописи под 1329 г. говорится о том, что 40 калик новгородских по возвращении из Иерусалима передали Спасскому собору в Торжке чашу. В 1329 г. Иван Калита, находясь в Торжке, выкупил «копкарь» у соборных «притворян» — нищих⁸. А в 1349 г. паломник Стефан Новгородец записал в Константинополе рассказ о том, что когда-то в Софийском соборе был случайно обнаружен сосуд «пахирь» (потир), который русские калики признали своим, и, несмотря на возражения греков, доказали это.

Сквозь путаницу летописных, фольклорных и легендарных сведений выясняется лишь одно: какой-то ценный сосуд (потир для

⁶ Там же. С. 135.

⁷ Смирнов С. Исповедь земле. Сергиев Посад, 1912; Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV—начала XVI в. М.; Л., 1955. С. 53. Примеч. 70.

⁸ Келтуяла В. А. Курс истории русской литературы. СПб., 1911. Ч. I, кн. 2. СПб., 1911. С. 455.



Рис. 6. Каменные иконки новгородских «калик переходных» с изображением гроба господня в Иерусалиме. XIV в. На одной из иконок (правый рисунок) есть надпись, говорящая о таинстве причащения у иерусалимских святынь

причастия) был привезен русскими паломниками из Константинополя и достался в конце концов Ивану Калите, возможно в 1329 г., когда в Новгороде был и сам Иван Данилович и митрополит Феогност. Торжок в летописи не упомянут, но он лежал на пути из Москвы в Новгород.

Большой интерес для нашей темы представляют «духовные стихи», которые смыкаются, как мы видели, с былинами, но по-настоящему развиваются уже в другую, послемонгольскую эпоху XIV—XVI вв., когда былины исполнялись, но не создавались вновь. Былины как героический эпос возникали на киевском юге, а духовные стихи на обширном новгородском Севере. Создателями духовных стихов могли быть представители низшего духовенства, знакомые с церковной литературой. Но во многих духовных стихах проглядывает то, что волновало стригольников,— интерес к процедуре покаяния-исповеди. Таков давно обративший на себя внимание исследователей духовный стих «Плач Земли»:

Земля.

Тяжел-то мне, тяжел, Господи, вольный свет
Тяжеле-много грешников, боле беззаконников

.....

Господь.

Потерпи же ты Матушка-Сыра-Земля,
Потерпи же ты несколько времечка, Сыра-Земля!
Не придут ли рабы грешные к *самому Богу* с частым покаянием?
Ежели придут — прибавлю я им свету вольного, *царство небесное*.
Ежели не придут ко мне, к Богу — убавлю я им свету вольного
Прибавлю я им муки вечные, поморю я их голодом голодным!»⁹

В этом народном диалоге Земли и Неба люди делятся на беззаконников, которые не приходят к *самому Богу* и на просто грешных рабов божьих, которые должны обратиться к *самому Богу*. Здесь, помимо стригольнического вычленения из христианских высших сил, только одного Господа (Иисуса Христа) и «кормилицы» — богородицы, представленной символически в виде Земли, наличествует и основное требование стригольников непосредственного обращения к богу; думствующие иначе подразумеваются под «беззаконниками».

В некоторых духовных стихах, записанных в XIX в., живо отразилась та горячая полемика, которая велась (за пятьсот лет до записи) в Новгороде и Пскове между стригольниками и их оппонентами, представителями официальной церкви. С только что приведенным стихом, требующим обращения «к *самому Богу*», спорит другой стих — «О Сионской горе»: на берегу огненной реки души грешников умоляют «Батюшку Небесного Царя» перевезти их на другой берег; Небесный Царь отвечает им, перечисляя действительные и приписанные им грехи стригольников:

Уж вы жили, души, на вольном свету,
Что же, души, уготовили себе?
Вы в божью церкву не хаживали,
Вы духовному отцу не каявались!
Вы голодного не накормливали,
Вы жаждущего не напавали,
От темной ночи не отборанивали
.....
У мертвого тела не сживали
И мертва тела не проваживали...¹⁰

Сопоставляя эти два духовных стиха, дошедших до нашей науки через посредство прицерковной «нищей братии» XIX в., наследницы калик перехожих, мы как будто присутствуем при споре епископа Стефана Пермского со стригольниками за пятьсот лет до этой фольклорной записи.

Бог стригольников возмущен беззаконниками, которые не считают нужным обратиться с исповедью и покаянием к *самому Богу*; им как нераскаянным грешникам грозит мука вечная. А тем, кто исповедуется богу, обещано царствие небесное.

Стих «О Сионской горе» почти по всем пунктам повторяет

⁹ Там же. С. 494.

¹⁰ Там же.

поучение Стефана против стригольников: грешные души, толпящиеся на берегу потусторонней огненной реки, принадлежали людям, которые не ходили в церковь, не исповедовались духовенству, пренебрегали погребальной обрядностью. Но есть в этом духовном стихе и дополнения: Стефан уважительно пишет о «чистом житии» стригольников, и даже не намекает на ту скупость грешных душ, которая так образно представлена в духовном стихе. Возможно, что пренебрежение осуждаемых грешных душ к делу помощи голодным, раздетым и разутым является отзвуком нищенской психологии той среды, которая донесла до нас средневековые духовные стихи (вспомним эпизод с чашей, которую Иван Калита выкупил у нищих — «притворяя»). Но возможно и другое — пренебрегавшие *церковным* богослужением стригольники не были связаны с современной им нищей братией, собиравшейся на церковных папертях и в церковных притворах.

Среда «калик перехожих», «странников» была очень пестра. Каликами были бояре и богатые купцы (Добрыня Ядрейкович, Карп Данилович, Стефан Новгородец); заметное место должно было принадлежать духовенству, а кроме того, мы должны учесть и необходимую охрану и обслугу, в составе которой могли быть и смерды и холопы, тоже становившиеся каликами. В числе калик, отправлявшихся на поклон и покаяние к общехристианским, «вселенским» святым местам, могли оказаться и удалые ушкуйники, пограбившие русские и «бесерменские» города и решившие под старость души спасать и грехи замаливать. Всем этим объясняется и близость ранних стихов к былинам, и длительная сохранность паломнического народного жанра, доживавшего в XIX столетии свои дни близ церквей, на ярмарках и рынках и в богатых купеческих домах, где давали приют «странным людям» (вспомним пьесы А. Н. Островского). «Калики перехожие» связывали средневековую Русь с Грецией и Ближним Востоком, встречались здесь с разноплеменной массой паломников из Западной Европы и с местными христианами разных толков. Прекрасную работу о каликах перехожих написал А. Н. Веселовский, не устаревшую до сих пор¹¹.

Конфронтация между православным духовенством и православными же критиками «лихих пастухов» существовала, судя по всему, не только во Пскове и Новгороде, но могла проявляться и в широком диапазоне путешествий калик перехожих, которые воочию видели у цареградских и иерусалимских святых процедуру покаяния без посредников.

Южные пределы путешествий калик перехожих позволили паломникам ознакомиться с огромным фондом апокрифических сочинений, создававшимся именно здесь, на родине христианства, на протяжении нескольких веков.

И русская и латиноязычная религиозная литература Запада и литература древних христианских земель Закавказья восприняли настолько значительное количество апокрифических сюжетов, что провести точную границу между ортодоксальным христианством и

¹¹ Веселовский А. Н. Калики перехожие и богожилые странники // Вестник Европы. 1872.

многообразными отклонениями, порожденными апокрифами или их (апокрифы) порождающими, чрезвычайно трудно.

Средневековый христианский Восток можно назвать университетом ересей; «учились» в нем пришлые люди из разных стран, разносившие это многообразие учений и толкований по всему свету. Здесь и происходили встречи православных паломников с католиками Запада, богомилами из Болгарии, местными несторианами.

Духовные стихи складывались на основе церковной канонической литературы, апокрифов, сказаний, житий святых, богослужебных песнопений. Ко всему этому добавлялся былинный богатырский элемент, а позднее творчество «нищей братии», воспринявшей наследие калик переходящих¹². Составители духовных стихов производили свой отбор произведений и сюжетов, иногда популяризируя христианскую литературу, иногда подправляя ее применительно к русской действительности. В своей сумме былины, легенды и духовные стихи, рассчитанные на устное исполнение более или менее значительному числу слушателей, дают нам представление о том, какие сведения были отобраны их составителями для просвещения грамотных и неграмотных людей древней Руси. Былины, сосуществовавшие с духовными стихами, были выборочным освещением исторических событий, подробно описанных в летописях. Исторические сюжеты, связанные с Византией и Востоком, опирались на хронографы и отдельные сказания. Религиозные темы в духовных стихах пересказывали некоторые эпизоды из Ветхого завета и Евангелия, жития некоторых святых, а также множество апокрифических сюжетов. В этой своеобразной «школьной программе» многое было не упорядочено, многое закрыто иносказаниями, отдельные сюжеты не были никак связаны друг с другом, не было никакого хронологического и географического порядка, и факты были переплетены с полуязыческим, полухристианским вымыслом. Но все же для «темных веков» средневековья этот многообразный и поэтичный комплекс составлял значительный раздел народной культуры. Исполнение духовных стихов иллюстрировалось рассказами самих калик переходящих о личных впечатлениях, описанием всех виденных народов, городов, святынь, морей и гор в далеких заморских землях.

Большинство сведений о каликах переходящих связано с Новгородом XII—XIV вв., и их творчество целым рядом пунктов соприкасается или со взглядами стригольников, или же с возражениями им со стороны церковных ортодоксов. Это та часть полемики, которая не зафиксирована ни летописями, ни поучениями епископов и патриархов.

Путешествия во «второй Рим» — Царьград и в Палестину через десятки стран обогащали пилигримов впечатлениями и знаниями, а местный фольклор и сосредоточенная в монастырях литература знакомили их с религиозной мыслью и Запада и Ближнего Востока. Здесь

¹² Из основных исследований духовных стихов и количества можно назвать: *Безсонов П.* Калики переходящие: Сборники стихов и исследования. М., 1861—1864. Вып. 1—6; *Веселовский А. Н.* Калики переходящие...; *Буслаев Ф. И.* Русские духовные стихи. СПб., 1887. В XX в. солидного всестороннего обновления исследований о духовных стихах и каликах, к сожалению, не было.

могли происходить встречи людей самого различного происхождения, говорящих на разных языках. Гости и сами оставляли здесь частицы своего творчества, а из достигнутых ими священных мест уносили не только мощи, реликварии и святую воду, но и новые апокрифы, новые сказания и легенды, разнося их отсюда во все концы от Шотландии до берегов Ганга и от Египта до Новгорода и Пскова.

*

Церковная мысль молодого, новообращенного в христианство государства начала свой самостоятельный путь ярким и интересным «Словом о законе и благодати» Илариона, написанным, по всей вероятности, в 1030-е годы. Это великолепное по форме произведение создано в те годы, когда усиленно переводился (и переписывался с болгарских оригиналов) весь основной фонд христианской богослужебной и богословской литературы. К этому времени христианство пережило несколько этапов своей эволюции; противопоставляя новое учение социальных низов Ветхому завету с его культом царей и пророков, вызывая злобу и ожесточение знати, жрецов и фарисеев, миролюбивое христианство евреев тем не менее молчаливо признавало древнюю Библию, полностью сохранив верховного библейского бога и ряд пророков. Христианство осложнило монотеистическое представление о едином боге введением понятия «троицы», что вызвало долгие, *многовековые* недоумения и споры богословов, неоднозначно понимавших это, не слишком удачно придуманное, триединство древнего творца Вселенной, его сына, родившегося от простой девушки через 5508 лет после сотворения мира, и «святого духа», эманации божественной силы, исходящей, по мнению одних, только от бога-демиурга, а по мнению других, и от отца и от его сына; самостоятельности у святого духа нет и не должно быть.

Евангельские тексты плохо помогают решению вопроса о неразделимости отца и сына, Ягве (Иеговы) и Иисуса Христа. Приведу несколько примеров:

Евангелие от Марка

...О дне же том [о дне «страшного суда»] или часе никто не знает — ни ангелы небесные, *ни Сын, но только Отец* (13—32).

Равноправие, единосущность двух основных членов троицы здесь нарушены.

Евангелие от Иоанна

Сын ничего не может творить сам от себя, *если не увидит Отца творящего*: ибо что творит он [отец], то и сын творит также (5—19).

Ибо Отец любит Сына и *показывает ему* все, что *творит сам* и *покажет ему* дела больше сих так, что вы удивитесь (5—20).

В этих трех параграфах канонического текста сын показан отнюдь не в качестве «единосущного» отцу, а, скорее, как *созерцатель* дел отца, входящий в эти дела лишь после того, как «увидит отца творящего». О некоторых замыслах отца (например, срок страшного

суда) «единосущный» остается в полном неведении. Неудивительно, что на протяжении более сотни лет на четырех вселенских соборах христиан шли споры именно по поводу божественной или человеческой природы Иисуса Христа и по поводу взаимоотношений отца и сына (1-й собор Никейский 325 г.; 2-й Константинопольский 381 г.; 3-й Эфесский 431 г.; 4-й Халкидонский 451 г.). После каждого собора от ортодоксальной церкви откалывались «еретики», образовавшие самостоятельные локальные христианские секты.

Сомнения и разномыслие, несмотря на решения соборов, продолжали существовать, как увидим далее, и во времена стригольников.

Очень важным рубежом в истории христианства было его превращение из гонимого вероучения, не сходного со многими религиями античного мира, в *государственную* религию Рима и Византии при Константине (315—337 гг.) и Феодосии Великом (379—395 гг.). Ветхий завет из уступки первохристиан-нестяжателей силе традиций стал теперь подспорьем и необходимостью для рабовладельческих и феодальных государств.

Вопрос о признании и непризнании Ветхого завета, которому раннее христианство *противопоставляло* свое евангельское, несравненно более гуманное, вероучение оставался спорным на протяжении более тысячи лет. Уже в середине II в. появился еретик Маркиан, отвергавший Ветхий завет.

Признавая бога-демиурга, всемогущего творца всей Вселенной, всех бесконечных галактик, всего многообразия земной природы, трудно было понять его необъяснимое бессилие при неповиновении Сатаны, при описании коварных действий Змия в самом раю и неповиновении прямым запретам бога со стороны Адама и Евы.

Бессилие Всемогущего проявляется и при рассказах о греховности людей. Бог был вынужден утопить в океане все человечество, кроме одной праведной семьи Ноя (но и в ней был свой Хам!). Разве нельзя было богу просто отвести людей от греха, надоумить их?

Библейский бог жесток, беспощаден; Ветхий завет предписывает кровавую расправу даже с нарушителями субботней ритуальной праздности.

Соединение Ветхого завета с Новым увеличило количество нелогичностей. Появился сын бога-творца, который своей мученической смертью должен был искупить грехи человечества. Сын принес новое, доброе слово, обличил зло и был казнен носителями зла. Но предначертания бога-отца опять остались невыполненными — люди продолжали грешить, враждуя друг с другом, зверски расправляясь с проповедниками мира и правды. Значит, жертва оказалась бесполезной? Но, оказывается, Всеведающий (уже по Новому завету) предвидел эту бесплодность и наметил предстоящий в далеком будущем новый, второй после всемирного потопа страшный суд над человечеством, более послушным Сатане, чем богу...

Каноническая христианская литература обросла огромным количеством разноречивых толкований, а вокруг Ветхого и Нового завета возникло множество побочных еретических учений. На пре-

одоление их и были направлены усилия трех вселенских соборов (второго, третьего и четвертого). Превращение христианства в государственную религию, ставшее возможным только благодаря соединению нового учения Иисуса Христа с Ветхим заветом иудейского жречества, укрепило его позиции, но не устранило разномыслия и сомнений. Еретические движения возникали в самых различных формах на протяжении всего средневековья.

Незадолго до появления христианства на Руси и в Болгарии (сыгравшей важную роль в крещении русских) Византийская империя пережила тяжелый период (730—843 гг.) «иконоборчества», когда было уничтожено много произведений церковного искусства. Императоры, стремясь в то время ограничить рост монастырского землевладения, содействовали этому антицерковному движению. Иконоборчество в какой-то мере опиралось на ересь «павликиан», предшественников знаменитых «богомил».

Разгром религиозного искусства, издевательство и уничтожение христианских реликвий, пользовавшихся почитанием на протяжении четырех столетий, не могли не повлиять на отношение к христианству. Дуалистические ереси, ставившие Сатану почти наравне с богом, усилились. Библейский пророк Моисей, принявший непосредственно от бога закон на скрижалях, был объявлен болгарскими богомилами главным помощником Сатаны. Основное учение иудаизма — Моисеев закон — богомилы называли «грязной верблюжьей шерстью» («нечист, като камилата») и возмущались его первобытной мстительностью «око за око...»¹³. Состриженная, но необработанная шерсть верблюда, очевидно, противопоставлялась как полуфабрикат готовым теплым тканям, для получения которых нужна была большая доработка грязного сырья.

Византийско-болгарская церковь прошла к моменту христианизации Руси большой и извилистый путь. Православная литература оказалась противоречивой по своему составу; некоторые каноны (как, например, учение о троице, невключение богородицы в символ веры) были неудачны и вызывали недоумения, открывая широкий простор для выбора иных путей.

Вот в таком виде, как слияние воедино Ветхого и Нового завета, как официальная религия феодального государства, возглавленная цесарем и в то же время окруженная постоянно возникающими ересями, православная церковь и наслонилась на Руси на незрелое, но уже существующее русское *государственное* язычество.

*

Первые русские церковные писатели, постоянно общавшиеся с греческим и болгарским духовенством, по долгу службы должны были знать не только официальную сторону тогдашнего православия (ее они старательно постигали, переводя с греческого и переписывая болгарские тексты), но и всю красочную и сочную фольклорность павликианско-богомильского мифотворчества и апокрифики.

¹³ Ангелов Д. С. Богомилство в България. С., 1961. С. 109, 125, 126.

При Владимире Святославиче (980—1015 гг.) русские неопиты христианства жили по тому «учебнику» закона божия, который помещен в летописи и обозначается обычно как «Речь философа»¹⁴. Но уже на рубеже первой и второй трети XI в., в самом начале «самовластия» (после убоиц) Ярослава Мудрого, дискуссия по поводу преимуществ Ветхого и Нового завета продолжается и на русской почве. Участники дискуссии: новгородский епископ Лука Жидята¹⁵, с одной стороны, и его знаменитый современник — Иларион, с 1051 г. митрополит Руси, — с другой. Обычно эти два автора первых учительных русских произведений рассматриваются порознь друг от друга, но мне кажется, что их необходимо рассматривать во взаимосвязи.

Обратим внимание на датировку. Точной даты нет ни для того, ни для другого писателя, но основания для догадок есть.

Лука был поставлен в епископы Ярославом Мудрым в 1036 г. Поучение Луки Жидяты адресовано «братии», но это не узкий круг монашеской братии. В «Поучении» речь идет не о монашеских кельях, а о «клетях» — домах простых людей; те, к кому обращается автор, должны «читать слуг церковных», что указывает на непринадлежность адресатов поучения к духовенству. В числе этих адресатов есть судьи, есть люди, любящие шутство, маскарады («москолудство»), что несовместимо с монашеским бытом. Круг вопросов «Поучения» так же широк, как и круг людей, к которым оно обращено. Возможно, что это своего рода «тронная речь» новопоставленного епископа Новгорода своей полуязыческой пастве. В таком случае «Поучение» должно быть датировано 1036 г. — годом поставления епископа, годом вокняжения в Новгороде старшего сына великого князя — Владимира Ярославича.

Особенностью поучения Луки Жидяты была постоянная опора на Ветхий завет Моисея. Это обстоятельство позволило исследователям говорить о том, что христианский монотеизм воспринимался русскими неопитами «первоначально не в евангельском, а в библейском варианте». Отсюда делался широкий (может быть, даже излишне широкий) вывод о том, что Моисей в глазах славянского язычника «стоял выше, чем Иисус Христос»¹⁶.

Специально вопрос о соотношении библейской и евангельской концепции был очень тонко и умно поставлен Иларионом в его «Слове о законе и благодати». Вполне вероятно, что это замечательное про-

¹⁴ Львов А. С. Исследование «Речи философа» // Памятники древнерусской письменности: Язык и текстология. М., 1968.

¹⁵ Второе имя новгородского епископа наводило исследователей на мысль о его еврейском происхождении. Вероятно, правильное будет считать первое имя — Лука — обычным монашеским принятием нового имени при постриге. Первоначальное имя — Жидята, — по всей вероятности, есть упрощенная форма имени Жьдислав, соответствующего польскому Zdzisław.

¹⁶ Замалева А. Ф., Зоц В. А. Мыслители Киевской Руси. Киев, 1981. С. 39, 40. В книге А. Ф. Замалева «Философская мысль в средневековой Руси» (Л., 1987), детально и интересно анализирующей «элементы философских представлений в произведениях отечественных книжников» (название главы с. 107—168), такого предполагаемого предпочтения русскими людьми Моисея Христу уже нет.

изведение написано в связи с целым рядом событий 1036—1037 гг. политического и церковного характера, сплетающихся в единый комплекс, образующий благоприятный перелом в судьбе великого князя Ярослава Мудрого. В 1036 г. скончался последний действенный соперник Ярослава — его брат Мстислав Черниговский и Тмутараканский. Днепр, разделявший с 1024 г. Русь на два владения братьев, перестал быть границей, и Ярослав стал «самовластцем» *всей Русской земли*. Резиденцией русских митрополитов ранее был Переяславль Русский, находившийся на левом, черниговском берегу. В 1037 г., вскоре после смерти Мстислава, центр русской митрополии переводится в стольный Киев. Тогда же в столице был заложен (в подражание Царьграду) собор Софии, «премудрости божией»¹⁷.

Софийский собор символично поставлен на месте *последней* битвы с печенегами, происходившей у самых стен древнего Владимирова города. Двухвековая борьба с этими кочевниками завершилась битвой 1036 г. В этот комплекс событий 1036—1037 гг. входит еще одно важное обстоятельство: по гипотезе М. Д. Приселкова, около 1037 г. Ярослав Мудрый получил согласие императора Византии на право титуловаться не только великим князем (в тюркской хазарской форме «каганом»), но и «цесарем» наравне с цесарем Византии¹⁸.

Гипотеза М. Д. Приселкова не встретила сочувствия у ученых, и, к сожалению, была забыта, но в 1950-х годах в Софийском соборе была обнаружена надпись-граффито о смерти Ярослава Мудрого 20 февраля 1054 г. Здесь он назван цесарем или царем (надпись под титулом: *црѧ*)¹⁹.

Принятие высокого титула императора выдвигало киевского князя в самый первый ряд европейских монархов; королей, князей и герцогов было в Европе несколько десятков, а цесарей-императоров только трое: император Священной Римской империи (в 1037 г. Конрад II), император Византии (Константин Мономах) и цесарь Руси — Ярослав Владимирович Мудрый.

Более чем вероятно, что такой сгусток благоприятных обстоятельств потребовал какого-то торжественного литературного оформления, порученного священнику княжеского храма в загородном дворце под Киевом — Илариону, написавшему слово: «О законе Моисеем даннем и благодати и истине Иисус Христом бывшим и како закон *отъиде, благодать же и истина всю землю исполни...*»²⁰

В отличие от своего современника Луки Жидяты Иларион не только не опирается на Ветхий закон, но прямо противопоставляет

¹⁷ А. Ужанков в интересной статье «Иларион» (Наука и религия. 1988. № 4. С. 19), правильно связывая написание «Слова» с 1037 г., ошибочно считает этот год годом «учреждения русской митрополии». Митрополия существовала уже несколько десятков лет, но резиденцией митрополитов до того времени был Переяславль. См.: Голубинский Е. Е. История русской церкви. М., 1901. Т. I, ч. 1. С. 328.

¹⁸ Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII вв. СПб., 1913.

¹⁹ Рыбаков Б. А. Запись о смерти Ярослава Мудрого//СА. 1959. № 4.

²⁰ Обычное в нашей литературе наименование «Слово о законе и благодати» является условным — Иларион не вводил в заголовок понятия «Слова». См.: Идейно-философское наследие Илариона Киевского. М., 1986. Ч. 1—2.

его евангельскому учению («благодати»). Предполагаемая синхронность двух произведений придает им облик полускрытой полемики: если Лука писал свое поучение в 1036 г., а Иларион — в 1037 г., то мы можем понять «О законе и благодати» как развернутый показ недостатков «закона» (который «отъиде») и преимущества «благодати» (которая «всю землю исполни») именно с полемической целью.

Закон Моисея касался только иудеев, а благодать Христа — всех народов земли. Закон не обещал будущей жизни в загробном мире, а для христианства вера в потусторонний мир была одним из самых основных догматов. «Закон — тень, благодать — истина». «Мерцанию свечи закона» Иларион противопоставляет «сияние солнца благодати».

Попутно Иларион прославляет Владимира и его сына Ярослава (Георгия) и их предков, не упоминая норманнов Рюрика и Олега. Владимира он постоянно величает «каганом», подчеркивая его высокий титул, а тем самым как бы подкрепляя законность царственного титула его сына. Обостренное отношение Илариона к иудаизму, возможно, объясняется тем, что после отхода печенегов на юго-запад Русь оказалась лицом к лицу с хазарами Приазовья и Северного Кавказа. Хазары, очевидно, оправились после разгрома, учиненного Святославом, и вновь представляли опасную силу. Переход тмутараканских владений Мстислава к Ярославу Мудрому обострил русско-хазарские отношения: по византийско-хазарским проискам здесь были убиты двое внуков Ярослава, а третий (Олег Гориславич) был пленен хазарами...

Поскольку хазары исповедовали иудаизм, то антииудейскую (в религиозном смысле) направленность «Закона и благодати» следует рассматривать в свете русско-хазарских отношений 1030—1080-х гг.

А. Ф. Замалеев и В. А. Зоц полагают, что богословская сущность этого произведения близка арианству: «Не отвергая в принципе сверхъестественного происхождения сына божия, Иларион вслед за Арием акцентирует внимание исключительно на его плотской природе и мирских деяниях...»²¹

Текст Илариона не уполномочивает на такой интересный, но весьма сомнительный вывод. Древнерусский мыслитель привел 17 примеров *единства* человеческой и божественной сущности, а обилие «мирских деяний» объясняется тем, что все четыре евангелия содержат именно описание дел, слов и испытанных в миру тяготей. Учение о троице изложено очень кратко и формально, но арианского духа в этом изложении нет.

Единственно, что отличает произведение Илариона от канонической литературы, — это чрезмерное отдаление от принятой христианами библии в целом, сильное принижение иудаизма и его носителей, но, повторяю, это могло быть отражением не религиозных споров, а реальной политической ситуации. Критикуя «закон», Иларион ссылается все же и на книгу Бытия и на книгу Царств и неоднократно на Псалтирь.

²¹ Замалеев А. Ф. Зоц В. А. Мыслители Киевской Руси. С. 50.

К спорным религиозным вопросам начала XII в. прикасался и Владимир Мономах. В своем знаменитом «Поучении детям» он несколько раз говорит о покаянии в грехах, но при этом всегда речь идет о покаянии непосредственно богу: «Уповаи на бога, яко *исповемся ему*». Каяться в своих грехах нужно как в своем дому (особенно на ночь), так и в дневных делах — «аще и на кони ездяче»; каяться можно и находясь в церкви («и в церкви то дейте...»). У Мономаха нет и следа пренебрежения к духовенству («Епископы и попы и игумены... [пропуск в рукописи]... с любовью взимайте от них благословенье и не устранийтесь от них...»), но при всем внимании к проблеме покаяния великий князь ни разу не сказал об исповеди посреднику-духовнику; покаяние в храме следует понимать как безмолвную исповедь в святом месте²².

А. Ф. Замалеев упрекнул Мономаха в том, что у него якобы «непонятно отношение Христа к богу»²³, но упрек в арианстве напрасен. «Господь бо нашъ,— пишет князь,— *не человек есть, но бог всей Вселене; иже хощеть — в мыгновеньи ока вся створити хощеть*»²⁴. Важно отметить, что здесь речь идет не о боге-отце, а об Иисусе Христе, который претерпел и хуление и смерть.

Русская церковь в середине XII в., в самом начале процесса кристаллизации суверенных княжеств-королевств, уже прочно вошла в общественный быт Руси. Ее материальное положение определялось землевладением, княжеской десятиной, судебными пошлинами и, разумеется, оплатой населением всевозможных треб (крещение, брак, похороны и т. п.). Как уже говорилось, именно в эту эпоху русская аристократия начала активно протестовать против ригористического вмешательства церкви в частную и общественную жизнь боярско-княжеских кругов и возрождать язычество в более утонченной и возвышенной форме. Церковь должна была соответственно поднимать свою богословскую деятельность на новый, более высокий уровень.

Показателем нового отношения церкви к восприятию мыслящими людьми христианских догматов и канонической литературы было стремление представить эту православную книжность как сумму символов, требующих мудрой расшифровки и позволяющей «потонку пытати» ее.

Во второй половине XII в. в Киеве появляются стеатитовые образки с рельефным изображением такого евангельского сюжета, как «уверение Фомы». Апостол Фома, как известно, не поверил воскресению Христа:

Если не увижу на руках его ран от гвоздей и не вложу перста моего в раны и не вложу руки моей в ребра его — не поверю!

(Еванг. от Иоанна, 20—25)

Иисус предоставил Фоме обзор своего тела и убедил его. Образки с изображением уверения Фомы делались очень хорошими мастерами

²² Повесть временных лет. М., 1950. С. 153—157.

²³ Там же. С. 130.

²⁴ Там же. С. 164.

и покрывались позолотой, они были рассчитаны на те боярские круги, в которых к тому времени накопилось много сомнений и недоумений.

Этой же цели служила и живопись. Фрески Спасо-Мирожского монастыря во Пскове середины XII в. как бы продолжают повествование об уверении Фомы, иллюстрируя следующую, 21-ю главу евангелия от Иоанна: Фома и шестеро других учеников Христа находились на берегу Тивериадского озера; они узнали появившегося здесь Иисуса лишь после того, как тот сотворил чудо: только что потерпевшие полную неудачу апостолы-рыбаки вдруг получили небывалый улов. Тогда они признали воскресшего. Интересно внимание русского духовенства (заказчиков произведений искусства) к сюжетам, связанным с сомнениями и последующим уверением.

С 1147 по 1154 г. митрополитом Руси снова, как и сто лет тому назад, стал не грек, а коренной русский человек Климент Смолятич, монах Зарубского монастыря под Переяславлем. Им было написано 16 «словес», о которых говорилось «яже чудна и хвалы достойна», но, однако, они не были «преданы церковному прочтению за величество разума и глубину сокровенных ради и дивных словес»²⁵.

Исследователь творчества митрополита Климента Н. К. Никольский с достаточным основанием полагал, что в Киеве при дворе Изяслава Мстиславича («царя», так его называет летопись) возник кружок книжников, знающих греческий язык и занимавшихся научно-литературными и философскими вопросами²⁶.

Из 16 слов Климента Смолятича. не допущенных (очевидно, сместившим его митрополитом-греком) к чтению в храмах, ни одно не дошло до нас. Уцелело лишь одно его письмо, адресованное священнику Фоме, упрекавшему Климента в увлечении философией вообще и такими античными языческими авторами, как Гомер, Аристотель и Платон в частности²⁷.

О Клименте как писателе говорит и Киевская летопись:

«Бысть книжник и философ так, яко же в Руской земли не башеть. Бе зело книжен и учительн и философ велий и много писания написав, предаде»²⁸.

Климент в своем ответе не отрицает интереса к античной философии, но указывает Фоме, что тот слишком примитивно воспринял понятие философии и напрасно упрекает Климента в тще-

²⁵ Послание Климента Смолятича//Памятники литературы древней Руси, XII век. М., 1980. Ст. 288. Эти похвальные слова, очевидно, написаны не самим митрополитом, а монахом Афанасием, поименованным в заголовке «Послания».

²⁶ Никольский Н. К. О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII века. СПб., 1892. С. 84.

²⁷ В переводной с греческого «Пчеле», сборнике афоризмов античных, христианских и даже скифских мудрецов, есть много имен (Аристотель, Плутарх, Анахарсис, Менаандр, Эпикур и многие другие). «Пчела» переведена на русский в XII в., но Климент опирался не на такой примитивный подбор, а на сочинения тех мудрецов, которые «во елиньских нырех [источниках!] славне быша», называя Платона и Аристотеля.

²⁸ ПСРЛ. Т. II. 1147 г.

славии. Настоящие любители славы, пишет Клим,— это те, «иже прилагают дом к дому, села к селам, изгои же и сябры и бърти и пожни ляда же [поросшие пашни] и старины [старопахотные земли]». Сам Клим от такого стяжания свободен. Учтем, что о духовенстве так пишет глава духовенства.

Для нашей темы важнее другое возражение Фоме, упрекавшему Климента в стремлении «*пытати потонку* божественных писаний», т. е. доискиваться сокровенного символического смысла в библейских и евангельских притчах и рассказах. В притчах Соломона 9-я глава начинается словами: «Премудрость созда себе храм...» Климент расшифровывает это так: «Премудрость есть божество, а храм — человечество». С этой темой мы еще встретимся у стригольников XIV в. Приводя примеры евангельских невероятностей вроде притчи о насыщении 5000 человек пятью хлебами (Матф. 4—21), Климент настаивал не на буквальном понимании, а на символической расшифровке подобных иносказаний.

Перечислив целый ряд подобных притч, Климент дал пример аллегорического понимания, выбрав для этой цели встречу Иисуса Христа с самарянкой у древнего колодца, сооруженного еще праотцем Иаковом. Беседа у колодца была посвящена теме веры в бога — «живой воды», текущей в жизнь вечную; женщина возжелала этой воды, а Иисус решил испытать ее (Еван. от Иоанна 4—16—19).

16. Иисус говорит ей: пойдй, позови мужа твоего и приди сюда.
17. Женщина сказала в ответ: у меня нет мужа. Иисус говорит ей: правду ты сказала, что у тебя нет мужа.
18. Ибо у тебя было пять мужей, и тот, которого ныне имеешь, не муж тебе; это справедливо ты сказала.
19. Женщина говорит Ему: Господи! Вижу, что Ты пророк... ²⁹

Климент Смолятич как бы недоумевает при напоминании этого эпизода:

Что ми самарянынею, яко аще свята есть или пятью мужи ея или шестом? Или кладезем Иаковлим и скоты их [самарянка упоминала, что из колодца брали воду и для семьи Иакова и для их скотины]?

Писатель, иронизируя, воспроизводит здесь отношение читателя-буквалиста, одинаково равнодушного как к многочисленным мужьям самарянки, так и к скотам праотца. Но далее он, щеголяя начитанностью, дает образец символической расшифровки, взятый им из сочинений гераклейского епископа Аввы:

Того ли хоцещи уведати: самаряныни есть душа, а пять муж ея — *пять чувств*, а шесть мужь ея — *ум*... И диктатор ум скажется... ³⁰

²⁹ Самарянка убедила всех своих соплеменников в том, что Иисус — мессия и бог. Церковь впоследствии канонизировала собеседницу Христа под именем святой Фотинии

³⁰ Никольский Н. К. О литературных трудах... С. 123.

Можно не соглашаться со слишком натянутым толкованием гераклейского епископа, но *направленность поиска* сокровенного смысла евангельских притч характерна для XII в. Климент пытается показать, что познание божества происходит путем *анализа* внешнего мира зрением, слухом, осязанием, обонянием и вкусом, а *синтез* восприятия чувственного мира, приближающий к познанию бога, производит ум человека («диктатор»). На место буквального понимания текста ставится расшифровка таящихся в нем символов, а на место слепой веры в бога — рационально познанная Вселенная, как доказательство мудрости и могущества бога.

Это — огромный шаг вперед. Недаром современники отмечали не только книжность митрополита Климента, но и «величество разума и глубину сокровенных словес» Климента Смолятича.

Эту же самую мысль, что величие бога подтверждается и познается обзором всего сотворенного им, в более поэтической и торжественной форме преподнес в своей кантате выдубицкий игумен Моисей великому князю Киевскому Рюрику Ростиславичу в 1198 г.

Следуя Мефодию Патарскому, Моисей считал, что душа благомудрого человека — это микрокосм, «малое небо», «поведающи славу божию правостю веры и словесы истеньными и дела добрыми». Понимание макрокосма «добре смотрящим творца» в особенности убеждает в величии бога. Даю отрывок в своем переводе:

...Безмолвны и бездушны небеса;
Самим себе они подчинены,
Но светом солнца, красотою звезд
И переменчивыми фазами луны,
И времени расчисленным теченьем,
Они являют славу божества
Для всех внимающих великий Творца...

*

Накануне нашествия Батыя, в первые десятилетия XIII в. русская церковь продолжала расширяться и укрепляться. В княжеско-боярском обиходе исчезли языческие элементы, в городах строилось много каменных храмов, о которых писали летописи, называя имена архитекторов и живописцев. Рождается новый архитектурный стиль, который можно было бы назвать русской готикой: храмы вытягиваются вверх, сводчатые покрытия дробятся на несколько ярусов; город вырастает вверх, и церкви, обгоняя жилища, возвышаются над ними. Этот стиль завершается в XVI в. Вознесением в Коломенском, но в свое время из-за татарского ига он полноценного развития не получил. Христианство начало проникать в деревню, но данных об этом мало, так как летописцы не заглядывали в села, а тем более в веся.

Монастыри вышли за пределы городских стен и пригородов и начали свою знаменитую колонизационную деятельность, которая потом особенно развернулась в эпоху Сергия Радонежского. Монастыри-феодалы были особенно экономически прочной частью

церковного организма: они не делили свои земли по наследству, как князья и бояре; они занимались торгом и ростовщичеством; они получали большие денежные и земельные вклады «на помин души» от всех слоев населения. Рост числа монастырей и их богатств вызывал естественное недовольство многих. Дело не дошло еще до той остроты, какую мы наблюдаем при нестяжателях и осифлянах в XV—XVI вв., но «ангельское житие» монахов вызывало осуждение еще в начале XIII в.

Псевдо-Даниил Заточник, писавший свое «Моление» около 1229 г. (как расширенное подражание «Слову» Даниила Заточника 1197 г.), так оценивал современное ему монашество:

Мнози бо отшедше мира сего во иноческа и паки возвращаются на мирское житие, аки пес на своя блевотины... обидят села и дома славных мира сего, яко пси ласкосердии... Ангельский имея на себе образ, а блядный нрав; святительский имея на себе сан, а обычаем похабен»³¹.

Это резкое и смелое высказывание было адресовано отцу Александра Невского, князю Ярославу. Важная для историков фраза, обвиняющая монастыри в том, что они «обидят села и дома *славных мира сего*», прямо свидетельствует о зарождении боярско-монастырских конфликтов за три столетия до нестяжателя старца Вассиана (князя В. И. Патрикеева).

Смелость Псевдо-Даниила, холопа по происхождению, объясняется тем, что именно в том самом 1229 г. князь Ярослав Всеволодич устроил в Суздале небывалый суд над бывшим епископом ростовским Кириллом:

Бяшетъ бо Кирил *богат зело кунами и селы* и всем товаром и книгами. И просто рещи — так бе богат всем, как ни един епископ быв в Суждальской области... ..Месяца сентября в 7 [число] все богатство отъяся от него некакою тяжею. Судившю Ярославу, тако ту сущю ему на сонме [съезде или соборе]³².

*

Материалы первой трети XIII в. свидетельствуют о переменах в расстановке общественных сил в Руси: если в XI в. государственная власть безоговорочно поддерживала церковь, то теперь все чаще возникают конфликтные ситуации, при которых княжеская власть начинает ограничивать права и претензии князей церкви, а в связи с этим поддерживать церковников-идеалистов, отгораживавшихся от излишне «череву работного» духовенства.

Русская действительность сохранила нам сведения об Авраамии Смоленском, который в первую половину своей деятельности возбуждал лютую ненависть всего смоленского духовенства, был судим

³¹ Рыбаков Б. А. Даниил Заточник и владимирское летописание конца XII в. // Из истории культуры Древней Руси. М., 1984. С. 150. Обоснование точной датировки дано на с. 149—151.

³² Летопись по Лаврентьевскому списку. СПб., 1897. С. 430.

владычным судом, лишен права богослужения, а во вторую половину (примерно после 1220 г.) стал игуменом и архимандритом Ризоположенского монастыря под Смоленском, а на соборе 1549 г. был канонизирован как святой. Эта схема напоминает судьбу Франциска Ассизского, первоначально противопоставлявшего братство нищенствующих монахов официальной, отягощенной мирской суетой церкви, а в дальнейшем ставшего главой одного из основных монашеских орденов католической церкви — францисканцев.

Авраамий Смоленский имеет прямое отношение к теме стригольничества, так как в самый разгар стригольнического движения в 1355 г. в Новгороде было переписано житие Авраамия. Молитва самого Авраамия дает нам тот основной тезис стригольников, который составляет главное содержание знаменитого Любодогощинского креста 1359 г.:

...Помилуй владыко-царю град си Смоленеск и святую обитель сию и князи и вся православныя христиане, нарицающе имя твое на всяком месте владычества твоего...

Крест 1359 г.

Господи, помилуй вся христьяны *на всяком месте* молящяся тебе верою чистымь сердцемь...³³.

Эта евангельская истина средневековыми еретиками понималась расширительно: «Мы можем молиться тебе, боже, на всяком месте, *а не только в церкви*». Подробнее эта тема будет рассмотрена в особом разделе.

Авраамий (в миру Афанасий Семенович) был выходцем из среды богатых горожан Смоленска; у него была возможность нанимать писцов и богато украшать те храмы, где он священствовал. Он был достаточно образован и обладал умом, помогавшим ему «разумети неудобь-разумительная в святом писании таинства». Одно из поздних житий его говорит о нем: «Аки бы вивлиофика [библиотека] ум его — многия в себе содержаша книги!»³⁴ Авраамий был не только ярким проповедником, но и писателем и художником, написавшим две иконы на эсхатологические темы.

Е. Е. Голубинский, один из наиболее объективных церковных историков, несправедливо отнесся к житию Авраамия, полагая, что в нем нет изображения его деятельности и что жизнь Авраамия «не богата внешними событиями»³⁵.

Житие Авраамия написано его современником и учеником Ефремом, тоже образованным, начитанным человеком, пережившим своего учителя. Биография Авраамия сложна и драматична. Чув-

³³ Все материалы об Авраамии обстоятельно изданы С. П. Розановым в книге «Жития преподобного Авраамия Смоленского и службы ему» (СПб., 1912. С. 163). Новые эпиграфические данные и хронологические расчеты приведены мною в ст.: Рыбаков Б. А. Смоленская надпись XIII в. о «врагах игумена»//СА. 1964. № 2. С. 179—187.

³⁴ Розанов С. П. Жития... С. 105.

³⁵ Голубинский Е. Е. История русской церкви. С. 773.

ствуется, что биограф о многом умалчивает, многое сглаживает и стремится показать своего учителя благонамеренным православным проповедником на всех этапах его деятельности. Но сумма приводимых Ефремом фактов говорит об очень бурных событиях и бурной деятельности. В начале XIII в. Афанасий Семенович постригся в Селищенском монастыре под Смоленском. Начитанность и дар слова позволили Авраамии вскоре получить сан дьякона, а затем и священника. Источник конца XVI в. датирует получение священства 1198 г.³⁶ Авраамий быстро завоевал авторитет у жителей Смоленска, приходивших слушать его в монастырь. Однако вскоре его проповедническая деятельность вызвала враждебное отношение к нему как братии монастыря, так и самого игумена. Авраамий говорил о себе: «Бых 5 лет искушения терпя, поносим, бесчествуем, яко злодеи»³⁷. Началось со споров и возражений со стороны горожан, монахов и священников. Авраамий побеждал в спорах: «яко ничтоже [противники] сведуща противу нас» (Авраамия и «авраμισстов»).

И паки не преставааху крамолы нань [на Авраамия] въздвизающе в граде и везде, глаголюще: «Се уже весь град к собе обратил еси».

К сожалению, содержание проповеди и предмет споров автор жития не раскрывает. Но участники диспутов намерились «оттоле прогнати [проповедника]; якоже и бысѣ».

Якоже и самому игумену не стерпети, многыя к нему притекающаа [жалобщики] И не хотя того, его отлучи и глаголаше: «Аз за тя отвечаю у бога. Ты же престани уча!» И оттоле вниде [Авраамий] в град³⁸.

Проповедник, известный на весь столичный город, был лишен права литургии, вынужден был перейти в другой монастырь (Крестовоздвиженский) внутри городской крепости. Но проповеди не прекратились:

И мнози начаша от града приходити и послушати церковного пения и почитания божественных книг — бе бо блаженный хитр почитати... [и] *протолковати*, яже мнозем несведущим и от него сказаная всем разумети....

.....
Николи же умольтнуша уста его к всем: к малым же и к великим, рабом же и свободным и рукоделным³⁹.

В самом Смоленске проповеди Авраамия тоже встретили двойственное отношение: одни его «пророком нарицающе», а другие жало-

³⁶ Толстой М. В. Книга глаголемая описание о российских святых... М., 1887. С. 31, № 102. По «Иконописному Подлиннику» внешность Авраамия такова: «подобием стар, сед исчерна, главою плешив, брада аки Василия Великого покороче мало и не раздвоилась» (Там же).

³⁷ Розанов С. П. Жития... С. 6.

³⁸ Там же. С. 7.

³⁹ Там же.

вались епископу, что Авраамий еретик и «глубинные (в другой редакции «отверженные») книги почитать». Глубинные книги — различные апокрифы, иногда далеко удалявшиеся от канонической литературы⁴⁰. Еще раз приходится пожалеть, что Ефрем не осветил характер обвинений и направленность выступлений самого Авраамия, так как, судя по составу его врагов, по накаленности обстановки и по намерениям враждующих с ним сил, дело шло о крайне тяжких преступлениях Авраамия.

Ефрем как очевидец рисует картину попыток расправы с Авраамием:

Събраша же вси от мала и до велика, весь град нань [на него].
Инии глаголють: «Заточити!» а инии — «К стене ту пригвоздити и зажещи!» а друзии — «Потопити!» И проведше въсквозе град.

Вполне возможно, что такое неистовство всего города было вызвано страшной засухой, упоминаемой в житии и хронологически определяемой археологами по годичным кольцам древних бревен. По исследованиям Б. А. Колчина, общеевропейская засуха была в 1217—1222 гг.⁴¹

Выше мы уже видели два примера (в 1228 и 1375 гг.), когда длительные стихийные бедствия приводили к поиску «виновных». Таковых искали среди духовенства, считая, что кто-то неправильно молится, нарушает какие-то взаимоотношения людей с богом. В 1228 г., как говорилось выше, пострадал новгородский архиепископ Арсений, неправдой захвативший стол, а в 1375 г. — отлученный дьякон Карп, вероучение которого порицали духовные власти. Последний вариант, возможно, подобен тому, что на полтора столетия раньше происходило в Смоленске во время засухи 1217—1222 гг. Эта самая мысль об обвинениях в адрес духовенства по поводу насылаемых богом бедствий выражена Ефремом и в «Житии Авраамия»:

Бог... казня, беды дая: град, пленения и вся, еже на ны от бога приходят... Овии [некоторые] осуждают и хулят святителя (епископа) и ерея и черноризца...⁴²

Князь, бояре и духовенство собрались на владычном дворе. Когда Авраамия с двумя его учениками «яко злодея влачяху» на судилище, то свидетелями были все смоляне: «...весь град: и по торгу и по улицам — везде полно народа, и мужи те, глаголю, и жены и дети. И бе позор тяжек видети...» — признается очевидец⁴³.

На суде образовались две стороны:

⁴⁰ Некоторые апокрифы были молчаливо приняты православной церковью, и на их сюжеты писались иконы (например, «Сошествие во ад»), но глубоко права В. П. Адрианова-Перетц, писавшая: «В апокрифической литературе формировался какой-то особый вид христианства... Фантастика апокрифических сказаний начинала не только дополнять Библию, но и противоречить ей» (История русской литературы. М.; Л., 1941. Т. 1. С. 72).

⁴¹ Рыбаков Б. А. Смоленская надпись... С. 184.

⁴² Розанов С. П. Жития... С. 12.

⁴³ Там же. С. 10.

Князю бо и властелем умягчи бог сердце; игуменом же и ереом [попам] аще бы мощно — жива его пожрети...

Епископ и какие-то «безумные» «хотеша бес правды [без суда] убити и». Суд, где главной фигурой был, как мы видим, князь, нашел, что на Авраамии никакой вины «не обретається», что казнь проповедника будет «беззаконным убийством».

В ответ на это «по бесчину [бесчинно] попом, яко волом рыкающим, такоже и игуменом».

Несмотря на «рычание» духовенства, княжеский суд оправдал Авраамия и даже извинился перед ним: «Благослови, отче, и прости Аврамие!» По окончании суда епископ (по имени не назван) приказал своим людям крепко стеречь Авраамия и двоих его учеников. На следующее утро епископ (опираясь, очевидно, на то, что дела о еретичестве находятся в юрисдикции церковного суда) решил взять реванш. «Събравшимся игумени и ереи и вины, яже преже глаголаху... възложиша нань».

Авраамия изгнали из городского монастыря и отправили обратно в место его пострига, в Селищенский монастырь под Смоленском (село Богородское), игумен которого недавно лишил Авраамия права служить в храме и изгнал из своей обители.

Тако же бе и сему их запрещение: яко же *никому же не приходится* к нему. Мнози же *мечницы* на всех путях стражааху, а неции [из пытавшихся проникнуть к Авраамию] *разграблени* быша⁴⁴.

Опальный проповедник по воле игуменов и иереев оказался отрезанным от народа не только монастырскими стенами, но и вооруженными заставами на всех путях.

Вероятно, к этим трагическим дням относится интереснейшая надпись-граффито на стене одной из древних смоленских церквей, найденная при археологических раскопках⁴⁵ (см. рис.).

ГосподИ, ПОМОЗИ ДОМУ ВЕЛИКЪМУ НЪ ДАЖДЬ ВРАГОМЪ ИГУМЪНОМЪ
ИСТРАТИТИ И ДО КЪНЦА НИ КЛИМАТ...

Палеографическая дата надписи — около 1215 г.

Эпиграфическая » » — 1211—1240 гг.

Берестяные грамоты — 1197—1224 гг.

Время общеевропейской засухи — 1217—1222 гг.⁴⁶

Надпись совершенно определенно принадлежит кому-то из смоленских «авраимистов» и относится ко времени засухи, о которой Ефрем говорит сразу же вслед за описанием суда и рыкающих «аки волове» игуменов. Климата, по всей вероятности, вторая после епископа фигура в соборе смоленского духовенства, быть может архимандрит главного монастыря. Под «домом великим», возможно, следует понимать не конкретный храм, а общину авраимистов — тех, которые долгое время восхищались протолкованиями книжной премудрости, ораторским даром Авраамия, называли его

⁴⁴ Там же. С. 12.

⁴⁵ Рыбаков Б. А. Смоленская надпись... С. 179.

⁴⁶ Обоснование дат дано в указ. статье.

пророком и тем вооружили против него (и против себя) прежде всего всех *игуменов* многочисленных смоленских монастырей.

После описания последствий соборного осуждения Ефрем, вполне в духе средневековой наивности, пишет, что «овии от *игумен* инии же от *попов* напрасную смерть приимаху, яко *ведущи* бывше в сонме [в судилище] на блаженного». «Се же оставльше и на прежнее възвратимся»,— пишет Ефрем, возвращая читателей к судьбе Авраамия.

Бывшу же бездождью велику в граде, яко иссыхати земли и садом и нивам и всему плоду земленому...

Епископ Игнатий совершил молебен о дожде, но безуспешно. Тогда епископу напомнили о несправедливом лишении Авраамия права богослужения. Игнатий вернул Авраамию это право; Авраамий помолился, и бог «напои лице земли, человеки и скоты възвесели». Епископ, осудивший Авраамия (уже оправданного князем), не был назван по имени ни разу. Теперь выступает как бы новый епископ Игнатий, узнавший об отлучении Авраамия от некоего священника и сразу ставший к Авраамию в дружеские отношения. Далее идет описание того, как Авраамий выбирает вместе с Игнатием место для Авраамиева Ризоположенского монастыря, как скупают «ограды овощныя» [огороды] на избранном месте.

Игуменом нового монастыря Игнатий назначил Авраамия, который щедро снабдил церковь иконами и завесами «и украси ю яко невесту красну». По отношению к новому храму употреблено слово «дом». Хронологически основание монастыря авраамистов следует относить к окончанию засухи, т. е. к 1220—1222 гг.

В подробном и интересном житии Авраамия мы явно ощущаем два различных периода: 1) Резкая конфронтация с духовенством, публичные чтения для всех слоев населения с комментариями темных мест. Длительность этого первого периода, как мы знаем со слов самого Авраамия, приведенных Ефремом,— пять лет, т. е. примерно 1212—1217 гг.; 2) После пятилетнего преследования «врагами-игуменами» полная реабилитация, создание собственного загородного монастыря, вновь успех («граждане... с женами и с детьми ... и от князь и от вельмож, работнки же и свободнии притекаху вси своя грехы к нему исповедающе»). Завершается все канонизацией 1549 г. при Иване Грозном.

Вероятно, проповеди и толкования канонической литературы, подкрепленные «глубинными книгами», произносимые в первый период, содержали много осуждений современного Авраамию духовенства и монашества, но хитроумный Ефрем не раскрыл сущность его учения, не желая подвергать «авраамистов» новым испытаниям.

Сущность первого периода деятельности Авраамия Смоленского, его антиклерикальную (судя по неистовству «игуменов и иереев») публичную проповедь мы сможем понять при ознакомлении с обильной литературой XIII—XIV вв., авторы которой нередко оглядывались на эпоху «авраамистов», одобряя и переписывая те немногие сочинения и компиляции, которые дошли до нас от первой трети XIII столетия (до татарского нашествия).

А. Д. Седельникову и Н. П. Попову принадлежит первенство в отыскании глубоких корней стригольничества, в расширении хронологических рамок поиска истоков этого движения. А. Д. Седельников обращал внимание на интереснейший «Трифоновский сборник» 1380-х годов и сопоставлял стригольничество с движением в верхах тверского общества начала XIV в. и с позднейшими псковско-новгородскими делами⁴⁷⁻⁴⁸.

Н. П. Попов продолжил разыскания А. Д. Седельникова, обратив пристальное внимание на «Златую Цепь» (рукописи, написанные на новгородско-псковском диалекте называют сборник «Златая Чепь») и на «Старший Измарагд» XIV в., относя первый к ранне-стригольнической литературе и усматривая в нем влияние французско-ломбардских вальденсов⁴⁹.

«Златую Чепь» цитирует Ефрем, осуждая тех «врагов-игуменов», которые лютовали против Авраамия Смоленского⁵⁰. пышное название сборника толковалось тогда так: «... якоже бо кто носит на выи [на шее] цепь златую — красит вы. Тако и сию книгу приникаяй красит измарагд, сиречь ум»⁵¹.

В «Златой Чепи» есть нападки на институт монашества:

Мнози бо в пустынях и в горах, мысляще мирская — погибоша и мнози в градах с женами и детьми живуще — спасошася⁵².

Кредо составителя «Златой Чепи» выражено в сочинении «Почтение правых веры».

Попом и простьцем держати пост и поклон и милостини и пенье нелицемерное *втайне*, идеже не видить никтоже, не слышитъ, но токмо един бог. В малей церкви, еже есть келья своя, ти ту есть лепо!

* А в велицей церкви пети и кланяться до земли — то есть не все за ся, но господня часть за ся, ано все — за *критьяны* и за князя. * Вернии бо человецы в своей клети бога моляще, кланяются за критьяны и за князя⁵³.

Н. П. Попов сделал очень важное наблюдение: середина текста (отмечено знаками *) представляет собою палимпсест, т. е. вторичную надпись на месте соскобленного или смытого с пергамента

⁴⁷⁻⁴⁸ Седельников А. Д. Следы стригольнической книжности//ТОДРЛ. 1934. Т. 1. С. 136.

⁴⁹ Оба исследователя подверглись критике со стороны Н. А. Казаковой. См.: Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI в. М.: Л., 1955. С. 42. Примеч. 29.

⁵⁰ Розанов С. П. Жития... С. 14.

⁵¹ Попов Н. П. Памятники литературы... С. 46.

⁵² Там же. С. 47. Между прочим, напоминание о том, что проповедников следует слушать мирским людям с женами и с детьми, встречаемое и в других местах «Златой Чепи», прямо ведет к житийному тексту Ефрема: когда Авраамия вели на суд, то поторгу и по улицам «езде полно народа, и мужи же, глаголю и жены и дети» (Розанов С. П. Жития... С. 10 и 18). Такая всенародность проповеди сближает ефремово житие Авраамия со «Златой Чепью».

⁵³ Попов Н. С. Памятники литературы... С. 48.

текста⁵⁴. Между основным текстом и переправленным текстом мы видим резкое различие: основной текст явно направлен против участия в общем церковном богослужении. Молиться следует в своем доме (точнее, в своей комнате, «в клетии»), в своей келье; свидетелем «поклона» будет только один бог. Это «малая церковь».

Написанное по смытому тексту допускает молитву в «великой церкви», но там следует молиться не только за себя, но и за князя и всех христиан. Последняя часть допускает, что молитва за князя и всех христиан может производиться «верными человеками» и в своем доме.

Общий смысл этих рекомендаций в том, что свои личные, интимные пожелания верный человек может изложить богу *без посредников*, у себя дома. В стригольническое время мы увидим (см. главу 4) рисунки, изображающие этих «верных людей» XIV в., которые как бы отходят от церкви, внутри которой находится Вельзевул; двое мужчин, покинувшие церковь, поднимают к небу маленькие модели «своих клетей», свою малую церковь⁵⁵.

Рукопись «Златой Чепи», изученная Н. П. Поповым, имеет еще одну, чисто внешнюю черту сходства с Фроловской псалтирью: и там и здесь важные для писца тезисы выделены более крупными киноварными или красочными инициалами. В «Златой Чепи» таким «знаком внимания» отмечен текст «Слова некоего христолюбца»:

... рече господь: мнози пастуси просмрадиша виноград мой...
Пастуси суть попове и книжници, а виноград [сад] — вера, а
суший в винограде человеци в вере и погибають [в чем повинны]
лихии пастухы и учителя безумными⁵⁶.

Биограф и ученик Авраамия Смоленского, Ефрем, хорошо знал «Златую Чепь»; содержание статей, образующих этот сборник, раскрывает перед нами напряженную обстановку и смело выраженное недовольство «лихими пастухами» — духовенством. Как выход предлагается «малая церковь», свое жилище, где можно обратиться к богу без посредства «безумных учителей». Можно понять «врагов-игуменов» и «рыкающих» иереев, что они взъярились на Авраамия, в руках учеников которого находилась (а может быть и создавалась?) подобная литература.

Дополнительные данные о причинах игуменского гнева на Авраамия и его современников мы получаем ретроспективно из источника рубежа XIII—XIV вв. Таким источником является превосходно изученный А. И. Клибановым так называемый «Трифоновский сборник» 1380-х годов, псковского происхождения⁵⁷. Связь содержания сборника со стригольничеством отмечал еще А. Д. Седель-

⁵⁴ Там же.

⁵⁵ Рыбаков Б. А. Искусство стригольников//Альманах библиофила. М., 1987. Вып. 22. С. 117—123 (анализ фронтисписа так называемой Фроловской псалтири № 3).

⁵⁶ Попов Н. П. Памятники литературы... С. 49—50.

⁵⁷ Клибанов А. И. Реформационные движения в России в XIV — первой половине XVI в. М., 1960. С. 13—34.

ников, но А. И. Клибанову удалось расслоить этот пестрый по составу источник на несколько хронологических слоев. Выяснилось, что автор интереснейшего антицерковного «Слова о лживых учителях» (1274—1312) опирался на сочинение, относящееся к первой четверти XIII в., т.е. к той же самой предмонгольской поре, что и первый, бунтарский период деятельности Авраамия. Это сочинение — «Предъсловие честного покаяния». Автор «Слова о лживых учителях», которого А. И. Клибанов убедительно считает составителем всего Трифоновского сборника (с. 34), полагал себя как бы наследником того, кто написал «Предъсловие» и почтительно представил его читателям:

Обретохом уже святыя книги и, разгнувше, обрящем в них путь спасения, путь вечныя жизни... Сему же пути начало — *святых отецъ поучение и предъсловие честного покаяния...*

Аще ли кто и свят есть [посвящен в сан], а по тому пути не потечеть, ему же [доброму пути] начало и *предсловье честного покаяния* (не слышаньем токмо, но и делом творения) и будет тако: отиметься от него святость [сан] и дасться тому; кто по тому пути пойдет, восприем учение и *предъсловие честного покаяния...*⁵⁸

Этому же составителю принадлежит по мысли того же исследователя и послесловие к «Предъсловию честного покаяния»:

Ведети [знать] подобает, яко предъсловию честного покаяния не подобает *несмышлену попови държати*. То добре умеющ — тоже учити, а не *умейи учити не притчи на покаяние...*⁵⁹

Судя по этим словам, речь идет о каком-то особом обряде, *перед* которым «добре умеющий учить» пастырь должен произнести какую-то нестандартную, требующую специальной учености проповедь. Каяться в грехах требуется «с плачем и покаянием в умилении до исхода душа своя. То же по силе, а не через силу...» Неспособный к поучениям «несмышленный» священник не должен даже приходить на процедуру честного покаяния.

Если «Предисловие» было вступительной проповедью пастыря перед исповедью его слушателей, то это был вместе с тем и экзамен пастырю. Всем собравшимся и слушающим проповедника становился ясен уровень подготовленности, книжной начитанности того, кто решился выступить перед ними с речью.

Автор хорошей проповеди, предваряющей одно из главных христианских таинств, становился уже не просто передатчиком перечня грехов богу и ответного отпущения грехов, а искоренителем зла, предстателем перед богом за своих прихожан или за тех людей, которые независимо от парафиальных границ собрались к этому хорошему проповеднику. Духовенство, естественно, было серьезно обеспокоено такой непрошеной конкуренцией.

⁵⁸ Там же. С. 32—33.

⁵⁹ Там же. С. 34.

По всей вероятности, обозначение «Предъсловие честного покаяния» и является как упоминанием какого-то особого исповедального обряда, так вместе с тем и названием *статьи* в сборнике, посвященной вопросу о том, какими качествами должен обладать руководитель этого обряда.

В стиле автора «Слова о лживых учителях» ощущается знакомство с житием Авраамия:

Житие Авраамия

1. «...мужи же, глаголю, и жены и дети», с. 10	Аналогии указаны в «Златой Чепи»
2. «Не точию граждане едины приходяху, но с женами и с детьми...», с. 18	
Составитель Трифоновского сборника	
3. «Николи же умлѣкнуша уста его ко всем: и малым же и к великим рабом же и свободным и рукодельным», с. 7	к 3. «Аще богат еси или нищъ, или свободен или работен...» (Клиб., с. 32)
4. «Приходяху [на исповедь] ... и от князь и от вельмож, работнии и свободнии...», с. 18	к 4. «Будеть бо или широта [сирота] или немощен или ремесленник, ремеслом кормяся...» (Клиб., с. 34)

В содержании самой статьи «Предъсловие...» мы видим строгое и суровое отношение к духовенству:

Подобаеи быти архиерею *съмыслну* и *умьну* и *мудру* в *учении книжном* и тверезу в всемъ... Такому же подобаеи быти иерею. Аще ли не таким — то *не подобаеи быти ереемь*. Аще и будеть и свят [иметь сан], понеже ест невежа и несмыслен⁶⁰.

К таким «несмысленным» попам нельзя приходить на исповедь. К тем священникам, которые недостойны принимать исповедь кающихся, автор «Предъсловия» обращает гневную филиппику:

Горе вам, фарисеи, лицемери, книжници слепии, яко обходите море и землю и творите единого прищельца сына дѣбри огньней, сугубейша вас! Горе вам, вожеве слепии, спону [препятствие] творите хотящим спастися!⁶¹

В этом горячем обвинении слепых вождей очень туманно, замаскированно обозначен тот, кто повелевает ими: «сын дѣбри огненной»; кто он? Это — Дьявол, Сатана, Вельзевул...

У автора сочинения, посвященного покаянию, нет и намека на отрицание самого таинства исповеди и причащения; вопрос состоит лишь в том, кому грешник доверит передачу поведенных прегрешений богу. Ответ дан:

⁶⁰ Там же. С. 96.

⁶¹ Там же.

Аще ли обрящеши мужа духовна и разумна, то без съмута [без смущения] *исповежься* ему не яко к человеку, но яко к богу.

В простом умолчании о месте в обществе того мудрого мужа, к которому можно прийти на исповедь, содержится целая концепция: образованные миряне (не из числа духовных лиц), простецы могут заместить невежественного святителя.

Вот примерно так по памяtnикам или упомянутом в житии Авраамия (как «Златая Чепь») или синхронным годам судилища над Авраамием (как «Предъсловіе честнаго покаянія») мы можем представить себе облик авраамистов и контуры их программы, которая недостаточно выясняется из жития, написанного Ефремом в ту благополучную пору, когда страсти утихли; Ризоположенский монастырь продолжал существовать и вспоминать недавнюю жесткую конфронтацию автор не хотел.

Подводя итоги тем отрывочным сведениям, которые сохранились от предмонгольского времени о свободомыслии русских людей по отношению к церкви, можно сказать следующее.

1. Укрепившееся экономическое положение церкви вообще и монастырей в частности, противоречившее евангельской догме, вызывало у нас, как и на Западе, осуждение как со стороны низов (холоп Псевдо-Даниил), так и княжеских верхов (Ярослав Всеволодич).

2. В образованной среде возникла потребность в критическом рассмотрении основной христианской литературы; критическом не в смысле полного отрицания или разгрома, а в смысле необходимости анализа («пытати потонку»), разгадывания скрытого содержания евангельских иносказаний.

3. Паломники, путешественники в Иерусалим и в Царьград встречались в этих центрах притяжения всего христианского мира с самыми различными толкованиями богословской литературы (ариане, несториане, павликиане, богомилы и др.), знали о существовании противоречий в древних текстах, об отколовшихся от вселенской церкви сектах, но явных следов подражания тому или иному еретическому движению мы не видим. Знакомство с пестрой мозаикой восточных и западноевропейских толков христианства вызвало лишь стремление к уяснению «скрытых словес». Даже болгарские богомилы, возникшие почти одновременно с крещением Руси в той стране, откуда Русь черпала основную православную литературу, не повлияли ни на русское духовенство, ни на его оппонентов. В русской действительности в целом (судя по случайно уцелевшим источникам) не было ни богомильского иконоборчества, ни отрицания литургии, ни хуления богородицы, ни признания творческой энергии Сатаны.

4. Приблизительно в эпоху авраамистов в русских землях создаются такие сборники, как «Златая Чепь» (новгородско-псковско-смоленского происхождения) с ее осуждением монашества (это поддержано и во Владимиро-Суздальской земле), противопоставлением интимной молитвы в «своей клети» богослужению в храме и с укорами в адрес «лихих пастухов», компрометирующих церковь.

5. В то же время формируется и новое отношение к такой важной

проблеме, как таинство причащения, или, точнее, к вопросу о праве любого духовного лица (независимо от степени его образованности и нравственности) быть посредником между грешником и богом.

б. Особый интерес представляет такое произведение, как «Предъсловие частного покаяния», тоже синхронное эпохе «авраамистов». Помимо поддержки требования к священникам и архиереям быть самим подготовленными к принятию исповеди, здесь проглядывает неизвестный по другим источникам обряд: исповеди, покаянию в грехах должно предшествовать какое-то слово, «предъсловие», произносимое *ученым* священником или *мудрым* мужем-простецом. Это предполагает публичное выступление перед какой-то аудиторией — сообществом, группой прихожан (?) или единомышленников, очевидно, как призыв к полной искренности и откровенности предстоящего «честного покаяния». Сама исповедь могла быть, как и требуется, индивидуальной; это по тексту неопределимо.

В житии Авраамия Смоленского такой обряд не описывается, но текст жития дает право на такое толкование: проповеди Авраамия и его комментарию писания слушают его многочисленные сторонники из всех слоев общества; эти же категории русских людей от ремесленника до князя, с женами и детьми «притекаху [к Авраамию] вси *своя грехы к нему исповедающе* и тако отхожаху в дома *своя радующеся*»⁶², т. е. не только покаявшись, но и получив отпущение грехов. Подобный обряд, реконструируемый на основании двух источников, мог быть основой обособления сторонников Авраамия от той части духовенства, которую сами авраамисты называли фарисеями и слепыми вождями.

Судя по житию, Авраамий был идеалом автора «Предъслова честного покаяния». Все три источника начала XIII в.: «Златая Чепь», «Предъсловие честного покаяния» и «Житие Авраамия» — возникли, по всей вероятности, в среде авраамистов, которые остались в конце концов в лоне православной церкви.

Острота конфликта между духовенством и авраамистами в первую четверть XIII в. явствует, во-первых, из той ярости, с какой игумены и иереи влачили Авраамия на суд, перекрывали дороги, ведущие к нему, и отлучали от богослужения. Во-вторых, это острота ощущается в том полуприкрытом отождествлении «лихих пастухов» со слугами «сына дебри огненной». Основой конфликта был тот же самый вопрос, который через полтора столетия привел к расправе со стригольниками — вопрос об исповеди и о нравах духовенства. Путь примирения авраамистов с православной церковью для нас неясен: сдача части позиций, татарское нашествие или же стремление епископата использовать демократическую направленность авраамистов подобно тому, как католическая церковь использовала «нищенствующие» ордена?

Взаимоотношения русского общества с православной церковью дошли к моменту татарского нашествия примерно до того же уровня,

⁶² Розанов С. П. Жития... С. 18.

на котором находились подобные отношения и в католической Западной Европе.

Климент Смолятич был младшим современником французского богослова Петра Абеляра (1079—1142), посвятившего ряд произведений проблеме веры и разума. Абеляр не отбрасывал «языческие» труды древних философов и ссылаясь на Сократа, Платона, Аристотеля, Теофраста, Сенеку. Климент Смолятич, как мы помним, отводил упреки Фомы в недозволенности использования таких античных авторов, как Гомер, Платон, Аристотель. Абеляр стремился показать, что «между древней философией и христианством фактически нет никакой грани»⁶³.

«Абеляр утверждал,— пишет исследовательница его творчества Н. А. Сидорова,— что христианская вера нуждается в укреплении ее доводами *разума*, что „глубины философии“ облегчают понимание христианской веры»⁶⁴.

Климент ставит себе в заслугу то, что он в письме к князю Ростиславу Смоленскому опирался на философов, прославленных в древности. Он, как и Абеляр, особенно настаивает на том, что в вопросах веры необходим разум: «*Рассмотри* ны есть лепо, возлюблении, и *разумети*»⁶⁵.

Этот призыв к разумному рассмотрению объединяет богословов как Парижа, так и Киева. Судьба обоих была печальна: на Санском церковном соборе 1140 г. Абеляр был осужден, ему было запрещено писать, папа Иннокентий II санкционировал уничтожение книг Абеляра⁶⁶. Климент Смолятич был, так сказать, вытеснен с киевского митрополичьего стола митрополитом-греком, а его «16 словес, яже чудна и хвалы достойна» были запрещены «за величество *разума* и *глубину* сокровенных ради и дивных словес»⁶⁷.

Из всего интереснейшего (судя по отзыву Афанасия Мниха, современника Климента) наследия русского рационалиста середины XII в. до нас не дошло ничего, кроме одного письма от Климента к Фоме, которое позволяет лишь предполагать богатство и свежесть мысли в утраченных для нас произведениях. Православные блюстители церковных порядков оказались более расторопными исполнителями распоряжений, чем их католические современники,— от Петра Абеляра дошло до нас почти все литературное наследие.

В католической Европе и в православной Византии в XII—XIII вв. существовало множество еретических учений. Одни из них основывались на неприятии понятия христианской троицы, другие отрицали божественную сущность Иисуса Христа, третьи были устремлены на «лихих пастырей» — духовенство... Контрмеры принимались церковью различные: опровержение тезисов еретиков, за-

⁶³ Сидорова Н. А. Абеляр — представитель средневекового свободомыслия // Абеляр П. История моих бедствий. М., 1959. С. 212.

⁶⁴ Там же. С. 208.

⁶⁵ Послание Климента Смолятича. С. 284.

⁶⁶ Сидорова Н. А. Абеляр... С. 215.

⁶⁷ Послание Климента... С. 288.

прещение проповеди, прямое преследование и т. п. В начале XIII в., когда за древней (с III в.) ересью манихеев закрепилось название альбигойцев и начались альбигойские войны, появилось еще одно оружие — «нищенствующие монашеские ордена», первоначально оппозиционные по отношению к римской курии, а впоследствии прирученные ею. Франциск Ассизский (1182—1226 гг.) и Доминик (1160—1221 гг.) организовали монашеские ордена францисканцев и доминиканцев, которые сыграли видную роль в борьбе с ересями, в укреплении официальной церкви.

Не была ли эволюция русских «авраимистов» от ярых противников «игуменов и иереев» к спокойному сосуществованию со всей массой как добрых, так и лихих пастырей, неким подобием эволюции католических нищенствующих орденов в эти самые десятилетия?

Как бы то ни было, но Авраамий Смоленский, и его ученик, и биограф Ефрем были впоследствии канонизованы, причислены к лику святых православной церкви. Канонизация состоялась на церковном соборе 1549 г.⁶⁸

Важно определить, какая именно сила выдвинула этих авраимистов в ряды святителей. Духовенство XIII в., как мы помним, было настроено крайне враждебно к Авраамию, и освобождение проповедника было делом не церковной, а княжеской власти. Князья приходили к Авраамию и на исповедь. Вполне возможно, что канонизация 1549 г. продолжала линию поведения Ивана III, открыто поддерживавшего в 1503 г. «нестяжателей», выступавших против монастырского землевладения.

Интересные данные о заинтересованности светской власти в поддержке давних авраимистов содержит «Стоглав».

Канонизацию святых в 1547 и в 1549 гг. проводили Иван IV и митрополит Макарий. Стоглавый собор 1551 г. вел сам молодой царь. Он произнес «Предисловие сего собора» (возможно, позволяющее нам представить себе облик «предъсловия честного покаяния»), сообщил с удовлетворением о завершении общегосударственного «Судебника» и задал духовенству две группы вопросов, обнаруживающих хорошее этнографическое знание как народных обычаев, так и отклонений от богослужебных норм в Новгороде и Пскове⁶⁹. Во второй, дополнительной группе из 32 вопросов на разные, заданные вразброс темы царь спрашивает духовенство:

Вопрос 5

Да о псковском чудотворце *Ефросине* и о *Смоленском Авраамии* уложить же — как им праздновати?

Ответ: Праздновати им, как и прочим святым преподобным отцем: пети по божественному уставу служба вся сполна⁷⁰.

⁶⁸ Голубинский Е. Е. История канонизации святых в русской церкви. М., 1903. С. 84, 104, 108.

⁶⁹ ПСРЛ. Т. IV. С. 306—307.

⁷⁰ Стоглав. СПб., 1863. С. 130.

Почему из 39 святых, канонизованных на соборах 1547 и 1549 гг., царь, участвовавший в этих соборах, публично заинтересовался дальнейшей судьбой только этих двух персон?

Евросин Псковский (1386—1481) до 1447 г. был монахом Псковского Снетогорского монастыря⁷¹, прославившегося конфликтами и брожением внутри братии, которые вызывали вмешательство и борца со стригольниками Дионисия Суздальского в 1382 г., и новгородского архиепископа Симеона, и митрополита Фотия, тоже боровшегося со стригольниками.

Послание Симеона в Снетогорский монастырь 1417—1421 гг. порицает поведение простых монахов, покинувших обитель и поднимающих мирян против монастырских старцев; миряне судят их мирским обычаем⁷². Послание Фотия 1418 г. дает интереснейшее дополнение о чисто стригольнических настроениях части монахов Снетогорского монастыря, иноком которого в те годы состоял Ефросин Псковский. Снетогорские монахи, судя по посланию митрополита, в начале XV в. уклонялись от *таинства причащения*: «божественного и животворящего христового тела и честный крове... не приимающе. Такожь и к святой доре [часть просфоры] не приступающе и к хлебу пречистыя...»⁷³

Фотий предусматривает, что эта часть монастырской братии может найти поддержку у народа и запрещает «мирским людям крамолу въздвигати на настоятеля». В послании о стригольниках 1416 г. Фотий обращается ко всем властям «державы Псковьской», бичуя стремление псковичей «безумно *особь* въдружити храм», т. е. самовольно строить церкви и служить в них без разрешения епископа⁷⁴.

Сам Ефросин покинул Снетогорский монастырь в 1447 г. и на речке Толве основал свою обитель. Ученики Ефросина (Савва, Иларион, Досифей, Серапион) построили в глухих местах Псковской земли свои монастырьки. Не такие ли «особые алтари» имел в виду Фотий, пресекая самовольное строительство и служение?

Данных для ответа у нас нет, но следует учесть, что епархиальное начальство находилось не во Пскове, а в Новгороде, а псковской частью епархии с 1347 г. управлял пскович⁷⁵.

Вернемся к Ивану Грозному и Стоглавому собору. Рядом с 5-м вопросом в дополнительном списке стоит вопрос о симонии, об оплате священниками места своего служения и возведения в сан, т.е. один из основных тезисов стригольников⁷⁶. А вопрос 14 о чрезмерной активности новгородских мирян в поставлении попов

⁷¹ Толстой М. В. Книга глаголемая описание... С. 52.

⁷² Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения... С. 70.

⁷³ Там же.

⁷⁴ Там же. С. 244—245.

⁷⁵ 1347. Новгородцы «даша жалованье городу Пскову: посадником новгородским во Пскове ни седети, ни судити, а от владыки судити их брату псковитину...» (ПСРЛ. Т. III. С. 227). Это была уже относительная эмансипация.

⁷⁶ Стоглав. Вопрос 4. С. 129.

и дьяконов прямо соотносится с посланием Симеона: царь считает неправильным, что в Новгороде посадские люди, «уличане», собирают с кандидатов в священники или дьяконы «деньги великие» (до 30 рублей!) и «идут ко владыке всею улицею», а собранные за поставление деньги архиепископ делит между собой и прихожанами⁷⁷. Вопрос 15. Во Пскове чиновники и «наместник владыченъ попов ставят сами... и на них [на попах] емлют *мзды великие*, а того не пытаются — которой бы [поп] грамоте горазд и чувствен и достоин священнического сану; только того и пытаются кто бы им больши денег дал»⁷⁸.

Деятельность Авраамия Смоленского и Ефросина Псковского, несомненно, обсуждалась на соборе 1549 г. и, очевидно, была не вполне одобрена осифлянским духовенством, что вызвало какое-то замедление в оформлении новых святых.

Иван Васильевич, побывавший вместе с братом Юрием в 1547 г. в Новгороде, Пскове, на Белоозере и в ряде монастырей⁷⁹, имел возможность хорошо познакомиться с местным бытом, ролью мирян в церковных делах и с позиций светской власти решил, как и смоленский князь XIII в., поддержать Авраамия и Ефросина и ускорить составление каждому из них «службы всей сполна». Медлительность духовенства середины XVI в. — последние отголоски преследования еретиков-стригольников и авраамистов XIII—XV вв.

*

Нашествие Батыя и двухсотсорокалетнее ордынское иго резко понизили уровень развития русских земель и затормозили возможность дальнейшего поступательного движения. Разные элементы русского общества в разной степени ощутили тяжесть новой, подневольной ситуации.

Патриархальная деревня сравнительно быстро могла восстановить свое нехитрое хозяйство; ее страшили опустошительные военные набеги татар, по которым теперь велось невеселое летосчисление: «от Чюрнаевой рати...», «от Дюденовой рати...». «Ордынский выход», огромные суммы, выплачиваемые русскими феодалами ханам, доводил деревню до полной нищеты и обескровливал тем самым и всех феодалов. Всех кроме церкви.

Самое резкое падение испытали русские города. Совсем недавно, получив в середине XII в. оптимальную политическую форму крупных суверенных княжеств, Русская земля начала расширять ремесленные посады старых городов и строить сотни новых городов. С полным правом владими́ро-суздальский поэт мог накануне татарского нашествия писать в торжественной оде родной земле:

О, светло-светлая и украсно украшена земля Руская! И многими красотами удивлена еси

[далее перечисляются: озера и реки, священные родники, горы,

⁷⁷ Там же. Вопрос 14. С. 134.

⁷⁸ Там же. Вопрос 15. С. 135.

⁷⁹ Новгородская вторая (архивская) летопись//ПСРЛ. М., 1965. Т. XXX. С. 149.

дубравы и поля, звери и птицы, бесчисленные города, села, пашни, храмы, грозные князья, благородные бояре, многочисленные вельможи]

Всего еси исполнена земля Руская, О, правоверная вера христианская!

Эта сверкающая яркими красками картина процветающей страны сразу поблекла после небывалого нашествия и тотального разгрома.

После катастрофы 1237—1240 гг. южные и восточные города превратились в развалины; только часть их возродилась к жизни, а многие навсегда исчезли с исторической карты России. Повсюду обеднел и утратил многие ремесленные навыки городской посад, резко сократился внутренняя и внешняя торговля, имевшая ранее очень широкий диапазон связей.

Северо-западнее Смоленска татары не пошли, непосредственного разгрома Новгородско-Псковских земель не было, но *иго*, *ярмо* ордынской власти сказывалось и здесь: за первые 50 лет татарского владычества над Русью в Новгороде, не испытавшем прямого разгрома, тем не менее не было построено ни одной каменной церкви!

Из всех разделов русского общества меньше всего пострадала от ордынского ига церковь. Татарские ханы освободили церковь от уплаты дани и даже предоставили ей некоторые льготы⁸⁰. Но русская церковь, к ее чести, не стала защитницей ханского авторитета, а, наоборот, вдохновляла русских людей на сопротивление и высвобождение. Единственно, чем церковь несколько как бы оправдывала появление ханов Золотой Орды,— это обычная ссылка на волю божию: «мы много грешили, и бог в наказание за грехи послал нам такую жестокую кару». Поэтому первым выводом церковных писателей из трагических событий XIII в. был призыв к избавлению от собственной греховности; задача освобождения от чужеземного ига перекладывалась на самого бога. Люди же должны сами стать чистыми и покаяться богу в своих грехах, смыть их искренним покаянием и разумной, правильной жизнью.

У русских людей ни в момент принятия христианства в X в., ни в пору расцвета суверенных княжеств в XII — начале XIII в. не было *внутренней* потребности в смене богов, в полном отказе от прадедовской веры и красочного, представленного всеми видами искусства комплекса привычных обрядов, о чем убедительно свидетельствует тысячелетнее долголетие языческих верований, зафиксированное этнографами XIX столетия.

Но в кризисной обстановке жизни под жесткой властью победителей возникла точно такая же потребность в утешении, в обнадеживании, какая появилась в I в. н. э. в Палестине в условиях римского завоевания. Язычество (даже античное, с его поэзией и драматургией) очень туманно представляло себе загробный мир и вторую жизнь после смерти. Только тени в Аиде... Христианство,

⁸⁰ Щапов Я. Ч. Церковь в Древней Руси//Русское православие. Вехи истории. М., 1989. С. 69

наоборот, все устремления направило на эту вторую жизнь, где бедняки получают довольство, неудачники — удовлетворение, праведники — заслуженное вечное блаженство. Земная жизнь обрисовывалась как краткий срок испытаний, как экзамен, открывающий вход в царствие небесное, не знающее земного зла и неравенства.

Разработанное эсхатологическое учение *евангельского* христианства («благодати», по Илариону) было самой сильной его стороной во всех жизненных ситуациях, но в тяжкие времена особенно. Поэтому с началом установления татарского ига христианство на Руси идет вширь, проникает и в деревню, а проблема покаяния перестает быть делом отдельной личности и становится общенародной задачей.

Вот почему вопрос о таинстве причащения (совершаемого после исповеди-покаяния) занимает такое важное место в русской общественной мысли XIII—XIV вв., и в частности в движении стригильников.

Более раннюю (домонгольской поры) точку зрения выражали поучения, адресованные отдельному человеку, *индивидууму*.

Теперь, во время повсеместного действия божьей казни, пастыри обращаются уже *ко всему поработанному народу*. Особый интерес представляют поучения Серапиона Владимирского, молодость которого застала благословенную предмонгольскую эпоху, в зрелости он был свидетелем Батыева погрома, а в старости, за год до смерти, он стал епископом Владимирским и участвовал в церковном соборе 1274 г.

Страшно есть, *чада*, впасти в гнев божий!..

Какие казни от бога не восприяхом?

Не пленена ли бысть земля наша?

Не взяти ли гради наши?..

Се уже к 40 лет приближаеть [от 1237—1240 г.] томление и мука

И дане тяжкия на ны не престануть...

И в сласть хлеба своего изъести не можем,

И въздыхание наше и печаль сушать кости наша.

Кто же ны сего доведе?

Наше безаконье и наши греси,

Наше неслушанье, наше непокаянье⁸¹.

Современник и свидетель, знавший и расцвет Руси и последствия завоевания, Серапион дал впечатляющую картину разгрома, положившего рубеж разным эпохам:

Бог, видев наша безаконья умножившася,

видев ны заповеди его отвергша...

много страха пущаще, много рабы своими учаще —

и ничим же унше покажахомся...

⁸¹ Памятники литературы Древней Руси, XIII век. М., 1981. С. 444. Поучение преподобного Серапиона.

Тогда наведе на ны язык [народ] немилостив
 язык лют, язык не щадящъ красы уны,
 немощи старецъ, младости дети —
 двинухомъ бо на ся ярость бога нашего...
 Разрушены божественныя церкви,
 осквернены быша ссуды священи
 и честные кресты и святыя книги.
 Потоптаны быша святая места,
 святители мечю во ядь [в пищу] быша;
 плоти преподобных мних [мощи] птицам на снѣдь повержени быша.
 Кровь отцов и братьев наших, аки вода многа землю напои.
 Князий наших, воевод крепость исчезе,
 храбрии [воины] наша, страха напольньшеся бежаша
 множайша же братья и чада наша в плен ведени быша.
 Гради мнози опустели суть.
 Села наша лядиною [порослью] поростоша.
 Величество наше смерися, красота наша погыбе,
 богатство наше онем [татарам] в корысть бысть...
 Земля наша иноплеменником в достояние бысть...

*

Не бысть казни, кая бы преминула нас
 И ныне беспрестани казнимы есмы,
 Не обратихомся к господу, не покаяхомся о безаконии наших...⁸²

Как монах и впоследствии архимандрит Киево-Печерского монастыря, Серапион был, по всей вероятности, в дни своей молодости непосредственным свидетелем последнего акта трагедии, когда в 1240 г. батыевы катапульты разрушали Десятинную церковь, когда подвергались надруганию мощи в монастырских пещерах, когда великий князь киевский Михаил Всеволодич бежал из Киева «страха ради татарска», еще до появления татар у стен города.

На этом печальном рубеже кончилось двухвековое развитие победоносного былинного эпоса древней Руси. Последняя былина, созданная уже после татарского нашествия, посвящена печальной теме: «Сказ о том, как перевелись богатыри на святой Руси» — и расценивает гибель богатырства как наказание свыше.

На смену военным богатырским былинам и дворцовым былинам-новеллам приходят духовные стихи русских пилигримов («калик перехожих»), а позднее исторические песни. Смена жанра народной поэзии — отражение двух реальностей: во-первых, ослабления военного потенциала русских дружин, а во-вторых, значительного укрепления церкви и церковно-апокрифической тематики в пору иноземного ига.

Усиление паломничества в XIII—XIV вв. прямо связано с учением о казнях божиих, с идеей действенного покаяния. Калики перехожие идут к святым местам целыми ватагами по несколько десятков человек. Образованные пилигримы из духовенства и купечества

⁸² Там же. С. 447—448.

один за другим пишут интереснейшие путеводители по Царьграду и Иерусалиму, на страницах которых оживают все библейские и евангельские сказания. Где же еще можно так покаяться в своих согрешениях, как не на местах событий, связанных с пророком Моисеем, Давидом-псалмопевцем, Иисусом Христом, богородицею, Константином Равноапостольным? От кого можно получить истинное отпущение грехов как не от святых, к которым стекаются пилигримы со всех концов обширного христианского мира?

*

Деревня и город Северной (Новгородско-Псковской) и Северо-Восточной (Владимиро-Суздальской) Руси различно реагировали в своей религиозной сфере на «божью казнь», олицетворенную золотоордынскими воеводами, килечьями и баскаками.

Если для христианизированного города важнее всего было покаяние людей в совершении злодеяний как средство смены божьего гнева на милость, то для полужыческой деревни снова, как и в голодные годы XI в. или начала XIII в., вставал вопрос об отказе от новой веры и возврате к прадедовским богам или о сочетании обеих вер. Стригольников иногда обвиняют в симпатии к язычеству, но это, как постараюсь показать в дальнейшем, крайне сомнительно. Языческая стихия разрасталась за счет деревни, в которой существовала своеобразная система особого налога за выполнение языческих обрядов — «забожничье».

Церковь в XIII—XIV вв. переписывала старые и создавала новые поучения против язычества, а русско-чуждое крестьянство приглашало сельских священников на свои языческие по происхождению братчины. Из поучения, приписанного пророку Исае, о почитании Рода и рожаниц мы узнаём, что главный праздник собранного урожая происходил 8 сентября в день Рождества Богородицы, а на следующий день устраивалась «вторая трапеза», на которой «черпала наполнялись» вином в честь языческого Рода и двух рожаниц, древних богинь плодородия, которым как бы соответствовали Мария-Богородица и ее мать Анна. На этот второй, языческий пир приглашались священники, и здесь они читали христианские молитвы, посвященные богородице. Автор называет их «череву работнии попове»; в глазах же своих односельчан они просто дополнительно подкрепляли своими молитвами древний языческий обряд.

Функции языческого волхва и православного иерея сближались в деревенском быту настолько, что правила Владимирского церковного собора 1274 г. при поставлении в священники рекомендовали осведомляться относительно кандидата: не «кошунник» ли он или «чародей»?⁸³ Тогда же появляется термин «рожаницемолец», т. е. «молящийся рожаницам».

Следует сказать, что возврат к языческой аграрной магии не противоречил вере в необходимость покаяния перед богом христиан, Род и рожаницы ведали урожаем, а вопрос о прекращении насланной

⁸³ Голубинский Е. Е. История русской церкви. Т. I, ч. 2. С. 72.

на Русь казни во имя получения в будущей жизни царства небесного — это вопрос, так сказать, «вне компетенции» языческих божеств, так как в славянском язычестве отсутствовало само понятие загробного мира с разделением на ад и рай.

Упомянутый выше Серапион («епископ зело учителен и силен в божественном писании». — *Татищев*, 5—51) обвиняет свою паству в том, что верят в колдовскую силу языческих волхвов и в случае неурожая вымещают свое несчастье, сжигая волхвов, считая их (как и в 1227 г.) виновниками голода.

Неурожай в Новгороде был в 1273 г. Поучение Серапиона близко к этой дате.

Аже еще поганьскаго обычая держитесь:
волхвованию веруете и пожигаете огнем невинныя человеки
И наводите на весь мир и град убийство...
От которых книг или от ких писаний се слышаште,
яко волхвованиемъ *гладу* бывають на земли?
И паки волхвованиемъ *жита* умножаются?

*

Печаль многу имам в сердци о вас, чада!..
Обычай поганьский имате — *волхвам веру имете*
и *пожгаєте огнем невинныя человеки*.
Где се есть в писаньи, еже человеком владети
обильем или скудостью?
Подавати или дождь или теплоту?
О, неразумнии! Вся бог творит якоже хочет:
беды и скудость посылает за грехи наша
и наказая нас, приводя *на покаянье!*⁸⁴

Порицая язычество, Серапион тем не менее предостерегает от неразумной жестокости: если вся природа подчинена богу, то волхвы бессильны что-либо изменить и сжигать их бессмысленно.

Для нас существенно отметить, что слепая вера в могущество колдовских заклятий была в конце XIII в. столь же сильна, как и в начале века.

Церковные поучения против язычества, копировавшиеся вплоть до XVII в., были не только бичеванием архаичных верований, но и призывом к полному принятию христианства, его основных положений, его обрядности и организации.

Кругозор горожан был несравненно шире крестьянского; связи с другими городами, заморские поездки, наличие в городе приезжих людей, социальная пестрота города, вечевые собрания, грамотность — все это отличало горожан от жителей сел и весей, занятых своими полями и стадами. Обилие церквей и духовенства в городах давало возможность постоянного общения и восприятия новых идей. Такой новой идеей стала вера во всеобщее покаяние как единственный способ освободиться от могучего победителя. Горожане стар-

⁸⁴ Поучение Серапиона. С. 450—452.

шего поколения вроде Серапиона более чем кто-либо ощущали падение уровня развития и утрату перспектив.

Идея общенародного покаяния казалась единственным средством спасения. Но ведь всякое покаяние, начиная с индивидуальной исповеди, идет к богу через *посредников*, через иереев, игуменов и епископов. А достойны ли они? Чисты ли их деяния? Всегда ли они являются добрыми (в смысле хорошими) пастырями? К этим вопросам добавлялось еще два самых коварных по отношению к духовенству: 1) А разве нельзя людям и каждому человеку в отдельности обратиться к богу *непосредственно*? Чем грамотнее и начитаннее были люди, тем больше примеров такого непосредственного обращения находили они в христианской литературе. 2) Если плох посредник между грешником и богом, то разве нельзя заменить его более чистым, мудрым, справедливым? Оба эти вопроса возникли еще во времена авраимистов и отразились в «Предъсловии честного покаяния», и на них уже тогда был дан положительный ответ.

В дальнейшем изложении событий и явлений необходимо будет говорить не столько о христианстве, о православии, которое уже завоевало симпатии своим обещанием вторичной жизни и царствия небесного таким легким путем, как нормальное поведение или покаяние в случае отклонения от него. Говорить следует о церкви и средневековом духовенстве; объективные условия приподняли значение церкви в условиях золотоордынского владычества. Однако, в такой приподнятости была и опасная для церкви сторона: прихожане невольно сопоставляли нравственные идеалы православия с реальным бытом, с образом жизни духовенства. «Не мощно граду укрытися, верху горы стоящу». Епископские дворы, монастыри, дома белого духовенства — все было под наблюдением. И наблюдение обнаруживало и продажность церковных должностей, и пьянство монахов и священников, и ростовщичество. Обнаруживалась и малограмотность духовенства, которая, конечно, сильно роняла его в глазах прихожан. Горожане в XIII—XIV вв., судя по новгородским берестяным грамотам, были в своей массе достаточно образованны, писали почти без ошибок уверенным почерком и обнаруживали разнообразные познания, в том числе и в церковной литературе.

Неравенство уровней городского посада (сильно опустившегося в эпоху ига и набегов) и приподнявшейся при татарах всей церковной организации усиливало степень критичности восприятия общего облика русского средневекового духовенства. Критиковали не только в соседских беседах и пересудах; прихожане на штукатурке церковных стен писали осудительные надписи:

О, попове-священници!

Укланяйтеся от пьянства!⁸⁵

⁸⁵ Мединцева А. А. Древние надписи из церкви Федора Стратилата в Новгороде//Славяне и Русь. М., 1968. С. 447—450.

Надпись была повторена трижды!

Сами церковные власти были обеспокоены и укоренившимся обычаем ставить священников «на мзде» (за значительные деньги) и моральным обликом среднего духовенства (священников, дьяконов).

Церковный собор 1274 г. ответил на нападки предшествовавших поколений в отношении поставления священников «на мзде» (взятке), установив уплату в 7 гривен как плату за «протори» — расходы, связанные с обрядом посвящения в сан.

Собор, руководимый митрополитом Кириллом III, решительно обрушился на пьянство духовенства: упиваются без меры, пьют от вербного воскресенья (этот день открывает страстную неделю) до дня всех святых (через неделю после троицына дня)⁸⁶. В этот интервал попадает вся страстная неделя с ее особо трагическим богослужением, посвященным мучениям («страстям») и смерти Иисуса Христа. А от вербного воскресенья до дня всех святых — 64 дня сплошного пьянства! Следует сказать, что строгое решение собора (пьяница иерей «да будет извержен») мало подействовало — приведенная выше надпись сделана сотню лет спустя после собора 1274 г., но новгородских священников все еще приходилось уговаривать «уклоняться». Церковные соборы 1274 и 1312 гг. (во Владимире и в Переяславле) довольно разносторонне рассмотрели положение церкви и ее взаимоотношения с мирянами⁸⁷.

Из суммы всевозможных запретов и констатаций мы можем составить представление о том, что происходило в древнерусских городах в первые десятилетия после победы татар.

Высшее духовенство. Митрополит, епископы, игумены монастырей. В распоряжении этой категории был огромный аппарат административно-церковного, хозяйственного и даже военного назначения («владычные наместники», «владычные стольники», «владычные бояре»), разделенный на несколько разрядов. Была у церкви и своя дипломатическая служба. Сходство со светской феодальной структурой было полное. Как правило, епископы вполне уживались с суверенными князьями; митрополит же как прямой преемник главы церкви большого, еще не расчлененного государства — Киевской Руси X — начала XII в. — оказался в XIII—XIV вв. единственным властителем (в своей сфере) населения всех феодальных княжеств, что объективно облегчало и переход к политическому единству русских земель. Ханы Золотой Орды по своему усмотрению назначали великих князей Владимирских (потом Московских), но не вмешивались в избрание митрополитов. Игумены таких самостоятельных организмов, как монастыри, могут быть приравнены к светским боярам, но без права передачи обителей по наследству. Монастыри широко

⁸⁶ Голубинский Е. Е. История русской церкви. Т. II, ч. I. С. 75.

⁸⁷ «Правило митрополита Кирилла», «Поучение к попам», приписываемое епископу Серапиону (см.: Колобанов В. А. О Серапионе Владимирском, как возможном авторе «Поучения к попам»//ТОДРЛ. Т.14. С. 159—162), и три послания митрополита Петра. См.: Голубинский Е. Е. История канонизации... С. 118, 119.

пользовались правом посылки монахов для сбора милостыни в любые города. Эта связь с миром компенсировала замкнутость и отрешенность «пустынничества». Бродячие монахи, бесконтрольно собиравшие деньги, показывали «мирским» церковь не с лучшей стороны.

Среднее духовенство. Священники, дьяконы. Это основная категория духовенства, осуществляющая богослужение в храмах, молебны в домах и на полях, выполняющая требы прихожан: крещение новорожденных, венчание, соборование умирающих, похороны, исповедь и отпущение грехов. Священник («иерей», «святитель», «пресвитер», «поп») был как бы представителем бога для своих прихожан и одновременно был предстателем перед богом, посредником передающим моления и просьбы всего прихода и каждого прихожанина в отдельности. Священник отвечал перед богом за поведение прихожан. Отсюда родилась поговорка «Каков поп, таков и приход». Дьяконы тоже имели священный сан, но круг их деятельности и прав был уже, чем у священников.

Низшее духовенство и церковные люди. Интересную и довольно многочисленную группу лиц, тем или иным образом связанных с приходской церковной организацией, рисуют нам средневековые источники⁸⁸.

Одна часть этих людей, не имеющих сана, связана прямо с церковным ритуальным обиходом — это «клир», «клирошане», «причт» («причетники»), «дьяки» (позднее «дьячки»), пономари, псаломщики, певчие, чтецы, просвирни и люди, приписанные древними уставами в ведение церковного суда, — паломники-калики (странники), увечные, нищие («притворяне») и даже изгои и лекари. Сюда же следует включить и не названных в уставах писцов, переписчиков рукописных церковных книг. Используя поля богослужебных книг, писцы нередко помещали на них абсолютно не связанные с основным текстом личные записи. Переписчиками могли быть и сами епископы и священники (в порядке добровольного искуса), но главная масса книг создавалась писцами-профессионалами, иногда не слишком почтительными к каноническому тексту. Из книг, изготовленных священниками, исключительно интересен «Шестоднев», переписанный псковским попом Саввою в 1374 г. Сумма всех маргинальных надписей — это как бы *дневник* рядового городского священника примерно за год его жизни⁸⁹.

Сопоставление этого дневника с записями простых писцов выявляет резкое различие между имеющим сан духовенством и простыми переписчиками, которые на страницах книги жаловались на свою незавидную судьбу:

⁸⁸ Довнар-Запольский М. В. Церковь и духовенство // Русская история в очерках и статьях. М., Б. г. С. 353—355; Щапов Я. Н. Церковь в Древней Руси. С. 37—40.

⁸⁹ Каринский Н. М. Исследование языка псковского Шестиднева 1374 г. // ЖМНП. 1916. Февр. С. 202—203.

Бог, дай съдоровие к сему богатствию:
Что кун — то все в калите,
Что пѣрт — то все на собе;
Удавися, убожие, смотря на мене!⁹⁰

Новгородские дьячки фиксировали свое бедственное положение и надписями-граффити на стенах церквей:

Охъ, тыщно владыко! Нету порядка дьякомъ.
А де и исплачю... Охъ женатымъ дьякомъ(ъ)!⁹¹

Полную противоположность представляет упомянутый «дневник» попа Саввы. Здесь перед читателем величественной книги о создании богом макрокосма невольно вырисовывается на полях рукописи микрокосм небольшого, хорошо налаженного поповского хозяйства XIV в. Здесь упоминается и о том, что «на святую Варвару родила свинья поросят», и о том, что хозяину надо заглянуть на гумно, посмотреть, как работают «страдники». Несколько записей посвящено простецким бытовым удовольствиям: вымыться в бане, так как тело «зудит», или поехать пить в загородное место под Псковом, в Зряковицы⁹².

Церковные (но не имеющие сана) и околоцерковные люди были своего рода разночинцами XIII—XIV вв. Большинство их было грамотно, причастно к церковным делам, к православной книжности; они общались с дьяконами и священниками и лучше, чем кто-либо, знали и степень начитанности и уровень нравственности своих рукоположенных святителей, от которых они находились в служебной и экономической зависимости.

Дьячки, псаломщики, чтецы общались с приписанными к церкви каликами переходжими и от них узнавали все новинки международной религиозной жизни и обычаи дальних христианских земель Востока. Из таких обычаев в то напряженное время был особенно важен для русских горожан обряд *исповеди и покаяния непосредственно* у тех или иных местных *святых* без пересказа своих прегрешений посреднику из духовенства. От тех же странников-пилигримов получались сведения и о многообразных ересьх заморских стран, и о новых апокрифических сюжетах, вошедших в международный оборот в цареградско-палестинской зоне общения паломников из разных мест.

Вот эти грамотные низы церковных людей, одновременно являвшиеся по уровню жизни и низами городского посада, и были самой воспламенимой средой русских городов, способной возглавить

⁹⁰ Паремейник 1313 г., писанный дьячком Кузьмой Поповичем. См.: Карский Е. Ф. Славянская кирилловская палеография. Л., 1928. С. 285.

⁹¹ Медынцева А. А. Начало письменности на Руси по археологическим данным // История, культура, этнография и фольклор славянских народов. М., 1983. С. 299. Рис. 155, надп. 247.

⁹² Каринский Н. М. Исследование языка... С. 202—203.

и увлечь за собой все посадское население в противодействие лихим пастырям среднего и высшего ранга.

Постановления церковных соборов 1274 и 1312 гг. отразили много стихийных новшеств, возникших в церковной практике в тяжелое безвременье середины XIII в. Прежде всего выясняется возрастание роли простых мирян в самом процессе богослужения: миряне читают с амвона, освящают «плодонося» и даже, как думает А. И. Клибанов, объясняют священное писание⁹³. К таким самостоятельным мирянам подключаются и дьячки, нарушающие запрет входа в алтарь, и дьяконы (в Новгороде), самовольно подменяющие священников⁹⁴.

Другой стороной воздействия мирян на свою религиозную жизнь в духе своеобразного двоеверного синтеза является стремление как-то примирить, приладить друг к другу священнослужителей древней веры и новой религии, волхвов-чародеев и православных священников. Священников, как мы помним, приглашают на «вторую трапезу» на следующий день после празднования Рождества Богородицы. Волхвы-«кошунники», т. е. сказители мифов, судя по «Правилу митрополита Кирилла», добровольно стремились стать попами, и при отборе кандидатов на духовные должности епархиальному начальству рекомендовалось выяснять предварительно: не кошунник ли, не чародей ли он?⁹⁵

Пьянство священников, как мы видели, резко осуждалось народом, но, очевидно, в том случае, когда поп был приглашен на полуязыческую братчину и пил здесь ритуальные «черпала», это вызывало гнев только церковного начальства, но не мирян. В «Правилах митрополита Кирилла» в одной фразе слиты и порицание пьянствующего попа («да будет извержен!») и неожиданное указание на всеобщую поддержку провинившегося народом:

А если мирские люди будут составлять *сходбища*, противясь сему правилу, то да будут отлучены!⁹⁶

Третьим признаком новизны является открытое пренебрежение церковной исповедью и причастием. Появился особый термин «недароимцы», люди не принимающие святых даров, уклоняющиеся от причастия, а следовательно, и от предварительной исповеди. Уклонялись даже от обязательной исповеди один раз в году и даже от исповеди перед венчанием⁹⁷. Во всех этих действиях и уклонениях (например, от обряда исповеди священнику) мы видим, с одной стороны, продолжение той близости к народу, которую начали авраимисты, того стремления учить, комментировать, разъяснять, а с другой — то новое отношение к проблеме

⁹³ Клибанов А. И. Реформационные движения... С. 99.

⁹⁴ Голубинский Е. Е. История Русской церкви... С. 73—75.

⁹⁵ Там же. С. 72.

⁹⁶ Там же. С. 75.

⁹⁷ Там же. С. 74.

покаяния без посредников, которое станет основой учения стригольников.

Итогом всех размышлений русских горожан на религиозные темы и об отношении к официальному духовенству является, как справедливо считает А. И. Клибанов, «Слово о лживых учителях», датируемое 1274—1312 гг. и как бы вводящее нас в четырнадцатое столетие, столетие стригольников. «Слово» впервые издано А. И. Клибановым по рукописи Новгородского Софийского собора; им же предложена и датировка его⁹⁸.

СЛОВО О ЛЖИВЫХ УЧИТЕЛЯХ (1274—1312)

Надписано «Слово о лживых учителях» именем «Иоанна Златоустого архиепископа Костянтина града». Содержание «Слова» в сокращении и частично в пересказе представлено здесь с моей условной разбивкой на параграфы:

1274—1312 гг.

1. Похвала христолюбцам и книголюбцам; книги бо незабыт-ную память имут. «Горе же тому, иже не почитает святых книг писания *пред всеми*» [вслух].
2. В последние дни наступает голод проповеди, голод книжных словес. Те, которые говорят, что достаточно услышанного в церкви,— научены дьяволом.
3. На *всяком* месте владыка Христос. Прославлять его надо *везде* «великою силою глаголюще», «с высоким проповеданием учите!»
4. «Лепо же есть *всем* славить бога и проповедати учение его. Не рече господь: «Увежь мя ты, пророче, *един*», но: «да уведят [узнают] мя *все* от мала и до велика!»
5. «Мнози пастуши [пастухи. Псковизм] наймиту наймут паствию скота, а сами пиять или да спять». Пастухи словесных овец тоже спят и «упиваются неправедным събранным, потакви [поблажки] деюще властелем и не хотять учить право, ловяще у них [у властей] чаши или некоего взятia. Того ради *простейшим* учением *учать* и *разумное*, правое и дивное *таять*, им же [разумным учением] бы ся спасти...»

⁹⁸ Клибанов А. И. «Слово о лживых учителях»//Исследования и материалы по древнерусской литературе. М., 1961. С. 309—311. Остроумное и убедительное обоснование датировки «Слова о лживых учителях» А. И. Клибанов дал в своей книге «Реформационные движения в России в XIV—XVI вв.» (С. 26—27, 31). Здесь датируется *старшая* редакция «Власфимии» (хулы на еретиков), в составе которой помещено это «Слово» в «Трифоновском сборнике» (около 1380 г.). Уже при Иване Калите (1325—1340 гг.), как устанавливает А. И. Клибанов, такое острое антицерковное произведение, как «Слово о лживых учителях», было *исключено* из новой, *младшей* редакции Власфимии (см. с. 24).

6. «О, горе бо, рече,— уже и *пастухи волци быша* и овецъ истьргаше, рекше: «изъучиша попове люди и не на добро, но на зло»
И господь рече: «О, горе вам, *вожеве слепии*, яко затворяете царство божие от человек ... *учащих* [внецерковных проповедников] ненавидите».
«Мнози бо идяхуть в веру и в крещение, а учителей мало».
[далее автор отрекается от еретиков]: «Тако же и еретици не разумеюще писаний, хулу принесоша на господа; того ради *простейшим* учением учать» [духовенство и еретики упрощают учение].
7. «Подобаеть убо святителем *послушьство имети от внешних*. Ведомо же буди: послушание есть учение, а *внешнии* же суть, иже не *имуть ни ерейства, ни дияконьства, но певци или четци суть*».
Господь говорил не о хлебном голоде, а «о душевнем, рекше о учении книжнемь...»
8. «Егда пастухи възволчатся, тогда *подобаеть овци овце на-ставити* [овца должна учить овец]».
Как пример приводится умирающий: если духовенства нет, то «научить» может и «простой».
Второй пример: рать подступает к городу, «*простѣлюдин*» предупреждает криком, и умные люди укрываются в крепости, а несмышленные могут сказать «не [княжий] муж поведаеть не бежит в град!» Враги повоевали бы и избили бы несмышленных.

*

9. «Разумейте же, братие, како ти есть ныне»: Враждебная рать это — бесы. Проповедника, облеченного саном нет, нет учителя, могущего вести.
«Учители бо наши наполнишася богатством имения и ослепоша...» «Тем же ине *без ответа имам быти в день судный* [на страшном суде]» «Откуда убо вниде в ны неведение? Яве ли, яко от непочитания книжнаго!»
10. «Увежь же, человеце, яко *книгы всему добру мати есть*, кормящи дети своя!»
И продай же все сущее, еже у тебе и *купиши книги* — всяку добродетель спасения и честна сведения святых книг...
... В книгах — сокровища Сына и премудрость Отца...
«Блажен человек, иже обрете премудрость».
Попытай же, любимице, аще богат еси или нищ или свободен или работен — святые бо книги всему добру сокровище есть ... и [их] разгннувше обрящем в них *путь спасения, путь вечных жизни...*
11. Сему же пути начало [1.] святых отецъ поучение и [2.] «Предъсловие честного покаяния».
Тот, кто найдет начало этого пути, то даже если он и грешен, то, «следуя этим путем, он обретет жизнь вечную. И тому же буди послух [свидетель] и Святый Дух».
Если же кто не пойдет по этому пути, даже если на нем

есть святительский сан, то *«отимется от него святость [сан] и дастся тому, иже, кто по тому пути поидет, възприем учение [св. отцов] и «Предъсловие честного покаяния не слышанием токмо, но и делом, творением».* Тогда будешь причтен к святым. Если же не пойдешь этим путем, то не будет у тебя времени на покаяние. Остерегайся, как бы враг [«суперник» — дьявол] не отдал тебя судье, а тот — слугам и «и ввержен будеси в *тму кромешнюю* и ту будеть плач и скръжьт зубом».

12. Ничто не пропущено в святых книгах «еже нам на устроение. Мне же слезы приходять, егда услышу некия и немые церковьники глаголюща, яко не суть си в святых книгах писана». Так говорят не только простые грамотей, но и пастухи [священники], обладающие пророческими и апостольскими книгами, «но нрава их не държаше».

Сейчас настало благоприятное время сказать им: «О, горе вам, наставники слепии... не утвержени книжным разумом», красующиеся одеянием, «а не книгами, оставльшеи слово божие, а чреву работающей; их же бог — чрево и слава. Иже от овец волну [шерсть] и млеко взимаете, а овец моих не пасуще. О них [о своей пастве] слово имае отдати в день суда — *толика не брегше спасения*». Апостол Петр предупреждал, что «будуть бо в последняя дни *ругатели книгам* и по своим похотем ходяще и будуть *лживии учителя*, иже въведут многих в погыбель».

И мнози имуть последовати учению их неспасенному [не ведущему к спасению души после смерти], кривому и слабому. Сии суда не убежать и погыбель их не въздремлеть».

*

13. «Вы же, чада, не всякому духу [проповеди] веру имете... *нъ разумеите* — кое ли есть злое учение, кое ли доброе. *Доброе же учение* прими, аще и *от простого* слышиши, а злого учение не прими, *аще и свят* [священник] *есть учай* тя.

То же, разумей и писание глаголетъ: аще ли и *ангел* пришьд учить вы начеть, *не яко же мы учихом* — *проклят да будеть!*»...

14. «Аще ли ти брат так непокорив и не послушаетъ трезвого учения, будетъ ли короваемонец или рожаничемонец [язычник, поклоняющийся богиням плодородия рожаницам]» или ростовщик, грабитель, взяточник, клеветник, содержатель корчмы, развратник, пьяница, вымогатель, завистник — «ти бо жизни вечныя не наследять».

Тот, кто с такими дружит или ест и пьет, — «враг есть божий и отметник христов и похульник Духу Святому и причастник... дьяволу».

15. «Видите ли, братия, како владыка Христос, бог нашъ, обличаетъ злыя, а добрыя блюдетъ и милуетъ и пасетъ тело

всякимъ обилием, а душу пашеть [«кормит». Псковизм] учениемъ книжнымъ».

Творения пророков, апостолов и святых — «все то учение Духа Святого. Да аще кто похулить или укорить или мнить лжю сущю — то противъникъ есть Духу Святому!» Где те гордые пустословцы, «потаковники злым и ругатели право-верныхъ», которые заявляют, что этого нет в святых книгах; для них же самих бог — чрево и слава?»

*

16. «Вы же, чада, блюдитесь лживых учитель и глаголющих: *«Нестъ крестьяном [христианам] мучения любо грешну, любо негрешну»*. Это происки дьявола «многим невежам на пагубу! О, горе человеку тому, иже тако глаголетъ! Не отдасться ему *ни в сий век, ни в будущий!*»

Если говорящий *так не отречется* сам от того, что он говорил, «пред человеки, пред ними же глаголал, и не придет на покаяние, то *луче быся и не родил* [лучше бы он и не родился]!»

17. Разве никто не слышит слова господа, обращенные к тем, кто находится «ошюю» [по левую руку] от него: «Идите от мене, проклятии, в огонь вечный, уготованный дьяволу и ангелом его [слугам дьявола, бывшим ангелам]».

Могут сказать, что эти слова обращены к язычникам «и аз реку же и о поганых. Тако глаголетъ господь: «Сего ради *не възкреснуть* [?] *нечестивии на суд*». Виждь же — не поганым глаголетъ, но крестьяном, не творившим воля божия, ни [не] ходившим по заповедем господним».

18. Многие говорили Иисусу Христу: не ради ли тебя мы крестились и чудеса творили?

Господь отвечает, что если *«воля моя не твористе — идете от мене!* Не веде [не знаю] вас!»

19. «Вы же, братья и чада моя милая ... аще кто [из] вас разум имаеть — не слушайте лживых учитель, ни дружбы держите с таковыми, ни пити, ни ясти.

.....
Мы же, чада, елико же и есть христолубивых, примем заповеди Его, творяще волю Его, не слухом токмо слушающе, но волю Его делы творяще и *получим жизнь вечную* о Христе Исусе, госпode нашемъ, ему же слава».

*

При ознакомлении с этим интереснейшим произведением рубежа XIII и XIV вв. встают две группы вопросов: 1) Кто автор по своему месту в обществе и кого он клеймит как «лживых учителей»? 2) Каким должно быть истинное учение и кто имеет право учить божественному слову?

Автор — пскович, грамотный и талантливый человек. Он умело перемежает цитаты из церковной литературы с живым обращением

к отдельному собеседнику: «Увежь же человече...», «Попробуй же любимче...» Чего стоит фраза о человеке, отрицающем адские муки для грешников: если он не отречется от своих слов, то «луче бы ся и не родил!» К большой аудитории автор обращается двояко: «Братие!» и «Чада!», а в конце обобщенно: «Братие и чада!» Вторая форма («чада») является обращением к младшим, подчиненным, может быть, к порученной ему пастве. Но автор не принадлежит к духовенству, посвященному в сан, которому он противопоставляет «внешних» — *невчих и чтецов*, т. е. самые низы церковного клира. Быть может, в число людей того же ряда следует включить и писцов, писавших книги, так как одновременно с восхвалением книг как источника священной мудрости, у него проскальзывают наивные житейские советы: «продай же все сущее, еже у тебе и купиши книги!»

«Лживые учителя» — не духовенство вообще, а лишь малограмотное, невежественное духовенство, занятое накоплением богатства, щеголянием в красивом облачении и потакающее властям. Оно озабочено «чревом и славою»; к книгам оно относится невнимательно, без разумения, без критического рассмотрения.

По существу здесь нет ничего нового по сравнению с негативной констатацией Владимирского церковного собора 1274 г., но наш автор совершенно нетерпим к такому духовенству, считая его виновным в том, что оно не указывает своей пастве пути к спасению. Отсюда и «пастухи-волки», и «слепые вожи», и даже «еретики».

*

Изученный А. И. Клибановым «Трифоновский сборник», содержащий «Слово о лживых учителях», был переписан стригольниками в те самые 1380-е годы, когда Стефан Пермский вел с ними горячие споры и возражал против тех самых тезисов, которые так красочно представлены в этом слове. Весь сборник представлял собою интереснейшую антологию церковных (но почти всегда антиклерикальных!) сочинений, частично переведенных с греческого, частично написанных русскими авторами, но по средневековой традиции прикрытых именами отцов церкви.

Здесь есть и поучения Луки Жидяты, и Феодосия Печерского, и выписки из сочинений Кирилла Туровского, и сочинения против русского язычества. Составитель включал сюда слова против показной аскезы и мнимых постников, а в одном месте дал такой преувеличенно восторженный панегирик современному монашеству, что иначе как остроумный памфлет его нельзя и принять.

Важным разделом сборника (50 листов из 130) является «Власфимия» — «хула на еретики», представляющая собой как бы сборник в сборнике. Основная часть антиклерикальных сочинений содержится во Власфимии.

В «Воспоминании» о церковном соборе времен Константина Багрянородного говорится, что если священники будут «грубыя, не книжники, то убо будет зверем, рекше *еретиком* вольно входитьи и въсхыщати паству христову». Далее речь идет о том, из-за чего

шли главные споры XIV в.: о неприличии «*възводити мздою на престол святительства*»⁹⁹.

В слове: приписанном Григорию Богослову, говорится:

«Полон мир попов, но делу божию редции ся обретають. Мнози, иже суть — *не умеющих* [вести церковную службу]; только в чин внидоша [получив сан] ищуще льготы и чести...

Только мирская смышляють, а книг не почитают, но и *учащих* сторонних проповедников *ненавидят*»¹⁰⁰.

Негодованием и презрением к пьянствующему духовенству наполнено поучение, приписанное святому Василию Великому¹⁰¹. Даю его в своем переводе:

Иереи! Учителями называетесь, а оказываетесь соблазнителями. Вы по своему святительскому сану почтены: пропитание и облачение получаете, а сами бесчестите сан свой.

Вы пьянствуете как дикари, не знающие ни закона религии, ни книг и как неразумные скоты объедаетесь невоздержанно.

Смрад идет из уст ваших, как из вскрытого гроба...

От пьянства у вас тяжесть в теле, помрачение [ума] и очей ваших изменение.

Как идолам языческим вы угождаете своему чреву;

Сладостям [жизни] служите вы, а не богу! Тело свое предпочитаете душе.

Вы лижете чужие трапезы и как сосущие щенки не можете насытиться от жадности своей.

Вы ходите по чужим домам, не будучи приглашены никем.

Как скот, откармливаемый на убой, вы объедаетесь и пьете.

Вы льете [вино] в себя, как в дырявый сосуд, не в силах сдержать свою жадность и беснуетесь от пьянства!

О, велико падение ваше и злостная невоздержанность!

Многие незнающие ни [христианской] религии, ни книг спасаются, но попы, знающие закон, без милости будут осуждены.

Господь сказал о таких: «Горе вам, учителя-книжники, так как, взявши ключ разумения царства небесного, вы сами [в него] не входите и стремящимся войти препятствуете!»

Предостерегаю вас, священники, — если не изменитесь, то будете отстранены от богослужения.

Если же вы служите, а этих [своих грехов] не оставите, то строже язычников осуждены будете [богом] как соблазнители, прельщающие людей и ведущие их на погибель в муку вечную!»

Мне кажется, что Стефан Пермский, поучая новгородцев в 1386 г. и упрекая уже убитого одиннадцать лет тому назад Карпа, имел в виду именно этот — в основном направленный против лживых учителей — подбор разнородных и красочных материалов, составленный первоначально на рубеже XIII и XIV столетий и *переписанный* в годы, близкие к приезду Стефана в Новгород.

⁹⁹ Клибанов А. И. «Слово о лживых учителях». С. 20—21.

¹⁰⁰ Там же. С. 22. ¹⁰¹ Там же. С. 23.

Стригольник же [Карп], противно Христу повелевает, Яко от древа животного [«древа жизни»] — от причащения удалятися. Яко древо разумное, показывая им *писание книжное, еже и списа* на помощь ереси своей, дабы чим воставити народ на священники¹⁰².

Эти слова епископа Стефана прямо указывают не на творческое участие Карпа, а на копирование им (или по его заказу) какого-то более раннего произведения, посвященного важной для него теме о малограмотных и бражничающих священниках. «Трифоновский сборник» был превосходной хрестоматией для проповедников из «простецов» — мирян как в XIII в., так и в XIV в.

*

Скудная и отрывочная документация истории русской общественной мысли, и в том числе антиклерикального движения, обрисовывает нам следующие этапы его зарождения и развития.

1. Первая треть XIII в.

Продолжается борьба с язычеством и языческим духовенством — волхвами, против которого применяются самые жесткие меры (коллективное аутодафе, Новгород).

В крупных городах (на примере Смоленска) среди низового духовенства прослеживается стремление ко всенародной проповеди, привлекающей «малых и великих», «работных и вельмож». Возникают такие сборники, как «Златая Чепь» (судя по диалектным особенностям, очевидно, во Пскове или Новгороде).

Создается (может быть даже в конце XII в.) интереснейшее произведение — «Предъсловие честного покаяния», рекомендуемое особый обряд всенародной проповеди перед исповедью и причащением, названной «предисловием». Такое предисловие требует хорошего знания христианской книжности; в случае неподготовленности священника он должен устраниваться от проповеди и уступить место более начитанному и «чувственному», более эмоциональному проповеднику.

Практическое применение обряда публичного «предисловия» перед покаянием прослеживается в Житии Авраамия Смоленского, вызвавшего своими всенародными проповедями и комментированием Священного писания резкое возмущение старшего духовенства вплоть до епископа. От владычного суда Авраамий был избавлен лишь вмешательством княжеской власти. Впоследствии Авраамий создал собственный монастырь под Смоленском, где произносил публичные проповеди (предисловия честного покаяния?), после которых отпускал грехи «малым и великим».

2. Рубеж XIII—XIV вв. (1274—1312 гг.)

Церковные власти (на церковных соборах 1274 и 1312 гг.) с разных позиций резко критикуют духовенство как за взятки («мзда» и «протори» при поставлении), так и за малограмотность и пьянство.

¹⁰² Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения... С. 238.

Возникает, очевидно общенародная, потребность в большей просвещенности и благопристойности быта приходского духовенства.

В расчете на демократические круги городского посада (Пскова), на низшее духовенство и околоцерковных людей (певчие, чтецы, писцы, калики) создается замечательная антология различных поучений («Трифоновский сборник», введенный в науку А. Д. Седельниковым), предназначенных для перевоспитания духовенства и для оправдания *замены* иереев, имеющих сан, простыми мирянами, просвещенными «простецами». Здесь помещено созданное около столетия тому назад «Предъсловие честного покаяния», а обобщены все основные положения сборника в «Слове о лживых учителях», которое А. И. Клибанов справедливо считает принадлежащим перу составителя всего «Трифоновского сборника».

3. Судьбы ранней антиклерикальной литературы в XIV в.

В княжение Ивана Калиты (1328—1340 гг.) «Трифоновский сборник» подвергается тенденциозному редактированию. Из него изымаются наиболее острые нападки на духовенство и остаются только те тексты, которые «могли быть допущены на полки дворцовых библиотек, чтобы служить интересам великокняжеской власти в ее противоречиях и конфликтах с церковью»¹⁰³.

Изъяты были в числе других и старинное «Предъсловие честного покаяния» и наиболее неприятное для духовенства «Слово о лживых учителях». Эта редакционная работа, очевидно, связана с той борьбой против еретиков в княжении Ивана Калиты, о которой глухо говорят наши источники.

В 1355 г., когда стригольническое движение в Новгороде при владыке Моисее набирало силу, переписывается житие Авраамия Смоленского, написанное столетием раньше. Новгородцы или псковичи середины XIV в. сочли для себя необходимым вооружить своих читателей старым, но не устаревшим произведением авраamista Ефрема. Авраамий тогда канонизован еще не был. Новый список жития — эстафета, принятая стригольниками XIV в. от авраамистов XIII в.

В 1380-е годы воспроизводится «Власфимия» рубежа XIII—XIV вв. со всеми теми антиклерикальными сочинениями, которые в младшей редакции времен Калиты были решительно изъяты из нее. А. Д. Седельников безусловно прав, связывая эту новую копию, воспроизводящую более старинную *полную* редакцию во всем всеоружии своей полемической страстности, с движением стригольников.

И «Предъсловие честного покаяния», идущее от эпохи авраамистов, и «Слово о лживых учителях» снова вошли в строй той литературы, которая в полемике с невежеством и разложением духовенства противопоставляла этим порокам идеалы гуманизма, страстно (хотя подчас и наивно) призывала к чтению книг, к созданию своих личных библиотек, к вдохновенному общению с народом.

¹⁰³ Клибанов А. И. «Слово о лживых учителях». С. 26.

Глава вторая

СТРИГОЛЬНИКИ И ИСПОВЕДАЛЬНЫЙ КОМПЛЕКС



о всей полемической литературе XIV—XV вв., направленной против стригольников, на первом месте стоят два приписываемых им тезиса их учения: отрицание духовенства и отрицание важнейшего общехристианского таинства причащения, которому должно предшествовать покаяние в грехах «словом, делом и помышлением».

Попутно в поучениях некоторых иерархов, далеких от новгородско-псковской общественной жизни, стригольники обвиняются дополнительно в порицании монашества и даже в отрицании загробной жизни (митрополит — грек Фотий, 1427)¹.

Основным обвинением остаются все же упреки духовенству, поставленному на мзде, ведущему неблагоприятный образ жизни, неподготовленному к высокому призванию и в силу этих своих отрицательных качеств недостойному принимать исповедь кающихся прихожан.

Признавая односторонний и тенденциозный характер источников, исследователи излишне доверчиво отнеслись к утверждениям *одной* из спорящих сторон — официальной, церковной и писали о полном отказе стригольников от такого важнейшего таинства, как евхаристия, и об отрицании ими духовенства вообще со всеми его функциями. Это давало возможность сблизать стригольников с богوميлами и отрицать связь стригольничества с более ранними движениями. Опора на односторонние источники, преднамеренно сгущавшие прегрешения стригольников против православия, приводила исследователей к преувеличению еретичности движения стригольников².

На суде историков было бы желательно выслушать и другую сторону — самих стригольников, но в руках тех историков, которые

¹ Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI в. М.; Л., 1955. Раздел «Источники». С. 251—252. (Далее: «Источники»).

² Там же. С. 66—67. Автор считает, что стригольники отвергали иконы, Евангелие, божественную природу Христа. Клибанов А. И. С. 117—118, 127, 132. А. И. Клибанов в меньшей степени поддерживает представление о крайней еретичности стригольников.

слишком строго судили этих еретиков, применяясь к нормам русской церкви XIV—XV вв., не было документации с этой другой спорившей тогда стороны. В настоящее время некоторые новые материалы мы можем представить.

Вопрос о моральном облике духовенства после краткого обзора литературы, предшествующей стригольникам, можно оставить в стороне. Poleмические произведения вроде «Слова о лживых учителях» полностью совпадают в своей констатационной части с констатацией верховных церковных кругов (например, «Правило митрополита Кирилла») по поводу морального и богословского уровня тогдашнего русского духовенства. Различие лишь в направленности: церковные власти хотели выявить, пригрозить наказанием и исправить, а посадские люди — выявить, укорить и плохих отодвинуть в сторону. Но наблюдали и те и другие одно и то же; здесь разноречий между тогдашними церковными судьями и, так сказать, присяжными заседателями из посадских людей нет. Рассмотрим все, что относится к спорному (оставшемуся спорным) вопросу об исповеди и отпущении грехов.

Первое, что должно нас заинтересовать, — это необычайная напряженность этой темы в средние века, настойчивость церкви при отказе прихожан от исповеди священникам, обращение к священному писанию в поисках истинного ответа.

Получение сана (и прибыльного прихода) за взятки, пьянство «череву угодных попов», легкое житие иноков в обители и в миру (при сборе пожертвований) — все это было *сторонними* для народных масс минусами духовенства, не касавшимися *непосредственно* каждого человека. Контакты с иереями и клиром были двух родов: во-первых, в церкви во время богослужения или при исполнении треб, а во-вторых, при церемонии исповеди, когда грешный прихожанин или прихожанка один на один встречались со священником и когда нужно было не только рассказать о своих (осуждаемых самим кающимся) неблагоприятных словах и делах, но и ответить на разные вопросы священника, принимающего исповедь и дающего отпущение грехов от имени самого бога.

Прихожане, как правило, хорошо знали своего пастыря, слышали его проповеди, знали его нрав и обычай, его отношение к «страдникам» (см. выше дневник попа Саввы), его поездки в значные места (там же), наполнение черпал на братчинных пирах... Почтенный посадский человек или молоденькая девушка могли попасть на исповедь именно к такому недостойному священнику (а исповедь была обязательна для всех православных начиная с 7 лет) и должны были раскрывать перед ним все свои прегрешения «словом, делом и помышлением» и подвергаться, кроме того, унижительным расспросам.

Степень оскорбления человеческого достоинства и опасность разглашения поведенных духовнику грехов и замыслов (в случае шантажа) была очень велика для всех членов прихода, во главе которого стоял такой священник. Исповедоваться же в чужом приходе было запрещено.

Однако мы только тогда в полной мере сможем оценить бесцеремонность и оскорбительность таинства исповеди, когда ознакомимся с таким изобретением средневековой церковной администрации, как упоминавшиеся выше специальные сборники исповедальных вопросов, превращавшие искреннее и добровольное рассказание прихожанина в суровый принудительный допрос³.

Родились эти сборники, по всей вероятности, из тех «вопрошаний», с которыми новгородское духовенство середины XII в. обращалось к епископу при различных казусах их церковной практики. Но заранее следует оговориться, что здесь нет и намека на стремление к допросу. «Вопрошания» XII в. обращены не к какому-либо прихожанину, а к более компетентному старшему представителю духовенства для получения советов. Молодые, неопытные иереи просто выясняли у епископа то, чего они сами не могли узнать из русской богослужебной литературы. Таково замечательное «Вопрошание Кюриково, еже въпраша епископа новгородского Нифонта и инех»⁴.

Кирик (Кирилл) — новгородский математик и регент церковного хора в Антониевом монастыре, родился в 1110 г., а в 26 лет (1136 г.), уже в сане дьякона, написал свое знаменитое «Учение» о числах; он вел записи своих бесед с новгородским епископом Нифонтом и игуменом Аркадием⁵.

«Кириково вопрошание» не столько дневник, как полагали некоторые исследователи, сколько своеобразная запись консультаций умного молодого священнослужителя у епископа, к которому он был близок. Тематика вопросов очень разнообразна, а записи сделаны совершенно бессистемно, очевидно, по мере возникновения сомнений и недоумений в процессе служебной практики. К беседам-консультациям привлекались и другие лица. Вопрошающими были Илья и Савва («Саввины главы» и «Ильино вопрошание»); в ответах участвовал игумен Аркадий, делались ссылки на игуменью Марину и игумена Клима, знакомого с греческой обрядностью. По поводу последней Кирик записал: «Се же написах не яко творити все то, но *разума ради* — ци коли ся что таково пригодить» (стр. 32, § 38).

Форма записей очень живая: Кирик спрашивал о степени гре-

³ Наиболее полным исследованием вопроса об исповеди в русском средневековье является книга С. И. Смирнова «Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины» (М., 1912). См. также: Павлов А. С. Неизданный памятник русского церковного права XII в. ЖМНП. 1890. № 10 и РИБ. Т. 6; Пихоя Р. Г. Опыт изучения ранних новгородских памятников церковного права // Вспомогательные дисциплины. Свердловск, 1973. Сб. 1. Автор несколько доверчиво относится к так называемому «Написанию митрополита Георгия Русского» (1072 г.). Известный историк церковного права А. С. Павлов сомневался в существовании такого сочинения (см.: Павлов А. С. О сочинениях, приписываемых митрополиту Георгию. М., 1881). Мне кажется, что этот спорный источник составлен из разных и разновременных кусков (в том числе и XI в.), но, примерно, в XIV в. Сомнительно и утверждение Р. Г. Пихоя о тождестве некоего Клима с митрополитом Климентом Смолятичем. См. автореферат его диссертации «Древнерусское покаянное право как исторический источник». Свердловск, 1974. с. 11.

⁴ РИБ. СПб., 1880. Т. 6. С. 21—62.

⁵ Симонов Р. А. Кирик Новгородец. М., 1980.

ховности близости с женой в великой пост; Нифонт «разгневался». «Ци учите, рече, воздержатися в говение от жен? Грех вы в том!» Кирик иногда спорил и приносил с собою книги: «Прочтох же ему из некоторой заповеди (о том, что ребенок, зачатый в пятницу, субботу или в воскресенье, вырастет татем или разбойником)...» Епископ ответил: «А ты [те] книги годяться съжечи!» (с. 44, § 74). Очень красочно описано, как следует отгонять от себя сатану: Кирик полагал, что достаточно поднять руки вверх и пять раз произнести заклятие; «А Нифонт и сице молвяше: яко гоняше от себе [жестами] или речью на невидимого врага!» (с. 36, § 47).

Записи Кирика пестрят жизненными деталями, вводя нас в характер этих бесед; ответ епископа нередко сопровождается упоминанием его реакции на тот или иной вопрос: «смеяшеся», «разгнеवासя», «и он помолче...» Вопрос о посте грудного младенца встречен едкой репликой: «Ци лучше уморити?»; описание процедуры переkreщивания католика в православие сопровождалось сентенцией: согласие на совершение обряда надо дать «поразумеюче — каков будет человек?»

Обращение к новгородским летописям позволяет нам датировать начало бесед антоньевского domestика с владыкой Нифонтом. Вопросание Кирика разбито издателем на 101 параграф; параграфы 19—22 посвящены сопоставлению русских православных обычаев с греческими, а в § 20 прямо указано обращение Кирика к митрополиту (стр. 30): «... рех [я сказал] митрополиту...» Единственным киевским митрополитом, приезжавшим в Новгород при Нифонте (1130—1156), был грек Михаил, пробывший в Новгороде два месяца, с 9 декабря 1134 г. по 10 февраля 1135 г.⁶ Значит, беседа Кирика с митрополитом состоялась в зиму 1134/35 г., а первые 18 параграфов падают на 1131—1134 гг. Установление этой даты помогает нам понять загадочные §§ 23 и 24, непосредственно следующие за описанием беседы о греческой ритуальной практике:

23. А зерно горящее прямь, рече, синап.

24. Еже пакы се в пророцствии: «10 мужь имется [схватятся] за ризу жидовина» Уже было пленение и заустение, имаху бо ся за ризы властей своих... А уже бе никому же ни до чего же (с. 30).

«Пленение и заустение» падают на зиму 1134/35 г., когда митрополита Михаила новгородцы задержали у себя, а в битве на Жданей Горе «победиша ростовци новгородцев и побиша множество их и воротишася ростовцы с победою великою»⁷.

«Хватание своих властей за одежды» относится к следующему 1136 году, когда вся новгородская земля восстала против князя Всеволода Мстиславича, которого изгнали из его дворца, посадили с женой и тещей под стражу на епископский двор и предъявили

⁶ Новгород. 1-я летопись. М., 1950. С. 22.

⁷ Лаврентьевская летопись 1135 г. В этой битве было убито два новгородских посадника «и много добрых муж» (Новг. 1-я лет. С. 23).

ему список его провинностей. Осенью «убиша Юргя Жирославица и с мосту свергоша».

При новом князе, Святославе Ольговиче, Кирик ненадолго стал летописцем и свое учение о числах ввел в летописное дело, упоминая и фазы луны и индикт и даже мало кому известные календы⁸.

Нового князя выгнали через «два года без трех месяцев».

Вот эти-то все события, частично записанные рукою Кирика, и объясняют нам странно звучащие § 23 и 24: горчичное семя — семя начавшихся раздоров и мятежей, а библейский образ толпы, сдирающей одежды со своих властей, — отображение бурных событий, происшедших в Новгороде через три месяца после отъезда митрополита Михаила.

Все девять упомянутых в «Вопрошании» лиц, тем или иным образом участвовавшие в обсуждении деталей церковной жизни (Кирик, Илья и Савва, митрополит Михаил, епископ Нифонт, его «попин», игумены Аркадий и Клим, игуменья Марина), должны быть причислены не к «лихим», а к «добрым пастырям».

Сам Кирик в своих действиях, получающих одобрение владыки, выглядит разумным, инициативным и решительным пастырем, знающим и литературу и жизненные ситуации. Так, еще в начале 1130-х годов (т. е. в первых вопросах, заданных, очевидно, до приезда митрополита) Кирик воспретил какому-то новгородскому монаху паломничество в Иерусалим: «... сде [здесь, в своей земле] велю доброму ему быти» (§ 12, стр. 27). Епископ одобрил: «Велми, рече, добро твориши: да того деля идеть, абы порозну ходяче ясти и пити. А то — ино зло борони!..»

Кирик нашел в литературе («а се прочтох ему...»), что епитимью, наложенную на согрешившего, можно заменить заказом (оплачиваемых) литургий: 10 литургий за 4 месяца, 30 литургий за год. Нифонт возмутился такой замаскированной индульгенцией кому бы то ни было («царь бы, али иний богатий») и лаконично резюмировал: «Неугодно!» Нифонт нередко смягчал церковные наказания по принципу: «а лучше не запрещать силою — али болий грех» (§ 77). Кирика смутило, что епископ разрешил одному священнику причастить нераскаявшегося грешника, но «попу веляше пети, а без риз» (§ 52). Кирик отправился к Нифонту и тот ему разъяснил:

Тобе поведаю, Кюриче: того ради възбраниваю инем — ат и други, бояся того же, *оже без риз поють*, покаются! (С. 36—37).

Нужно было очень широко мыслить, чтобы позволить себе отступить от незыблемого канона (сначала — покаяние и лишь после этого — отпущение грехов) ради сущности дела, ради того, чтобы упорствующий грешник был выставлен на всеобщее осуждение тем фактом, что «разрешальные» молитвы для него исполнялись без

⁸ Повг. 1-я лет. С. 24.

торжественного облачения духовенства, так сказать, начерно, как для тяжкобольного.

Такой же гуманный педагогический прием Нифонт преподавал и вопрошавшему его Илье.

А еже человек покается, а будут у него греси мнози?

То не повеле ми тогда же опитимь дати, но что-либо мало — да оли тому обучиться; тоже придавати помалу, а не велми отягчати ему.

(С. 59. Запись сделана самим Ильей: «не повеле ми»)

Собеседования-консультации во владычных покаях, как видим, проходили серьезно, без формализма и излишнего ригоризма. Здесь щеголяли знанием и общехристианской, и русской литературы (правил митрополита Георгия, Слово Исая пророка в его русифицированном виде), сюда приносили книги, комментировали и критиковали их, одним словом, действовали «разума ради», вполне в духе своего современника Климента Смолятича, с которым, впрочем, Нифонт был в неприязненных отношениях. Но время расцвета русской культуры сказалось в общем подъеме гуманности.

Записи бесед-консультаций велись в очень живой форме тремя разными лицами (очевидно, в календарном порядке) с начала 1130-х годов. Как долго продолжалось записывание, установить трудно; предельная дата — смерть епископа Нифонта (1156), но единственное хронологическое приурочение — события 1134—1136 гг. Оно приходится на 23 и 24 позицию «Вопрошания»; после этого было обсуждено еще 76 вопросов Кирика и 52 вопроса Ильи и Саввы, которые, впрочем, могли быть и синхронны вопросам Кирика.

Интересно то, что все три вопрошания тогда же, в середине XII в., объединились (без всякой систематизации) и проникли в XIII в. в Кормчую, в составе которой копировались вплоть до XVI в.

Третья часть (!) всех вопросов (49 из 153) посвящена различным деталям таинства исповеди и причащения. Молодой дьякон Кирик интересовался подробностями действий духовенства во время совершения причастия и сложной системой «телесной чистоты» как священника, приступающего к обряду, так и кающегося (§§ 26, 27, 28, 29, 57, 77, 78).

Никакого намека на *расспросы исповедующихся* священником нет во всем комплексе вопрошаний. Речь идет только лишь о скрупулезном выполнении обряда (чтобы псы не лизали вино, чтобы была тщательно протерта просфора, упавшая на землю, чтобы не было рвоты у принимающего причастие и т. п.) и о том, чтобы между принятием исповеди священником и его ночной близостью со своей попадшей был надлежащий, строго регламентированный интервал, т. е. чтобы принимающий исповедь был чист во всех смыслах.

Для будущих стригольников такие представители среднего и старшего духовенства, как Кирик и Нифонт, были идеалом. Они полностью соответствовали представлениям стригольников и их предшественников о «добрых пастырях», противопоставляемых «лихим

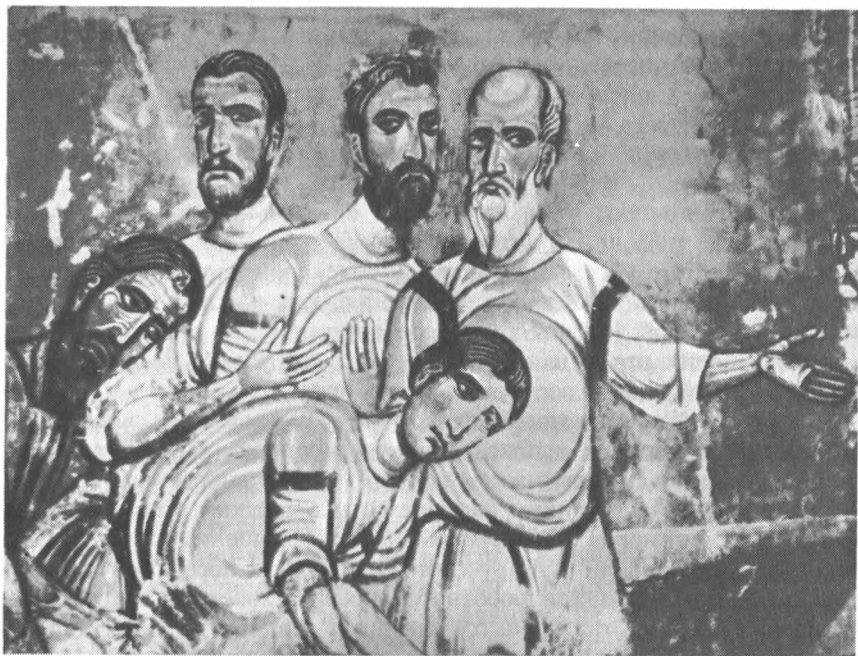


Рис. 7. Фреска Спасо-Мирожского собора во Пскове (середина XII в., построен при арх. Нифонте). Художником показана сложная гамма ощущений апостолов, наблюдающих чудо на Тивериадском озере. Живопись созвучна духу бесед епископа Нифонта с математиком Кириком

пастухам»: они — книжны, учительны, строги к себе, благожелательны к прихожанам, гуманны, критичны к апокрифической литературе, снисходительны к младшим по возрасту («аже молод и не воздержлив — не боронити»), уважительны к женщине («ци погана есть жена!?»), заботливы к социальным низам и суровы к попам-ростовщикам (§ 4).

Вот эти-то качества и позволили «Вопрошанию Кирикову» просуществовать в ряде списков с XII по XVI в. включительно.

Своеобразие источника — не сочинение, не поучение, а личные записи по мере возникновения неясностей — является гарантией правдивости.

*

В XIII—XIV вв., как мы видим, русские церковные писатели, стремясь повысить авторитет духовенства, сознательно обрисовывали быт и моральный облик его худших представителей весьма неприглядными чертами. Прихожане, естественно, знали поведение своих пастырей не хуже церковного начальства, и в их среде, у «мирян», у «простецов», возникла чрезвычайно опасная для церкви идея о «лживых учителях». Призывы к чистому житию, к познанию книж-

ности и проповедческого искусства редко достигали цели: в конце XV в. новгородский архиепископ Геннадий жаловался на малограмотность священников, а в середине XVI в. Иван Грозный открыто предъявил на Стоглавом соборе огромный счет русской церкви по многим статьям.

Однако, несмотря на обилие собственных провинностей, священники оставались судьями своих прихожан, узнавали об их грехах на исповеди-допросе и назначали им епитимью — наказание. Несоответствие того или иного священника роли судьи и посредника между людьми и богом создавало многовековой конфликт, фокусом которого явилось таинство причащения, где каждый прихожанин или прихожанка должны были сообщить своему духовному отцу обо всех своих проступках, помыслах и замыслах, независимо от морального облика и репутации этого отца.

Вынужденность покаяния только своему приходскому священнику неизбежно приводила исповедающихся к сопоставлению христианских принципов с реальным поведением их духовного отца, который нередко оказывался «лихим пастырем», и к поискам в православной книжности примеров *непосредственного* обращения к богу. Священные книги стали для русского городского посада оружием к самообороне от излишней любознательности духовенства и позволили перейти (опираясь также на современные решения русских церковных соборов) в наступление на разложившуюся часть духовенства.

То обстоятельство, что лучшие церковные писатели в пору тягчайшего чужеземного ига возвели покаяние в грехах в высокий разряд общенародного подвига, могущего унять божью казнь, придавало особую остроту конфронтации лихих пастырей и народа на почве исповеди и покаяния.

Все возраставшие справедливые (и в силу этого трудно опровергаемые) нападки на духовенство привели к тому, что у него возникла своеобразная защитная реакция, принцип которой хорошо выражен известным инициалом XIV в.: буква М в новгородской рукописи (псалтирь XIV в.) изображена в виде двух рыбаков, тянущих невод с рыбой. Один из них кричит другому: «Потяни, корвинь сын!»; другой, обиженный, огрызается: «Самъ еси таковъ!»

Приходское духовенство в XIV в. оказалось в положении огрызающегося и ответило на критическую литературу «предстригольников» (вроде приведенного выше «Слова о лживых учителях») огромной серией заранее заготовленных сборников исповедальных вопросов, так называемых «чинов» или «последований исповеди».

Это была *частная* инициатива; Е. Е. Голубинский пишет: «Вина за эти истинно соблазнительные последования, представляющие собою источник к изучению византийского разврата, никоим образом не должна быть возлагаема на церковь, как на таковую. Последования составлены разными *частными* духовниками и не получали ни малейшей апробации церкви»⁹.

⁹ Голубинский Е. Е. История русской церкви. § 2. С. 445.

Перечни всевозможных предполагаемых грехов критически мыслящих прихожан были оружием самообороны «лихого пастуха» и составлялись они по принципу: «Сами есте таковы!»

Оружие оказалось особенно острым в силу того, что исповедь была тайной, принималась без свидетелей; это, с одной стороны, располагало кающегося к большей откровенности, а с другой стороны, делало сведения, полученные духовником, бесконтрольными, недоступными проверке.

В научный оборот сборники исповедальных вопросов были введены А. Алмазовым еще в конце XIX в. Но в очень малой степени они были использованы при рассмотрении истории русской общественной мысли¹⁰.

Рукописи вопросников датируются XIV—XVII вв. К концу этого периода появляется особая форма покаяния, настолько гиперболизированная, что в ней исчезла обида того или иного конкретного кающегося на задающего каверзные вопросы исповедника: пришедшему на исповедь предлагалось признать свою полную виновность во всех мыслимых и немыслимых грехах. Вот несколько примеров:

... Горе мне грешному — несть убо толь грешна человека *по* всей тысячи лет, ни в живых, ни в мертвых, якоже аз, окаянный!..»

«Согреших, отче, каюся, прости мя и благослови грешного!

Несть бо того греха, иже аз, окаянный, не согрешил!...»¹¹

«... Боже! Очисти мя грешного и помилуй мя!.. Без числа согреших от начала живота моего: От востока до запада, от юга и до севера, От земли и до небеси...» *«Пача листа и травы и песка морьского мои греси без числа суть!»* «Паче всех человек аз, окаянный, согреших...»

*«Аз есмь бездна согрешению и пучина беззаконию. Несть бо того греха, его же не сотворих аз, Окаянный, но во всех каются тебе, творцу моему и Богу. Господи, прости мя!»*¹²

Покаяние по этой поэтичной, но абсолютно лишенной индивидуальных черт форме несколько не уязвляло человеческого достоинства кающегося и *по существу* являлось безобидной формальностью.

На раннем этапе, особенно интересующем нас (XIV—XV вв.), характер вопросников был совершенно иным. Исповедник-инквизитор выискивал интимные детали быта, нередко скрытые от посторонних глаз, и пытался их. Только небольшая часть исповедальных вопросов приближалась к тематике бесед Кирика с Нифонтом, во время которых уточнялись обязанности священников и их, священников, нормы интимной жизни, связанные с сакральным отношением к духовной и телесной чистоте пастырей. Здесь, в вопросниках, встречается тематика, связанная с религией и обрядностью, но не часто.

¹⁰ Алмазов А. Тайная исповедь в православной восточной церкви: В 3 т. Одесса, 1894. Т. II: Вопросные статьи в русских уставах исповеди.

¹¹ Там же. С. 200. Рукопись XVI в.

¹² Там же. С. 226. Рукопись XVII в.

Кающийся грешил: неверием святых заповедей Христа Бога нашего, ленью и слабостью и небрежением о святых писаниях. Непослушанием отцев духовных и прекословием, Осуждением, оболганием и оклеветанием отцев духовных...¹³

Подобные расспросы сразу переносят нас в эпоху сомнений, критики, конфронтации мирян и духовенства и брожения внутри самого духовенства.

А не грешил ли ты, «преписывая святая писания по своему норову и по своему хотению, а не якоже се писано»?

А не грешил ли ты «о пытании тайн глубин неведомых, о божестве и пречистых тайных [таинствах]»? (с. 216)

А не грешил ли ты, «приложив еси книжная словеса на хульное слово или кощуну? Пост два лета» (с. 150)

Прямо против стригольников направлены такие перечни прегрешений:

... Похулив церковь божию... и вся книги божественныя святых отцев писани, *собою исправлявая* и *иных уча* не по уставу, похулив и осудив священника, служащаго божественную литургию... смутив священника в церкви... а сам предстоях в церкви с великою мерзостию... и *неверовах писанию, что писано о церкви божи; нечисто приходах* в ней, якоже в простую храмину со всякою злобою.

Пытах о судьбах божиих и *похулив судьбы божи* и разсужах о судьбах божиих своим неразумием и злослових¹⁴.

Вот еще один пример:

Человек грешил «... во церкви глумлением и повествованием, люди соблажня... и многия священники в службе и во всяком пении и правиле осужах и хулих, а сам *хвалихся во исправлении* пения и службы и во всяком пении и правилах и добр творяся и *многоречив* пред человеки...» (с. 232).

Читая перечисление грехов человека, стремящегося достигнуть «тайны глубин неведомых», исправляющего «по свсему норову» священные книги и приходящего в церковь лишь для того, чтобы дать молящимся исправленное им богослужение, мы как бы видим деятельного стригольника в его повседневной обстановке борьбы за очищенную веру и обрядность.

Эта часть «чинов исповедания» резко контрастирует с механи-

¹³ Там же. С. 191. Рукопись XV в.

¹⁴ Там же. С. 216—221. Рукопись XVII в. Представляет собой сочетание антиеретического сочинения с обычным вопросником, полным порнографических подробностей о «плотском беззаконии» (с. 213—215). Написано от первого лица, как обращение к духовнику. Приведенные здесь примеры вполне могут относиться к XIV—XV вв.

чески соединенными с ней вопросами о пьянстве и разврате (возможно, другого происхождения).

Разложение духовенства, а может быть и нездоровое соперничество священников, заинтересованных в умножении причащающихся (переход к иному духовнику иногда разрешался), сказывается в специальных «священнических исповеданиях», когда один священник исповедовался другому. Кающегося священника его собрат спрашивал: не является ли он онанистом, педерастом, пьяницей, соблазнителем невесты христовой — монахини или схимницы (!), а также о том, не подговаривал ли он исповедовавшуюся у него «дочь духовную на блуд или плясал с нею?» (с. 237).

Верхом изощренности являются перечни предполагаемых грехов, по которым опрашиваются простые миряне:

А се въпрос женам [новгородская рукопись XIV в.]:

Переже, како доиде греха — с законнымъ ли мужемъ или блуждением?

С деверем ци доиде греха?

Ци доиде со отцем, ци с братом доиде родным?»

Далее священник спрашивает: о лесбианстве, о технических деталях полового сношения с мужем, об онанизме кающейся (с выяснением деталей), об убийстве своего новорожденного ребенка, о сводничестве (с. 159). Эта рукопись относится к разгару строгольнического движения — к XIV в. и четко обрисовывает оскорбительность подобного допроса. Еще один пример:

Въпрос женам [рукопись XV в.]:

Како во первых растлєся девѣство твое — блуда ради растлєся или со законным мужем или его двема или с тремя?

Наказание: пост 3 лета (с. 160).

Исповедальные вопросники содержат длинные перечни тех лиц и существ, с которыми женщина или девушка могла согрешить, «сотворив блуд» с ними. Вот перечень из одного вопросника:

Отец родной	Схимник
Крестный отец	Поп, дякон
Отчим	Дьячек, пономарь
Деверь, зять, кум	Слуга монастырский
Отец духовный	«Или со скотом блуда
Монах	не сотворила ли?»

Далее в этом бесстыдном перечне идут вопросы о лесбианстве, о взаимном онанизме и о таких технических деталях, которые здесь немислимо даже называть (с. 179).

Перечень мужских прегрешений еще шире. Что касается объектов блуда, то в их число кроме пассивных педерастов входят и родная дочь, и сестра, и невестка, и падчерица с мачехой, и даже сноха с тещей (с. 147, 150).

Исповедующийся должен отвечать и на такие вопросы, как: не

занимался ли он онанизмом в церкви во время «божественного пения»? (стр. 214), не держал ли публичный дом с проститутками («...ции корчму и блудныя жены держал на блужение приходящим?» с. 178) ¹⁵.

Приведенных примеров более чем достаточно для того, чтобы ощутить всю омерзительность подобных собеседований духовного отца с прихожанами. Это была откровенная месть «лихих пастухов» своему духовному стаду, возмущившемуся против права духовенства прощать и наказывать своих духовных дочерей и сынов, братьев и сестер.

Составители скабрезных вопросников оказывали весьма сомнительную услугу своей церкви, т. к., во-первых, они подтверждали, что даже в монастыре все, кроме игумена, могли вступать в связь с женщинами (см. последний пример), что священники могли сами заниматься разными видами разврата, что за таинство причащения исповедник получал «дарок», «мзду», что принимающий исповедь духовный отец мог плясать с той женщиной, которая искала у него отпущения грехов... Во-вторых, недостаточно книжные исповедники не знали того, что православная церковь была против такого копания в половой сфере жизни своих прихожан и прихожанок:

Исповедуясь Богу, должен ли я вспоминать и счислять все грехи, которые я сделал? Никоим образом! И особенно если согрешил телом и блудом, ибо когда хочешь ты припомнить такой-то и такой-то грех, то оскверняется твоя душа...

(Петр, Хартофилак цареградского партиарха. XI в.) ¹⁶

В-третьих, беззастенчивый интерес к технике супружеских отношений и различных половых извращений неизбежно вел к оскорблению и возмущению не только юных девушек («... аще девство цело есть...»), но и всех поколений прихожан, находившихся в церковной зависимости от таких любознательных посредников между людьми и Богом.

Поэтому посадские люди с интересом слушали рассказы калик-паломников о покаянии в святой земле ветхозаветным и евангельским святыням без посредников или прислушивались к словам проникшего в храм «многоречивого» стригольника, смущающего богомольцев своими вольными речами об исправлении книг. Поэтому читывались в псалтирь и другие книги, где говорилось о непосредственном общении с богом, и поэтому постоянно подчеркивали недостойное поведение самих неизбежных посредников, отвечая на их укоры в греховности по бытовавшему тогда принципу: «Сам еси таков!»

Стригольники выходили на бой с открытым забралом, т. к. даже

¹⁵ Католический запад знал подобные «покаянные книги» («libri poenitentia») с VI—VII вв. Церковные соборы первоначально были против таких пенитенциалий, так как люди впадали в грех, узнавая многообразие грехов. В этих «покаянных книгах» тоже много эротики и прямой порнографии. «Эротический лексикон Бурхарда Вормского, — пишет исследователь, — было бы неудобно приводить даже по-латыни». См.: Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981. С. 159. См. также с. 55. В Новгороде и Пскове существовали «латинские» церкви (см. «Вопрошание Кириково»), и практика католических пресвитеров могла быть заимствована русским духовенством еще в XII в.

¹⁶ Голубинский Е. Е. История русской церкви. М., 1901. Т. I. Ч. 2. С. 446.

по словам их оппонентов они были людьми чистого жития, людьми книжными, постниками и молебниками, стремившимися заменить или потеснить лживых учителей если не в праве приема исповеди, то по крайней мере в произнесении общей вступительной речи — «предисловия честного покаяния».

СТРИГОЛЬНИЧЕСКИЕ ПОКАЯННЫЕ КРЕСТЫ

Проблема причастия и индивидуальной тайной исповеди была краеугольным камнем в спорах церковных полемистов со стригольнической оппозицией.

Второй предмет спора — поставление священников «на мзде», т. е. оплата кандидатом посвящения в сан и предоставления ему доходного места (прихода) — был и по существу второстепенным: стригольникам нужно было тем или иным способом уязвить духовенство и показать, что каждый член духовного сословия изначально греховен.

Третья тема — неудовлетворительный нравственный уровень и низкая образованность духовенства — постоянно присутствовала в полемике, *но не была спорной*, так как сами церковные власти и соборы, в равной мере с оппозиционным городским посадом, осуждали эти недостатки приходского духовенства.

Нас должен заинтересовать следующий вопрос: так ли обязательна была начитанность священника для выслушивания прегрешений его прихожанина? Почему так строго судили люди недостаточно книжного иерея: ведь в процессе принятия индивидуальной исповеди роль священника была в значительной мере пассивной: выслушать, назначить епитимью и отпустить именем бога грехи. Ответ содержится в неоднократно упомянутом выше «Предъсловии честного покаяния», которое являлось общественной проповедью, предшествовавшей самому таинству покаяния и причастия, настраивавшей всех прихожан на полную откровенность при исповеди каждого из них. Такое общеприходское торжественное мероприятие могло производиться в тот главный, *обязательный* для раскаяния день, каким являлся Великий Четверг на страстной неделе, день тайной вечери Иисуса с апостолами. Страстная неделя по особому пасхальному календарю всегда приходится на весеннее время (главным образом на апрель), и предисповідная проповедь могла проводиться под открытым небом на земле, покрытой свежей зеленью. В диапазоне пасхального праздничного цикла на Руси происходила и встреча весны, и пахота, и сев яровых, и первый выгон скота в Юрьев день (23 апреля). Все это было прямо связано с землей, со сроками древних аграрно-магических обрядов, к которым были приурочены новые православные праздники.

Один из лучших церковных ораторов — Кирилл, епископ Туровский, так воспел послепасхальные дни (начинающиеся через 10 суток после покаянного Великого Четверга):

Днесь ветхаа конецъ прияша и се быша вся нова...

Днесь весна красується, оживляючи земное естество

И бурнии ветри, тихо повевающе, плоды гобьзуютъ
И земля, семена питаючи, зеленую траву ражають...¹⁷

Стригольников упрекали в том, что они исповедаются земле:

Еще же и сию ересь прилагаете, стригольницы, — велите *земли каятися* человеку...

А кто исповедается земли — то исповедание не исповедание есть: земля бо бездушна тварь есть — не слышит и не умеет отвечать и не въспретит съгрешающему (Стефан Пермский)¹⁸.

Средневековые люди католического Запада, по словам того «философа», который разъяснял Владимиру I сущность христианства, сохранили древнее почтительное отношение к земле и небу: они «землю глаголють матерью. Да еще им есть земля мати, то отць им есть небо»¹⁹.

В произведениях русского фольклора земля устойчиво называлась «Мать-Сыра-Земля», т. е. земля, напоенная небесной влагой.

Возможно, что весенняя предпокаянная проповедь стригольников была одной из форм оттеснения языческих обрядов и замены их публичной проповедью красноречивого «молебника и книжника». Воспитанное тысячелетиями миропонимание земледельцев заключало в себе уважительное отношение и к рождающей хлеба земле, и к орошающему и согревающему эту землю небу. Эти два важнейших элемента природы и были в центре внимания стригольников. Митрополит Фотий упрекал стригольников в том, что

... стригольницы, отпадающеи от бога и на небо *взирающе* беху, тамо *отца собе* наричают, а понеже бо самых того истинных еуаггельскихъ благовестей и преданийъ апостольскихъ и отеческихъ не верующе, но како смеют, *от земли к въздуху зряще, бога отца собе нарицающе?*..

«... И котории тие стригольницы от своего заблуждения не имут чисто веровати православия истиннаго, ни к божьимъ церквам — к небу *земному* — не имуть быти прибегающе и на *покаяние к своимъ отцемъ духовнымъ не имуть приходити...*» [от тех следует удаляться и их наказывать]²⁰.

Митрополит, естественно, не отрицает наличия божества на небе, но считает, что стригольники недостойны называть его *своим отцом* в силу того, что они пренебрегают церковью («небом земным») и не являются на исповедь к своим духовным отцам. Из этой констатации исследователи делали нередко вывод о том, что стригольники вообще отрицали само таинство причащения.

Однако прямое свидетельство Стефана Пермского о том, что стригольники «исповедовались земле», не позволяет делать такого крайнего

¹⁷ Красноречие Древней Руси. М., 1987. С. 71—72.

¹⁸ Источники. С. 241.

¹⁹ Шахматов А. А. Повесть временных лет. Пг., 1916. С. 145.

²⁰ Источники. С. 254.

вывода: у епископа речь идет о признании стригольниками самой *сущности* таинства, но порицается *форма* проведения обряда, отстраняющая посредника — иерея. Стригольник исповедуется непосредственно богу и местом такой исповеди является не церковь, не библейские священные места (как у калик перехожих), а природа, открытые пространства, где можно мысленно или словесно обратиться к матери-земле и «от земли к воздуху зряще» поведать свои грехи отцу небесному.

Обвинять стригольников в отрицании одного из важнейших христианских таинств нельзя. Они были повинны (с точки зрения церкви) лишь в том, что самовольно отстраняли духовенство от руководства процедурой покаяния и отпущения грехов, оставляя тем самым каждого человека один на один с богом; обоснование этого стригольники отыскивали в священных книгах, в частности в псалтири. В этом проявлялась главная *гуманистическая* черта нового вида покаяния, раскрепощавшая человека, оборонявшая его человеческое достоинство и дававшая ему независимость от «лихих пастырей». Предварительная проповедь, обращенная ко всем прихожанам, спланивала их, делала обряд более торжественным общественным обрядом (рис. 8).

*

Исходя из наметившихся признаков стригольнической обрядности («предисловие» в день обязательного покаяния, весеннее время этого общего собора и необходимость открытого пространства для обращения к земле и к небу), мы должны обратить внимание на обилие в Новгородско-Псковской епархии монументальных каменных крестов, поставленных *вне* церквей, на дорогах, на перепутьях. В. В. Седов составил карту размещения этих крестов, являвшихся не надмогильными, а «поклонными» или памятными²¹.

В некоторых случаях постройка креста отмечала какое-то реальное событие. Таков, например, крест новгородского боярина Ивана Павловича 1133 г., поставленный в самых верховьях Волги при впадении ее в озеро Стерж. Высота креста 167 см.

Надпись на нем:

В ЛѢТО 6641 (1133)
МѢСАЦА ІЮЛѢ 14 ДЕНЬ
ПОЧАХЪ РЫТИ РѢКУ СЮ
АЗЪ ИВАНКО ПАВЛОВИЦЬ
І КРЕСТЬ СЪ ПОСТАВИХЪ²².

Через год после каких-то гидротехнических работ в самых верховьях Волги, проведенных 14 июля 1133 г., Иванко Павлович был избран новгородским посадником. Этот датированный крест откры-

²¹ Седов В. В. Восточные славяне в VI—XIII вв. // Археология СССР. М., 1982. С. 182—184. Рисунки на с. 230; карта на С. 183. Дата многих крестов выходит за рамки XIII в. и доходит до XVII в. Очень много крестов сосредоточено западнее и южнее Пскова и близ волховско-волжских волоков.

²² Рыбаков Б. А. Русские датированные надписи XI—XIV вв. М., 1964. С. 27—28. Табл. XIII.

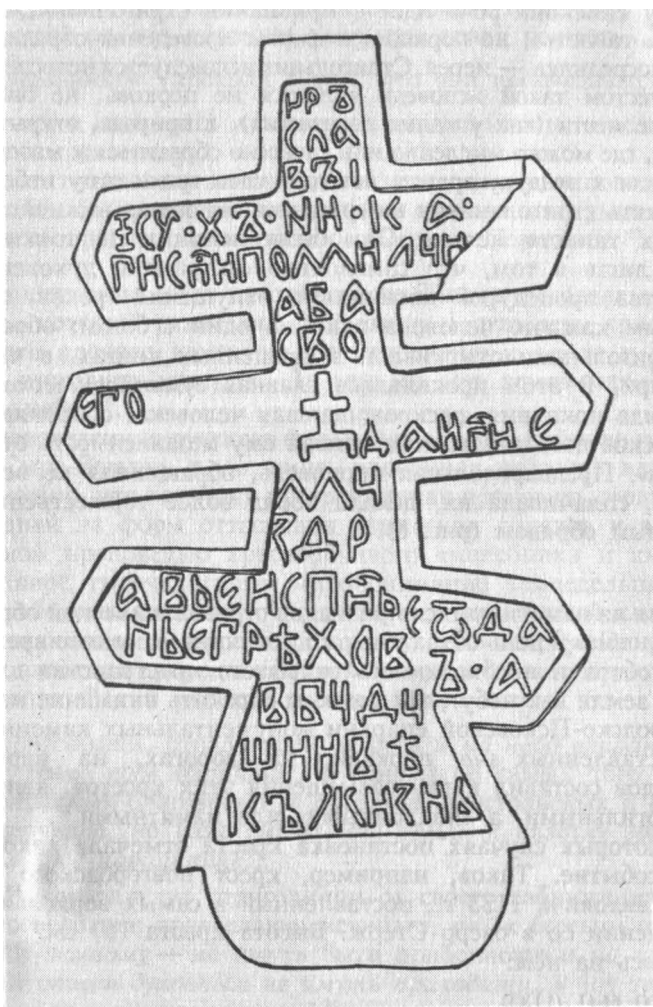


Рис. 8. Покаянные кресты из окрестностей Новгорода. Надписи на крестах второй половины XIV в. содержат обращенную к богу просьбу о прощении грехов живому грешнику и о предоставлении ему вечной жизни в будущем мире. Для написания своего имени каждым кающимся в середине креста оставлено гладкое место. Левый крест найден за северной окраиной Новгорода; правый из Аркажа монастыря. (Рисунки проф. А. А. Спицына). Схема-расшифровка помещена на с. 130, рис. 14

вает собой длинный ряд каменных крестов XII—XVII вв. разного, в том числе и не погребального, назначения. К этому ряду следует добавить множество деревянных крестов, доживших до XX в. Таким образом, Новгородская земля вплоть до Северной Двины и Белого моря была обеспечена большим количеством священных мест, где

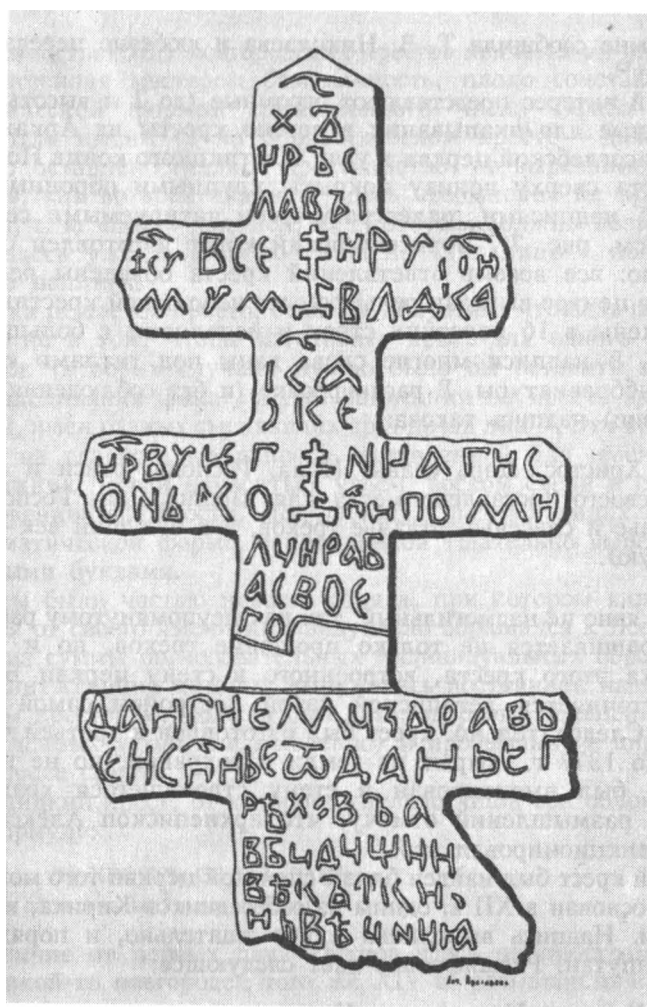


Рис. 8 (окончание)

православный человек мог помолиться *вне церкви*, а зачастую и *далеко от церкви*.

Совершенно особый интерес для нашей темы представляют кресты из окрестностей Новгорода с *покаянными надписями* (рис. 7,8 и 14). А. А. Спицын успел опубликовать два таких креста (утраченных к 1903 г.) и тем сохранить их для науки. Третий крест опубликован П. П. Покрышкиным, производившим архитектурное обследование и реставрацию Спасо-Нередицкой церкви. О четвертом кресте, вделанном в апсиду Федоровской церкви на Софийской

стороне, мне сообщила Т. В. Николаева и любезно передала свою зарисовку²³.

Особый интерес представляют огромные (до 2 м высоты), предназначенные для вкапывания в землю кресты из Аркажи и из стен Борисоглебской церкви в углу Плотницкого конца Новгорода. Оба креста сверху донизу покрыты крупными обронными (выпуклыми) надписями, палеографически датируемыми серединой XIV в. (см. рис. 7). Борисоглебский крест изготовлен особенно тщательно: все восемь ответвлений креста обведены рельефной рамкой, в центре вырезан рельефом же небольшой крестик; буквы расположены в 16 коротких строк и исполнены с большим мастерством. В надписи многие слова даны под титлами как привычные аббревиатуры. В расшифровке (и без соблюдения строк и орфографии) надпись такова:

Исус Христос. Царь славы. Ника. Господи, спаси и помилуй
раба своего [оставлено место для имени] Дай, Господи, ему
здоровье и спасенье, отданье грехов, а в будущий век — жизнь
(вечную).

Крест явно не надмогильный, так как неупомянутому рабу божьему испрашивается не только прощение грехов, но и здравие. Датировка этого креста, встроенного в стену церкви Бориса и Глеба, уточняется летописной датой постройки самой церкви: 1377 г.²⁴ Следовательно, крест был изготовлен в третьей четверти XIV в. до 1377 г., вырыт из земли и сохранен, но не на своем месте, а был вмонтирован в стену строившегося храма. Для будущих размышлений отмечу, что архиепископ Алексей, очевидно, санкционировал это.

Второй крест был найден близ Успенской церкви того монастыря, который основан в XII в. одним из собеседников Кирика, игуменом Аркадием. Надпись выполнена менее тщательно, и порядок слов сильно запутан. Расшифровка дает следующее:

Исус Христос. Царь славы. Ника,
Всему миру владыка.
Царству его же (о?) не кончатис[я]
Спаси и помилуй раба своего
[оставлено место для имени]
Дай, Господи, ему *здравье и спасенье,*
отданье грехов,
а в будущий век — *жизнь вечную.*

²³ Спицын А. А. Заметка о каменных крестах, преимущественно новгородских // ЗОРСА. 1903. Т. V. С. 210—214. Рис. 363 и 364 на С. 221; Покрышкин П. П. Отчет о капитальном ремонте Спасо-Нередицкой церкви в 1903—1904 гг. // Материалы по археологии России. СПб., 1906. № 30. Табл. XXV, Рис. 1); Рыбаков Б. А. Стригольнические покаянные кресты // Культурное наследие Древней Руси. М., 1976. С. 79—86.

²⁴ Новг. 1-я лет. С. 375. «В лето 6885... Того же лета свершиша церковь камению святую мученику Бориса и Глеба в Плотниках; и свяща ю владыка Алексей с попы и с крилосом святых Софея».

Особенностью этих новгородских крестов является их нарочитая, предусмотренная мастером безымянность, плохо сочетающаяся с грамматической формой единственного числа («раба своего», «ему»). Для имени (а на борисоглебском кресте — даже и для отчества) оставлено гладкое пространство, но вырезание *рельефных* букв, как во всей надписи, здесь несомненно не предусматривалось, т. к. «поле» надписи, над которым должны возвышаться буквы, здесь уже полностью счищено заподлицо с полем всей оброчной надписи.

Загадка решается просто, если мы допустим, что задача мастера состояла не в том, чтобы изготовить крест для одного человека или впрок (в обоих случаях нужно было бы оставить заготовку без выдалбливания фона), а для написания на кресте *временных* надписей, имен разных сменяющих друг друга лиц²⁵. Эти временные надписи на гладкой поверхности, оставленной для имен разных рабов божиих, могли наноситься углем, воском свечи и стирались по миновании надобности. Допущение о *разных* лицах основано на грамматической форме, закрепленной тщательно вырезанными рельефными буквами.

Кресты были частью некоего обряда, при котором каждый молившийся от своего имени индивидуально обращался к Богу. Обряд состоял из суммы последовательных индивидуальных обращений к Богу, квинтэссенция которых выражалась постоянной надписью на каменном кресте; бог должен был дать: здоровье, прощение грехов (перечисленных устно или мысленно) и пребывание в царстве небесном после смерти.

Нередицкий крест, от которого уцелело лишь три обломка, дает иную формулу:

... НИ ... ЛѢ ХРОСТЬ СЕ ЯЗЬ РАБЪ...

(Далее оставлено место для имени)

В отличие от первых двух крестов здесь на пространстве для имени какой-то новгородец того же XIV в. размашисто нацарапал ножом:

«ВАСИЛИИ С БРАТОМЪ СВОИМЪ (Е) ОВСЕЕМЪ»²⁶.

Четвертый новгородский крест подобного типа и того же времени обнаружен в стене Федоровской церкви на Софийской стороне Новгорода; две лопасти из трех отбиты. Форма его значительно изысканнее рассмотренных нами, но надпись предельно сокращена: в трех секирообразных лопастях умещались только три аббревиатуры:

²⁵ Заготовка впрок могла производиться мастерами-каменосечцами только *надмогильных* крестов; здесь же, как уже говорилось, речь идет о здравии.

²⁶ Шляпкин И. А. Древние русские кресты. СПб., 1906. Вып. 1. С. 17. Табл. VI. Создается впечатление, что каждый из братьев писал свое имя собственноручно: начал писать четкими очень крупными буквами Василий и после слов «с брагом своимъ» он поставил четко написанную букву Е в конце строки (имея в виду форму «Евсей»), но продолжена надпись другой рукой, плохим почерком и дана менее грамотная форма «Овсей».

ІСЪ (существует), ХСЪ ННКА (предполагаются по аналогии). На цоколе креста четкая обронная надпись:

СНЮ, СПОДИ, ПОМИЛ УІ

Очевидно, читать следует так: «Спаси, Господи, помилуй».

Далее оставлено место для имени.

Силуэт такого креста, врытого в землю, должен напоминать женскую фигуру в широкой одежде с раскинутыми в стороны руками. Может быть, это связано со средневековым культом матери-земли?

*

Интереснейшие кресты из окраин и пригородов Новгорода XIV в. раскрывают, как мне кажется, исповедальный обряд тогдашних стригольников. Он, по всей вероятности, должен был состоять из трех этапов.

1. Проповедь (собранию) прихожан, произносимая хорошим знатоком православной книжности. Она могла происходить и «на ширинах градных», в чем упрекал стригольников Стефан Пермский. Это — предисловие честного покаяния.

2. Индивидуальное покаяние у загородного каменного креста, врытого в землю и находившегося под открытым небом. Наличие двух голгофских крестов, вырезанных посреди надписей и расположенных на разной высоте (Аркажский крест), может говорить о такой детали обряда: кающийся подходит к кресту, целует верхний крест и пишет свое имя на отведенном для этого гладком пространстве креста. Судя по борисоглебскому кресту, на этом пространстве могло уместиться не только имя, но и отчество очередного раба божия.

Этот верхний голгофский крест расположен на высоте около полутора метров и может быть поцелован стоя; нижний же крест вырезан значительно ниже, на расстоянии 80—100 см от земли, и приложиться к нему можно было, только *стоя на коленях на земле* у подножья креста.

Верхний голгофский крест связан, по-видимому, с началом, приступом к исповеди, а нижний, приземленный — с самой исповедью, с перечислением (устным или мысленным) своих прегрешений, производившимся коленопреклоненно. Нижний крест находится рядом с заключительной формулой-просьбой: «Дай, господи, ему здравье и спасенье, *отданье грехов...*» Такую заключительную фразу должен был бы в церкви произносить священник, рассматриваемый как неизбежный посредник между людьми и богом. Здесь же она навечно вырезана на камне, заменяя посредника и храня тайны всех грешников, стоявших на коленях на земле у подножья мону-ментального покаянного креста.

Даже в поучении Стефана Пермского мы не найдем безусловного указания на полное, принципиальное отрицание стригольниками таинства исповеди как такового. Епископ постоянно подчеркивает, что основа отказа стригольников от церковной исповеди у священника

лежит в неприятии стригольников тогдашнего городского духовенства в его весьма неприглядном виде:

Вы, стригольницы, тако глаголете: «Сии учителя пьяницы суть: ядят и пьют с пьяницами и взимают от них злато и серебро и порты от живых и от мертвых

.....
Сю бо злую сеть (отказ от исповеди попам) дьявол положил Карпом — стригольником, что не велел исповедатися к попом...²⁷

Кому же можно было поведать свои грехи и испросить отпущения их? Богу, только самому богу, на виду у неба и земли, как «твари», творчеству бога.

3. Вслед за исповедью должно последовать таинство евхаристии, принятие причастия, «святых даров». Епископ Стефан упрекал Карпа в том, что «стригольник, противно Христу повелевает, яко от древа животного, от причащения удалятися ... дабы чим *воставити народ на священники*»²⁸.

Здесь речь идет не о таинстве вообще, а о принятии причастия из рук *священников*, «яко [те] не по достоянию поставляеми», а по «мзде», за взятки.

Если вопрос о стригольнической исповеди может быть решен с помощью приведенных выше покаянных крестов, то проблема евхаристии значительно сложнее и может быть рассмотрена нами в дальнейшем лишь после анализа новгородских общественных и церковных событий XIV в. с привлечением такого драгоценного памятника древнерусского искусства, как фрески Успенской церкви в пригородном монастыре на Волотовом поле (1353—1380 ?), которым распоряжались в эти годы то преследователи стригольников, то их покровители²⁹.

*

Некоторое представление об исповеди без участия духовенства дают упоминавшиеся выше руководства по проведению процедуры покаяния. Интересно сочинение, основа которого приписана Дионисию Ареопажиту, «глубинумудроственному философу», ученику апостола Павла, а передача другим поколениям — Иоанну Дамаскину.

Исповедание грехов повседневно
к самому господу Богу...

.....

Егда кто хочет сие исповедатися господеву богу своему, то *особь, наедине* став, воздев руце свои *на небо* и крестообразно распростер или пады лицом *на землю* и руце також крестообразно распростер — тогда воспоминай грехи своя со многим смирением, в сокрушении сердца, с воздыханием и со слезами, внимай коемуждо слову...

²⁷ Источники. С. 240—241.

²⁸ Там же. С. 237—238.

²⁹ См. главу VI.

Особо подчеркивается обязательность быть наедине с богом без посторонних свидетелей; рекомендуется ночная исповедь (в доме):

... но тако як же *особь, наедине*. Да не тако, кто, видя тя, творяща — погубиши мзду (награду) свою тщеславием... Егда молиши(я) — вниди *в клеть свою* и затвори двери твоя и помолись отцу твоему *втайне* и воздаст тебе яве.

Далее следует обоснование такого исповедания без посредника ссылками на несуществующие примеры действий святых отцов далекой старины:

Сим словесем господним последующе вси святии апостоли и с ними же святой великий апостол Павел, не от человек наученный, но самим Исусом Христом, богом на небесах...

... Посем мнози святии, последующе ему, яко премудру учителю вселенныа, сими словесы его исповедашася господеву богу во вся дни и ночи и услышана [богом] быша, в небесное царство достигоша внити...³⁰

После определения процедуры такого одиночного, скрытого покаяния идет общая формула всех возможных греховных действий: нарушил все 10 заповедей, совершил все 7 смертных грехов, согрешил всеми 5 чувствами и не сотворил ни одной из 6 добродетелей³¹.

Рукопись, в которой помещено это «Исповедание», к сожалению, поздняя — она относится к XVII в., и обобщенность греховности, своего рода «панамартолизм», «всегрешность» кающегося, характерна именно для этого времени, но фигуры новгородцев XIV в., отходящие в сторону от церкви и поднимающие к небу миниатюрные модели своих «клетей», хорошо известны нам по фронτισпису рукописи времен расцвета стригольничества (см. главу 4).

Понятным нам становятся и упреки стригольникам в том, что они исповедаются *земле* (здесь: «падают лицом на землю») и начинают исповедь, обращаясь к *небу*. Автор «Исповедания» показал нам две формы стригольнической обрядности: моление под открытым небом на земле (м. б. у врытого в землю креста?) и домашнюю тайную исповедь «в своей клетии».

Остается найти материальное подтверждение третьей формы стригольнических молений — «на ширинах градных». Но для того, чтобы завершить анализ покаянных крестов окрестностей Новгорода, нам следует выяснить ту историческую обстановку, которая привела к перемещению этих монументов в толщу каменных стен церквей или в пределы церковных оград (Аржажа). Единственное надежное сведение относится к борисоглебскому кресту, встроенному в церковь, завершенную и освещенную в 1377 г. (очевидно, в день Бориса и Глеба 2 мая), а начатую постройкой, вероятно, в 1376 г. Вполне возможно, что утрата этим крестом, врытым где-то в землю, своего

³⁰ Алмазов А. Тайная исповедь. С. 202.

³¹ Там же. С. 203.

первичного места связана с событиями 1375 г., когда произошла расправа с Карпом и другими стригольниками. Покаянные кресты оказались опальными свидетелями гонимого культа, но, поскольку *ни одна из надписей на кресте не выходила за канонические рамки покаянной молитвы*, то просто уничтожить крест не представлялось возможным, и владыка Алексей освятил церковь Бориса и Глеба в Плотниках со встроенным в нее крестом.

Так как известные нам кресты однотипны и все они палеографически могут быть сближены с крестом архиепископа Алексея (1376 г.)³², то, несмотря на единичность борисоглебского креста, мы можем считать, что и остальные стригольнические покаянные кресты были лишены своих первичных мест в 1370-е годы, в годы решительного наступления каких-то сил на это гуманистическое движение.

³² Рыбаков Б. А. Русские датированные надписи... С. 45—46. Табл. XVI.

Глава третья

ДРЕВО РАЗУМНОЕ

ЛЮДОГОЩИНСКИЙ КРЕСТ 1359 (1360) г.



овершенно исключительную ценность для познания стригольнического движения середины XIV в. представляет знаменитый Людогощинский крест (рис. 9), давно известный науке и много раз опубликованный как образец русской скульптурной резьбы. Деревянный крест высотой в морскую сажень (183 см) и шириной около половины «великой косой» сажени (130 см) сохранился в Новгороде в церкви Флора и Лавра на Людогощей

улице, в западной части Софийской стороны города. По всей вероятности, это вторичное местонахождение креста. Он был предназначен для того, чтобы быть не внутри церкви, а *вне церкви*, «на всяком месте», как явствует из надписи, вырезанной на нем. Каменные кресты могли стоять просто под открытым небом, но деревянные кресты требовали какого-то покрытия, навеса (рис. 10). Таковы многочисленные сооружения на четырех столбах с пирамидальной крышей, под которой стоит деревянная статуя Иисуса Христа или какого-либо святого, дожившие до наших дней в Польше.

Полная необработанность людогощинского креста с обратной стороны говорит о том, что сооружение для защиты креста от дождей должно было находиться у какой-то стены с тем, чтобы эта задняя сторона не была видна богомольцам.

Крест был раскрашен в древности в духе средневековой деревянной скульптуры треченто-кватроченте. Реставраторы в 1947—1949 гг. уловили лишь красочные слои XVI и XVII вв., но эта роспись, по всей вероятности, лишь повторяла первоначальную. В пользу того, что крест изначально был расписан, говорит то, что сам художник, испрашивая у бога помилования, употребляет форму: «...и мне *написавшему*»; речь идет не о надписи; а об изготовлении креста в целом — ведь крест предстал перед зрителем, полихромным живописным произведением.

Лицевая сторона людогощинского креста сплошь покрыта резьбой плоского рельефа: 18 медальонов с изображениями библейских и евангельских сюжетов и сплошной (главным образом растительный) узор на всем кресте в промежутках между медальонами. На цилиндрической основе креста тщательно изготовлена обронная (выпуклая) надпись. Надписями снабжены и пять медальонов.

После раскрытия титл и расшифровки тайнописи, скрывающей имя художника, надпись выглядит так (см. рис. 11):

В ЛѢТО 6867 ИНДИКТА 12
ПОСТАВЛЕНЪ БЫСТЬ КРЕСТЬ СН(И)
ГОСПОДИ ИИСУСЕ ХРИСТЕ, ПОМИЛУЙ ВСЯ ХРИСТЬЯНЫ
НА ВСЯКОМЪ МѢСТѢ МОЛЯЩАСЯ ТОБѢ
ВѢРОЮ ЧИСТЫМЪ СЕРДЦЕМЪ И РАБОМЪ БОЖИИМЪ
ПОМОЗИ ПОСТАВИВШИМЪ КРЕСТЬ СИ
ЛЮДГОЩИЧАМЪ И МНѢ НАПИСАВШЕМУ
ЯКОВУ СЫНУ ФЕДОСОВУ + [аминь?]

В Новгороде в середине XIV в. применялся мартовский счет лет. Точная дата — 6867 год от сотворения мира — соответствует сроку от 1 марта до 31 декабря 1359 г. и январю и февралю 1360 года от рождества Христова¹.

Автор надписи хорошо грамотен, знаком с двумя видами тайнописи (см. ниже) и достаточно образован для того, чтобы правильно поставить греческий индикт и пересказать слова апостола Павла:

Хощу убо, да молитвы творят мужие на всяцем месте, воздеюще преподобные руки без гнева и размышления...»²

Имя художника было зашифровано тайностью и так густо покрыто многовековыми слоями краски, что долгое время расшифровать ее было невозможно. Только реставраторы Государственного Исторического музея в Москве в 1949 г. полностью освободили крест от всех наслоений, и мне представилась возможность заняться расшифровкой.

Система тайнописи — использование цифрового значения букв и изображение одной буквы при помощи двух букв, сумма цифровых значений которых равна значению изображаемой. Например, нужно зашифровать букву Д, означающую цифру 4; для этого дважды пишется буква В (= 2) и получается $2 + 2 = 4$. Если цифра нечетная, то она делится на две неравные части: например, если нужно изобразить букву О (= 70), то для этого пишутся Л (= 30) и М (= 40)³. Если мы для облегчения проверки расставим буквы попарно, то получим следующее:

ФУ·П·МЛ·АА·СС·	РР·ЛК·СС·	ТС·ГВ·ВВ·МЛ·РР·МЛ·АА·СС
А К О В У	С Н У	Ф Е Д О С О В У ⁴

В самом конце надписи должно было быть слово «аминь», но эта часть креста повреждена и достоверно читается только одна

¹ Бережков Н. Г. Хронология русского летописания. М., 1963. С. 292—293, 299.

² Первое послание к Тимофею. Гл. 2, ст. 8. Стефан Пермский напрасно упрекал стригольников в том, что они молятся, воздевая руки к небу,— это было рекомендовано апостолом, и Яков Федосов знал это послание Павла.

³ Сперанский М. Н. Тайнопись в южнославянских и русских памятниках. Л., 1929.

⁴ Подробнее см. в кн.: Рыбаков Б. А. Русские датированные надписи XI—XIV вв. М., 1964. С. 43—44. Здесь на специальной таблице подробно приведены все цифровые расчеты (с. 44).

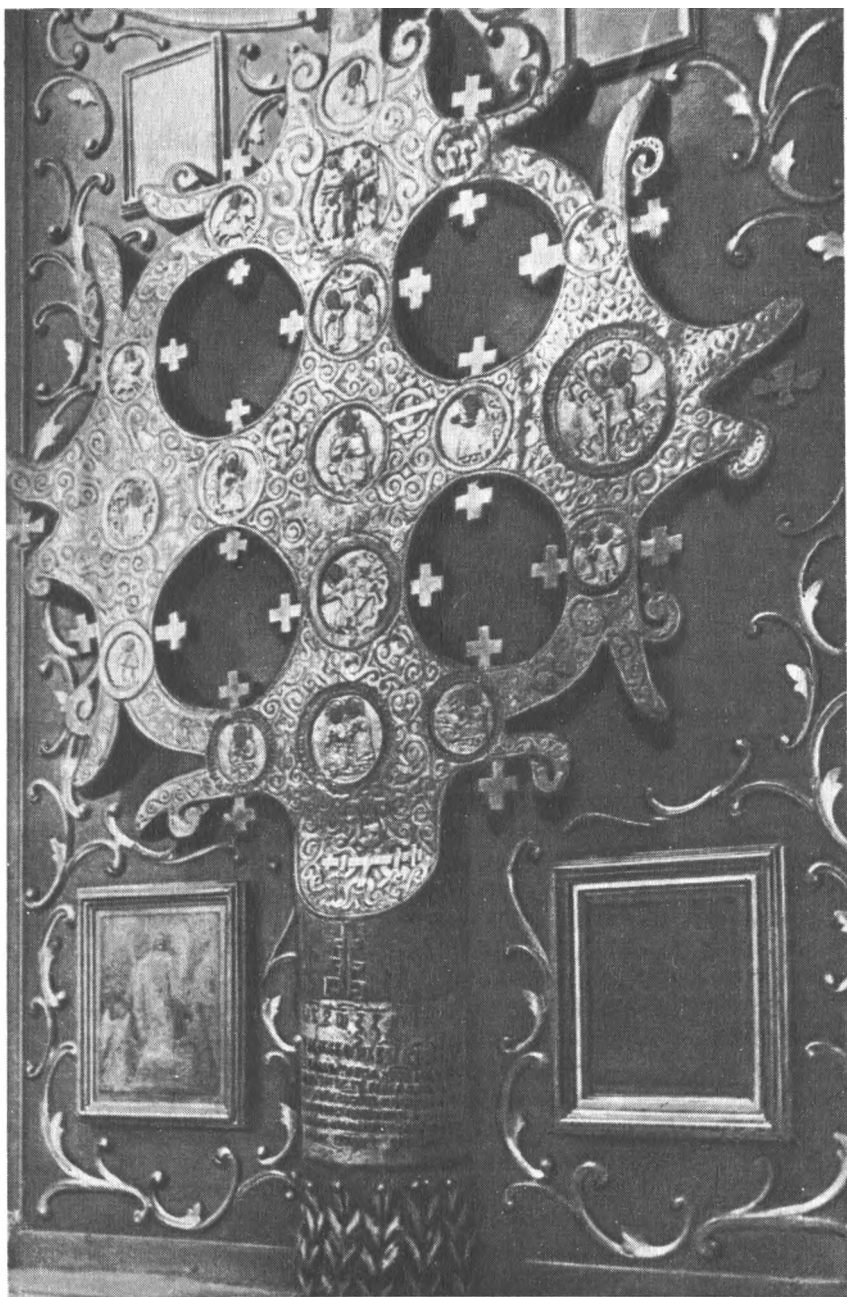


Рис. 9. Общий вид Людогостинского креста 1359/60 г. в XIX в. (в интерьере церкви Флора и Лавра на Людогостей улице Новгорода Великого)

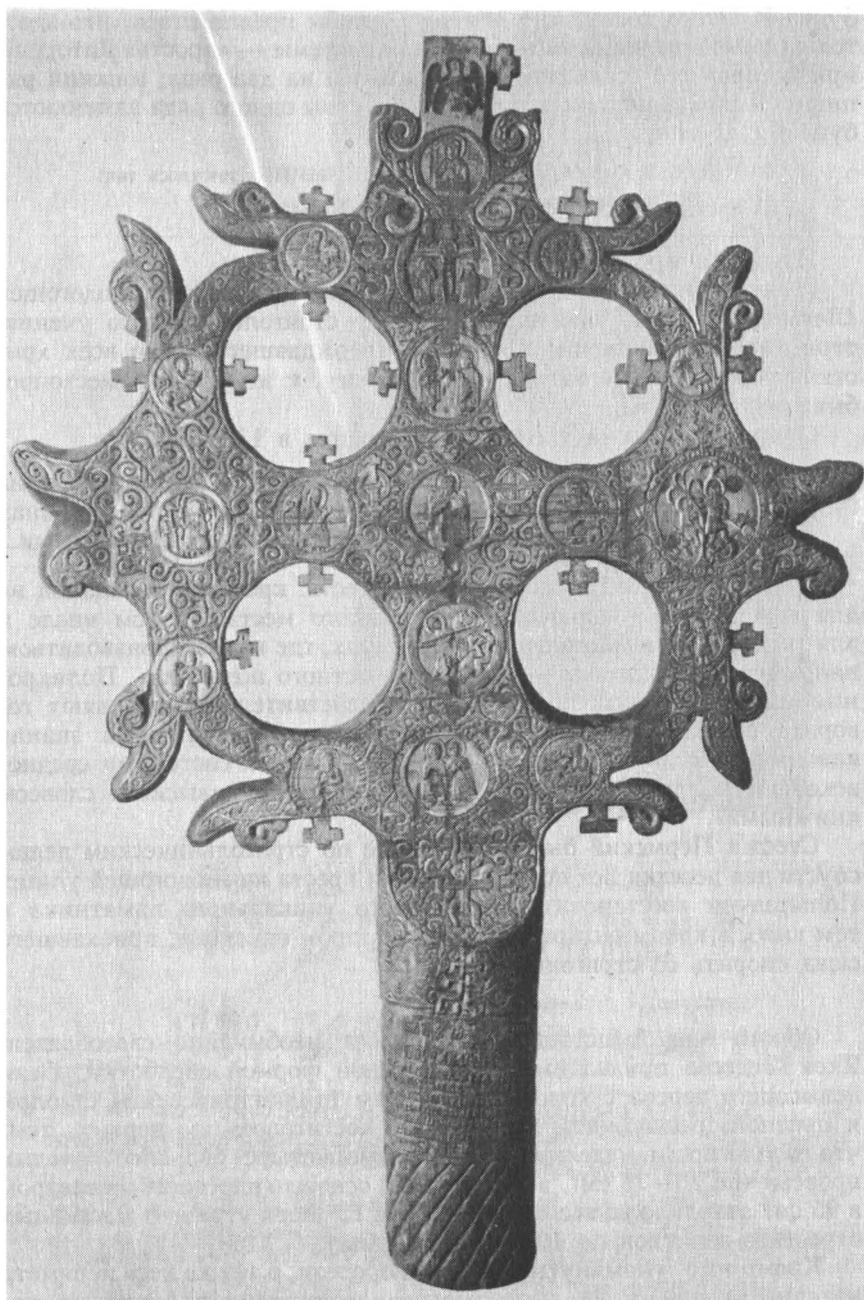


Рис. 10. Вид Людогощинского креста после реставрации

буква Р. Этого достаточно для того, чтобы предполагать, что здесь тоже применена тайнопись, но другой системы — «простая литорея», при которой все согласные буквы делятся на два ряда; нижний ряд пишется справа налево, и при письме буквы одного ряда заменяются буквами другого:

Б В Г Д Ж З К Л М Н

слово АМИНЬ писалось так:

Щ Ш У Ц Х Ф Т С Р П

АРИПЬ

Примеров простой литореи много⁵.

Надпись на кресте, сделанная от имени уличан Людогощей (Легощей) улицы, дана вполне в духе стригольнического учения, отрицавшего монополию церкви и утверждавшего право всех христиан обращаться непосредственно к богу, к небу как к местопребыванию божества.

Стефан Пермский убеждал новгородцев в 1386 г.:

... всякого тщеславия и высокоумия убежати не молитися на распутях [на перекрестках дорог или улиц] и на ширинах градных [городских площадях] ни выситися словесы книжными...

В надписи Якова Федосова все это есть: крест предназначен не для помещения в церкви, а для «всякого места», в том числе и для установки на многолюдных площадях, где могло производиться, например «предисловие — проповедь честного покаяния». Полихромия и щедрая орнаментация креста действительно позволяют говорить об известном тщеславии автора и заказчиков, а знание канонической литературы и знакомство с двумя системами средневековой тайнописи давали возможность автору «выситься словесы книжными».

Стефан Пермский был в Новгороде по стригольническим делам спустя два десятка лет после установки креста на Людогощей улице. Попытаемся восстановить облик этого уникального памятника в том виде, в каком он предстал перед взором епископа, приехавшего сюда спорить со стригольниками.

*

Общий вид Людогощинского креста необычайно своеобразен: Яков Федосов придал ему скульптурной формой обработки облик невысокого дерева с коротким круглым (цилиндрическим) стволом и пышной, раскидистой кроной. Это достигалось, во-первых, тем, что в плоскости изделия было сделано четыре больших круглых прорези (по 20—25 см), а от округлой основы (плоскость диаметром в 95 см) отходило во все стороны более 13 (верх утрачен) массивных отростков-завитков по 10—20 см в длину.

Кроме того, упомянутые большие прорези, а также весь периметр изделия украшены 26 выступающими вставными крестиками, которые усиливают впечатление ажурности «кроны».

Во-вторых, почти вся поверхность кроны сплошь покрыта резным

⁵ Сперанский М. Н. Указ. соч.

Рис. 11. Надпись на кресте
(фото и прорись)



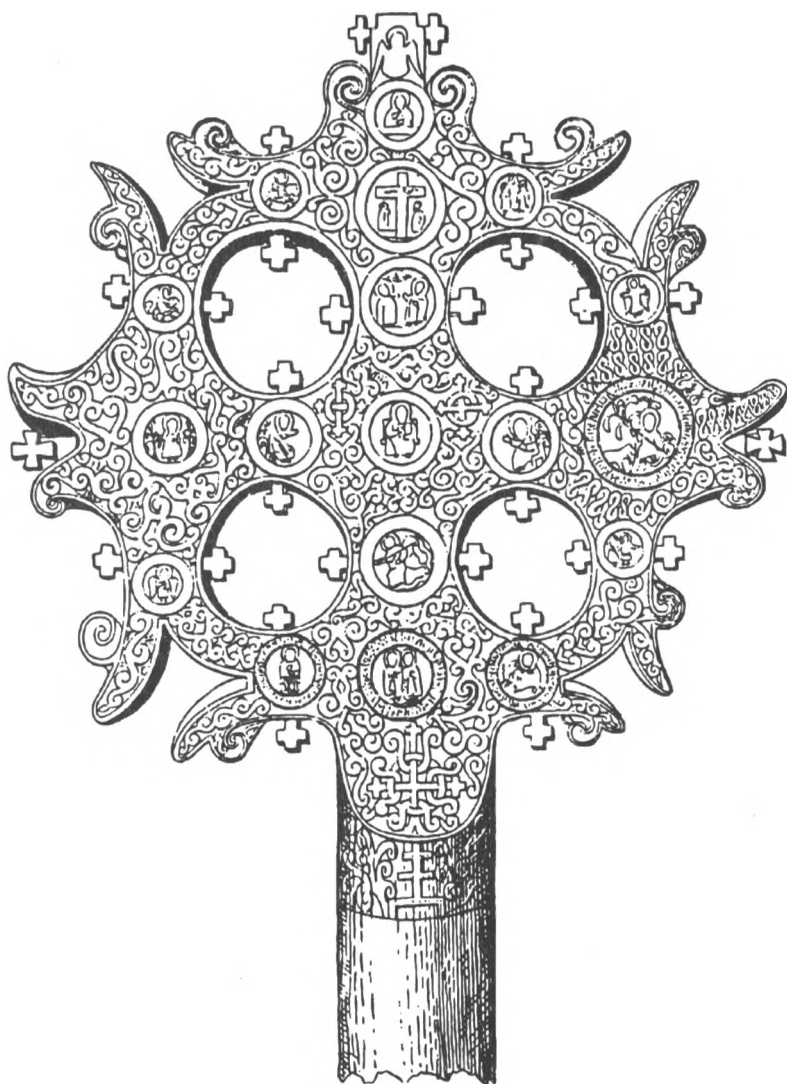


Рис. 12. Предположительный облик креста-«древа» в его первоначальной окраске райского дерева с медальонами — «яблоками» (расшифровку см. на с. 131)

растительным (кудрявым) узором; только около одного (самого большого) медальона характер узора несколько меняется и передает идеограмму воды, что, как увидим, связано с сюжетом медальона.

Если учитывать первоначальную полихромность креста, то, конечно, $\frac{9}{10}$ плоскости и завитков должны были быть окрашены в зеленоватые тона, а одна десятая могла быть в гамме «морской воды».

Третий вопрос — как могли быть окрашены 18 медальонов? По-

сколько все изображения в них связаны с библейскими и евангельскими (даже если они основаны на апокрифах) сюжетами, то мы должны взять за образец иконную живопись того времени. В XIV в. существовал особый разряд *краснофонных* икон, которые по своему подбору и трактовке отвечают стригольническому движению (см. главу V). По всей вероятности, людогощинские медальоны тоже имели красный фон. Нимбы святых должны были быть золотистыми, такими же могли быть и кольцевые обрамления каждого медальона. Лики и одежды святых, а также фигуры животных могли сочетать желтые тона с коричневыми, зелеными (тела драконов) и др., как это мы видим в иконописи того времени. В трех местах «кроны» Яков Федосов поместил резные изображения двенадцатиконечных крестов, вплетенных в круг (см. рис. 12), которые могли символизировать как идею повсеместности — конечные крестики обращены «во все четыре стороны», — так и идею движения времени (12 месяцев года?). Размещены они по сторонам Иисуса Христа, сидящего на троне (в самом центре всего изделия) и у основания «кроны».

Судя по позднейшей раскраске XVII в., эти символические кресты тоже, как и обрамления медальонов, были выделены светлой краской. Поэтому в зрительное восприятие Людогощинского креста в целом мы должны включить не только 18 медальонов, но и эти три круго-креста.

В целом после росписи вид всего изделия Якова Федосова был очень близок к облику ветвистого дерева, а учитывая предполагаемую краску медальонов, напоминал *плодоносящее* дерево с красно-золотистыми крупными плодами. Цилиндрическая основа креста — ствол — был коричневым. Всем 18 иконкам придана *круглая* форма, а преобладание красно-желтых тонов в их расцветке говорит в пользу спелости плодов.

Епископ Стефан, приехав в Новгород в 1386 г., начинает свое обращение к новгородцам вообще и к стригольникам в частности со слов о библейском древе познания добра и зла:

Егда сотвори бог Адама и Евгу и заповеда ему от единого древа не ясти и рече ему: «Аще снеси [съешь] от *древа разумного* — смертью умреши; аще ли не снеси — жив будеши в веки...

Эти слова были как бы эпиграфом ко всему поучению Стефана. Далее епископ переходит к теме таинства причащения у священников и снова возвращается к легенде о древе, помещенной в самом начале Книги Бытия:

Стригольник же [имеется в виду сам Карп] противно Христу повелевает, яко от древа животного [древа жизни] — от причащения — удалятися.

Яко древо разумное показая им [своим последователям] *писание книжное*, еже и списа на помощь ереси своей⁶.

⁶ Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI в. М.; Л., 1955. Раздел «Источники». С. 236—238. (Далее: «Источники»).

Епископ укорял Карпа за то, что из двух деревьев, находившихся в середине библейского рая, стригольники почитали не древо жизни, а древо познания, «разумное древо», плоды которого бог запретил есть Адаму и Еве, а дьявол хитроумно соблазнил их.

Разумное древо, нарушение запрета на его волшебные плоды определило с позиций Библии всю дальнейшую судьбу человечества, и, начиная свое поучение с этого эпизода, епископ Стефан поднимал полемику со стригольниками на значительную теологическую высоту.

Из слов Стефана мы узнаем, что Карп сделал какие-то выписки из священных книг, обосновывающие почитание именно *разумного* древа.

Воздвижение на одной из бойких новгородских площадей креста с надписью, утверждающей, что истинно верующим молиться можно на *всяком* месте, было открытым провозглашением отказа от неприменного посредничества церкви во взаимоотношениях людей с богом.

Людогощинский крест, открыто поставленный уличанами, т. е. целым приходом Загородского конца, предстает перед нами в качестве знамени какого-то нового учения, обличать которое в Новгород приехал владыка другой епархии. У меня складывается впечатление, что Стефан не только мог видеть, но и видел в натуре это овеществленное «разумное древо» стригольников и преднамеренно построил свое поучение с развенчания этого реального древообразного креста, позволявшего ему сразу бросить своим оппонентам упрек в пособничестве дьяволу, использовавшему в свое время плоды «разумного древа» для гибели человечества. Это был хороший ораторский прием — начать не с книжных дебей, а с наглядного воплощения определенных идей, хорошо знакомого всем новгородцам. Такое допущение сделано сейчас мной предварительно, на основе первичного соприкосновения с крестом 1359/60 г.; предстоит еще дальнейший анализ.

Ценность сведений Стефана о почитании в Новгороде «древа разумного» состоит не только в том, что дает нам возможность толковать Людогощинский крест как подобие какого-то мифического дерева вообще, а в том, что среди стригольников почиталось только одно «разумное древо». Элементы некоторой неприязни к церкви, отмеченные в надписи на кресте-древе, позволяют более уверенно связывать его не с «животным древом», а именно с «разумным», почитаемым стригольниками.

Епископ, рассуждая о райских деревьях, ошибся в двух пунктах: во-первых, он упрекал стригольников в отказе от причастия, даруемого «животным древом». Однако, как мы видели в предыдущей главе, стригольники признавали исповедь, но исповедь особую, непосредственно богу, у загородного каменного креста. Во-вторых, епископ не разъяснил, каким образом райское древо жизни связано с таинством причащения — ведь между разговором бога с Адамом по поводу двух деревьев и появлением *новозаветной* идеи причастия

(«тайная вечеря») лежит по христианскому счету пять тысячелетий (точнее, 5041 год).

Прежде чем перейти к рассмотрению содержания скульптурно-живописных изображений в медальонах Любодогощинского древо-креста, разрешим возникшее недоумение, связанное с культом «разумного древа» у стригольников. В Книге Бытия сам бог предостерегает Адама от пользования его плодами; в XIV в., в 6894 г. от сотворения мира, образованный епископ, выполняя волю патриарха и московского митрополита, говорит о стригольниках (возможно, в их присутствии) как о почитателях этого «разумного древа». Стефан даже употребил такое выражение:

Тати и разбойницы убивают человеки оружием, а вы, стригольницы, убиваете человеки *разумною смертию*, удаления ради от пречистых тайн тела и крови Христовы⁷.

В данном контексте нескладное выражение «разумная смерть» может означать только одно: лишение *вечной* жизни в результате доверия к розыскам в христианской книжности, в книжной премудрости, о которых упоминал Стефан.

В эту пору, церковно-стригольнического противостояния, книги с каноническими и апокрифическими сюжетами были полны противоречий и уже на протяжении более тысячи лет вооружали сторонников разных прочтений. Книги, «древо разумное», становились оружием в полемике и в борьбе. В самый разгар событий, за двенадцать лет до посещения Новгорода Стефаном Пермским, один новгородский писец, составлявший родословие русских князей, оборвал его на событии 26 ноября 1374 г. (рождение у Дмитрия Донского сына Юрия) и поместил на последнем листе слово о книгах, приписанное святому Ефрему:

Брате! егда ти наидет лукавый помысл извлеци *сий мечь*, еже есть помянути страх божий и посеци всю силу вражью. Имей в утробе место [внутри себя] книги божественныя, тацим же образом труба, впиюущи, съзывает *ны, воины*. Тако божественныя книги чтомы [когда их читают] збирают помыслы на страх божий и паки, тацим же образом впиюущи труба *во время рати* невелгаса [в данном случае: неоповещенного] вставить прилежати на супротивныя. Тако и святыя книги вставлять ти ум, прилежа ти на благое и укрепят тя на страсти. ... Да получим истинный разум писания почитанием [чтением]⁸.

Это было написано за несколько месяцев до расправы с Карпом, составителем «словес книжных, яже суть сладка слышати хрестьяном» (Стефан Пермский), но которые «убивают человеки *разумною смертию*». Понятия «книги» и «древо разумное» неотделимы одно от другого.

⁷ Там же. С. 239.

⁸ Новгородская 1-я летопись. М.; Л., 1950. Приложение. Троицкий список. С. 561. Дата обрыва летописи на 1374 г. определяется: ПСРЛ. Т. XXV. С. 190.

В напряженной обстановке 1360—1370-х годов книги становились главным оружием. Книги — меч, рубящий вражью силу; книги — воинская труба, созывающая на рать «нас, воинов» и поднимающая в бой тех, кто еще не оповещен; книги зовут к добру и укрепляют тех, кому грозят казни и страсти за борьбу со злом... Неудивительно, что древовидный крест, великолепное создание Якова Федосова, был воздвигнут как символ новой мысли, как образ «древа разумного».

Как же произошел такой крутой поворот в отношении к архаичной ветхозаветной легенде о вредоносности древа познания добра и зла? На чем основывал Карп и его «стригольниковы ученики» свое новое учение о пользе разумной веры или веры в разумное? Нам придется заглянуть в основу основ — в Библию.

Библейское повествование о жизни Адама и Евы в раю записано в двух вариантах, противоречащих один другому:

Вариант 1. «Бытие», глава 1

Сотворение мира в шесть дней.

Сотворены Адам и Ева. В пищу им указаны «травы, сеющие семя» и плоды деревьев. Адаму и Еве Бог сказал, *благословив* их: «плодитесь и размножайтесь и наполняйте землю и обладайте ею». Вариант, считающий семена растений главной пищей человечества, создан, очевидно, в эпоху знакомства с земледелием. Шестым днем кончается творение мира и всего живого. Обратим внимание на то, что здесь нет конфликта, нет изгнания из рая, нет табуированного древа.

Вариант 2. «Бытие», главы 2—4. День седьмой

Снова бог создает человека, так как «не было человека для возделывания земли» (гл. 2, § 5). Бог «насадил рай» и поместил там человека [Адама]. «И произрастил господь бог из земли всякое дерево, приятное на вид и хорошее для пищи. И *дерево жизни* посреди рая и *дерево познания добра и зла*» (§ 9). «И заповедал господь бог человеку, говоря: «От всякого дерева в саду ты будешь есть (§ 16), а от дерева познания добра и зла не ешь от него! Ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь» (§ 17). Стефан Пермский, как мы видели, довольно точно цитировал это место.

Далее подробно говорится о создании Евы, о соблазнителе Змее, который объяснил причину запрета: «...в день, в который вы вкусите их (плоды древа познания.— Б. Р.) — *откроются глаза ваши и вы будете как боги, знающие добро и зло*» (гл. 3, § 5).

Бог был испуган приобщением Адама к разумению тайн: «Вот Адам стал как один из нас, зная добро и зло; как бы не простер он руки своей и не взял также от древа жизни и не вкусил и не стал жить вечно» (§ 22). Прародители были изгнаны из земного рая, и у входа бог поставил херувима, «чтобы охранять путь к дереву жизни» (§ 24).

Если мы соотнесем второй вариант начальной истории человечества по Ветхому завету с данными науки, то получим для райского

периода жизни Адама и Евы эпоху раннего палеолита: теплый субтропический климат, голые или полуголые люди; источник жизни — собирательство плодов; возникло понятие табу. Потом появились одежды из звериных шкур (гл. 3, § 21). Завершается ранняя первобытность эпохой познания — формируется *Homo sapiens* ледникового времени. Одновременно растет в человечестве зло. «И раскаялся господь, что сотворил человека на земле... И сказал Господь: «Истреблю с лица земли человеков, которых я сотворил» (гл. 6, §§ 6, 7). «Я наведу на землю потоп водный, чтобы истребить всякую плоть, в которой есть дух жизни под небесами!» (§ 17).

Вода затопила всю землю, и горы оказались на 15 локтей от поверхности воды...

В этих текстах, возможно, отразилась эпоха таяния ледника (мезолит), оставившая кости вымерших «допотопных» мамонтов и носорогов, породившие библейскую легенду об «исполинах» (гл. 6, § 4)⁹.

Здесь, как видим, греховность людей преодолевается только волей разгневанного и разочаровавшегося бога-демиурга. Перелом в осмыслении прошлых и будущих судеб человечества был связан с распространением христианства в первые века нашей эры: новое понимание загробного мира, идея его дуалистического членения на рай и ад, а самое главное — идея *искупления* всех прошлых грехов всего человечества от Ноя до Понтия Пилата добровольной (но предначертанной) смертью сына божьего. Теперь выступает на первый план не иступленное погружение всей плоскости Земли со всеми живыми существами в океанскую пучину, а обращение к духу, совести и разуму самих людей. Не повсеместная ветхозаветная казнь всего живого, а новозаветное предоставление каждому человеку возможности самому осознать свои поступки, признать их перед богом и покаяться в них. Кому покаяться, от кого получить отпущение грехов, предание их забвению? Ответы получались различные: исповедоваться следует в церкви, священнику; можно исповедоваться в Святой Земле перед древними святынями; исповедоваться следует самому вездесущему и всеведующему богу, следящему за судьбой каждого существа...

Цель исповеди и покаяния — не только прощение совершенных проступков, но и спасение от вечных мук ада, получение права на вечную жизнь в век будущий. Так и было написано на стригольных покаянных крестах:

Господи! Спаси и помилуй раба своего... Дай, господи, ему здравье и спасенье, отданье грехов, а в будущий век — жизнь вечную!

Райское ветхозаветное «древо животное» обеспечивало вечную жизнь только двум голым дикарям, созерцателям великолепия со-

⁹ Сопоставление двух вариантов начальной истории Человечества, помещенных рядом на первых страницах Библии, начинает собой длинный ряд ветхозаветных и новозаветных противоречий, хорошо осознававшихся уже людьми средневековья.

зданного богом мира. Накануне изгнания Адам овладел разумом, полученным от древа познания, а потом, спустя 5500 с лишним лет, Христос указал его потомкам путь к получению вечной жизни в «будущий век». Однако обилие и разномыслие христианской литературы, особенно начиная с эпохи вселенских соборов, затрудняло поиск истинного пути к возвращению в рай, к вечной жизни рядом с богом. Древо жизни было уже бесполезно в этом поиске, так как, во-первых, оно осталось в недоступном живым людям раю, а во-вторых, конечная цель совершенствующегося человечества — вечная жизнь — стала теперь, после искупительной жертвы Христа, доступной для каждого праведно жившего человека по окончании его земного пути. Это различие двух эпох хорошо ощущал митрополит Иларион, называя ветхозаветное время «законом», а христианскую эпоху — «благодатью». Однако поиск пути к благодати был затруднен «живыми учителями», и люди средневековья хорошо осознавали, что преодолеть сопротивление темной и жадной до мирских утех части духовенства (резко осуждаемой и самими церковными властями) можно было только при помощи критического рассмотрения противоречивой книжности, при помощи разумного отношения к литературному наследию, о котором писал в неугодных церкви сочинениях еще Климент Смолятич в середине XII столетия.

Татарское нашествие и тяжелое «измаилитское» иго, длившееся к моменту стригольнических выступлений уже более сотни лет, расценивалось новгородцами 1360-х годов как божья кара, воскрешавшая библейскую суровость, как наказание за непрекращающееся возрастание человеческой греховности. Проблема искреннего всеобщего покаяния самому «владыке всего мира» (надписи на покаянных крестах) становилась важнейшей и неотвратимо вела прежде всего к «древу разумному», к поиску истины среди многословия накопившейся за тысячу лет противоречивой канонической, еретической и апокрифической литературы.

Первопечатник Иван Федоров, печатая в Остроге свою знаменитую Библию в 1581 г., предпослал ей интересный эпиграф, созвучный тезисам стригольников:

Испытайте писания, яко вы мните в них имети живот вечный и та [писания] суть свидетельствующа о Мне [о боге]¹⁰.

Нас может удивить, что стригольники как будто (по словам их оппонента Стефана Пермского) отказались от почитания древа жизни, обеспечивавшего бессмертие, и обратились к запретному «древу разумному», лишившему Адама и Еву бессмертия. Но так могли понимать их позицию или те православные люди, которые плохо знали литературу и не вдумывались в канонические тексты, или же оппоненты, стремившиеся любым способом уязвить их.

Дело было в коренном изменении ситуации: по второму варианту библейского рассказа о жизни Адама в раю, древо жизни действовало

¹⁰ Фототипическое переиздание Библии 1581 г. (М.; Л., 1988).

только внутри рая и обеспечивало бессмертие *только Адаму и Еве*, пока они находились в раю.

Дальнейшая жизнь многотысячного потомства Адама шла уже без покровительства древа жизни, древа непрерывного бессмертия. Учение Христа создавало новую концепцию *приобретения* бессмертия, но уже без всякого участия древа жизни: бессмертие отодвигалось в «век будущий» и завоевывалось каждым человеком для себя.

Русский книжник XII — начала XIII в. писал:

Человече! На торгу житейством еще еси. Даже [пока] торг не разыидется — купи си [себе] милостынею нищих помилование от бога, смирением — вечную славу и правдою — *житие нескончаемо...*

О, человече! Геенны убоявся, возненавиди злаа дела, а царства небеснаго възжелав — возлюби добрая дела! А [если] ты ни злых дел останешься ни на добраа подвигнешися, а время твое течеть, аки речная быстрость...

Да блюдися с великим тщанием: не веси [ты не знаешь] бо в кий день солнце померкнетъ [для тебя] и луна не дастъ света своего — рекше живот твой скончается и душа из телеси изыйдетъ. Уже не будет лзе [возможности] покаяться...¹¹.

Этот автор твердо убежден в том, что «житие нескончаемое» достигается личным активным самосовершенствованием и покаянием. О форме покаяния он умалчивает, но к XIV в. данный вопрос стал наиболее спорным и трудноразрешимым.

В спорах с официальными богословами, утверждавшими обязательность посредничества духовенства в деле отпущения грехов, стригольники, считавшие, что лучше получить прощение от самого бога, чем от его земных слуг, должны были искать контраргументы и тщательно анализировать обширную и противоречивую литературу, накопившуюся за целое тысячелетие. Для этого-то и требовалось обращение к книгам как к «древу разумному». Важное для Адама и Евы в их райском быту древо жизни утратило свое значение сразу после грехопадения, а то, что скрывалось за символом древа познания, уравнивавшего в какой-то мере человечество с божественными силами, стало условием прогресса. Вечная жизнь стала пониматься как заслуженная награда за правильно прожитую в обществе жизнь отдельного человека; сама краткосрочная человеческая жизнь, текущая «аки речная быстрость», теперь рассматривается как недолгий экзамен перед началом бессмертия. Введение понятия ада, «геенны огненной» для не выдержавших жизненного экзамена, придавало особую контрастность представлениям о будущем веке,

¹¹ Слово о посте к невежам. Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. М., 1913. С. 14. Автором этого поучения, возможно, является Даниил Заточник. См.: Рыбаков Б. А. Язычество древней Руси. М., 1987. С. 745.

таким же двойственным, как и земная жизнь, в которой неразрывно переплетены добро и зло.

Именно этому дуализму, проникновению в сложную переплетенность добра и зла и посвящен такой символ, как «древо познания добра и зла», или, как его называли стригольники, «древо разумное», т. е. древо мудрости, которое должно указать пути к вечной жизни.

Явная древовидность Людогощинского креста может быть истолкована только в одном смысле: это — символ «разумного древа» стригольников, символ нового, рационального (в меру того, насколько «рациональное» приложимо к религии) отношения к Ветхому и Новому завету, к противоречиям и путанице в книгах, обрядах, во взаимоотношениях пастырей и пасомых.

*

Епископ Стефан Пермский прямо указал в своем обращении к новгородцам, что стригольники почитают «древо разумное», и добавил, что сам Карп подкреплял это особым писанием книжным. Единственный в своем роде крест-древо Якова Федосова может оказаться символом стригольнического «разумного древа», если 18 его «плодов» не опровергнут этого допущения.

Разбросанные по всей «кроне» креста, эти медальоны не дают какой-либо ясной общей тематики. Здесь нет ни двенадцатых праздников, ни житийных клейм вокруг того или иного святого. Большинство медальонов представляет фигуры отдельных святых.

Первую попытку осмысления содержания изображений на Людогощинском кресте предприняли в 1954 г. В. Н. Лазарев и Н. Е. Мнева¹². Статья снабжена почти исчерпывающим списком литературы и 15-ю фотографиями деталей креста. Авторы продолжили работу своих предшественников по атрибуции библейских и евангельских персонажей, но по отношению к общей системе выразились весьма пессимистически: «Изображения не образуют стройной теологической системы... По своему содержанию изображения распадутся на три группы:

- 1) тематика, связанная с Христом («Распятие», «Деисус»);
- 2) ангелы-хранители;
- 3) популярные в Новгороде святые»¹³.

Этого, разумеется, совершенно недостаточно для понимания креста-древа как целого. Ощукая это, Лазарев и Мнева обратились к Новгородской летописи, где под 1359 годом помещен подробный рассказ о внутренней смуте: «Бысть мятежь силен в Новегороде». Летописец, писавший на Торговой стороне, подробно описывает насильственную смену посадников в Славенском конце, «сечу» на Ярославовом дворище, на которую славяне пришли в доспехах и «заречан» (софийских) «бояр многих побили и полупили», и уход с кафедры архиепископа Моисея.

¹² Лазарев В. Н., Мнева Н. Е. Памятник новгородской деревянной резьбы (Людогощинский крест) // Сообщ. Ин-та истории искусств АН СССР. М., 1954. № 4/5. С. 145—166.

¹³ Там же. С. 148.

Перечислив события, авторы статьи о кресте пишут: «Как мы сейчас в этом убедимся, тематика его (креста.— *Б. Р.*) изображений самым недвусмысленным образом намекает на мятеж 1359 г.» (с. 162).

Далее приводятся такие основания: фигуры воинов около распятия рассматриваются как «убедительное и логичное толкование» того, что «это напоминание заречанам [жителям кремлевского берега] о том, что они опростоволосились во время побоища 1359 г.», когда пришли на вече без доспехов (с. 162).

Эпизод из жития Федора Тирона (святой освобождает свою мать, унесенную змеем) привел наших авторов к мысли, что «славяне, побившие и полупившие многих бояр Софийской стороны, не нашли спрятавшейся от них матери или близкой родственницы одного из бояр и последнему удалось ее спасти» (с. 162).

«Выбор отдельных святых *несомненно* (курсив мой.— *Б. Р.*) продиктован их соименностью заказчикам креста» (с. 163). Итоги подводятся следующим образом: «Жители Людогощей улицы, носившие имена Симеона, Никиты или Даниила (?), Ильи, Самсона, Федора, Георгия и Герасима, пожертвовали церкви Флора и Лавра крест в память тех знаменательных событий, которые приключились с ними в 1359 г., когда часть их была ранена, а один чудом спас от гибели свою родственницу» (с. 164).

На основании этой шаткой несомненности повторяется общий вывод: «Изображения не образуют никакой «системы» и не подчинены никакому догматическому началу» (с. 164).

Прежде чем делать столь пессимистический вывод, избавляющий от дальнейшего исследования, авторам следовало убедиться в достоверности последовательности событий и показать, что крест действительно поставлен *после* «великого мятежа», который новейшие исследователи убедительно датируют весной 1360 г.¹⁴

*

В связи с важностью точной датировки и устранения путаницы, остановимся на этом подробнее.

Не вызывает сомнений дата, четко вырезанная на основе креста Яковом Федосовым:

$\tilde{S}\tilde{W}\tilde{Q}\tilde{Z} = 6867$ год

Но следует напомнить, что средневековая Русь жила по мартовскому году, начинавшемуся с 1 марта и продолжавшемуся до 28/29 февраля следующего, по нашему счету, года; январь и февраль тогда не открывали, а завершали годичный цикл. Людогощинский крест не мог быть поставлен в январе — феврале 1359 г. по нашему

¹⁴ Бережков Н. Г. Хронология... С. 292—293. В скрупулезном исследовании В. Л. Янина (Новгородские посадники. М., 1962. С. 201) эти новгородские события тоже датируются 1360 г. Кроме того, Янин исправляет ошибку Лазарева и Мневой относительно посадника Никиты Матвеевича, с которым ими сопоставлен один из персонажей на кресте: «Летописное упоминание его посадничества под 1359 г., по-видимому, ошибочно» (с. 381).

январскому счету лет, но мог быть закончен в январе — феврале 1360 г.

Летописные даты менее четки и определены. Средневековые хронисты нередко записывали события не тотчас по их совершении, иногда они объединяли в одной записи дела соседних лет, группировали их тематически или по степени их значимости, нарушая строгую последовательность. Наименее важные события нередко приписывались в конце годовой статьи. Опираясь на солидное исследование Н. Г. Бережкова, можно сделать вывод, что сражения новгородцев Торговой и Софийской стороны происходили весной 1360 г.¹⁵, а судя по тому, что лед уже сошел и можно было разобрать мост, чтобы отрезать путь противнику, действие происходило не ранее конца марта или в апреле, когда уже шел 1360 мартовский год¹⁶.

Следовательно, установка Людогощинского креста *предшествовала* бурным событиям весны 1360 г. и происходила не позднее 28 февраля 6867 = 1359/60 г. Необходимо сделать попытку уточнения даты установки креста. Здесь в нашем распоряжении есть две опорных точки: во-первых, определение того празднества или персонажа, которому художник или его заказчик отдавал явное предпочтение, и, во-вторых, уточнение календарного срока памяти этого праздника или святого.

Многовековой обычай требовал, чтобы закладка или освящение каждого сооружения производились в день памяти. Первая позиция определяется легко: из 18 резных медальонов своей необычной величиной резко выделяется медальон с изображением битвы Федора Тирона со Змеем. Два соседних посвящены освобождению матери святого и архангелу Михаилу, помогающему змееборцу. Все три медальона объединены содержанием резных надписей и совершенно особым (не растительным, а «водным») узором вокруг них (подробнее см. ниже).

Федор Тирон, герой письменных сказаний, апокрифов и фольклорных духовных стихов, был очень популярен в средние века почти наравне с Георгием Победоносцем — «Егорием Храбрым». Змей олицетворял на Руси южных кочевников, и схема жития Федора хорошо накладывалась на реальную историческую основу. Особую чувствительную ноту добавлял эпизод освобождения святым богатырем родной матери, плененной Змеем. Вероятно, поэтому на Руси появились сказания и духовные стихи, расширявшие и поле деятельности Федора, и круг событий, и хронологию событий. Духовные стихи дожили в народной и околосцерковной среде до XIX в.

Празднование дня Федора Тирона происходило в православной церкви двояко: один день был постоянным, «в числе», — 17 февраля, а другой был необычным, подвижным, входящим в пасхальный цикл и приходился на субботу «первой седмицы великого поста».

¹⁵ Бережков Н. Г. Хронология... С. 292.

¹⁶ Новг. 1-я лет. С. 366. «... уже бо славяне [жители Торговой стороны] и мост переметаша».

Это было сделано церковью за особые заслуги святого в тяжкую для христиан эпоху Юлиана Отступника. Почитание Федора Тирона уже в XI в. выразилось в том, что вся первая неделя великого поста именовалась «федоровской»¹⁷. В 6867 г суббота на первой седмице приходилась на 22 февраля 1360 г.

Новгородские события 6867 г. мы можем, учитывая церковно-календарные даты¹⁸, представить в следующем виде:

Летописный 6867 г. от со- творения мира	1359 г.	ноябрь 22	архиепископ Моисей освящает церковь св. Прокопия на княжем дворе
		январь 25	«Владыка Моисий съиде с владычества по своей воли, немощи деля, своея на память святого отца, Моисиа...»
	1360 г.	февраль 17 или 22	возможна установка Людогощинского креста на память великомученика Федора Тирона конец 6867 г.
		весна.	«Мятеж велик»
6868 г.		сентябрь 15	«Много же гадавшие» избрали на владычество Алексея, «мужа добра, разумна и о всем рассмотрелива
		зима 1360/61 г.	Алексея в Твери поставили: в священники

В 6867 г. оба дня Федора Тирона — и день «в числе» и суббота первой седмицы — пришлись на одну неделю: 17 февраля — на *понеделник*, а 22 февраля — на *субботу*. Торжественная постановка креста 22 февраля, в тот особенный, почетный день, определяемый по пасхалии, наиболее вероятна. А явное предпочтение Федора Тирона другим персонажам креста проявлено художником очень определенно.

Серьезным препятствием к установке такого «разумного древа», которое рекомендовало *непосредственное* обращение к Богу (подразумевалось — без духовенства) являлось наличие владыки Моисея, прославившегося гонением на еретиков.

Неожиданный уход Моисея (вторичный) устранял это препятствие и стригольники Софийской стороны получили большую свободу действий и могли выступить публично со своей мудрой и изощренной композицией, к которой было трудно придраться с формальной канонической стороны — каждая мысль, каждая аллегория имела опору в евангельских или ветхозаветных текстах. Недаром в точном центре «древа» находится раскрытая книга, источник мудрости.

Если это допущение будет принято, то следует учесть, что у Якова Федосова был очень небольшой промежуток времени для изготовления огромного резного и расписанного креста: от 25 января (уход Моисея в день своих именин) до 22 февраля (суббота первой

¹⁷ Рыбаков Б. А. Запись о смерти Ярослава Мудрого//СА. 1959. № 4.

¹⁸ Даты памяти святых взяты по «Православному календарю», определение первой седмицы сделано по изд.: Полный церковно-хронологический цикл времен и лет вечно неисходимой и неизменяемой православной пасхалии. М., 1880. С. 246. Пасха 5 апреля. Памятных дней разных Моисеев в календаре очень много (пророк, преподобные), но *просто святой* только один.

великопостной недели) был неполный месяц. Если на резьбу основы, которую мы видим в настоящее время, отвести десять — двенадцать дней, то на роспись каждого медальона придется в среднем по одному дню.

Мастеру (а вероятнее, мастерам) приходилось торопиться. Быть может, именно по причине обусловленной спешки из 18 требовавшихся резных надписей было выполнено всего лишь 5. Никакой логичности в отборе надписей нет.

Козьма и Демьян подписаны	Флор и Лавр — нет
Герасим в пустыне	» Илья пророк — нет
Самсон Столпник	» Безымянный столпник — нет

Только поспешностью работы можно объяснить такую неоправданную неполноправность. Резными надписями, требовавшими кропотливой работы, не было подписано 13 верхних медальонов, где подписи могли быть сделаны красками. К сожалению, обновители креста в XVI в. содрали весь красочный слой XIV в. и расписали его заново.

Стоит отметить, что если Яков Федосов торопился завершить свое «древо» ко дню Федора Тирона, то понятно, почему с подписания именно федоровского цикла он и начал. Здесь обозначены резными надписями и архангел Михаил, и Федор, убивающий Змея у «кладезя» и освобождение матери Федора:

+ СВЯТЫЙ ФЕДОРЪ ТИРОН ШЕДЪ ВЪ
КЛАДЯЗЬ ПОБЪДИ ЗМИЯ
А БЛАГОСЛОВИЛЪ МИХАИЛЬ И
ОРУЖЬЕ ДАЛ

+ СВЯТЫЙ ФЕДОРЪ ВЕДЕТ МАТЕРЬ
ИЗ КЛАДЯЗЯ ОТ ЗМИЯ

Особое внимание Якова Федосова к циклу литературных и фольклорных змееборческих сказаний о Федоре Тироне не подлежит сомнению, но в системе всех аллегорических сюжетов «разумного древа» мы должны здесь, как и в других случаях, усматривать более глубокий, символический смысл.

В 1980 г. Любодогощинскому кресту посвятил небольшой раздел своей книги «От символа к реальности» Г. К. Вагнер¹⁹. Г. К. Вагнер, как В. Н. Лазарев и Н. Е. Мнева, допускает, что крест 1359 г. связан с новгородской усобицей, но не углубляется в эту тему. Он сокращает перечень предполагаемых заказчиков креста до двух новгородских бояр — Георгия и Федора.

Содержанием креста с его 18 медальонами автор считает изображение микрокосма, где земная, человеческая часть представлена

¹⁹ Вагнер Г. К. От символа к реальности: Развитие пластического образа в русском искусстве XIV—XV вв. М., 1980. С. 120—134. В этой книге помещены лучшие фотографии деталей креста и всех медальонов. К сожалению, два воспроизведения (рис. 81 — Илья Пророк и рис. 84 — Федор Тирон) даны в зеркальном повороте.

«особо любимыми новгородцами святыми» (с. 131). Однако здесь сразу же возникает ряд сомнений: почему нет Бориса и Глеба, Петра и Павла, Николы, которому посвящались специальные новгородские «братчины Никольщины», Софии, патронессы города, и др.? Небесная же часть Вселенной представлена, по мысли Вагнера, неким своеобразным деисусом «в чрезвычайно развернутом виде» (с. 128)²⁰:

Козьма	Флор	Симеон Стоп- ник	Ар- хан- гел	Бого- роди- ца	И̃С-Х̃С	Иоанн Пред- теча	Ар- хан- гел	Лавр	Де- мян	?
--------	------	------------------------	--------------------	----------------------	---------	------------------------	--------------------	------	------------	---

Это предположение встречает резкое несогласие. Деисус в его минимальном составе на Любодогщинском кресте есть и занимает на нем срединное положение: в центре Иисус на троне; богородица «одесную» (влево от зрителя) и Иоанн Предтеча по левую руку, вправо от зрителя. Это четко замкнутый сюжет с минимальным числом персонажей. Медальоны по краям той горизонтали, которая продолжает линию деисуса (Илья на левом краю и Федор Тирон на правом) по своему содержанию никогда с деисусным рядом не связывались. Г. К. Вагнер и не строит свой предполагаемый деисус из одного горизонтального ряда, а произвольно привлекает в него медальоны из разных участков креста: и из вертикали (Флор и Лавр, Козьма и Демьян), и из разных мест периферийного окаймления: архангел из композиции с Федором Тироном, Симеон Столпник из далеко отстоящего медальона нижнего ряда; последнего святого, *находящегося на «столпе»*, особенно трудно представит себе в ряду других персонажей предстоящих Иисусу (рис. 13).

Вызывает недоумение и другое: автор искусственно *разъединил парные* изображения таких святых, как Флор и Лавр, Козьма и Демьян. Вырезая этих святых на своем кресте *попарно в одном медальоне*, Яков Федосов определенно показал, что они предназначались не для деисусного чина, строившегося всегда на основе полной симметрии. В деисусе Вагнера (с. 128) симметрия нарушена и в другом отношении: по правую руку от Иисуса Христа — пять персонажей, а по левую — только четыре (см. схему).

Еще более искусственным мне представляется его «мысленный деисусный ряд» (с. 128), тоже набранный из разных мест Любодогщинского креста (см. схему):

Самсон и лев	Илья пророк	Федор Стра- тилат	Геор- гий	Федор Тирон	Федор и его мать	Гера- сим и лев	«Два» воища	?
--------------------	----------------	-------------------------	--------------	----------------	------------------------	-----------------------	----------------	---

²⁰ Г. К. Вагнер называет этот деисус одиннадцатифигурным, но в нем только 10 фигур.

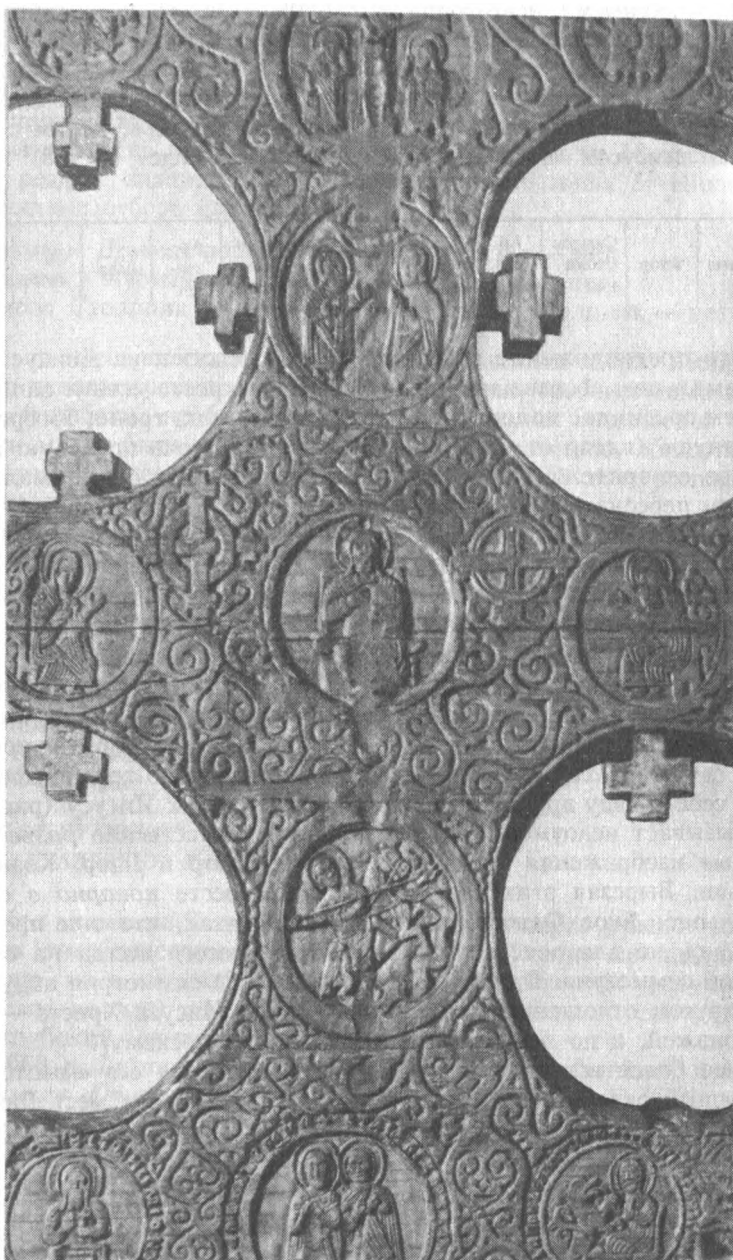


Рис. 13. Срединная часть креста; в ее геометрическом центре — книга в руках Иисуса Христа

Наш крупный искусствовед, обогативший науку рядом ярких работ, и сам ощущал неубедительность своего построения. «Я не собираюсь настаивать, — пишет Г. К. Вагнер, — на том, что заказчики Людогощинского креста и его мастер Яков сын Федосов имели подобный замысел» (с. 128).

Итак, две попытки разгадать смысл сложного людогощинского комплекса, предпринятые В. Н. Лазаревым, Н. Е. Мневой и Г. К. Вагнером, не приблизили нас к пониманию общей идеи этого произведения, которому нарочито придана оригинальная форма райского «древа познания добра и зла», отягощенного плодами, делающими людей мудрыми и просвещенными. Назидательность, учительность, направленность пастырского руководства остались невыявленными.

Признание креста Якова Федосова памятным вкладом группы людогощинских уличан, уцелевших от сечи во время новгородского мятежа, возможно лишь при условии, если источниковедчески будет доказана предполагавшаяся ранее хронологическая первичность мятежа 1360 г. по отношению к кресту с несомненной датой — 1359 год. Но даже и в случае перестановки дат мы из гипотезы Лазарева — Мневой извлечем всего лишь имена каких-то жителей Людогощей улицы; связь с мятежом совершенно не документирована пространной надписью Якова Федосова, писавшего не о напастьях, а о мирной жизни горожан, молящихся Христу чистым сердцем.

Гипотеза Г. К. Вагнера об отражении макрокосма в микрокосме Людогощинского креста в своей общей форме возражений не может вызывать, ведь любая икона подразумевает понятие Человечества, обращающегося к той или иной части небесных сил Вселенной, топографически (в представлении религиозных людей) размещенных вне Земли, в бесконечности небесного пространства. Но произведенная этим автором группировка всех изображений в два асимметричных (10 и 8 фигур) деисуса совершенно не раскрывает ни содержания, ни смысла этих произвольно набранных из разных частей креста комплексов. При таком механическом разделении почти всех (в эти деисусы не входит сцена распятия и столпник в наверху креста) изображений остается нераскрытым принцип их деления и религиозно-символический смысл как отдельных частей изделия Якова Федосова, так и всего креста в целом.

«Плоды» «разумного древа» при первом взгляде кажутся бессистемно разбросанными по всей его увитой резным растительным декором «кроне». Нам необходимо выяснить, была ли в размещении 18 медальонов какая-либо система, или такая задача вообще не ставилась художником.

На самых видных местах огромного резного креста Яков Федосов оставил нам три намека на основную схему всего «древа разумного», пренебечь которыми мы не имеем права (см. схему).

Это четырехконечный крест, вплетенный в окружность; выступающие за пределы окружности концы креста дополнительно перекрещены небольшими перекладинами. В результате получается двенадцатиконечный равносторонний крест, с которым нам и при-

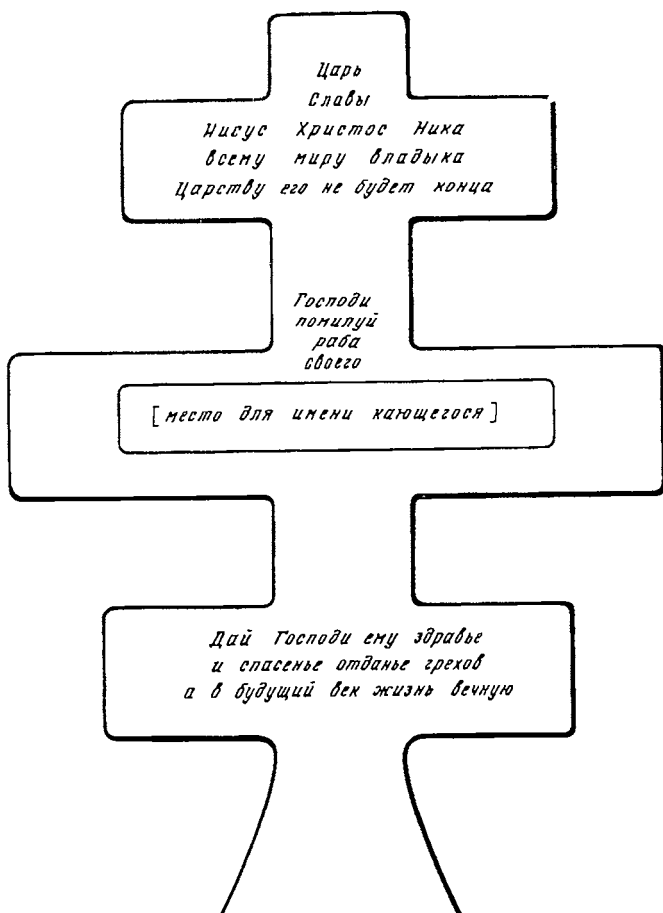
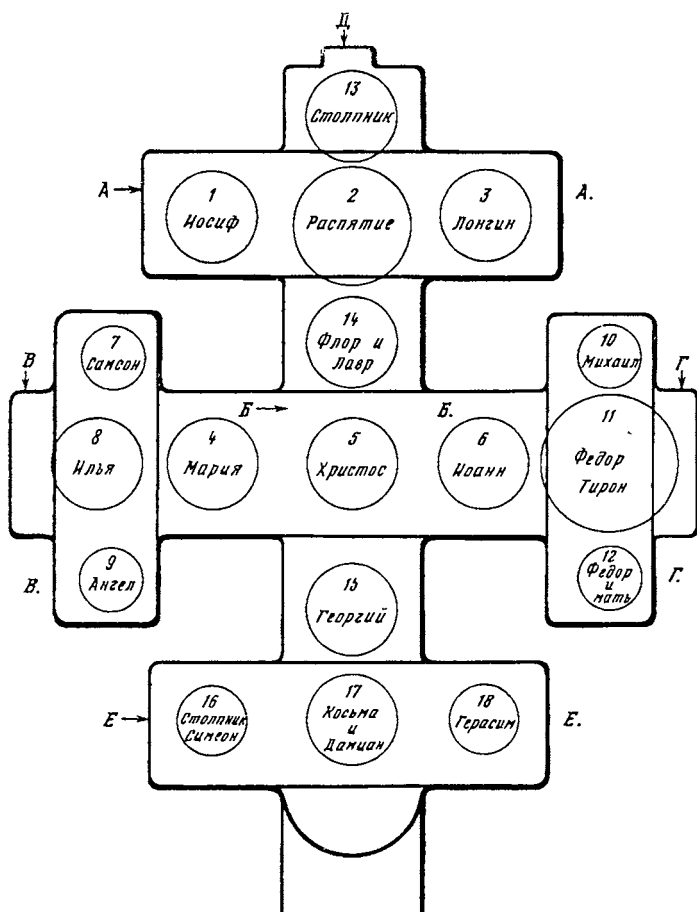


Рис. 14. Схема расположения сюжетов на покаяльных крестах из окрестностей Новгорода

дется иметь дело при выявлении композиций, образованных из нескольких медальонов, расположенных скульптором на той или иной *структурной единице креста*, которая объединяет кажущиеся разрозненными отдельные медальоны. Такой крест — позднейшая модификация древней «идеограммы повсеместности», распространяемой «на все четыре стороны» благодати, жизненной силы²¹.

Две символические идеограммы вырезаны скульптором по сто-

²¹ Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. Рис. 88, 100 (С. 525, 578). Г. К. Вагнер писал о том, что «исходной формой Людогощинского креста является крест в круге» (с. 123), но не обратил внимания на поперечные дополнения на концах креста и не применил эту схему (в ее полном виде) к анализу топографического расположения сюжетов на кресте.



ронам центрального медальона с Иисусом Христом на троне, а третья — в самом основании «кроны».

Если мы примем эту предназначенную зрителям подсказку Якова Федосова, то вычленение некоторых композиций на самом кресте обнаружится само собой.

Остальные конструктивные части креста подлежат — для проверки возникшей догадки — тщательному рассмотрению.

Для удобства рассмотрения всех сюжетов и образуемых ими композиций пронумеруем все 18 медальонов, группируя их по выделившимся частям креста, обозначив эти конструктивные части буквами (см. схему).

А. Верхняя горизонтальная перекладина креста № 1—3 (слева направо).

Б. Срединная горизонтальная перекладина № 4—6.

В. Левая вертикальная перекладина (сверху вниз) № 7—9.

Г. Правая вертикальная перекладина № 10—12.

Д. Срединная вертикаль, «ствол» дерева. Здесь порядок номеров нарушен тремя поперечными перекладинами, № 13—15.

Е. Нижняя, замыкающая «крону» дерева, горизонтальная перекладина, № 16—18.

РАССМОТРЕНИЕ СЮЖЕТОВ ПО ОТДЕЛЬНЫМ ЭЛЕМЕНТАМ БОЛЬШОГО КРЕСТА ЯКОВА ФЕДОСОВА

Самый верхний медальон № 1 над верхним перекрестием с изображением столпника является как бы эпиграфом ко всему живописному комплексу «разумного дерева», должествующему просветить прихожан прихода Флора и Лавра.

Нацарапанная поздняя надпись ИС ХС не отражает содержания: столпник (Даниил?) находится над капителью колонны, аканфовый орнамент которой четко обозначен на рельефе (рис. 15).

Столпники в средние века всегда символизировали не столько удаление от суеты мира, сколько пример непосредственно общения человека праведной жизни с богом. А это, как мы знаем по литературе тех столетий, было главным содержанием полемики «еретиков» с духовенством. Непосредственность обращения к богу сопряжена с тем, что столпники-отшельники не посещали храма, не общались с духовенством, а молились уединенно, добровольно отрешая себя от всего мирского и замыкались «в столпе», т. е. в небольшой башенке, келье. В русском средневековом языке слово «столпъ» придавало особый инфернальный характер столпничеству, так как означало не только «башенку», «однокамерный домик», но и погребальную «домовину» и саркофаг, как бы вводя затворника в жилище мертвых.

А. Казнь на Голгофе (№ 1—3)

Анализ трех медальонов, расположенных на верхней перекладине двенадцатиконечного креста начнем с медальона № 3, расположенного правее медальона с распятием № 2 (рис. 16).

Медальон № 3 изображает трех воинов, по поводу которых Лазарев и Мнева пишут следующее: «Даже если связывать эти фигуры с „распятием“, их расположение в отдельном медальоне не может не привлечь к себе внимания. Почему они оказались введенными в украшение Людогошинского креста? Если вспомнить слова летописца о том, что при побоище на Ярославовом дворище славяне были в доспехах, а жители Софийской стороны без доспехов и в силу этого были побеждены, то ... изображение воинов получает убедительное и логичное толкование. *Это напоминание заречанам (софьянам) ... о том, как они «опростоволосились» во время побоища 1359 г.*»²²

После выяснения того, что сеча славян с «недоспешными»

²² Лазарев В. Н., Мнева Н. Е. Памятник... С. 162.

софьянами не имеет отношения к Людогощинскому кресту, это толкование можно не принимать во внимание. Воины на Голгофе, возглавляемые сотником Лонгином, — обычные персонажи и евангельского текста, и множества икон и фресок. Им, представителям враждебного мира, осудившего Иисуса на мучительную казнь, в евангелии отведена особая и очень важная роль первых провозвестников божественности Христа.

Римский центурион Лонгин был первым человеком из враждебного небольшой группе последователей Христа лагеря, который всенародно, при многочисленной толпе зрителей казни, признал божественность Иисуса.

Когда Иисус скончался на кресте, произнося свое знаменитое «Свершилось!...», Евангелие вкладывает в уста центуриона знаменательные слова:

Сотник, стоявший напротив Его, увидев, что Он, так возгласив, испустил дух, сказал: *«Истинно, человек сей был Сын Божий!»*

(Марк. Гл. 15—39)

На медальоне № 3 длиннокудрый безбородый сотник изображен с обнаженным мечом в левой руке; правой рукой он указывает на только что скончавшегося Христа, признанного им сыном божьим.

Сюжет медальона № 3 — римская стража — органически, неразрывно связан с событием на Голгофе и обычно изображается неотрывно от главной темы распятия. Яков же Федосов, преследуя цель изображения «древа разумного» с плодами (которые прямо упомянуты в Библии), расчленил композиции на отдельные медальоны-плоды, сохранив их композиционное или смысловое единство в рамках перекрестий А, Б, В, Г, Д. В силу этого некоторые отдельные сюжеты, лишённые надписей, определяются с трудом.

Примером может служить медальон № 1, расположенный на левом краю перекрестия А, на котором изображен всадник, мчащийся по направлению к Голгофе. Его почему-то и Лазарев и Вагнер называют Федором Стратилатом²³.

В старинных русских словарях-азбуковниках отражено правильное понимание этого эпитета: «стратилат-воевода»²⁴.

Ничего военного, тем более воеводского, у нашего всадника нет.



Рис. 15. Столтник в самой верхней части креста. Надпись IC XC прочерчена позднее и является ошибочной

²³ Там же. С. 156, 159, 163; Вагнер Г. К. От символа к реальности. С. 128, 131.

²⁴ Ковтун Л. С. Азбуковники XVI—XVII вв. Л., 1989. С. 252.

У него нет ни доспеха, ни оружия, ни какого-либо символа власти. Это бородатый мужчина средних лет в длиннополом кафтане, он отмечен нимбом. Конь его в богатой сбруе скачет галопом по направлению к Голгофе; всадник, вытянув руку вперед, как бы указывает цель — вперед, к месту казни!

Три медальона этого перекрестия А содержат элемент симметрии: в центре — сцена распятия; справа от зрителя — центурион, указующий перстом на только что скончавшегося на кресте Иисуса, а слева — всадник, мчащийся по направлению к тому же кресту и тоже как бы указывающий направление к кресту. Но воины и сотник медальона № 3 неподвижно стоят на месте казни, они присутствуют, они слышат последний вздох распятого... Всадник же явно находится где-то за пределами этого небольшого пространства и еще только скачет к нему издалека.

Указующий жест Лонгина определяет точный хронологический момент — центурион воскликнул в минуты смерти Иисуса Христа.

Кто же из евангельских персонажей, удостоенных нимба, опоздал к этому печальному сроку? Ответ был дан всеми четырьмя евангелистами:

Когда же настал вечер, пришел богатый человек из Аримафеи, именем Иосиф, который также учился у Иисуса. Он, пришед к Пилату, просил тела Иисусова. Тогда Пилат приказал отдать тело

(Матфей. Гл. 27—57—58)

Иосиф — потаенный («иже страха ради иудейска» Иоанн. Гл. 62) ученик Иисуса, «благобразный советник», но не участвовавший в совете, осудившем Христа «не бе пристал совету и делу их» (Лука. Гл. 23).

Иосиф — владелец усадьбы в окрестностях Иерусалима (там был потом погребен Иисус) — судя по всем обстоятельствам, умышленно удалился из города, чтобы не участвовать в совете нечестивых, но, узнав о неожиданном повороте событий (Пилат долго не соглашался с Синедрионом и не хотел казни Иисуса), он поспешил к Голгофе, но опоздал, не застал учителя в живых и принял участие лишь в снятии тела с креста и погребении Иисуса.

Яков Федосов дал очень сильный, драматичный показ синхронности: когда Иисус произнес свое «Свершилось!...», когда римский





Рис. 16. Композиция из трех медальонов — казнь на Голгофе. В центре — распятие; справа — сотник Лонгин удивляется, что скончался сын божий; слева — Иосиф Аримафейский скачет, опаздывая, к Голгофе

сотник показал рукой на только что умершего и признал его сыном Бога, в это время тайный ученик Христа еще только скакал к Иерусалиму, простирая руку вперед, как бы указывая: «Там свершается!...»

В этом случае расчленение единой темы на три медальона давало определенный художественный эффект, так как позволяло показать как единовременность ситуации, так и пространственную отдаленность одного из эпизодов.

В. Подвиги Федора Тирона (№ 10—12)

Источники сведений о Федоре Тироне очень многообразны: это и житие святого, замученного во время знаменитых гонений на христиан «нечестивого царя Диоклетиана» (303—311 гг.), и апокрифические сказания, и русские духовные стихи, расцветившие греческую основу яркими фантастическими подробностями, наслаивавшимися друг на друга на протяжении столетий.

Один из мотивов — борьба со Змеем и его змеенышами, удерживающим у себя воду и требующим ежегодных человеческих жертв.

Второй мотив — Змей похищает мать Федора Тирона, пришедшую к колодцу, чтобы напоить сыновнего коня. В некоторых вариантах мать Федора представлена как знатная пленница Змея, одетая в золото и серебро.

Третий мотив — могучий поток воды, вытекшей из убитого Змея, «яко река велия», едва не потопившей Федора и его мать. По

велению архангела Михаила вода ушла в землю; иногда сам Федор обращается к «Матери — сырой земле», и она поглощает грозный поток.

Четвертый мотив — война с каким-то иудейским царем (может быть, Хазария?); в результате победы кровь едва не затопила героя. Иногда кровь, заливающая победителя, является кровью самого Змея.

Пятый мотив — победа Федора над какими-то пещерными людьми. Иногда они оказываются сарацинами и пленными греками, содержащимися в пещерах. Шестой — переправа через море или морской пролив.

Седьмой мотив относится ко времени императора Юлиана Отступника (около 360 г.), когда давно умерший святой явился цареградскому архиепископу во сне по случаю вредоносных распоряжений императора-язычника: на первой неделе великого поста Юлиан приказал окропить идоложертвенною кровью все съестное на городском торгу. Архиепископ рекомендовал людям не покупать ничего на рынке, а есть вареную пшеницу с медом («коливо»).

Федор Тирон в духовных стихах считается сыном православного царя Константина Самойловича. Когда Федор после всех своих побед возвращается вместе с матерью в Царьград, то царь Константин устраивает ему торжественную встречу. Сын отклоняет пышность:

О, родимый ты мой батюшка, царь Константин Самойлович!

Не звоните в колокола благовестные, не подымайте иконы местные

Не встречайте меня в чистом поле, не служите вы молебны местные!

Поимейте вы, православные, *первую неделю великого поста!*

Кто поимеет *первую неделю великого поста,*

Того имя будет написано у самого господа во животных книгах (т. е. тот получит вечную жизнь в раю) ²⁵.

Православная церковь вплоть до наших дней сохранила, как отмечалось, празднование великомученика Федора Тирона не только «в числе» (17 февраля), но и как переходящий в связи с пасхой день — субботу «первой седмицы» великого поста. В 1360 г. этот день приходился, как уже сказано, на 22 февраля. Напомню: вскоре после ухода с кафедры владыки Моисея.

Фольклорные произведения о подвигах Федора Тирона, как и о подвигах другого змееборца — Егория Храброго, создавались на протяжении многих столетий и в них переплеталось много разновременных сюжетов и имен.

Яков Федосов сосредоточил свое внимание на двух сюжетах: бой Федора с одноглавым Змеем и освобождение матери Федора, обвитой кольцами змеиного туловища; избавление от смертоносного потопа, хлынувшего на героев духовного стиха после гибели Змея ²⁶. Бой

²⁵ Келтуйла В. А. Курс истории русской литературы. СПб., 1911. Ч. I, кн. 2. С. 521.

²⁶ Лучшим изданием первой сцены (наш № 11) является фототипия в натуральную величину в кн.: Москва: Иллюстрированная история. М., 1984. Л. 71. Здесь резная надпись, издававшаяся с пропусками, читается полностью.

со Змеем Федор ведет пешим, но рядом изображен конь в богатой сбруе; мать Федора показана без одежды.

В середине медальона — огромное раскидистое дерево с подчеркнuto разветвленными корнями, что обычно служит для изображения плодоносящей силы земли. «Кладязь», упоминаемый в духовных стихах и здесь, в круговой надписи, на самом рельефе отсутствует.

Водная стихия, грозившая затопить Федора с матерью в пещере (труп убитого Змея завалил выход), изображена не внутри медальона, а на самом кресте вместо общего растительного орнамента. Идеограмма воды охватывает медальон с архангелом Михаилом, огромный медальон со сценой боя и доходит вниз до финальной сцены увода освобожденной матери Федором Тироном (см. схему).

В одном из вариантов стиха о Федоре избавление от потопа происходит так: Федор, держа в одной руке Евангелие, вонзает копьё в землю: «Расступись, Мать-сыра земля на четыре стороны...» Поток поглощен.

В другом случае (бой в пещере) Федор молится богу и тот посылает архангела Михаила «и изыде вода, яко река велика» ²⁷.

На Любодогщинском кресте архангел Михаил в пышно орнаментированной одежде жестом повелевает воде прекратить течь, а в левой руке держит копьё рожном вверх. Точно так же держит копьё и Федор на нижнем медальоне, выводя за руку мать — враждебность водной стихии преодолена, копьё уже не вонзается в землю.

Три медальона, составляющие единую композицию, ассоциируются со следующими идеями духовных стихов:

- 1) зло воплощается в Змее и в мощном потоке — реке;
- 2) Федор Тирянин побеждает Змея в бою;
- 3) Федор сам обращается к Мать-сырой земле, и она спасает от потопа;
- 4) Федор обращается к богу, и архангел укрощает поток;
- 5) Мать Федора в какой-то мере является символом родины, терпящей невзгоды и плен от налетов Змея и змеенышей.

Если пленение матери — естественная персонификация татарских наездов, столь частых в XIV в., то угроза водной стихии напоминает о жестоком библейском потопе, посланном богом не для устранения греховности человечества, а для *истребления* греховного человечества. Но здесь художник дает понять, что в христианское время есть надежда на спасение: следует обратиться к господу Иисусу Христу и помощь победителю зла (Змея) будет оказана.

Сам Яков Федосов придал очень большое значение этой композиции, выделив для главной сцены самый крупный «плод» и отделив все звенья композиции «водным потоком» от полутора десятков других сюжетов, расположенных на общем растительном орнаментальном фоне.

²⁷ Келтуяла В. А. Курс истории... Ч. I, кн. 2. С. 520, 523.

На срединной горизонтали Людогощинского креста, на самом видном месте, Яков Федосов разместил деисус со стандартными персонажами (богородица и Иоанн Предтеча по сторонам Христа), но в совершенно нестандартных положениях — «предстоящие» не стоят рядом с Христом, а *сидят* на узорчатых стульцах, украшенных растительным орнаментом, подобно сидениям гуслиров и русальцев XII в. на ритуальных браслетах, где такой узор, очевидно, изображает «леторасли» (весенние побеги деревьев, упоминаемые Кириллом Туровским).



Иисус Христос в крещатом nimбе сидит на троне, придерживая левой рукой книгу. Его правая рука, пожалуй, не столько благословляет, сколько указывает на эту книгу. По сторонам Иисуса вырезаны два двенадцатиконечных креста в кругах (рис. 17 и 18).

Богородица и Предтеча сидят по сторонам Христа с условными жестами беседы (или удивления) — широко разведенными руками.

Никак не могу согласиться с В. Н. Лазаревым и Н. Е. Мневой, что на Людогощинском кресте изображен «традиционный» деисус²⁸. В Новгороде мы такой традиционности «сидячего деисуса» не знаем.

Деисус Якова Федосова, так сильно отличающийся от всех известных нам вариантов, представляет собой не «моление» в смысле «прошения», а как бы *собеседование* равноправных персонажей между собой или, учитывая символику жестов, выражение почтительного удивления *сидящих слушателей*. Сам же Христос как бы привлекает внимание к книге, которую он придерживает у себя на груди.

В какой-то мере эта необычная и лишенная иерархической строгости композиция, может быть сближена с теми беседами на темы о разумном чтении священных книг, о проникновении в глубинный смысл писания, о котором в XII в. говорил Климент Смолятич, а в начале XIII в. — Авраамий Смоленский. Здесь может оказаться и намек на «предисловие честного покаяния» (не на сочинение, а на церемонию), когда мудрый книжник своей проповедью предварял исповедь и покаяние слушателей. С темой покаяния связан и образ Иоанна Крестителя в деисусе, так как он, проповедуя, говорил: «Покайтесь! Ибо приблизилось царство небесное... И крестились от него в Иордане, исповедуя грехи свои»

²⁸ Лазарев В. Н., Мнева Н. Е. Памятник... С. 150.



Рис. 17. Деисус. Необычность композиции состоит в том, что богородица и Иоанн Предтеча не «предстоят», а сидят

(Еванг. от Матфея. Гл. 3 — 2, 6). Иоанн был предтечей и в обряде крещения, и в обряде покаяния. Эти слова о покаянии очень часто иконописцы помещали на свитке, который Иоанн Креститель держит в руке.

Центральная композиция Людогощинского креста в своих трех «плодах» «разумного дерева» содержала иную, неофициальную идею демократического деисуса, превращая моление-ходатайство в *собеседование* с мудрым проповедником-книжником, призывающим к познанию, к разуму, воплощенному в Евангелии и вместе с тем напоминающим о необходимости покаяния в своих грехах.

Все эти предположения прямо связывают крест 1360 г. со стригильниками и их предшественниками XIII в.

Е. Окружение деисуса. Добрые пастыри.

Борьба со злом (№ 13, 14, и 15)

№ 13. На самой вершине креста, над распятием изображен святой — столпник, возвышающийся над капителью колонны.

№ 14. Прямо над фигурой Иисуса (в деисусе) изображены Флор и Лавр, получающие благословение с небес. Напомню, что Людогощинский крест несколько столетий находился в новгородской церкви Флора и Лавра на Людогощей улице и, очевидно, прямо связан с историей этого храма:

1348. ... Тои же осени загореся Фларевъ (Флор и Лавр.

— Б. Р.) на Люгощи улицы и стори церков едина в обед год ²⁹.

²⁹ Новгород. 1-я. лет. С. 361.

То обстоятельство, что церковь могла сгореть в такой короткий срок, как обеденное время, свидетельствует, что тогдашний «Фларев» был, по всей вероятности, деревянным.

Каменная же церковь была воздвигнута только в 1379 г.:

Того же лета заложивша церковь камену святую богородицю на Михалице и другую церковь камену святую Флора и Лавра на Людогочи улице ³⁰.

Крест, поставленный в 1360 г. уличанами Людогощей улицы, приходится на то промежуточное время 1348—1379 гг., когда он как бы подменял собою сгоревшую старую церковь. По всей вероятности,

этот резной и расписной крест находился в какой-нибудь временной часовенке или подобии деревянного кивория, которые и до наших дней сохранились в Центральной Европе, как навесы над распятиями.

Наиболее вероятно, что крест Якова Федосова был установлен «на церковнице», на месте сгоревшей церкви, а после 1379 г. перемещен в новопостроенный каменный храм, где и находился до XX в.

Помещение изображений Флора и Лавра на очень почтенном месте креста Якова Федосова рядом с Иисусом Христом и наличие благословляющего Христа «во облацех» на данном медальоне могло иметь и дополнительный смысл: эти святые были руководителями конских пастухов; новгородская иконопись знает большое количество икон с этим сюжетом. Имена конюхов в житии Флора и Лавра говорят о хороших, достойных коноводах:

Спевсипп — «ускоряющий бег коня»

Елевсипп — «гонящий коня»

Мелевсипп — «ухаживающей за конем» ³¹.

И добродетельные пастухи коней и начальствующие над ними Флор и Лавр находились под прямым покровительством архангела Михаила. Получалась целая иерархия «хороших пастухов» во главе с «воеводой небесных сил» Михаилом.

Распространенность этого сюжета в Новгороде XIV—XV вв. никак не может свидетельствовать о развитии коневодства, как считали когда-то искусствоведы-социологи, но, по всей вероятности, прямо связана со знакомым нам новгородским прогрессивным учением о «добрых пастырях», под которыми подразумевалось хорошее духовенство и хорошие «простецы»-проповедники.

³⁰ Там же. С. 375.

³¹ Антонова В. И. Мневa Н. Е. Каталог древнерусской живописи ГТГ. М., 1963. Т. 1. С. 160—161.





Рис. 18. Композиция, посвященная подвигам Федора Тирона, победившего дракона и освободившего свою мать. Архангел Михаил дает оружие Федору

Легенды о таких добрых пастырях, как Флор и Лавр, входили в полемический арсенал стригольников, люто обличавших «лживых учителей». Епископ Стефан Пермский, увидевший крест «чистых сердцем» людогощицей через 26 лет после его изготовления и через 7 лет после его установки в храме, не мог не понять намек Якова Федосова, изобразившего момент благословения *добрых* пастырей Иисусом Христом.

№ 15. Георгий Победоносец. Медальон помещен на срединной вертикали непосредственно под фигурой Иисуса Христа в деисусе. Святой змеборец изображен в яростной схватке с драконом. Здесь показан не тот вариант, когда царица Елисава ведет укрощенного Змия на своем тонком поясочке, а бой всадника Георгия, вздыбившего коня почти вертикально и *снизу вверх* вонзающего свое копье в пасть Змея, поднявшегося высоко *над* землей, как бы «на дыбы». Победа добра над злом художником не показана; голова Змея еще не на земле, а *высоко над землей*, на одном уровне с головой святого Георгия. Зло поражено, ранено, но еще не повержено, не побеждено окончательно... Композиция полна динамики и глубокого смысла.

В новгородской иконографии Георгия подобной трактовки сюжета змеборства на других памятниках нет. Если учесть, что в момент изготовления креста враг стригольников архиепископ Моисей уже покидал кафедру, но еще был жив и после своего ухода с кафедры построил в 1362 г. еще одну церковь (Благовещение на Михайловой улице), то можно понять аллегория художника — зло было ранено, но не уничтожено полностью.

*Б. Библейские персонажи
в непосредственном общении
с богом (№ 7—9)*

№ 7. Самсон и лев. Сомнения В. Н. Лазарева и Н. Е. Мневой в том, что здесь изображен Самсон³², исчезают сразу при сопоставлении с библейским текстом: Самсон со своими родителями отправился к дому своей невесты: в пригородных виноградниках на него напал «молодой лев, рыкая» (Книга Судей. Гл. 14, 5). На медальоне изображен лев без каких бы то не было признаков гривы; значит, Яков Федосов хорошо знал Библию и изобразил именно молодого льва.



В библейской биографии Самсона приводится очень много примеров общения с богом, прямых обращений к богу как отца Самсона, так и его самого. Из эпического сказания о мстительном и жестоком богатыре (сожжение нив при помощи лисиц с зажженными хвостами, разрушение колонн дома, полного людей, и др.) Яков Федосов взял только один сюжет — возрастание богатырской силы Самсона в те моменты, когда «сошел на него дух господень» для поражения зла, олицетворенного хищником.

№ 8. Илья пророк в пустыне. № 9. Ангел. Пророк Илья был одной из наиболее красочных фигур ветхозаветной истории. Яков Федосов пренебрег воинственными и очень эффективными эпизодами библейской биографии пророка вроде божественного самовозгорания жертвенника или заклания Ильей нескольких сотен жрецов Ваала (3-я книга Царств. Гл. 18, § 22, 40), а отобрал два связанных с пребыванием в пустыне, в полном безлюдье (рис. 19). Здесь Илья Фезвитянин беседует с богом, обращается к нему и слышит его голос, его практические распоряжения:

И было к нему слово господне: «Пойди отсюда и обратись на восток и скройся у потока Хорафа, что против Иордана. Из этого потока ты будешь пить, а воронам я повелел кормить тебя там»... [Илья пошел и остался там]
И вороны приносили ему хлеб и мясо...

(3-я Книга Царств. Гл. 17, 2, 6)

На кресте изображен Илья в нимбе, получающий хлебец от ворона. Лево́й рукой пророк отстраняет прядь своих волос, чтобы лучше слышать голос Бога. Скамеечка у ног Ильи — доказательство

³² Лазарев В. Н., Мнева Н. Е. Памятник... С. 154—155.



Рис. 19. Илья в пустыне; столпник Симеон; Герасим в пустыне вытаскивает заноу из лапы льва

того, что он не странствует по пустыне, а *живет* в ней; такое же седалище мы увидим у Герасима, жившего в пустыне (см. № 18).

Могут удивить невысокие деревья, но оказывается, что и они находят объяснение в дальнейшем библейском тексте, где говорится, что Илья в *другой* пустыне заснул «под садом»³³.

Здесь уже не сам Бог переговаривается с пророком, а через посланца-ангела:

И вот, *ангел* коснулся его и сказал ему: «Встань! Ешь»

И взглянул Илия и вот у изголовья его — печеная лепешка и кувшин воды. Он поел и напился и опять заснул

(3-я Книга Царств. Гл. 19, 5, 6.)

В новом переводе «сад» заменен можжевельным кустом)

Яков Федосов объединил два разновременных эпизода и изобразил Илью и ворона под деревьями сада, а ангелу выделил соседний медальон, обозначив у его ног неясный колобок. Здесь, как и в других случаях расчленения единого сюжета (Илья в саду и ангел), художник строго следует принятой им системе помещения наибольшего количества «плодов» на кресте-древе.

По местоположению на кресте медальон с самим Ильей занимает более важное место, чем медальон с ангелом, так как находится на средней горизонтали, рядом с деисусом, соотносясь тем самым с Федором Тироном на другом конце этой горизонтали.

³³ Библия Ивана Федорова. Л. 168.

Д. Христианские святые в общении с богом
(№ 16—18)

На нижней перекладине большого двенадцатиконечного креста мы наблюдаем как бы сочетание двух принципов подбора сюжетов: во-первых, здесь завершается серия сюжетов, размещенных на средней вертикали (на «стволе» древа) и тематически связанных с личностью и характером Иисуса Христа, а во-вторых, здесь продолжается тема непосредственного общения человека с богом. Ко второму разряду относится медальон № 17.

№ 17. Врачи-бессребреники Козьма и Дамиан. Медальон окружен надписью:

+ СВЯТАЯ БѢЗМѢДНИКА И ЧЮДОТВОРЦА
КУЗЬМА И ДАМЬЯНЪ ВРАЦА

В имени Демьяна допущена описка: вместо мягкого знака, еря, вырезана буква В. Это, как и отсутствие надписей на многих соседних медальонах, подтверждает гипотезу о спешной работе Якова Федосова. Написание «ВРАЦА» вместо «врача» (двойственное число) — явный новгородизм.

Братья-близнецы, Козьма и Дамиан, подобно Иисусу, были целителями, не взиравшими никакой мзды за свое врачевание. Врачи изображены со свитками в руках; у Козьмы свиток распущен до колен.

Деятельность братьев и чудеса, которые они творили, во многом повторяют евангельский перечень чудес Иисуса Христа.

Воспользуюсь интереснейшим памятником XIV в., хранящимся в Кракове ³⁴ и представляющим, по всей вероятности, походную шкатулку средневекового медика для инструментов и снадобий. Этот медный вызолоченный ящик размером 43×12×9 см. На боковых гранях четко выгравированы 16 сцен из жития Козьмы и Дамиана. Братья исцеляли от «трясовицы», от слепоты и хромоты, зубной боли, они изгоняли бесов и змей и даже воскрешали умерших:

СВЯТАЯ ВРАЧА ВЪСКРѢШАЕТА

СЫНА ВДОВИЧА ³⁵

Последний, нижний медальон «ствола» древа, как и некоторые другие, помещенные на этой главной вертикали, иллюстрирует продолжение дел Иисуса Христа позднейшими христианами; в данном случае показаны те святые, которые исцеляли больных людей и возвращали им жизнь.

№ 16. СИМЕОН СТОЛПНИК

Круговая надпись этого медальона такова:

³⁴ Жолтовский П. Н. Ларец мастера Самуила // СА. 1958. № 4. С. 209—212. В. Л. Янин в заметке, помещенной в том же номере СА (с. 213—215), справедливо полагает, что «своей идеей и временем изготовления ларец тесно связывается с ересью стригольников» (с. 214).

³⁵ Жолтовский П. Н. Указ. соч. Рис. 7. Форма «вдовича» вместо «вдовицы» — явный новгородизм.

+ СВЯТЫЙ СЕМЕОНЪ СТОЛПНИКЪ

20 ЛѢТЪ СТОЯШЕ НА СТОЛПЕ

Изображение двух столпников Яковом Федосовым на своем кресте (на самом верху — № 1 и внизу — № 16) отнюдь не является пропагандой монашества — оба столпника показаны *без монашеских кукол*. Внимание к теме столпничества говорит о стремлении художника показать целеустремленность человека праведной жизни, обращающегося непосредственно к богу не только из-за своей личной греховности, но и в качестве заступника за всех окружающих его людей.

№ 18. Герасим в пустыне и лев. Круговая надпись:

+ СВЯТЫЙ ГЕРАСИМЪ ЕМЛЕТЬ ТРОСТЬ (ЗАНОЗУ)

ОТ ЛЬВА ИЗ НОГЪ

А ПРИДЕ В ПУСТЫНЮ

Преподобный Герасим (ум. 475) был богатым человеком, но, став христианином, раздал все имение бедным и удалился в Иорданскую пустыню. Главная идея его жития — преодоление стяжательности и страха. Символом последнего является эпизод со львом, встреченным Герасимом на водопое. Лев был ранен — он занозил себе лапу; Герасим, преодолев страх, вытащил занозу, и лев стал жить вместе с пустынником и защищать его.

Н. С. Лесков в своей серии пересказов библейских легенд и апокрифов дал очень хороший очерк: «Лев старца Герасима»³⁶.

На Любодогщинском кресте Герасим изображен сидящим на стуле, а лев — стоящим на задних лапах и лижущим пустынника. Стул вырезан на кресте не без смысла — художнику нужно было показать, что Герасим не просто проходил по пустыне, а что он имел здесь оседлость, мебель, был не путешественником, а настоящим *пустынником*, каким его и рисует житие.

*

Обзор восемнадцати отдельных медальонов, разбросанных по всей площади древообразного Любодогщинского креста, завершен. Разбросанность и кажущаяся случайность подбора персонажей оказались обманчивыми. Самое простое первоначальное предположение, что изображенные здесь Федор, Герасим, Илья, Иваны, Кузьма, Фрол всего лишь патроны соименных им неведомых любодогщицей XIV столетия, должно отпасть, так как ему противостоит стройная, тонко продуманная и изящно осуществленная система новгородского скульптора и живописца Якова Федосова.

Ключ к пониманию своей системы художник трижды изобразил на самых видных местах креста, вырезав небольшие двенадцатиконечные крестики, как бы вплетенные в круг. Если увеличенную схему такого двенадцатиконечного креста мы наложим на раскидистую и пеструю «крону» изделия Якова Федосова, то сразу же

³⁶ Полное собрание сочинений Н. С. Лескова. СПб., 1903. Т. XXX. С. 21—28.

на малых перекрестиях обозначаются четыре замкнутые композиции из двух или трех медальонов:

- А) смерть Иисуса Христа (№ 1—3);
- Б) Илья в пустыне (№ 7, 8, 9);
- В) Федор Тирон (№ 10, 11, 12);
- Г) деисус (№ 4, 5, 6) на срединном перекрестии.

По большим теологическим темам «плоды» «разумного древа» распадаются так:

- 1) идея непосредственного обращения человека к Богу — 9 медальонов (№ 1, 7—10, 13, 16—18);
- 2) христологический цикл — 6 медальонов (№ 1—6);
- 3) праведные действия последователей Христа — 3 медальона (№ 14 — добрые пастыри, благословляемые Христом с небес) (№ 15 — победитель мирового зла, № 17 — целители-бессребреники).

Если вторая и третья темы занимают срединную позицию на главном перекрестии, то первая тема — непосредственное общение человека с богом — охватывает как бы кольцом центральный христологический цикл и тему последователей Христа (см. схему).

Как художник, Яков Федосов проявил много вкуса и знания литературы. Чего, например, стоит изображение скачущего Иосифа Аримафейского, опоздавшего к моменту смерти своего учителя. Как контрастны отношения персонажей креста к хищнику — льву: ветхозаветный Самсон уничтожает зверя, разорвав его пополам, а живущий по Новому завету благодати христианин Герасим лечит льва и делает его ручным.

В федоровском цикле художник с необычайной экспрессией изображает позорную тяжесть чужеземного плена: обнаженная мать Федора обвита кольцами змеиного хвоста, но герой уже вонзает свое копьё в горло похитителя. А в соседнем медальоне эпический богатырь уже выводит освобожденную мать из места тягостного плена. С большой тонкостью мастер Яков показывает *непобежденность* другого Змея, с которым в яркой схватке бьется святой Георгий. Это предостерегает, мобилизует...

Но, может быть, самым интересным и неожиданным является необычный деисус в середине «разумного древа». Где происходит действие? Почему предстоящие (богородица и Предтеча) не стоят, а *сидят* не каких-то стульцах или лесных пеньках с «летораслями»? Иисус, сидя на троне, держит у груди книгу в орнаментированном переплете, которая, как уже говорилось, является геометрическим центром всего сооружения, что, очевидно, не случайно.

Напомню, что фигуры и жесты Марии и Иоанна не выражают просительности, «моления»; вся композиция скорее говорит о беседе, о собеседовании с мудрым книжником. Быть может, нас приблизит к разгадке федоровский цикл всех трех медальонов правого вертикального перекрестия Г. Средний медальон (№ 11) превосходит по

своим размерам все остальные семнадцать. Здесь дана самая сложная композиция (Федор, его мать, конь, Змей, дерево).

Федоровский цикл, основанный на литературных и фольклорных источниках, можно трактовать и как идею освобождения русской церкви от опутывающего ее зла; золото на матери-пленнице, кормление ею змеенышей — все это могло входить в аллегория греховной церкви, грехи которой смыты потоком воды, пущенным архангелом по просьбе Федора.

Место Федора Тирона в системе годового богослужения было значительно — вся первая неделя великого предпасхального поста называлась «федоровской» уже в XI в. День памяти Федора отмечался, как уже выяснилось выше, дважды в году: один раз «в числе» (17 февраля), как у всех святых, а другой раз он был включен в пасхальный цикл и перемещался в зависимости от срока пасхи. Такое исключение было сделано и для другого людогощинского персонажа — Иосифа Аримафейского. Почетным подвижным днем Федора Тирона (после его посмертного чуда при Юлиане Отступнике) стала «суббота первой седмицы великого поста».

В 6867 (1359/60) г. обе памятные даты сошлись, как мы помним, на одной неделе: в понедельник 17 февраля был обычный именной день Федора Тирона, а в субботу той же недели, 22 февраля 1360 г., отмечалось празднование памяти Федора Тирона как избавителя народа от идоложертвенной пищи при императоре-ренегате. Поэтому первая великопостная седмица в интересующем нас году была как бы дважды федоровской.

Мной уже было высказано предположение, что Людогощинский крест с его гиперболизированным федоровским циклом был поставлен в торжественный момент Федора Тирона.

В православной русской церкви сорскаднейной великий пост был временем покаяния и как бы подготовкой к главной исповеди года для каждого человека в великий четверг на страстной неделе.

Церковная служба в федоровскую седмицу была очень строга; только что была отпразднована масленица с ее карнавальным полужытческим разгулом, прощенное воскресенье было отречением от этой шумной суеты, а уже во вторник начинался интереснейший цикл «мефимонов», когда в процессе богослужения читался великий канон Андрея Критского, в котором давался широкий *исторический обзор ветхозаветных и евангельских событий*.

Такая конструкция богослужения в федоровскую неделю (понедельник, вторник, среда, четверг) давала основание не только для повторения уже известного, но и для изложения той или иной новой концепции или для сомнений и толкований по поводу услышанного. Книжникам, искавшим глубины разума, «древо разумное» с его мудро подобранными «плодами», подобное Людогощинскому, могло служить хорошим подспорьем, своего рода наглядным пособием, в котором почти все было канонично, все персонажи были взяты из Библии или патристической литературы и в то же время ощущалось особое отношение к духовенству: на кресте изо-

бражены (не считая Христа) двадцать два человека, четыре ангела, два коня, два льва, два Змия и ни одного епископа или простого священника. Умолчание могло быть преднамеренным.

Тонкий, продуманный подбор сюжетов, иной раз даже второстепенных, требовавших для рядового прихожанина специальных разъяснений, прославлял Иисуса Христа (но не Троицу), в качестве примера для подражания указывал на добрых пастырей, целителей, подобно Христу воскрешавших людей, заставлял восхищаться героическими подвигами Георгия и Федора Тирона. В последнем случае, возможно, идет речь о спасении православной церкви, матери христиан, от овладевшего ею зла, олицетворенного в виде того Змия, который еще в раю соблазнил Еву. Половина всех сюжетов посвящена основной стригольнической теме — возможности для людей всех времен, от далеких ветхозаветных веков «закона» до последующих времен «благодати», обращаться к господу «на всяком месте, чистым сердцем».

Автор этой грандиозной и совершенно новой композиции скромно: он смело подписал свое творение, но рядом со священными изображениями он не поставил напоказ молящимся своего имени, а зашифровал его декоративной тайнописью.

Демократический «сидячий деисус» заставляет вспомнить возникший еще до стригольников на рубеже XII—XIII вв. и недостаточно ясный для нас обряд «честного покаяния», требовавший произнесения особого, не всем священникам доступного предварительного «Предъсловия».

Все это очень хорошо увязывается и с действиями и мыслями стригольников, и с той «федоровой седмицей», когда всенародно вспоминалась история взаимоотношений Бога и Человечества от сотворения рая до всемирного потопа, поглотившего грешников, от потопа до времен императора Тиберия, когда сын божий взял на себя новые людские грехи, и от Христа до тех новых дней, когда вновь накопились человеческие прегрешения.

Людогостинский крест Якова Федосова для простых прихожан был непонятен; он требовал пояснений ученого книжника и вместе с тем он облегчал такому книжнику (священнику или «простецу-покаяльнику») рассказ на историко-церковную тему, делал его красочнее и убедительнее.

Верхний медальон со столпником, праведником, постоянно обращающимся к богу, служил своего рода предварительной молитвой. Верхнее перекрестие, где на голгофском распятии Пилат приказал прикрепить насмешливую надпись: «Се есть Иисус, царь иудейский» (Матф. 27—37), Яков Федосов отвел изображению того момента, когда римский центурион признал казненного *сыном божьим*, когда все прошлые грехи человечества были прощены.

На срединной горизонтали креста с одной стороны дан Илья Фезвитянин — пророк, заколовший языческих жрецов, а с другой — Федор Тирон, преодолевающий мировое зло (и, может быть, освобождающий мать-церковь от власти зла). В середине же креста

показана беседа Христа с самыми близкими к нему людьми. Художник уравнил людей — Марию Богородицу и Иоанна, крестившего Иисуса, — с уже вознесшимся в небеса Господом Иисусом Христом, посадив их по сторонам трона...

Предисловие честного покаяния не являлось частью богослужения; слушатели во время этой особой проповеди, возможно, имели право сидеть (?). Не наваян ли «сидячей деисус» Якова Федосова новгородской практикой?

Календарным сроком такой проповеди естественнее всего признать конец «федоровской седмицы», когда уже был завершен цикл исторических припоминаний и в день, следующий за днем Федора Тирона, праздновалось «торжество православия», установленное в IX в. по поводу победы над иконоборцами. День Федора Тирона в субботу «федоровской седмицы» после длительного ознакомления с предысторией и историей христианства (канун Андрея Критского) и накануне «торжества православия» был логически наиболее подходящим для специальной темы и предстоящем великопостном покаянии.

«Разумное древо» новгородских людогощичей, помещенное в церкви «добрых пастырей» Флора и Лавра, выражало основные идеи стригольников, которые враждовали с «лихими пастухами», а самих себя, «простецов» и «покаяльников», полагали добрыми пастырями. Интерес к обычаю произнесения особой проповеди перед приступом к длительному покаянию в годы создания Людогощинского креста подтверждается тем, что около 1380 г. во Пскове были переписаны в одном сборнике и «Слово и лживых учителей», и «Предъсловие честнаго покаяния».

Людогощинское «разумное древо» с его многочисленными плодами было задумано Яковом Федосовым таким образом, что один только комментарий к хитроумно отобранным библейским и евангельским сюжетам представлял собой программу серьезного и глубокого «предъсловия» — проповеди, каноничной по форме, стригольнической по существу.

Неудивительно, что Стефан Пермский, прибывший в Новгород для вразумления стригольников через 7 лет после водружения Людогощинского креста в церкви Флора и Лавра и вскоре после воссоздания рукописи «Предъсловия честного покаяния», в самых первых фразах своего обращения к новгородцам обрушился на них именно за почитание «древа разумного». Умный и начитанный епископ по достоинству оценил яркий и оригинальный труд Якова Федосова и ту опасность, которую он представлял для горожан, «ищущих ума». Однако твердые в своих убеждениях новгородцы сумели уберечь свое древо на протяжении шести столетий.

Глава четвертая

СТРИГОЛЬНИЧЕСКАЯ КНИЖНОСТЬ

Господи! Управи ум мой не о глаголании уст
стужитися, но о разуме глаголемого веселитися
и приготовитися на творение делом!

Рукопись XIV в.

Подобно тому как труба, зазвучавшая во время войны, заставляет неоповещенных подняться против врага, так святые книги возбуждают ум, направляют тебя на добро и укрепляют на подвиги и страдания.

Рукопись около 1374 г. Перевод



бразованность и начитанность псковско-новгородских стригольников не подлежат никакому сомнению. Стефан, епископ Пермский, прибывший в Новгород специально для поучения и обличения стригольников, многократно подтверждал их книжность:

...таковыи же (подобные фарисеям.— Б. Р.) беша еретицы — постницы, молебницы, *книжницы*. Лицемерницы, пред людьми чиста творящиеся: аще бо бы не чисто житье их видели люди, то кто бы веровал ереси их? Или бы не от *книжного писания* говорили — никто бы не послушал их.

Стефан, обращаясь к самим стригольникам, упрекает их в том, что они, отесняя духовенство, стремятся «учителей покоряти» [укорять] и, изучив христианскую литературу, стать на их место:

Изучисте словеса книжная, аже суть сладка слышати хрестьяном, и поставистесь учителяи народом.

Следующий упрек епископа Стефана обрисовывает нам основную задачу стригольнических книжников — путем анализа и разумной критики священных текстов показать своим читателям или слушателям необязательность исповеди священникам:

Карп-стригольник «не велел исповедатися к попам, дабы от попов честь ерейскую отнял... а вы, стригольницы, убиваете человеки *разумною* смертию, удаления ради от пречистых тайн тела и крови Христовы...»

«Разумная смерть», т. е. критическое, рационалистическое отношение к священным книгам, уподоблена епископом оружию татей и разбойников. Особый интерес представляет свидетельство Стефана Пермского, что стригольники были не только начетчиками, но и переписчиками или даже авторами «разумных» сочинений:

Стригольник [Карп] же противно Христу повелевает, яко от древа животного [с запретными плодами познания] — от причастия удалятися. Яко *древо разумное* показая им [своей аудитории] *писание книжное*, еже и *списа на помощь ереси своей*, дабы чим воставити народ на священнический чин.

Епископа возмущало, что стригольники со своей склонностью к «древу разумному», к анализу священных текстов не замкнулись внутри своего «сюза несправедного», но вышли открыто к городскому посаду Новгорода и Пскова, «на распутия [перекрестки улиц] и ширины градные [городские площади], где они стремились «выситися *словесы книжными*» перед многолюдством своих сограждан.

Все поучение Стефана Пермского настолько пронизано описанием стригольнической книжности, начитанности, их проповеднического искусства, что никаких сомнений в достоверности этих характеристик у нас быть не может — ведь епископ говорил о своих непримиримых оппонентах.

Русская средневековая литература, посвященная вопросам церковной и общественно-церковной жизни (отношение к сущности религии, ее обрядности, к нравственности как мирян, так и духовенства), была обширна и многообразна. Правда, мы можем судить о ней лишь по тем остаткам, которые уцелели от половецких и татарских погромов, когда в Москве, например, выгорали сводчатые подклеты многих храмов, доверху заполненные драгоценными рукописями (1382 г.). Но и уцелевшие образцы средневековой книжности дают нам представление о том, что волновало умы, по каким проблемам велась полемика, какова была позиция спорящих сторон и кто с кем спорил.

Литература на церковно-общественные темы создавалась подобно тому, как строились синхронные ей готические соборы Западной Европы — в одном столетии возводилась основа здания, в следующем строили башни, а в третьем надстраивались верхние ярусы колоколен. Многие рукописи XIII—XIV вв. восходили к знаменитым «Изборникам» сыновей Ярослава Мудрого (1073 и 1076 гг.) и постепенно пополнялись новыми произведениями авторов XIII—XIV вв., а также дополнительно извлеченными старыми сочинениями. Объем сборников, как правило, возрастал, но в отдельных случаях по соображениям церковной цензуры иногда и уменьшался за счет изъятия особо острых статей. В сборниках, помимо действительных древних авторов, многие позднейшие дополнения надписывались именами отцов церкви (например, Иоанна Златоуста, Василия Великого и многих других) для придания новым статьям большей авторитетности.

«Изборникам» давали звучные названия: «Пчела» (собирающая нектар разных цветов), «Золотая цепь» (в новгородском произношении «Златая чепь» — ожерелье, украшающее человека), «Изумруд» («Измарагд») и др. Читатели XIV—XV вв. получали в этих энциклопедиях не только произведения современных им авторов, но и давние, но не позабытые творения авторов прошлого. В этих

сборниках, естественно, широко использовалась византийская христианская литература разных веков, а через нее просматривались и фрагменты произведений античных языческих авторов вроде друга Эпикура Мениандра Мудрого. В некоторых случаях предполагается знакомство русских авторов с творчеством французского проповедника Петра Вальдо, родоначальника общеевропейской секты вальденсов XIII в.

Часть статей в этих сборниках критикует духовенство с тех же позиций, что и высшие церковные власти; такие статьи были вполне безопасны для их авторов и владельцев рукописей, но наряду с ними были, как увидим, и такие тексты, которые неизбежно должны были глубоко возмутить старшее духовенство за нападки на взятки, поборы, взимаемые за посвящение в сан, а низшее духовенство за упрёки в недостаточной профессиональной начитанности, пьянстве, отсутствии авторитета у прихожан.

Составители таких актуальных изборников приложили много усилий к тому, чтобы завуалировать истинную остроту и антиклерикальность привлекаемых материалов: вновь создаваемые поучения приписывались известным отцам церкви, переводы с греческого малоизвестной подправлялись в отдельных местах; иной раз прибегали к трудночитаемой тайнописи и тогда установить наличие какой-нибудь коварной вставки было очень трудно. Защитой от церковной цензуры являлось и включение в сборники спокойных, неполемических поучений и слов, которые не отклонялись от предписанной церковью благонамеренности. Но не всегда такие ухищрения помогали. До нас дошли рукописные книги с бумажными и пергаменными (кожаными!) листами, из которых были *выбраны* из середины какие-то сочинения, очевидно слишком резкие по отношению к церкви.

Умудренные двухвековым опытом (начиная со времен Авраамия Смоленского), критики «работающих чреву попов» были предусмотрительны и в своих сборниках рассчитывали на два вида читателей: как на своих единомышленников, так и на придирчивых представителей тех самых церковных властей, против которых они поднимали городской посад Новгорода, Пскова, Смоленска, Твери.

Для русской полемической книжности XII—XIV вв. характерно не только широкое использование произведений христианской литературы всех столетий, но и повторное копирование тех сборников и отдельных произведений, которые создавались в сравнительно недавнем прошлом. В руках читателей-мирян XIV в. было много заново переписанных произведений и сборников, которые создавались в XII—XIII вв. и копировались почти каждым новым поколением. Ко времени Карпа-стригольника (третья четверть XIV в.) русские книжники располагали не только экземплярами ветхих, «ветшанных» рукописей, но и новыми книгами, переписанными и пополненными их современниками.

В первой вводной главе, где речь шла о конфронтации посадского населения и церкви, приведены образцы этой складывавшейся на протяжении двух-трех столетий полемической письменности. Для

более подробного ознакомления следует обратиться к большому и серьезному исследованию А. И. Клибанова, в котором дается анализ всех основных сборников, их состава и устанавливается как датировка отдельных произведений, так и их судьба (изъятие наиболее «ядовитых» статей, смягчение их или, наоборот, ужесточение) ¹. Этим же автором впервые опубликовано важнейшее произведение, обобщающее нападки на высшее духовенство на рубеже XIII—XIV вв., — «Слово о лживых учителях» ².

*

В оценке того, в какой мере упомянутая русская (преимущественно псковско-новгородская) книжность с ее антиклерикальной направленностью может рассматриваться в качестве идеологии стригольников, исследователи разделились на три лагеря: историки XIX в. мало интересовались этой темой вообще и не рассматривали обширную литературу средневековья в связи со стригольниками. Е. Е. Голубинский, наиболее объективный из историков русской церкви, коснулся стригольников мимоходом, построив свои выводы только на материале церковных обличений. Стригольники расценивались Голубинским как незначительная община с коротким сроком жизни ³.

При такой оценке становится совершенно непонятным, почему против этой ереси, возникшей в одной новгородско-псковской епархии, ополчились и русский епископат, и митрополит Руси, и все-ленские патриархи, почему в поучениях против «постников, молебников и книжников» рекомендовалось не только опровержение их учения, но и заточение и изгнание из града, отлучение от церкви, а на деле применялась и жестокая расправа — утопление в Волкове.

Разнообразная, яркая и смелая книжность XII—XIV вв. не сопоставлялась с городским умонастроением этих веков, одним из обозначений которого на определенном этапе было стригольничество. Первыми исследователями, нарушившими такое искусственное расчленение единой исторической темы, были московские ученые, работавшие в рукописном отделе Государственного Исторического музея, Александр Денисович Седельников и Николай Петрович Попов. Седельников открыл для науки интереснейший сборник, созданный на родине Карпа-стригольника, во Пскове, во второй половине XIV в. (Новгородско-Софийское собрание Гос. Публ. Библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина № 1262). По имени вкладчика книги в Видогощинский монастырь игумена Трифона (XIV в.) А. И. Клибанов закрепил за этим уникальным сборником наименование «Трифоновский».

¹ Клибанов А. И. Реформационные движения в России в XIV — первой половине XV в. М., 1960. С. 13—34 («Трифоновский сборник»). С. 95—117, 118—136 (Псков — Новгород. Стригольники), 136—166 (ересь за пределами Новгорода и Пскова), с. 167—176 (стригольники XV в.), с. 384—387 (Заключение).

² Клибанов А. И. «Слово о лживых учителях»//Исследования и материалы по древнерусской литературе. М., 1961. С. 300—312.

³ Голубинский Е. Е. История русской церкви. М., 1900. Т. II, ч. 1.

В 1921 г. А. Д. Седельников написал небольшую статью (опубликована только в 1934 г.) «Следы стригольнической книжности», в которой впервые сопоставил учение стригольников (в том его виде, в каком оно обрисовано их противниками) с обильным материалом полемической литературы; он, так сказать, выслушал не только речь прокурора (Стефана Пермского), но и ознакомился с речами обвиняемых. Стригольничество стало яснее, рельефнее и тем самым значительно историчнее ⁴.

Н. П. Попов расширил круг привлекаемых источников и дал историческую оценку еще двум широко известным сборникам: «Златой Чепи» и «Измарагду», о которых он убежденно (и убедительно) писал: «Оба памятника созданы *стригольническим движением*, и обличитель стригольников Стефан мог бы найти в Троицкой Златой Чепи достаточно оснований для нападок на своих противников» ⁵.

«Трифоновский сборник» плюс «Златая Чепь» плюс «Измарагд» — это монументальный комплекс, в котором содержатся (иногда дублируясь) самые острые, самые ядовитые, по выражению Н. П. Попова, произведения, смело, во всеуслышание бичующие пороки духовенства и предлагающие народу изучение книжных словес как обоснование критики. К сожалению, дальнейшее изучение стригольничества привело других исследователей к отрицанию его органической связи с синхронной им книжностью.

Н. А. Казакова в своей интересной работе о стригольниках в число публикуемых источников включила только поучения *против* стригольников, и в отношении обрисовки стригольнической концепции она опиралась только на эти *враждебные* им материалы (главным образом грамоты московского митрополита византийца Фотия) и приписывала стригольникам и неверие в апостольские и отеческие предания, и отрицание Евангелия, и отрицание загробного мира, рая и ада (а следовательно, и воскресения мертвых); стригольники будто бы отрицали божественность Христа и святость икон. Уклонение стригольников от исповеди «лихому пастырю» расценено Н. А. Казаковой как принципиальное отрицание важнейшего христианского таинства вообще ⁶.

В своем перечислении еретических умыслов стригольников исследовательница излишне доверчиво отнеслась к беглому, ничем не подтвержденному перечню стригольнических грехов, приведенному в последних грамотах Фотия (1420-е годы), деятеля, недостаточно знавшего русскую действительность. Сведения его консистории могли основываться только на доносах; в новгородско-псковской полемической литературе стригольников они подтверждения не находят.

А. И. Клибанов, давший, как мы видели, очень серьезный и

⁴ Седельникова А. Д. Следы стригольнической книжности//ТОДРЛ. Л., 1934. Т. 1.

⁵ Попов Н. П. Памятники литературы стригольников//Ист. зап. 1940. Т. 7. С. 50.

⁶ Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI века. М.; Л., 1955. Раздел «Источники». С. 47, 48, 65—67, 232—255. (Далее: «Источники»).

полный анализ Трифоновского сборника и показавший 'разновременность его состава, четко отделил всю эту полемическую книжность от движения стригольников. «Ни старший Измарагд,— писал исследователь,— ни Златая Чепь не могли служить для стригольников идеологической платформой. Иное дело — антицерковное движение начала XIV в. ...»⁷ Обосновывает этот решительный вывод чисто формальным положением: «Оба исследователя (Седельников и Попов — Б. Р.) прошли мимо того факта, что появление старшего Измарагда относится к *первой* половине XIV в., а *возникновение* (? курсив мой.— Б. Р.) стригольничества — ко *второй* половине XIV в.»⁸

Но здесь сам А. И. Клибанов проходит мимо того факта, что новгородцы и псковичи именно во *второй* половине XIV в., когда появились случайные термины «стригольник» и «стригольниковы ученики», самым живейшим образом интересовались содержанием и «Измарагда» и «Трифоновского сборника». Оба сборника были переписаны («Измарагд» — в Новгороде, а Трифоновский — во Пскове, где начал свою деятельность расстрига «стригольник» Карп) именно *во второй половине XIV в.*, независимо от того времени, когда, в каком столетии впервые были сочинены те или иные разделы этих сборников-хрестоматий. Что же касается того, с какого времени можно говорить о стригольничестве как общественном движении, то следует сказать, что нельзя придавать такое определяющее значение какому-либо случайному наименованию. Мы спокойно говорим о движении декабристов в 1810—1820-е годы, но ведь ни Пестель, ни Рылеев, ни их единомышленники, готовя несколько лет будущее выступление, не знали того, что их потомки нарекут их «декабристами» по трагедии 14 декабря 1825 г. На рубеже XIX и XX вв. одни и те же люди, не меняя своих убеждений, называли себя в разные периоды то социал-демократами, то большевиками, то коммунистами. «Стригольничество» как термин кажется нам таким же неопределенным и случайным. А если бы Карп не был отлучен от сана, то и стригольников не было бы?

Актуальность тематики интересующих нас сборников для новгородского и псковского посада твердо документирована созданием новых списков этих громоздких сборников в то самое время, когда впервые из послания Стефана Пермского мы узнаем о *системе* стригольнических взглядов, когда впервые открытая проповедь «на широканах градных» завершается смертной казнью.

Острые полемические сборники, содержащие такие гневные произведения как «Слово о лживых учителях», создавались (и воссоздавались) в пору наивысшего обострения борьбы двух общественных сил: свободных проповедников-мирян, стремившихся очистить и сделать возвышеннее религиозную практику, с одной стороны, и церковных властей, покрывающих и обороняющих «лихих пастырей» — с другой. Которая из этих противоборствующих сил была

⁷ Клибанов А. И. «Слово о лживых учителях». С. 386.

⁸ Там же. С. 385.

кровно заинтересована в наличии такой «тяжелой артиллерии», как обсуждаемые сборники? Вопрос риторический и ответа не требует. Церковные поучения против стригольников и полностью синхронные им заново изготовленные во второй половине XIV в. списки оппозиционных сочинений — это две группы оружия воюющих сторон.

Позиция А. И. Клибанова, отторгающего стригольничество от антицерковной книжности того же времени, особенно удивляет нас потому, что он сам провел интереснейший анализ главного сочинения, присутствующего и в «Измарагде» и в «Трифоновском сборнике», и на основе этого анализа дал превосходную картину «хода сражений» противоборствующих сил. Речь идет о комплексе разновременных статей, объединенных под общим заголовком: «Власфимия, рекше хулы на еретики». Исследователь так изложил судьбу сборника:

1. Первичное составление сборника — 1274—1312 гг.
2. В эпоху Ивана Калиты (1325—1340 гг.) сборник подвергся существенному сокращению, устранившему наиболее «ядовитые» антицерковные статьи.
3. В 1380-е годы копируется старый, первоначальный список Власфимии со всеми ядовитыми сочинениями.

Если мы сопоставим клибановскую схему, основанную на убедительном анализе, то увидим, что каждое ее новое звено возникает одновременно с каким-либо новым всплеском еретического движения:

1313 г. того же лета явися в Новгороде *еретик протопоп новгородский*. К нему же присташа мнози от *причета церковного и мирян*. И епископ тверский Андрей помогаша има, глаголя се, яко рай на земли погibe. И святыи ангельский чин ругаху — безбожным учением бесовским имяноваху. И мнози от инок изышедше оженихуся»⁹. Это свидетельство полностью сходится с первой позицией клибановской схемы. Новгородский протопоп был одним из первых читателей (а может быть, и создателем?) полной, воинствующей Власфимии 1274—1312 гг.

Вторая, обескровленная редакция Власфимии прекрасно объясняется записью дьяков Мелентия и Прокоши на Сийском евангелии 1339 г., созданном в последний год княжения Ивана Калиты: «Сий бо князь великой Иван имеяше правый суд паче меры... безбожным ересям, преставшим при его державе. *Многим книгам написанным его повелениемъ* ревнуя правоверному царю греческому Мануилу...»¹⁰

Чрезвычайно интересен обзор того полемического материала, который был устранен в эпоху Ивана Калиты и снова был включен в 1380-е годы. Лучше всего предварить этот обзор вполне обоснованными авторскими словами самого А. И. Клибанова. «В Трифоновском сборнике, — пишет исследователь, — представлены сочине-

⁹ Татищев В. Н. История Российская. М.; Л., 1965. Т. 5. С. 72.

¹⁰ Тихомиров М. Н. Древняя Москва. М., 1947. С. 30.

ния, которым ни в каком каноническом трактате не могло найтись места (Слово о лживых учителях и др.) ... Скажем теперь только то, что Слово о лживых учителях доводит критику духовенства до отрицания института духовной иерархии, место которой оно осуждает для учителей из народа... В оправдание своего призыва к борьбе и в пояснение того, в чем эта борьба должна выражаться, сочинитель приводит примеры, от которых у духовенства должен был пробегать мороз по коже...»¹¹

С этими словами исследователя необходимо согласиться полностью. Но тогда возникает недоумение — если в 1380-е годы (а по другим данным, с 1355 г.) возобновлялись экземпляры такой острополюемической книжности, то как можно обойти стороной стригольников, которых в середине этих 1380-х гг. Стефан Пермский прямо обвинял в том, что они «поставистесе учителяи народом», что вопреки заветам Христа стригольники заставляют удаляться от таинства причастия, что все духовенство до патриархов включительно «не по достоянию поставляеми»?

Рассматривая по пунктам подробный «обвинительный акт» Стефана Пермского по делу стригольников, предъявленный им новгородскому архиепископу Алексею в 1386 г., мы получаем впечатление, что обвиняющий хорошо знал сборники сочинений вроде Измарагда или Трифоновского и опирался на них как на вещественное доказательство.

Какая иная общественная сила Новгорода и Пскова в то время могла считать необходимым дать читателям (или слушателям читаемого) такой полный и многообразный подбор материалов против симонии (поставлении священников «на мзде»), малограмотности духовенства и одновременно стремиться к замене «лихих пастухов» добрыми (и книжными) пастырями из мирян, из среды городского посада?

Составители сборников были одновременно и осторожны, прикрываясь именами отцов церкви, и смелы, готовя себя и своих последователей к открытой борьбе и «страстям». Стригольники и дождались этих страстей в 1375 г., когда последовала расправа с Карпом и его единомышленниками.

Между прочим, Стефан Пермский в своем пространном «Списании», написанном через 11 лет после казни, ни слова о ней не говорит, как умолчали о ней и современные событию летописцы; краткая заметка появилась ретроспективно в более позднее время (см. главу 1). Стефан никого, кроме Карпа, не упоминает, как бы считая лишь его одного ответственным за все; те, кто продолжал дело Карпа у Стефана просто «стригольничовы ученики». За прошедшие после смерти Карпа годы епископом не названо ни одного имени из числа этих учеников. Единственным персонально обвиненным является один Карп. Не подводит ли это к мысли, что

¹¹ Клибанов А. И. Реформационное движение... С. 21, 24, 31.

основа обвинения содержалась в том «писании книжном», которое Карп «списа на помощь ереси своей»?

*

Одной из причин, побудивших Н. А. Казакову и А. И. Клибанова отрицать органическую связь между стригольническим движением и воскрешенной путем изготовления во второй половине XIV в. новых списков прежней антиклерикальной литературы конца XII — начала XIV в., следует считать учет этой книжности только по времени *первичного* возникновения ее в русской среде (перевод, сочинение). Принцип первого появления совершенно необходим, разумеется, для изучения исторической ситуации в *момент рождения* тех или иных произведений, но он помогает понять только одну сторону явления — переход к какой-то новой фазе, а когда мы анализируем воспроизведение в *другую* эпоху, то мы определяем временную *устойчивость* явления, хронологический диапазон его исторической жизни.

Когда в 1355 г., за четыре года до создания лютогощинского «древа разумного», было заново переписано житие Авраамия Смоленского, то это нельзя объяснять только данью уважения к гуманисту XIII в. — житие содержало, как мы помним, описание такого лютого негодования духовенства по поводу открытой проповеди Авраамия, что попы и дигумены собирались сжечь, или распять, или утопить в Днепре миролюбивого проповедника. Через два десятка лет после нового воспроизведения рукописи жития волны Волхова сурово напомнили новгородцам о гневе смоленских пастырей полтора столетия тому назад.

Второй угадываемой причиной отторжения стригольников от антиклерикальной книжности разных поколений в интересных и серьезных трудах Н. А. Казаковой и А. И. Клибанова следует считать обилие в этой книжности статей, говорящих об исповеди и покаянии как о законных и обязательных для каждого православного религиозных обрядах. Нежелание исповедоваться «через работника попу» еще не означает отказа от исповеди и причащения в *принципе*; речь идет об устранении неблагопристойного посредника между грешником и богом. Митрополит Фотий и здесь слишком сгустил краски, и назвал стригольников XV в. «недароимцами», т. е. не «принимающими причастия», но это следует понимать лишь с дополнением: «... из рук духовенства».

Массивные каменные кресты в окрестностях Новгорода, вкопанные в землю и содержавшие как краткий пересказ покаянной молитвы, так и свободное пространство для написания кающегося «имя рек», датируются тем же самым временем — второй половиной XIV в., — что и «Измарагд» и «Трифоновский сборник». Эти кресты одновременны и поучению Стефана Пермского. Именно на Стефана и следует возложить вину за понимание стригольнического учения как проповеди «недароимства», полного отказа от важного таинства. С этого тезиса Стефан начинает свое выступление: Карп «оклеветал весь вселенский собор: партиархов и митрополитов и епископов, игуменов... яко не по достоянию поставляеми... и такую виною

(духовенства.— Б. Р.) отлучает от причащения святых... тайн», ссылаясь на свое писание книжное. Нежелательность выполнения церковного обряда Карп связывал с греховностью всего духовенства, а Стефан представил дело так, как будто бы о непосредственном обращении человека к вездесущему богу не может быть и речи.

В неясной форме Стефан осудил и «покаяние земле», под которым, по всей вероятности, следует понимать врытые в землю каменные кресты. Но эта практика по понятным причинам конспирации не отражена в антицерковных сборниках той эпохи. Обилие покаянной тематики в полемических рукописях рассматриваемого времени как бы отрезало эту книжность от вероучения Карпа и его учеников *в том его виде, в каком его представил* в своем обвинении пермский епископ, выявлявший малейшие провинности стригольников. Это и смутило, очевидно, исследователей, отдаливших книжность, воссоздававшуюся людьми XIV столетия, от стригольников.

В свете новых данных о внецерковной исповеди новгородцев XIV в. следует принять старый тезис А. Д. Седельникова и Н. П. Попова о сопричастности стригольников к созданию тех монументальных сборников, содержание которых вызвало замешательство и резкую отповедь русского епископата и цареградского патриархата в 1380-е годы.

Особый интерес представляют два почти синхронных сборника, созданные в двух центрах новгородской епархии, — «Измарагд» в самом Новгороде и «Трифоновский» на родине стригольника Карпа — во Пскове. В дополнение к тому, что бегло было сказано в первой, вводной главе, рассмотрим тщательно изученный А. И. Клибановым сборник, названный этим исследователем «Трифоновским» по имени игумена Видогощинского монастыря Трифона, вложившего книгу в библиотеку своей обители.

Главные простигольнические сочинения роднят «Трифоновский сборник» с новгородским «Старшим Измарагдом» (например, «Слово о лживых учителях»), но «Трифоновский сборник» полнее и богаче по содержанию. Анализ этого псковского сборника А. И. Клибанов посвятил целый раздел своей большой работы ¹².

Нам следует принять тезис А. Д. Седельникова и тогда исчезнет тот кажущийся разрыв между стригольничеством и сочинениями,

¹² Клибанов А. И. Реформационные движения ... С. 13—34. В отношении к тщательно исследованному им «Трифоновскому сборнику» А. И. Клибанов подошел вплотную к верному решению вопроса о близости этой книги к стригольничеству (с. 131—132), но в итоговом заключении (в известной мере противореча самому себе) исследователь, к сожалению, написал: «К несчастью мы не располагаем памятниками стригольнической литературы, что лишает нас возможности оценить по достоинству культурное значение этого движения» (с. 387). Такая позиция объясняется тем, что по отношению к источникам А. И. Клибанов придерживается принципа «исторического первородства», но, пожалуй, необходимо учитывать и принцип «исторического долголетия», жизненности тех сочинений, которые сохраняли свое общественное звучание не только в свою, но и в последующую эпоху.

Рукопись «Трифоновского сборника» относится к 1380-м годам, годам разгара борьбы церкви со стригольничеством. Троицкий Видогощинский монастырь, в котором она находилась, расположен в зоне стригольнических покаянных крестов вокруг Новгорода.

критически рассматривающими практику православной церкви в XIII—XIV вв., так как в них очень большое внимание уделено вопросам покаяния и самой покаянно-исповедальной процедуре, что считалось чуждым для стригольников, будто бы в принципе отрицавших таинство исповеди и причащения.

Содержание «Трифоновского сборника» многообразно и разнообразно; помещенные в нем статьи затрагивали многие вопросы, волновавшие тогда и светские и церковные власти, и духовенство, и городской посад от простых обывателей-прихожан до искушенных в религиозных контрверзах и широко образованных вольнодумцев, к числу которых относились стригольники-миряне и представители низшего слоя церковного клира. Составитель сборника не обошел вниманием и полуязыческую деревню, поместив три ранних поучения против язычества. Такова социальная широта читательской (и слушательской) аудитории, на которую был рассчитан сборник. Хронология сочинений тоже достаточно широка и охватывает почти весь христианский период исторической жизни Руси, начиная от поучений новгородского епископа Луки Жидяты (XI в.) и киево-печерского игумена Феодосия (XI в.) и кончая «Власфимией», которая переделывалась в XIV в. и продолжала видоизменяться (уже за пределами «Трифоновского сборника») вплоть до 1504 г.

Широка, но вместе с тем и очень целенаправленна и тематика подобранных произведений XI—XIV вв. В основном это забота о надлежащем воспитании прихожан в христианском евангельском духе. Для этой цели необходимо повысить моральный и профессиональный уровень духовенства, устранить наблюдаемые прихожанами недостатки, а если тот или иной иерей плохо подготовлен, не владеет даром убедительной проповеди, то обосновывалось право мирян поручить руководство паствой образованным и талантливым людям из своей среды, что, разумеется, должно было возбудить крайнее недовольство как церковных властей, так и всего приходского духовенства.

Целый ряд требований предъявлялся и к самим мирянам, внимание которых привлекалось прежде всего к покаянию. Однако ни в одном из включенных в сборник сочинений не говорится об обычной церковной исповеди священнику как посреднику между людьми и богом.

Центральное место в сборнике отведено «Власфимии», но как уже говорилось не в том смягченном виде, какой она приобрела в эпоху Ивана Калиты, когда из нее был изъят ряд наиболее острых статей, а в ее первоначальном виде 1274—1312 гг. Составитель Трифоновского сборника взял для копирования во второй половине XIV в. не ближайший к нему по времени благообразный вторичный вариант, а воскресил первоначальный, возникший в пору церковных соборов во Владимире (1274) и Переяславле (1312) вариант, содержащий такие исключительно важные сочинения, как «Предъсловие честнаго покаяния» (XII—начало XIII в.) и «Слово о лживых учителях».

Для того чтобы почувствовать, каким гражданским мужеством нужно было обладать составителю Трифоновского списка в самый

разгар репрессий и угроз в адрес стригольников (1350—1380-е годы), приведу ряд острых высказываний, возникших где-то на рубеже XIII и XIV вв., исчезнувших в младшей редакции второй четверти XIV в., возобновленных в «Трифоновском сборнике» около 1380 г. и снова вычеркнутых при Иосифе Волоцком в 1504 г.:

... Погибение наипаче бывает от епископ и от попов грехов... Пастушие зловерье наводит на вся люди пагубу ... Бывают же мнози епископи и попове невегласи [невежественны]. О них же святыи сбор рече: «Аще епископ ли поп поставлен будет невежа — да извержется!»¹³

В качестве противоядия невежественному духовенству предлагается особенно ненавистная священникам альтернатива:

Бывают же и прости [миряне, не облеченные саном] вельми смыслены и мудры — яко подобает таковым и попы учить!... Аще кто не имый сана ерейскаго и будет чист житием и умеет поучивати неразумныя — *да учить!*
Будуть бо вси учимы богом... (с. 109)

Так и кажется, что Стефан Пермский, укоряя стригольников за то, что они, «изучив словеса книжные... поставистеся учителя *на-родом*», имел в виду сочинение, подобное «трифоновским». Такое же впечатление производит и другой упрек епископа в стремлении проповедовать свои идеи всенародно, на «распутиях и ширинах градных»; он мог быть вызван практикой «высокой проповеди», упоминаемой в «Слове о лживых учителях»:

Горе же тому, иже не почитает святых книг писания *пред всеми*... И паки глаголетъ [псевдо-Златоуст]: ни в кровех [не в закрытых помещениях], ни малым гласом, но всьде *великою силою* глаголюще... Хвалите его [бога] в гласе *трубнемъ*, рекше *высоко проповедайте* и инде с высоким проповеданием учите! (с. 114).

Надпись на Людогощинском кресте 1359/60 г. утверждает, что чистым сердцем можно молиться Богу «на всяком месте» (подразумевается — не только в церкви). Тексты «Трифоновского сборника» подкрепляют этот тезис: «Внутренний человек» — «живой храм духа святого», люди — «храм божий есте», а не церковь (с. 110—112). В «Слове о лживых учителях» прямо сказано: «На всяком месте — владыка Христос» (с. 114).

Не пытаемо есть молитве место... Да и ты, где убо еси: или на мори или на пути или на торгу или в коемь месте или в храме (в данном случае это не «церковь», а неполногласная форма слова «хоромы» — дом, жилище — *Б. Р.*). *молися в чистой совести* — бог послушает тебе. Того [бога] бо есть земля и исполнение его и *на всяком месте* владычество его (с. 109)¹⁴.

¹³ Клибанов А. И. Реформационное движение... С. 106. Далее ссылки в тексте.

¹⁴ В том, что под «храмом» нельзя понимать здесь церковную постройку, убеждает соседняя фраза: «Аще невозможно в церкви будеть, да храме кождо поеть и чтеть и молиться вкупе два или три».

Для обличительных сочинений характерен воинственный дух. Слово «Власфимия» правильно переведено с греческого как «хула на еретиков», но по всей направленности содержания книги читателю становится ясно, что составитель считает еретиками некоторых представителей господствующей церкви, в которой много епископов и попов «невегласей» «зловверных пастухов». Очевидно, к тому времени городские вольнодумцы ощутили свою силу, и убедились в том, что их розыски в древней и средневековой канонической (и апокрифической, которую они могли принимать за каноническую) литературе показали им, что их взгляды на покупку священнических мест, на требование образованности и ораторского таланта от священников, на недопустимость их неблагопристойного поведения, что все это, во-первых, подкреплено текстами тех или иных писаний, а во-вторых, поддержано городским посадом, в том числе, очевидно, и его верхами, строившими на свои деньги «мирские» церкви и монастыри уличанскими и кончанскими корпорациями¹⁵ и желавшими контролировать «свой» клир этих церквей. Все это, естественно, вызывало не только недовольство, но и противодействие церкви.

Ситуация такого противоборства повторялась уже в третий раз: впервые мы наблюдаем ее в пору расцвета русских земель в конце XII — начале XIII в., когда города росли, набирали силу, создавали свое высокое искусство и, не выходя за пределы религиозного самосознания, стремились усовершенствовать церковную практику, устранить бытовые недостатки духовенства, а в области богословия считать, что «диктатором ум является».

Эта первая конфронтация породила движение «авраимистов» и такие интересные произведения, как, например, «Предъсловие честного покаяния» или «Златая Чепь». После татарского нашествия она повторялась к концу XIII в., когда северные, не затронутые нашествием города оправались от общерусского разорения и вновь, после полувекового перерыва (в Новгороде 1230—1290-е годы), начали возводить каменные храмы, что было показателем возврата к домонгольскому образу жизни.

Городской посад начал конфликтовать с духовенством. Была создана первая полная редакция «Власфимии», содержащая убийственное для плохого (бичуемого и церковными властями) духовенства «Слово о лживых учителях». Церковь отозвалась созывом двух общерусских соборов (1274 и 1313 гг.). Вскоре эту редакцию обезвредили с точки зрения церкви, а к концу XIV в., когда жизнь в русских городах, особенно в Новгороде и Пскове, поднялась на значительно более высокий уровень, противоборство города и церкви снова возродилось, и в дело борьбы пошли все антиклерикальные сочинения двух предшествующих столетий — во Пскове создают Трифоновский сборник, составитель которого отверг предшествующую «обеззараженную» редакцию середины XIV в. и воскресил первоначальную бескомпромиссную.

А. И. Клибанов высказал очень убедительное предположение,

¹⁵ Спегальский Ю. П. Псков. Л., 1978. С. 33.

что в XIV в. могло быть *несколько* списков «Власфимии»¹⁶, а это говорит о широком фронте противоборства официальной церкви и мыслящей части посада, стремившейся не к отказу от религии, а к очищению ее от действий тех «пастухов», которые «просмрадили» сад самого бога.

«Трифоновский сборник» отразил ту стадию противоборства, когда недостаточно было упомянуть о недочетах, показать несоответствие книжных предписаний практике, упрекнуть тех, кто заслуживал упрека. Настало время действий.

«Власфимия» открывается статьей-эпиграфом «Изложение, рекше въспоминание бывающаго церковнаго съединения при Костянтине и Романе, овому царствующю, овому же тогда царству отцю саномъ почтену сущю». «Это,— пишет А. И. Клибанов,— памфлет против церковной иерархии, исполненный великолепным боевым духом»¹⁷.

Составитель сборника, по-видимому, стремился придать даже заголовку этой статьи особую историческую весомость, описав подробно соправительство двух византийских императоров — Константина VII Багрянородного и Романа Лакапина, но допустил ошибку: «церковное соединение» произошло не при Константине Багрянородном, а в предыдущем столетии после победы над иконоборцами при Константине V (719—775). В этом явно ощущается рука не грека, а русского. Напоминание же о преодолении еретиков, занимавших одно время господствующее положение в империи, было не случайным.

В самом тексте «Изложения» от имени цесарей рекомендуется осмотрительность при назначении церковных иерархов:

Повелехом бо сего ради на *высоту святительства* добре могуща [лиц с большими возможностями] и крепкыя [в вере] възводити... [крепких] не теломъ, но душею и разумомъ...

Особенно интересен перечень ветхозаветных и евангельских примеров жесткой и непримиримой борьбы с инаковерующими. Пополню верные суждения А. И. Клибанова расшифровкой некоторых кратких ссылок автора «Изложения» по первоисточнику.

Борцами с религиозными противниками в библии выступают люди, непосредственно общающиеся с богом. Мы уже знакомы с этой темой по Людогосшинскому кресту, где два медальона посвящены пророку Илье. Общение с богом может быть двусторонним: или человек обращается к богу с просьбой, или же бог сам избирает кого-то из людей для выполнения своих замыслов. Богоизбранность ограждала избранника от опасности, а иной раз давала ему власть даже над царями.

Библия, повествуя об Илье Фезвитянине, дает два примера враждебных столкновений поклонников Саваофа с инаковерующими. Автор «Изложения» очень кратко напомнил своим читателям об Илье, «триста жрецъ заклаваша и два пятьдесятника огнемъ съжгыша». Расчет был, конечно, не на простого читателя, а на искушенного,

¹⁶ Клибанов А. И. Реформационные движения... С. 20.

¹⁷ Там же. С. 20—21.

хорошо знавшего священное писание, перед которым при одном беглом упоминании имени Ильи вставала красочная и устрашающая библейская легенда. Первый эпизод — состязание с поклонниками Ваала-Гада, второй — с поклонниками Вельзевула. В первом случае устроили состязание, соорудив два жертвенника (камни, дрова, зарезанные тельцы), и поклонники Ваала в количестве 450 жрецов и поклонники Саваофа во главе с Ильей стали просить своих богов зажечь алтари божественным огнем. До полудня жрецы Ваала скакали вокруг своего жертвенника, вызывая к Ваалу:

...зовяху гласом великим и краяхуся [царапали себя] по обычаю своему ножи и мнози бишася с бичами до пролития крови своея...

(Острожская библия, 3-я Книга Царств, гл. 18)

И поругася им Илия Фезвитянин и рече: «Зовите гласом великим, яко непразньство ему [Ваал занят] есть: еда [м. б.] что ино строи или уснул будет — и да обудите его!»

Вечером по молитве Ильи Саваоф зажег его жертвенник, а торжествующий Илья приступил к расправе с противниками:

И рече Илья к людям: «Поимайте пророки вааловы, да ни один скрывается от [из] них!»

И прияша и веде я Илья на поток Кисов и закла их ту.

450 (по иным источникам, 300) жрецов ложной веры были заколоты мечами.

Второе состязание происходило со сторонниками бога Вельзевула (4-я Книга Царств. Гл. 1, 9, 12). Здесь Саваоф по просьбе Ильи сжег 100 воинов и двух офицеров-«пятидесятников». В первом столкновении было уничтожено языческое духовенство, а во втором — войско светской власти.

Библия убеждала в том, что богоизбранность ограждала даже в незначительных, недостойных внимания божества, мелочах. Так, в главе соседней с рассмотренной нами (§§23—24) описывается, как по просьбе ученика и последователя Ильи, пророка Елисея, бог жестоко наказал мальчишек, которые поддразнивали Елисея:

Исходящу ему путем и се дети малыи изыдоша из града и ругахуся ему... И озревся [оглянувшись] вслед себе и виде я [их] *И проклят я именем господним*. И се изнидоше две медведицы от луга и растергоша [растерзавше] от них 42 отрочища (гл. 2, 24).

По всей вероятности, отнюдь не случайно составитель «Власфимии» напоминал читателям о неприкосновенности людей, избранных богом; Елисей только-только стал преемником Ильи, взятого Богом на небо, а уже его достоинство ограждено кровью сорока двух отроков.

Составитель «Трифоновского сборника» проследил за тем, чтобы во всей книге нигде не было определено сказано, что малограмотная часть духовенства — это еретики, вольно или невольно, по незнанию искажающие смысл Священного писания. Но к этому подводит даже само название сборника: «...Хула на еретиков», а почти все тексты о духовенстве полны здесь гневных обличений «лживых

учителей», справедливо охулив которых следует дать дорогу благочестивым, благонравным и весьма книжным мирянам. Так кто же эти еретики, «всьхищающие» [выкрадывающие] паству христову? Книжники и молебницы, «чисто житие имущие» или ...Договаривать было крайне рискованно, и на евангельских уже, а не на ветхозаветных примерах автор «Изложения» переходит к другой, чрезвычайно важной для стригольников теме — к теме разумного и смелого учительства, не считающегося ни с чином, ни с саном тех, кого следует учить или, точнее, насильно переучивать, чтобы обеспечить им оправдание на страшном суде. Итог, прикрывающим проповедника, здесь избран апостол Павел. Приводится 4-я глава 1-го послания к коринфянам, где говорится о том, что «царство божие не в слове, а в силе» (§ 20), и апостол спрашивает коринфян: прийти ли ему к ним с любовью или же с жезлом (в «Изложении» — «с палицею»)?

Для книжников XIV в. здесь ощущается явное наведение на соседний важный, но и очень опасный текст 6-й главы:

Разве не знаете, что мы будем судить *ангелов* (!), не тем ли более дела житейские? (гл. 6—3)

Составитель «Трифоновского сборника» в другом месте повторяет этот горделивый тезис людей, обладающих полной и единственной истиной и не допускающих оспаривания ее кем бы то ни было:

Павел божественный апостол рече: «Аще и АНГЕЛ, съшъд [сошедши] с небеси, начнет благовестити *не тако яко же мы* благовестихом — проклят да будеть!»¹⁸ (Кл. с. 25)

Это уже не подготовка к религиозному диспуту, а априорное зачисление всех инакомыслящих, инаковерующих в разряд еретиков, заслуживающих анафемы. Это — объявление войны, *casus belli*.

Составитель «Трифоновского сборника» острейших полемических слов и поучений знал, что он посылает согласного с ним читателя на открытую и опасную борьбу с могущественным и непреклонным противником, оружием которого было не только слово убеждения, но и отлучение от церкви, изгнание из града, заточение в монастырской башне, а то и волны Волхова. И он стремился подбодрить своего сторонника, укрепить его дух, подвигнуть его продолжать широкую проповедь правого вероучения:

Николи же престани *право учай*, исповедавая правую веру и путь спасенный *проповедаий пред многыми послухы* (с. 107)

Аще ли хочещи увести о том, иже творяще зла — ти сильны суть, *но тѣрпящи злая — худи!*

Перед нами полный отказ от евангельского непротивления злу и презрительное осуждение тех, кто терпит зло лишь потому, что сила на стороне злых.

¹⁸ В каноническом (синодальном) переводе этот параграф звучит еще непреклонней: «Но если бы даже *мы*, или ангел с неба стал благовествовать нам не то, что мы благовествовали вам — да будет анафема!» (Послание к Галатам св. апостола Павла. Гл. 1—8).

Сборник создавался несомненно в предвещии каких-то грозных событий, а может быть, и сам был их причиной, и составитель был озабочен силой духа своих сторонников, своих союзников в ведущейся и разрастающейся (не без усилий самих сторонников) войне гуманизма и разума с корыстолюбивой косностью.

В предвидении предстоящих сражений с неизвестным исходом («даже и до смирн подобает стояти») идущему в бой за правую веру дается прочувствованный отеческий совет:

И ты убо, егда хощеши что сделати благая, угодно души — многы предъзри [постарайся предвидеть] беды, многы тъщеты, многы скорби, многы смерти. *Не дивися, не мятися!* Рече бо, чадо, аще приходиши богу работати — *приготови душу свою в напасть!* (с. 108)

О предельной накаленности общественной обстановки в Новгороде непосредственно перед расправой с Карлом в 1375 г. говорит один интересный источник — создававшаяся в Новгороде незавершенная летопись, последний раздел которой обрывается на дате 26 ноября 1374 г., после чего следует совершенно не связанный с летописью текст¹⁹:

Слово святого Ефрема...

Брате! Егди ти наидет лукавый помысл — *извлеци сей мечь* [книги], еже есть помянути страх божий и *посеци всю силу вражию*. Имей в утробе [внутри себя] место книги божественныя — тацим же образом *труба въпиющи съзывает ны*, воины [нас воинов], тако божественныя книги чтомы [читаемые] збирают помыслы на страх божий. И паки тацим же обьяром *въпиющи, труба въ время рати* невелигласа [здесь: неоповещенного] *въстави прилежати на супротивная*. Тако и святыя книги въставятъ ти ум прилежати на благое и *укрепят тя на страсти!*²⁰

Летопись, брошенная на полпути, генеалогия русских князей, доведенная только до 1374 г. и воинственное уподобление божественных книг то мечу, рубящему вражью силу, то звучащей трубе, созывающей «нас, воинов», книжников, «прилежати на супротивная» — все это прямо вводит нас в напряженнейшую обстановку жизни Новгорода за несколько месяцев до расправы со стригольниками. Автор этой неожиданной концовки, как и один из авторов Трифоновского сборника, вызывает к рыцарской чести книжника-воина и ободряет его на случай грозящих ему в наступающих битвах «страстей». Воины этой рати, создавая изборники смелых и убедительных сочинений, по существу уже начали «судить ангелов». «Многие скорби», напасти и беды были неотвратимы, что и показал 1375 год.

¹⁹ Новгородская 1-я летопись. М.; Л., 1950. Коммент. см. с. 511. «Слово святого Ефрема». Перед этим словом начат перечень родов русских князей, доведенный только до сына Дмитрия Донского Юрия (не Василия, старшего) «а Дмитрей роди Юрья». Дата 26 ноября 1374 г. См.: ПСРЛ. Т. XXV. С. 190.

ПСАЛТИРЬ И ПОКАЯННЫЕ ГЛАСЫ ИНОКА СТЕПАНА

К той полемической книжности русских вольнодумцев XIV в., которая так хорошо освещена в трудах А. Д. Седельникова, Н. П. Попова, Н. А. Казаковой и А. И. Клибанова, можно добавить еще один интересный источник, полуприкрытый таким безупречным заголовком, как «Псалтирь». Это давно известная новгородская рукопись XIV в., знаменитая Фроловская псалтирь (Фп 1—3), хранящаяся в Библиотеке им. М. Е. Салтыкова-Щедрина в Петербурге. В 1818 г. она была передана Академии наук Петром Кузьмичем Фроловым. За этот долгий срок многие исследователи обращались к пергаменной рукописи, написанной изящным уставом, но интересовались они не текстом, а красочными инициалами, ставшими знаменитыми благодаря В. В. Стасову, и необычным фронтисписом. Датируется рукопись серединой XIV в.²⁰ Однако интерес эта рукопись должна возбуждать не только своей орнаментальной частью, но и текстовой, так как она оказывается вариантом «Следованной псалтири» — к каноническим псалмам здесь присоединено 19 «покаянных гласов», разбросанных между разными псалмами. Они требуют особого рассмотрения. Не является стандартным и перевод самих псалмов: в ряде случаев изготовителем рукописи избирается такая грамматическая форма, которая позволяет понимать текст псалма как призыв к *исповеди непосредственно самому богу*, что прямо ведет нас к стригольникам. Необходимо заново рассмотреть всю рукопись комплексно: ее каноническую часть, отклонения от законного текста, орнаментацию (рис. 20, 21).

ФРОНТИСПИС

При мимолетном взгляде красочный фронтиспис может показаться близким к обычному изображению храма, предворяющему текст священной книги. Известно огромное количество таких рисунков храма (обычно в разрезе) с изображением в центральной части или автора текста (Давид-псалмопевец, евангелисты), или собора православной церкви, как на Изборнике 1073 г. Некоторые фронтисписы представляют собой почти чертеж здания, сухой и геометричный, а в других случаях контуры трехглавого (пятиглавого)

²⁰ Стасов В. В. Славянский и восточный орнамент по рукописям древнего и нового времени. СПб., 1884. Вып. 1; 1887. Вып. 2; Он же. Картины и композиции, скрытые в заглавных буквах. СПб., 1884; Некрасов А. И. Очерки из истории славянского орнамента: Человеческая фигура в русском тератологическом рукописном орнаменте. СПб., 1913 (здесь дана уточненная датировка рукописи — середина XIV в.); Рыбаков Б. А. Антицерковное движение стригольников//Вопр. истории. 1975. № 3. С. 159—160; Он же. Искусство стригольников//Альманах библиофила. М., 1987. Вып. 22. Предварительное сообщение о псалтири Степана сделано мной в сборнике в честь Н. Н. Покровского (Общественное сознание, книжность, литература эпохи феодализма. Новосибирск, 1990. С. 195—203). В заметке затронуты далеко не все вопросы этого интереснейшего источника.

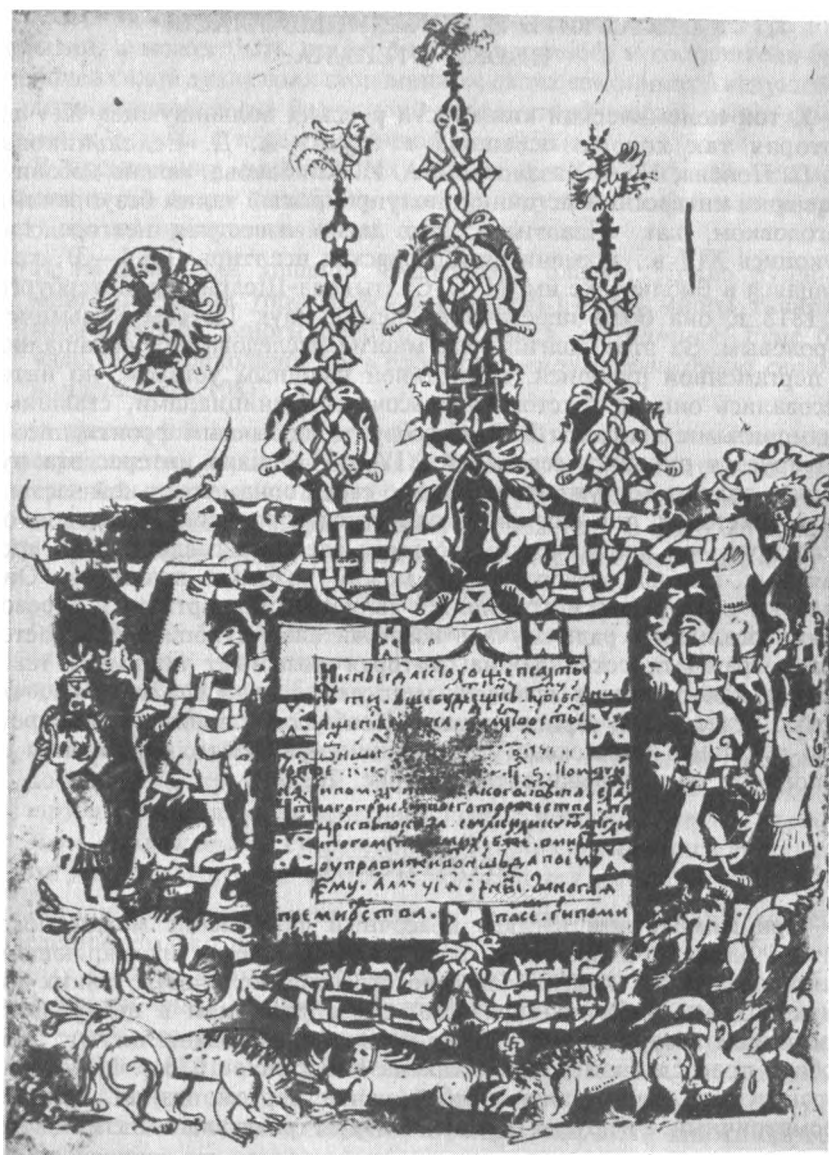


Рис. 20. Фронтиспис псалтири Степана. Вторая половина XIV в.

храма образуют пышную декоративную рамку вокруг тщательно выписанного изображения автора иллюстрируемого сочинения.

Фронтисписы русских средневековых книг еще недостаточно изучены. Семантика композиций почти не вскрыта. А между тем только здесь художники, оформлявшие рукописные книги, могли проявить самостоятельность, выразить свое отношение к канониче-

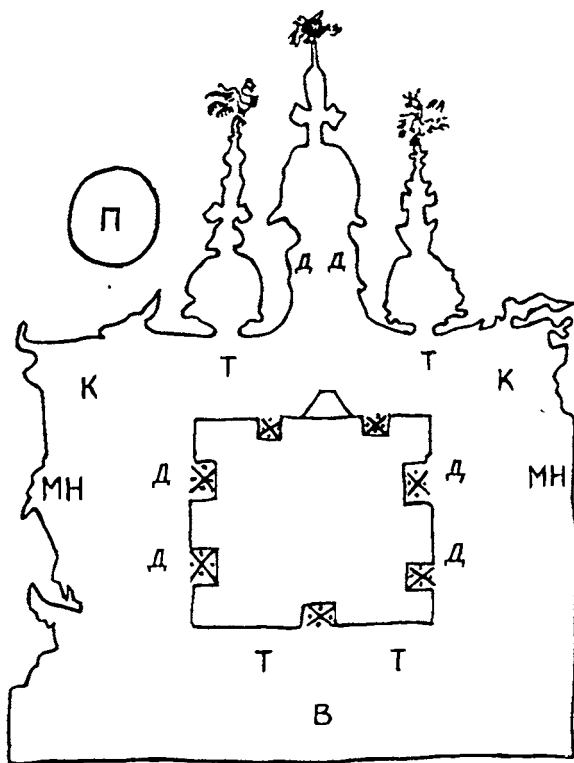


Рис. 21. Схема расположения отдельных символов

Т — тенета и узлы дьявольские; К — китоврасы; Д — дьяволята; В — Вельзевул; МН — люди за пределами церкви («мужи новгородские»); X — знаки плодородия Земли; П — петух-шантеклер

ским стандартам. Мастера прикладного искусства долго сохраняли архаическую символику, выработанную еще в языческие времена, но нередко выражавшую общие понятия, не связанные с формой религии. Таковы, например, знак солнца или устойчивый на протяжении тысячелетий знак земли-пашни в виде квадрата с четырьмя точками-семенами, знак плодородия в виде крина и т. п.

Особый интерес представляет часто встречающееся в рукописях XIII—XV вв. сочетание очень крупных солярных знаков (часто с шестью лучами внутри круга), чередующихся с такими же крупными квадратами, символизирующими землю. Занимая почти всю ширину орнаментальной полосы, обрамляющей центральное изображение святого, знаки солнца обходят это изображение или со всех сторон (включая и «ночное солнце»), или же показывают только дневной ход солнца. Орнамент явно несет здесь значительную смысловую нагрузку, передавая идею макрокосма и расчисленного творцом мира движения главного для людей светила. Идеограммами солнца

и земли не ограничивается символика фронтисписов. Возглавляя, открывая собой священную книгу, первая живописная композиция в ней должна выразить еще одну идею — взаимосвязь божественного начала (представленного центральной миниатюрой-иконной) с человеческим. На фронтисписах XIV — начала XV в., в те десятилетия, когда средневековые люди были крайне озабочены стремлением попасть после смерти в разряд прощенных богом, оказаться не в аду, а в раю, абстрактный человек показан в облике души-птицы.

На рукописных книгах, и в частности на фронтисписах XIII—XIV вв., появляются странные изображения птиц, как бы попавших в тенета орнаментальной плетенки; птицы изображены без всяких следов оперения, они иногда безжизненно висят в «сетях» орнамента. В какой-то мере это разъясняется этнографическими записями о «навьях», душах мертвецов, принимающих облик птиц, летающих по ночам, в бурю и дождь «на злых ветрах». «Навьи» — это не все мертвецы вообще, а лишь те, которые были убиты какой-то внешней злой силой: съеденные волками, «с дерева падшие» и т. п.; по средневековым представлениям — жертвы дьявола ²¹.

В русских рукописях в орнаментике фронтисписов мы встречаем птиц, удушенных тенетами; примером может служить великолепный фронтиспис знаменитой псалтири Луки Смольянина 1395 г. Здесь храм показан не в разрезе, а с фасада, и вся западная, лицевая сторона покрыта узором из плетенки-тенет и птиц — живых, умирающих и мертвых. Более ранний пример подобной композиции — новгородский «Апостол» XIII—XIV вв. ²² Трудно безошибочно определить скрытый смысл композиции: для духовенства тенета будут сетями дьявола, а для еретиков вроде авраимистов — путами церкви, убивающими души людей неверным учением.

После этих кратких замечаний перейдем к расшифровке интереснейшей, но и очень сложной композиции Фроловской псалтири (№ 3) XIV в.

*

Если рассмотреть фронтиспис Фроловской псалтири № 3 на фоне дошедших до нас рукописей XIV в., то при первом взгляде мы уловим некоторые общие черты. Во-первых, вся композиция подчинена форме храма с тремя главами; в центре, как обычно, оставлено неорнаментированное прямоугольное пространство для изображения пророка — царя Давида. Во-вторых, преобладающим орнаментом является плетенка в сочетании с изображениями птиц. Третьей точкой соприкосновения с синхронными рукописями являются «китоврасы», человекозвери, хорошо представленные, например, на так называемой псалтири Ивана Грозного новгородского происхождения, датируемой 1380-ми годами.

²¹ Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М., 1981. С. 36.

²² Стасов В. В. Картины и композиции... Табл. XI-1.

Но на этом сходство и кончается. В центральном прямоугольнике, предназначенном для красочного, иконного типа изображения того или иного святого, в нашей псалтири первоначально *не было ничего*. Имеющийся в настоящее время текст, заполняющий центральный прямоугольник, написан через 200 лет после создания рукописи, в XVI в. Пустое пространство окаймлено восемью знаками архаичной народной символики, обозначающими «землю», «поле», «засеянную пашню». На всем фронтисписе нет ни одного христианского персонажа, если не считать апокалиптического скованного Сатаны в нижней части композиции.

Совершенной неожиданностью является сюжет отдельного рисунка, находящегося вне контура «храма» в левом верхнем углу листа. В благочестиво оформленных рукописях вроде Федоровского евангелия 1320-х годов (Ярославль) в этом углу, тоже вне храма, изображался Господь Бог, от которого проведена прямая линия к Иоанну Богослову, диктующему Евангелие своему ученику Прохору. Прямая линия — эманация божественной воли, нисхождение святого духа на евангелиста. Рядом с поясным изображением написаны слова, открывающие Евангелие от Иоанна: «Искони бе Слово [ЛОГОС] и Слово бе от Бога и Бог бе — Слово».

На фронтисписе же Фроловской псалтири на месте бога, внушающего евангелисту мысль о единстве божества с *Логосом-Словом*, изображен... петух! Это не богохульство; это перенесение акцента с восприятия *продиктованных* понятий на предвозвещение нового слова. Петух — *chant éclairé*, певец новой зари, символ выхода из ночной тьмы к новому сияющему дню. В красочных инициалах самой псалтири мы трижды встретимся с изображениями этого шантеклера:

Л. 24 об. Псалом 19. «Услышит тя господь въ день печали, зашити тя имя бога...» Петух в цветистом оперении изображен в овальном медальоне.

Л. 80. Псалом 63. «Услыши боже гласъ мой, егда молюся к тебе...» В соседнем 62-м псалме есть слова, связанные с утренней зарей («Боже!.. Тебя от ранней зари ищу я...»).

Л. 208 об. Четвертая песнь пророка Аввакума. Начало: «Господи! Услышах слух твой [голос твой]... Инициал с петухом открывает вторую часть песни пророка: «Отъ нощи *утренюетъ* духъ нашъ къ тебѣ, боже, зане свѣтъ повѣлѣнія твоя — по земли». «Утрина» — заря, «утреневати» — «стремиться»²³. Дальнейший текст поясняет, куда и к чему призывает стремиться библейский пророк: «*Правдѣ научитесь живущи на земли...* Господи боже нашъ, *миръ* даже [дай] нам!..»

Как видим, замена божественного образа рисунком петуха, символизирующим в данном случае общение с богом и стремление человека к правде и миру, не является предосудительной; благо-

²³ Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. СПб., 1903. Т. III. Стб. 1317.

честивый стандарт заменен здесь новым, весьма земным, но благородным символом новых гуманистических понятий, в том числе и права человека обращаться непосредственно к богу, беседовать с ним и призывать своих современников к правде.

*

При более внимательном рассмотрении нашего фронтисписа мы увидим главное и существенное его отличие от большинства синхронных ему рисунков. Здесь дано не изображение пророка-псалмопевца или евангелиста в *обрамлении* тератологического орнамента, а развернута самостоятельная композиция, в которой орнамент был не безмолвным узорочьем, украшавшим рукопись, не цветистым окладом центральной иконы, а своего рода письменами, раскрывающими мировоззрение средневекового новгородца; центральной же фигуры здесь и вовсе не было.

Ключом к раскрытию системы уникальной композиции является Сатана, изображенный в самом нижнем ярусе храмообразной композиции. Сатана скован: на руках и ногах у него кандалы; с двух сторон к нему подбираются звери, похожие на гиен. Это прямо ведет нас к Апокалипсису, к Откровению Иисуса Христа, записанному Иоанном Богословом, «чтобы показать рабам божьим, чему надлежит быть вскоре»...

И увидел я ангела, сходящего с неба, который имел ключ от бездны и большую цепь в руке своей. Он взял дракона, змия древнего, который есть дьявол и сатана и сковал его на тысячу лет (гл. 20—1,2).

... После же сего ему должно быть освобожденным на малое время (гл. 20—3).

Этим определяется география интересующей нас композиции — нижний ярус подземного царства Сатаны, бездна. Над бездной с сатаной нарисованы еще две полосатых гиены, ухватившиеся за сеть с птицами. Определяется и хронология: сатана все еще скован, тысячелетнее заключение его еще не кончилось и предстоит освобождение духа зла «на малое время», после чего начнется страшный суд. В промежуток сатана «выйдет обольщать народы... и *собирает их на брань*» (20—7). Перед страшным судом сатана будет окончательно сожжен в озере расплавленной серы.

Краткосрочное царство сатаны еще не наступило, но эта нижняя часть композиции с бездной, в которой Сатана — Вельзевул — пока еще скован, очень выразительно напоминает о предстоящем выходе его на свободу, «на брань» против христиан.

Средняя зона фронтисписа, расположенная непосредственно над адом, — это зона земли, на нижней линии которой находятся ноги новгородцев в красных сапожках и лапы фантастических зверей. Символом земли как прямоугольного пространства (по «Космографии» Козьмы Индикоплова) является центральный пустой прямоугольник с упомянутыми выше семью идеограммами «земли» —

«нивы» по периметру. Восьмой знак вынесен вверх на особый выступ, изображающий гору.

Над зоной земли и под этой зоной (уже в аду) нарисованы четыре сети, в которых запутались тощие птицы с раскрытыми клювами; у некоторых птиц головы мертвенно запрокинуты назад. Лапы у этих, несомненно птицеголовых, существ зверино-птичьи: то задние — звериные, то задние — птичьи, а там, где хорошо виден птичий корпус существа, разнолапость выражена очень странно — у одной птицы правая лапа звериная, а левая птичья; у соседней наоборот. У таких птиц четко показаны крылья и задней пары конечностей нет. Художник хотел как-то слить птичий облик с отдельными элементами звериного, т. е. уподобить эти существа грифонам с их орлино-львиным комплексом. Все птицы даны парно.

Семантика этих тенет-«перевесищ» (сетей для птиц) убедительно раскрывается рисунком левой адской гиены: она держит в пасти конец сети и, напрягаясь, почти присев на задние лапы, тянет, *затаскивает* тенета с запутавшимися в них птицами в ад.

Здесь, как уже говорилось, мы имеем дело с устойчивым отождествлением человеческой души с птицей, которое отразилось и в народных поверьях о «навьях», о душах людей, погибших от злого начала, в данном случае, по-видимому, от взаимной ненависти, раздоров, свар.

Самыми крупными и, очевидно, наиболее значительными являются человеко-звериные фигуры с жезлами, которые появляются в книжной орнаментике (по датированным рукописям) в 1355—1381 гг., в самое интересное для нас время. Эти парные мужские фигуры в коронах или особых шапках, похожих на княжеские, располагались на фронтисписах в верхних углах «храмов», как бы поддерживая своими жезлами верхнюю, сводчатую часть постройки с церковными главами наверху. К расшифровке значения этих довольно часто встречающихся в заставках и фронтисписах фигур мы должны привлечь многообразные легенды о царе Соломоне и Китоврасе-архитекторе²⁴. В Новгороде XIV в. один из вариантов легенды был изображен на знаменитых золоченых воротах Софийского собора, изготовленных по заказу архиепископа Василия Калики в 1336 г.

Античный человекозонт Кентаврос был переделан русскими книжниками в Китовраса, мудреца, книжника, зодчего и даже царя. Китоврас и Соломон на воротах 1336 г. изображены именно как цари в коронах; в стороне от огромной фигуры крылатого кентавра художник, считая мудрого Китовраса покровителем строительного дела, изобразил свою мастерскую, внутри которой

²⁴ Щепкина М. В. Терапологи́ческий орнамент // Древнерусское искусство. Рукописная книга. М., 1974. Сб. 2. С. 233, 234, 236. М. В. Щепкина не называет коронованные фигуры (с. 232). Рукопись с Китоврасами была изготовлена для архиепископа Моисея в 1355 г.

изображен человек, чертящий на листе, и строительные инструменты.

Китовраса в легендах иногда называют братом царя Соломона, что отражено и в тексте на золоченой пластине васильевских врат 1336 г. Владыка Василий как пилигрим знал, очевидно, разные варианты легенд²⁵.

Создание Китоврасом плана («очертания») храма Соломона объясняет нам наличие мерного жезла, «мерила праведного» («умеря прут 4 локтя...») в руках этого зодчего на разных изображениях, в том числе и на заставках и фронтисписах рукописей²⁶.

Удвоение фигуры Китовраса в рукописях объясняется не только стремлением к симметрии, но и наличием в русских легендах его «брата» Соломона. Зоологическая ипостась Кентавра в средневековом искусстве бывает не только конская, но и звериная (с мягкими лапами) и птичья. В нашем случае у Китовраса лапы мягкие (львиные?). Главенствующее положение двух Китоврасов в ряде фронтисписов и книжных заставок XIV в. (обязательно с символическими жезлами в руках) представляет большой интерес для понимания сущности всей сложной композиции фронтисписа.

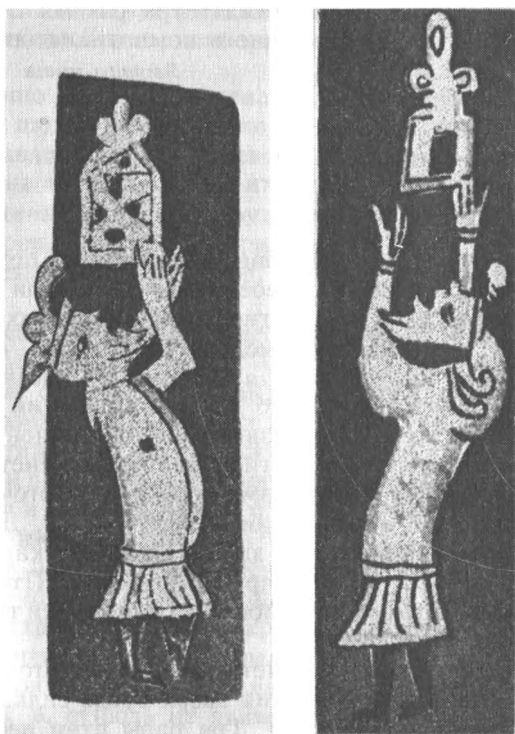
Жезлы Китоврасов Фроловской псалтири (как и «Грозновской» псалтири 1380-х годов) как бы поддерживают всю сложную архитектурную систему контурно намеченного «храма». Художник умышленно, при помощи провисающих вниз тенет, создал у зрителя впечатление проваливающихся, падающих церковных сводов. Свои жезлы, похожие на пастырские «пасторалы», Китоврасы вонзают в самую середину падающих сетей то ли для того, чтобы порвать эти сети, то ли для того, чтобы выправить или поддержать верхнюю часть храмовой постройки. На дальних концах жезлов сидят маленькие грифоны, присутствие которых должно споспешествовать делу Китоврасов.

В непосредственной близости от Китоврасов, но ниже их, стоя задними лапами на линии земли, находятся птицезвери, похожие на грифонов; их удлиненные шеи соприкасаются с лапами Китовраса («по поясу» — песьи ноги), а птичья голова достигает узорчатого пояса Китовраса; крылья обозначены неясно. Эти два существа, как и «птицы» в тенетах, тоже переплетены ремненным плетением орнамента, но еще не удушены сетями, еще не утратили форму своих тел, верхние части которых приплетены к лапам Китоврасов.

²⁵ Веселовский А. Н. Из истории литературного общения Востока и Запада // Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды и Морольфе и Мерлине. СПб., 1872.

²⁶ А. В. Чернецов написал интересный обзор «Древнерусские изображения кентавров» (СА. 1975. № 2), но, к сожалению, совершенно не коснулся рукописных китоврасов, довольно частых в рукописях XIV в. В другой своей работе А. В. Чернецов справедливо сопоставил Китовраса 1336 г. со стригильническим движением: Чернецов А. В. К изучению символики новгородских врат 1336 г. // КСИА. 1975. № 144.

Рис. 22. Двое мужчин вне очертаний «злобесной» церкви поднимают модели домиков к небу (фронтиспис)



Из сетей, которыми частично оплетены Китоврасы и предполагаемые грифоны, высовываются бородатые хари, направленные к центру композиции.

По краям выделенной нами зоны земли, как бы за пределами «храма», нарисованы две мужских фигуры с моделями домиков в руках. К ним, как и к бородатым головам, мы вернемся в конце описания фронтисписа (рис. 22).

Верхняя зона четко определена тремя церковными главами, возвышающимися *над* самим зданием храма. Это небесная зона. Птицы здесь хорошо оперенные; на всех главах нарисовано по паре птиц с птичьей и звериной лапами каждая. Главы увенчаны большими узорчатыми крестами, и над каждым из них нарисован строгий крест простых грубых форм, силуэтом своим напоминающий новгородские покаяльные кресты. Этим крестом, дублирующим узорчатые кресты, венчающие главы (чего в архитектурной практике не было), придавалось какое-то особое значение, так как они нарисованы яркой *красной* краской, на которую художник был очень скуп. Они являются самыми красочными пятнами на всем фронтисписе. Быть может, действительно они должны были напоминать о спасительных покаянных крестах тех десятилетий, с которых тогда начинался важный обряд причащения?

На этих крестах сидят три разных птицы, отмечающие разное время суток, вносящие в композицию динамику, фактор времени:

Летящая птица

Полдень

Петух
Восход солнца
Утро

Павлин
Символ смерти
Закат солнца
Вечер

Определив три зоны мира: землю, подземный мир с его адом и бездной и небо с удвоенными символами христианства, мы должны рассмотреть взаимоотношение различных элементов, наполняющих эту средневековую модель макрокосма, обрисовывающую мир *накануне высвобождения Сатаны* от тысячелетнего заключения.

Смысл подземного яруса композиции достаточно ясен. Он описывается на хорошо известную нам каноническую литературу. Добычей адских псов-гиен являются тенета с уловленными птицеобразными существами, самыми многочисленными персонажами в составе композиции — всего их 12. Две птицы находятся уже в аду; орудие ловли здесь усложнено какими-то рогатками, может быть, это силки, «пругло дьявола». Птицы в самом истерзанном виде. Четыре птицы пойманы над землей тенетами-перевесом; головы двух запрокинуты.

Над скопищем четырех птичьих голов изображена последняя препона для движения вверх вроде силка, охраняемая двумя бородачами дьяволятами. Три пары птиц небесного яруса изображены *без сетей* или силков; у них подробно вырисовано оперение, подчеркнуты крылья; они все нарисованы на фоне церковных глав, расположенных как три суточные позиции солнца: утром, в полдень и на закате, но солнечной раскраски здесь нет.

Здесь перед нами, несомненно, стандартная христианская аллегория греховности, уловление душ человеческих в сети дьявола, о чем идет речь в каждом сочинении. Птицы четко разделены на две категории: шесть грешных душ уже уловленных слугами дьявола и шесть менее грешных, которые уже вышли на простор, достигли неба. Но они еще не полностью свободны — им, как настаивал Авраамий Смоленский, предстоят еще «воздушные мытарства», во время которых степень их греховности будут определять уже ангелы.

Сопоставление этих птицеобразных существ с народными представлениями о «навьях», тоже птицеобразных, оставляющих в бане на пепле следы куриных лап, не дает полного тождества — художник, рисовавший фронтиспис, знал даже по одной русской литературе слишком много разноречивых, но красочных сказаний о кентаврах, грифонах, Вельзевуле и Сатане, чтобы изобразить человеческую невидимую душу в виде простой птицы.

Апокрифы, сказания калик переходящих, отголоски античных и восточных легенд — все то, что невольно входило в сознание средневекового человека, и заставило художника слегка отвлечься от натурализма и изобразить птицу со звериными лапами. Но основа

представления — душа есть птица — выражена здесь общепонятно; мелкие детали не заслоняют общего, конвергентного представления о душе-птице.

Зрительно недостаточно четко выражена роль Китоврасов. Не ясно, ловят ли они души людей для отправки их в ад или, наоборот, стремятся порвать расставленные сети-перевесы? Китоврасы далеки от ада, они расположены высоко, перья их шляп развеваются в небе. К ним близки длинные грифоны, почти бескрылые, стоящие на земле. Лапы Кентавров, как уже говорилось, переплетены ремненным плетением с шеями этих грифонов, но это еще ничего не уясняет...

Разгадку мы получаем благодаря Евангелию 1355 г. владыки Моисея²⁷. Китоврасы здесь — цари (т. е. Соломон и его «брат» Китоврас), они в богатой одежде, в цветных сапогах, с коронами на голове стоят по сторонам какой-то беседки из ветвей, внутри которой находятся два типичных для русского средневековья Семаргла, божества корней и плодородия. Семарглы-дивы изображались то как иранский Сенмурв в виде крылатого пса, то в виде античного крифона с головой орла и туловищем льва²⁸.

Символика Евангелия архиепископа очень проста и выражена двумя ясными образами: царь в короне — олицетворение порядка, его жезл напоминает о строительстве им храма. Крылатые псы в ошейниках со знаками плодородия на крыльях — благоприятный символ общего благосостояния и его охраны. Употребление этих символов в середине XIV в. отнюдь не является возвратом к язычеству. Это опора на очень архаичную, ставшую общенародной символику с добавлением апокрифических несуразностей вроде двух Китоврасов. Эта несуразность возникла в той среде, которая оплетала старые книжные легенды дополнительными эпизодами, не особенно считаясь с логикой. В некоторых сказаниях о Китоврасе говорится, что, отбросив Соломона, Китоврас тоже стал царем, а Соломон потом вернул себе царство²⁹. Таким образом в орнаменте книг и возникли два царя, два Китовраса, два мудреца и прорицателя. Василий Калика ввел апокриф в церковное искусство (царь-кентавр и его брат — просто царь), а его преемник Моисей, создавший целый скрипторий для переписки книг, лишил Китовраса его конского дополнения, но соединил двух «царей» с двумя семарглами. Это очень важно для нас при расшифровке нашего фронтисписа, примерно синхронного евангелию 1355 г.

Главные фигуры композиции фронтисписа — кентавры в красивых шляпах, с жезлами и стоящие около них на задних лапах грифоны — рассматривались художником как персонажи *положительные*, быть может отгонявшие своими жезлами душ-птиц от расставленных на них сетей слугами дьявола или стремившиеся

²⁷ Щенкина М. В. Терапологи́ческий орнамент. С. 233.

²⁸ Рыбаков Б. А. Язычество древней Руси. М., 1988. С. 559, 624—629. Грифоны и семарглы нередко взаимозаменяемы; грифоны — «собаки Зевса».

²⁹ Келтуяла В. А. Курс русской литературы. СПб., 1911. Часть I, кн. 2. С. 194.

порвать эти сети, завладеть ими. Это допущение, само по себе не вытекающее из рисунков Китоврасов с грифонами, получает устойчивость и доказательную силу при рассмотрении самых миниатюрных персонажей композиции — бородатых головок, прикрепленных к земным и небесным сетям. У них нет ни ног, ни рук, ни туловища, они являются как бы частью самих тенет, ярлыком, обозначающим принадлежность сетей тому, кто до поры до времени еще скован в бездне.

Дьяволят нет у сетей, уже втащенных в ад; здесь надобность в них уже отпала. В верхней части композиции дьяволята находятся на последних, самых верхних сетях средней главы. Далее вверх расположены свободные, непойманные птицы.

Очень важно определить отношение этих бородатых дьяволят к Китоврасам и грифонам. Оно четко и однозначно: бородатые *опутывают* ноги Китоврасов и горла грифонов. Художник на самом видном месте изобразил ременное плетение сетей, как бы возглавленное этими бородатыми и рогатыми головками, для которых концы плетенки являются их шеями. Бородатые стремятся связать, стеснить свободу действий и Китоврасов, и грифонов-дивов; их злобные хари направлены в сторону центрального прямоугольника «Земля». Верхняя пара дьяволят как бы тащит готовую сеть с полуживой и мертвой добычей. Боковые дьяволята заняты борьбой с противниками. Им помогают змеи с высунутыми языками. Картина ясна: это и есть «слуги Сатаны», уловляющие христианские души.

Все, что описано в условных контурах храма, не дает нам ничего принципиально нового — дьявольские сети присутствуют в любом церковном произведении, но то, что помещено за пределами храма, представляет исключительный интерес и определяет характер этой сложной, но очень тонко продуманной композиции.

На уровне земной поверхности, но в стороне от тенет нарисованы две мужские фигуры в длинных подпоясанных рубахах, красных сапожках, красивых шляпах. Руки обоих мужчин подняты к небу, и в руках каждый из них держит как бы модель домика. Домики с узорчатой двускатной кровлей, но неодинаковы: у левого новгородца вся стена домика покрыта «знаком земли», а у правого обозначен простой дверной проем. Змеи, находящиеся в системе дьявольского плетения, высовывают морды по направлению к домикам и выпускают до предела жалящие языки. Домики подняты новгородскими горожанами к Небу. А на нем изображен, как уже говорилось, не Иисус Христос, не солнце, а *петух*, окруженный тремя знаками земли, что как бы напоминало тройное членение нимба Иисуса Христа. К нему, к певцу новой зари, протягивают свои «клетки», «храмины» эти новгородцы «от земли к въздуху зряще, бога отца себе нарицающе». Петух, разумеется, расценивался не как символ бога, а как аллегория *нового понимания* учения Христа. Это подтверждено предисловием к этой псалтири, написанном на соседнем листе:

Господи Иисусе Христе! Управи ум мой не о глаголании уст стужитиси, но о разуме *глаголемого* веселитиси и пригответиси на *творение* делом.

ЗАСТАВКИ

Заставок в псалтири только две; одна из них помещена в самом начале, а другая — в середине книги, перед 70-м псалмом. Третья заставка всей этой рукописи находится уже за пределами псалтири (л. 199 об.) и возглавляет дополнительные материалы (песнь Мариам, обращение Ионы к богу, песнь пророка Аввакума и др.).

Первая заставка (л. 2 об.) открывает первый псалом «Блажен муж, иже не идет на совет нечестивых», но с этим текстом она не связана. Здесь продолжается та же самая тема, которой посвящен и фронтиспис, — обилие душ человеческих (в виде живых, полуживых птиц и птичьих голов) в сетях дьявола, который в зубах держит конец верви огромной, почти сплошной сети-перевеса, раскинутой над землей. Дьявол изображен вниз головой в особой выемке, которая обозначает «врата адовы», края ее являются рогами дьявола. Птицы показаны в трагической ситуации. В верхнем ярусе повторена, но несколько в ином виде композиция с китоврасами и грифонами. Китоврасы в шапках, украшенных праздничными «гильцами» (стеблями с насаженными на них цветами), но без жезлов. Около каждого Китовраса нарисованы две пары склоненных птичьих голов, уже без туловища. Китоврасы изображены с широко раскрытыми ртами (как и на фронтисписе), а у грифонов в обоих случаях рты заткнуты концами тенет.

В нижнем ярусе, под сетями, нарисованы два льва, очевидно утверждающие царственность Китоврасов. У львиных лап, на земле, опущенные вниз птичьи головы, тоже без туловища.

Если композиция фронтисписа сложна и многопланова, то замысел заставки, помещенной на соседнем листе, прост и ясен: вся площадь Земли (по Индикоплову, два квадрата) с севера на юг («врата адовы» на западе) покрыта сплошной дьявольской сетью, удушившей уже 12 из 16 птиц. Единственные существа, сохранившие голос, — два Китовраса (пророк-архитектор и царь) и рычащие львы с высунутыми языками (рис. 23).

Вторая заставка (л. 101 об.) предназначалась для иллюстрации 70-го псалма Давида, что четко обозначено в последующей надписи: «Псаломъ Давидов О», т. е. 70-й, но помещена она между 76-м и 78-м псалмами и последующий за заставкой текст принадлежит не Давиду, а Асафу («Учение Асафа», псалом 77).

Рассматривать заставку следует в сопоставлении с псалмом 70. Этот псалом полон личными просьбами Давида, обращенными, как всегда, непосредственно к Богу:

По правде твоей избавь меня и освободи меня; приклони ухо твое ко мне и спаси меня... (§ 2).

Боже мой! Избавь меня из руки нечестивого, из руки беззаконника и притеснителя... (§ 4).

Не отвергни меня во время старости, когда будет оскудевать сила моя... (§ 9).

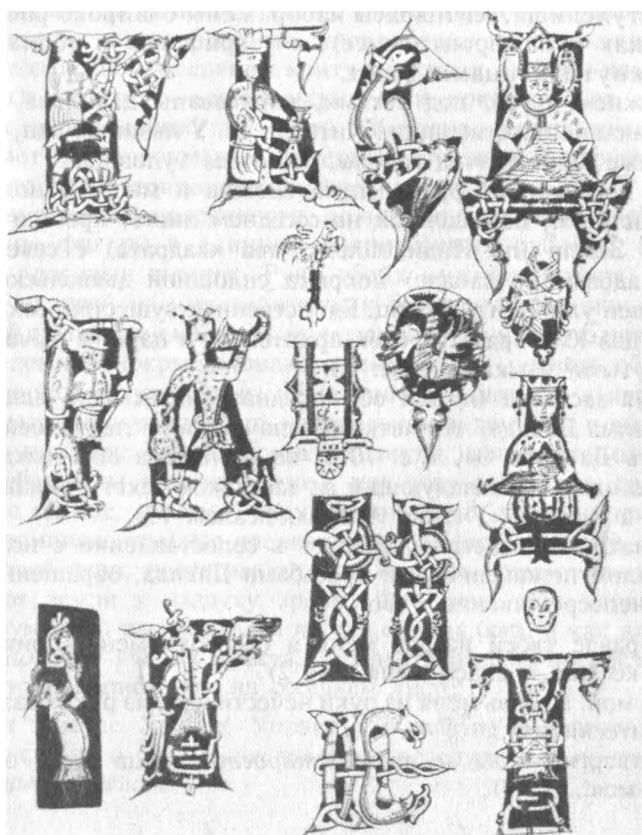
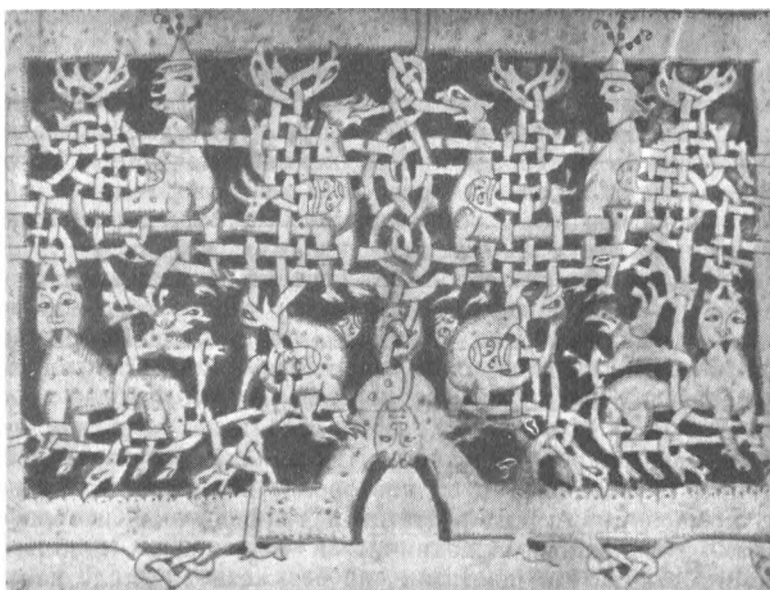
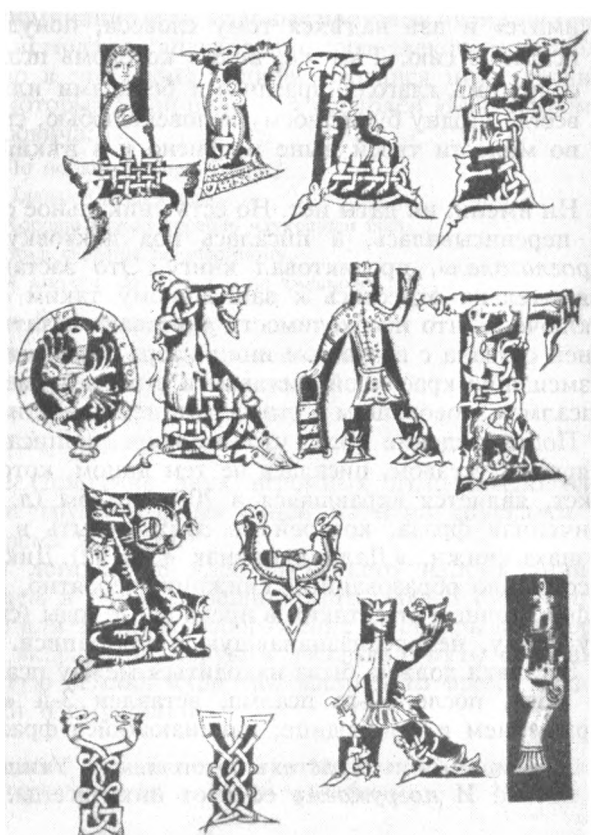


Рис. 23. Художественное оформление псалтири Степана. Первая заставка «тенета» дьявол (вверху слева). Заставка с именем Степана (Господи, помози рабу своему Степану—) (вверху справа). Инициалы, отмечающие наиболее важные псалмы (внизу, слева и справа)



Боже! Ты наставлял меня от юности моей, и доныне я возвещаю чудеса твои (§ 17).

И до старости и до седины не оставь меня, боже, доколе не возведу силы твоей роду сему и всем грядущим могущества твоего» (§ 18).

Псалом 70 выбран не случайно для того, чтобы возглавить его изящной заставкой: в дополнительных («покаянных гласах»), добавленных в XIV в. в эту «следованную псалтирь», неоднократно звучит тот же самый мотив защиты в немошной старости и продления жизни «доколе не возведу силы твоей роду сему». Об этом подробнее будет сказано при разборе дополнительных покаянных гласов.

И как бы в подтверждение такой сугубо личной заинтересованности непосредственно под заставкой сделана красивая надпись крупными узорчатыми заглавными буквами (см. рис. 23):

ГОСПОДИ, ПОМОЗИ РАБУ СВОЕМУ СТЕПАНУ

Обычно записи писцов или заказчиков делались в конце рукописи. Здесь в конце псалтири есть запись, но она, к сожалению, без имени:

Многомилостиве, прещедрый господи, рекый «Просите и примите» и азъ надѣхся тому словеси, понудихся *проглаголати* псалтирь сию. Тѣм же, аще в которомъ псалмѣ изгрубихъ или с другомъ глаголя праздными бесѣдами или в помыслѣхъ, но всегда угодну буди твоему человеколюбыю, спаси мя, раба твоего по милости твоей ныне и присно и в вѣки» (л. 198 об.)

Ни имени, ни даты нет. Но есть уникальное сообщение: псалтирь не переписывалась, а писалась под диктовку. Некто (Степан?) «*проглаголал*», продиктовал книгу. Это заставляет нас особенно внимательно отнестись к записанному таким образом тексту. Не исключено, что необходимость диктовать псалтирь или дополнения к ней связана с возрастом инициатора создания новой книги; тогда размещение красочной заставки и строки с именем Степана рядом с псалмом, говорящим о старости и немощности, вполне объяснимо.

Подтверждение того, что псалтирь, написанная превосходным изящным уставом, писалась не тем лицом, которое «проглаголало» текст, является вкрапшаяся в 70-й псалом (л. 92) лишняя, незаконченная фраза, которой *не должно* быть в псалтири: «Яко не познахъ книжн...» Далее идет знак ъ (л. 92). Диктовавший (Степан), несомненно образованный книжник, вероятно, был слаб в каллиграфии, точнее, стал таким в преклонные годы (см. ниже) и произнес эту фразу, не предназначавшуюся для записи.

Заставка должна была находиться между псалмами 69-м и 70-м, но сюда, после 69-го псалма, вставлен 3-й «покаянный глас» с обращением к Богородице, начинающийся фразой:

...видиши мя въ страстехъ потопляема... Утиши *волны* вьстающая на мя! И *погружаемъ* есмь от нихъ всегда. Елико възникнути

из глубины зол, то толико к тебе припадая, вопию: «Пощади, владычице, твари сына своего, а твоего раба!» (л. 190).

Заставка, возглавляющая следующий, 70-й псалом (ошибочно перенесенная на несколько листов вперед)³⁰, представляет собой прямоугольник с пропорциями 1×2 (Земля по Козьме Индикоплову), нижняя рамка которого в середине представляет собой волнистую линию, ниже которой, уже за пределами «земли», изображена голова бородатого мужчины («погружаем есмь [в волны] всегда»). В отличие от перевернутой головы дьявола на первой заставке эта голова дана нормально и без рогов. Заставка нарисована художником нестандартно и очень элегантно. По боковым сторонам ее обрамляют две огромные, высокие птицы, смотрящие в стороны друг от друга; середина занята ременным плетением (см. рис. 23), которое организуют S-видные змееобразные хвосты птиц со звериными или птичьими головами. Птичьих фигур здесь 10, и только две из них запутаны в тенетах.

Если мужскую голову принять за упомянутого в покаянном гласе грешника, погибающего под «восставшими» на него волнами, то общая композиция заставки невольно напоминает нам облик средневековых кораблей с высоко поднятыми носом и кормой. Ладьи здесь нет, как нет реалистических черт почти во всех рисунках, но намек, легкое напоминание есть. Главные цветовые пятна заставки создают импрессионистическое впечатление средневекового корабля. В Новгороде именно в это время кодифицировался цикл древних киевских былин, в которых были описания кораблей Ильи Муромца и Соловья Будимировича:

По морю, по морю синему
Плавал Сокол-корабль...
Хорошо Сокол-корабль изукрашен был:
Бока сведены по-звериному,
А нос-от, да корма — по-змеиному...

Корабль Соловья Будимировича:

Высоко его головка приаздынута
Нос-корма была по-звериному,
А бока сведены по-туриному
Того и тура заморского...

Кораблеобразное сплетение двух огромных птиц имело одну мелкую деталь — от груди-«кормы» одной из птиц спускался на цепи якорь (?) с тремя зубьями.

Если допустима догадка об идее косвенного напоминания о корабле и утопающем в пучине грешнике, то особый смысл приобретает необычное для заставок изображение шестикрылого херувима перед носом «корабля». Херувим указывал путь спасения, путь на юг, в Святую землю, куда так часто в то время ходили новгородские калики и странники.

³⁰ В результате этой ошибки обозначение «псалом 70» (буква Ѣ, «онъ») сделано дважды: на л. 91 — правильно и на л. 101 об. — ошибочно.

Третья заставка помещена по завершении псалтири и относится к песне Мариам, сестры Моисея по поводу исхода из Египта. Основу композиции составляют четыре грифона (или сирина?) с человеческими мужеподобными головами. Выемка внизу напоминает, может быть случайно, контур ступенчатой пирамиды (л. 198).

С л. 199 об. после этой третьей заставки, в рукописи начинается подборка отдельных фрагментов из ветхозаветных частей библии и молитвенные обращения к богородице: песни Мариам, Моисея, матери Самуила, молитва Аввакума, выдержки из Исайи и Ионы, моление трех отроков в печи огненной и др.

Далее дается рекомендация «простецам», т. е. мирянам, какие молитвы и псалмы должны быть произнесены перед исповедью (л. 215).

В молитвенном обращении к богородице (л. 216) говорится от первого лица: *«Всякъ путешествовавъ грѣховъный, спасенный стезя не обрѣтохъ нигдѣ же, но к тобѣ припадаю, благая... Смертный час, убо войну помышляю, пречистая... Но вари [защити] владычице!»* (л. 216 об.) Это, несомненно, авторский текст (Степана?), так как здесь применен диалектный псковский вариант «варить» — защищать, часто встречающийся здесь в покаянных гласах, рассеянных между каноническими псалмами этой рукописи. В данном случае следует обратить внимание на то, что автор много путешествовал.

Далее есть еще одно нестандартное признание: *«...омрач[ен]ный умомъ божественное крещение оскверних... Настави мя на путь покаяния, уклоняющагося присно на злая беспутья...»* (л. 217). Особо следует отметить:

...церковь оскверних злѣ телесную и церковь божію, в ню же человеци трепещуще входить, аз же, увь мнѣ, бес стыда вхожу блудный (л. 217 об.— 218).

Не покажи [не карай] мене, владычице, не покажи мене чюжаго, устраниагося божественаго сына твоего крова. Недостойный аз, но омый мене от скверны пре[грѣ]шений моихъ... (л. 219).

Все то, что отобрано составителем этой «следованной псалтири» из обычных обращений к Богородице, прямо говорит о раскаянии грешника, осквернившего таинство крещения, осквернившего церковь, отходившего от покровительства Иисуса Христа.

И здесь, и в «Покаянных гласах», которые мы рассмотрим ниже, пишущий обращается не столько к Христу, сколько к заступнице Богородице, стремясь сделать ее благожелательной защитницей, предстательницей.

ТЕКСТ ПСАЛТИРИ СТЕПАНА И ИНИЦИАЛЫ

Текст рукописи Степана состоит из двух различных разделов: с одной стороны, это обычные псалмы, а с другой — вкрапленные в псалтирь «покаянные гласы» с автобиографическими чертами и основанные на евангельской тематике. «Покаянные гласы» разрабо-

Рис. 24. Фотографии текстов, говорящих об исповеди непосредственно богу. Текст подправлен составителем и не соответствует современному каноническому

ГНПОДН Н ПИДТОП Г
КА Н ПЛД ДДВ РЕ. П
Н СПОВѢДАНТЕСАГСПЦЕВН
ИКИЕЛГЪИКОБЪБЪКЪ
ЦИТЬКГОКТИВЪБЪГЪ
СИЛЫГИПДНА.

НДЪ БЛГНДШЕРДНГЪ
СЛА ПЛД ДДВ РА.
Н СПОВѢДАНТЕСАГВННПН
СЫВЛНТЕНДАНГО.
ВЪБЪБЪТНТЕВЪБЪЦЪ
ХЪДЪЛАНГО ВЪПОНТЕК
ИКНПОНТЕКЪ.
ПОВѢДАНТЕСАГНДАНГО.

ДНВЪ НЕСЕТЪГЛАВЪ ПЛД РИ П
Н СПОВѢДАНТЕБЪГНЪБЪ
ЛЫЦЕЦЪЛОНЪ.
ВЪБЪБЪТНПРАВЪХЪ
НЪНМА ВЪННГДЪЛА
ГНАНЦКАНАВЪБЪДЪ
ВЛАХЪКЪ

НСПОВѢДАНТЕБЪИКИСЪИША
ЛААНЪИАНЪБЪБЪПННН
НСПОВѢДАНТЕСАГВННКОБЪЛЪ
ИКИЕБЪКЪИЛЪИТЬКГО. ПИ. Н.
РИЦЪБЪКЪДНАГОДЪПНОДШЕОКА
НЪНМАКЪБЪСОГЪШНХЪННН
ВНПРЕДЪТЪБЪИЛЪИТЬБЪИЖОНН
КТИЖЕННЪ ИКРЪТЪИДЪСНО
КОДЪПНЦЪГНННЛАБЪПНЦА
СЪИНАЛАИКОЕДННОГОСН. ИН
ЛА ИКЪАТЪОНЪХЪБЪИПНЛАКЪИ

саны более или менее равномерно по всей псалтири, и каждый из них (всего их 19) украшен красивым красочным инициалом.

На полторы сотни псалмов приходится только 43 цветных инициала; размещены они крайне неравномерно, без всякой симметрии. До 30-го псалма дано 29 инициалов, а далее на пространстве 168 листов составитель счел возможным дать всего-навсего 14 инициалов к 130 псалмам. В этом ощущается определенная нарочитость, и, знакомясь с содержанием отмеченных крупными инициалами псалмов, мы видим, что тщательно и тонко выполненные буквицы являются не столько украшением (хотя и сделаны с художественной стороны безупречно), сколько *путеводителем* по рукописи, выделяя то, что создатель ее считал наиболее значительным для своих читателей. Не лишне напомнить, что псалтирь в средние века была не только богослужбной книгой, в пении псалмов которой принимали участие и простые прихожане, но и учебной книгой, по которой начинали учить грамоте детей-семилеток.

Приглядимся внимательнее к тому, что составитель рукописи выделил изящными инициалами. Псалмы, помеченные буквицами, можно разделить на четыре категории: общие обращения непосредственно к богу; *исповедь непосредственно богу*; беззаконие, творящееся вокруг; мольба к богу о спасении от врагов. Как видим, тематика особо вычлененных псалмов вполне соответствовала общественно-церковной обстановке в Новгороде в середине XIV в. (рис. 24).

В первых псалмах приветствуется человек, не участвующий в заседаниях каких-то нехороших властей, который «на седалищи губитель [губителей] не седе». Порицаются люди, «поучишася тщетным»; псалмопевец спрашивает Бога: «Почему умножились враждующие со мной?» Далее следует просьба к богу всегда выслушивать автора псалмов: «Внегда возвах, услыши мя, боже правды моя!.. Владыка, господи, боже мой, приимый *грехы всего мира*, и моя бесчисленная и неведомая безакония потреби...»

Особый интерес представляют для нашей темы выделенные красочными инициалами псалмы, посвященные вопросам покаяния, исповеди богу и прощения им грехов.

Псалмы с исповедальной тематикой начинаются с 9-го, но он, находясь правильно по девятом месте (л. 10—13), обозначен почему-то в рукописи «псалом Давыдов 1» (л. 10 об.): «*Исповѣмся тебѣ*, господи всимъ сердцемъ моимъ...» В каноническом переводе: «Буду *славить*, тебя, господи, всем сердцем моим...»

Псалом 74 (л. 97 об.): «*Исповѣмся тебѣ*, боже, *исповѣмся тебѣ* и призовемъ имя твое, повѣмъ вся чюдеса твоя...» Канонический перевод: «Славим тебя, боже, славим, ибо близко имя твое; возвещают чудеса твои».

Псалом 104 (л. 139 об.): «*Исповѣдайтесь господеву* и призывайте имя его, възвѣстите въ языцѣхъ дѣла его...» Канонический перевод: «*Славьте* господу, призывайте имя его...»

Псалом 107 (л. 149 об.): «...встану рано, *исповѣмся тебѣ в людехъ господи*».

Псалом 110 (л. 154): «*Исповѣмся тебѣ, господи, всѣмъ сердцемъ моимъ*».

Псалом 117 (л. 158 об.): «*Исповѣдайтесь господави, яко благ, яко в вѣки милость его*».

Псалом 135 (л. 184): «*Исповѣдайтесь богу небесному, яко благъ яко в вѣки [милость его]*».

Псалом 137 (л. 185): «*Исповѣмся тебе господи всѣмъ сердцемъ моимъ... Исповѣмся имени твоему по милости твоей и истинѣ твоей...*»

В редких случаях тема исповеди богу не отмечена рисованным инициалом. Например, псалом 41 (л. 56 об.): «И въскую смущаеши мя [душа моя] — уповай на бога, *яко исповѣмся ему...*»

Как видно из сопоставления средневекового текста с каноническим переводом на современный русский язык, новгородский книжник, XIV в. упорно стремился устранить разницу между глаголами «исповестить» (оповестить, прославить) и «исповедаться» (рассказать о своих грехах, исповедаться).

Но такие грамматические формы, как «исповедайтесь *господави*», с несомненным дательным падежом твердо свидетельствуют о стремлении Степана продиктовать своему писцу призыв к исповеди (покаянию, признанию своей греховности) именно богу, т. е. о чисто стригольническом понимании этой стадии обряда причащения. При каноническом понимании отмеченных текстов грамматически невозможно сказать: славьте «*господави*».

В псалме 104 к такому аргументу, как замена аккузатива дативом, добавляется и ненужная тавтология: «славьте господа... возвестите в языцех дела его... (Очевидно, Степан умело воспользовался корневой и звуковой близостью двух глаголов и сознательно призывал читателей псалтири к *исповеди богу*. Так преподнесенный текст мог быть отличным аргументом в спорах с ортодоксальным духовенством.

Недаром сочиненные священниками покаянные вопросники предусмотрели такие хитрости своих оппонентов, которые грешили, «предписывая [копируя, переписывая] святых писания *по своему хотению, ухищряя*, а не якоже се писано»³¹. Вполне возможно, что не Степан был первым изобретателем такой подмены; необходим поиск в рукописях XII—XIII вв.

Изящные, крупные инициалы высотой в 4—5 строк ведут читателя от одной важной темы к другой, как правило не нарушая каноничности текста. Уже на первом развороте (л. 3) внимание читателя привлечено к состоянию умов, к наличию ложных учений: «Въскую шаташася языци и людие *поучишася тщетнымъ*» (псалом 2). Далее инициалы выделяют такие темы, как просьбы спасти, помиловать от творящих беззаконие, от врагов, наполняющих «жилище господне»: «Суди господи *обидящим мя и възбрани борющася со мною*»

³¹ Алмазов. Указ. соч. С. 210.

(л. 43 об.); «...от человека лукава, от мужа неправедна избави мя!» (л. 186). Инициалы подчеркивают те псалмы, в которых содержится как упоминание поражений, так и надежда на скорое устранение гонений и нападок:

Попраша [победили] мя врази мои... Боже! Животъ мой [жизнь мою] исповѣдахъ тебѣ [рассказал без утайки]... [Если] възвратятся врази мои вспять — в он же день, аще призову тя, се познах, яко бог мой еси ты... и не убоюся, что створить мнѣ человек... (л. 73 об. пс. 55)

Помилуй мя, боже, помилуй, яко на тя упова душа моя! И на сень крилу [защиту крыльев] твою надеюся, *дондеже придетъ безаконие*. (л. 74 пс. 56)

Враги, злобные как змеи и аспиды, будут сокрушены богом и тогда «възвеселится праведникъ, *егда видить месть*». (л. 75 об. пс. 57)

Особо отобранные, отмеченные посредством буквиз псалмы отражают напряженную обстановку в Новгороде в середине XIV в., где «беззаконие» то наступает на псалмопевца, то терпит поражение от праведника, раскрывшего богу всю свою жизнь. Судя по этой детали, тот, кто очень обдуманно и тонко распределял инициалы-указатели, причислял себя к сторонникам непосредственного общения с Богом, раскрытия ему, Богу, всей своей жизни и помыслов. Праведники-стригольники (?) уже предвкушают месть беззаконникам, так как они, праведники, самим господом уже подготовлены к битве со злом: «Благословенъ господь богъ мой, *научая руцѣ мои на ополчение* и персты моя на *брань* [битву]» (л. 192, пс. 143).

Псалтирь Степана завершается неканоничным 151-м псалмом, встречаемым в древних рукописях нечасто. Это псалом о победе простого пастуха (но будущего царя) Давида над филистимлянским богатырем Голиафом: «Сий псаломъ *кромѣ числа*», т. е. сверх обычного счета. Текст его краток и невразумителен без обращения к Библии (1-я Книга Царств, гл. 16, 17). Голиаф не только враждебный иноплеменник, но и поклонник иных богов, гнев которых он стремился обратить на Давида. «Аз же,— говорит Давид,— извлек мечь и усекнух и [Голиафа] и отях поношение от сынов израилевых» (л. 198 об.).

Такова мажорная концовка Псалтири Степана, своей тонкой системой расстановки инициалов создающая как бы новое произведение, хорошо отражающее неустойчивую, но крайне напряженную обстановку в Новгородской епархии во время недолгого вторичного владычества схимника (!) Моисея, вынужденного еще раз оставить кафедру в 1359 г. Примерно к тому времени, 1350—1360-м годам, можно отнести и создание этой интересной рукописи.

Инициалы-буквицы Псалтири Степана сделаны очень умело и тонко. Основной орнаментальный мотив — «тенета» и орлиноголовые

грифоны или просто птицы. Прямая иллюстративность псалмов отсутствует, но некоторые смысловые группы все же ощущаются:

1. *Петух внутри круга* связан с прямым обращением к богу, с повсеместностью «повеления [бога] по земли». Поющего петуха окаймляет округлая рамка с шестью четкими знаками-идеограммами земли (см. рис.). Ясный символ (петух-шантеклер, певец утренней зари, расцветающего нового светлого дня) подчеркнут словами: «От ноши утренюеть дух наш к тебе, боже...» В пересказе вся символика этих инициалов и дерзкая замена Иисуса Христа на фронтисписе поющим петухом выражает твердую убежденность художника в победном движении нового, очищенного понимания христианства в мире, во всем «кругозоре» видимой Земли (л. 24 об., 80, 208 дополнения к Псалтири).

2. *Призыв исповедоваться непосредственно богу*, основанный отчасти на звуковой близости таких глаголов, как исповещать (прославлять, пропагандировать) и исповедоваться (признаваться в своих согрешениях), применялся Степаном или его писцом всегда в возвратной форме и часто в императиве («исповедайтесь господеви!»), что не оставляет сомнений в субъективном, предумышленном понимании. Писец, слушавший «проглаголаный» ему текст, часто ошибался, но никогда не зачеркивал написанного; он предпочитал повторить неверно услышанную фразу, но ни разу не дал повода читателям упрекнуть священную книгу в каких-либо переделках или изменениях.

Инициалы псалмов, понимаемых как призыв к исповеди богу, как правило, отличаются своими огромными размерами (л. 78, 139 об., 143, 146, 154, 158 об., 160 об., 185).

3. В тех случаях, когда художник иллюстрировал псалмы, в которых глагол «исповедаться» употреблялся более канонично (л. 41, 158, 173 об., 182), как «хвалите имя господне», «исповедайтесь господови в псалтири», он почему-то изображал молодого, богато одетого человека, поймавшего птицу и выдернувшего из нее перо (или даже крыло?).

Устойчивая связь всех этих птицеловов с текстами о прославлении бога и полная идентичность всех рисунков (юноша, полуощипанная птица, пышное птичье перо) позволяют предположить, что речь идет не об устном прославлении бога, а о написании псалмов, прославляющих бога; перо — орудие писца. Новгородские писцы XIV в. даже на полях копируемых ими книг любили хвастаться драгоценными перьями: «Любо есть писати ми павьим [павлиньим] пером!»

4. Быть может, наиболее интересным, но и наиболее трудным для правильного истолкования смыслового значения является группа инициалов к псалмам-восхвалениям в последних стихах Псалтири.

Предпоследний, 148-й псалом (л. 196 об.) украшен инициалом, изображающим молодого человека в праздничном уборе (головной убор украшен «гильцами», как этнографически украшали в «неделю вайи»). Юноша стоит на коленях, держит в одной руке большой

красивый кувшин для вина, а в другой орнаментированный рог и пьет из него. Этот сюжет повторен и в заключительном, 150-м псалме (л. 198).

Не была ли подобная орнаментировка конца Псалтири намеком на предстоящую непосредственно после исповеди в грехах и покаяния *евхаристию*, таинство причащения? К этому сюжету мы вернемся при рассмотрении фресок Успенского монастыря в Волокове (середина XIV в.).

Инициалы Псалтири Степана особенно интересны своей нарочитой неравномерностью распределения: есть развороты книги, где читатель одновременно видит три красочных инициала (например, л. 173—174), а есть много страниц, идущих подряд, на которых совершенно нет инициалов. Инициалы в этой рукописи были не столько украшением, сколько путеводителем, указателем важнейшего, с точки зрения Степана, в многогранном собрании библейских песнопений.

К такому же индивидуализованному дополнению относятся и «покаянные гласы», довольно равномерно распределенные между псалмами Давида, Асафа и других древних творцов Псалтири.

*

На втором листе рукописи, на одном развороте с многозначительным фронтисписом, помещена «молитва, починая псалтирь», написанная от первого лица (Степана?). Речь здесь идет не столько о псалмах, сколько о помощи автору в его *авторских* творческих дополнениях, где он может оказаться недостаточно образованным, проявить «свое невежество». Это введение настолько интересно, что его стоит привести целиком:

Пресвятая троица, боже всего мира, поспѣши [помоги], настави сердце мое начати с разумомъ и кончати дѣлы благыми — боговдохновенныя сия книги, яже святой духъ усты Давыдовы отригну. Их же и азъ окушаюся глаголати.

Разумея же свое невѣжество и припадая, молю ти ся от тебе помощи прося: Господи Исусе Христе! *Управи умъ мой не о глаголании устѣ стужитиси, но о разумѣ глаголемого веселитися и приготовитися на творение дѣломъ.*

Яже учюся или глаголю, да добрыми дѣлы осиянь — на судищи десные страны [по правую руку от бога] причастникъ буду.

И нынѣ, владыко, благослови, да въздохнувъ от сердца, языкомъ воспую, глаголя сице: Слава и ныне...

Далее следуют приписки XVI в.:

«Таже приидѣте поклонимся трижды Поем: Блажен муж (начало первого псалма), начиная тихо и разумно» (л. 2).

Это не общая молитва перед чтением Псалтири в храме, а личное обращение автора тех 19 покаянных гласов, которыми он «покусился» пополнить канонические псалмы. Автор, очевидно, про-

поведник, причисляющий свои «глаголы» к тем добрым делам, которые обеспечат ему после страшного суда царство небесное, место одесную бога.

Для XIV столетия, столетия критического, «разумного» отношения к церковной книжности, весьма характерно двукратное обращение к разуму в этом кратком тексте. Очень важна и другая, тоже повторенная дважды идея: начать с *разумного*, заново осмысленного восприятия священных книг, а затем перейти и к *благим делам*.

Вводное слово вполне корреспондирует с находящимся рядом фронтисписом, девизом которого является высвобождение из тенет, из тех уз, которые опутывали православную церковь XIV в., тянули души умерших («навий») в ад. Символом высвобождения являются двое мужей-новгородцев или псковичей, отдаляющихся от опутанной узами церкви и с надеждой поднимающих к небу свои малые храмы-клетки, пригодные для непосредственного общения с богом. Иисуса Христа в композиции нет, но есть символ новизны, нового дня, освобожденного учения — кур-шантеклер, певец утренней новой зари.

Степан, переделавший многие псалмы в чисто стригольническом духе («исповедайтесь господу»), изготовил (заказал) фронтиспис, композиция которого выражала ту же самую идею — законное право христиан обращаться к богу без посредников.

Весь комплекс Псалтири Степана скреплен единством идей: фронтиспис-эпиграф, краткое предисловие о приоритете разумного познания над простым любованием красноречием, отбор псалмов при помощи красочных букв и «разумная» подправка текстов в пользу стригольников — все это взаимно связано. Нам осталось ознакомиться с двумя десятками дополнительных включений, которые размещены между псалмами и отчасти за пределами псалтирного текста (20-е).

Как и в древней псалтири, где автор (Давид и др.) обращается прямой речью к богу, так и автор покаянных дополнений XIV в. говорит самому Иисусу Христу или Богородице:

Очютихъ язву [душевную] неисцѣлну, вѣскахъ на земли врача и не обрѣтохъ, но к тобѣ въспущаю глаголы... (л. 71 об.).

Враг [дьявол] стрѣлю грѣховною уязви, но ты [боже], яко врачъ душамъ и тѣломъ, язвы душа моя исцѣли и спаси мя!.. (л. 61).

О духовенстве как о целителях душевных ран нигде нет ни слова — на земле нет духовного врача.

«Покаянные гласы» составлены образованным и начитанным человеком, не лишенным поэтического дара. Первые дополнения к псалмам напоминают о страшном суде:

Река же огненная пред судищем течеть
и книги разгбаются и тайная обличаются... (л. 8 об.).

Судьи сѣдящю и ангеломъ предстоящимъ
трубѣ гласящи и пламени горящю...

Что створиши, душе моя [звательный падеж],
въѣдѡмая на суд? (л. 49).

Расположение «покаянных гласов» подчинено определенной последовательности: сначала речь идет о неизбежном для всех страшном суде, затем о необходимости своевременного покаяния, чтобы не умереть не получив прощения («Но, господи, не въскхити оканья моя душа, стражюша въ страстехъ житѣя моего. Не готовъ сы и безотвѣтен...» (л. 113 об.)).

В последних «гласах» говорится о смерти и о «воздушных мытарствах» души, уже отлетевшей от тела. Все грехи умершего «написана по въздуху до вратъ небесныхъ» (л. 181), и «воздушные мытари» спорят с ангелом, несущим душу умершего, и «отягъчаютъ грѣси мои в мѣрилѣхъ на въздусе» (л. 181 об.). Тема воздушных мытарств была разработана еще Авраамием Смоленским, написавшим на этот сюжет икону.

Все «покаянные гласы» надписаны аббревиатурами, а небольшие разделы отмечены малоформатными инициалами. Срединная часть каждого гласа отмечена крупным красочным инициалом (как и во всем тексте) и посвящена богородице как «ходатаице» за грешников перед своим сыном.

Хотя все «покаянные гласы» написаны от первого лица, но они явно были рассчитаны на коллективное исполнение, так как трижды (л. 49 об., 172, 191 об.) в них вставлена формула «имярек»:

«Спаси, господи раба своего (имярек, л. 49 об.) Это сближает их с покаянными крестами того же времени (см. выше), где обращение в единственном числе сочетается с возможностью многим лицам примкнуть к просьбе о прощении грехов.

Можно предполагать, что серия покаянных песнопений входила в программу «Предъсловия честного покаяния», долженствовавшего подготовить богомольцев к искреннему раскаянию. В надлежащем месте каждый участник хора называл в песнопении свое имя.

Общий объем всех «покаянных гласов» в Псалтири Степана — около современного нам печатного листа, т. е. около часа устного исполнения. Примерно полутора-двух часов требовало пение четырех десятков псалмов, особо выделенных крупными красочными инициалами.

*

Сквозь стандарты православной покаянной фразеологии, необходимые для текстов, подключенных к такой важной книге, как Псалтирь, мы можем уловить личностные элементы, которые допустимо соотнести с составителем всего этого интересного комплекса — Степаном.

Псковские диалектизмы («широта» вместо «сирота», «слежю» вместо «слезу», л. 61) говорят о том, что Степан — пскович. Приписывать такое написание писцу трудно, так как текст не переписывался, а диктовался, и в концовке прямо сказано: «понудихся проплаголати псалтир сию» (л. 198 об.), в подтверждение чего

следует обратить внимание на одну несуразность в 70-м псалме (л. 92), отмеченную мною выше³².

Такой вовремя увиденный курьез мог получиться только в том случае, если писец «изгрубил, глаголя праздными бесѣдами» и не отличил диктуемого ему текста от каких-то устных комментариев; в Псалтири нигде не может идти речь о книгах и книжности.

Степан обрисован человеком преклонных лет и обессиленным болезнями. Он слепнет, у него «омраченные очи»: «Бысть ми полудени, акы полунощи» (л. 71 об.). Обращаясь преимущественно к богородице, он говорит: «Немоощень бо есмь... к концу житья достигша, но вари [защити — псковизм] пречистая и спаси мя, святыи боже» (л. 123). В следующем «гласе»: «Вѣкъ мой кончается и страшный престол готовится» (л. 132). Бог «гнѣвъ великъ възложи на мя. Того ради и не могу възникнути к тобѣ, ни руку въздети на высоту, но моляся не престаю, день [по] дне избавления прошю» (л. 72). «Нынѣ же болѣзнью растерзаюся...» (л. 191). Возможно, что этой болезненной расслабленностью объясняется и необходимость диктовки.

Степан много путешествовал: «Всякъ путешествовавъ грѣховный — спасения стезя не обрьох нигде же...» (л. 216).

Возможно, что среди всяких видов хождений были и плавания по морям, так как Степан любит морскую символику, что, разумеется, не является еще доказательством, но могло быть навеяно путешествиями в Царьград или Иерусалим:

Яко волны морскыя вѣсташа на мя беззакония моя
И яко корабль в пучине азъ един тружаюся от грѣхъ многахъ
Но в тихое пристанище настави мя господи покаяниемъ. (л. 18)

Азъ оканьный умомъ в пучинѣ ти истѣ и бурею валаем, яко ко кормчию всѣхъ моля, вопию: твоя помощи не отими от мене...
избави мя от волн грѣховныхъ (л. 49, 49 об.).

Утиши волны, вѣстающая на мя и погружаем есмь в них,
елико възникнути из глубины золь (л. 90).

Степан — монах, но постригся он, очевидно, сравнительно недавно:

Иисусе... да [й] же поспѣхъ отнынѣ положить ми начало мнишьскаго обѣщания пребывати в пощении, въ чистотѣ, цѣломудри, в говѣннѣ, терпении и въ прочихъ добродѣтеляхъ. Да поживъ достойнѣ, получю прощенья многих ми грѣховъ (л. 73).

Автор очень наивно, вполне в духе средневекового мышления, признается в том, что монашество для него не образ жизни, а лишь способ в конце грешного жизненного пути выслужить прощение и обеспечить себе после смерти место «в избранѣмъ твоємъ [божьем] стаде». Он просит не только о себе, но и об игумене и умерших

³² См. канон. рус. пер.: Псалтирь. С. 601. Пс. 70 § 8. (в издании: Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового завета. S/l., s/a. Библейские общества).

монахах своей обители: «Господи! Покой преставльшася отца и братию нашу на месте свѣтлѣ... (л. 173).

Своеобразие средневековых воззрений на взаимоотношения человека и бога сказывается в том, что Степан как бы напоминает богу, что он, как и все люди, сотворен им и поэтому на божестве лежит определенная ответственность за действия всех людей. Божеством в этом случае оказывается не библейский Иегова, а Иисус Христос («...руцѣ твои створисты мя...», л. 71). Обращаясь к богородице, автор называет себя «тварью [творением] сына твоего» (л. 90).

По мысли Степана, Иисус Христос и богородица *обязаны* насильно удерживать человека от греха:

Господи! Видиши бѣду мою — *принуди* мя, господи, любо аще хошю, любо не хошю и спаси мя. Аз грѣхы люблю, но ты — бог — възбрани, яко силен! (л. 100 об.).

Богородица тоже считается ответственной за греховность людей и даже за их раскаяние:

Ты же, всѣхъ царице, видящи мя порабощена; [если] не помилуеши, не приведеша ко истиньному покаянию — то всеу и родихся! (л. 90 об.).

В обращениях Степана к богу очень много простых житейских мотивов, которые могли бы быть применены в беседе с каким-нибудь соседом-уличанином:

Омый мя от скверны прегрѣшений моихъ, да не порадуются врази мои о мнѣ... (л. 191 об.).

Вечная мука в аду здесь почти приравнена к злорадству его врагов в этом скоротечном мире...

Интересна и наивная попытка Степана уговорить Иисуса Христа не разглашать его грехи на страшном суде, чтобы ему, Степану, не было стыдно за содеянное им:

Во удовлѣ плачевнѣ ... егда сядеши, милостиве, створити праведный судъ, *не обличи моихъ тайнъ, ни посрами мене предъ ангелы!* (л. 152 об.).

В «покаянных гласах» в разных местах рассеяны намеки на какие-то вероисповедные прегрешения в его прошлом. Говорится об этом, разумеется, в самой обобщенной, неясной форме; сущность тайны сохранена:

Злокозньный же врагъ бестуднѣ нападе на мя, възскрежта на мя зубы завистью и стрѣлою безакония устрѣли мя и грѣховным мечемъ злѣ порази мя. Много бо брашася со мною и *премогоша* мя — впадох бо в преступленье и акы звѣрь на ловленьи убиша мя. ... К тобѣ въспущаю глаголы моления от душа. Владыко, господи, *творце всѣхъ*, боже отче, правителю душъ нашихъ! Сыгрѣшихъ на небо пред тобою... И все житие мое печалью въсыщено бысть, страх же в сердце ми вселися...

Сомнений в том, что когда-то Степан, смущенный Сатаней, согрешил против самого Бога-Отца у нас не может быть, ведь в свидетели своего раскаяния он берет Иисуса Христа:

... Послухъ ми на небеси верен — единочадый *твой сын*, господь нашъ Иисус Христос (л. 71, 71 об.).

Вполне допустимо, что образованный, начитанный проповедник, возможно, путешествовавший к заморским святыням, притягивавшим к себе еретиков разнообразных толков, Степан увлекся каким-то учением вроде ереси антиринитариев, отрицавших Троицу.

Как явствует из этого же «покаянного гласа» (л. 70—73), Степан, осознав ошибочность взглядов еретиков, постригся в монахи и просил бога продлить его дни: «Даждь ми время покаянию» (л. 72 об.), «...да поживъ достойно получю прощенья многихъ ми грѣховъ» (л. 73).

На мысль об антиринитарном прошлом наводит частое, нарочитое упоминание Троицы с полным перечислением всех ее ипостасей. Этот «покаянный глас» завершается так:

Молитвами пречистая богородица и всѣх святыхъ твоихъ помилуй мя *отче* и *сыне* и *святый душе* [звательный падеж слова «дух»], яко *ты еси бог!* (л. 73).

Обращаясь к Иисусу Христу, Степан в другом месте признается:

Оставихъ тя, но не остави мене! Изидохъ [отошел] *от тебе* — изиди же на взыскание мое и въ пажить свою введи мя... (л. 30).

Пока писалась Псалтирь и сочинялись «покаянные гласы», Степана вновь одолели какие-то сомнения:

Паки [снова, повторно] *запятъ бывъ умомъ оканный* [окаянный] и неприязненнымъ обычаемъ грѣху работаю. И *Темный Князь* яко раба оканнаго къ своему хотению жаданиемъ плотскимъ работати *влечет мя*... К тобѣ припадаю, прося прощения сгрѣшениемъ... общаеуюся и по вся часы сгрѣшаю... Дай же ми руку помощи!... (л. 142 об. и 143).

Но уже в следующем «покаянном гласе» (в том самом, где он просит не знакомить ангелов с его тайными грехами) Степан говорит о *единстве* веры; сомнения, очевидно, устранены:

Господи, «направи животь нашъ [нашу жизнь] къ заповѣдемъ твоимъ, душа наша и телеса — очисти, разумъ — истрезви, помысль — исправи! Избави насъ от скорби и злыхъ болейзний, да полкомъ ангель твоихъ огражаеми, наставляеми *в единьстве вѣры: неразлучимыя троица отца и сына!*» (л. 152 об.).

Напряженный поиск истины горожанами Новгорода и Пскова, колебания, сомнения, стремление переубедить оппонентов-соперников — все это относится к тому времени, когда создавалась уникальная рукопись Степана, продиктованная образованным человеком и написанная рукой хорошего каллиграфа, украшенная умно рас-

ставленными инициалами, озаглавливающими те псалмы, в которых дается чисто стригольническое толкование слову «исповедовать» («прославлять») как «исповедоваться» («признаваться в грехах»). «Покаянные гласы», содержащие «учение покаяния» (л. 29), дают интереснейшие штрихи к биографии Степана, которые хорошо вписываются в смутное время 1350—60-х годов, когда созревало и усиливалось стригольническое движение, когда архиепископскую кафедру Новгорода и Пскова владыки то покидали, то вновь возглавляли, когда пилигримы-калики приносили из Царьграда и Святой земли все новые и новые взгляды на христианскую книжность и обрядность.

*

При детальном рассмотрении Фроловская псалтирь с именем Степана в самой середине рукописи оказалась интереснейшим комплексом, вполне созвучным бурной для Новгорода и Пскова эпохе — середине XIV в., 1340—50-х годов. Стремление Пскова к суверенности, а Новгородской церкви к автокефалии, крестовый поход короля Магнуса и затеянный им спор о вере, возмущение народа покупкой священнического сана, подспудное движение стригольников, которыми уже начинают интересоваться патриархи в Царьграде, неожиданные смены архиепископов в Новгороде, ожесточенные споры «паламитов» и «варламитов» в местах пономничества новгородских калик за морями и накопление смелой простригольнической литературы в самом Новгороде — вот тот беспокойный фон, на котором мы должны рассматривать сложную фигуру Степана, бывшего еретика, «отошедшего» от Христа, запутанного Темным Князем в каких-то делах, оскорблявших Небо и самого бога-отца, еретика, раскаявшегося впоследствии, но страшщегося возмездия в потустороннем будущем, когда «разгибаются книги» с записью человеческих прегрешений.

У этого Степана есть двойник — Стефан Новгородец, написавший в 1353 г. известный «Странник». Сопоставляя этих двух тезок, сохраним до поры до времени различие в написании одного и того же имени — более торжественную, книжную форму «Стефан» и простонародную — «Степан».

«Степан» только что рассмотрен нами в этой главе; «Стефан» тщательно изучен академиком М. Н. Сперанским³³.

³³ Сперанский М. Н. *Хождение Стефана Новгородца* // Из старинной новгородской литературы XIV века. Л., 1934. С. 5—82. М. Н. Сперанский полностью использовал все списки «Хождения» или «Странника», но выразил сомнение в списке Р. Е. Черникова (стр. 25—26), опубликованном И. П. Сахаровым, отмечая ряд превышений этого текста над всеми остальными. Однако, суммируя эти превышения, мы видим, что они являются авторскими примечаниями личного характера (встреча с новгородцами, усталость, воспоминание о путешествии в Палестину, не дошедшее до нас и т. п.).

Это, по всей вероятности, первая авторская редакция (наиболее интересная для нас!), сданная в копирование в очищенном виде. Отказ М. Н. Сперанского от редакции, содержащей важные дополнения личного характера, мне непонятен.

Стефан прибыл в Константинополь весной 1348 г. и в страстной четверг 18 апреля 1348 г. начал осмотр Софийского собора, где была подготовлена встреча его с константинопольским патриархом Исидором Бухарисом, сторонником «паламитов»³⁴.

После осмотра Царьграда Стефан отправился в Иерусалим, но описание этого путешествия или не было сделано или не дошло до нас; уцелели только беглые упоминания в тексте цареградского «Странника».

Оформился «Странник» уже в Новгороде или во Пскове. В вопросе о дате написания Сперанский расходится с Голубинским, справедливо опиравшимся на самую полную редакцию, где говорится о том, что со времени поставления Исидора в патриархи прошло уже шесть лет. Исидор был на престоле всего два года (с 17 мая 1347 г. по 2 декабря 1349 г.). Следовательно, Стефан писал «Странник» уже после смерти Исидора и, очевидно, по возвращении из второй поездки (в Палестину)³⁵.

Тогда вопрос о дате написания «Странника» решается просто: $1347 + 6 = 1353$. Именно в 1353 г. вторично попавший на новгородскую архиепископскую кафедру Моисей посылает посольство в Царьград. Быть может, возникновение «Странника» следует связывать с потребностью нового посольства в путеводителе по Константинополю? Поэтому и Иерусалим оказался не нужным? Дата 1353 г. мне представляется надежной.

Псалтирь Степана относится к середине XIV в., т. е. синхронна «Страннику», но степень хронологической близости обеих рукописей установить нельзя. Рассмотрим по порядку степень сходства или различия рукописей Стефана и Степана.

1. Общая направленность обеих рукописей устанавливается, несмотря на сильное различие жанров. Стефан в самом заголовке пишет, что задача поездки девяти новгородцев состояла не в общем ознакомлении с Царьградом, а в том, чтобы «поклониться святым местом и целовати тела святы» (Сперанский, с. 50). Задача была выполнена: «И помилова ны бог святы Софеи Премудрость божи». Не патриарх, с которым новгородцы встречались в самый главный покаянный день — страстной четверг, — отпускал каликам грехи, а сам бог и храм Софии. Это ближневосточное поверье, что сами святые могут прощать грехи существовало долго. В. Н. Татищев писал: «... некоторым местам и церквям жалуют [приписывают] власть грехи отпущать»³⁶.

Псалтирь Степана целиком проникнута идеей покаяния непосредственно богу, минуя посредничество духовенства.

2. Оба автора — путешественники с религиозной целью. О Стефане говорит весь «Странник», а о Степане — его приписка в

³⁴ Там же. С. 33.

³⁵ Голубинский Е. Е. История русской церкви. Т. II, ч. 2. С. 204. Сперанский М. Н. Хождение... С. 33, 55.

³⁶ Татищев В. Н. История Российская. М.; Л., 1964. Т. 3. С. 253, 542.

конце Псалтири, упомянутая выше: «*Всяк путешествовав греховный, спасения стезя не обретох нигде же*» (л. 216).

С морскими путешествиями Степана мы знакомимся благодаря частым упоминаниям морских волн, бурь, кораблей, кормчих. Вниманию к морскому делу Стефана отмечено в его «Страннике» специальным рассказом об укрепленной бухте Константинополя близ Ипподрома:

Ту суть врата городная железна решедчатая, велика велми. Теми бо враты море введено внутрь города и коли бывает рать с моря — и ту держат корабли и катарги [гребные суда] до греусот [300]. Имеет же катарга весл 200, а иная 300 весел...

(Сперанский, 55)

3. Оба автора — состоятельные люди: Степан заказывает калиграфу, художнику и писцу дорогую книгу в две сотни страниц с тонкими заставками и инициалами на пергамене. Его многочисленные путешествия («*всяк путешествовав...*») тоже стоили денег и весьма значительных. В «Страннике» Стефана прямо сказано, что по Царьграду «без добра вожа невозможно ходити: скупо или убого [без щедрой оплаты услуг экскурсоводов] не можеш видети, ни целовати ни единого святого...» (Сперанский, 59).

4. Роднит обоих Стефанов и непосредственный интерес к книгам, к книжным писцам. Степан сам диктовал (по болезни рук?) Псалтирь и дополнявшие ее «покаянные гласы», а Стефан в Царьграде интересовался Студийским монастырем, игумен которого в свое время «в Русь послал многы книги: «Устав, Триоди и ины книги» (Сперанский, 56; 305). Стефаном подробно описана его встреча с русскими книгописцами, работавшими в этом монастыре. Встреча произошла на следующий день после беседы с патриархом Исидором, в страстную пятницу:

На утрие в пяток идохом с други моими по святым монастырям и обретохом на пути Ивана и Добрилу, *своих новгородцев*. И возрадовахомся зело, иж неколи бе мочно было свидетися, зане бо без вести пропали. И ныне живут туто, списаючи в монастыри Студийском от книг святаго писания, зане бо *искусни зело книжному писанию*.

(Сперанский 58, 387)

Новгородский скрипторий в центре Царьграда — вот один из возможных источников тонкой подправки канонических книг, оказывавшихся впоследствии в Новгороде или Пскове. Здесь они могли изготавливаться без контроля со стороны новгородских епископальных властей, а некоторые умышленные расхождения вроде понимания «исповѣдания» не как повсеместного прославления бога, а как исповеди богу, могли быть объяснены небрежностью перевода.

5. В чисто личном плане оба тезки удивительно схожи: оба они сравнительно недавние монахи, принявшие постриг уже к концу жизни; оба — старики.

И оттоле [от загородного монастыря] — читаем в «Страннике», — възратихомся в град, зане бо не мочно всего дозрети единожды. Старость бо моя, аки ветхаго мниха удручает и *не те бо лета, егда быхом до монашескаго обета*

(Сперанский, 59, 430)

Это писалось в 1353 г., но по поводу самоощущения автора еще в конце 40-х годов. Стефан уехал в Царьград уже монахом.

В дополняющих Псалтирь «покаянных гласах» Степан, как мы уже видели, предстает перед нами дряхлым, расслабленным старцем. Он не может писать, не может поднять рук; «яко в мале жизнь моя кончается...», — пишет он в своих минорных обращениях к богородице и проявляет заботу уже не о себе, не о своей плоти, а о душе, уже отделившейся от тела и преодолевающей «воздушные мытарства» перед вратами небесных.

Степан — тоже монах, возможно готовящийся принять схиму:

Иисусе!.. Просвяти омраченеи мои очи и да же поспех [дай успех] отныне положити ми *начало мнишьскаго обещания* пребывати в пощеньи, в чистоте, целомудрии... (л. 72 об.)

О пребывании в монастыре говорит и следующая просьба Степана:

Еще же и о семь молю ти ся, господи: Покой преставльшаяся *отца и братию нашу* на месте светле, на месте покойне... (л. 173).

Это — проявление заботы об умерших игуменах и монахах того монастыря, где Степан доживает свои дни.

6. Очень важным обстоятельством является отмеченное М. Н. Сперанским для «Стефана» и прослеженное выше применительно к «Степану» смешение в их произведениях новгородских и псковских диалектных черт (Сперанский, 17, 48).

Итак, наши тезки во всем настолько подобны друг другу, что, быть может, нам следует убрать орфографическое различие, обусловленное различием жанров (заглавие отдельной книги — «Стефан»; промежуточная запись писца в рукописи — «Степан»), и рассматривать и автора «Странника», и автора дополнений к Псалтири как *одного* и того же человека — богатого горожанина, путешественника-калика, монаха, образованного сторонника критического отношения к некоторым религиозным вопросам и нравам русского духовенства. Последнее очень деликатно проявилось в «Страннике»: После любезного приема у патриарха Стефан, не удержавшись, написал: «О, великое чудо смирения святых! *Не наш обычай имеют!*» (Сперанский, 52).

«Странник» писался для многих людей как обстоятельный путеводитель по Царьграду; здесь автор сдержан и суховат. В Псалтири же, «в покаянных гласах» своего сочинения он красочно бичевал себя за прежние заблуждения и прегрешения. Постоянной посредницей и защитницей он избрал богородицу и ей признавался в том, что он «осквернил божественное крещение», «осквернил церковь

божию», «устранился крова» сына богородицы, т. е. Иисуса Христа, к которому он обращался с молением: «Оставих тя, но не остави мене! Изидох от тебе — изиди же на взискание мое и в пажить свою введи мя... (л. 30).

Степан неоднократно признается в том, что «враг стрелою беззакония устрели мя», что Темный Князь временами поработал его. Но все это уже позади, теперь он озабочен тем, чтобы «истрезвить разум», «исправить помыслы» и осуществить «единство веры». Признание для деятеля середины XIV в. очень ценное, так как в те самые годы, когда калика Стефан отплывал в Царьград, в Новгороде, как и в Византии, шла полемика по поводу «фаворского света» во время «преображения Господня». Греки разделились на два лагеря: сторонники Григория Паламы расценивали свет «преображения» как мистическое проявление божественности Христа («паламиты»), а сторонники Варлаама («варламиты») были реалистами и полагали, что свет, озарявший Христа на Фаворе, был «естественен и образен»³⁷.

Правивший тогда новгородско-псковской епархией владыка Василий Калика принимал активное участие в этих спорах и написал в 1347 г. специальное послание тверскому епископу Федору о «земном рае». Федор следовал *рационалистам «варламитам»*, опровергавший его Василий — мистикам «паламитам». Во взглядах спорящих было много наивного; приводимые примеры оказывались слишком заземленными для такой теософской темы, но спор затронул несколько городов и оставил след в северно-русской литературе.

Стефан со своими восьмью спутниками уезжал из Новгорода в Царьград в самом начале дискуссии на Руси, а в Византию они приплыли тогда, когда греки уже ожесточенно спорили на ту же самую тему и «паламиты», поддержанные императором, одолевали рационалистов «варламитов» (1347 г.). В Византии и в Палестине, куда Стефан направился из Царьграда, новгородцы нашли бурлящую обстановку среди разноплеменных паломников, постоянно стекавшихся сюда со всех концов христианского мира. Именно здесь, на Ближнем Востоке, сложилось устойчивое представление, что ветхозаветные и евангельские святые места, урочища, храмы, мощи, прославленные иконы дают прощение грехов странникам, предпринявшим трудное и длительное хождение. Здесь, на той земле, где происходили события, хорошо известные по всем вариантам Евангелия, прощение, отпущение грехов кающемуся могло быть получено не через посредство духовенства, а прямо от бога.

Стефан и его «други», беседовавшие с патриархом Исидором и благосклонно принятые им, получили прощение грехов не от Исидора, не от главы православной церкви, а при посредстве «святиой Софеи», от совокупности сосредоточенных здесь святынь: «И помиловани бысть святией Софеи Премудрости божия...» (Сперанский, 50).

Метод покаяния и получения отпущения грехов («помилования»)

³⁷ См.: Клибанов А. И. С. 141—143.

у Стефана-калики и Степана — автора «покаянных гласов» в Псалтири, один и тот же — без участия духовенства. А по поводу своих русских духовных властей у странника вырвалось горькое замечание.

Длительное путешествие в Грецию и Палестину (к сожалению, вторая половина паломничества не описана) неизбежно сталкивало наших новгородцев с сотнями различных людей, знакомило со всей пестротой вероучений, ересей, обычаев. Они не могли миновать встреч с арианами, несторианами, альбигойцами, сомневавшимися в учении о единосущной троице. Многие толки антитринитариев (противников трехсоставного божества) вычленили Иисуса Христа из этого трудно-понимаемого триединства и считали его не богом, а человеком, сомневались в его извечности и полном тождестве с богом-отцом.

Покаянные псалмы Степана дают основание считать, что много путешествовавший автор мог в какое-то время оказаться под влиянием тех или иных антитринитарных толкований, столь распространенных тогда во многих странах, а особенно на Ближнем Востоке. Степан сам говорит о себе, что он «осквернил божественное крещение», «согрешил на Небо», «осквернил церковь Божию» и более конкретно: согрешил именно против Иисуса Христа, «устранившись от его крова [покровительства]». В третьем «покаянном гласе» Степан недвусмысленно пишет:

Господи Иисусе Христе, сыне божий... Дай же ми покаяние свершено, да изиду вседушно на възскание твое... *Оставих тя*, но не остави мене! *Изидох от тебе* — изиди же на възскание мое и в пажить свою введи мя и причти ко овцам избраного ти стада (л. 30).

Это страстный призыв раскаявшегося ренегата, временно впавшего в одну из многочисленных ересей, отрицавших полное равноправие и идентичность бога-отца и бога-сына.

Не противоречит этому допущению и «Странник» Стефана. В кратком описании-путеводителе были бы неуместны пространные излияния о личном отношении автора к символу веры, но из текста «Странника» мы видим, что Иисусу Христу уделено здесь очень мало внимания; только один раз, описывая сосуд из Каны Галилейской, путешественник сказал: «В нем же Иисус от воды вино сътвори» (Сперанский, 58).

Богородице уделено значительно больше внимания: перечислены многие церкви, пересказаны основные легенды, даже рассказано как евангелист Лука писал с натуры портрет Марии: «Ту бо икону Лука евангелист написал позирая на самую госпожу девицу Богородицу, и еще живеи суши» (Сперанский, 54).

Средняя часть каждого «Покаянного гласа» Степана отведена Богородице как предстательнице, ходатаице за грешника, ей посвящено много теплых и сердечных слов.

«Покаянные гласы» писались тогда, когда автор уже раскаялся в своем отступлении от ортодоксального вероучения, всячески стремился загладить свою временную уступчивость Темному Князю и,

упоминая троицу, он старательно и нарочито перечислял все три ипостаси: бог-отец, Иисус Христос и святой дух. В том же покаянном тоне говорится и о наступившем «единстве веры».

Выводы (предположительные) из сопоставления двух источников таковы:

И «Странник», и «покаянные гласы» в Псалтири написаны одним и тем же лицом (будем называть его Стефаном) в середине XIV в., но с некоторым интервалом во времени. «Странник» — в 1353 г., на шестое лето после поставления патриарха Исидора (умершего патриархом в 1349 г.), а дополнения к Псалтири созданы тогда, когда путешественник еще в 1348 г. жаловавшийся, что он утомлялся длительными экскурсиями по Царьграду («а в Царьград, аки в дубраву велику внити... не мочно всего дозрети единожды — старость бо моя, аки ветхого мниха удручает...»), стал теперь совсем немощным старцем, ожидающим близкой смерти. Написание «Странника» совпало со вторым владычеством архиепископа Моисея и могло быть осуществлено по заказу нового владыки, крайне заинтересованного в покровительстве патриархата. В 1353 г. «Моисей посла послы своя в Царьград к блаженному и медоточивому языку Филофею, патриарху Вселенскому и к сыну его царю Ивану Катакузину з дары и со мноюю честию», прося их защитить от «насилия» со стороны московского митрополита³⁸.

Не был ли в числе даров и новый «Странник» в редакции, очищенной от мелких личностных заметок Стефана (в рукописи Черненко)?

В 1355 г. Моисею были дарованы патриархом крещатые ризы и посланы «грамоты с златыми печатми *о проторах на поставлениях* и *о церковных пошлинах* святительских и иныа различныа указания», т. е. документы патриархата против стригольников. Псалтирь Степана с ее последовательным и неуклонно проводимым тезисом «исповедайтесь господеву» едва ли могла появиться в это неблагоприятное для гуманистов время. Наиболее вероятно, что подозрительная, безупречная Псалтирь с вызывающим фронтисписом появилась не во время владычества Моисея, гонителя стригольников, а только после его вынужденного ухода в 1359 г., одновременно с людогощинским «древом познания добра и зла», выразившим средствами живописи ту же основную идею стригольников — «обращайтесь непосредственно к богу».

К этому времени Стефан, устававший от длительных пешеходных экскурсий еще десяток лет тому назад («не те бо лета!»), готовил свою душу к посмертным «воздушным мытарствам», о которых ему могло напомнить переписанное в 1355 г. житие Авраамия Смоленского. Время же заблуждений Стефана, когда им владел «Князь Тьмы», вероятно, следует относить к архиепископству Василия Калики (1330—1353 гг.), менее строгого пастыря, чем сменивший его Моисей (1353—1359 гг.).

³⁸ ПСРЛ. Т. X. С. 227.

В связи со стригольнической книжностью стоит вопрос о составителе интереснейшего Трифоновского сборника, одна из рукописей которого датируется 1380-ми годами.

Исследователь этого сборника А. И. Клибанов в разных местах своего труда различно отзывался о его связи со стригольническим движением: в итоговом заключении он пишет: «Руководитель стригольников Карп был автором сочинения «еже списа на помощь ереси своей». К несчастью,— продолжает ученый,— мы не располагаем памятниками стригольнической литературы, что лишает нас возможности оценить по достоинству культурное значение этого движения»³⁹. В разделе о новгородско-псковских стригольниках исследователь был значительно ближе к правильной оценке состояния дел: «Писание книжное, *сочиненное стригольниками* в обоснование своих взглядов... состояло из евангельских и других священных текстов, нарочито подобранных и истолкованных, чтобы укорить ими церковь. Ранним (и потому несовершенным) примером такого Писания книжного служит Трифоновский сборник, возобновленный в Пскове в те же годы, когда Стефан Пермский написал свое Поучение»⁴⁰.

Трифоновский сборник, превосходно анатомизированный А. И. Клибановым, является очень полной и многообразной антологией именно тех сочинений, которые были нужны стригольникам для проповедей, для «предисловий честного покаяния», для аргументации в спорах с церковниками. Простое чтение вслух отдельных статей Трифоновского сборника заменяло хорошо обдуманную проповедь. Убедительность читаемого возрастала в глазах слушателей оттого, что авторство каждой статьи было приписано авторитетнейшим отцам церкви вроде Иоанна Златоуста («Слово о лживых учителях») и др.

Сборник, принадлежавший игумену пригородного Видогощинского монастыря под Новгородом Трифону, заслуживает *полного издания* в наше время, так как эта антология дает широкую панораму начальной стадии русского средневекового гуманизма, вооружившего себя надежным арсеналом полемической книжности.

Полупризнание А. И. Клибановым Трифоновского сборника памятником стригольнической литературы объясняется, на мой взгляд, тремя причинами: во-первых тем, что в сборнике нет прямых нападок на таинство причащения в принципе, нет многого из того, в чем *клерикальная* литература обвиняла «еретиков» — «стригольниковых учеников». Во-вторых, как мне кажется, исследователем неправильно понято (неоднократно упоминавшееся мною) выражение Стефана Пермского: «Стригольник [Карп] противно Христу повелевает, яко от древа животного, от причащения удалятися. Яко древа разумное *показая* им [ученикам, прихожанам] писание книжное, еже и *списа на помощь ереси своей, дабы чим воставити народ на священнический [чин]*»⁴¹.

³⁹ Клибанов А. И. Указ. соч. С. 387.

⁴⁰ Там же. С. 130—131.

⁴¹ «Источники». С. 237—238.

Здесь речь идет не об авторстве Карпа, а лишь о *копировании, переписывании* какого-то «писания книжного», которое хулило духовенство и в силу этого ставило препятствие исповеди священнику. Если бы епископ хотел обозначить Карпа как автора или составителя, то глагол был бы применен иной: «написа», «сзда», «сбра». А то, что Карп в качестве доказательства своей правоты *показывал* списанное им, явно говорит о показе не личного своего сочинения, а какой-то иной авторитетной книги с авторитетными именами. Только подобная книга, подтверждающая, подкрепляющая слова проповедника, могла быть привлечена «на помощь ереси своей».

По прямому смыслу слов Стефана Пермского нельзя утверждать, что стригольники отрицали таинство причащения *как таковое*: они уклонялись от исповеди *духовенству*, мотивируя это тем, что «сии учителя пьяницы суть: ядят и пьют с пьяницами и взимают от них злато и серебро и порты [одежды] от живых и мертвых»... «Сю бо злую сеть дьявол положил Карпом-стригольником, что не велел исповедатися к попом, дабы от попов честь ерейскую отнял, еже им Христос дал вязати [наказывать] и разрешати грехи»⁴².

Из «Поучения» Стефана Пермского никак нельзя сделать безусловного вывода о полном отрицании стригольниками важного христианского таинства исповеди и причащения (раскаяния в грехах и прощения грехов). Епископ в полемических целях сгущал краски, но не настолько, чтобы говорить неправду перед самими новгородцами (в том числе и стригольниками). Стригольники отрицали исповедь священникам, заменяя ее непосредственным обращением к богу («Исповедайтесь господев!»), о чем епископ умышленно умалчал, а исследователи излишне доверчиво отнеслись к его многоречивым обвинениям. Таковы невольные ошибки, когда в распоряжении науки оказываются свидетельства только лишь одной из полемизирующих сторон.

Верный и прозорливый взгляд на Трифоновский сборник выразил еще в 1934 г. А. Д. Седельников, считавший его «рупором стригольнических идей»⁴³.

Теперь, после ввода в научный оборот новгородских покаянных крестов XIV в., созданных горожанами для индивидуальной (и, может быть, молчаливой) исповеди Богу, для нас уже ясно, что в полемике времен Карпа и Стефана Пермского не могло быть и речи об отрицании стригольниками этого таинства; напомним надпись на покаянных крестах Новгорода: «Исус Христос!.. Спаси и помилуй раба своего [место для имени], Дай, господи ему здравье и спасенье *отданье грехов* А в будущий век жизнь вечную»⁴⁴.

Эти пригородные (как и Трифоновский сборник) кресты снимают со стригольников еще одно обвинение — в отрицании загробного

⁴² Там же. С. 240—241.

⁴³ Седельников А. Д. Следы стригольнической книжности. С. 136.

⁴⁴ Рыбаков Б. А. Стригольнические покаянные кресты // Культурное наследие Древней Руси. М., 1976. С. 82.

мира, который на этих каменных документах назван «будущим веком».

Стригольники были в какой-то мере антиклерикалами, но едва ли следует говорить, что у них «постепенно антицерковная критика перерастает в критику христианского вероучения», что «Стригольничество отличается своей направленной критикой христианских таинств»⁴⁵.

Последним сомнением в правоте авторов, отрицающих связь Трифоновского сборника со стригольничеством, является «отчуждение» ерисиарха Карпа от этого памятника новгородско-псковской литературы.

Прибывший в Новгород епископ Стефан Пермский все свое пространное поучение посвятил Карпу и его личным заблуждениям; вместе с тем у читателей этого поучения постоянно возникает впечатление, что Стефан критикует конкретно Трифоновский сборник с интересным многообразием и широтой его тематики⁴⁶.

Уточненная датировка Трифоновского Видогошинского сборника по филигранным знакам — 1385 год⁴⁷. Тогда получается, что Стефан Пермский поехал в Новгород сразу, по свежим следам заново переписанной опасной книги в 1386 г. (Вполне вероятно, что это был не первый возрожденный экземпляр старшей редакции «Власфимии», так как содержал очень много псковизмов) и начал свое обличение стригольничества прямо с тезисов статей Трифоновского сборника.

А первая попытка возобновления первичного острополемичного варианта могла быть сделана Карпом в разгар его проповеднической деятельности где-то в начале 1370-х годов и сразу привлекла к себе внимание церковных властей. Нависла угроза «страстей», сбывшаяся в 1375 г.

Вполне возможно, что причиной такой расправы было появление нового списка Трифоновского сборника с его могучим арсеналом антиклерикальных статей. Даже если будет бесспорно доказано, что список игумена Трифона написан после 1375 г., то у нас все равно остается возможность предполагать, что данный список — одна из последующих копий, созданная уже «стригольниковыми учениками». Одного экземпляра на два охваченных стригольничеством города — Псков и Новгород — было безусловно недостаточно. До нас дошел, по всей вероятности, экземпляр новгородский, ведь он хранился в пригородном Видогошенском монастыре, расположенном у северной окраины Новгорода.

Настаивать на непричастности Карпа к составлению сборника, на мой взгляд, трудно. Причастность же непреклонного гуманиста к созданию замечательной и крайне необходимой ему для убеждения своих оппонентов антологии вполне объясняет нам причину яростной расправы, произведенной неизвестно кем, неизвестно по чьему рас-

⁴⁵ Клибанов А. И. Указ. соч. С. 132. Автор оговаривается, что такие выводы построены на тенденциозных источниках противников стригольничества.

⁴⁶ Сопоставительную работу проделал сам А. И. Клибанов на с. 131—133 своего труда.

⁴⁷ Приношу благодарность М. В. Кукушкиной, сообщившей мне выводы ленинградских исследователей.

поражению в 1375 г. Вспомним, что Авраамия Смоленского «попы и игумены» хотели чуть ли не «жива пожрети» (распятъ, утопить в Днепре и др.) только за проповеди и толкования «глубинных книг». Карп и его сподвижники были утоплены в Волкове, быть может, за воскрешение недавно запрещенноѳ, «глубинной книги», сопоставленной епископом Стефаном с «древѳм разумным».

*

Биография Карпа, к сожалению, известна нам только в самых общих чертах; Иосиф Волоцкий на рубеже XV и XVI вв. писал о Карпе:

«Некто бо буть человек, гнусных и скверных дел исполнен, именем Карп, художеством (?) стригольник, живой *во Пскове*. Сей убо окаянный ересь состави скверну же и мерзку, яко же и вси верят и мнози от православных христиан, иже суть слаби и неразумни, последоваша ереси той, донде же архиепископ Дионисий Суждальский отиде в Константин-град о сем и принесе послание от вселеньского патриарха Антония во Псков к посадникам, яко да быша о православии попеклися и еретики искореним»⁴⁸.

Поиски в новгородских и псковских летописях за 1300—1375 гг. выявили только одного Карпа, отношение которого к стригольническому движению никак, впрочем, не отмечено. Но так как по хронологическому отстоянию от событий 1375 года упоминание этого Карпа в псковской летописи не исключает возможного отождествления с будущим вождем стригольников, приведу летописные сведения об этом псковиче:

«В лето 6849 [1341] Индикта 9... Того же месяца [июня] догадавшеся [сговорившись] псковичи пешци, молодые люди, подоша воевать Заноровье 50 мужь о Калѳке *о Карпе Даниловиче*. А в то время Немцы [орденские рыцари] переехавше Норову, повоеваша села псковская по берегу. И Карп с дружиною сретошася с Немци с наровцы на Кушели у села на болоте и, ополчившеся, псковичи стаха с Немци битися крепко на память Рожества святого Ивана Крестителя. И убиша Немець на припоре 20 муж. И побегоша прочь посрамлени, повергый полон и весь добыток свои. И прогнаше их за Норову, а сами псковичи, поймавше весь добыток их и самых оружие и порты, воротишася во Псков»⁴⁹.

Во главе небольшой дружины молодых псковичей, действовавших, очевидно, на ладьях по Чудскому озеру и по р. Нарове, Карп Данилович отразил грабительский наезд немцев.

Несмотря на скромность самого события, летописная заметка содержит очень ценную для нас информацию: Карп Данилович, возглавлявший полусотню молодцов, принадлежал, очевидно, к боярским кругам, т. к. иначе его не именовали бы по отчеству.

Тот же летописец под 1343 г. описывает другой, более значи-

⁴⁸ «Источники». С. 35.

⁴⁹ Псковские летописи/Под ред. А. Н. Насонова. М., 1955. Вып. 2. С. 94. См. также: ПСРЛ. Т. IV. С. 187.

тельный поход (5 тыс. всадников) на земли Ордена, во время которого псковичи дошли до Медвежьей Головы (соврем. Отепе). Поход был начат 26 мая «на память святого апостола Карпа» (одного из 70 апостолов «второго призыва»). В походе участвовал и псковский посадник Данила, который в тяжелой финальной битве, давшей победу русским, «обрезав брони на себе и побеже». Псковский летописец, писавший два года тому назад о Карпе Даниловиче, об этом не слишком рыцарственным поступке псковского посадника умалчивает — мы узнаём об этом только из новгородской летописи⁵⁰.

Очень большой интерес для нас представляет сообщенное летописцем-церковником прозвище Карпа: он назван *Каликою*, как и правивший тогда Новгородской епархией Василий Калика, совершивший ранее паломничество в Царьград, описание которого, датируемое 1321—1323 гг., сделано, по-видимому, самим будущим епископом⁵¹.

Новгородцы и псковичи активно участвовали в паломничествах «калик перехожих», путешествуя как в Константинополь, так и в Палестину. В списках различных «Хождений» неоднократно отмечается наличие псковского диалекта. Русские калики окунались в международный круговорот легенд, апокрифов, сказаний, различных отклонений от ортодоксального христианства и прямых ересей. Красочный мир «второго Рима» и «Святой земли» оставлял много ярких впечатлений и порождал множество раздумий и сомнений. Одним из устойчивых отклонений от обычных норм было убеждение всех паломников, что именно в этих местах, где некогда жили и действовали герои Ветхого Завета и Евангелия, можно получить полное прощение грехов не от духовного лица, а непосредственно от самих святынь, древних храмов, чудотворных икон, от мест пребывания Иисуса Христа, девы Марии и апостолов, а в Царьграде — равноапостольного Константина.

В упомянутом «Хождении» Василия Калики прямо говорится, что в «Великий Четверг» (вспомним «Странник» Стефана) в Софийском соборе «приходящим бывает *прощение грехов* и от бед избавление». В других константинопольских храмах от местных святынь тоже «велико *прощение* бывает⁵².

Доказательством постоянных связей Новгорода и Пскова с местами заморского паломничества является большое количество каменных образков XII—XV вв. с изображениями Гроба Господня в Иерусалиме⁵³. Как правило — это довольно крупные двусторонние образки, носившиеся поверх одежды и являвшиеся своего рода опознавательными знаками калик перехожих. На одной стороне

⁵⁰ Псковск. 3-я лет. С. 97. Новгор. 1-я лет. С. 357.

⁵¹ Сперанский М. Н. Хождение... С. 106.

⁵² Там же. С. 130—133.

⁵³ Николаева Т. В. Древнерусская мелкая пластика из камня XI—XV вв. М., 1983. Табл. 13—47. С. 25—35.

О специальной «паломнической» пластике Новгорода см. статьи А. В. Рындиной: Рындина А. В. Особенности сложения иконографии мелкой пластики. «Гроб господень» // Художественная культура Новгорода. М., 1968; Она же. Древнерусская мелкая пластика. М., 1978. С. 15—17.

изображался средневековый иерусалимский храм со знаменитыми «кандилами», саркофаг, апостол Петр и жены мироносицы; на обороте — разные подборы святых. Для нашей темы особый интерес представляет новгородский образок XIV в. (табл. 34 рис. 2, текст с. 97). На оборотной стороне крупным рельефом изображены евангелисты и Никола, а внизу — композиция из трех фигур во всю ширину иконки. По сторонам центральной (поврежденной) фигуры интересная надпись, к сожалению, не обратившая на себя внимания исследовательницы. КАМК — «камкание», «комкание» (от «сoтmипасаге» — причащаться) — причастие⁵⁴. Тогда вся трехфигурная композиция должна расшифровываться как изображение тех христианских персонажей, которые непосредственно связаны с обрядом евхаристии: архангел, Василий Великий и Иоанн Златоуст как создатели двух литургий, сопровождающих это таинство (см. ниже в главе о Волоотовской росписи)⁵⁵.

Для нас очень существенно соединение в сознании новгородцев XIV в. двух понятий: величайшей христианской святыни, которая принимает покаяние и отпускает грехи, и обряда причащения. В свете этих данных нам становится понятен один эпизод, описанный Стефаном в его «Страннике»:

...ту ж [в Софии Цареградской] есть в великом олтаре колодяз, от святого иердана явися. Стражи бо церковнии выняша из кладязя *пахирь* [вариант — «чашу»] и *познаша ю* [чашу] калики руския [русские узнали свой потир]. Греци же не яша веры. Русь же реша: «Наш пахирь (вариант — «наша чаша») есть. Мы купахомся [в приалтарном бассейне] и изронихом». И не бысть от греков тако, яко же реша русь. И не даша калиг[ом], зане бо не яша руси веры на том. Оле [горе] нам странным! А во дне [внутри] его злато запечатано. И разбивше пахирь и обретоша злато...⁵⁶

Из этого следует, что русские паломники путешествовали с чашей для причастия — потиром; это значит, что отправляясь к святым местам, они заранее рассчитывали не только на свою исповедь святыням и получение от них безмолвного, неслышимого отпущения грехов, но и на *причастие* в святом месте. Причащать могли свои же люди из ватаги калик («простецы», «покаяльники»).

Духовный стих «Сорок калик со каликою» повествует о том, что русские паломники еще в XII в. привезли из Иерусалима чашу, хранившуюся в Новом Торге (новгородском городе), которая спустя двести лет (в 1329 г.) очень понравилась проезжавшему в Новгород Ивану Калите и великий князь выкупил чашу у новоторжских «притворян»⁵⁷.

⁵⁴ Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. СПб., 1893. Т. II. Здесь есть обе формы и «комкание» и «камкание». Стб. 1187, 1266, 1267. Это слово употреблял еще Кирик в XII в.

⁵⁵ В «Измарагде» XIV в. помещено «Поучение о святом *комканьи* Иоанна Златоустаго». Там же. Стб. 1267.

⁵⁶ Сперанский М. И. Хождение... С. 52. Пахирь — потир от греч.

⁵⁷ Келтуяла В. А. Указ. соч. С. 454—455. Ч. I, кн. 2.

О прямой связи паломнических образов с комплексом покаяльной обрядности говорит очень интересный образчик верхневолжской пластики XIII—XIV вв. с изображением распятия и Гроба Господня⁵⁸. Исследователи отрицают связь данной вещи с покаяльной обрядностью. Тем интереснее будет детальный разбор символики одного дополнительного сюжета.

В правом нижнем углу той стороны, где вырезан храм Гроба Господня и крупные, романского типа евангельские персонажи, непосредственно за спиной апостола Петра, плачущего у гроба, резчик изобразил интереснейшую сцену, четко обособленную от общего канонического стандарта другим сильно уменьшенным масштабом; крохотные фигурки не мешают восприятию основной темы, они являются нарочитым дополнением, так сказать маргинальной пририсовкой. Разница в масштабах, быть может, выражает асинхронность и отдаленность друг от друга разных сюжетов.

У гроба сидит голый бородатый человек; к нему подходят двое паломников в длинных одеяниях и широкополых «шляпах земли греческой». Дальняя фигура неясна, а ближайшая к сидящему дана с подробностями; паломник как бы показывает обнаженному человеку два предмета: в правой руке у него небольшие (аптекарского типа) весы, а в левой — палка в половину человеческого роста, которую он держит за середину.

Исследовательницы паломнической пластики дали несколько противоречивых толкований отдельным деталям и всей сцене в целом. В двух путниках видели волхвов, спешащих одарить новорожденного Христа (О. Н. Подобедова). А в явных весах — котомки странников (А. В. Рындина); в короткой палке видели посох (Т. В. Николаева)⁵⁹.

Рождество Христово и дары волхвов здесь совершенно неуместны. «Младенец» явно бородат, путников, подходящих к нему не трое (как должно было бы быть в случае изображения волхвов), а только двое. «Котомки», как показала Т. В. Николаева, — весы, но «посох» вызывает сомнения: он короткий, больше похож на трость и кроме того путник держит его так, как никогда не изображают ни трость, ни посох.

Мне кажется, что здесь, рядом с главнейшей святыней всего христианского мира — Гробом Господним, — к которому стремились простые паломники-калики, епископы и короли, тысячи крестоносцев, главной целью (с точки зрения религиозных людей) было лицезрение святыни, молитва непосредственно в храме этой святыни и покаяние в грехах, которое должно было именно здесь принести непосредственно (без помощи духовенства) отпущение грехов — ведь каждый калика проделал путь через чужие земли, моря и горы, миновал врагов, разбойников и львов.

⁵⁸ Николаева Т. В. Древнерусская мелкая пластика XI—XVI вв. № 10, 11; Рындина А. В. Древнерусская мелкая пластика. С. 15—17.

⁵⁹ Николаева Т. В. Древнерусская мелкая пластика. С. 123.

Странник (или ангел в виде странника) показывает душе умершего один из последних моментов пути души к вратам небесным, когда взвешиваются и измеряются все жизненные прегрешения умершего:

Место судное прежде уготовяся ему и *мерило* и *ставило*. И в нем искушен будет всяк человек («Мерило праведное»).

Здесь речь идет о том, как будет вершиться страшный суд. В «Слове Ефрема Сирина» говорится, как каждый человек в своей жизни должен вести себя:

Мерю доброю и *ставилом* устрой себе [себя] — да совершен будешь во всем.

Известный нам по Фроловской псалтири многопутешествовавший Степан, находясь уже в том состоянии, когда «судья ждеть, претя ми огненною мукою...» (Л. 132) просит Богородицу:

Облегчи тяготу душа моя... да не посрамлен будеть светоносивый ангел господень студными моими делы... да не препрен будеть въздушными мытари, да не *отягчают* греси мои в *мерилех* на воздухе! (Л. 181 об.).

«*Мѣрила*» — весы. «*Ставило*» — какой-то архитектурно-геодезический инструмент (с отвесом), способствующий установлению строгой правильности постройки⁶⁰.

Вот эти-то два предмета — весы-«мерила» для взвешивания поступков и «ставило» для безупречного построения своего поведения и демонстрируются обнаженному, лишенному всяких покровов человеку (или его душе?) у подножья Гроба Господня.

Все сказанное выше говорит о том, насколько драгоценно и многозначительно для нас наименование молодого псковского воеводы Карпа «каликою», паломником, пилигримом. Паломничество расширяло кругозор, знакомило со всей мозаикой средневекового разномыслия. Непосредственное соприкосновение с местами деятельности святых людей, именами которых наполнены священные книги, и самого вочеловечившегося бога порождало неизбежные сомнения в необходимости посторонних посредников, которые нередко оказывались менее просвещенными, менее благочестивыми, нежели сам пилигрим. Можно сказать, что средневековые хождения подготавливали почву для движений подобных стригольничеству.

*

Тысячеверстное путешествие по землям и морям могли осуществлять преимущественно состоятельные люди. Историк древнерусской литературы В. А. Келтуяла так подводит итоги исследования духовных стихов: «У калик — богатый каличий костюм, изобличающий принадлежность к высшему классу населения; они совершают путешествие дружиной, с атаманом во

⁶⁰ Дьяченко Г. Полный церковно-славянский словарь. М., 1900. С. 656. В. Даль дает такое определение: «Ставило — снаряд для верной установки чего-либо; отвес или уровень» (Даль В. Толковый словарь. Т. 4. М., 1965. С. 312).

главе; .». В одном варианте стиха калики прямо являются богатырями, съехавшимися на поле и решившими отправиться в Иерусалим по той же причине, как и Василий Буслаевич — потому, что они „убили много буйных головушек, а пролили крови да горючей...“»⁶¹.

Псковитин Карп Данилович Калика (1341 г.), современник беглого новгородца Василия Буслаева (действовал в эпоху «старчища пилигримища», в котором видят владыку Василия Калику, 1330—1353 гг.). Карп Данилович очень хорошо вписывается в приведенную характеристику, данную профессором Келтуялой: он достаточно богат для того, чтобы совершить далекое заморское путешествие, он, судя по добавлению отчества, принадлежит к сословию «богатырей», старших дружинников, возглавлявших отряды «молодых людей».

Хронология не препятствует предположению, что Карп Данилович мог бы быть тем вождем стригольников, которого казнили в 1375 г.: если к 1341 г. он уже приобрел прозвище «Калики», то он, разумеется, не был слишком юным, так как путешествие в Царьград требовало не менее года, а в Палестину, вероятно, не менее двух лет; паломничеству с серьезной целью должна была предшествовать повышенная образовательная подготовка. В 1341 г. Карпу должно было быть не менее 20—25 лет. Не мог он быть и значительно старше этого предполагаемого возраста, ведь командование небольшим пешим отрядом в полусотню псковичей, бродившим по болотам Принаровья, едва ли соответствовало бы положению зрелого боярина.

Между упоминанием Карпа в 1341 г. и в 1375 г. лежат три с половиной десятилетия. Если допустить, что оба псковича (и калика, и стригольник) являются одним лицом, то мы получаем расчет, находящийся вполне в рамках вероятности: Карпу в момент казни было около шести десятков лет; за время 1341—1375 гг. этот условный персонаж вполне мог стать дьяконом, вести борьбу с «лихими пастухами», быть за это расстриженным и к концу указанного срока осуществить «списание книжное на помощь ереси своей». Теперь мы получаем право продолжить наши розыски и домыслы. Хронологических препятствий нет.

Запись в псковской летописи о Карпе Даниловиче сделана рукой интересного, неповторимого летописца, который описал всего только два года жизни Псковской земли (1341, 1343), но тем не менее он четко выделяется из всех псковских хронистов за все XIV столетие.

Во-первых, этот летописец пишет даты годовых статей с обозначением «индикта», византийского пятнадцатилетнего календарного цикла. Русские летописцы очень редко щеголяли этим, практически не нужным дополнительным обозначением. В той псковской летописи, где упомянут Карп, за весь XIV век нет ни одного индикта,

⁶¹ Келтуяла В. А. Указ. соч. С. 456.

кроме названных выше. В новгородских летописях до конца того же столетия (1395) индикт дан только три раза при коротких заметках 1334, 1337 и 1345 гг.⁶²

Во-вторых, псковские статьи с обозначением индикта отличаются полнотой, количеством событий и мелких эпизодов и в ряде случаев «эффектом присутствия» (самого летописца или его непосредственного информатора) и вниманием к деталям. В жизнь Псковской земли вмешиваются и Новгород, и Швеция, и Великое княжество Литовское, и Ливонский рыцарский орден. Хронист своей стороной считает Псков и древний Изборск, храм Троицы и храм Николы. Большое внимание уделено боярству; бояре с именами и отчествами перечисляются при отправке посольств, при описании участников походов, при перечислении погибших в битвах. Все события даны с точными датами, вплоть до числа и дня празднуемого святого. Летописцем упоминаются городки, села, речки, болота; указывается точное место, где взяли вражеского языка, передается такое завершение неясного похода: «Псковичи [после победы] в станах стоять опочивающе».

Наряду с большой политической игрой и большими походами, которые описывались другими местными авторами, наш летописец интересуется и мелкими действиями отрядов в 50—60 человек сговорившихся, «нагадавшихся», между собой горожан Пскова и соседних городов.

Эта подробная «летопись с индиктами» врезается в неторопливое псковское летописание 1330-х годов, внося совершенно новый принцип широты охвата в сочетании с обилием мелких эпизодов и почти постоянным эффектом присутствия. В предшествующем тексте первая половина 30-х годов *не описана* вовсе; вторая их половина представлена (считаем строки по изданию А. Н. Насонова) всего-навсего 11 строками, т. е. в среднем по 2 строки (!) на год. В «летописи с индиктами» описание событий только за два года (1341 и 1343) занимает 180 (!) строк (соответственно, 126 и 54).

В повествование, как уже говорилось, вовлечены и Ливонский орден, и шведский король и Ольгерд Литовский с родичами, и Новгород Великий, который нередко уклонялся от помощи Пскову и Изборску, но наибольший интерес представляет внимательное и любовное занесение в хронику *малых походов* псковских горожан по инициативе не властей, а отдельных лиц из боярско-дружинного слоя; летописец как бы следовал принципу, изложенному в этой же рукописи под 1352 годом;

*...Аще кому се не потребно будеть — да сущим по нас оставим, да не до конца забвено будеть!*⁶³

Летописец, сообщивший нам о походе псковской молодежи под начальством Карпа Даниловича, называет и других молодых воевод:

⁶² Псков. 3-я лет. С. 92, 97. Новгородская 1-я лет. С. 100.

⁶³ Псков. 3-я лет. С. 102.

Онтон, сына посадника Ильи, Володшу, который вскоре сам становится посадником Володшей Строиловичем. Упоминаются и священники, служившие как бы добровольными гонцами (поп Фома, поп Руда, Лошаков внук). Этот летописец пополнил летопись больших дел Псковской земли (войско в 5 тыс. всадников) мелкими делами боярской молодежи, в числе которой оказался и некий Калика Карп Данилович с его полусотней молодых пеших псковичей.

У нас нет никаких надежных оснований для того, чтобы *отождествлять* двух псковичей: молодого Карпа Даниловича 1341 г. и Карпа-расстригу 1375 г., ересиарха, взволновавшего всю православную церковь от новгородского владыки до вселенского патриархата. Однако сведения «летописи с индиктами» рисуют нам такой персонаж, который вполне мог бы со временем стать и опасным вольнодумцем: образованный пскович из знатной семьи, паломник, совершивший заморское хождение, организатор отряда псковских горожан для отражения рыцарских набегов, воевода, попавший в поле зрения тоже образованного (щеголявшего знанием индиктов) летописца. В эпоху владыки Василия Калики (умер в 1352 г.) Калика Карп вполне мог принять сан дьякона, а при владыке Моисее (1353—1359 гг.), гонителе стригольников, когда во всей епархии кипели страсти, бывший паломник вполне мог быть вовлечен в споры, к которым он был подготовлен еще своим паломничеством.

*

Биография *настоящего* Карпа-стригольника, казненного в 1375 г., смутно обрисовывается в коротких словах Стефана Пермского и неясных, но злобных намеках Иосифа Волоцкого, писавшего сто лет спустя. Карп — родом из Пскова, образованный человек. Получил сан дьякона (вероятно, в пору владычества Василия Калики, т. е. до 1352 г.). В какое-то время был отлучен от службы, «от церкви изгнан» и даже расстрижен, стал расстригой-«стригольником», а его последователи по своему учителю стали именоваться или «стригольниковыми учениками» или просто стригольниками. Время этой первой церковной расправы с Карпом следует, по всей вероятности, относить ко вторичному пребыванию в 1353—1359 гг. на новгородской кафедре архиепископа Моисея, который был известен как гонитель еретиков.

Образованность, набожность и чистый моральный облик Карпа и его последователей не вызывали сомнений даже у враждебно настроенных к нему современников. Главный обличитель Карпа — Стефан Пермский — пытается в одном случае даже выгородить Карпа, объясняя его пренебрежение к погребальной обрядности не принципиальным отрицанием обряда, а лишь его личной незадачливой судьбой отлученного от церкви расстриги:

Сам бо стригольник связан бысть и отлучен от церкви, своей деля ереси, то и иных в ту в неисповеданную погибель введе. Еще же в животе своем [еще при жизни] уразумел то, оже

тело его не будет погребено со псалмы и песнями, якоже и всякого хрестянина, того дела почал людем глаголати: «Не достоит де над мрътвыми пети, ни поминати, ни службы творити, ни приноса за умершего приносить к церкви, ни пиров [поминок] творити, ни милостыни давати за душу умершаго»⁶⁴.

Из этих советов Карпа ограничить доходы нелюбимого им духовенства (оплата похорон, «приносы», поминки, милостыня) через полвека в московской митрополичьей консисторской части были сделаны непозволительно широкие выводы о якобы полном отрицании стригольниками идеи загробного мира. Таковы были полемические приемы митрополита-византийца Фотия. Стригольники будто бы учили:

Яко и въскресению не надеюще быти мняху... (повторно) Яко не надеющася и въскресению быти...⁶⁵

А это уже оказывалось не только ересью внутри христианства, но и полным отказом от основы основ христианского вероучения о загробной жизни.

У Карпа же, как мы знаем, речь шла о вещах значительно более простых и житейских: он «не велел исповедатися к попом, дабы от попов честь ерейскую отнял» (стр. 241). А вера в «жизнь вечную в будущий век» отчетливо выражена на рельефных плоскостях современных Карпу покаянных крестов.

По всей вероятности, архиепископ Василий Калика не конфликтовал с подчиненным ему Карпом-дьяконом; в письменном наследии Василия не затрагиваются и интересующие Карпа вопросы исповеди и покаяния, но с повторным появлением на кафедре Моисея в 1353 г. сразу появилась кипучая деятельность новгородской архиепископии.

Представитель богатых боярских кругов, Моисей уже владычествовал в Новгороде четыре года (1326—1330), оказавшихся очень трудными для республики: приезд митрополита Феогноста, вокняжение Ивана Калиты в Новгороде, война Новгорода с псковичами, войны с немцами и татарами и боярские мятежи. Возможно, что именно в эти годы ядовитая «Власфимия» рубежа XIII и XIV вв. была сильно смягчена и очищена от наиболее острых антиклерикальных статей, которые потом, спустя полвека, были восстановлены Карпом. А. И. Клибанов, как мы видели, датирует эту младшую редакцию «Хулы на еретиков» эпохой Ивана Калиты⁶⁶.

Одна деталь — концовка 66-й главы, завершающаяся многолетием в честь Калиты, дана в такой форме, что ее, по моему мнению, можно скорее отнести к началу, к первым годам княжения Ивана Калиты и в Москве, и в Новгороде (1327 г.):

⁶⁴ «Источники». С. 241.

⁶⁵ Казакѡва. Там же. С. 251, 252.

⁶⁶ Клибанов А. И. Указ. соч. С. 18.

Дай бог и на многая лета великому князю Ивану Даниловичю всея Руси (это — пожелание на будущее).

Создание обезвреженной, значительно выхоленной «Власфимии» должно было поставить Моисея во главе той партии новгородско-псковского духовенства, против которой воевали будущие стригильники.

В сложной ситуации конца 1320-х годов Моисей покинул кафедру, как вежливо пишет летописец, «по своей воли». Напряженность обстановки явствует из того, что «много гадавшие новгородцы и быша без владыки 8 месяц»⁶⁷. Моисей принял схиму, т. е. отрекся от всех земных забот и суеты.

На рубеже 1340 и 1350-х годов для пограничного Пскова наступили тяжелые и напряженные времена: орденовые рыцари, Шведское королевство, Великое княжество Литовское. Новгород и Москва постоянно стремились в той или иной форме ущемить права маленькой боярской республики. Псков мужественно боролся с Великим Новгородом за свой суверенитет и за автокефальность своей церкви, входившей в состав новгородской епархии.

Новгород вынужден был пойти на некоторые уступки, сумма которых перечислялась псковичам в своеобразной остановке. В 1348 г. шведский король Магнус Эрикссон задумал нечто вроде крестового похода против Новгорода, но решил предварить войну религиозным диспутом:

Пошлите на съезд, — пишет король новгородцам, — свои философы а яз пошлю свои философы — дажь поговорят про веру, уведают чья будет вера лучши? Аще ваша будет вера лучши — яз иду в вашу веру; аще ли будет наша вера лучши — вы пойдите в мою веру [в католическую] и будем все за один человек. Или не пойдете в одиначество — яз хощю ити на вас со всею моею силою⁶⁸.

В новгородско-псковской епархии, где уже действовали два варианта «Власфимии» (лютый антиклерикальный 1273—1313 гг. и смягченный, примиряющий вариант времен Калиты), общественные страсти были накалены, очевидно, до такой степени, что диспут только обнажил бы внутренний раскол русского общества и духовенства, и архиепископ Василий Калика с посадником и тысяцким от диспута отказались и порекомендовали королю обратиться в Царьград к патриарху. Магнус начал войну, крестил в католичество пленных карел, взял город Орешек. Новгородские силы осадили Орешек, но небольшой псковский отряд заявил, что псковичи не могут долго участвовать в осаде. Вот тогда-то новгородцы и начали перечислять все политические уступки, которые они сделали в пользу Пскова:

Братья Плесковичи! То перво мы вам дали жалобу [пожаловали

⁶⁷ Новг. 1-я летопись. С. 342.

⁶⁸ Там же. С. 359.

вас, удовлетворили просьбу] на Болотове: *посадником нашим у вас в Пскове не быти*, ни судити. А от владыцы *судить вашему плесковитину* [псковичу]. А из Новгорода вас не позыватьи дворяны, ни подвойскими, ни софьяны [владычные слуги], ни изветники, ни биричи. Но борзо есте забыли наше жалование, а ныне хотите поехать!

Не имея возможности воспрепятствовать уходу псковского отряда, новгородское командование просило псковичей покинуть русский стан незаметно: «Поидите в ночь, а поганым [шведам] похвалы не дайте, а нам нечести [посрамления]». Псковичи же в самый полдень, поставив оркестр впереди полков, демонстративно покинули новгородцев:

Они же [псковичи] от Орешка *въполдни* поехала, ударив в трубы, в бубны, в посвистели. Немци же то видивше, почаша смеяться...⁶⁹

Отказ владыки Василия от «философского» спора с католиками вполне объясним той бурной разногласицей политических и религиозных взглядов, которая существовала в Новгороде и Пскове в середине XIV в.

Нарочитые сепаратистские действия псковичей под Орешком привели, по-видимому, к отлучению всего Пскова от церкви; только эпидемия чумы заставила владыку Василия в 1352 г. поехать во Псковскую землю. «Тогда же псковичи бывше *под запрещением* архиерейским, опаматовшеся о гресе своем, послаша послы своя в Новгород, зовуче со слезами к себе Василия архиепископа новгородцаго». Ввиду общенародного несчастья Василий Калика пренебрег многочисленным анафематствованием псковичей (Феогност в 1329 г., Василий в 1337 г. и, вероятно, в 1348 г. за уход «под музыку»), приехал во Псков, обошел, благословляя, весь зараженный город и умер от чумы, едва отъехав от Пскова.

«Крестовый поход» Магнуса Шведского, набеги рыцарей, вероломство Ольгерда, конфликты Пскова с новгородским архиепископом — все это бледнело в сравнении с новой длительной бедой — чумой, от которой вымирали до единого человека целые города.

Снова в умах средневековых людей возобновляется идея божьего наказания, тяжкой кары за многочисленные грехи. С этим логически связана идея всеобщего покаяния, искупления своих провинностей. И с большей остротой встал старый вопрос — сможет ли современное духовенство с его малой грамотностью и отягощенностью бытовыми, обыденными грехами, защитить от божьей грозы свое стадо, пасомое лихими пастухами? Не лучше ли всем миром обратиться непосредственно к вершителю судеб мира?

Длительная и опустошающая эпидемия прошла от Индии до Европы. «Велие множество бесчисленное людей добрых помре по всем улицам. Нетокмо же в едином Новгороде бысть сия смерть — и мною, яко *по лицу всяя земли походи...*»⁷⁰

⁶⁹ ПСРЛ. Т. IV. Новг. 4-лет. С. 59.

⁷⁰ Там же. С. 62.

Повсеместная неотвратимая «черная смерть» невольно воскрешала в памяти тогдашних людей мрачные строки библии об устроенном богом *всемирном* потопе. Для русских к этому добавлялась еще живая память о таком же нествратимом проявлении гнева Господня, каким было татарское нашествие, испытанное дедами и прадедами современников Василия Калики и Карпа-стригольника.

«Великий мор» конца 1340 — начала 50-х годов, уносивший тысячи тысяч человеческих жизней (в том числе и неуспевших еще нагрешить младенцев), по своей апокалиптической неотвратимости, загадочности и масштабности не шел ни в какое сравнение с обычными повседневными бедами.

Что значило в глазах средневекового христианина его личное покаяние своему приходскому священнику, когда по воле бога один за другим умирали епископы и князья, митрополиты и полководцы. Трагическое многолетнее шествие чумы по странам и континентам было совершенно несоизмеримо с привычной обывательской греховностью, сообщаемой богу через своего духовника.

Люди ошутимо сознавали потребность в каких-то более торжественных формах обращения к богу, к богородице-заступнице, к Небу и небесным силам вообще; приходское, привычное духовенство было слишком обыденным и мелким по сравнению с грандиозностью кары. В таких условиях стремления ко всенародному покаянию возникли и «Предисловие честного покаяния», требовавшее образованного оратора-вожака, и осужденный Стефаном Пермским обычай «молитися на распутях [на перекрестках] и на ширинах [площадах] градных».

При изучении истории общественно-религиозной жизни средневековья мы должны учитывать как грозные природные явления (землетрясения, наводнения, засуху), так и эпидемии — все это, как ни странно, сближало средневековых людей с их суровым ветхозаветным богом, смиряло их перед его слепым могуществом. Люди, окруженные смертью и обреченные на смерть, искали новых, необычных путей к разгневанному на все человечество богу.

Стригольническое неприятие духовенства основывалось не только на его бытовых пороках, осуждаемых и самой церковью, но может быть главным образом на невежественности, «некнижности» простого приходского клира. Нужны были пророки, ораторы, владевшие всем богатством православного красноречия.

В грозные годы ниспосланного богом испытания требовались опытные проповедники. И они появились: упоминаются «покаяльники» из духовенства и «покаяльники — простецы». «Время слуг своих поставляет...» (Иосиф Волоцкий).

Неясное представление о внешнем облике бога расширилось до двух необъятных разделов мира: Неба, как его местопребывания, и Земли, как заступницы за все порожденное ею. Неотвратимые несчастья укрепляли веру в могущество небесных сил и порождали новые, более массовые формы культа.

Конец 40-х и начало 50-х годов XIV в. явились для Новгорода и Пскова временем особой, может быть, даже несколько истступленной религиозности, искавшей новых форм непосредственного массового обращения к богу.

Сразу после начала «великого мора» и во Пскове, и в Новгороде строятся церкви Успения богородицы: псковичи поставили «за стеною, в стране святого Дмитрея», а новгородцы — тоже за стеною — в Волотове. Проблема покаяния приобретает особое значение:

Аще бо отступим от беззаконий наших и раскаемся о гресех [грехах] наших — отвратит [бог] от нас гнев свой и простит согрешения наша...⁷¹

Летописцы, занятые ужасами эпидемии, не описывают никаких новаций, связанных с усилившейся потребностью в покаянии, но упоминают события, которые косвенно намекают на какие-то действия старшего и младшего духовенства. Великий князь Московский Симеон Гордый назадолго до своей смерти (умер от чумы 26 апреля 1353 г.) собрал церковный собор:

Бысть снем [собор] на Москве князю Семиону и князю Константину Васильевичу *про причет* церковный⁷².

Как мы помним, именно церковный клир, причт, от простых чтецов до посвященных в сан дьяконов, часто являлся ферментом брожения, недовольства и проявлял недозволенную любознательность в отношении противоречий в канонической литературе, непрерывно обраставшей пухлым слоем международных апокрифов.

Причетники участвовали в богослужении, могли учить посадских детей грамоте, общались с посадом на молебнах и при исполнении обрядов, завершавшихся общими пирами. Это была живая связь приходского духовенства с посадом. Именно к этой среде и принадлежали такие стригольники, как дьякон Карп и дьякон Никита. Лаконичность летописной заметки не позволяет нам определить направленность собора 1352—1353 гг., но тот факт, что в Москве при великом князе был собран специальный собор не по поводу кандидатуры нового митрополита (старый Феогност уже умирал), а по каким-то делам церковного причта, должен привлечь наше внимание.

В разгар мора, 3 июня 1353 г. архиепископ новгородский Василий Калика умер от чумы, молебствуя во Пскове, а на его месте вторично оказался архиепископ Моисей. Моисей был могучей и яркой фигурой новгородско-псковской церковной и общественной жизни. Он был представителем боярских, аристократических кругов, возглавлял знаменитый Юрьевский монастырь в Перыни, строил много церквей и имел в городе много как сторонников, так и противников. Пробыв на кафедре четыре года (1326—1330), он

⁷¹ ПСРЛ. Т. X. С. 223.

⁷² ПСРЛ. Т. IV. С. 60.

удалился «по своей воле»; однако город бурлил целых 8 месяцев; сторонники Моисея стремились вернуть его на кафедру, но окончательность своего отказа Моисей подтвердил тем, что принял *схиму*, т. е. навсегда отрекся от каких бы то ни было мирских дел.

Однако через два десятка лет Моисей снял куколь схимника и стремительно включился не только во внутренние дела новгородской кафедры, но и в широкую политику Москвы и Константинополя.

Житие Моисея сообщает, что во время своего вторичного пребывания на кафедре (1352—1359 гг.) владыка «подвизался против стригольников»⁷³. Эта вскользь сказанная фраза получает подтверждение и пояснение в летописных записях не столько новгородских, сколько более поздних московских историков начала XVI в., когда извлекались «старинные сказания» и открывались новые источники:

1353. «Того же лета архиепископ новгородцкий владыка Моисей посла послы своа в Царьград к блаженному и медоточивому языку Филофею патриарху вселенскому и к сыну его, царю Ивану Катакузину з *дары и со многою честию*, прося благословения и исправления от обидения, приходящих от митрополита [Алексея] с насилием многим...»⁷⁴

Жалоба на Москву, подкрепленная дарами, давала Новгороду некоторую надежду на автокефальность. Следующая запись, датированная то 1354, то 1355 г., говорит нам о том, что недавний схимник решительно взялся за отстаивание *симонии*, столь порицаемой стригольниками:

Того же лета (1354 ?) прииде посол владыки новгородцкого из Царяграда и принесе грамоты с златыми печатми о *проторех на поставлениях и о пошлинах святительских* и иныа различныа указания...

Один из главных упреков стригольников духовенству всех рангов — упрек в «поставлении на мзде», во взятках — взносах за возведение в сан. Священный сан становился как бы купленным за деньги. Церковь пыталась объяснить эти взносы проторями, расходами на поставление.

Летописный текст прямо свидетельствует о том, что Моисей в первый же год своего второго правления начал, а может быть, возобновил борьбу с вольнодумцами. За это он был щедро награжден константинопольским патриархом Филофеем по прозвищу «медоточивый язык»:

Принесе же и ризы крестычаты владыце Моисею новгородцкому и благословение всему Новгороду⁷⁵.

⁷³ Голубинский Е. История русской церкви. Т. II, ч. 1. С. 397; см.: Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Григорием Кушелевым-Безбородко. Вып. IV. СПб., 1862. С. 11, 14.

⁷⁴ Никоновская лет. ПСРЛ. Т. X. С. 227.

⁷⁵ Там же. С. 228.

Ни имени еретика Карпа, ни упоминания его отлучения здесь еще нет, но борьба явно уже началась. В 1355 г., как уже неоднократно говорилось, переписывается житие Авраамия Смоленского, широко использованное тогдашними антиклерикалами.

На годы последнего владычества Моисея падает, по всей вероятности, наиболее обостренная фаза борьбы стригольничества с архиепископом, а также и репрессии, примененные к Карпу — отстранение от службы и расстрижение, лишение сана.

Наиболее вероятно, что свое прозвище «стригольник» — «расстрига» Карп получил не во время владычества преемника Моисея — архиепископа Алексея, скорее потакавшего вольнодумцам, а именно в короткое, но крутое семилетнее правление энергичного и авторитетного Моисея, а остававшиеся до казни полтора десятка лет действовал с лестной для него кличкой отверженного, создававшей ему ореол смелого борца за истину.

В пользу такого не текстологического, а психологического толкования свидетельствуют слова самого Стефана Пермского: после отлучения от церкви Карп «еще же в животе своем [еще при жизни] уразумел то, оже тело его не будет погребено со псалмы и песньми, ...того дея *почал людем глаголати*: „Не достоин де над мрътвыми пети, ни поминати...“»⁷⁶

Отсюда вывод: мотив отрицания погребальной обрядности был частью проповеднической программы того, кто вошел в историю как расстрига-стригольник. Быть может, и второй неожиданный уход Моисея с кафедры был связан с какими-то жесткими действиями владыки, вызвавшими противодействия горожан.

Новгородское боярство и духовенство уговаривало Моисея остаться, но тот отказал им, не назначил преемника и новгородцы выбрали простого монаха (еще не священника и даже не дьякона) Алексея — «ключника дому святых Софея». Волнения по поводу поста архиепископа продолжались почти целый год: Моисей «съиде с владычества по своей воли, немощи дея своея на память святого отца Моисиа (не пророка. — Б. Р.)», т. е. по нашему счету уже в 1360 г. Поставление в архиепископы произошло во Владимире только 12 июля 1360 г.⁷⁷

Тотчас после ухода Моисея новгородцы воздвигли (как мы помним по главе о «разумном древе») чисто стригольнический людогощинский крест с его умной и художественно оформленной пропагандой идеи непосредственного обращения к богу. Время гонений на вольнодумцев кончилось; гонитель Моисей был в первый же свой год щедро награжден патриархом, а новгородский посад на три десятка лет избрал себе такого владыку — Алексея, которого то вызывали в Москву, то вразумляли вместе с его паствой специально присланные чужие епископы (Дионисий, Стефан).

В нашем распоряжении нет точных данных для расстановки

⁷⁶ «Источники». С. 241.

⁷⁷ Новг. 1-я лет. С. 365—367.

хронологических вех биографии Карпа, но по приведенным выше соображениям их можно представить себе так:

1. Во время владычества Василия Калики (1331—1352 гг.) псковитин Карп уже совершил паломничества, стал каликою и был свидетелем, а может быть, и участником многочисленных общественных и церковных конфликтов, которые особенно обострились в Новгороде и Пскове к концу 1340-х годов. Возможно, что если к этому времени Карпу исполнилось 25 лет (необходимый возрастной ценз), он уже мог стать дьяконом и вошел в низший слой псковского духовенства.

2. Резкий переворот в сознании людей, вызванный длительной эпидемией повсеместной чумы и стремлением всех христиан обратиться с покаянием предельного отчаяния непосредственно к богу, казнившему людей, мог затронуть и Карпа. Литература, обосновывавшая «честное покаяние» и хулившая «лживых учителей», уже была создана и была известна как в Новгороде, так и во Пскове.

3. Псковский дьякон, даже если он и выражал какое-либо вольнодумство, не мог вызвать особого гнева архиепископа Василия Калики — в это время на весь Псков был наложен интердикт, снятый лишь по случаю мора.

Стремительность действий Моисея после смерти Василия Калики и быстрота патриаршей благодарности за его действия против тех, кто сомневался в правах духовенства, свидетельствуют о том, что новый владыка сразу начал борьбу с вольнодумством. Временем отлучения Карпа и лишения сана следует считать вторичное пребывание на кафедре владыки Моисея, завершившееся его торопливым уходом 25 января 1360 г.

4. Архиепископство мягкого Алексея, по-видимому, было тем временем, когда дьякон Карп, ставший уже расстригой-стригольником, продолжал свою проповедническую деятельность и создал свою школу, свой «сюз неправедны» «стригольниковых учеников».

5. Дальнейшие действия вождя стригольников угадываются по уцелевшим рукописям. Стефан Пермский очень определенно утверждал, что Карп в своей проповеднической деятельности опирался на «писание книжное», которое он, Карп, «списа на помощь ереси своей».

Оригиналом, можно полагать, была старшая редакция «Власфимии» (рубеж XIII и XIV вв.), которая в эпоху Ивана Калиты, как это доказано А. И. Клибановым, была сильно смягчена и обескровлена (см. выше). Это происходило в Новгороде или во Пскове примерно в годы молодости Карпа. Старшая, суровая по отношению к порокам духовенства, редакция не исчезла. В годы обострения проблемы к ней обращались вновь и это было неотразимой опасностью для церкви. Дошедший до нас Видогощенский «Трифоновский сборник» переписан, судя по водяным знакам бумаги, около 1385 г. и сразу же, в 1386 г., Стефан Пермский приезжает в Новгород и поучает паству и пастыря. Но был, очевидно, более ранний автограф Карпа,

написанный им самим и повлекший внезапную и юридически необоснованную казнь Карпа и его сотоварищей в 1375 г.

Вспомним того неизвестного нам новгородского летописца, который внезапно оборвал свои генеалогические расчеты на 26 ноября 1374 г. и неожиданно завершил тетрадь «Словом святого Ефрема», где писание книг приравнивается к звуку боевой трубы, созывающей «нас, воинов». «Тако и святые книги въставят ти ум прилежати на благое и укрепят *тя на страсти...*» Страсти наступили в 1375 году.

Псковитин Карп Калика, предводитель отряда молодых людей, отражавших пограничные набеги немцев в 1341 г., и псковский дьякон Карп-стригольник, казненный как вожак еретиков в 1375 г. в Новгороде, вполне могут оказаться одним и тем же лицом, но кроме происхождения из Пскова и хронологической допустимости у нас есть только один признак, который, не имея доказательной силы, позволяет хотя бы говорить на эту тему — участие Карпа Даниловича в каком-то паломничестве в 1330-е (?) годы, что непосредственно сближало Карпа-калику с кругом околоцерковных споров, ведшихся тогда и далеко за морями, и в своей земле. Но этого, разумеется, слишком мало для утверждения тождества двух псковичей, являвшихся тезками, современниками, земляками и паломниками.

Глава пятая

ГОРОДСКОЕ ИСКУССТВО И СТРИГОЛЬНИКИ

...В новгородском искусстве конца XIV в. не могли не отразиться те перемены в общественной жизни, которые в то время сказались и на движении стригольников.

М. В. Алпатов



Русское средневековое искусство полнее всего сохранилось в Новгороде. Богатый город, живший интенсивной, напряженной жизнью, много создавал и не подвергался таким тотальным разгромам и разграблениям, как Киев или Владимир, во время татарского нашествия 1236—1240 гг. (или Царьград, разграбленный рыцарями-крестоносцами в 1204 г.). Только архитектура и фресковые росписи Новгорода сильно пострадали в 1941—1942 гг., но многое из разрушенного было уже изучено наукой XIX — начала XX в.

Новгородские и псковские храмы сохранили большое количество икон, иногда даже с датами написания и именами художников. Ризницы (особенно Софийская) являлись своего рода музеями прикладного искусства XI—XV вв. Сохранились и именные сосуды для причастия новгородских бояр, изделия с подписями мастеров, «кузнецов золоту и серебру». Наши музеи теперь располагают образчиками прикладного искусства в широком диапазоне — от личных архиепископских предметов (например, потир владыки Моисея) до многочисленных образков калик переходящих с изображением гроба господня.

К сожалению, общественное звучание искусства (особенно живописи), степень отражения им противоборства разных взглядов на детали обрядности и на роль духовенства недостаточно заинтересовали историков искусства. У нас и за рубежом издано много превосходных альбомов и исследований по истории средневекового искусства Новгорода и Пскова XII—XV вв., но слово «стригольники» редко-редко встречается в некоторых из этих книг, а широко поставленной проблемы — «А было ли у стригольников свое искусство?» — мы там не найдем¹.

¹ Литература о новгородском искусстве очень обширна. Приведу важнейшие труды, снабженные хорошей публикацией самих произведений. См.: Алпатов М. В. Русское искусство с древнейших времен до нач. XVIII в. // Всеобщая история искусств. М., 1955. Т. 3. С. 137—164; Он же. Древнерусская иконопись. М., 1984; Onasch. Konrad. Ikonen. В., 1961; Антонова В. И., Мнеча Н. Е. Каталог древнерусской живописи ГТГ. М., 1963. Т. 1: XI — начало XVI в., Лазарев В. Н. Новгородская иконопись. М., 1969; Взорнов Г. Н. Очерки русской культуры XIII—XV вв. М., 1970. С. 254—377; Овчинников А., Кишилов Н. Живопись древнего Пскова XIII—XVI вв. М., 1971; Смирнова Э. С. Живопись Великого Новгорода XIII—XV вв. М., 1976; Гордиенко Э., Ямщиков С. Новгород. М., 1976; Лаурина В. К., Пушкарев В. А. Новгородская икона

Из числа приведенных в списке основных исследований новгородско-псковской живописи только в общей работе М. В. Алпатова поставлен вопрос о стригольниках. В других исследованиях говорится о демократической тенденции художников XIV в., об элементах гуманизма в их творчестве, о влиянии византийских и сербских мастеров, но движение стригольников, которым на протяжении многих десятков лет интересовались не только московские митрополиты, но и вселенские патриархи, не попало в поле зрения большинства историков искусства.

М. В. Алпатов уделит внимание теме стригольников, но он воспринимал это движение (как историк ереси Н. А. Казакова) сквозь призму полемических выпадов Стефана Пермского и тяжких обвинений тенденциозно осведомленного Фотия. «Мы имеем сведения о новгородских еретиках,— писал М. В. Алпатов,— только от их заклятых врагов... и об идейной сущности [ереси] можно только догадываться... Мы не имеем новгородских памятников искусства, которые бы непосредственно отражали еретические воззрения. Возможно, что стригольники были противниками не только церковных обрядов, но и церковного искусства. Но все же в новгородском искусстве конца XVI в. не могли не отразиться те перемены в общественной жизни, которые в то время сказались и в движении стригольников»².

Предположение, что стригольники могли отрицать церковную живопись, основывается все на тех же нагромождениях поздних сведений из далекой Москвы 1420-х годов, по сумме которых стригольников вообще нельзя было считать христианами. М. В. Алпатов прав, считая, что общественная жизнь Великого Новгорода должна была включать и стригольническое направление в искусстве. В главе «Древо разумное» сделана попытка по подбору сюжетов обозначить как чисто стригольническое произведение расписанный Яковом Федосовым Людогощинский крест.

То обстоятельство, что искусствоведы не начали поиск стригольнического направления в живописи после призыва М. В. Алпатова, может объясниться тем, что стригольники не были ни замкнутой сектой, ни резко отличными от общей посадской массы православными людьми. Поэтому решить вопрос, не очень уверенно поставленный Алпатовым, следует, очевидно, путем рассмотрения особенностей эпохи — от конца XIII до конца XIV в.; от создания «Старшей Власфимии» на рубеже столетий до нового воспроизведения ее в первоначальном остро обличительном виде в 1380-е годы.

Диапазон различия в понимании задач иконописи резко бросается в глаза при сопоставлении трех хорошо известных икон конца XIII в.

1. Икона святого Николы Липенского 1294 г. из монастыря близ Новгорода. Поясное изображение святителя обрамлено 27 неболь-

¹ XII—XVII вв. Л., 1982; Novgorod. Art treasures and architectural monuments 11—18 cen. Л., 1984. Кроме того, существуют сотни статей на различных языках, посвященные отдельным вопросам. Уже возникла потребность в издании библиографии «Novgorodica».

² Алпатов М. В. Всеобщая история искусств. С. 138—139.



Инициал из псалтири Степана XIV в. Изображен юноша, стоящий на коленях и пьющий из рога



*Псковская икона конца XIII в.
(«Еван» — Иоанн Лествичник,
Георгий, Власий)*



Псковская икона Ильи Пророка. Конец XIII в.



Икона «Собор богородицы» (рождество Иисуса)

шими фигурами разных святых и богородицы. Одежда и нимб самого Николая отделаны художником с небывалой роскошью: золото, жемчуг, дробницы тонкого рисунка, изысканно орнаментированный нимб с девятью дробницами, воспроизводящими финифть домонгольского времени, тщательная выписка лика Николы — все это само по себе говорит о предназначении иконы для самых верхних, аристократических кругов Новгорода, что подтверждается подробной надписью.

В лето 6802 (1294) при князе Андреи Александровичи и при архиепископе Клименте и при посаднице Андреи Климовичи написана бысть икона сия повелением и стяжанием раба божия Николы Васильевича... А писал грешный Алекса Петров сын...³

Никаких следов стригольнического духа в этой иконе, заказанной новгородским боярином Николаем Васильевичем, нет и в помине. Перегруженная богатой (в смысле реальной ценности изображенного золота и жемчуга) орнаментацией икона Алексы Петрова отражает возвращение новгородского боярства на прежний домонгольский высокий уровень жизни. В 1230-е годы, накануне татарского нашествия, в Новгороде строилось по нескольку церквей в год. После же нашествия, несмотря на то что Новгород не испытал непосредственного нападения татарских войск, за 60 лет не было построено ни одного каменного храма.

Никола на Липне был первенцем новой поры, поры возрождения Великого Новгорода. Это и отразил Алекса Петров в своем преднамеренно украшенном узорочьем произведении.

2. Полной противоположностью иконе Николы Липного является современная ей известная икона из Новгородской земли (г. Крестцы) конца XIII в., на которой изображены трое святых: *Еван* (Иоанн Лествичник), *Георгий* и *Власий*⁴.

Иоанн Лествичник в центре написан во всю длину иконной доски и почти в три раза превосходит ростом стоящих по сторонам Георгия и Власия. Уже в этом предпочтении можно усмотреть свойственное позднейшим стригольникам XIV в. особо почтительное отношение к людям, удостоившимся беседы непосредственно с богом. Иоанн Лествичник беседует с Богом у подножия небесной лестницы, на вершине которой стоит сам бог. Искусствоведы неоднократно сопоставляли фигуру Евана, написанную скупой, обобщенной, с обликом древнего языческого идола. О какой-то преемственности с прадедовской архаикой говорит и выбор святого Власия, христианского преемника языческого Волоса. Храмы Власия были и в Новгороде, и во Пскове. Волос-Велес был в свое время богом богатства, жизненного довольства; святому Власию ставили церкви во время эпидемий, чтобы уберечь жизнь многих тысяч людей. Георгий — победитель зла и мученик, стойко переносивший пытки, при помощи которых хотели заставить его отречься от христианской веры.

³ Лаурина В. К., Пушкарев В. А. Новгородская икона... С. 283. Цветное воспроизведение табл. 18.

⁴ Там же. Табл. 16.



Рис. 25. Икона Николы Липенского 1294 г. Новгород. Художник Алекса Петрович

Итак, суровая икона той эпохи, когда впервые создавалась полуретическая антология, повторенная потом стригольниками (Трифоновский сборник), выражала три идеи: верность своей новой вере (пеший офицер Георгий), возможность обращаться непосредственно к самому богу (Иоанн Лествичник) и заботу о благосостоянии человечества. Все эти идеи полностью вписываются в позднейшее учение Карпа-стригольника.

В руках у святых изображены символические предметы, которые усиливают это сходство: крест, окрашенный в кровавый цвет, меч в ножнах (Георгий) и две священных книги (Еван и епископ Власий). Верхние три четверти иконы покрыты ровным красным фоном; эта икона открывает собой значительный ряд краснофонных икон, идущий до XV в. синхронно сведениям о стригольниках.

Возможно, что благодаря различию в росте изображенных на иконе святых, их крупные желтые нимбы играли роль схемы макрокосма — солнце в трех позициях: Георгий — утро, Еван — полдень, Власий — закат. Такая схема динамики солнца была известна за сотню лет до этой иконы. Она была четко выражена в арках напрестольной сени, изготовленной при Андрее Боголюбском в 1160-е годы мастером Константином⁵.

Изображение суточного хода солнца было выражением глубокой оптимистической идеи закономерной смены ночной тьмы дневным светом; свет неизбежно победит тьму! В русской деревне такая символическая резьба на избях дожила до XX в.

3. *Илья пророк с житием*. Из окрестностей Пскова, конец XIII в.⁶ Мы уже встречались с образом пророка Ильи на Людогощинском кресте, но там дан только намек, только напоминание для знающих содержание жития этого популярного пророка, взятого богом на небо. Здесь же основное изображение Ильи в пустыне, среди гор, *слушающего голос бога* (рука Ильи освобождает ухо от свисающих прядей волос), окружено двумя сериями отдельных клейм по краям иконы: наверху — деисус, моление Христу как божеству; по трем другим сторонам даны эпизоды из жизни этого яростного пророка.

Очень важно отметить, что именно в это время наряду с расширением роли книжности, со стремлением не только благоговейно почитать иконы, но и понимать их, знать жизнь и подвиги иконных персонажей, послужившие основой их канонизации, появляются клейма с краткими надписями. На протяжении XIV—XVII вв. с каждым десятилетием возникает все больше и больше икон с житийными клеймами, встречаются иконы с 84 (!) клеймами; клейма (небольшие картины вокруг главного изображения) снабжаются надписями, поясняющими содержание изображенного, и церковь превращается как бы в огромную библиотеку, которая в промежутки между богослужениями могла предоставить прихожанам красочно иллюстрированные биографии важнейших христианских деятелей (рис. 26 и 27).

⁵ Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. М., 1988. С. 483, 281—293.

⁶ Овчинников А., Кишилов Н. Живопись древнего Пскова... Табл. 2—4; Антонова В. И., Мнева Н. Е. Каталог... С. 182—183, табл. 62.



Рис. 26. Пророк Илья собственноручно убивает жрецов чужого бога. Обнаруженная в процессе реставрации первоначальная живопись нижнего клейма

Иконы с клеймами могли служить наглядным пособием при обучении детей закону божьему и пособием при проповедях и беседах, так как в них очень силен назидательный элемент, усиливающийся в «предстригольническое» и «стригольническое» время. Возьмем для примера иконы Георгия Победоносца XIV в. На одних



Рис. 27. Икона Георгия Победоносца с житием. XIV в.

во всю доску изображено эпическое сказание о победе над драконом: освобожденная от чудовища царевна, усмиренный дракон, царь и горожане, следящие с городских «заборол» за героическим поступком красавца богатыря Георгия... Но есть новгородская икона первой половины XIV в., на которой в четырнадцать крупных клеймах

дана вся трудная жизнь этого знатного воина. Эпический эффектный момент поражения Змия здесь сохранен и дан в центре на огненном красном фоне, но эта мажорная героическая тема окружена 14 крупными клеймами, иллюстрирующими трагическую судьбу неопита-христианина, мужественно переносящего невероятные мучения. Сюжеты клейм: Георгий раздает свое имущество нищим; он сокрушает языческих идолов; Георгий связан и доставлен царю (Диоклетиану, Дадриану) и брошен в темницу (рис. 27).

Девять клейм посвящены разным видам пыток: Колесование; «Удицами рвут»; «Бьют сухими дубцы»; «Камнем трут»; «Свечами жгут»; «В котле варят»; Распиливают голову пилой; Заливают известью (?); «Посекают мецем»⁷.

Центральная фигура Георгия-всадника на белом коне, победителя дракона и освободителя царевны восходит по сюжету чуть ли не к Тезею и Минотавру и диссонирует с агиографическим содержанием клейм. А житийные клейма даны для назидания всем верующим как пример необычайной стойкости и силы веры. Эпический, сказочный победитель мирового зла показан *человеком*, бесстрашным и терпеливым великомучеником. Такое дополнение было вполне в духе стригольнического времени.

«Мы же на предняя возвратимся», как говорили летописцы, к несколько более ранней псковской иконе Ильи с житием. В среднике дан не самый эффектный момент жития, не восхождение на небо в огромной огненной колеснице, а пророк, слушающий тихий, как ветер, глас божий в безлюдной пустыне. Клейма же раскрывают *действия* пророка, те его дела, за которые он удостоился и гласа божия, и вознесения на небо.

Небесные силы представлены не ветхозаветным Иеговой, который, по библейской легенде, призвал к себе Илью, а деисусным комплексом с *Иисусом Христом* в центре, хотя это и нарушало библейскую последовательность.

Содержание боковых клейм: 1. Ангел передает Илье божье повеление. 2. Отец Ильи рассказывает о чудесах, происходивших при рождении сына. 3. Илья просит бога *наказать идолопоклонников* Израиля, *наслав на них засуху*. 4—5. Встреча Ильи с вдовицей. Илья в доме вдовы. 6. Илья воскрешает сына вдовы. 7. Илье сообщают, что его разыскивает царь Ахав. 8. Пророк обличает царя.

В этих клеймах Илья показан смелым, динамичным и беспощадным деятелем, наделенным божественным даром воскрешать мертвых, и вместе с тем жестоким по отношению к инаковерующим (просьба о засухе).

В нижнем ряду иконы, на уровне глаз прихожан, были помещены иллюстрации к подробно описанному в житии «состязанию жрецов» (см. выше главу III), когда Илья утвердил свое превосходство как жрец Иеговы над сотнями языческих жрецов.

В середине этого нижнего ряда, на самом видном месте, помещено

⁷ Смирнова Э. С. Живопись Великого Новгорода. С. 188—189.



Рис. 28. Псков. Довмонтов город XIII—XIV вв. Реконструкция Ю. П. Снегальского

самое крупное из клейм, посвященное знаменитому закланию Ильей *нескольких сот языческих жрецов*; огненное восхождение оттеснено в дальний угол. Такое внимание к теме жестокой расправы с инаковерующими представителями *господствующего духовенства* следует сопоставить с критикой русскими людьми рубежа XIII—XIV вв. православного духовенства. Правда, стригильников никогда не упрекали в стремлении воевать с церковью, физически уничтожить (или даже смещать) псковских или новгородских священников. Но кровавый библейский пример давал право предъявлять ряд обвинений духовенству. Икона пророка Ильи с житием синхронна как старшей редакции «Власфимии» с ее арсеналом антиклерикальных статей, так и решениям двух церковных соборов, 1274 и 1312 гг., бичевавших недостатки клира сверху, со стороны высших церковных властей.

Судьба иконы Ильи сходна с судьбой «Власфимии». Книга была вскоре переделана, смягчена, наиболее опасные резкости из нее были убраны (в 1320—1330-е годы). Икона тоже была переделана еще в древности и самое опасное, самое дерзкое место в ней — массовое убийство языческих священнослужителей — было закрыто новой, нейтральной живописью, поясными изображениями святых.

Посадские проповедники предстригильнического толка могли в

конце XIII— начале XIV в. использовать «Власфимию» как литературное обоснование, а иконы подобные иконам «Георгий с житием» и «Илья с житием» как мощное средство эмоционального воздействия, своего рода красочное наглядное пособие. Истребление жрецов было развенчанием неприкосновенности сана, а мучения Георгия — примером духовной стойкости перед лицом «страстей».

Литература и живопись гармонично дополняют одна другую, выражая разными средствами то, что волновало в то время общественность Пскова и Новгорода.

*

Живопись Пскова, где, по свидетельству Иосифа Волоцкого, зародилось движение стригольников, отразила один из важных пунктов обвинения их в том, что покаяние священникам они заменили покаянием земле. Это очень четко сказано Стефаном Пермским: «Еще же и сию ересь прилагаете, стригольницы, — велите *земли каятися* человеку, а не слышите господа, глаголюща: «Исповедайте грехи своя и молитесь друг за друга, да исцелее!»

Талантливый проповедник допустил здесь тактическую ошибку; далее он продолжал: «Потому же *святии отцы* (а не господь! — Б. Р.) уставиша духовных отец — да исповедаются им хрестьяне»⁸ По поводу этого покаяния земле исследователями было высказано много разных мнений. Но мы теперь знаем (см. главу II), что речь идет о покаянии у огромных каменных крестов, врытых в землю под открытым небом. Судя по псалтири Степана (см. предыдущую главу), стригольники очень высоко ставили авторитет богородицы и почитали ее как второй персонаж среди небесных сил после Иисуса Христа.

В эпоху Стефана Пермского во Пскове была написана уникальная икона «Собор богоматери», изображающая рождение Христово. Композиция ее и содержание необычны и интересны.

Все пространство иконного «ковчега» (основной, несколько углубленной плоскости) снизу доверху занимает огромная зеленая гора, в центре которой находятся: вычурный царский трон Марии (вариант — «знамение») и ясли с младенцем, над которым склоняются головами конь и бык. По левому склону горы вверх на фоне неба поднимаются ангелы (в настоящее время бескрылые, но, может быть, крылья исчезли при какой-нибудь промывке?). По правому склону идут, отирая пот, пастухи. По левой стороне зеленой горы идут пешком волхвы с царскими дарами Иисусу Христу. Они преподносят богородице золотой сосуд в форме потира, ларец с ладаном и мешочек со смолой, предохраняющей от гниения («смирной»). Богатые одежды волхвов резко отличаются от сермяг пастухов. Надпись около волхвов: «ВОЛХВЫ КЛАНЯЮТСЯ».

По сторонам трона Марии, у его подножья, — две полуобнаженные женские фигуры с распущенными волосами до пояса — «Пустыня» и «Земля». Набедренные повязки подчеркивают их различную сущ-

⁸ «Источники». С. 241.

ность: у символа пустыни — красно-оранжевая, близкая к цвету песка, а у символа земли — зеленая, как трава, покрывающая гору. Символические фигуры, небывалые в русской иконописи, снабжены надписями:

«Пустыня ясли дает». — Нарисовано корытце.

«Земля вертеп [пещеру] принесоша». — Женщина показывает рукой на расселину в горе, закрытую тронем.

Около фигуры Земли у правого края иконы на зеленой траве лежит овальный венок из красных цветов и колосьев(?)⁹.

Третья фигура дает более глубокую символику: изображен безбородый юноша в праздничной одежде (синий кафтан, белые порты и щегольские красные сапожки с отворотами). Юноша с разбега остановился перед какой-то черной дырой в земле, в самом углу иконы, нарисованной так, что краев ее не видно. Нога юноши уже на ближнем краю этой бездны; он удерживается балансируя руками. Многозначительная надпись около юноши: «КОЛАДА».

Архаичный языческий праздник зимнего солнцестояния — двенадцатидневные святки — начинался «колядой» 25 декабря в день христианского рождества. Шумный, общедеревенский или общегородской праздник сопровождался карнавалом ряженных, хождением от дома к дому с пением «колядок», в которых древнее языческое смешивалось с новым христианским¹⁰.

Как и в других случаях, сюжеты живописи хорошо подкрепляются книжностью: в XIV в. создается и воспроизводится много прежних поучений, порицающих язычество, и в частности колядование, дожившее до XX в. Рождение Иисуса в глазах христиан означало начало новой эпохи, новой веры; изгнание в бездну нарядного язычника-«колядника» довершало тот торжественный апофеоз христианства, которому художник посвятил свою необычную, но очень обдуманную композицию.

На видном месте у нижнего края иконы художник поместил (как антитезу языческим колядкам) фигуры трех певцов в белых окаймленных синими полосами дьяконских (?) одеяниях с посохами в руках. В центре — длиннородый старец; по правую руку от него — «средовек», а по левую — безбородый юноша. Одежды певцов перекрещены на груди и плечах узкими красными лентами. Слева от певцов — христианский поэт (как думает Конрад Онаш) — Козьма Маюмский, часто изображаемый, как и Иоанн Дамаскин, в храмовой фресковой росписи. Козьма держит в руках книгу.

Художник выделил на своей иконе два больших, заметных цветовых пятна: трон с богородицей и яслями и трех певцов в подчеркнuto белых одеждах. Богородицу окаймляет со всех сторон круг разных персонажей, выражающих радость по поводу рождения Христа.

1. В левом нижнем углу — Пустыня, дарящая ясли.

⁹ Антонова В. И., Мнева Н. Е. Каталог... С. 190—191. Лучшая цветная репродукция помещена в указанной книге Конрада Онаша (табл. 64, текст с. 374—375).

¹⁰ См.: Чичерова В. И. Зимний период русского народного земледельческого календаря. М., 1957.

2. По часовой стрелке вверх — Волхвы — астрологи из дальних стран. Символика даров очевидно такова: драгоценность, слава, вечность.

3. Ангелы, оповещающие мир.

4. Простые пастухи, народ.

5. Земля, приготовившая приют для матери-роженицы.

6. Участник языческих святочных русалий и колядований, обреченный на провал в бездну.

7. Хор христианских певцов (дьяконов?), руководимый Козьмой Маюмским.

Конрад Онаш, писавший в 1961 г., был безусловно прав, когда сопоставлял эту икону с движением стригольников¹¹. Рассматриваемая икона происходит из Варваринского монастыря во Пскове (в верхних углах даны крохотные изображения Николы и Варвары). Руке этого же мастера принадлежат еще две иконы из того же древнего монастыря. На одной — необычный деисус с дополнением Варвары и Параскевы-Пятницы, а на другой — святая Варвара в короне, Параскева и Ульяна. Все три иконы относятся ко второй половине XIV в., но в двух «варваринских» ничего стригольнического не улавливается.

Собор же Богоматери с певчими в белых одеждах прямо ведет нас к стригольнической среде, в которой большую роль играли образованные и посвященные в сан представители низшего духовенства — дьяконы. В 1375 г. среди пяти казненных стригольников было двое дьяконов: сам Карп и Никита.

*

Тема благочестивых (с позиций самих вольнодумцев) дьяконов заставляет нас обратиться к одному малоизвестному в нашей научной литературе художественному изданию, где трем дьяконам отведено самое почетное центральное место. Это серебряный литой складень-триптих конца XIV или начала XV в. из коллекции Постникова¹².

¹¹ *Onasch K.*, *Ikonen*. S. 375. Интересно сделано автором сближение стригольнических воззрений с древним народным культом, объектом которого была «Мать сыра-земля» («*Reine Mutter Erde*»). Впрочем, икона псковского художника говорит о более высокой стадии — земля представлена отдельной фигурой, а богородица показана царственной особой, к которой стекаются люди всех общественных слоев от пастухов до волхвов-звездочетов.

¹² Каталог собрания М. Постникова. С. 49, рис. 20. Инв. № 1001—1003. Триптих издан с перепутанными створками. В центре должна быть арка, слева — Троица, справа — богородица «Знаменис».





Рис. 29. Серебряный триптих XIV—XV вв. (из коллекции М. Постникова). В центре под декоративной аркой — трое святых-исповедников: Самон, Гурий и Авив

Срединная, центрирующая всю композицию триптиха пластина украшена декоративной аркой с красивыми колоннами, увитыми плющем или виноградом; капители — львиные морды. На самой арке литая надпись: «Яко неборимую стѣну и источникъ чудесъ стяжаше». Под изгибом арки, в небесах, — Богородица-знамение, которой и посвящена надпись. Надпись изготовлена с большим количеством лигатур, что сближает ее с тайнописью XIV в.¹³ Все пространство арки между узорчатыми колоннами занимают три крупные мужские фигуры в дьяконском облачении. Как и на псковской иконе «Собор богоматери», все трое разного возраста и расположены в том же порядке: слева «средовек», в середине старец, а справа более молодой с дароносицей и кадилом. Перед нами известные святые Гурий, Самон и Авив. Надписи выглядят так:

САМОНА

ГУРИ

АВИВО

Это исповедники и мученики первой четверти IV в., часто изображаемые в мелкой пластике все трое вместе. Замена Ъ на О в имени Авива свидетельствует о Новгороде, где в берестяных грамотах подобная замена часта. Над аркой, выше небесной сферы, — ангелы. Богородица же приближена к земле, к людям земли. Всех троих святых церковь чествует 15 ноября, в начале рождественского поста.

Не исключено, что этот новгородский триптих, близкий по вре-

¹³ Гранстем Е. Э. Сокращения древнейших славяно-русских рукописей // ТОДРЛ. Л., Т. 10. М.; Л., 1954. Вклейка между с. 432 и 433.

мени к псковской иконе, позволяет расшифровать имена трех уже знакомых нам певцов в белых одеяниях; сходство подчеркивается как распределением их по возрасту, так и тем, что празднование их связано с рождением Христовым.

Боковые створки триптиха композиционно построены по одному плану: в середине большой круг (шаровой сегмент) с рельефными изображениями; по углам углубления с рельефами. В целом получается, что по сторонам средней арки-небосвода находятся как бы два огромных креста с рельефами разного содержания.

На левой створке даны в круге: Троица рублевского типа и символы четырех евангелистов. Скульптор подошел очень тонко к задаче показа «закона и благодати» — он не стал наполнять единое пространство семью неравнозначными персонажами — ведь если Троица есть изображение триединого Божества, то евангелисты — всего лишь люди, писавшие о божестве. Символы евангелистов скомпонованы так: ходящие по земле — внизу у земли (лев и телец), а летающие по небу (ангел и орел) — в верхних углах створки. Но гравер, делавший надпись по готовой серебряной отливке, ошибся:

Ангел	— надпись	Матфей;	следует	— Иоанн
Орел	— »	Марк	»	— Матфей
Лев	— »	Иоанн	»	— Марк
Телец	— надпись дана верно			— Лука

Между двумя звериными символами помещен наследник языческого Волоса — святой Власий. Левая створка дала обобщение Ветхого и Нового завета.

Правая створка. В центре — «Знамение Богородицы». Этот сюжет пользовался большой популярностью в Новгороде. Еще с 1169 г., когда новгородцы отбивали приступ суздальских войск Андрея Боголюбского, сохранялась легенда о том, что победе новгородцев и их юного князя Романа Мстиславича содействовала икона «Знамение Богородицы», поставленная на «необоримой стене» Великого Новгорода.

В XV в., когда очень обострились взаимоотношения Новгорода и Москвы, было создано несколько экземпляров иконы, изображавшей «битву новгородцев с суздальцами» в зиму 1169/70 г. Икона «Знамения» показана на этой большой, почти полутораметровой композиции трижды: вынос иконы из храма, моление пред иконой архиепископа и утверждение иконы на каменной воротной башне новгородского Кремля. Может быть, отсюда и выражение «необоримая стена»?

Интересен и подбор святых в угловых клеймах правой створки: Антип, Григорий, Никола, Василий. Трое последних — широко известные и почитаемые отцы церкви. Святой Антипа Пергамский — один из первых мучеников, возглавлявший христианскую общину Пергама в 81—96 гг. Он упомянут еще в Апокалипсисе; голос самого Бога говорил Иоанну Богослову, одобряя твердость и стой-

кость Антипы, умерщвленного за свою веру слугами сатаны (Библия. Откровение Иоанна Богослова. Гл. 2—13)

Обращение к таким ранним мученикам за веру необычно для русской иконографии и литературы. К фигуре этого пергамского епископа обращались итальянские «апостолики», современники ранних стригольников начала XIV в.¹⁴

В самом низу правой створки, между изображениями Николая и Василия Великого, в двух маленьких клеймах изображены два святых со свитками в руках, но без подписей. Это, очевидно, или Кузьма и Демьян, или же Флор и Лавр. На Людогощинском кресте есть обе пары почитаемых святых. Более вероятно, что здесь даны Кузьма и Демьян, так как Флор и Лавр — покровители животных, а на нашем триптихе уже обозначен такой покровитель — Власий-Велес, помещенный между тельцом и львом.

О связи культа врачей-безмездников — Козьмы и Дамиана — со стригольничеством интересную заметку написал В. Л. Янин¹⁵. Упомянувшийся выше медный ларец (дарохранительница) XIV в. весь покрыт гравированными рисунками и многочисленными надписями. Очень явно проступает отмеченная Яниным идея безвозмездности. Мастер Самуил отвел целый раздел изображениям тех святых, которые отказывались от оплаты их медицинских услуг: «По той стороне. — то все безмездники» (с. 214). Одна из гравюр на главной стороне ларца изображает эпизод из жития Кузьмы и Демьяна — отказ от платы (рис. 5):

СТЫН КУЗЬМА И ДЕМЬЯНЪ

ПРИТАСА ОТ МЪЗДУ.

Житие Кузьмы и Демьяна — главное содержание рисунков и надписей ларца.

Стригольники, укорявшие православное духовенство прежде всего за поставление на мзде и за последующие поборы с прихожан, должны были особенно ценить Кузьму и Демьяна именно за их принцип отказа от платы. Кузнецы выбрали Кузьму и Демьяна в патроны не по их профессии врачей-терапевтов, а лишь по созвучию: Кузьма — «кузьн», «кузнец». В. Л. Янин прав, говоря, что «не только своей идеей, но и временем изготовления ларец тесно связывается с ересью стригольников» (с. 214).

Вернемся к серебряному триптиху. Как и следует для эпохи расцвета и широкого интереса к книжности всех времен, персонажи на всех трех створках щедро снабжены свитками или книгами. Всего на складне изображены 12 объектов грамотности: три свитка и девять книг. Книги есть не только в руках святых и ангела, но

¹⁴ Сказкин С. Д., Самаркин В. В. Дольчино и Библия: (К вопросу о толковании «Священного писания» как способе революционной пропаганды в средневековье) // Средние века. М., 1975. Вып. 38. С. 93.

¹⁵ Жолтовский П. Н. Ларец мастера Самуила // СА. 1958. № 4. С. 209—213; Янин В. Л. По поводу заметки П. Н. Жолтовского «Ларец мастера Самуила» // Там же. С. 213—215. Далее ссылки даны в тексте.

и в лапах животных и птиц; орел, лев и бык держат книги своими лапами и ногами. Тонкость работы и ценность материала (триптих отлит из серебра) говорят не о городских низах, а о каком-то верхнем слое новгородского посада.

Общая идея всех трех створок триптиха такова: первая (левая) створка в своем среднике дает Ветхий завет, троицу (сходную с рублевской) за трапезой у Авраама, но без хозяина, без заколаемого тельца — только три ангела с жезлами. То, что у Андрея Рублева только угадывается, — что средний ангел не Саваоф, а Христос, здесь документировано надписью у *среднего* ангела: ИС ХС. Получается, что не сын сидит «одесную отца», а что сын выдвинут на первое, главное место, что отец оказался одесную сына; «закон» уступил место «благодати». И это не единичный пример для той эпохи. Тогда под словами «бог», «господь» (без специальных уточнений) нередко подразумевался не ветхозаветный Саваоф, а евангельский Иисус Христос.

Дмитрий Донской, отправляясь в 1380 г. в поход, произносит следующую молитву:

*Господи всемогный и всесильный и крепкий в бранех, яко въистинну царь еси славы, створивый небо и землю! Помилуй нас ради матери молитв... Ты бо еси бог наш!*¹⁶

В уста великого князя церковник, писавший летопись, вкладывает слова, которые могут быть при желании истолкованы, как анти-тринитаризм, отрицание троицы — сын, родившийся через 5508 лет после сотворения неба и земли, оказывается уже тогда творил мир... А какова же роль библейского, ветхозаветного бога?

В XIV в. очень часто русские люди, не причастные ни к какой ереси, отбирали из троицы только одного сына (Иисуса) и присоединяли к нему богородицу, «царицу небесную». Такое же переосмысление происходило и в бытовой сфере у западных католиков.

В приведенной выше молитве Дмитрия Донского четко обоснован и культ богородицы:

О многоименитая госпоже! Царице небесных чинов, присно все-
ленныя и *всего человеческого живота кормительнице*... избави
нас от сыродець сих (с. 202).

Мать бога расценивалась как трансформация архаичной богини плодородия.

Оппоненты стригольников упрекали их в покаянии земле и в том, что «на небо взирающе беху, тамо отца собе наричают» (Фотий). Такое разделение лишало бога его повсеместности, оставляя ему только небо, а землю отдавая под покровительство матери Иисуса, дочери простых людей земли — Иоакима и Анны. Однако здесь, на триптихе, бог (в троице) помещен в центре, объединяя небо и землю.

¹⁶ ПСРЛ. Т. XXV. С. 201.



Рис. 30. Икона «Вознесение». Иисус Христос уже вознесся на небо, а богородица стоит на земле среди апостолов, взирающих на небо

Средневековый культ богородицы-мадонны, заступницы за грешников, предстательницы перед своим сыном на небе за всех людей, очень усилился. Примерно половина всех храмов строилась на Руси во имя божьей матери и ее праздников: Рождество богородицы, Введение во храм, Благовещение, Успение, Покров. Возник культ

отдельных икон богородицы (Пирогощая, Свенская, Донская, а впоследствии Казанская, Иверская и около двух сотен других).

Рассмотренная выше Псалтирь Степана («Фроловская») очень полно отражает воззрения людей Новгородской епархии на богородицу как на неизменную помощницу грешников в процессе покаяния. Во всех 19 «покаянных гласах» Степана есть, как мы видели, срединные разделы, обязательно выделенные красочными инициалами, с молитвенным обращением к богородице, которая как бы заменяла посредника-человека, представителя духовенства, принимающего исповедь.

Постниковский триптих в целом полностью созвучен стригольническому учению, но отражает его в более приемлемом для христиан виде, чем это представлено в посланиях епископа Стефана и митрополита Фотия.

Центральная створка с тремя святыми исповедниками и охраняющей их богородицей, с надписью, выражающей надежду на защиту се «необоримой стены», говорит о тревожности обстановки, о поиске небесного покровительства. Упомянутый в Апокалипсисе первомученик Антипа на правой створке еще одно указание на грозящую опасность. По всей вероятности, триптих относится к тому времени, когда усилились «страсти», засвидетельствованные «Словом Ефрема» (около 1374 г.), казнью 1375 г. и цитатами, отысканными Фотием в правилах Антиохийского собора: согрешающих и непокорившихся «властелем повелеваем предати смерти» (послание 1416 г.).

*

Вся сумма изобразительного искусства русского средневековья с жидает своего *исторического* анализа, основанного на всех достижениях искусствоведов. Иконопись, фресковая роспись храмов, скульптура и мелкая пластика, полихромное шитье — все это материал для построения *истории общественной мысли*, отражение споров, противоборства, поиска. Такой анализ еще только начат, но он в сочетании с анализом литературы, апокрифов, фольклора, богословских сочинений обещает многое.

Новгородско-псковское искусство XIV — начала XV в. представлено, пожалуй, полнее, чем искусство других земель, и позволяет уловить динамику общественной мысли городского посада, успешно развивающихся городских центров. Общественная мысль не была, разумеется, единообразной; мы явно ощущаем боярскую, репрезентативную направленность одной части, но видим и общепосадское движение, устремленное к гуманистическим идеалам, к духовности, к познанию внутреннего мира человека. Сошлюсь на псковскую икону архангела Гавриила конца XIV в.¹⁷

Перед зрителем не грозный представитель небесного воинства, а грустный и женственный молодой человек, у которого все атрибуты его святости сведены к минимуму (крылья обрезаны краями иконы

¹⁷ Овчинников А., Кишилов Н. Живопись древнего Пскова... Табл. 39.



Рис. 31. Архангел Гавриил. Псков, конец XIV в.

и воспринимаются скорее как горы далекого заднего плана). Он задумчив и вместе с тем внимателен; в прекрасном лице нет ничего иконописного. Это Человек, как бы выслушивающий другого или ждущий ответа...

Деисусный чин, из которого происходит эта небольшая икона, должен был производить сильное впечатление и воздействовать на прихожан своей глубокой человечностью, обращением к хорошему, тонкому внутреннему миру собравшихся.

Человеческое, живое начало все чаще встречается в живописи. Напомню икону «Рождество Богоматери» (Гверь?) середины XIV в., которая создает у зрителя тревожное настроение, вполне созвучное обстоятельствам изображаемого события — только что завершились роды *пожилой*, никогда не имевшей детей женщины (Анны); у ложа роженицы в центре всей композиции изображена женщина, протягивающая Анне сосуд. Лицо ее (тоже не в иконописной манере) полно жалости и доброжелательной тревоги — как-то все обойдется? ¹⁸

На сходные чувства рассчитывал и мастер, писавший икону Бориса и Глеба первой половины XIV в., происходящую из Зверина монастыря под Новгородом ¹⁹.

Первые русские мученики, павшие жертвой в уособицах братьев Владимировичей, изображались и пешими и конными, но всегда во всем княжеском уборе. Общественное звучание разных типов борисоглебских икон связано, очевидно, с многочисленными уособицами и наездами иноплеменных (Борис оборонял Русь от печенегов).

Церковь в Зверинском монастыре построил в 1335 г. владыка Василий, и в том же году новгородский летописец намеком сказал о готовившейся в Новгороде междоусобной битве: «Не дал бог кровопролития промежи братьею: наважением диявольским стаха си сторона, и она сторона доспевше в оружьи противу себе оба-пол [по обе стороны] Волхова, нъ бог ублюде и снидошася в любовь» ²⁰.

Князь Глеб, варварски убитый по приказу своего брата Святополка Окаянного, изображен на иконе красивым, одухотворенным юношей, смело и доверчиво смотрящим прямо перед собой. Лицо девичье-нежное, большие светлые, ясные глаза внимательны и убежденно спокойны... Знать, что этот чистый красавец, не повинный ни в каких сварах и заговорах, зарезан поварским ножом «акы агня непорочно», было тяжело. А русские люди средневековья это прекрасно знали. Расчет художника состоял в том, чтобы показать воочию возвышенный образ тех, кто погибал от чужого честолюбия, чтобы прихожанин задал себе вопрос: почему гибнут именно такие люди?

Исследователи установили, что зверинская икона была не одинока — известен синхронный ей дубликат из Савво-Вишерского монастыря близ Новгорода ²¹. Отход от стандарта приветствовался, современники потребовали повторения.

¹⁸ Смирнова Э. С. Живопись Великого Новгорода. С. 317. Кат. № 14.

¹⁹ Там же. С. 279. Текст с. 178—180. № 7.

²⁰ Новг. 1-я лет. 1935 г. С. 347.

²¹ Смирнова Э. С. Живопись Великого Новгорода. С. 179.



Рис. 32. Святой Глеб. Икона XIV в. из Зверина монастыря под Новгородом

Количество примеров может быть во много раз увеличено, и все они будут свидетельствовать о внимании новых людей к человеческим чувствам, переживаниям, о стремлении художников не только отразить тот или иной религиозный сюжет, но и апеллировать к лучшим чувствам своих сограждан. Это говорит не о близости этих художников к стригольническому движению, а о том, что стригольники были порождением той эпохи, когда человеческое начало, гуманизм становился широким движением.

В предстоящем историкам анализе социологии средневекового искусства как неотъемлемой части развития общественной мысли следует воздержаться от излишней прямолинейности, проявившейся, например, в истолковании целой серии новгородских икон, посвященных Флору и Лавру и другим христианским покровителям коней и скота.

Эти довольно многочисленные в Новгороде иконы XIV—XV вв. одно время исследователи связывали с развитием коневодства, хотя



Рис. 33. Новгородская икона XV в. с изображением «добрых пастырей» и их покровителей Флора и Лавра

Новгородская земля вовсе не являлась центром этой отрасли хозяйства.

Позднее В. Н. Лазарев дал такое толкование: «Флор и Лавр выступают на иконах не самостоятельными носителями силы небесной, а как милосердные ходатаи о нуждах земледельца, *потерявшего или боящегося потерять* свое главное богатство — лошадь»²².

Икона XIV в., по поводу которой сказаны эти слова, изображает покровителей не только коней, но и рогатого скота — Власия и Модеста, а в центре ее целый ярус отведен не покровителям, а самим пастухам, «добрым пастырям» с многозначительными именами. Спевсипп («ускоряющий бег коня»), Елевсипп («погоняющий коня») и Мелевсипп («ухаживающий за конем»). Венчают разные виды таких пастушеских композиций архангел Михаил, вручающий коней братьям-каменотесам (по житию) Флору и Лавру. Мне кажется, что эти городские иконы, написанные хорошими мастерами, не связаны ни с новгородской деревней, ни с потерявшим лошадь земледельцем. Символика здесь иная: «архистратиг и небесных сил воевода» Михаил вручает представителям народа коней, которых пасут потом хорошие конюхи, умеющие воспитывать коней. Нет ли здесь прямого намека на полемическую литературу о добрых пастырях, противопоставляемых «лихим пастухам»? Время было таково, что эта тема стала одной из самых актуальных.

Несчастья и невзгоды, войны и эпидемии, городские драки одного берега на другой — все расценивалось как проявление божьего гнева, все требовало покаяния в грехах, а проблема покаяния сразу воскрешала давние споры о правомочности «лихих пастухов» быть посредниками и давать отпущение грехов.

В честь добрых пастырей строились церкви Флора и Лавра (одна из них укрывала стригольнический крест Якова Федосова), по церкви назывались улицы («Фларевская»), в их честь писались слова-поучения, и с ними неразрывно связаны иконы, прославляющие хороших пастырей, находящихся под покровительством самого архангела Михаила.

Все разделы средневекового изобразительного искусства от сложнейших многоярусных фресковых композиций в храмах до книжной орнаментики насыщены интересной информацией о развитии общественной жизни, ее формах и динамике.

Возьмем такой прикладной вид искусства, как оформление книг. В связи со все повышавшимся интересом к книжности, *содержанию* книжного текста книга как вещь все больше утрачивает свою священную неприкосновенность; свободные от текста поля используются теперь писцами для самых различных личных поместок, не имеющих ничего общего с копируемым текстом.

Приписки XIV в. делались в очень широком диапазоне — от цитат из «Слова о полку Игореве» (пскович Диомид в «Шестодневе»,

²² Лазарев В. Н. Новгородская иконопись. М., 1969. С. 31, табл. 44.

1307 г.) до обсуждения качества пера («пи|и|сал есмь павым пером»; «...лихое перо; невольню им писати рабу многогрешному Леониду Офанасовичю»).

Иногда писец делится своими сиюминутными переживаниями: «Спать ми ся хочеть». «О господи, помози, о господи, посмеши!» (писец ошибся, нужно было: «поспеши», «помоги», и тут же объясняет свою ошибку — «Дремота неприменная и в сем рядке помешахся»). «Како-ли не обьестися... поставять кисель с молоком».

Приписки фиксируют хозяйственные новинки писца: «Родиша свиния порошата [псковизм] на память Варвары» («Шестоднев», 1374 г.). Это запись не профессионала писца, а священника Саввы, пописывавшего понемногу. Он как бы вел дневник на полях книги, повествующей о сотворении мира, пишущи интимные (иногда нецензурные) подробности²³.

Дьяк Кузьма Попович (1313 г.) обрисовывает на полях рукописи свое бедственное положение:

Бог дай съдоровье к сему богатствию:
Что кун [денег] — то все в калите [кошеле]
Что пѣрт [одежды] — то все на себе...
Удавися, убожие, смотря на мене!²⁴

Подобные приписки прямо не связаны с движением стригольников, но рисуют именно ту среду (писцы, дьячки, часть приходского духовенства), в которой рождались различные социальные и религиозные идеи, рождалось новое отношение к культу и культовым предметам. В многочисленных приписках XIV в. слышны живые голоса горожан, тянущихся к простому человеческому общению с теми, для кого они переписывали книги. Это — явный признак гуманистического мироощущения.

О том же самом говорит и новый стиль книжных инициалов XIV в. К древней узорчатой плетенке и тератологии добавляются живые, иногда озорные изображения людей: воинов, охотников с собаками, гусяров, тянущих сеть рыбаков, бирючей, созывающих горожан. Появляются такие инициалы в начале XIV в. (1323 г.) и продолжают существовать до XVI в.

Нередко рисунок к заглавной букве поясняется специальной надписью на полях. Гусяру высказывается пожелание: «Гуди горздо!»; изображение новгородца, греющегося у костра, сопровождается пояснением: «Мороз. Руки греет», а опрокидывающего на себя ушат — надписью: «Обливается водою».

Наиболее смелым из таких пояснений к рисованным инициалам с изображениями людей являются две надписи в новгородской псалтири XIV в. Буква «М» изготовлена в виде двух рыбаков, тянущих сеть с рыбами и ругающихся между собой. Левый рыбак одет

²³ Каринский Н. М. Исследование языка псковского Шестоднева 1374 г. // ЖМНП. 1916. Февр.

²⁴ Карский Е. Ф. Славянская палеография. Л., 1928. С. 285.

побогаче (узорчатый ворот, красные сапожки), в руке у него кормовое весло; он недоволен работой помощника, которому командует:

ПОТАНИ,

КОРВИН С[Ы]НЪ!

«Корва» — «коурва» — «распутная женщина»; курвин сын — «БЛУДЪНИЦИНЪ» сын ²⁵.

Младший (правый), одетый попроще, дерзко огрызается:

САМЪ ЕСИ

ТАКОВЪ

Текст псалтири, к которому дан этот инициал, таков:

Многажды брашася [боролись] съ мною от уности моя. Да речеть ныне Израиль: множицею брашася съ мною от уности моя, ибо не премогаша мене... ²⁶

Быть может, какой-то личный конфликт писца, в котором он когда-то оказался победителем, сказав свое последнее слово («сам еси таков!»), натолкнул его на выбор такого экспрессивного, но необычного сюжета для украшения 128-го псалма? Для нашей темы представляет интерес то, что оформитель священной книги не постеснялся в пояснениях к рисунку тянущих сеть рыбаков употребить полуцензурное слово ²⁷.

Вольность, с которой переписчики книг обращались с каноническими текстами, окружая их своими записями о житейских мелочах своего дома и улицы, еще не свидетельствует о стригольнических настроениях писцов. Ведь стригольников называли «книжниками», они, казалось, должны бы с большей строгостью относиться к внешнему виду почитаемых ими книг. Но строгость, уважительность, внимательность относились, очевидно, лишь к существу, к

²⁵ Срезневский. Материалы для словаря древнерусского языка. СПб., 1893. Т. 1, стлб. 117 1377.

²⁶ Псалтирь XIV в. Фрол. № 2. Б-ка им. М. Е. Салтыкова-Щедрина. Псалом 128—1,2. Фроловская № 2 — это не псалтирь Степана № 3.

²⁷ Никак нельзя согласиться с Н. К. Голейзовским, который «...видит в диалоге рыбаков не едкие замечания, а вторичную символику или зашифровку христианской символики, согласно которой „корвин сын“ — это теленок, но не просто теленок, а телец, символ искупительной крестной жертвы», а двое рыбаков являются апостолами Петром и Андреем. Диалог их «носит характер предсказания земной судьбы, точнее, последнего мученического часа этих рыбаков». Цит. по ст.: Толстой Н. И. Этнографический комментарий к древним славяно-русским текстам: Сеть (мрежа) // Литература и искусство в системе культуры. М., 1988. С. 126. Академик Толстой присоединяется к мнению Голейзовского (Голейзовский Н. К. Семантика новгородского тератологического орнамента: Древний Новгород. М., 1983). Возражения таковы:

Наименование теленка «коровиным сыном» нигде не зафиксировано ни для средневековья, ни для современности. Для потомства почти всех видов домашних животных в русском языке существует специальное наименование: жеребенок, щенок, теленок (теля, телка), поросенок и т. п. Странно было бы услышать: «рождественский сын свиный».

Явно ругательный оборот («сын проститутки») и ответ в духе ворчливой перебранки не допускают мысли о благочестивой христианской символике.



Рис. 34. Заглавная буква «М» в новгородской псалтири XIV в. (Двое рыбаков переругиваются: «потяни корвин сын!»; «сам еси таков» отвечает младший. Образец «вольного стиля»)

содержанию, к полемической новизне, а не к внешнему облику рукописей. Вольность — свидетельство рождения новой психологии, новых взглядов, известной секуляризации мысли, утраты благоговейного отношения к *вещам* церковного обихода.

Приведенные выше отдельные примеры из разных видов городского искусства убеждают нас в том, что стригольнические идеи четко и ярко проявлялись и в живописи, и в прикладном искусстве, но они *не вычленились в обособленную группу*. Произведения стригольнического духа выполнялись первоклассными мастерами, вероятно, дорого стоили и по своему стилю и общему виду не отклонялись от общего уровня новгородско-псковского искусства.

Возможно, что и сами стригольники, проповедники на площадях и перекрестках, не отделяли себя от горожан разных рангов, что их идеи были понятны и близки и посадку, и части духовенства, а может быть, и части боярско-купеческих слоев.

В одной и той же церкви находились иконы с признаками стригольнического мировоззрения и иконы совершенно нейтральные, сходные с десятками других живописных произведений Новгорода и Пскова.

Примером такой «вкрапленности» стригольнических идей может служить деревянная Варваринская церковь во Пскове, из которой происходит упомянутая выше икона «Собор богоматери». Из этой же церкви (из ее обновленного каменного здания) происходят еще две иконы (деисус, три великомученицы), по поводу которых исследователи пишут: «Изучение техники и стиля этих памятников приводит нас к несомненному выводу о принадлежности их кисти

одного мастера... владевшего в совершенстве живописными приемами того времени» (второй половины XIV в.) ²⁸.

Что касается искусства, как источника сведений о развитии общественной мысли, то здесь необходимо ждать новых обобщающих исследований, которые, безусловно, раскроют перед нами не только богословскую, но и философско-социологическую картину динамики общественного развития. Существующий пробел в историческом синтезе требует создания комплексных исследований, сливающих воедино тщательной формальный искусствоведческий анализ (стиль, датировка, композиция, колористическая гамма, восприятие иноземных образцов и т. п.) с историческим осмыслением сюжетов на фоне реальных событий и вновь рождающихся идей и общественных движений.

²⁸ Овчинников А., Кишилов Н. Живопись древнего Пскова. С. 10, табл. 15, 20, 23.

Глава шестая

ГОРОД. ЦЕРКОВЬ. СТРИГОЛЬНИКИ



деи, унаследованные Карпом-стригольником и его сторонниками от дедов и прадедов конца XIII — начала XIV в., находили широкий отклик в разных слоях городского населения Новгорода и Пскова. Но ни один из враждебных стригольникам исторических источников не говорит о какой бы то ни было недоброжелательности горожан по отношению к стригольникам. Поучения против стригольников адресованы всем псковичам, всем новгородцам (включая иногда даже самого архиепископа).

Церковь оборонялась против очень широкого фронта почти всех слоев городского посада. При владыке Василии (1330—1352 гг.) велась литературная полемика по разным вопросам. Тот острый антиклерикальный материал, который был сосредоточен в протографе Трифоновского стригольнического сборника 1380-х годов, при Василии Калике был в известной мере обезврежен изъятием из него наиболее опасных статей. Более решительных мер владыка Василий не предпринимал.

Иное дело сменивший Василия Моисей; он уже правил епархией раньше, в 1326—1330 гг., но ушел «по своей воле» и принял схиму¹. Как схимник, он не имел права возвращаться на административный пост: «Аще будеть святитель в болести, а пострижется в схиму, а потом здрав будеть — достоить ли ему епископом быти? [Ответ:] *Не достоить*, но быти ему, яко и всякому мниху»².

Пробыв два десятка лет схимником, Моисей в 1353 г. снова возглавил кафедру и сразу же начал борьбу с теми, кто считал несправедливым поставление священников «на мзде», за взятку. И обратился Моисей не к митрополиту Руси, а прямо к царьградскому патриарху Филофею, от которого через год были получены грамоты и почетная награда Моисею — «крещатые ризы». Грамоты с золотыми печатями были посвящены тому вопросу, с которого стригольники начинали свои нападки на духовенство: «...о проторех на постав-

¹ Новг. 1-я лет. С. 99.

² Древнеславянская кормчая. С., 1987. Т. 2. С. 116. Вопросы Феогноста собору 1276 г.

лениях [в священники] и о церковных пошлинах святительских [в пользу епископа] и иных различных указании»³.

Опираясь на патриаршие грамоты, Моисей, очевидно, развил настолько бурную деятельность (она упомянута в его житии) против тех, кто посягал на «святительские» (епископские) доходы, что в 1359 г. ему вторично пришлось покинуть кафедру «по своей воле».

В 1382 г., через 7 лет после казни Карпа и его соратников, константинопольский патриархат снова возвращается к главному аргументу стригольников в их оппозиции к духовенству, поставленному на мзде. Активная роль принадлежит на этот раз энергичному и образованному архиепископу Дионисию Суздальскому — «священных канонів известа хранителю».

Патриарх Нил передал Дионисию свою грамоту и поручил ему устно разъяснить от его, патриарха, имени псковичам и новгородцам (в том числе и архиепископу новгородскому Алексею) сущность святительских поборов⁴. Перед Дионисием была поставлена задача: да «поучит и покажет и съвокупит вы [псковичей] вси сборней и апостольстей церкви».

Завершается грамота патриарха Нила выражением надежды на воссоединение: «Пишите к нам... и возвеселимся о възвращении тех [стригольников] и о покаянии».

Патриарх признает, что некоторые епископы действительно поставляют священников за взятки:

И аще убо неции епископи суть по мзде поставления [священников] сотворяюще, но не подобает сего ради отсещися от церкви и мнети вся [все духовенство] — еретики.

Кроме того, предлагается различать взятку и расходы епископской



Рис. 35. Потир (чаша для причастия) новгородского архиепископа Моисея, 1329 г.

³ ПСРЛ. Т. X. С. 228. 1355 г.

⁴ Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI века. М.; Л., 1955. Раздел «Источники». С. 232—234. (Далее: «Источники»).

кафедры на процедуру посвящения в сан (расходы на свечи, ладан, вино и др.):

Ино бе — еже взимати мзды, поставления дея, Ино же — еже о нужных потребах исторы [расходы].

«Самоотлучившимся» стригольникам предлагается признать свои заблуждения и воссоединиться со всей православной церковью. Псковичам нельзя присоединяться к соседним с ними католикам (рыцарский орден):

«Коей бо церкви прилезите?» В латинской вере тьма ересей и тоже «по мзде ставление тамо и сия бывает: поистинне отпродает церкви папа [папа римский торгует приходами]

Престаните от раздоров и разлучений! И совкупльшеся *единоумъствующе* прочему церковному чину, съгласно славу да высылаете».

В посланиях патриарха Нила (они известны в двух вариантах, один ошибочно приписан патриарху Антонию) отношение к стригольникам очень миролюбивое: их упрекают лишь в одном заблуждении и выражают надежду на раскаяние и воссоединение, когда стригольники «совокупльшеся с братиею своею в едином съчетании [будут] славить бога, его же благодать и милость со всеми вами буди!».

Так благодушно и дружелюбно писали во Псков из далекой Византии, где, как и у католиков, была «тьма ересей», где действовали богомилы, антитринитарии, где «паламиты» спорили с «варламитами»... По-другому отнесся к стригольничеству представитель русского епископата, против которого были направлены все стрелы вольнодумного красноречия.

Припомним упоминавшийся выше важнейший и наиболее обстоятельный источник — «Списание» Стефана Пермского 1386 г. (точнее, в великий пост 1387 г.). Написанное епископом Стефаном поучение является прежде всего свидетельством популярности «стригольниковых учеников» и успеха их проповедей. Стефан не столько нападает на них, сколько защищается от их язвительных нападок на пороки духовенства. Эта задача была отягощена для него тем, что русская церковь в лице митрополита и епископата сама видела неблагоустройство приходского духовенства, и в решениях церковных соборов 1274 и 1312 гг. с достаточной строгостью указывала на его бытовые недостатки и его бедноватую образованность.

Рассмотрим более внимательно этот основной обвинительный акт. Народ слушал стригольников, хотя они, по словам Стефана, «ни священства имущи, ни учительского сана. Сами си поставляют *учители народа* от тщеславия и высокоумия и *слушающая иже их* сводять в погибель»⁵

Чем же привлекали проповеди стригольников?»

⁵ Там же. С. 238.



Рис. 36. Ктиторские портреты архиепископов Моисея (слева, с моделью храма в руках) и Алексея. Фреска Успенской церкви в Волокове под Новгородом. Моисей был строителем церкви в 1352 г., а при Алексее (конец 1380-х гг.) церковь была полностью расписана

Изучисте словеса книжная, яже суть *сладка слышати* хрестьяном и поставистесь учителя народом... (с. 239).

Стригольники (в полном согласии с постановлениями церковных властей) откровенно осуждали приходское духовенство.

Вы, стригольницы, — пишет Стефан, — тако глаголете: «Сии учителя — пьяницы суть, ядят и пьют с пьяницами и взимают от них злато и серебро и порты от живых и от мертвых» (с. 240).

Стригольники привлекали горожан тем, что устраивали все-народные проповеди на площадях и перекрестках с чтением отобранных ими мест из Евангелия. Стефан не очень убедительно возражал им:

...молитися Христос в тайне повеле, всякого тщеславия и высокоумия убежати, не молитися на распутьях и на ширинах градных, *ни выситися словесы книжными* (с. 240).

Пермский епископ здесь покривил душой, так как если признавать только тайную, безмолвную индивидуальную молитву, то пришлось бы отказаться от такой формы, как богослужение в храме. Он был, очевидно, напуган популярностью стригольнических проповедников,

обращавшихся к широким массам городского посада, успехом этих проповедников, который питал их тщеславие и высокоумие и позволял им *«выситися словесы книжными»*, оттесняя тем самым законный церковный клир от учительства:

Вы же, стригольницы, глаголете, оже Павел [апостол] и *простому человеку* повеле учить (с. 240).

Стригольники обладали чертой, которая выгодно отличала их от приходского духовенства, жившего за счет исполнения треб (крестины, свадьбы, похороны, молебны), вкладов «на помин души» и участия в городских и деревенских полуязыческих «братчинах», не обходившихся без «черезу работных попов». Они, стригольники, проповедовали нестяжательство, были или по крайней мере объявляли себя «безмездниками»:

Вы же, стригольницы, уловяете хрестыян тем словом, еже Христос рече ко апостолам: «Не имейте влагалищъ [кошельков], ни меди при поясах ваших» (с. 241).

Но, конечно, самой опасной для церкви чертой стригольничества был призыв к отказу от исповеди исключительно представителям духовенства, имеющим священнический сан:

Сю бо злую сеть дьявол положил Карпом стригольником [расстригой], что *не велел исповедатися к попом*, дабы от попов честь ерейскую отнял (с. 241).

Обращаясь непосредственно к людям Новгородской епархии, среди которых, как мы узнаем из слов самого Стефана, было много единомышленников стригольников, «сладко слушающих» их проповедников, Стефан не мог умолчать о том, как сами новгородцы и псковичи воспринимали этих возмутителей церковного спокойствия: «О стригольницах же неции безумнии глаголють: «Сии не грабят и имения ни збирают». Сравнив их с фарисеями, Стефан продолжает:

Таковыи же беша еретицы: постницы, молебницы, книжницы, лицемерницы, пред людьми чисти творящеся. *Аще бы не чисто житье их видели люди*, то кто бы веровал ереси их? Или бы не от книжнаго писания говорили — никто бы не послушал их (с. 242).

Назвав сторонников Карпа «безумными», епископ-оппонент незаметно для самого себя присоединился к их числу, удостоверив, что стригольники и на самом деле являлись образованными нестяжателями, жившими «чистым житием», обладавшими ораторским талантом и привлекавшими широкие круги горожан к своим проповедям.

Нет ни одного исторического свидетельства о каком бы то ни было возмущении или просто недовольстве граждан Новгорода и Пскова существованием рядом с ними стригольников. Только духовенство, на которое был обращен весь обличительный пафос новых проповедников, было, естественно, настроено к ним враж-

дебно, что вполне объяснимо не только прямыми (и часто, как утверждают сами церковные власти, справедливыми) нападениями, но и стремлением стригольников оттеснить узаконенное духовенство, заменить его (в меру достижимого) образованными мирянами, «простецами». Впрочем, даже высшая власть епархии — владыка — нередко мирволила «еретикам», что особенно проявилось (как увидим ниже) во время тридцатилетнего владычества архиепископа Алексея.

В реальном городском быту средневековья участие простых горожан в церковной жизни и даже в богослужении хорошо известно нам. Грамотность была основным условием привлечения мирян к церковной службе, а широкая грамотность новгородцев подтверждена большим количеством берестяных грамот, написанных горожанами самого разного социального положения.

При изучении истории духовенства историки, к сожалению, не обратили внимания на интереснейшее наблюдение Е. Е. Голубинского о множестве домовых церквей в боярских, дворянских и купеческих домах как в средневековье, так и XVIII—XIX вв. «Необходимо представлять дело так, — пишет исследователь, — что в Киеве и потом во Владимире... были целые тысячи домовых священников, что они (города. — Б. Р.) были переполнены и, так сказать, кишели ими». При этом дается ссылка на грамоту константинопольского патриарха Германа 1228 г.:

В Русской стране приобретают куплею *рабо́в*, даже и пленников, и отдают их учиться священной грамоте, а потом, когда придут в возраст, возводят их по чину к *священному сану*, приводя их к епископам, но не освобождают их наперед от рабства ⁶.

Эта предусмотрительная практика приобретения собственного священника-раба, послушного хозяину духовника-исповедника началась, как видим, еще в домонгольское время и продолжалась несколько веков.

Внутри духовенства была своя сложная стратиграфия и ее нижние ярусы вплотную соприкасались с низами городского посада (чтецы, певцы, дьячки, пономари) и вотчины (священники из холопов). Поэтому стремление стригольников оттеснить, а иной раз и заменить некнижного попа начитанным и красноречивым мирянином (вспомним «Предъсловие честнаго покаяния») было не только понятно тогдашним прихожанам, но и желательно — ведь речь шла о вечности, о пребывании души не в крошечном аду, а в «царствии небесном», в раю. Народу нужны были добрые пастыри, которые могли помочь каждому человеку попасть в небесное стадо Христово.

Большой интерес представляет недостаточно изученное церковно-юридическое произведение, связываемое с именем киевского митрополита при братьях Ярославичах грека Георгия (1062—1073 гг.), названное так: «Заповеди святых отец ко исповедающимся сыном

⁶ Цит по: Голубинский Е. Е. История русской церкви. М., 1901. Т. I, ч. 1. С. 472, 473.

и дочерем». О том, что какая-то часть этих заповедей принадлежит митрополиту Георгию, свидетельствует Кирик-новгородец в XII в., но «Заповеди» прожили, очевидно, долгую историческую жизнь и пополнялись, как считает Е. Е. Голубинский, в разные времена⁷. Среди тех разделов, которые, судя по языку, не могли относиться к XI в., а к XIV в. могли, есть очень важные статьи об «отцах», о «покаяльниках» и о «простецах»:

§ 16. «Аще отецъ [духовный] детей своих духовных не персказав отъидет далече — достоин им [прихожанам] *инаго отца искати*».

§ 18. «Аще отецъ прикажетъ умирая, идеже [то, что] не любо детям, *да сами найдут отца* себе, идеже им будет любо; покаяние бо волное».

§ 27. «Аще кто покаяльного начнет имети *люта отца или невежю*, да отпросится от него и инде [в другом месте] покается...».

Этот раздел, сближаемый с «Вопрошанием» Кирика, вероятно, действительно восходит к уставу митрополита Георгия XI в. Здесь процедура исповеди рассмотрена с позиций прихожан, которые вольны пренебречь невежественным или излишне придирчивым духовником и каждый из них по своему усмотрению может «искати себе отца».

Интересны статьи (вероятно, более поздние), в которых речь идет о пополнении младшей прослойки клира простыми мирскими людьми. Так статью 23, говорящую о дьяках уже посвященных, с простриженной тонзурой на темени («гуменцем»), Е. Е. Голубинский верно расшифровывает как доказательство того, что «были при церквах дьяки без простриженных верхов... т. е. *миряне дьячествовавшие*»⁸.

В более поздних разделах «Заповеди» есть ряд интересных, но, к сожалению, отрывочных данных о кандидатах на низшие должности. Одни из них — «покаяльники». Это не исповедники, принимающие исповедь, а дьяки, стремящиеся попасть в дьяконы или священники и совершившие предварительное покаяние, по которому церковные власти могут судить о степени благонравия претендента. Они, очевидно, какой-то срок находились под наблюдением своего духовного отца. «Покаяльник» — это уже взрослый человек, женатый (иногда даже вторично); за его нравственностью и за репутацией его жены следит церковь, дабы не «принять осужения» (§ 164). Рядом с покаяльниками и как бы в одном разряде с ними упоминаются «простецы». Е. Е. Голубинский в своей публикации «Заповедей» обошел молчанием эту категорию, вероятно, считая термин «простец» обозначением любого мирянина и не поясняя его.

Однако, во-первых, в этом документе «простецы» обрисованы как люди, поступки которых связаны с церковью и регламентируются

⁷ Там же. М., 1904. Т. I, ч. 2. С. 531. Весь текст, связываемый с именем митрополита Георгия, дан на с. 531—551.

⁸ Там же. С. 536.

сю отлично от дел обычных прихожан. Во-вторых, нужно отметить, что мирянин обозначен здесь термином «простолюдин» (§ 151), а не «простец». Рассмотрим сведения о «простецах».

Простец, участвовавший в обряде погребения и певший заупокойные молитвы, должен принять причастие («комкание», § 33).

Простец, как и покаяльник, имеет право венчаться вторично (§ 45).

Простецов и покаяльников хоронят одинаково (§ 91).

«Аще простецъ жену свою изгнав и ину поимет или от иного пущену [разводку], да отвержен будет!» (§ 152). Если это обычный прихожанин, то от чего он будет отвержен?

«Аще поп, вошед в церковь, ти воротится воспать — не достоин служить. А простецъ не имать мзды литургии тоя» (§ 112).

Близость к покаяльникам (своего рода «кандидатам на духовные должности») и необычная строгость в отношении семейного положения простецов определяют их как мирян, участвующих и в требах (похороны), и в богослужении в храме, за которое они получали оплату (мзду). На этом уровне церковный клир вплотную соприкасался с городским посадом, вербуя из него и певчих, которые, судя по одинаковости их юрисдикции, были близки к покаяльникам и могли, по всей вероятности, продвигаться и далее по иерархической лестнице своего прихода вплоть до сана священника.

Стремление новгородских и псковских стригольников противопоставить плохим, необразованным священникам-«невежам» хороших мирян, подготовленных не только к ремесленному выполнению бытовых треб, но и к проповедям, к «предисловиям»-вступлениям перед общим по сроку (но не по коллективному исполнению) покаянием, не противоречило идеалам церковных властей, обнаружимым на общерусских соборах. Е. Е. Голубинский подробно рассмотрел тему предоставления права принятия исповеди только лучшей части духовенства: «У нас в России в период домонгольский и долгое время после... не были духовниками все священники, а только некоторые по избранию и особому назначению»⁹.

Другой стригольнический тезис — «исповедайтесь господеву!» подтвержден текстом Петра Хартофилакса XI в.: «Если не найду человека, к которому бы имел доверие исповедаться, что должен делать? — Исповедайся наедине богу, осуждая себя...»¹⁰

У оппонентов Карпа и его последователей было довольно трудное положение — каждое их опровержение «ереси», каждый упрек стригольникам мог быть отведен ссылкой или на всю православную литературу, или на решения русских церковных властей недавнего времени. Полемика со стригольниками была просто самозащитой русского духовного сословия, а не обличением какой-либо еретической богословской концепции.

Разобрав по пунктам все обвинения против стригольников, которые Стефан Пермский изложил в своем «Списании», рассмотрим те разделы православной религиозной мысли и жизни, по отношению

⁹ Там же. С. 439.

¹⁰ Там же.

к которым у ученого епископа и у стригольников не было расхождений; в чем Стефан *не обвинял* новгородско-псковских последователей Карпа?

1. Нет обвинений в отрицании ветхозаветной и евангельской книжности. Наоборот, стригольники названы «книжниками», знающими Евангелие.

2. Нет обвинений в сомнениях по поводу более поздней христианской литературы вообще.

3. Ничего не сказано Стефаном о склонности стригольников к отрицанию троицы (антитринитаризму), хотя в эту эпоху антитринитаризм в Византии возрождался.

4. Не отрицается соблюдение стригольниками всей православной обрядности (молитвы, посты). Наоборот, Стефан похвалил их за то, что они «молебницы и постницы», но укорил лишь тем, что все это делалось напоказ.

5. В «Списании» нет следов отрицания стригольниками богослужения, церкви как храма, как места моления и церкви, как общины.

6. Нет упреков в отрицании загробного мира и предстоящего воскресения мертвых. Речь идет у Стефана только о деталях погребальной обрядности (заупокойная служба, «приносы» духовенству), связанных с личной судьбой расстриги Карпа.

7. Стригольников не упрекают в иконоборстве или непочтительном отношении к священным изображениям.

8. Нет обвинения и в *принципиальном* отрицании христианского таинства причащения; сказано с упреком только то, что исповедь, предшествующую причастию, стригольники не хотят давать священникам, мотивируя это покупкой сана иереями («симонией») и взиманием платы за требы.

9. Стефан не подвергал сомнению высокий моральный облик стригольников и их проповеднический талант, обеспечивший им популярность в городах, но опять-таки объяснял это тщеславием.

10. Возмущаясь призывом стригольников к бойкоту «*лихих пастырей*», «*лживых учителей*» (осуждаемых и самими церковными властями), Стефан Пермский не допустил ни одного намека на враждебные *действия* новых городских проповедников против тех или иных представителей духовенства.

В результате остается один-единственный тезис стригольнического учения, который и был объектом нападок Стефана: недобросовестность части духовенства («невежи», «пьяницы», поставленные на мзде) не позволяет честным христианам исповедоваться священникам; к исповедальной процедуре (речь идет, очевидно, о предварительных проповедях) следует допускать и подготовленных к этому мирян. С точки зрения духовенства, (до епископата, получавшего мзду, включительно) стригольнические идеи были враждебными и угрожающими, но в канонической христианской литературе и в поздних апокрифических сочинениях, *приписанных* отцам церкви, можно было найти много обоснований этому бюргерскому вольномыслию.

Через тридцать лет после обращения Стефана Пермского к новгородцам и псковичам появляется в 1416—1427 гг. целая серия грамот московского митрополита Фотия, адресованных уже только одному Пскову, родине вождя стригольничества Карпа¹¹.

Главное обвинение остается прежним: «не подобает отлучиться кому от причащения»; нельзя обвинять духовенство в симонии, в получении сана за взятку, так как императором Исааком Комнином давно узаконен тариф священнических пошлин (грамота 1416 г.). Вторая грамота 1422/25 гг. является пространным ответом на многочисленные письменные вопросы псковского духовенства, напоминающим ответы Нифонта на «вопрошание Кириково». В конце грамоты Фотий просит псковичей:

...прилежно зрите, како направить их (развращенных от врага-
дьявола стригольников) в богоразумие и в познание истинны.

От самого псковского духовенства никаких вопросов по поводу стригольников к митрополиту не поступало. В третьей грамоте (22 июня 1427 г.) Фотий пишет о каких-то еретиках, которые «чин великаго божиа священства, иночества яко ни во чтоже полагающе, но и умаляюще». Эти еретики, следуя библейским саддукеям, «яко и въскресению [перед Страшным Судом] не надеюще быти мняху» (с. 251). Митрополит узнал какие-то слухи о появлении во Пскове «некоторых новъсмущенных», которые еще не порвали с церковью и делают еще какие-то «приношения», но искажают сущность евангельского учения. Фотий напоминает, что он ранее «пространно писах» о стригольниках, а теперь пишет об этих новосмущенных «ради их познания и обращения» (с. 253). Исследователи нередко приписывают стригольникам этот отказ от веры в загробный мир и в воскресение мертвых, что являлось бы полным отказом от первоосновы христианства, но в данном случае митрополит четко отделил *старые* заблуждения стригольников (грамота 1416 г.) от слухов о *ныне* отпавших от церкви, *к которым он слово «стригольники» не применял*. Стригольничество, возникшее под этим названием в середине предыдущего столетия, никак не могло быть обозначено Фотием как новообразование, на котором глава русской церкви только «по слышанию слышал». Митрополит не сопоставляет, а четко отделяет одно от другого: там, где он более подробно писал о стригольниках одиннадцать лет тому назад, не было и речи о таком новом антихристианском учении. По поводу же слухов о новых саддукеях, отрицавших бессмертие души, Фотий просит разъяснений псковских священников: «Отпишите ко мне и аз по

¹¹ «Источники». С. 243—255. В промежутке между «Списанием» Стефана и посланиями Фотия известны (не включенные Н. А. Казаковой) две грамоты патриарха Антония 1394 г., которые содержали поучение новгородцам и псковичам «о проторех и исторах [расходах] иже на поставлениях священных» (ПСРЛ. Т. XI. Никон. лет. С. 156).

божественным и священным правилом створю на таковых суд и осуждение».

Ошибочные суждения историков о близости стригольников XV в. к библейским саддукеям основаны на изменении заголовка переписчиками XVI в. Самый ранний список озаглавлен правильно: *«Послание Фотия митрополита во Псков»*. Более поздний список середины XVI в., когда шла острая борьба с еретиками, дает измененное надписание: *«А се о стригольницах»*¹².

Что же касается движения настоящих стригольников, то здесь со времен Стефана Пермского произошли значительные изменения — стригольники за эти годы начали, как явствует из слов Фотия, широкое строительство своих церквей или часовен. Грамота 1416 г. пестрит упоминаниями о новых, незаконных алтарях, воздвигнутых конфликтующими с епископом клириками или мирянами:

Аще... кто от прозвитер [священников]... въсхощет же любоначальства ради низринуться и особь въдружит жертвеник и збор [собор богомольцев] творя и службу... [после троекратного предупреждения] да извержен будет! И иже с ним единомысленици аще убо клирици суть — и теи извержени будут [изгнаны] Аще же *миряне* будут — да отлучены [от церкви] будут! (с. 244).

Наказание мирянам несравненно строже, чем членам церковного причта, «...понеже мирянин не имеет никакого сана священническаго, но пребывает под послушанием церковных правил — овча [овца] сущи словесна, того ради и выпъшему мучению достоин еси» (с. 244).

Такова была на рубеже XIV-XV вв. практика стригольнического движения: поссорившиеся с епископом иереи или любоначальствующие миряне организуют, вопреки воле епископа, самостоятельную церковь и публичное богослужение в ней.

Соревнуясь со стригольниками в начетничестве, митрополит документирует свой суровый запрет ссылками на каноническую литературу. Он цитирует постановления VI Вселенского собора, где резко порицаются те, кто «особь собе службу замышляя, без повеления своего епископа — последнему и лютейшому сих проклятию достойны творим» (с. 245).

Приводится и § 10 правил собора «в Кагарении»: «Иже безумно особь въдружити храм и служити начнет — проклятию предается...» Более подробно это осуждение самовольной постройки храмов и основания церковных общин изложено в другом, более раннем списке, приведенном Н. А. Казаковой полностью¹³:

Аще кто презвитер или диакон, преобидевъ своего епископа, отлучит себе от церкви и особь събирает [прихожан] и олтарь

¹² «Источники». С. 251.

¹³ Список Синод. № 280 (ныне в ГИМ) начало XVI в.; «Источники». С. 243—245.

поставит и епископу, призывающу его не покорится... тогда того отвреши отнудь [от церкви]. ...Аще убо некий прозвитер от своего епископа осужен и надмением неким и гордынею превозношася... или иный *воздвизати* [начнет] *олтарь противу церковныя веры* и чина — таковой без казни [безнаказанно] да не изыдет!¹⁴ (с. 245).

Самовольное строительство церквей очень беспокоило митрополита, тем более что оно было прямо связано с движением стригольников. Об этом Фотий пишет в самом начале своего послания:

Слышах от писания ваших [псковских] священник, отлучающихся божия закона и православия, зовомых стригольниких и смутися... (с. 243).

В отличие от второго послания, посвященного разным темам, где стригольникам отведен только один параграф из 21, в первом послании 1416 г. весь текст посвящен стригольникам. Их основной тезис о греховности духовенства (вплоть до епископов), признающего симонию, отведен поговоркой «Кто пасеть стадо — от млека его не ясть ли?».

Основное внимание митрополита вся Русь обращено на конфликты священников и дьяконов с епископами, завершающиеся разрывом, самовольным отходом их от епархиальной власти и незаконным «водружением храма», созданием «особых жертвенников», независимых церквей, с участием в этих недозволенных делах и мирян. Послание начинается сокрушением митрополита по поводу самовольно отлучающихся стригольников и завершается *обращением к псковичам с просьбой воздействовать на «стригольников, ходящих в суете ума своего», вернуть их к православию, «да не сих [стригольников] окаанствия попустит господь бог праведного своего гнева на языки [народы] не знающие его»*. Фотий от начала и до конца своего послания озабочен только стригольниками, развившими за время от посещения Новгорода Стефаном Пермским до 1416 г. энергичную деятельность по созданию своих, независимых церквей.

Это не должно удивлять нас. Авраамий Смоленский, которому, как мы помним, местное духовенство готовило расправу, подобную той, какая была осуществлена через полтора года над псковичем Карпом, одно время был отлучен, изгнан из монастыря, но впоследствии получил от епископа Ризоположенский монастырь («Поручаю,— говорил епископ,— ти и даю пресвятые богородици дом») и стал его игуменом, создав особое направление «авраимистов». Францисканцы на Западе тоже сначала преследовались католической церковью, а в дальнейшем церковь предусмотрительно приютила оппозиционный нищенствующий орден и широко использовала его демократическую направленность.

Ни «авраимисты», ни стригольники не были нищенствующими

¹⁴ Возможно, что данный список является копией не окончательного варианта послания Фотия, а предварительного черновика, так как перед последними строками написано: «Ниже то подобает пропустити», а на полях приписано: «Ниже сие подобает мимо ити».

монахами, но они ставили своей задачей широкую проповедническую деятельность, ознакомление посадских масс с комментирующей литературой и привлекали людей всех рангов принятием у всех исповеди:

«Не точю граждане едины приходяху, но с женами и с детьми, но и от князь и от вельмож, работнии же и свободнии притекааху — вси своя грехы к нему исповедающе»¹⁵.

Полной аналогии с ситуацией, описанной Фотием, здесь, конечно, нет: Авраамий в начале XIII в. действовал с согласия дальновидного епископа Игнатия, а Фотий в том и упрекал стригольников, что они ссорятся с епископатом и наперекор ему «особь», т. е. самовольно, ставят алтари, созидают храмы. Но результат был сходен: и там и здесь оппозиционеры, упрекавшие духовенство и возбуждавшие лютую ненависть игуменов и иереев («аще бы мощно — жива его пожрети!»), в конце концов овладевали какими-то опорными пунктами внутри православия, не противопоставляя их (приобретенные в дар храмы или воздвигнутые самими) русской церкви, не меняя богослужения (об этом нет речи у Фотия), а просто расширяя кругозор богомольцев проповедями. Для нас очень важно выяснить вопрос о том, можем ли мы среди сохранившихся памятников зодчества XIV—XV вв. Новгородской епархии отыскать следы «особь воздвигнутых жертвенников»?

УСПЕНСКАЯ ЦЕРКОВЬ В ВОЛОТОВЕ (1352; 1363; 1390?)

Новгород Великий был окружен большим количеством пригородных монастырей, расположенных за пределами городских стен в зоне пешеходного сообщения. И почти с каждым из них связываются те или иные признаки соприкосновения со стригольническим движением.

Видогащенский монастырь (за северной стеной города) располагал Трифоновским сборником XIV в., объемистой антологией стригольнической полемической литературы; фресковая роспись Спасской церкви в Ковалеве дала образцы нового, гуманистического изображения человека; в Кирилловском монастыре находилась икона с «протоевхаристией», которую следует сближать со стригольниками (см. ниже); этот же мотив известен и по фреске в церкви Рождества на кладбище за восточной окраиной города; близ Нередицы (церковь Спаса) и близ Аркажи (церковь Благовещения) были найдены, как мы видели, стригольнические покаянные кресты XIV в.; фресковая роспись Успенской церкви в Волотове (на северо-восток от Новгорода) содержит такой острый сюжет, как показ игумена монастыря, отвергшего Иисуса Христа, подошедшего к монастырским воротам в облике нищего...

Под 1386 г. новгородский летописец перечислил монастыри, окружавшие город сплошным кольцом:

«Низовцы» (войска Дмитрия Донского), подступив к Новгороду,

¹⁵ Розанов С. П. Жития преподобного Авраамия Смоленского. СПб, 1912. С. 18.

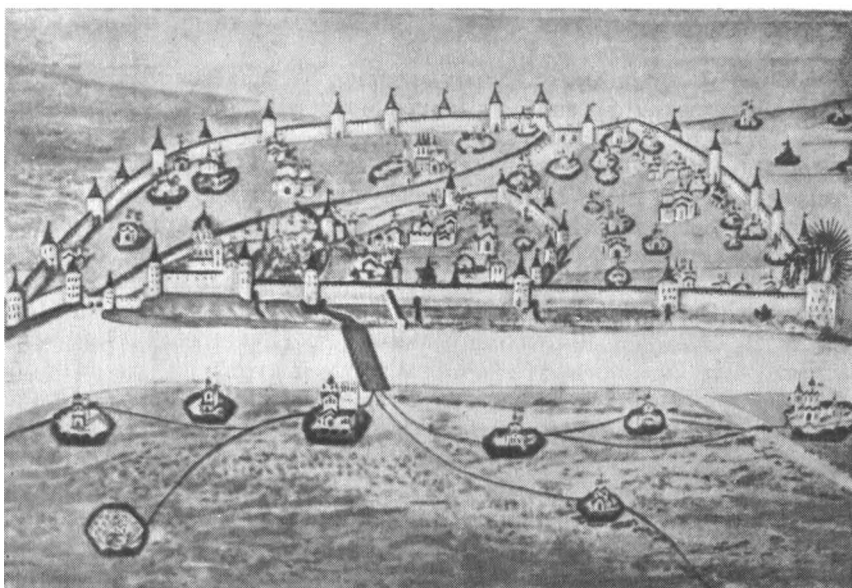


Рис. 37. Вид Пскова и окружающих его монастырей (старинное изображение)

«пожгоша около города монастырев 24 (список начинается с Софийской стороны):

- | | |
|--------------------------|----------------------------|
| 1. На Перыне (на Перуне) | А на Торговой стороне |
| 2. Юрьев | 13. Антонов |
| 3. Рождественый | 14. Богородицин |
| 4. Пантелеев | 15. Иоаннов |
| 5. Вскресеньский | 16. На Волотове |
| 6. Благовещеньский | 17. На Ковалева |
| 7. Оркаж (Аркадьев) | 18. Рождественый |
| 8. Духов | 19. Кирилов |
| 9. Борисоглебский | 20. На Ситеске |
| 10. Богородицин | 21. На Лядке |
| 11. Николин | 22. В Нередицах |
| 12. Лазорев | 23. На Сковородке |
| | 24. В Шиловѣ ¹⁶ |

Об этих монастырьках, которые все были видны с городского вала Новгорода никак нельзя было сказать, что они укрылись от мирской суеты и вели пустынное житие. Каждый горожанин мог ежедневно бывать в этих обителях, присутствовать на богослужении, слушать проповеди, знакомиться с монастырской библиотекой, рассматривать иконы и сте-

¹⁶ ПСРЛ. Т. IV. Новг. 4-я летоп. С. 94. В напечатанном тексте летописи сказано, что пожгли монастыри «Новгородци», но из контекста ясно, что речь идет о названных в этих же строках «Низовцах», подступивших к городу.

нопись храма с сотнями сюжетов на ветхозаветные, евангельские и средневековые темы.

Одним из таких драгоценных комплексов является необыкновенная, новаторская фресковая роспись монастырского храма Успения богородицы на Волотовом поле. В настоящее время храма уже нет, роспись погибла в огне варварских бомбардировок Новгорода в 1941 г. фашистами. На наше счастье ученые-энтузиасты в конце XIX в. и «в эпоху Грабара» (1909—1913 гг.), когда всему миру открылись сокровища русского средневекового искусства, как бы предвидя печальную судьбу храма и его фресок, зарисовали, описали, сфотографировали все художественное наследие Успенской церкви. Имена В. В. Сулова, Л. А. Мацулевича, Н. П. Сычева останутся в памяти всех причастных к истории русской культуры, так как они создали огромный документальный фонд, позволяющий вести исследование уничтоженного памятника с достаточной полнотой¹⁷.

Волотовская живопись по справедливости восторженно оценена историками искусства. В. Н. Лазарев в 1947 г. писал, что художник, создавший фрески, «обладал своим ярко выраженным индивидуальным лицом и по темпераменту своему мало чем уступал Феофану Греку. Волотовской росписи,— продолжает Лазарев,— присуще нечто резкое, стремительное. Все изображается здесь в бурном движении: одеяния надуваются, как паруса... концы их развеваются, фигуры очерчены летящими, не знающими никакого удержу линиями, скалы уподобляются языкам пламени... в позах и жестах этих фигур есть что-то неуравновешенное, стоящее на грани экзальтации; выразительные лица написаны с помощью смело брошенных мазков, попирающих все традиционные каноны.

Казалось бы, нет такой силы в мире, которая могла бы сдерживать эту разбушевавшуюся живописную стихию... В упрощенности его силуэтных линий легко опознать руку новгородца, умевшего ценить красоту кристаллической формы. И пожалуй, еще яснее *новгородское происхождение мастера* сказывается в чисто русском и притом простонародном типаже, переданном с редким для того времени реализмом»¹⁸.

¹⁷ Сулов В. В. Церковь Успения пресвятой Богородицы в селе Волотове. М., 1911; Мацулевич Л. А. Церковь Успения пресвятой Богородицы в Волотове. СПб., 1912; Алпатов М. В. Фрески храма Успения на Волотовом поле//Памятники искусства, разрушенные фашистами в СССР. М.; Л., 1948. Переизд. в сб.: Алпатов М. В. Этюды по истории русского искусства. М., 1967.

Позже вышел ряд обобщающих работ, посвященных фрескам Волотова: Алпатов М. Ф. Фрески церкви Успения на Волотовом поле. М., 1977; Сидорова Т. А. Волотовская фреска «Премудрость создала себе дом» и ее отношение к новгородской ереси стригольников в XIV в.//ТОДРЛ. Л., 1971. Т. 26; Колпакова Г. С. О композиционных особенностях росписи храма на Волотовом поле//Древнерусское искусство XIV—XV вв. М., 1984; Вздорнов Г. И. Волотово: Фрески церкви Успения на Волотовом поле близ Новгорода. М., 1989. Эта ценная книга является наиболее полным сводом всех данных о волотовских фресках и содержит интересные выводы. На с. 111—112 приведена основная библиография, а в подстрочных примечаниях охвачен широкий диапазон дополнительной библиографии.

¹⁸ Лазарев В. Н. Искусство Новгорода. М.; Л. 1947. С. 83.



Рис. 38. Успенская церковь на Волотовом поле под Повгородом. 1352 г.

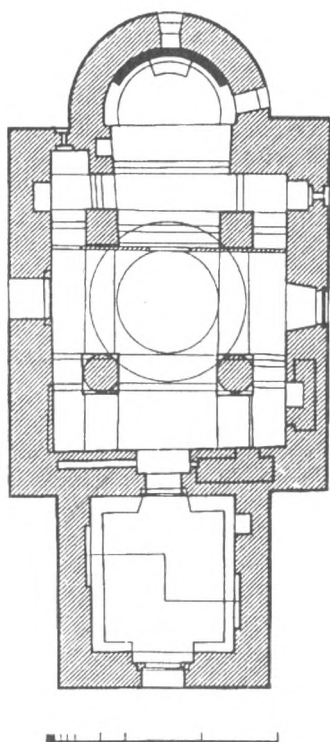


Рис. 39. План Успенской Волотовской церкви. Жирной полосой показано место фресковой росписи 1363 г., когда вся церковь была только выбелена и лишь в алтаре часть его была украшена небольшой фреской 150×360 см

Г. И. Вздорнов считает, что Успенскую церковь расписывал «безымянный греческий живописец из Москвы»¹⁹, мотивируя это наличием греческих надписей на фресках. Но исследователь не обратил внимания на то, что в надписях на греческом языке есть немыслимые для грека вкрапления кириллических букв; так подпись к изображению Федора Студита сделана таким образом: СТЮДН. Наличие кириллической буквы Ю, отсутствующей в греческом алфавите, твердо свидетельствует о руке славянина — болгарина, серба, русского, но не грека.

М. В. Алпатов убежден в русском происхождении художника: «Несомненно, волотовский мастер был *русским* человеком, скорее всего, *новгородцем*: об этом говорит не только русский этнический тип его персонажей, но весь дух фресок»²⁰.

К этому можно добавить, что среди русских паломников-калик XIV в. естественно могли быть и художники, работавшие в Византии, изучавшие на месте живопись различных балканских школ (греческой, болгарской, сербской).

Если в Константинополе был русский скрипторий, занимавшийся переводами греческих книг (см. выше «Странник» Стефана Новгородца) и посылкой их на Русь, то вполне логично допустить наличие какой-то временной оседлости в греческих городах и русских живописцев.

Почти точно ко времени создания волотовских фресок относится интересная запись в русской летописи:

1385 г. «Того же лета преведено бысть слово святого и премудраго Георгия Писида «Похвала богу о сотворении всеа твари, яко възвелигшася деля твоя, господи, всюю *премудростию* сотворил еси»²¹.

Тема сочинения Георгия Писида (VII в.) связана с фресковым комплексом Успенской церкви в Володове — ее началом, первым сюжетом при входе в храм, в притворе, является фреска «Премудрость созда себе в дом».

При таких оживленных связях Руси с Византией, какие мы наблюдаем в XIV в., нет ничего удивительного в том, что новгородский художник не только знал новое балканское искусство (и оно воздействовало на него), но мог знать и греческий язык и щеголять им, а случайная описка в греческом тексте выдала его русское происхождение.

М. В. Алпатову принадлежит оригинальный прием показа сложного фрескового комплекса XIV в. современному нам человеку — исследователь предлагает читателю его книги войти в роль средневекового горожанина, вникающего в сущность многоярусной росписи в опустевшем после богослужения храме: «Посетитель волотовского храма увидит суровых монахов... величественных отцов церкви... и вдохновенных пророков с их тревожным взглядом, устремленным в будущее...

¹⁹ Вздорнов Г. И. Володово. С. 97.

²⁰ Алпатов М. В. Фрески церкви Успения... С. 16.

²¹ ПСРЛ. т. XII. Никон. лет. С. 86.

На что бы он ни смотрел, всюду его внимание будет останавливать на себе то верно схваченный жест, то страстный порыв, и чем дальше он будет читать это живописное повествование, тем больше он будет проникать движением фигур, их волнением, доходящим до исступления, их готовностью *оторваться от земли и подняться к небу...*²² (курсив мой.— Б. Р.).

В более ранней своей статье М. В. Алпатов отмечает, что мастер волоотовских фресок в своем подборе сюжетов пренебрегал теми, «в которых изображается всемогущество божества, а также сцены, рисующие его (Христа.— Б. Р.) страдания. Страшный суд,— пишет Алпатов,— вообще отсутствует... Предпочтение оказывается таким сценам, в которых *божественное приходит в соприкосновение с человеческим* (курсив наш.— Б. Р.) и это приводит человека в возбуждение... Пятидесятница [духов день] — это соединение учеников-апостолов со святым духом, осуществление *стремлений человека соединиться с божеством...*»²³.

«Я видел в натуре,— продолжает М. В. Алпатов,— лишь немногие византийские фресковые циклы, но полагаю, что синтез живописи и архитектуры в Волоотовском храме — явление в XIV в. исключительное» (с. 81). «Все в волоотовских фресках очень оживленно, подвижно и экспрессивно. Они превосходят в этом отношении большинство произведений [византийской] живописи эпохи Палеологов...» (с. 82). «...Трудно назвать другого художника треченто [XIV в.], который бы решился так смело донести до зрителя свою взволнованность...» Этот комплекс восторженных характеристик М. В. Алпатов завершает лестным для волоотовского мастера сопоставлением с творчеством Андрея Рублева: «В Волокове можно заметить предвосхищение рублевской гармонии...» (с. 85). «Ни в Византии, ни в древней Руси нельзя найти более близких предшественников рублевского решения» (с. 86). Алпатов многократно подчеркивает, что одной из главных черт волоотовской росписи является то, что «перед нашими глазами свершается торжественный обряд; происходит *общение человека с небесными силами*» (с. 87), т. е. иллюстрируется главный теологический тезис стригольничества.

Приведенная подборка оценок волоотовской росписи, сделанных крупнейшими искусствоведами, убеждает в исключительной важности этих фресок и обязывает внимательней взглянуть не только в живописное мастерство очень талантливого художника конца XIV в., но и в его восприятие общественной мысли своего времени. Само собой разумеется, что средневековый художник не был полностью независим, его творчество в значительной мере определялось как общим умонастроением, так и взглядами заказчика.

Каждый расписанный храм представлял собой подобие специально составленной библиотеки, где подбор фресок-книг, отобранных из тысячи ветхозаветных, евангельских и патристических сюжетов, производился не по единому стандарту, а с привнесением индиви-

²² Алпатов М. В. Фрески церкви Успения... С. 8.

²³ Алпатов М. В. Фрески церкви Успения... С. 80.

дуальных особенностей как в отборе, так и в системе расположения, отражающей степень значительности той или иной темы для лиц, задумавших сложный комплекс многофигурной и многоярусной композиции.

Упомянутые выше историки русского искусства — М. В. Алпатов и В. Н. Лазарев — по-разному смотрят на проблему канонического стандарта. Выражу их расхождения словами Алпатова: «В. Н. Лазарев не допускает никаких отступлений от канонического типа храмовой росписи, мотивируя это общими положениями о детерминированности средневекового искусства учением церкви... Автор настоящей работы, — говорит Алпатов о себе, — неоднократно высказывал мнение, что как в идейном замысле, так и в художественном выполнении росписи волоотовского храма проявилось *творчество мастера*»²⁴.

Творец авторизованного комплекса волоотовской росписи ввел в свою композицию очень большое количество книг в руках изображаемых им святых и огромных, развернутых перед зрителем свитков с пространственными цитатами из ветхозаветных пророчеств (Аввакум, Аарон, Давид, Соломон, Иезекииль, Иоиль, Иоаким) и творений христианских святых (евангелисты, Иоанн Дамаскин, Козьма Маюмский, Василий Великий, Иоанн Златоуст). Наш художник положил начало внедрению *литературного* элемента в сложную фресковую композицию. Это другая сторона того интеллектуального процесса, который выявился в это же время в появлении икон, обрамленных десятками клейм, дающих исчерпывающее представление о деятельности изображенного на иконе персонажа. Позднее, в конце XV и в XVI в., свитки с текстами становятся обычным дополнением к живописи.

В XIV в. отношение волоотовского художника к текстам на свитках очень серьезное и вдумчивое. Он не просто изображает свиток с буквами как обязательный аксессуар пророка или церковного писателя, а стремится показать тот или иной *тезис*, связанный с данным персонажем, увеличивая ради этого протяженность развернутой, демонстрируемой прихожанам части свитка.

Внимание к *содержанию* надписей проявилось в центральной фреске в алтарной апсиде: здесь текст литургии распределен художником между шестью святителями²⁵. Мастером отобран текст, связанный с темой познания и покаяния:

Бог дает просящему «премудрость и разум и не презираа сьгрешающаго, но *покаянье* положь[ит] на спасенье, сподобивый нас смиренных и недостойных рабь своих в час сий стати пред славою святаго твоего жертвника... Ты, владыко, прими от уст нас грешных тресвятую песнь... и *прости нам всако прегрешение!*»

Здесь приведена только часть текста литургии. Обилие пространственных цитат, размещенных в разных разделах росписи Успенского

²⁴ Алпатов М. В. Фрески церкви Успения... С. 16, примеч. 2.

²⁵ Сводный текст с восстановлением пропусков дан Г. И. Вздорновым в книге «Волоотово» (№ 74в).

храма, придает особый характер этому целенаправленному подбору разновременных текстов. В надписях вне свитков ощущается знание греческого языка (имена, названия событий), но это несомненно рука не грека, а русского, знавшего и балканскую живопись (наблюдения искусствоведов), и греческий язык, но допускавшего опiski в греческом тексте, немыслимые для византийца.

Тема *премудрости бога*, познаваемой людьми при посредстве книжности, широко представлена в многоярусной росписи Волотова; она встречает входящих богомольцев в притворе храма, а на протяжении всей службы видима всем молящимся в огромной (самой большой по площади) композиции «Сшествие святого духа на апостолов», помещенной над алтарем. Идея этой фрески — возможность слияния божественного начала с человеческим при посредстве третьего члена троицы — святого духа. Эта композиция необычна, т. к. помимо апостолов (простых людей) и Иисуса Христа (бога)... здесь в центре фрески на голубом небесном фоне изображена крупная женская фигура, представляющая собой олицетворение Космоса-Вселенной. Она держит в руках плат с двенадцатью запечатанными свитками, как бы предлагая это средоточие премудрости всему человечеству. Слово «Вселенная» в русском средневековом языке означало не космос в нашем понимании как совокупность всех планет, звезд и галактик, а только все человечество, «все заселенное» пространство²⁶.

В целом общая предалтарная композиция конца XIV в. в состав которой входила и «Вселенная» со свитками, представляла собой воплощение идеи единства божественного и человеческого.

На переднем плане (восточный люнет) сверху вниз:

1. Иисус Христос — «нерукотворный спас».
2. Дух Святой в виде парящего голубя.
3. Сшествие Святого Духа на апостолов, первых последователей Христа.

4. Вселенная с богатым запасом свитков. Надпись говорит о всем человечестве, которое должно познать новое вероучение в его письменности: *λαοι φυλαι και γλωσσαι* (народы, племена и языки).

5. Завершает композицию огромная рука Господня, к которой ангелы несут души праведников: Д[У]ШИ ПРАВЕДЬ[Н]ИХ В РУЦЕ Б[ОЖИЕ]Й.

Путь людей к праведности указан на фреске, расположенной в самой глубине храма, за алтарем, но тоже видимой издалека. Это евхаристия — причащение после покаяния.

Живописные композиции волотовского мастера затрагивают (как видно только из одного примера) те самые вопросы, которые интересовали новгородское общество в конце XIV в.: неразрывная,

²⁶ Все примеры, приведенные в словаре Срезневского свидетельствуют о том, что под Вселенной подразумевалась только населенная людьми часть земли (*terra habitata*). Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка, СПб., 1893. Т. 1. Стб. 402.

непосредственная связь человечества с божественной силой, роль книжности в познании этой силы и путь к праведности через покаяние. Все эти вопросы волновали стригольников («книжников» и «молебников»), которые вопреки свидетельствам церковных властей не отрицали ни таинства причащения, ни идеи воскресения мертвых.

Новаторские волотовские фрески свидетельствуют, что создание новых вариантов церковной росписи отражало и выражало общее развитие и уровень общественной мысли. Что же касается социальной стороны, то волотовский храм давно отмечен исследователями как место помещения в нем совершенно уникальной фрески, иллюстрирующей очень острый сюжет, направленный против игуменов, забывших заветы Христа: «Слово о некоем игумене, его же искуси [испытал] Христос». Сущность этого интересного «Слова» такова: в общежительном (без частной собственности монахов) монастыре правил игумен, «иже бе исперва нищелюбив, последи же славолубив, имея любовь велику к богатым бояром и от тех [бояр] славим»²⁷.

Иисус Христос в облике убогого нищего пришел к воротам монастыря и присил о встрече с игуменом; тот беседовал с богатыми гостями и ответил привратнику: «Не видиши ли мене с человеки беседующа? Почто еси его пустил!» Тут пришел к монастырю богатый человек, и сам игумен встретил его в монастырских воротах. Иисус обратился к игумену, но «он же ни озресе [не взглянув], но с богатым иде обедать». Так прошло время до вечера, «не сподобися [игумен] прияти благословеннаго странна [Христа]» и Господь отошел от монастырских ворот, порицая славлюбивого игумена.

Однако считать эту легенду направленной против богатых слоев вообще не следует: «Аз же не богатство хуля глаголю,— признается автор,— но неумеющих жити в богатстве, собирающих сокровища и ненавидящих нищих...» Нищелюбие здесь расценивается как средство приобщения к царству небесному после смерти.

Волотовский мастер талантливо передал эту тему в виде своеобразного триптиха, расположенного в юго-западном углу храма. Первая, левая створка изображает Иисуса Христа у каменных ворот монастыря, обращающимся к привратнику с просьбой позвать игумена. Средняя часть триптиха (на южной стене) раскрывает перед зрителем контрастную панораму богатого монастырского архитектурного ансамбля, увенчанного многооконным куполом по типу царьградской Софии. На переднем плане, как бы вне здания,— красиво изготовленный каменный (как в южных монастырях) стол, уставленный яствами, за которым сидят игумен и трое его гостей в пышных одеяниях и причудливых головных уборах; правый гость, по-видимому воин в доспехе и шлеме. Гости оживленно беседуют с игуменом, но тот вынужден повернуться к пришедшему привратнику. Прислуживающий монах несет к столу еще одну чашу...

²⁷ Вздорнов Г. И. Волотово. С. 54.

Правая створка придает необычную для фресковой росписи временную динамику: здесь дана финальная сцена «Слова об игумене»; игумен узнал Христа, но тот удаляется, не дав благословения. Последняя часть триптиха расположена на углу у западной, задней стены нефа, и он виден богомольцам лишь тогда, когда они от алтарной, восточной стороны, где принимают причастие, идут к выходу из храма. И как бы вместе с ними, в том же направлении идет, минуя пирующих, Иисус Христос... Талантливый художник сумел сблизить толпу новгородских горожан с самим Господом, шествующим по земле (эти фрески расположены в нижнем регистре) наравне с ними, богомольцами.

Мы не знаем, когда и где возникло «Слово об игумене»; вологовская фреска — единственное во всей русской средневековой живописи произведение, иллюстрирующее этот сюжет, злободневный на протяжении XIII—XV вв.

Оригинальное размещение фрески-триптиха на переломе двух стен усиливает впечатление совместного, общего движения и богомольцев, покидающих храм, и Христа-нищего, тоже идущего почти на одном уровне с прихожанами и монахами по направлению к выходу.

Если текст «Слова» говорил лишь о пренебрежении игумена к прохожему нищему, то тонко задуманная композиция фрески выражала более общую идею единства людей и вновь воплотившегося на земле Бога.

У М. В. Алпатова возникло предположение, что «странным образом его [игумена] лицо похоже на лицо архиепископа Моисея», ктиторский портрет которого расположен почти рядом и занимает видное место в росписи данного храма²⁸.

Разбор этого интересного наблюдения будет дан ниже, в связи со взаимоотношениями Моисея и его преемника Алексея, при котором расписывалась Успенская монастырская церковь.

*

История создания Успенского храма в Волокове и его росписи частично отражена новгородским летописанием и дополняется разысканиями искусствоведов.

В 1352 г., в разгар эпидемии чумы во Пскове и Новгороде «и по лицу вся земля», скончался новгородской архиепископ Василий Калика и владыкой вторично стал схимник Моисей.

Мор в Новгороде начался «от госпожина дня», т.е. от праздника Успения (15 августа), и первым действием нового архиепископа была постройка церкви Успения Богоматери на Волотовом поле. Очевидно, одновременно здесь был основан Моисеем и мужской Успенский монастырь, так как, во-первых, в летописи не было сказано, что храм построен в уже существующем монастыре, а во-вторых, новый храм был посвящен празднику, отмечавшему в данном году начало длительного бедствия, продолжавшегося до пасхи 1353 г.

Летописцы подробно и красочно описывают ход страшной эпи-

²⁸ Алпатов М. В. Фрески церкви Успения... С. 22.



Рис. 40. Первичная алтарная фреска Успенской церкви 1363 г. На фреске изображен престол, подготовленный для таинства евхаристии, двое ангелов и двое святителей, авторов литургий (Василий Кесарийский и Иоанн Златоуст)

демии и перечисляют меры, принимавшиеся горожанами. Главным было обращение к богу, поскольку чума расценивалась как наказание всего греховного человечества от Индии до Европы за забвение божественных заветов. На первое место встала проблема покаяния в грехах, моление об их прощении и спасении душ после молниеносно приближавшейся смерти. Свидетели трагических событий указывают два основных способа приобретения права на включение в будущей жизни в состав «стада господня»: богатые люди могли заслужить спасение души посредством щедрых дарений церкви на помин души («овии бо от богатства села даютъ церквам и монастырям»), а обычные средние горожане «промышляху о своем животе или о души, да сего ради мнози идяху в монастыри, мужи и жены, и постригахуся в мнишьский чин... и тако в добром исповедании преставляхуся от сея временныя жизни на он [тот, другой] вечный свет к богу»²⁹.

²⁹ ПСРЛ. Т. IV. С. 60. Новг. 4-я летопись.



Волотовский Успенский монастырь возникал (?) (или обстраивался новым храмом) в такое время, когда уцелевшие от мора посадские люди Новгорода искали приюта и спасения своих душ в стенах пригородных монастырей. Не сказалось ли это на составе новой монастырской братии, не привнесли ли пришельцы свои посадские взгляды в укрывшую их обитель?

Расписана Успенская церковь была только в 1363 г., сразу же после смерти Моисея (25 апреля 1363 г.)

1363 г. (6871) «Того же лета подписана бысть церкви святая богородица на Волотове, в Моисееве монастыри, повелением боголюбивого архиепископа новгородского Алексея»³⁰.

Это был своего рода дебют молодого владыки, только что освободившегося от неофициального контроля со стороны старшего предшественника, впервые занявшего этот пост сорок лет тому назад и прославившегося борьбой со стригольниками. Алексей же, наоборот, подвергался вызовам к митрополиту в Москву и был вынужден выслушивать антистригольнические поучения то Дионисия Суздальского, то Стефана Пермского. [Ему, Алексею, митрополит не доверял дело обличения ереси.

³⁰ Новг. 1-я лет. С. 368.



Рис. 41. Фреска-триптих в юго-западном углу Успенской церкви (роспись конца 1380-х гг.). Левая часть триптиха: Христос получает отказ у монастырских врат. Средняя часть: пир игумена с гостями. Правая часть: игумен пытается догнать уходящего Христа

Должен предостеречь, что все черты сближения росписи храма с позициями стригольников, которые я приводил выше (общение человека с богом, высокая оценка премудрости божьей, глубокое уважение к книжности и критика церковного начальства за пренебрежение к нищим и сирям), не имеют отношения к «подписанию» Успенской церкви в 1363 г. Благодаря изысканиям реставраторов и историков искусства выяснилось, что дело обстоит значительно сложнее и интереснее. Волотовский храм, оказывается, расписывался дважды: первый раз в 1363 г., а затем в конце 1380-х годов, в последние годы владычества Алексея³¹.

Роспись 1363 г. была совершенно необычна для древней Руси всего промежутка времени от крещения до конца XIV в., и после-

³¹ См.: Вздорнов Г. И. О первоначальной росписи Волотовской церкви//Византия, южные славяне и Древняя Русь. М., 1973: С. 281—295.



дующих эпох: весь храм, как выяснилось в 1855 г., был оставлен без живописи и представлял собой строгий, светлый молитвенный дом, в самой глубине которого, за алтарем, была нарисована только одна сцена — «литургия святых отцов». Это — фреска размером 1,5 × 3 м, обведенная яркой красной рамкой, являющаяся чем-то вроде отдельно существующей иконы.

Необычно и загадочно такое скромное, сосредоточенное только на одном сюжете, оформление всего храма.

На фреске-иконе изображены: царские врата, престол с атрибутами причащения, двое ангелов в дьяконском одеянии и по краям двое святителей — Иоанн Златоуст (слева от зрителя) и Василий Великий (справа).

Оба святителя демонстрируют молящимся цитаты из своих литургических произведений: Иоанн Златоуст из литургии «ог-

лашенных» (первый этап службы), а Василий Великий из литургии «верных» (второй этап службы)³².

«Святители и ангелы-дьяконы представлены здесь, — пишет Г. И. Вздорнов, — в литургическом действии... Волотовская фреска с изображением службы святых отцов является древнейшим примером этой композиции на русской почве» (с. 284).

Учитывая несимметричность поз ангелов-дьяконов, их головы повернуты в одну сторону, налево, к северному входу, — исследователь делает очень интересное наблюдение: когда во время литургии «совершались вход в алтарь и положение святых даров на престол, священник и дьякон двигались слева направо, из жертвенника (севернее алтаря) в сторону алтаря» (с. 292). К этому можно добавить, что по церковной символике этот «малый вход» означает напоминание о выходе Христе на знаменитую Нагорную проповедь.

Священник благословляет вход, говоря: «Благословен вход святых твоих всегда ныне и присно и во веки веков» А диакон, поднимая евангелие возглашает: «Премудрость! Прости!»³³

³² Там же. С. 282.

³³ Закон Божий. Париж. S. a. Кн. 2. Литургия Иоанна Златоуста. С. 194.

После этого священник читает тайные молитвы, в которых испрашивает «прощение грехов себе и всем стоящим в храме» (с. 195).

Вся сила художественного воздействия живописи сосредоточена автором росписи 1363 г. на одном-единственном моменте — на общем обращении к Премудрости божьей и начале молитв о прощении, (очевидно, перечисленных ранее) грехов. Никакие другие темы не отвлекают молящихся от темы прощения и причастия — вся внутренность храма выбелена, чиста и направляет мысли прихожан только на момент приступа к евхаристии, к завершению важного таинства причащения — принятию вина и хлеба, бескровной символической жертвы. Запрестольная фреска Успенской церкви общей площадью всего 4,5 кв. м была *единственным цветовым пятном* на всех стенах здания и эта необычная, уникальная целенаправленность придает особое значение этому небольшому монастырскому храму.

Ближайшие двенадцать лет (1363—1375 гг.) стригольник Карп, деятельность которого именно в эти годы была наиболее активна, мог наблюдать богослужение в этом необычном храме, с его необычной, удивительной росписью.

*

Когда же волотовский храм обрел свою привычную для русского глаза сплошную многоярусную роспись «от моста» (пола) до купола с Пантократором? Искусствоведы единодушно датируют фрески Успенской церкви 1380-ми годами, но одни относят их условно к 1380 г. (Алпатов), а другие — к 1390 г. (Вздорнов), считая, что роспись была начата еще при жизни архиепископа Алексея, а завершилась после его смерти (3 февраля 1390 г.)³⁴.

Этот вывод (последнего по времени публикации) исследователя основан как на стилистических данных, так и на том, что архиепископ Алексей изображен на одной из фресок с нимбом святости, что немыслимо для прижизненного изображения. Учен и пожар 1386 г., который несомненно вызвал потребность ремонта и очистки от копоти. Однако летописные записи дают нам дополнительно интересные сведения о новгородских событиях конца 1380-х годов. Они содержатся в 4-й новгородской летописи, более поздней, чем три предыдущих, но пополненной по сравнению с ними из каких-то источников. Рассмотрим ее подробнее.

1386 г. Дмитрий Донской ведет войну против Новгорода. Московские войска преднамеренно и систематически сожгли 24 монастыря вокруг города и даже «...у всякой улицы вне города за копаницею [за валом и рвом] вси ти хоромы пожгли. И бысть новгородцем и мнишескому чину много убытка»³⁵.

Среди спаленных «низовцами» монастырей упомянут и Успенский «на Волотове». Пожары монастырей и пригородных слобод окружили

³⁴ Вздорнов И. И. Волотово. С. 72.

³⁵ ПСРЛ. Т. IV. С. 94.

Новгород небывалым огненным кольцом, придавая трагический характер рождественским святкам (25 декабря 1386 — 6 января 1387 г.).

6 января владыка Алексей ездил в стан Дмитрия Донского и просил великого князя принять контрибуцию и дать мир: Дмитрий отказал³⁶. Второе посольство (без владыки) добилося мира и «князь великий воротися из Ямна к Москве, а наместники присла и черноразцев в Новгород». Вслед за этими словами написано: «Приездил в Великий Новгород в великое говенье Стефан владыка Пермский из Великой Перми, что крещал пермичь»³⁷.

По нашему календарному счету великий пост, идущий после рождества 1386 г., — это уже весна 1387 г. Только в этой летописи сделано такое уточнение приезда Стефана в Новгород. Епископ-инспектор прибыл в побежденный город почти одновременно с великокняжескими наместниками и сборщиками дани — «черного бора». Возможно, что Алексей при безрезультатных переговорах с великим князем действительно допустил, защищая интересы Новгорода, какую-то дипломатическую оплошность, — ведь без него второе посольство заключило мир даже на более выгодных для Новгорода условиях: из восьми тысяч рублей контрибуции оно добилося уплаты пяти тысяч не Новгородом, а «заволочанами».

Недаром поучение епископа Стефана было дано в 1387 г. *архиепископу* Алексею как укор не только новгородцам, мирно слушавшим «сладкие словеса» стригольников, но и их пастырю, не сумевшему образумить свое духовное стадо.

Внушение новгородским стригольникам, сделанное Стефаном Пермским, было, по всей вероятности, частью каких-то общих мер московской митрополии:

«Того же лета князь великий посла отца своего духовного Федора [племянника Сергия Радонежского], архимандрита Симоновского во Царьград к патриарху Нилу о управлении митрополии руския» (Татищев, с. 162).

Ровно через год, «на преполовление праздника владычна» (среда четвертой недели великого поста), Алексей оставил архиепископскую кафедру и поселился в Деревяницком монастыре, поблизости от Волотова.

Концепция росписи церкви, стоявшей почти четыре десятка лет без стандартного живописного оформления, должна была обсуждаться в 1387—1389 гг. и очевидно с учетом тех пространных замечаний и упреков, которые сделал Стефан Пермский.

³⁶ В. Н. Татищев, по имевшимся у него материалам, писал, что когда возник конфликт между Москвой и Новгородом из-за ушкунников, то «архиепископ Алексей подстрекаше новгородцы не покорятися князю». Судя по языку, это цитата из неизвестного нам древнего источника. Прибыв в качестве посла, Алексей «высокоумствуя досаждаше великому князю».

Татищев ошибся, доверившись описке, что сожжение монастырей произвели сами новгородцы — нужно: «*низовцы*», как в соседних строках названы москвичи. Весь контекст подтверждает именно такое понимание. См.: Татищев В. Н. История Российская. М., Л.; 1965. Т. 5. С. 161.

³⁷ Там же.

В свете того, что сказано о неладах с Москвой, можно было бы предполагать, что владыка, вынужденный выслушивать поучения младшего по сану, не принимал участия в украшении Успенской церкви. Но это опровергается торжественной ктиторской фреской, где по сторонам богородицы на троне изображены Моисей с моделью храма в руках и Алексей просто с молитвенно протянутыми к богоматери руками: оба владыки изображены с нимбами. Такое уравнивание Алексея со строителем храма явно говорит о большой доле участия обоих архиепископов — один построил церковь, другой дважды украшал ее росписью: в 1363 г., после смерти Моисея, и в 1388—1390 гг. в конце своей жизни после пожаров и поучений, исходивших из Москвы.

*

Архиепископ Алексей (1360—1388 гг.), правивший новгородско-псковской епархией, как скрупулезно подсчитал летописец, «30 лет без лета и без пяти месяць», не оставил своих сочинений, но о его умонастроении мы можем догадываться по взаимоотношениям с новгородцами и псковичами, с московскими митрополитами и великими князьями, по его позиции в тех или иных событиях.

Вождь стригольников Карп последние 15 лет своей жизни находился в епархии, возглавленной Алексеем. Владыка Моисей, как мы видели выше, ушел с кафедры (был изгнан?) 25 января 1360 г., накануне известных нам бурных событий, когда новгородцы дрались в доспехах и без доспехов, когда силой сменяли посадников, когда у Флора и Лавра появилось стригольническое «древо разумное» скульптора и живописца Якова Федосова.

Смена архиепископов была первым этапом этой не во всем ясной для нас борьбы: «Много же гадавшие посадник и тысячкой и весь Новъград — игумени и попове и не изволиша себе от человек избрания сътворити...» Пост архиепископа в Новгороде был не только церковным — архиепископ играл большую политическую и дипломатическую роль в этой боярской республике.

Почти восемь месяцев, от 25 января до 15 сентября, шли споры новгородцев по поводу нового владыки. Наконец были отобраны три кандидата; жребии с их именами были положены на престол Софийского собора, началось избрание по принципу «кого бог въсхощет»: побеждал тот, чей жребий оставался на престоле. Избранником оказался простой монах, софийский ключник из «шестников» (княжеских или епископских министерялов) Алексей. Среда, из которой он вышел, — простые посадские люди, связанные службой у духовной знати, т. е. именно те *примыкающие* к духовенству люди, которые обычно находились в оппозиции к духовенству, имевшему сан, и только в исключительных случаях сами достигали высокого сана.

Избранного новгородцами ключника Алексея в Твери посвятили в сан дьякона, потом в сан священника и, наконец, в древнем Владимире в Успенском кафедральном соборе Руси митрополит

московский Алексей «поставил» его архиепископом Великого Новгорода.

Интересно отметить, что долго до официального поставления и даже до избрания в Софийском соборе, Алексей уже расценивался новгородским народом как лицо, облеченное церковной властью: весной 1360 г. (по летописи, 1359 г.); когда «бояр многих побили и полупили», а отрекшийся от власти Моисей «сыха из монастыря», к бушующим вооруженным толпам обратился (еще простой чернец) Алексей:

...а Алексей, пойма с собой архимандрита [очевидно Юрьевского?] и игумены, благослови их и рек: «Дети! Не доспείτε себе брани, а поганым похвалы [в смысле похвалы], а святым церквам и месту сему пустоты — не соступите на бой!» И принял слово его и разидошася³⁸.

В этой летописной заметке подчеркнут личный авторитет Алексея, еще не имевшего никаких юридических прав, но сумевшего предотвратить дальнейший разгул жестоких схваток.

У нового владыки с его головокружительной карьерой появился свой летописец, очевидно из бывших сотоварищей по софийскому клиру; рука его прослеживается вплоть до 1393 г. Его записи сохранены в 1-й Новгородской летописи³⁹.

Своего патрона он характеризует как «мужа добра и знаменита разумна же и о всемь рассмотрелива...» и в своей летописи освещает деятельность Алексея на фоне жизни Новгорода, не забывая при этом и такой маленькой темы, как софийский клир — новый владыка освящал большинство строившихся храмов и всегда делалась приписка о софийском клире, из которого вышел Алексей; вот один из примеров:

1362 г. «Того же лета постави архиепископ новгородчкый Алексей церковь камену святое Рождество на сенех и свяща ю сам, с игумены и с попы и с крилосом святыя Софея...» (с. 369).



Рис. 42. Архиепископ Алексей. Фреска в Волотовской Успенской церкви (около 1390 г.)

³⁸ Новг. 1-я лет. С. 366. См. № 25. См.: ПСРЛ. т. XVI. С. 88.

³⁹ Первая Новгородская летопись. М., 1950. С. 364—385.

Возвращение новопоставленного Алексея из Владимира показано на фоне радости всего новгородского народа:

1360 г. «... приеха [Алексей] в Новъград и стретоша его игумены и попове с кресты ... посадник и тысячкой и всь Новъград, возрадовашася радостью великою зело в тот день» (с. 367).

Алексей ездил во Псков, совершая там литургии ради прекращения мора, ездил в Торжок с софийским клиром освящать там церковь, построенную новгородскими купцами. Под 1368 г. отмечено, что его резиденция — «владычень двор» пострадала от пожара.

Под 1374 г. идет запись об освящении церкви Спаса на Ильине улице, но в 1375 году, когда произошла расправа с Карпом и его «стригольниковыми учениками», *владычный летописец об этом событии ничего не написал*. Им описана война великого князя Дмитрия с Тверью, но казнь Карпа в этом же году на страницы его хроники не попала. Там есть только события, происходившие зимой, т. е. после казни в Волхове, и, вероятно, связанные с действиями против стригольников:

На ту же зиму съиди владыка Алексей со владычества по своей воли на Деревяницу [монастырь под Новгородом]. И бысть Новгород в то время в скорби велице. Гадав много послаша к митрополиту [Алексею, в Москву] Саву анхимандрита, Максима Онцифоровица с бояры, чтобы благословил сына своего владыку [новгородского] Алексея в дом святей Софеи на свой ему святительский степень (с. 373).

Митрополит должен был заинтересоваться такими двумя новгородскими событиями, как расправа с Карпом (происходившая между концом августа и зимним ледоставом Волхова) и уход владыки (зимой), огорчивший весь Новгород.

Если бы владычный летописец считал казнь стригольников справедливой и если бы таков же был взгляд и самого владыки, то летописец должен бы был торжественно сообщить читателям как благочестивый владыка искоренил сатанинскую ересь. Сообщения нет, оно появится ретроспективно только в следующем столетии, а здесь, в хронике 1360—1380-х годов, — многозначительное (для нас) молчание. Возможно, что расправа со стригольниками не была каким-либо официальным актом, т. к. ни владыка, в юрисдикции которого находились церковные и антицерковные дела, ни посадники не упомянуты в сообщении о расправе — там просто сказано: «стригольников побиша». Мы помним в начале этой книги миниатюру из Лицевого свода, готовившегося в Москве, но под руководством бывшего новгородского архиепископа Макария, на которой противопоставлены друг другу группа седовласых бояр Софийской стороны и группа молодцов Торгового правобережья, бросающих стригольников в Волхов; никакого начальства, распоряжавшегося молодцами, нет. Мы знаем, что епископальные власти и митрополия предосте-

регали от предания еретиков смертной казни и надеялись на их воссоединение с церковью.

Вспомним, что Волхов уже второй год (1374, 1375) «семь дней иде на въспять», а это означало гибель прибрежных полей и пастбищ, общенародное несчастье. Может возникнуть предположение, что Карп и его товарищи — жертва разбушевавшегося Волхова, принесенная теми полуязыческими низами, против которых выступали высокообразованные книжники-стригольники, писавшие (тайно-писью!) поучения против современных им язычников.

В широко известном «Слове Григория Богословца», переписывавшемся в XIV—XVI вв., в том числе и в Новгороде, есть, помимо гневного осуждения пережитков язычества у людей того времени, и ядовитые стрелы в адрес тогдашнего православного духовенства:

... и на гнев богу по святем крещении череву работни [чрево-угодливые] попове уставища трепарь прикладати рожества богородици к рожаницьне трапезе оклады деюще...⁴⁰

Подобные дополнения книжников XIV в. уязвляли не только простых людей, веровавших в архаичных богинь плодородия — рожаниц, — но и духовенство, принимавшее активное участие не только в трапезе в честь рожества богородицы (8 сентября), но и во «второй трапезе» в честь этих самых языческих рожаниц (9 сентября). Проповедники, выступавшие как против приверженцев язычества, так и против потворствовавших им «чреву работных» попов, легко могли оказаться под ударом с обеих сторон, что и могло привести во время наводнения к стихийной расправе без ведома светских и церковных властей. Это предположение не имеет безусловной доказательной силы, но и приписывать эту древнюю форму расправы (сбрасывание с моста), известную еще с языческих времен, архиепископу Алексею у нас нет никаких оснований.

Во всех последующих посланиях из Москвы и Царьграда говорилось о необходимости примирения со стригольниками, *возвращения их в лоно церкви* и ни разу не был упомянут трагический эпизод 1375 г.

После ухода Алексея с владычества весь Новгород пришел в волнение и отправил большое и знатное посольство в Москву к митрополиту Алексею. Алексей, очевидно, не усмотрел никаких упущений в управлении епархией и отпустил новгородское посольство с миром:

И митрополит благослови сына своего владыку Алексея [новгородского], а Саву анхимандрита и бояр отпусти с великою честью.

И привезоша благословение митрополиче владыце Алексею и всему Новуграду⁴¹.

9 марта 1376 г. торжественно собралось вече на древнем дворще

⁴⁰ Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. М., 1913. Т. II. С. 25.

⁴¹ Новг. 1-я лет. С. 373.

Ярослава Мудрого, и все городские власти — наместник великого князя, посадник и тысяцкий «и иных много бояр и добрых муж» — понесли общее челобитье города в монастырь, где находился Алексей. «Възведоша владыку Алексея в дом святыя Софея... и ради быша новгородци своему владыце».

Прошлогодний самосуд над Карпом не упомянут владычным летописцем ни прямо, ни косвенно, хотя он вполне мог быть причиной отказа Алексея от своего поста — как решился он, владыка, допустить подобное беззаконие? В умолчании летописца можно видеть если не симпатию к погибшим стригольникам, то во всяком случае полное нежелание описывать жестокую расправу, произведенную, судя по всему, без владычного слова. Если бы архиепископ Алексей был, подобно Моисею, активным преследователем стригольнического движения, то и отношение его летописца к трагическому событию 1375 г. неизбежно было бы другим. Он, этот прославляющий Алексея летописец, обязательно внес бы на свои страницы упоминание о еретиках, о преодолении дьявольских козней благочестивым архиепископом, о справедливой каре, постигшей отступников... Умолчание свидетельствует об обратном — о стихийном самосуде, неизвестно кем организованном; летописец не хотел сообщать о нем потомкам, очевидно расценивая его как упущение властей, в котором владыка был неповинен. Алексей сам осудил себя за происшедшую трагедию, покинув архиепископскую кафедру. Москва оправдала его. На следующей год Алексей новгородский предпринял путешествие к Алексею — митрополиту всея Руси.

1376 г. «Того же лета поиха владыка Алексей к митрополиту и с ним Сава анхимандрит [глава новгородских монастырей], Юрий Онцифорович [посадник], ... и иных много бояр месяца августа в 13 день...

И прия митрополит сына своего владыку Алексея в любовь. Также и князь великий. Пребысть владыка на Москве 2 недели и отпусти митрополит с благословением, а князь великий [будущий Дмитрий Донской] и брат его, князь Володимир с великою честью» (с. 374).

В более позднем, чем новгородская летопись современника Алексея, московском своде 1479 г., в котором говорится и о расправе с Карпом, итог визита изложен иначе:

И паки отпусти его Алексей митрополит на свою архиепископию, много поучив его о ползе духовней — како паствити ему порученное стадо и въстязати [удерживать] дети своя от всякого зла и благословив его отпусти⁴².

Трудно гадать о содержании поучений митрополита, но едва ли подлежит сомнению, что мудрый и образованный митрополит Алексей вел эти двухнедельные поучения в дружеском тоне и возможно,

⁴² ПСРЛ. Т. XXV. С. 192.

Рис. 43. Крест архиепископа Алексея (1376 г.), изготовленный в его честь по желанию всего Новгорода



что не порицал, а лишь вооружал бывшего софийского ключника ортодоксальной книжностью для отпора книжникам-стригольникам. Под «злом», от которого надо «востязать» новгородцев, подразумеваются не споры и разногласия, а действия. В данном случае, очевидно, злобный самосуд, произведенный вопреки стремлению патриархата достичь воссоединения инакомыслящего духовенства и «с братиею своею в едином съчетании славить бога».

Алексей возвратился в Новгород в пятницу 17 октября. С этим победоносным возвращением из Москвы следует, вероятно, связывать знаменитый алексеевский каменный крест, вделанный в стену Святой Софии⁴³. Он поставлен «общаго лѣтя», т. е. со всеобщего соизволения Великого Новгорода. На самой вершине креста изыщным, как на серебряной чеканке, почерком написано: «Архиепископу Олексію дай богъ многа лѣта и здравіе и спасеніе и дѣтемъ его [новгородцам], всему миру».

Руководствуясь летописными материалами, очень подробно фиксирующими тридцатилетнее «владычество» Алексея, мы не можем назвать никакого другого срока постановки креста, кроме осени 1376 г., когда позади остался и уход архиепископа с кафедры,

⁴³ Рыбаков Б. А. Русские датированные надписи X—XIV вв. М., 1964. С. 45, № 53. Табл. XVI.

якобы «по своей воле», и поездка в Москву с поучением митрополита, и почетные проводы великим князем. Вероятно, установка креста была приурочена к встрече Алексея в Новгороде ⁴⁴.

Крест был украшен пятью скульптурными композициями тонкой работы («благословение», «рождество», «распятие», апокрифическое «сошествие во ад» и «вознесение»); все это было «написано», т. е. раскрашено и являлось вторым дошедшим до нас памятником, сочетавшим в свое время скульптуру и живопись новгородского треченто (первым был Людогощинский крест Якова Федосова).

Иллюстрируемые события даны по-новгородски упрощенно (на берестяных грамотах и азбука была рационально упрощена); рождество дано без волхвов и других персонажей, вознесение показано неканонично и неполно. Здесь в духе времени изображена богородица (не упомянутая в евангельских текстах) и только двое апостолов из 11, названных в евангелиях ⁴⁵. Несколько удивляют дополнительные надписи к «благословению» и «распятию» — они не касаются глубинного смысла событий, а низводят пояснение к второстепенным деталям. Вместо того чтобы сказать о Марии, что она по божественной воле даст жизнь Спасителю Человечества, здесь мы видим: «Прѣбудиши по рождествѣ дѣва а по смерти — жива».

В надписи у сцены распятия вместо того, чтобы сказать зрителю об искупительной жертве, о страдании за все человечество, речь идет лишь о целительной силе тех досок, из которых сколочен крест: «Крестъ твой, Христе, аще древо видимо есть, но вышею силою одѣяно есть».

Возможно, что в сумятице умов того времени автор этих надписей учитывал как уровень тех калик перехожих, которые привозили из своих южных странствий и кусочки древа от креста господня, и пальцы апостолов, и даже «млеко пресвятой богородицы» (!), так и уровень тех русских людей, которые приобретали эти «святыни» и заказывали для них дорогие реликварии — «ковчег» ⁴⁶.

Алексеевский крест очень лаконичен; композиции малофигурны, художник ограничивал себя минимумом персонажей; по сравнению с близким по времени Людогощинским он более артистичен и тонок в исполнении. Как живописное («писать») полихромное произведение крест в его первоизданном виде был, вероятно, очень эффектен;

⁴⁴ Трудно принять осмысление алексеевского креста как памятника Куликовской победы 1380 г. См.: *Николаева Т. В.* Победный крест XIV в. // *Древнерусское искусство XIV—XV вв.* М., 1984. С. 86—93. Среди сюжетов, отобранных художником, нет ни одного, связанного с воинством.

⁴⁵ Вознесение Иисуса Христа на небо упомянуто только в двух Евангелиях (Марк XVI—19; Лука XXIV—51), но ни в одном из них ни слова не говорится о присутствии Марии при вознесении. Однако русская средневековая живопись XIV—XVI вв. неоднократно создает композиции, где среди группы апостолов, в самом центре ее, изображена Богородица.

⁴⁶ Подобные реликварии изготавляли и для князей, и для православного епископата; заказчиками были, например: Дионисий архиепископ Суздальский, приезжавший в Новгород развенчивать стригольников в 1382 г.; князь Иван Данилович Суздальский; радонежские князья. См.: *Рыбаков Б. А.* Ремесло Древней Руси. М., 1948. С. 624—625, 640.

он находился в самом центре Великого Новгорода и его фоном была западная стена Святой Софии, которую видел каждый входящий в этот храм. Тонкость скульптурной резьбы позволяла художнику-живописцу дать высокохудожественное произведение, достойное своего почетного местоположения.

Из пяти сюжетов, отобранных мастером, один основан на *апокрифе* о сошествии во ад и прощении первородного греха Адама и Евы.

В свете религиозных споров со стригольниками особый интерес представляет нижняя лопасть креста со сценой вознесения. Вознесение дано не стандартно и не канонично: отсутствуют девять апостолов, хотя в евангелии речь идет об одиннадцати (нет Иуды), и есть Мария, о присутствии которой ничего не сказано — Иисус пригласил только своих учеников, которым поручал распространение своего учения по всей земле.

Здесь, на алексеевском кресте, богородица — главная фигура всей композиции. Она показана в середине нижнего ряда на «поземе» в позе оранты; за богородицей — гора, а по сторонам самой Марии — два высоких дерева с распускающейся листвой, отделяющие богородицу от апостолов, расположенных по краям композиции. Весь этот нижний ряд — *земля, земля людей и природы*; богородица представлена как бы властительницей земли, «жизнедательницей», обеспечивающей плодородие, и заступницей за грешных людей перед Христом, к которому она просительно протягивает руки.

Верхняя половина этой композиции — небо; небо с ангелами в широком полете и Иисусом Христом на троне, благословляющим землю; Христос окружен кругом ауры правильной циклической (не овальной) формы, которую поддерживают летящие ангелы.

Апостолы, стоящие у подножья горы, с которой Христос поднялся на небо, как бы поделили между собой объекты внимания: правый смотрит на богородицу, стоящую меж деревьев, а левый — на небо, на Христа.

В целом алексеевский крест, его теологическая концепция отражает некое усредненное представление горожан XIV в. Здесь смешаны вполне канонические сюжеты с апокрифическими (воскресение казненного Иисуса в виде его путешествия в ад и прощения греховности Адама) и не каноническими, как вознесение с центральной фигурой богородицы. Впрочем, следует заметить, что этим Алексеевский крест не выходил из общего ряда русской средневековой живописи — существует много икон XIV—XV вв. и с сошествием во ад, и с богородицей в качестве главного персонажа вознесения.

Стефан Пермский упрекал стригольников в том, что они приносят покаяние земле. Если учитывать, что земля и все земное рассматривалось людьми средневековья в неразрывной связи с «животоподательницей» — богородицей, то здесь не будет никакого противоречия. Если покаянные кресты вкапывались в землю и покаянные слова произносились человеком, находившимся перед таким крестом стоя на земле коленопреклоненно, то это следует рассматривать не

как сознательный отказ от христианских форм и воскрешение языческого культа «Мать — сырой-земли», а как одну из форм культа богородицы.

Еще меньше еретического можно найти в том упреке, который адресовал стригольникам митрополит Фотий в 1427 г.: «Стригольницы, отпадающе от бога и на небо *взирающе* беху — *тамо отца* собе наричают...»

Митрополит-грек упрекает псковичей в том, что они отвели Христу только небо, не упомянув его власть над всем земным, но как мог русский православный человек, *взирая* небо, не считать, что там, на небе, находится его бог, единосущный сыну? Ведь основная христианская молитва начинается словами: «*Отче наш, иже еси на небесех!*»⁴⁷ Далее в тексте молитвы упоминается повсеместность власти бога: «... да будет воля твоя яко на небеси и на земли...»

Католическая форма этой молитвы упоминает и небо, и землю в первой же фразе: «*Pater noster, qui creavit caelum et terram*». Быть может, упрек Фотия следует понимать не в смысле утверждения, что бог пребывает на небе (это не должно вызывать возражения), а в том смысле, что грешники и еретики, «стригольниковы ученики», осмеливаются считать себя детьми небесного отца? Но тогда речь может идти только лишь с *самоменением* грешников, *но не о еретическом воззрении их*.

В целом новгородский крест, поставленный, по всей вероятности, в честь и во здравие архиепископа Алексея в 1376 г., отразил не только общее желание горожан приветствовать своего владыку по случаю благополучного исхода сложнейших дел, но, очевидно, и «общее лѣтье» самого замысла сюжетов: основные евангельские события, данные без излишней пышности и многолюдства, апокрифическое сказание о смысле жертвы Иисуса — спасение от греховности, интересное, сильно упрощенное представление о божественной власти — один персонаж из троицы (Иисус) как повелитель мира, простирающий руки над землей, и не вошедшая в символ веры заступница-богородица. К этому добавлены надписи, удостоверяющие истинность евангельской легенды о девстве Марии и магическую добротность амулетов-оберегов из крестного дерева Голгофы.

*

Продолжим обзор деятельности владыки Алексея. 1380 г. Весь Новгород бил челом Алексею, чтобы тот поехал в Москву к великому князю Дмитрию Ивановичу. Весной, за две недели до пасхи, Алексей с большой свитой поехал в Москву.

Москва к этому времени уже начала разведку боем и воевала с татарами в Поволжье. Новгородцы верно оценили тяжелую для Москвы ситуацию и использовали ее: великий князь «прия их [новгородское посольство] в любовь, а к Новгороду крест целовал на *всей старине новгородчой и на старых грамотах*».

1382 г. После Куликовской победы (но до нашествия Тохтамыша на Москву) Дмитрий Донской решил укорить новгородцев, выну-

⁴⁷ Закон Божий. Кн. 1. С. 157.

дивших его пойти на серьезные уступки в 1380 г. и не принявших никакого участия в борьбе с Мамаем. В Новгород и Псков приезжает епископ Дионисий Суздальский с грамотами константинопольского патриарха Нила:

... в них же [в патриарших грамотах] писано о проторех, иже на поставлениях. Поучая закону божию по священным правилом... укрепляя от соблазн и от ереси *стригольников* (вариант: *стригольниковы*).

Иная же из уст повеле поучения глаголати в себе место Дионисию епископу Суздальскому *при архиепископе Алексии* Новгородском. Тако сотвори в Новгороде и во Пскове. *И устави* [прекрати] *мятежи и соблазны* о проторех, иже на поставлениях [в сан]: ино бо есть мзда [взятка] и ино — проторы и исторы [траты, расходы] на поставлениях.

И сице о том дав им послания от вселеньскаго патриарха Нила *и поучив их довольно повелением патриарховым*, Дионисей, епископ Суздальский и поиде из Новгорода и из Пскова к Суждалю...⁴⁸

Это пространное сообщение московского историка XVI в. (в новгородской летописи XIV в. изложено короче) проливает свет на положение владыки Алексея — *его поучают* наряду со всеми новгородцами и псковичами; авторитетом патриарха его паству отворачают от соблазнов; его поучают в присутствии пасомых им мирян и духовенства...

Очевидно, архиепископ Алексей не считал особенно опасными рассуждения стригольников о недопустимости поборов в пользу епископата при посвящении в сан — ведь основ православного вероучения споры на эту тему не затрагивали. А известные горожанам таких торговых городов, как Псков и Новгород, католические индульгенции с их тарификацией оплаты грехов делали тот единственный вопрос, который поставлен патриархом, еще менее значимым, узкопрофессиональным для священников и дьяконов.

Возможно, что московская митрополия, попавшая после смерти святого Алексея (12 февраля 1377 г.) в руки церковных деятелей разного качества, искала повод для ущемления новгородской епархии, стремившейся к автокефалии.

Из летописного сообщения о миссии энергичного Дионисия ясно одно — Алексей Новгородский не был ярым преследователем сомневающихся и мятущихся; он, очевидно, воспринимал «стригольниковых учеников» как и все горожане: книжные, чисто живущие люди, проповеди которых «сладко есть слушати». Богатая софийская казна, по всей вероятности, позволяла ему, бывшему софийскому клирику, не брать при поставлении преувеличенных проторей и мзды⁴⁹ А спокойное отношение к народным сказаниям (апокрифам)

⁴⁸ ПСРЛ. Т. XI. Никоновская летопись. С. 70—71.

⁴⁹ Софийская владычная казна при Алексее располагала большими капиталами, из которых значительная сумма в 1391 г. пошла на постройку каменных башен Новгорода: «А новгородци взяли сребра 5000 у святей Софьи с полатей *скопления владычня Алексеева*» (ПСРЛ. Т. IV. С. 98).

и почтительное вычленение из троицы только одного Иисуса Христа, главного лица евангельского учения, выявившиеся при анализе креста, поставленного «повелением боголюбивого преосвященного архиепископа Олексиа», были продиктованы духом времени.

1385 г. На княжеском дворе собралось вече для решения вопроса об автокефалии новгородского епископата:

Целоваша крест Федор посадник Тимофеевич тысяцкий Богдан Обакунович и вси бояре и дети боярьскийи и житьи и черные люди и вся пять концов — что не зватися к митрополиту! Судити владыке Алексею в правду по манакануну [номоканону]...

1386 г. Дмитрий Донской с большим войском подошел к Новгороду, стремясь наказать его за ушкуйничество и разбои. Владыка Алексей пытался склонить князя к миру, но безуспешно: «Князь владыце не послуша». «Низовцы»-москвичи тем временем, как мы уже видели, сожгли 24 пригородных монастыря (в том числе и Успенский Волотовский). Новгород откупился большой контрибуцией и великий князь согласился на мир и прислал наместника и сборщиков дани, а митрополичья канцелярия (сам Пимен был вызван в Царьград) послала своего деятеля:

Приездил в Великий Новъгород в великое говенье [1387 г.] Стефан владыка Перемьский из Великой Перми, что крещал пермичь⁵⁰.

Результатом этого приезда было известное нам «Списание от правила святых апостол и святых отец», дал владыце наугородцкому Алексею Стефан, владыка Перемьский на стригольники.

Третий раз поучали владыку Алексея. Первый раз в 1376 г. дружески и благосклонно поучал старший по сану митрополит Алексей, а два последующих поучения Алексею пришлось выслушать от только что получившего архиепископства Дионисия (1382 г.) и недавно поставленного в епископы Стефана Пермского (1387 г.). Следует учесть, что архиепископ Великого Новгорода был не только главой епархии, но в известной мере и главой боярской республики, руководя дипломатией и частью внутренних дел. Вероятно, поэтому владыка Алексей получал чувствительные удары и уколы во время возникновения новгородско-московских конфликтов. Политические коллизии вызывали стремление Москвы найти и обнародовать темные стороны непосредственно подчиненной архиепископу общественно-церковной жизни. А в этой области Новгород с его полуязыческим населением пятин и земель («Заволочье», «Двина», Беломорье) и грамотным городским посадом начиная с XI столетия являлся сложным и нередко весьма уязвимым организмом.

По церковным делам Алексей отвечал и за Псков, стремившийся к автономии и автокефальности, что тоже усложняло положение новгородского владыки.

При учете этих соображений мы должны несколько по-другому

⁵⁰ ПСРЛ. Новг. 4-я лет. С. 94. Никоновская летопись добавляет прозвище епископа — Храп (с. 87).

взглянуть на тот единственный комплекс письменных источников, на основании которого делаются выводы о глубоких еретических заблуждениях «стригольниковых учеников». Исследователи (М. В. Алпатов, Н. А. Казакова, А. И. Клибанов) понимали, что они имеют дело с тенденциозными, односторонними источниками, но (за неимением иных) иногда излишне доверялись им. Ни стригольников, ни епископальные власти нельзя оторвать от Города (будь то Псков или Новгород) во всей его социальной и культурной многослойности.

Что касается владыки Алексея, то за все три десятилетия его управления епархией он был неразрывно связан с Новгородом. Со всем Новгородом — от простых посадских людей до бояр-посадников. И весь Новгород защищал его и радовался его успехам, а его летописец не забывал подчеркнуть это единство и старался промолчать о неудачах и косвенно-оскорбительных поучениях, организованных Москвой, вроде «Списания» пермского епископа.

Все три попытки воздействия на Алексея (1376, 1382, 1387 гг.) связаны со стригольниками и их тезисом, особенно раздражавшим духовенство: иереи, поставленные на мзде, не должны, недостойны принимать исповедь. Так, вероятно, думали не только стригольники, но и все горожане и лучшая часть епископата. Иначе трудно будет объяснить такую полную, гармоническую слитность Города и архиепископа Алексея, трижды уличенного в склонности к стригольникам или по крайней мере к спокойному, не враждебному отношению к ним.

1388 г. Престарелый Алексей удалился от дел, уйдя в Деревяницкий Воскресенский монастырь, где была церковь, расписанная еще при Василии Калике, и специальные «владычные хоромы».

Съезде владыка Алексей с владычества по своей воли (4-я Новг.: «своего ради нездравия»), благословив своих детей — посадников и тысяцких и весь Новьград — в монастырь святого Вьскресения на Деревяницу на преполовление праздника владычня [середина великого поста], седев в дому святей Софеи лет 30 без лета и без 5 месяць (4-я Новг.: Изволи молчалное житие, в немощи будя).

И много молиша и [его] весь Новьград, чтобы побыл в дому святей Софеи, донележе изведает, кто будет митрополит Рускои земли. И не послуша их...⁵¹

1390 г. (6897) 3 февраля Алексей скончался.

Тое же зимы преставися архиепископ новгородчкый владыка Алексей месяца февраля в 3... и положен бысть в монастыри на Деревяници⁵².

Деревяницкий Воскресенский монастырь (пригородная архиепископская резиденция; церковь была построена еще Моисеем в 1335 г.), где

⁵¹ Новг. 1-я лет. С. 381; Новг. 4-я лет. С. 95. ПСРЛ. Т. IV.

⁵² Новг. 1-я лет. С. 383; Новг. 2-я лет. ПСРЛ. Т. III. С. 134.

были владычные палаты и где Алексей погребен в притворе Воскресенской церкви, находился недалеко от Волотова, на полпути между Волотовским Успенским монастырем и Плотницким концом Новгорода.

Гипотеза Г. И. Вздорнова о том, что роспись волотовской церкви была задумана и начата при жизни Алексея, а закончилась после его смерти, что позволило изобразить архиепископа с нимбом, мне представляется очень убедительной. Поджог пригородных монастырей в 1386 г. ставил на очередь вопрос о ремонте и покраске; публичное выступление Стефана Пермского в том же году требовало продуманного ответа. Живописное воплощение замыслов Алексея и его окружения по всей вероятности тщательно обсуждалось в 1387—1389 гг. Для выполнения фресковых работ, требовавших теплых дней, вполне достаточно было летних месяцев 1389—1390 гг. Близость деревянной резиденции Алексея к Волотову позволяла архиепископу наблюдать за ходом живописных работ.

*

Роспись Успенской церкви в Волотове уже охарактеризована в общих чертах по исследованиям В. В. Суслова, Л. А. Мацулевича, М. В. Алпатова, В. Н. Лазарева, Г. И. Вздорнова. Ее необычность, тонкость замысла, художественная и идеологическая смелость не позволяют обойти ее стороной при рассмотрении развития новгородской общественной мысли в конце XIV в. Единственная работа, в которой фрески Волотова рассматриваются в связи со стригольничеством,— это статья Т. А. Сидоровой⁵³.

Исследовательница пришла к выводу, что волотовская роспись является *антитезой* движения стригольников и направлена на развенчание их взглядов. Этот вывод основывается все на том же стандартном комплексе враждебных стригольникам поучений, исходивших от высшего духовенства Москвы. Оценивать стригольников только по этому одностороннему источнику так же опасно, как выносить судебный приговор только по речи обвинителя, не выслушав ни защитника, ни самого обвиняемого, ни свидетелей.

В роли свидетелей должны выступить каменные покаяльные кресты из окрестностей Новгорода, а в качестве речи обвиняемого — литературные произведения вроде «Слова о лживых учителях» или «Предъслова честного покаяния».

Рассмотрим с этой общественно-полемической позиции концепцию всей системы фресковой росписи, автором или соучастником разработки которой, вероятно, следует признать главу новгородской церкви, трижды укоряемого за потворство стригольникам архиепископа Алексея.

Успенская церковь представляет собой по существу невысокую башенку в 15 м высотой и с площадью основного помещения для богослужения, равной небольшой современной городской квартире — чуть больше 50-ти квадратных метров; с запада к ней примыкает

⁵³ Сидорова Т. А. Волотовская фреска... «Премудрость созда себе дом» и ее отношение к новгородской ереси стригольников в XIV в.//ТОИДРЛ. Л., 1971. Т. XXVI.

маленький притвор площадью около 14 кв. м. Все это весьма интимно, и рассчитано на немногочисленную братию и на скромное количество прихожан. История храма и его росписи такова.

1352 г. «... Постави владыка Моисей церковь камену во имя святых богородица Успение на Волотове». В этом же году Моисей был повторно приглашен занять архиепископскую кафедру, освободившуюся после смерти от чумы Василия Калики.

1352—1363 гг. Новая Успенская церковь простояла без росписи до самой смерти Моисея. Возможно, что это объясняется необычайно интенсивным строительством церквей в Новгороде; за эти 11 лет всего было возведено 13 храмов; из них 4 деревянных и 9 каменных, требовавших участия «церковных росписников» (термин тех лет). Из их числа пять церквей за семь лет (1352—1359 гг.) были построены Моисеем как архиепископом. Быть может, на все храмы росписников не хватило, или Моисей, круто взявшийся за искоренение еретиков, не ожидал, что события повернутся так, что ему придется вторично уходить в разгар событий и он не успел завершить задуманное? Как бы то ни было, но впервые стены Успенской церкви были частично оштукатурены только после смерти Моисея⁵⁴.

*

«В лето 6871 (1363). Того же лета подписана бысть церкви святых богородица на Волотове в Моисееве монастыри повелением боголюбивого архиепископа новгородчкого Алексея»⁵⁵.

Если нам трудно представить себе русскую средневековую каменную церковь с голыми стенами, без всякой росписи, то не менее удивит нас и то, что было сделано «повелением боголюбивого Алексея» в 1363 г.

Все стены и своды храма остались по-прежнему с нейтральной светлой помазкой, без штукатурки и фресковой росписи, и только в самой глубине алтарной части ярко выделялся сравнительно небольшой (150×300 см) прямоугольник площадью всего в 2 прямые сажени, расписанный многокрасочной живописью аль-фреско и обведенный широкой красной рамкой, удостоверяющей необычную ограниченность этой запрестольной композиции.

«Церковный росписник», очевидно, преднамеренно сосредоточил все внимание каждого входящего в храм богомольца на единственном сюжете, который был виден всем пришедшим на богослужение и находился в самом священном месте — в алтарном полукружии около престола и синтрона. И эта совершенно уникальная ситуация, заставлявшая всех молящихся сосредотачиваться только на одном единственном красочном изображении, длилась на протяжении 25 лет, все то время, когда Алексей уже не находился под контролем своего старшего предшественника и сохранял свой пост главы новгородской епархии.

⁵⁴ Вздорнов Г. И. Волотово. Автором разработана специальная глава «О первоначальной росписи Волотовской церкви» (с. 98—106), в которой подробно рассмотрена вся техническая сторона анализа обоих слоев волотовской живописи.

⁵⁵ Новг. 1-я лет. С. 368.

Роспись в алтаре являлась как бы центральной иконой, а не стенописью и тема, избранная для этой цели чрезвычайно важна для нас. Казалось бы, что здесь должно было быть отображено то событие, которому посвящена данная церковь — усение богородицы (15 августа) — важный двенадесятый праздник.

Однако алтарная фреска 1363 г. дает нам совершенно иное. В обрамленном красной полосой небольшом прямоугольнике (1,5×3 м) изображен престол, двое ангелов и двое святителей — Иоанн Златоуст и Василий Великий. Ангелы в дьяконских одеждах. На престоле изображен потир готической шестигранной формы. Святители держат в руках свитки со словами двух форм литургии — для «оглашенных» и для «верных». Эти две группы верующих были неравноправны: обе они имели право получить в процессе литургии причастие, но по прочтении Апостола и Евангелия дьякон удалял оглашенных: «Елицы [те, которые] оглашени — изыдите!» Это был пережиток раннехристианских времен, когда неполноправная группа состояла из людей, стремившихся стать христианами, но еще не получивших крещения. Состояние «оглашенных» в средние века недостаточно ясно. Возможно, что тогда учитывалось участие в богослужениях, регулярность исповеди и, может быть, участие в «предисловии честного покаяния» (?), одним словом, степень благочестия прихожанина.

На свитке, который держит Иоанн Златоуст (левый святитель), написано начало сочиненной Иоанном молитвы об оглашенных: «Господи боже наш, живый на высоких! На смиренныя призирая...» Свиток Василия Великого содержит начало литургии верных в виде обращения к богородице: «Изрядно о пресвятей, о пречистой, о преблагословенней владычице нашей богородице...»⁵⁶

Историки искусства предлагали различные варианты обозначения этой уникальной фрески: «Поклонение жертве», «Поклонение агнцу», «Великий вход», «Служба святых отцов» (наиболее обобщающее)⁵⁷, но для выбора обозначения следует обратиться ко всей сумме ритуальных действий во время литургии, и мы тогда увидим, что фреска-икона, как и многие средневековые иконы, обладает внутренней динамикой. Художник нередко показывает не только момент действия, но и результат его: воин заносит меч над головой Иоанна Крестителя и рядом, на этой же плоскости иконы, изображена Саломея, несущая на блюде отрубленную голову пророка.

Уже одно то, что на фреске представлены символично *два последовательных действия*: литургия оглашенных и идущая *вслед* за ней литургия верных, говорит в пользу изображения нескольких стадий богослужения, предшествующих таинству причащения.

Рассмотрим литургию Иоанна Златоуста⁵⁸. Она подразделяется на три этапа:

1. «Проскомидия», принесение хлеба и вина. Размещение их на

⁵⁶ Вздорнов Г. И. Волотово. С. 98. Титла раскрыты.

⁵⁷ Там же. С. 99.

⁵⁸ Закон Божий. Кн. 2. С. 187—209.

престоле. На фреске этот этап уже завершен, дискос для просфор и потир для вина уже находятся на престоле.

2. *«Литургия оглашенных»*. Она представлена на фреске самим Иоанном Златоустом. После исполнения песни, сочиненной императором Юстинианом (VI в.), в которой он называет Иисуса Христа «Словом божьим» («Логосом») и «заповедью блаженства» (по «Нагорной проповеди»), происходит так называемый «малый вход», во время которого переносят евангелие с жертвенника, находящегося на север от алтаря, на престол. «Священнослужители выходят из алтаря *северными вратами* и проходят по солее к царским вратам» (с. 194).

Полукружие царских врат изображено на фреске перед престолом. Историки искусства обратили внимание на то, что *оба ангела смотрят на север*, для чего левому приходится (очень грациозно) поворачивать голову в сторону от престола, чтобы встретить «малый вход» в алтарь. В это время диакон, поднимая Евангелие, возглашает: «Премудрость! Прости!» После «малого входа» священник читает молитвы, испрашивая прощение грехов. После этого оглашенным предлагается покинуть храм.

3. *«Литургия верных»*. После херувимской песни происходит «великий вход»; тоже через северные врата вносят святые сосуды и ставят их на престол. Дьякон возглашает: «Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы!» Затем следуют: основной евхаристический канон, освящение даров и принятие причастия начиная с духовенства и кончая теми мирянами, которые намерены в этот день причаститься и уже где-то признались в своих грехах на исповеди.

Широко распространенным стандартом было изображение таинства евхаристии в более торжественном виде: сам Христос, стоя у пышного кивория, раздавал хлеб и вино всем ученикам-апостолам. Фрески и мозаики на эту тему помещались на видных местах церквей, но все же являлись лишь малой долей многих десятков ветхозаветных, евангельских и патристических сюжетов, представленных в несколько ярусов на церковных стенах, столпах, арках, сводах и куполах. Такая многосюжетная живопись не могла управлять вниманием молящихся во время службы. Волотовская же фреска 1363 г., единственная на весь храм и посвященная всего лишь нескольким моментам *непосредственно перед причастием*, была, если можно так сказать, повелительно целеустремленна. Едва только богомолец входил в притвор церкви, как он уже видел в глубине храма целиком всю запрестольную фреску, говорившую ему, что все готово к исполнению таинства. И в такой готовности Успенская церковь находилась по крайней мере 25 лет (с 1363 по 1388 г.).

При суммировании всех обстоятельств, синхронных этому двадцатипятилетию возникает одна гипотеза, доказать которую трудно, а отбрасывать, быть может, и не стоит. Обстоятельства (формально они не являются доказательствами) таковы:

1. Фреска с литургическим сюжетом была создана архиепископом Алексеем на третий год его владычества только после смерти архиепископа Моисея.

2. Формально Алексей, разумеется, не был подчинен бывшему владыке, но старшинство Моисея, его связи с константинопольским патриархатом, щедро награждавшим этого гонителя еретиков, его авторитет в новгородских верхах — все это должно было сдерживать бывшего софийского «шестника», не имевшего при выборах 1360 г. даже сана дьякона. Смерть Моисея в январе 1363 г. позволила Алексею в первое же лето украсить церковь по своему усмотрению.

3. Небывалая по лаконичности и узости темы, по сосредоточению только на одном моменте роспись дает нам ключ к разгадке. Единственное во всем Успенском храме изображение не связано ни с успением богородицы, ни с проблемой покаяния, обязательно предваряющего причастие. Все внимание вошедших в храм направлено только на готовность к принятию святых даров, к совершению *заключительного* этапа главного христианского таинства, к которому молящиеся должны быть уже готовы.

4. Очень важно учесть, что предшествующий этап этого таинства — раскаяние (осознание греховности своих поступков и мыслей) и покаяние (просьба простить, помиловать) — уже позади, он совершен где-то вне стен этого храма, на него не направляет внимания создатель этой единственной росписи.

Волотовский монастырь принадлежит к числу тех новгородских пригородных монастырей, близ которых, как мы уже знаем, находились огромные покаяльные кресты с пожеланиями здоровья, прощения грехов и спасения в век будущий. Для имени каждого кающегося тщательно отведено место на самой видной части креста после слов «... Помилуй раба своего» (далее вписывалось имя очередного исповедающегося).

Вот у этих крестов, находившихся под открытым небом недалеко от загородных церквей, и произносилась или мысленно, в сосредоточенном молчании протекала немая исповедь, предназначенная только богу. Все помолившиеся у крестов и признавшие в своих прегрешениях имели право принять причастие. К их услугам был Волотовский храм с его единственной фреской, обозначающей именно тот промежуточный момент, когда исповедь уже окончена и предстоит завершение обряда принятием причастия.

5. Возникает вопрос: если на протяжении четверти столетия необычная алтарная фреска удовлетворяла главу новгородской епархии и его паству, то почему в конце 1380-х годов решено было вернуться к привычной форме повсеместной росписи по всем стенам и сводам? Внешним поводом мог быть пожар 1386 г., а более глубокие причины могли быть связаны с тем, что у владыки Алексея сложились острые отношения с Дмитрием Донским, отвергшим в том же году просьбу Алексея заключить мир и допустившим поджог 24 подведомственных Алексею пригородных монастырей («Великий же князь велми держа нелюбие на Великий Новгород и владыкы не послуша»). Алексей сам шел на конфликт с Москвой, и «нелюбие» Дмитрия Донского вполне объясняется резким и непочтительным решением новгородского веча в прошлом, 1385 г., когда новгородцы

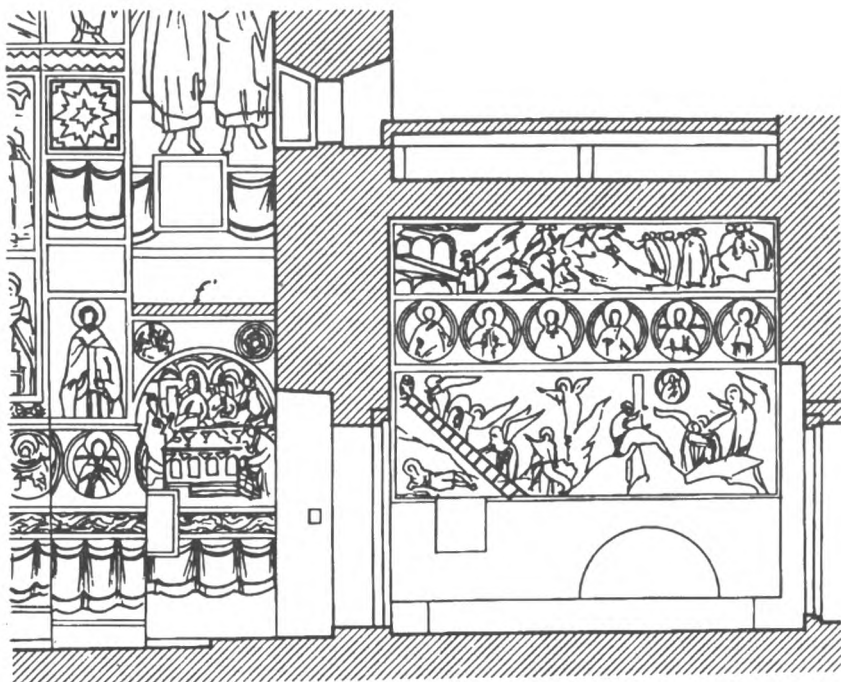


Рис. 44. Роспись южной стены Волотовской церкви. Нижний ряд — история Иакова; средний ряд — сыновья Иакова; верхний ряд — «Премудрость созда себе дом»

явочным порядком объявили автокефалию своей епархии, отменили подчиненность митрополиту и верховную церковную власть хотели вручить Алексею. Недовольство Москвы Алексеем выразилось в уже известной нам присылке епископа Степана к архиепископу Алексею с поучением в 1386/87 г.

К этим неприятностям добавлялось неустройство московской митрополии. Митрополит московский Пимен до середины 1387 г. находился в Царьграде, а в начале 1389 г. вопреки воле великого князя снова отправился туда же в третий раз. Киев обособился от Москвы — там был митрополитом Киприан, которого Новгород в свое время не принял...

Непредсказуемость событий настораживала, и Алексей, очевидно, решил, что в такое смутное для церкви время лучше не уклоняться от общепринятого обычая расписывать церкви полностью.

6. Любопытно отметить, что в новой росписи (подробнее об этом ниже) первая фреска, встречавшая богомольцев при самом входе в притвор, изображала ни что иное, как своего рода «протоевхаристию», библейский прообраз таинства причащения, иллюстрацию к притчам Соломона, где речь идет о принесении жертвы вином и тельцами. «Ищущим ума» людям слуги протягивают кубки с вином...

Рассмотрим интереснейший комплекс всей храмовой росписи, достигавшей в некоторых местах девяти ярусов. Историки искусства, восхищенно занимавшиеся волоотовскими фресками, много сделали для раскрытия содержания и общей концепции всей росписи ⁵⁹.

Начнем рассмотрение с западного притвора (вход в храм), построенного одновременно с основным зданием.

Притвор — первое помещение, в которое вступает входящий в церковь богомолец. Это как бы предисловие к той огромной книге, написанной живописными символами, какой является система фресковой росписи всей церкви ⁶⁰.

Северная и южная стены покрыты коробовым (полуцилиндровым) сводом; западная и восточная стены (содержащие входные проемы) завершаются полукружиями. В центре свода наверху — крупное изображение богородицы — знамение (сюжет № 180). Богородица как бы встречает входящих с поднятыми к небу руками — «заступница», «предстательница».

Восточная стена (в глубине притвора) видна входящим прихожанам в первую очередь. Наверху, в полукруглом люнете, показано воскресение Иисуса Христа: покинутый гроб, омертвевшие от ужаса римские солдаты; справа — жены мироносицы, слева — встреча Христа с Марией Магдалиной (все это № 170). Главной фигурой здесь, пожалуй, является огнеликий ангел, посланный осуществить чудо: «Вид его был как молния, и одежда его бела как снег» (Матф. XXVIII—3). Белоснежные крылья широко распахнуты. Произошло чудо, вселяющее человечеству надежду на будущее: «Я с вами во все дни до скончания века. Аминь!» (Матф. XXVIII—20). По сторонам входа в основной храм — архангел Михаил (слева, с северной стороны) и Гавриил справа (№ 171, 172). Оба архангела — красивые серьезные юноши. Михаил представлен воином, только что вынувшим меч из ножен, но не для убийства, а для охраны или церемониала. Гавриил держит в одной руке «мерило» (мерный жезл), равное примерно половине косой сажени, а в другой сферическое «зерцало», похожее на глобус. Сходство с глобусом придает своеобразная раскраска, напоминающая географические карты: голубоватые моря, зеленая суша и коричневатые горы. Представление о шарообразности Земли, установленное еще Эратосфеном, возродилось к тому времени и отразилось в сборнике Кирилло-Белозерского монастыря, составленном спустя два десятка лет после волоотовской росписи (в 1412 г.) ⁶¹. В статье «О земном устроении» форма нашей Планеты определяется составителем сборника так (в переводе):

⁵⁹ См.: *Вздорнов Г. И.* Волоотово. Гл. III «Система и содержание росписи».

⁶⁰ Ссылки на иллюстрации даются по исчерпывающе полному изданию Г. И. Вздорнова «Волоотово». В скобках указывается номер сюжета, под которым может быть несколько вариантов изображений (графическая схема, фото, акварель). Пагинации в этом разделе книги нет.

⁶¹ Сборник называется «Странник сс иными вещьми» (рукопись ГИМ № 951).

«Земля не является ни четырехугольной, ни треугольной, ни плоским кругом; Землю можно уподобить яйцу: сама Земля — желток, воздух вокруг нее — белок, а небо — скорлупа».

В отличие от ранневизантийских представлений о небольших размерах Вселенной (например, Солнце казалось величиной с Царьград) автор 1412 г. считал расстояние от Земли до Солнца около 5 000 000 км ⁶².

Уровень научных познаний церковного росписника конца XIV в. небезынтересен для нас. На глобусовидном зеркале архангела нанесен экватор и несколько параллельных ему линий. Вся эта система нарисована не горизонтально, а наклонно, как бы учитывая наклон земной оси к эклиптике. Угол наклона (66°33'15'') на фреске дан с погрешностью всего лишь в полградуса; художник захотел и сумел выразить идею наклона оси «полюс-полюс» к эклиптике.

Вся восточная стена в целом была как бы гранью между ветхозаветными сюжетами свода притвора (о них подробнее ниже) и росписью основного храма, в основном посвященной «нашей эре» от первого века до XIV. Это введение в новую эру было выражено тремя сюжетами: 1. воскресение Христа, как результат принесения предначертанной жертвы за все человечество; 2. защита христиан от внешних зол (архистратиг Михаил); 3. просвещение и осуществление божественной премудрости (архангел Гавриил).

К богомольцам, выходящим после службы из храма, была обращена роспись западной стены притвора: встреча Марии, «понесшей во чреве своем» (после «благовещения») с беременной Елизаветой, почтительно и красиво поздравившей ее с этим событием («Богородице дево, радуйся...»). Вокруг этой жизнеутверждающей сцены написаны мученики, отшельники-столпники и несколько мучениц. Это было предостережением и назиданием людям, покидающим храм и выходящим в мир, полный опасностей. Мученики и мученицы страдали за свою веру. Возможно, подобная опасность могла угрожать и новгородцам и их женам в пору осуществления фресковой росписи?

*

Совершенно особый интерес представляет роспись стен и свода притвора. Из четырех больших композиций одна полностью утрачена (низ северной стены).

Начинать ознакомление следует с северной (левой) стены. Многофигурная фреска дает несколько разновременных событий, центром которых является пророк Моисей (№ 193). Моисей выводит народ к подножию Синайской горы: «Моисей взшел к богу на гору и воззвал к нему господь с горы...» (Исход XIX—3). Бог повелел Моисею подготовить народ к торжественному провозглашению заповедей, но с существенным ограничением: народ и даже священники

⁶² Рыбаков Б. А. Просвещение//Очерки русской культуры XIII—XV вв. М., 1970. Ч. 2. С. 196.



Рис. 45. Фреска «История Иакова»

не должны переступить черты, очерченной вокруг Синая, — только Моисей и Аарон имели право подняться к вершине.

Жрецы же и люди да не нудят възйти к богу — да некогда погубит от них господь!

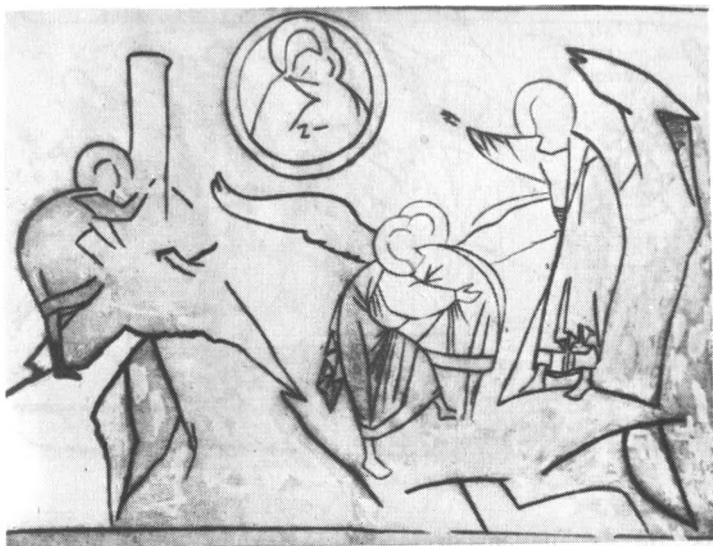
(Исход XIX—24. Федоровская библия) ⁶³.

На фреске в центре композиции изображена остро вздымающаяся к небу гора Синай, но вместо Саваофа художник поместил над горой медальон с богородицей (знамением), которая протягивает руку к Моисею как бы для того, чтобы взять у того свиток.

Неполноправность старейшин и жрецов подчеркнута и в 24-й главе книги Исхода: получать скрижали с заповедями бог разрешил только Моисею; «старцы» и даже первосвященник Аарон, брат Моисея, были оставлены у подножья горы (XXIV—1) и должны были «поклоняться издали...»

Правая половина композиции посвящена построению «скинии собрания» (Вздорнов, № 194) с жертвенником внутри, окруженной крепостного типа оградой и прикрытой сверху облаком (Исход XXV—XXX). Во всей этой композиции мы ощущаем нестандартность отбора деталей. Так, например, здесь опущен такой важнейший сюжет, как вручение богом скрижалей Моисею. Диссонансом с

⁶³ Следующая, 20-я глава посвящена десяти заповедям и регламентации отношений господ к рабам и равных к равным («зуб за зуб, око за око») и др.

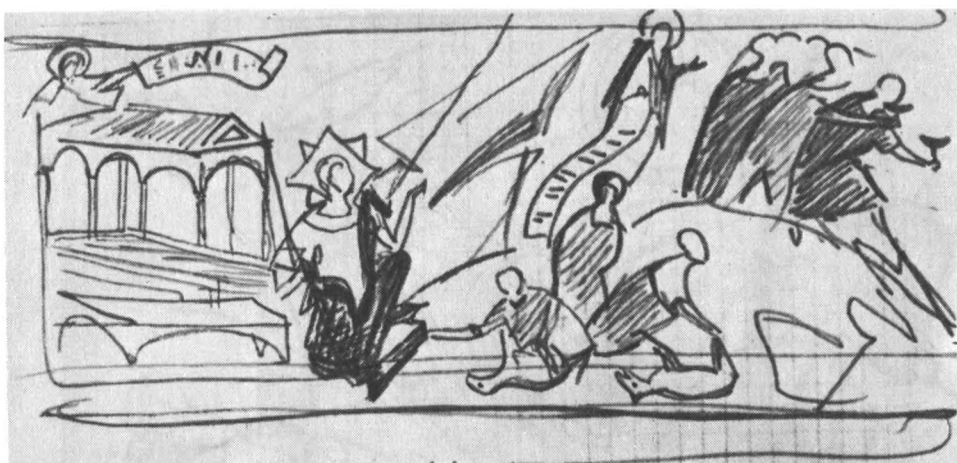


текстом библии является изображение богородицы над Синайской горой. Но это не случайная ошибка художника, так как богородица есть и на южной стене в композиции, посвященной Соломону, т. е. совершенно вне реальной хронологии священного писания. Тысячелетние интервалы не помешали мастеру создавать искусственное представление об извечной, вневременной посреднической роли божьей матери ⁶⁴.

Фрески на южной стене сохранились полностью до 1941 г. и хорошо зафиксированы. Роспись делится горизонтально на три яруса: верхний — «Премудрость созда себе храм» (Вздорнов, № 181); средний — шесть медальонов с изображениями сыновей Иакова (Вздорнов, № 184—189); нижний — История Иакова (Вздорнов, № 190—192).

Тематика среднего яруса повторяет роспись северной стены, где уцелели только два медальона (Вздорнов, № 182—183) с сыновьями Иакова. Таким образом, из шести отдельных тем росписи всего притвора нам остается неизвестной только одна — погибшая еще в XIX в. нижняя композиция северной стены. Можно предполагать, что она была посвящена такому ветхозаветному персонажу, который мог бы равняться по своему месту в Ветхом завете Моисею, Иакову и Соломону. Вероятнее всего, там могла быть отражена история

⁶⁴ Фрагментарное изображение богородицы — «знамение» уцелело от росписи нижнего яруса северной стены; рядом — поднятые вверх концы крыльев ангела. См.: Суслов В. В. Церковь Успения пресвятой Богородицы в с. Волотове близ Новгорода // Тр. Моск. предвар. комиссии XV археол. съезда. М., 1915. Т. II. Фото П. Павлова.



царя Давида, победителя Голиафа и творца Псалтири, состоящей из личных обращений автора непосредственно к богу.

Рассмотрим наиболее ранний хронологически сюжет росписи нижнего яруса южной (правой) стены притвора Успенской церкви — историю Иакова, внука праотца Авраама (№ 190).

Библейский рассказ об Иакове полон противоречивых характеристик и острых ситуаций, во время которых бог постоянно принимает участие в делах и бедах Иакова: сам является ему во сне и наяву, дает советы, испытывает его, приказывает. Читателям библии неясно происхождение такой благожелательности — Иаков, являясь близнецом и находясь еще во чреве матери, заводил там, в утробе, драки с братом Исавом. Оказавшись при родах вторым, Иаков стремился к первородству и, как известно, выторговал у брата это преимущество за знаменитую чечевичную похлебку. Грубым обманом получил он и благословение слепого отца, прикинувшись братом Исавом (Бытие XXV 21—34; XXVII); когда же истина выяснилась, Иакову пришлось бежать в Месопотамию.

Ничего этого на волотовской фреске нет; художник заинтересован только одной темой — общением Иакова с богом. Эта тема представлена тремя эпизодами: во-первых, сном Иакова, во-вторых, установкой им памятника — «столпа» — на месте своего чудесного сна и, в-третьих, борьбой бога с Иаковом, во время которой тот «повредил сустав бедра у Иакова» (Бытие XXXII—25).

Сон Иакова, бежавшего от мести брата Исавы, таков: ему приснилась гигантская лестница от земли до самого неба; по лестнице вверх и вниз ходят ангелы, а на самом верху стоит сам бог и обещает Иакову и его потомству ту землю, на которой он сейчас находится: «Я сохраню тебя везде, куда ты ни пойдешь ... Я не оставлю тебя, доколе не исполню того, что я сказал тебе» (Быт.



Рис. 46. Фреска «Премудрость созда себе дом (храм)». Слева — храм царя Соломона; в центре — трапеза «премудрости божьей», на которой все «ищущие ума» наделяются вином и мясом тельцов (ветхозаветный прообраз евхаристии)

XXVIII—15). На фреске показан и спящий Иаков и ангелы, но вместо бога над вершиной лестницы изображена богородица-Знамение. У подножья небесной лестницы стоит святой Иоанн Лествичник со свитком в руке, а рядом на скале изображен пророк (?) или евангелист Иоанн (мнение Г. И. Вздорнова), указующий рукой на верх лестницы. Надпись на свитке не связана с библейским сюжетом:

Славы божые ты, богородице, показа целовекомъ — небесную лествица. Тобою бо к нам сшел есть (№ 190).

Богородица рассматривается как своего рода «небесная лестница», при посредстве которой Иисус Христос сошел с неба на землю⁶⁵. Библейский сюжет здесь переводится в иную, новозаветную евангельскую плоскость. Это один из средневековых способов приблизить богородицу, роль которой все возрастает, к ветхозаветному богу и к троице.

В середине фрески на видном месте изображен холм, на вершине которого Иаков воздвигает свой «столп» в виде четырехгранной колонны с подобием раннеионийской капители наверху (№ 190—4 Записные книжки 1910 г.).

Третий эпизод в правой стороне фрески иллюстрирует загадочный текст 32-й главы Книги Бытия. Иаков нажил богатство, наплодил от жен и служанок одиннадцать сыновей (Вениамин родился позже) и, решив загладить свою вину перед братом, двинулся со всеми людьми и стадами в родную землю. Однажды ночью на небольшой переправе «остался Иаков один. И боролся Некто с ним до

⁶⁵ «Пресвятая дева Мария была как бы лестницей, по которой спустился к нам сам господь — наш спаситель. Иисус Христос. Потому рассказ о лестнице, которую Иаков видел во сне, читают в церкви на всенощной под праздники Божией Матери» (Закон Божий. Кн. 1. С. 46).

появления зари ... И сказал [противоборствующий Иакову]: «Отпусти меня, ибо взошла заря». Иаков сказал: «Не отпущу тебя, пока не благословишь меня!» (Быт. XXXII—24—26). На фреске Иаков борется с ангелом, но текст Библии говорит о другом: «Ты боролся с *богом* и человек одолевает будешь». Бог изменил имя Иакова на Израиль.

Эта легенда передает очень архаичные представления об испытании героя непосредственно божеством. Рядом со сценой борьбы нарисован пророк, указывающий рукой на богородицу, повторно изображенную над изображениями схватки и «столпа». К этому «столпу»-памятнику текст Библии возвращается в 35-й главе. После того, как состоялось примирение Иакова с братом и дядей (братска матери), бог сказал Иакову-Израилю:

Изыди в место Вефиилево [место столпа — «Дом Божий»], живи ту. *Сътвори же олтарь богу*, явльшемуся тебе, егда бежа от лица брата своего Исава (Быт. XXXV—1. Федоров. библия).

Если поставить это поведение бога в связь с тем, что происходило в Новгородской епархии на рубеже XIV—XV столетий, когда там, по словам митрополита Фотия, усиленно ставились новые алтари и новые жертвенники, то можно подумать, что волотовский художник отнюдь не случайно напоминал прихожанам начало очень важной главы в Книге Бытия, повествующей о даровании богом земли для всех 12 колен Израилевых (Иаковлевых).

Получив такое повеление, Иаков прежде всего озабочился уничтожением разнообразных идолов, которым поклонялись его родичи и челядь. «Рече же Иаков дому своему и всем, иже с ним: *«Поверзете вы боги чюжда, иже с вами! И от среды их [сущности] очиститесь и измените ризы своя»*.

Окончательно избрав бога своего отца и деда, Иаков повел свой род в Ханаанскую землю, туда, где он когда-то увидел небесную лестницу и слышал голос этого бога. Народы и жители городов на пути испытывали «страх божий» и «не гнашася вьслед сынов израилевых».

Далее в Библии излагается тезис о богоизбранности племени, признавшего только этого бога и отвергнувшего «чуждых богов»:

И рече ему [Иакову-Израилю] бог: «Аз есмь бог твой. Расти и множися! Языци [племена] мнози будут от тебе и цари от чресел твоих изыдут! И землю, юже дах Аврааму и Исааку — тебе даю и семени [потомкам] твоему (Быт. XXXV—11—12. Федор. библия).

На старом месте, где много лет тому назад беглец Иаков поставил памятный камень, теперь он воздвиг каменный жертвенник, «Дом Божий» — Вефиль.

При ознакомлении с текстом Библии мы видим, что волотовский «росписник» в своем живописном повествовании отбросил второстепенные мелочи (чечевицу, вражду братьев, рождение сы-

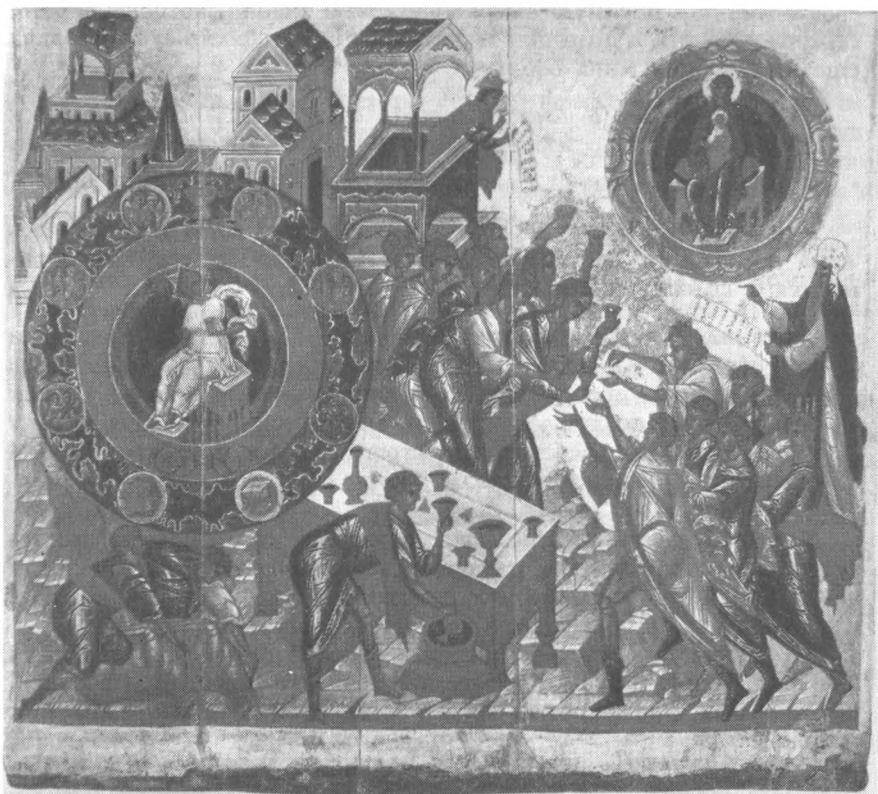


Рис. 47. Икона XVI в. из монастыря под Новгородом с изображением темы «Премудрость созда себе храм»

новой от жен и служанок) и сосредоточил внимание зрителей на поворотном (с точки зрения еврейства) пункте истории — на богоизбранности всех 12 колен израилевых. Важность именно этой темы подчеркнута не только тем, что с обеих сторон композиция обрамлена изображениями богородицы, но и тем, что на обеих стенках притвора широкой срединной полосой идут медальоны с сыновьями Иакова, родоначальниками всех двенадцати колен Израилевых, расселившихся от Галилеи на севере до гор у южного берега Мертвого моря.

*

Из всей фресковой росписи волотовской Успенской церкви наибольший интерес для наших разысканий представляет композиция в верхнем ярусе южной (правой от входа) стены притвора. Здесь преподнесена тема «Софии-Премудрости божией», основанная на притчах царя Соломона, поучениях данных им сыну Ровоаму. В главе восьмой «Притчей» Премудрость говорит сынам человеческим от

своего имени о преимуществах мудрости и знания, которые дороже серебра и золота и драгоценных камней. Премудрость существовала еще до создания мира богом:

Господь създа мя *в начаток путей своих*, в дела его прежде век основания [мира], прежде сътворения земли и прежде сътворения бездны...

(Притчи Соломоновы VIII—22—23. Федор. библ.).

Премудрость присутствовала при сотворении мира и радовалась «егда веселяшися Вселенную скончав». София-Премудрость обращается к сынам человеческим:

Ныне же убо чада, послушайте мене! И блажены, иже пути моя сохранят. Слышите Премудрость и упремудритесь [станьте мудрыми] и не преступите! [не уклонитесь от разумного] Блажен бо муж, иже послушает мене и человек, иже пути моя хранит и бдяй при моих дверех присно стрегий подбоя моих вход [всегда охраняет от нападения входы ко мне] ...

Можно представить себе, как часто в своих проповедях и рассуждениях обращались к подобным каноническим текстам люди вроде Карпа-стригольника или художника Якова, сына Федосова, глубоко чтившие древо познания, «древо разумное».

За четыреста лет существования русской фресковой живописи впервые именно в этой пригородной церковке появляется роспись, посвященная Премудрости божьей и ее роли в облагораживании человечества.

Композиция фрески очень продуманная и глубокомысленная. Левая и правая стороны композиции разделены тысячелетним промежутком: слева — знаменитый храм Соломона (или храм Премудрости на семи столпах), из-за которого выглядывает Соломон со свитком, где текст, прославляющий Премудрость (сидящую по другую сторону храма), является как бы заголовком всей фрески. С правой стороны — огромное по сравнению с другими изображение богородицы на троне с младенцем Иисусом на ее коленях и Иоанн Дамаскин со свитком, текст которого воспевает и Премудрость, и богородицу.

Все срединное пространство, все тысячелетие от царя Соломона (965—928 гг. до н. э.) до начала нашей эры отведено живописной расшифровке того, что написано на свитке Соломона, т. е. девятой главе «Притчей» Соломона:

1. Премудрость созда себе храм (вариант: дом) И утверди столп седмь.
2. Закла своя жертвенная и черпа в чаши своеи вино и уготова свою трапезу.
- 3—4. Посла своя рабы с высоким проповеданием начашу глаголющи: «Иже есть безумен — да уклонится ко мне [сомневающийся, без твердых взглядов, да направится ко мне]» И хотящим ума [т. е. поучения, наставления] рече:
5. «*Триидете, ядите мой хлеб и пийте вино, еже черпах вам.*
6. Оставьте безумие и живи будете и веки воцаритесь! И

взыщете премудрости и поживете и исправите во сведении разума...» (Притчи. IX—1—6. Федоров. библия) ⁶⁶.

Т. А. Сидорова в своей статье об этой фреске очень добросовестно и подробно разобрала как вопрос об отношении к проблеме премудрости христианских богословов от Оригена и Киприана Карфагенского (III в.) до патриарха Филофея (современника стригольников) ⁶⁷, так и новейшую западную литературу, посвященную этой теме ⁶⁸.

Трапеза Премудрости с вином и хлебом, устроенная для людей, «ищущих ума», «жаждущих поучения истине», давно уже расценивается в христианской литературе как своего рода протоевхаристия, ветхозаветная предшественница евангельской тайной вечери, положившей начало таинству причащения у всех христиан.

Премудрость широко оповещает («с высоким проповеданием») о своем желании научить людей разумному познанию, которое приведет к тому, что нашедшие ум «*вовсеки воцарятся*», т. е. в переводе на евангельские понятия достигнут вечного пребывания в царствии небесном ⁶⁹.

На волоотовской фреске именно эта трапеза со всеми ее жизненными подробностями занимает срединное место в композиции, как бы соединяя Премудрость времен Соломона с богородицей, открывающей рождением сына новую эпоху. Надпись на свитке Соломона очень точно воспроизводит начальную часть притчи, а надпись на свитке Иоанна Дамаскина, обращающегося к богородице, связывает воедино ветхозаветное с Новым заветом:

Всевиновная [первопричинная] и подательная жизни безмерная Мудрость Божия созда храм свой от пречистых, безмужных матере — церковь плотию обложи себе. Славен прославися Христос бог наш ⁷⁰.

Волотовская фреска была первым на Руси изображением темы Премудрости; после нее, в XV—XVI вв., появились иконы, резные образки, тщательно собранные и опубликованные Т. А. Сидоровой.

Рассмотрим центральную сцену «протоевхаристии» по совокупности источников, что восполнит недочеты сохранности успенской росписи. Начнем с большой иконы «Премудрость созда себе дом» первой половины XVI в. (до 1548 г.) из пригородного Кириллова монастыря близ Новгорода ⁷¹.

⁶⁶ Текст Федоровской библии 1581 г. отличается местами от современного нам канонического текста. В стихе 4 слова «*хотящие ума*» в других переводах звучат как «*ищущие ума*», «*требующие ума*», что ближе к глубокому смыслу этой главы. «Безумие», о котором идет речь в стихе 6, следует понимать не как сумасшествие, а как отсутствие «ума», правильного *научения*, наставления. См.: Епископ Арсений. Филофея, патриарха Константинопольского три речи... с объяснением притчи «Премудрость созда себе дом». Новгород, 1898. Русские летописцы называют Филофея «Медоточивым», очевидно зная его произведения.

⁶⁷ См.: Сидорова Т. А. Волотовская фреска... С. 213, 215.

⁶⁸ Там же. С. 218—221.

⁶⁹ Не исключено, что этот последний тезис, отсутствующий в каноническом тексте (Притча IX—6), появился в процессе переписывания книг в христианской среде.

⁷⁰ Вздорнов Г. И. Волоотово. № 181. Текст кондака св. Косьмы Маюмского на великий четверг, день покаяния и причащения.

⁷¹ Лаурина В. К., Пушкарёв В. А. Новгородская икона. Л., 1983. С. 327, табл. 205—207. Икона подробно описана в статье Т. А. Сидоровой «Волотовская фреска...» (с. 213—214).

Библейскую фразу о семи столпах иконописец XVI в. истолковал как семь вселенских соборов христианской церкви и отвел им резко отграниченную верхнюю треть иконы. Премудрость, рожденная богом «прежде потечения источник водных, прежде даже неутвердившаяся горы... егда веселящаяся Вселенную скончав», эта Премудрость помещена в левой начальной части композиции, а Соломон, как и должно быть при соблюдении хронологического ряда, поставлен *после* изначальной, «первопричинной» Премудрости, между ней и богородицею на фоне великолепных строений Иерусалима.

Богородица на троне и Иисус господствуют в композиции в правом верхнем углу, соблюдая хронологическую последовательность: сотворение мира; царство Соломона; возникновение христианства.

Вокруг Премудрости, сидящей на скамье с жезлом и чашей — пять «кругов славы»; внешний круг с восемью «ангельскими чинами» и интересным, как бы «муаровым» орнаментом, который, очевидно, должен был символизировать неустроенность, расплывчатость очертаний творимых богом материков, морей и облаков. Следующий, ярко-красный круг содержит, по мнению Т. А. Сидоровой, иллюстрацию к пророчеству Иезекииля (Иезекииль 1—10). Это верно в основном, но следует сделать очень важное примечание: из четырех *четырёхликих* чудовищ художник изобразил только то, что точно соответствовало символам четырех евангелистов:

Ангел — Иоанн

Орел — Матфей

Лев — Марк

Телец — Лука

Это еще один штрих, характеризующий стремление связать христианскую символику с ветхозаветной.

Над головой Премудрости (в своеобразном восьмиугольном обрамлении), в вершине круга с символами евангелистов, нарисован большой *золотой помпир*.

Фигуры историко-богословского окружения центральной сцены (Премудрость, Соломон, Мария) даны в малом масштабе, а люди основной темы — трапезы — даны крупно, рельефно, экспрессивно. Рабы Премудрости режут тельцов, разливают вино из пифоса, врытого в землю. Семеро молодых служителей протягивают кубки с вином толпе как бы подбежавших к столу людей разного возраста, протягивающих руки к налитым чашам. Протянутые руки художник изобразил на очень светлом фоне, что сразу привлекает внимание к ним. Это «ищущие ума», требующие разумного поучения, общения к премудрости, стремятся принять участие в священнодействии трапезы, для них устроенной Премудростью Божией.

Лучшего прототипа евхаристии, лучшего показа потребности в постижении разумного, показа, сделанного на широчайшем фоне нескольких тысячелетий мировой истории нам не найти.

Первым, кто на Руси преподнес верующим эту многозначительную трапезу разума и премудрости, был наш вологовский церковный



Рис. 48. Группа исследователей, спасших для науки живопись Успенской церкви в Волокове своими работами 1910—1911 гг. (уничтожена фашистами в 1941 г.). Слева направо: Н. Л. Окунев, Н. П. Сычев, Л. А. Мацулевич. Леса поставлены под фреской, показывающей приход Софии Премудрости божией к евангелисту Матфею

росписник 1380—1390-х годов. Новгородская же икона — прямой отзвук волоотовской фрески.

Вернемся к росписи притвора Успенской церкви в Волотове (№ 181). Премудрость здесь не отягощена библейской символикой и не уравнена с Богородицей, данной здесь в очень крупном масштабе.

Главная, средняя часть композиции посвящена приходу большой толпы разноплеменных (наблюдение Т. А. Сидоровой) людей, «ищущих ума». Служители Премудрости стоят на большой горе и с чашами в руках склоняются к стоящим у подножья горы приглашенным на трапезу, а те очень благопристойно и чинно принимают чашу. Толпу взыскующих разума отделяет от трона Богоматери с Иисусом Иоанн Дамаскин, на свитке которого написано: «Всеинна [первопричинная] (?...) и подателна жизни безчисла [непрестанно дарующая жизнь] Премудрость божия созда храм свой от пречистыя безмужныя матере — церковь. Плотию обложи себе — славен, прославися Христос бог наш!»

Общая идея этой неясной в некоторых деталях из-за утраты букв надписи такова: Премудрость (просуществовавшая уже пять с половиной тысяч лет) воплотилась в девушке, чудесным образом родившей сына — спасителя человечества; мать бога приравнена к церкви, к средоточию, жизненному выражению новой истинной веры, к собранию верующих⁷³

Волоотовский художник или все софийские соборяне во главе с владыкой Алексеем, разрабатывавшие и одобрявшие концепцию новой росписи Успенской церкви через много лет после ее постройки, стремились пропагандировать ту же самую идею, которую в начале владычества Алексея выразил Яков Федосов в своем людогощинском «древе разумном». Но древо познания — это древо *запретного* плода; оно легко вызывало осуждение духовенства с естественной ссылкой на первые страницы Библии, что для начетчиков сразу же отсекало всякую возможность возражений им со стороны людей «треченто», по-новому понимавших проблему разумности и пытливости. Недаром *первой* фразой Стефана Пермского, обращенной к новгородцам и Алексею в 1387 г., было напоминание о запретном плоде: «Аще снеси [если съешь] от древа разумного — смертью умреш!» Тщательно подготовленное выступление Стефана было в известной мере ответом на создание в 1360 г. Яковом Федосовым красочного и многозначного креста-древа.

В свою очередь, концепция успенской росписи с ее Премудростью, слуги которой встречают чашами с вином всех *изыскующих разума* у самого входа, при первых же шагах богомольцев, перешагнувших церковный порог, становится как бы прямым ответом пермскому епископу, явившемуся поучать новгородцев. Концепция росписи

⁷³ Надпись на свитке — из тропаря Космы Маюмского на великий четверг (см.: Ловягин Е. Богослужебные каноны на греческом, славянском и русском языках. СПб., 1875. С. 221). См. № 181 у Вздоринова (последний раздел текста под этим номером). Добавлю, что четверг на страстной неделе — день обязательного причащения.



Рис. 49. Фреска в юго-восточном «парусе» подкупольной конструкции: евангелист Иоанн прислушивается к голосу бога, идущему из ущелья. Возможно, что профиль в левой части фрески, обращенной к Иоанну, символизирует этот голос

разрабатывалась, по всей вероятности, почти сразу же после выступления Стефана — в 1388—1389 гг.

Стефан Пермский выявил опасную уязвимость смелой, но несколько наивной попытки Якова Федосова защитить древо познания как символ Разума, как собрание примеров непосредственного общения людей с богом — источником высшего разума. Достаточно было одной цитаты из Библии, чтобы показать неуместность самой формы федосовского креста-древа, напоминающей о первородном грехе Евы и Адама.

Имея на руках «Списание» пермского епископа, Алексею Новгородскому и его «рописнику» нужно было искать другое оружие для защиты принципа разумности. Греховность Адама не очень логично была отведена изображением его в нимбе и с надписью «агиос Адам» (Вздорнов, № 28), но это ничего не решало; нужно было найти нечто более весомое, что могло бы быть противопоставлено очень архаичным отголоскам первобытного дуализма, соединенного с тайнами жреческого познания, которые сохранило начало Книги Бытия.

И новгородцы, триста лет гочитавшие свою патрональную святыню — собор Софии Премудрости божьей, — нашли хороший выход

из того неудобного положения, в которое их поставил Стефан своими нападками на «древо разумное», — они прибегли к привлекательному образу Премудрости божьей, возникшей еще до начала мироздания, радовавшейся процессу сотворения мира, а в исторические времена созывавшей на свою трапезу всех пытливых, вопрошающих, «требующих ума».

Мы уже видели, что при первом вступлении под своды притвора новгородцы, пришедшие в церковь, были подробно ознакомлены и с мудрым строителем иерусалимского храма Соломоном, и с сидящей у этого храма Премудростью, и с трапезой для ищущих ума, и с богородицей, на которую, по-видимому, в какой-то мере проецировались качества Премудрости.

Перед художником стояла еще одна задача, которая описанной выше фреской в притворе по существу не решалась — как связать ветхозаветную Премудрость с христианскими временами, как с ее помощью отстоять право на поиск, на размышления в своей современности? Художник не оставил тему Премудрости, не ограничился показом ее только в проходном пространстве притвора. Эта фреска была своего рода только эпиграфом.

Как только богомольцы вступали в основное помещение церкви, так над ними оказывалось изображение богоматери-знамения с полным повторением слов о Премудрости (круговая надпись вокруг медальона в своде нартекса. Вздорнов, № 48)⁷⁴. Текст притчи Соломона о Премудрости был хорошо известен всем новгородцам по фреске в барабане купола Софийского собора (роспись 1109 г.), где изображен царь Соломон, держащий свиток, начинающийся словами: «Премудрость създа себе храм...»⁷⁵

Богородица с сыном на руках («Знамение») приобретает в XIV в. черты ветхозаветной Премудрости. Древняя Премудрость здесь воплотилась в одной из земных девушек, которая чудесным образом явилась «телесной церковью», реальным местом материализации бога-сына, который «славно прославился».

Такая трактовка (Косьма Маюмский) как бы продолжала жизнь Премудрости в двух ипостасях — Марии и рожденного ею Иисуса. Образ «Знамение» дает нам и мать и ребенка-сына в устойчивом единстве.

Дублирование «Знамения» и одного и того же текста и в притворе и в самом Успенском храме свидетельствует о том значении, которое придавалось теме «христианизированной» Премудрости, но настоящий показ этой темы дан особо. Мастер выбрал для этого наиболее выгодные места в самой срединной части церкви — в подкупольном пространстве, где переход от четырех подпорных столбов к цилиндру главы образует сферические треугольники сводов — «паруса». Он отвел их четырем евангелистам.

Так как во время разных богослужений годичного и недельного цикла очень часто читаются избранные места из того или иного

⁷⁴ Вздорнов Г. И. Волотово. № 48—2. Перевод несколько изменен мной.

⁷⁵ Лазарев В. Н. Византийское и древнерусское искусство. М., 1979. С. 144.

евангелия, то очень удачно оказались расположенными «голосники», сосуды-резонаторы, вмазанные рядом с изображениями евангелистов в «парусах». Слушателям могло казаться, что голос священнослужителя исходит как бы от евангелиста.

Художник новаторски и весьма элегантно решил свою задачу прославления Премудрости христианских времен: к трем евангелистам (за исключением апостола Иоанна) он направил Премудрость, принесшую книгу каждому автору⁷⁶

Во всех трех случаях София-Премудрость изображена одинаково.

Это молодая девушка в длинном хитоне с поясом и открытым воротом; рукава очень коротки, и обнаженные руки Премудрости несколько нарушают церковную строгость. М. В. Алпатов справедливо назвал эти три изображения Премудрости «обаятельными женскими фигурами»⁷⁷. Признаками Премудрости являются жезл и восьмиугольный цветной нимб из двух наложенных друг на друга квадратов; у всех изображенных повязки на голове. Одежды Софии в каждом отдельном случае разные по цвету. Вероятно, это связано с тем, что все три композиции Премудрости с евангелистами передают разные моменты первичного проявления ее перед тем или иным будущим автором.

1. *Евангелист апостол Матфей.* (Вздорнов. Волотово, № 20; Алпатов. Фрески, № 85). Свиток пергамена у Матфея на левом колене; в правой руке инструмент для графления листов. На столе еще не открытая книга. София-Премудрость в красноватом хитоне, непринужденно опираясь на стол апостола, что-то внушает ему; Матфей сосредоточен.

2. *Евангелист Лука.* (Вздорнов. Волотово, № 21; Алпатов. Фрески, № 87). Книга на пюпитре уже раскрыта, пергамен уже разлинован и расположен на правом колене (как следует для письма). Премудрость стоит за спиной евангелиста, нежно положив левую руку ему на плечо, а правой указывая на книгу.

3. *Евангелист Марк.* (Вздорнов. Волотово, № 22; Алпатов.

⁷⁶ Евангелист Иоанн Богослов, автор Апокалипсиса, не сопровождается изображением Премудрости, вероятно, потому, что он слышал голос самого Бога с небес: «Я слышал позади себя громкий голос, как бы трубный, который говорил: «Я есмь альфа и омега, первый и последний; то что видишь — напиши в книгу... Я обернулся, чтобы увидеть — чей голос... голос как шум вод многих...» (Откровение. Гл. 1—10—15).

На фреске Иоанн изображен с круто повернутой назад головой (не на Прохора); правая рука евангелиста протянута вперед, она указывает на лешади гор, среди которых на современной фотографии (Вздорнов, Волотово, № 23—3) явно виден условный силуэт человеческого лица в профиль, весьма сходный с профилем прорицательницы Анны в сцене «Сретения» (Вздорнов. Волотово, № 60—5,6).

Если фотографии и прориси достоверно отражают *непотревоженную* живопись, то здесь, очевидно, следует видеть аллегорию горного эха или «шума многих вод» в горном ущелье. Тогда следует допустить, что художник рассчитывал на зрителей, хорошо знавших священное писание..

⁷⁷ Алпатов М. В. Фрески церкви Успения... С. 26.

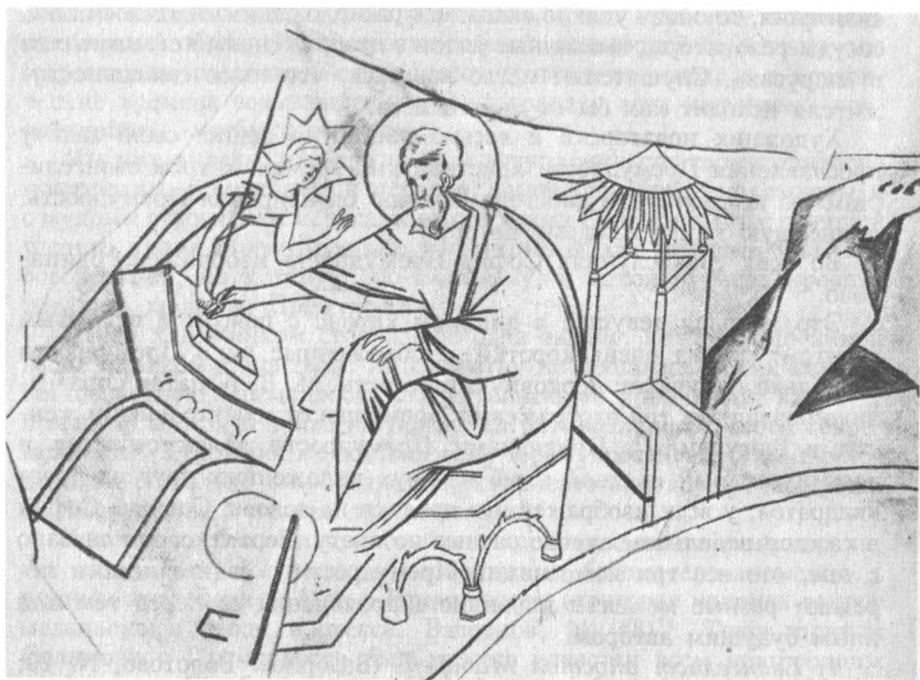


Рис. 50. Серия изображений Премудрости, посещающей евангелистов
Премудрость в шестизубчатом нимбе у евангелиста Матфея; она принесла книгу, кладет ее на стол и что-то наставительно говорит апостолу
Премудрость у евангелиста Луки. Книга уже раскрыта и Лука держит в руках разлинованный свиток. София стоит за спиной евангелиста-художника и ласково указывает ему на текст книги
Премудрость у Марка. Евангелист уже пишет на свитке, а София стремительно уходит, обращая его внимание на раскрытую книгу
Все три фрески Волоотовской церкви образуют как бы единую динамическую композицию, в которой София движется слева направо от одного писателя к другому, вдохновляя их книгой Разума

Фрески, № 86). Премудрость стремительно уходит, указывая рукой на оставляемую книгу.

Эти три фрески создают у богомольцев, покидающих храм после службы, эффект движения нарисованных фигур: Матфею София только что принесла книгу, не успев еще ее раскрыть; Лука уже изготовился к письму, София что-то шепчет ему, разъясняет. У Марка приготовления и разъяснения уже завершены, он уже пишет (виден текст), Премудрость покидает его.

Эта хорошо заметная асинхронность придает Премудрости определенную жизненную динамичность, как бы приобщая юную грациозную девушку к земным, человеческим делам.

Символом Премудрости Божией здесь является не столько эта «обаятельная женская фигура», сколько книга, концентрат и ис-

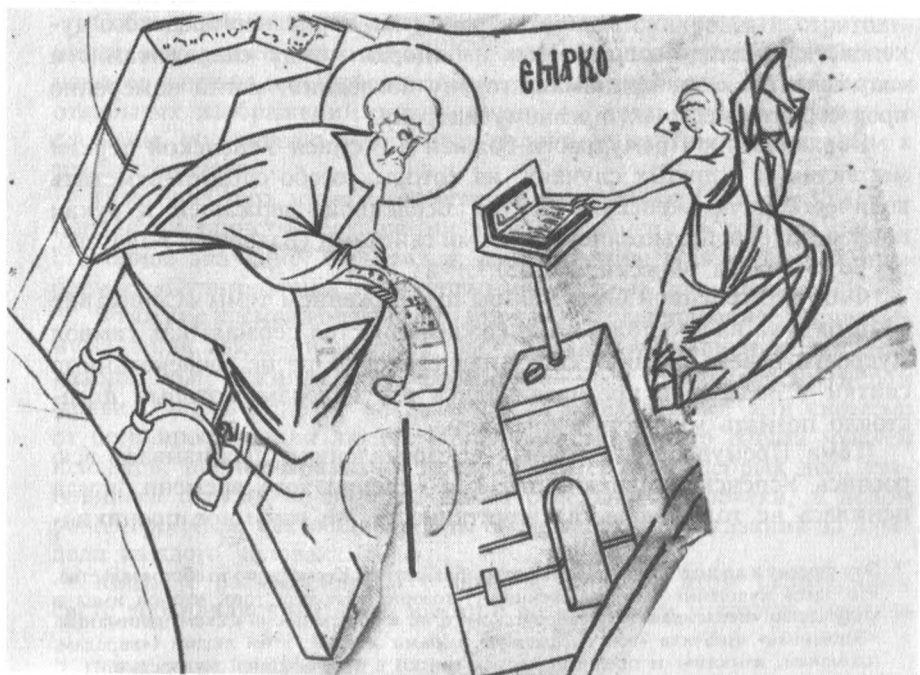
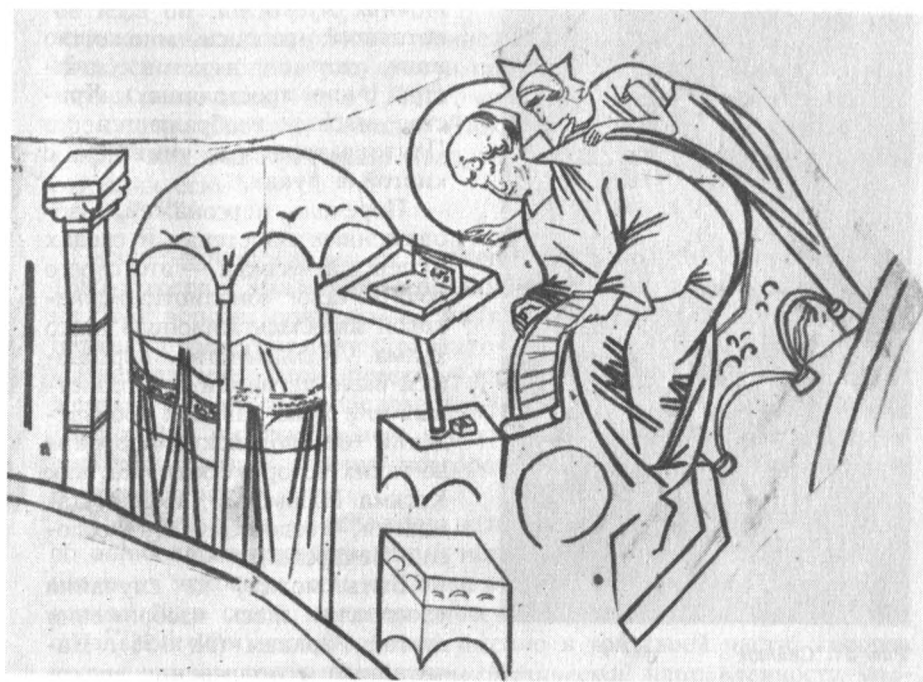




Рис. 51. Свиток

точник мудрости. Во всей волоотовской росписи множество книг, свитков, текстов (зачастую очень пространных). Христос иногда изображается не Пантократором, а учителем с книгой в руках.

Перечень персонажей, изображенных на стенах и сводах Успенской церкви,— это своего рода каталог «библиотеки», каковой являлась живопись этого храма. Большинство персонажей было авторами ветхозаветных или христианских произведений (от библейских пророков до таких исторических лиц, как Косьма Маюмский, Иоанн Дамаскин, Феодор Студит, Феодосий Печерский).

Быть может, не случайно удостоился здесь изображения святой Варлаам (№ 158). Начитанные и несомненно знакомые с общественной жизнью Византии верхи новгородского ду-

ховенства знали о современных им спорах между «паламитами» и «варлаамитами» и, принимая сторону последних, могли намеренно предоставить место их древнему патрону.

Обращения к Премудрости божией в росписи Успенской церкви мы видим и в других случаях, из которых особо следует отметить величественную женскую фигуру Вселенной, держащей в руках покров с двенадцатью запечатанными свитками (Вздорнов. Волотово, № 70; Алпатов. Фрески, № 63)⁷⁸.

Фигура Вселенной была как бы продолжением темы «Сошествие святого духа на апостолов», где каждый апостол держал (как символ мудрости нового учения) книгу или свиток. Еще не распечатанные свитки у Вселенной предназначались тем народам, которым предстояло познать мудрость в будущем.

Тема Премудрости в разных ее проявлениях пронизывает всю роспись Успенской церкви, отражая веления того времени, когда ценилась не только простая начитанность, но разумное проникно-

⁷⁸ Эту фреску в апсиде обычно называют изображением Космоса, но то обстоятельство, что здесь художник написал женщину, говорит в пользу того, что он имел в виду слово «Вселенная» в древнерусском, а не в нашем космическом понимании. «Вселенная» означала «всю заселенную людьми землю»; этим людям («народам, племенам, языкам») и предназначались свитки с запечатанной мудростью.

вление в смысл, возможность сомнения в неразумном, поиск истины. Интерес к проблеме разумности проявлялся тогда повсеместно. Летопись отмечает, что в 1385 г. «преведено бысть слово святого и премудраго Георгия Писида: «Похвала к богу о сотворении всеа твари, яко възвеличишася дела твоя, господи, вся Премудростию сотворил еси»⁷⁹.

*

Какое отношение имеет концепция волоотовской росписи конца 1380-х годов к движению стригольников? Т. А. Сидорова ответила на этот вопрос, опираясь не на весь живописный комплекс этой церкви, а только на одну (правда, очень важную) фреску в притворе: «Основная идея этой фрески — идея новозаветной искупительной жертвы, связанной с вочеловечением второго лица троицы — Логоса [Христа] ... и спасительного действия евхаристического таинства — является прямым ответом новгородским еретикам на их книжные мудрствования»⁸⁰.

Г. И. Вздорнов, не используя недавно введенный в науку материал об ошибочности представлений исследователей об отказе стригольников от исповеди, тем не менее возражал Т. А. Сидоровой: «Превосходная в своей иконографической половине, эта статья представляется нам неоправданной именно в той своей части, которая посвящена предполагаемой *антиеретической* направленности упомянутой композиции»⁸¹.

Собранный мной в этой книге материал, синхронный стригольническому движению, напоминает разбросанные детские кубики с наклеенными на них фрагментами каких-то картинок. Понять смысл отдельных изображений очень трудно, но когда кубики правильно сложены, то зрителю выявляется целостная картина. Приступим к такому синтезу.

Исходя из того, что оба волоотовских мастера — и 1363 г. и 1390 г. — придавали таинству евхаристии в своей концепции росписи перво-степенное значение, вернемся к рассмотрению определяющей проблемы: «Стригольники и таинство исповеди и причащения».

В тяжкие времена ордынского ига каждое общенародное несчастье: чума, иной какой-нибудь мор, засуха, саранча, нашествие соседей, разорительное княжеское «розмирье» — все объяснялось гневом божьим, справедливым наказанием за непрощенные или скрытые от бога прегрешения людей. При господстве такого образа мыслей исповедь, полное признание греховности своих недобрых дел, становилось отнюдь не личным делом отдельного человека, а делом *общенародным*, как общенародны были небесные наказания за злые дела каждого человека.

Когда к размышлениям о божьей каре на этом скоротечном свете добавлялись мрачные мысли о возможности утратить навсегда

⁷⁹ ПСРЛ. Т. XI. С. 85.

⁸⁰ Сидорова Т. А. Волоотовская фреска... С. 230.

⁸¹ Вздорнов Г. И. Волоотово. С. 66.

надежду на вечное место «в божьем стаде» после Страшного Суда, тогда роль искреннего покаяния и очищения еще более возрастала.

Весьма примечательно, что специальное сочинение о коллективной подготовке к индивидуальной исповеди — «Предъсловие честного покаяния» — написано, как считает А. И. Клибанов, «может быть не позднее первой четверти XIII в.»⁸². А ведь судьбы Руси начали трагически меняться именно в то время; битва на Калке была не локальным сражением у берегов Азовского моря:

*1223 г. «Князь великий Киевский Мъстислав Романовичъ и з детьми и з зятем убиен бысть от татар. Сия же великая беда случися в Русской земле великим князем русским... и всем странам Русским месяца июня в 16 день. Татарове же гнашася за христианы до Новаграда Северскаго. Христиане же, не ведуще лести татарския, изыдоша противу их со кресты, они же [татары] зле иссекоша и домы их пожгоша, а имение огню предаша. Тако же и по иным градом ходиша... глаголаху же сице: яко единех киян [жителей Киевской земли?] избито тогда 60 000. А инех же невозможно и глаголати, сколько их избито! Точию един бог весть — число безчисленное...»*⁸³

1229 г. Хан Батый начал наступление на Европу и захватил низовья Яика и Волги. Русский книжник, продолжатель знаменитого Даниила Заточника, готовит русских людей к тяжелому противостоянию:

Воскресни, боже! Суди земли! Силу князю нашему укрепи, ленивые утверди, вложи ярость страшливым в сердце! Не дай же, господи, в полон земли нашей языком, не знающим бога!⁸⁴

1237—1240 гг. Яростная самоотверженность русских воинств не помогла. Батый прошел сквозь Русь, оставив пожарища. В полон попали почти все русские земли. Вот в этой-то обстановке и родилось «Предъсловие честного покаяния», которое должно было смягчить божью кару.

1380—1390 гг. То десятилетие, к которому историки искусства обоснованно относят интереснейшую роспись Успенской церкви на Волотовом поле, было сложным и крайне напряженным как для Руси в целом, так и для Новгородско-Псковской земли.

Оно началось блестящей победой на Куликовом поле, победой, моральное значение которой было настолько велико, что русские люди XV в. все еще отсчитывали годы от «Задонщины», как от новой эры. Но хан Тохтамыш и его преемники удержали русские княжества в своих руках еще на целое столетие, что, разумеется, приводило к глубокому разочарованию.

Дмитрию Донскому приходилось по-прежнему вести борьбу и с

⁸² Клибанов А. И. Ук. соч. С. 33.

⁸³ ПСРЛ. Т. X. С. 92.

⁸⁴ Слово Даниила заточника. Подготовил к печати Н. Н. Зарубин. Л., 1932//Памятники древнерусской литературы. Вып. 3. С. 73.

Тверью, и Рязанью, и Нижним Новгородом. Большие неурядицы происходили в московской митрополии: митрополит Пимен предпринимал длительные поездки в Царьград, сидел под арестом у Дмитрия Донского и снова становился митрополитом. Дионисий Суздальский, получивший право именоваться митрополитом московским, то ездил в Царьград, то поучал новгородцев от имени патриарха, а окончил жизнь под арестом у Владимира Ольгердовича в Киеве... Более удачлив был изворотливый и талантливый болгарин Киприан, которому удалось закрепиться в Москве в качестве митрополита. В Новгороде Великом то страдали от морового поветрия, то воевали с немецким орденом, прекратив на семь лет (1383—1390 гг.) всякую торговлю с Северной Европой, то оборонялись от Дмитрия Донского, возмущенного ушкуйными набегами (1386 г.), а то традиционно разделившись на два волховских берега, воевали друг с другом, сменяя в итоге неугодных кому-то посадников (1387 г.). Проблема общенародного покаяния как средства избавления от многообразия божьих казней была по-прежнему актуальной. В религиозном отношении Новгород в это десятилетие выступал очень монолитно. Стригольники, часто поучаемые именно в эти годы, не вносили, очевидно, разлада во внутреннюю жизнь города, в чем, по-видимому, следует видеть заслугу архиепископа Алексея, выступавшего всегда от имени всего Новгорода. В церковной жизни несравненно острее стоял вопрос о взаимоотношениях с Москвой, где митрополичий стол нередко пустовал. Как мы уже видели выше, именно в эти годы Новгород (весь город, а не только епархиальные круги) объявил автокефалию новгородской церкви во главе с Алексеем (1385 г.).

Единство горожан Новгорода в церковных делах продолжалось и после Алексея: в 1391 г. в Новгород с пышной свитой из нескольких епископов прибыл новопоставленный митрополит Киприан. Семь дней чествовали новгородцы главу русской церкви, но после протокольной церемонии встречи произошло непредвиденное:

В восьмий же день, в неделю [в воскресенье] нача служити божественную литургию во святей Софии Киприан, митрополит всеа Росии. И отслужив божественную службу и възиде на анбон [амвон] ... и нача учити люди новгородцкия, на анбоне стоя с крестом.

Они же не прияша учение его, *затыкающе уши свои жестокосердием и непокорством, аки аспиды глухи и не восхотеша благословения.*

И удалися от них и облекошася вместо благословения в клятву [в проклятие]⁸⁵.

Новгородцы «едиными усты» напомнили митрополиту, что шесть лет тому назад, при Алексее, весь город, «вси заедин» поклялись отменить митрополичий суд «и грамоты есмя подписали и попечатали...». Через год после этого веча, возглавленного посадниками,

⁸⁵ Татищев В. Н. История Российская. Т. 5. С. 179.

Стефан Пермский упрекал новгородских *стригольников* в том, что они говорили: «Недостойн есть *патриарх*, недостойны суть *митрополити...*» Теперь, в 1391 г., когда Киприан объявил их последователями Сатаны, новгородцы в целом, а не только вольнодумцы-стригольники «не послушаша *митрополита* и не внимаху словесем его и учениям. И Антония *патриарха* послание и учение ни во что же положиша». Прожив в Новгороде две недели, Киприан «иде в Москву с нелюбием» (Татищев. С. 180). Для понимания места стригольников в системе общественной жизни Новгорода Великого чрезвычайно важно то, что в свете приведенных материалов 1387 и 1391 гг. *мы по существу лишены возможности провести демаркационную линию между взглядами стригольников и горожан (всех званий) вообще*. Возможно, что стригольники были лишь *выразителями* общего городского умонастроения, людьми хорошо образованными и явно стремившимися оттеснить или заменить наиболее слабых представителей духовенства.

Борьба за новгородско-псковскую епархиальную автокефалию (или, точнее, полуавтономию) могла вполне примирить горожан со «стригольниковыми учениками». Быть может, не совсем случайно в обоих эпизодах в перечне духовных чинов пропущено одно весьма важное звено — епископ? Упоминаются простые иереи-священники, которые дерзают возражать отдаленным властям — митрополиту и патриарху, а о епископе не только умалчивают, но заранее планируют его руководство епархией и прямо называют имя своего современника — архиепископ Алексей.

Вся сумма событий 1380-х годов, в которых победы чередовались с поражениями, устраняла полную безнадежность, но еще не снимала проблемы общего покаяния как средства существенного смягчения божьего гнева.

И русские люди именно в эти 1380-е годы переписывают заново то «Предъсловие честного покаяния», которое родилось при первой угрозе, после первого поражения от войск Чингисхана в 1223 г.

Что представляло собой честное покаяние, к которому в особых экстремальных условиях потребовалось «предисловие», какая-то предварительная проповедь? Речь не идет о коллективной открытой *исповеди*, которая неизбежно должна была бы стеснять кающихся. Предисловие к покаянию — публичное чтение, яркая, страстная речь к собравшимся, задача которой — убедить народ в *общественной* необходимости полного и откровенного раскаяния. Как уже говорилось выше, к подобной проповеди допускался не каждый священник, а лишь тот, кто был подготовлен, «книжен», кто обладал ораторским талантом. Примером такого проповедника может служить Авраамий Смоленский, монах, игумен, иконописец, к которому стекались толпы людей из разных земель, разных общественных слоев. Проповедь завершалась исповедью и причастием. Авраамий действовал именно в то время, к которому исследователи относят возникновение сочинения «Предъсловия честного покаяния». В стри-

гольническое же время, в 1355 г., житие Авраамия было, как уже говорилось, заново переписано.

2. Процедура совершения таинства причащения в XIV — начале XV в., судя по тем данным, которыми мы располагаем, была очевидно такова: начальным ее этапом была проповедь перед прихожанами — «предъсловие»; второй этап, по всей вероятности, проходил в двух вариантах: один из них — обычная исповедь священнику в церкви, другой вариант — исповедь без священника и не в церкви, а у покаянного креста. Сосуществование этих двух резко различных вариантов подсказывается наличием во второй половине XIV в. покаянных крестов, но форма и длительность сосуществования предполагаемой двуобрядности исповеди в Новгороде нам неизвестны. Могло быть топографическое разделение — допустим, церковные власти разрешали производить исповедь (с предшествующим «предисловием»-проповедью) не в самом городе, а лишь у пригородных монастырей, где и найдены известные нам кресты. В этом случае исполнение обряда было под контролем монастырских властей и самой монашеской братии, которая сама не обязана была отказываться от обычной формы исповеди.

Но для такого либерального решения вопроса жгучей спорности совершенно необходимо было согласие епископальной власти. Возможно, что архиепископ Алексей шел навстречу тем посадским кругам, которые настаивали на новой форме исповеди, открывавшей полный простор искреннему и полному признанию греховности. Судя по тому гладкому месту на покаянных крестах, которое оставлено для подписи кающегося «имярек» — мастер-каменотес рассчитывал не только на посадские низы, где люди ограничивались одним только именем или прозвищем, но и на боярско-купеческие слои, где обычным было написание не только имени, но и отчества.

Высшая церковная власть в лице митрополита и тех епископов, которых московская митрополия посылала инспекторами в Новгород и Псков (Дионисий 1382 г., Стефан Пермский 1386/7 г.), была очень озабочена воссоединением стригольников с церковью, «единством веры». Епископат прекрасно понимал, что умонастроение стригольнического времени может найти опору в комплексе канонической литературы, создававшейся на протяжении нескольких тысячелетий. Не всегда он мог рассчитывать на победу в открытом споре, а прибегать к репрессиям не хотелось, так как это в конечном счете могло привести к поражению в словесной и литературной полемике.

Церковные власти явно боялись большего обособления свободомыслящих горожан от церкви, что произошло в католической Европе в XVI в., и ожидали такой ситуации, когда они возрадуются «единству веры».

Но для сглаживания разноречий и устранения полемики необходимы были какие-то уступки с обеих сторон. Мне представляется, что стригольники именно в эту пору обострения взаимоотношений с митрополией предложили новую форму покаяния у монументаль-

ных крестов, расположенных поблизости от пригородных монастырей. Эти кресты второй половины XIV в. были поставлены под открытым небом, врыты в землю (может быть, на каких-то небольших возвышениях), и на самих крестах иногда были вырезаны два изображения распятия: одно для целования стоя, в рост, а другое значительно ниже, к которому можно было приложиться только *стоя у креста на земле на коленях*. Не это ли имел в виду епископ Стефан, когда утверждал, что стригольники *каются земле* и что они смотрят на небо, «тамо зряще отца себе». И то и другое было невозможно в церковных стенах; и то и другое естественно получалось при исповеди у покаянного креста.

Церковные власти могли не слышать перечисления грехов (вероятнее всего, покаяние, обращенное непосредственно к богу, было безмолвным, мысленным), но у них была возможность наблюдать со стороны, что исповедь у крестов *происходит*; можно было поименно перечислить всех, кто подходил к кресту, писал на нем свое имя и исповедовался Иисусу Христу в расчете на «жизнь вечную».

Это, несомненно, было уступкой со стороны церкви, уступкой вполне естественной во время тридцатилетнего владычества бывшего софийского ключаря архиепископа Алексея. Но на основе подобной уступки могло возникнуть на какое-то время соглашение, восстановиться то «единство веры», о котором писал некогда «омраченный умом» и «уклонявшийся присно» от «пути покаяния» престарелый монах Степан, диктовавший знакомую нам простригольническую псалтирь.

Практика исповеди у покаянных крестов была, по-видимому, недолгой — крестов XV в. мы уже не знаем. В эпоху митрополита Фотия церковные власти были обеспокоены тем, что массовый характер приобрело строительство *новых* храмов («воздвижение» новых алтарей и жертвенников) без ведома епископата и, по всей вероятности, в большем отдалении от городов, чем в XIV в., где труднее было осуществлять законный контроль.

3. После исповеди, дававшей право на совершение главного таинства — причащения, — грешник, раскаявшийся в своих злых делах, словах и помыслах, должен был принять причастие, «дары». При выполнении этого обряда от священника не требовалось ни особых талантов, ни начитанности, ни ораторских способностей; в отличие от проповеди-«предисловия» здесь у стригольников не было никаких преимуществ над обычными приходскими священниками.

Предполагаемое соглашение между епископатом и стригольниками могло состояться, естественно, только при обоюдных уступках с обеих сторон: стригольники, придумав оригинальную форму исповеди непосредственно Иисусу Христу, «царю славы, всему миру владыке», достигали возможности избежать откровенных признаний своему приходскому священнику, но ставили себя под контроль монастырских властей, которые могли видеть и учесть всех исповедующихся.

Церковь упускала какую-то часть прихожан, предпочитавших безмолвную исповедь у креста, но, предоставляя свои храмы для заключительной, *важнейшей* стадии обряда — причастия-евхаристии,— осуществляла «единство веры», которого так усиленно требовали митрополит и патриарх.

Одним из таких храмов и была, очевидно, Успенская церковь на Волотовом поле, принадлежавшая непосредственно новгородской архиепископии. Уже в 1363 г. она должна была поражать новгородцев суровой ригористической целеустремленностью: все внутреннее убранство этого небольшого загородного храма было оставлено чистым, светлым, без сложной многоярусной росписи и только в алтаре, за престолом, находилось единственное изображение *престола, приготовленного к совершению обряда евхаристии*, двух ангелов и двух святителей — авторов литургий: Иоанна Златоуста и Василия Великого. Новгородцы XIV в. знали Иоанна Златоустого также как «автора» самого ядовитого антиклерикального произведения «Слова о лживых учителях». Исторический Златоуст не имел никакого отношения к этому «Слову», написанному через сотни лет после его смерти и беззастенчиво приписанного ему. Но народ верил в авторство, и выбор персонажа был тактически оправдан. С именем святого Василия тоже связано одно из острых стригольнических произведений, но этот Василий не являлся Василием Великим (см. выше). В глазах же простых богомольцев оба святителя на алтарной фреске могли расцениваться дополнительно и как критики «лихих пастырей». Фреска была единственным цветовым пятном во всем храме. Все внимание входящих в храм тем самым было сосредоточено исключительно на одном моменте: следует приступить к принятию причастия, стать «дароимцем» и тем самым получить «здоровье и спасенье, отдание грехов, а в будущий век жизнь вечную», как гласит надпись, вырезанная на покаянных крестах.

Еще раз напомним, что такая уникальная, единственная на Руси по своей целенаправленности роспись в алтарной апсиде была создана сразу же после смерти владыки Моисея, активного гонителя стригольников. К тому времени Моисей уже четыре года не управлял епархией, но мог как бывшее начальство софийского клирика Алексея, как авторитетное лицо в городе (он начинал свою карьеру архимандритом первого в Новгороде по богатству Юрьева монастыря) сдерживать проявление Алексеем симпатий к стригольникам, порицаемым самим Моисеем. Смерть Моисея освободила архиепископа Алексея от этого сдерживающего начала, и он в том же 1363 г. осуществил необычную запрестольную роспись площадью всего лишь в 4,5 м. Но именно таков был замысел, что явствует из наличия широкой красной рамки, замыкающей евхаристическую композицию.

Содержание этой единственной фрески — литургия перед причастием в «великий четверг» (день евангельской тайной вечери), день почти обязательного причащения православных,— говорит об

особом, специальном предназначении этого загородного архиерейского храма прежде всего для таинства причащения. Это не значит, разумеется, что монастырская церковь служила только этой цели; так не могло быть. Но вполне вероятно, что при сближении епископата со стригольниками (или с частью этих вольнодумцев) им была предоставлена возможность принимать причастие в определенных храмах; так было бы удобнее контролировать процедуру исповеди у крестов. Судя по топографии известных нам новгородских покаянных крестов, такими доступными для причащения стригольников храмами могли быть: церковь Бориса и Глеба на севере Плотницкого конца, церковь Спаса в Нередице и Благовещенская церковь в Аркажском монастыре. Борисоглебский крест вделан в церковную стену при постройке здания в 1378 г.; следовательно, крест изготовлен был несколько ранее. Интересно отметить, что форма массивных каменных крестов, вкапывавшихся в землю, с *тремя параллельными* (нижняя не скошена) горизонтальными перекладинами полностью вплоть до пропорций воспроизведена на фронтиспсе псалтири Степана, где, как мы помним, автор «покаянных гласов» говорит и о своих прошлых ошибках (служил «князю тьмы») и о наступившем «единстве веры».

4. Два десятка лет Успенская церковь в Волокове простояла в своем предельно строгом (забегая на два века вперед, в «протестантском») виде, выражавшем лишь одну единственную, но весьма актуальную в те годы заботу: придите, покаявшиеся, примите причастие — все уготовано для вас!

Потребность в многоярусной росписи всей церкви от купола почти до самого пола возникла лишь после того, как митрополия всяя Руси и Константинопольская патриархия неоднократно заставляли новгородцев и псковичей во главе с их пастырем Алексеем выслушивать различные обвинения и поучения.

Стефан Пермский старательно потрудился над своим «Списанием» 1387 г., но оно было основано на искажении реальной ситуации, на слухах о личных взглядах расстриги Карпа, который «еще в животе своем [при жизни] уразумел то, оже тело его не будет погребено со псалмы и песньми», так как был отлучен от церкви. Из этого делался вывод об отрицании всеми стригольниками вообще всей погребальной обрядности, а впоследствии и об отрицании загробной жизни в принципе. Упрек несправедлив, ведь на каждом поминальном кресте вырезались слова: «Дай ему ... в будущий век жизнь вечную!» «Списание» Стефана прежде всего подбор общеизвестных эпизодов и цитат, отысканных в обширной церковной литературе для защиты чести мундира, но не опровержение основного гуманистического тезиса стригольников о праве каждого верующего обращаться непосредственно к *вездесущему и всеведущему* богу.

Московская митрополия была напугана возрождением в 1385 г. давно составленного сборника, являвшегося опорой вольнодумцев Новгорода («Трифоновский сборник»); и подлинной задачей Стефана должен был быть разбор этой монументальной антологии, ее общего

духа. Епископ же ограничился только защитой материальных интересов духовенства: «исторы» при поставлении, «уроки церковный» («Церковники церковью питаются... кто пасет стадо — от млека стада не ясть ли?»), «приносы за умершего (приносимые) к церкви». «Разумному древу» стригильников новопоставленный епископ не смог противопоставить ничего значительного, *духовного*.

Роспись рубежа 1380—1390-х годов в Волотовском храме была не уступкой стандарту, а новой формой защиты своих широких взглядов, новым наступлением новгородских вольнодумцев. Концепция росписи, создававшаяся в последние годы жизни владыки Алексея, была совершенно новаторской, ломавшей прежние стандарты и прямо связанной с принципом разумного, одухотворенного познания. Это был ответ Стефану Пермскому, но ответ на ином, более высоком уровне новгородского треченто.

Живопись Успенского храма была, несомненно, рассчитана не только, а может быть, и не столько на осмотр ее во время богослужения, сколько на систематическое «чтение» этой огромной «глубинной книги» в просторе межслужебного времени. У художника был прямой расчет на время осмотра росписи *по окончании* службы, когда богомольцы превращались в обычных горожан и покидали храм, двигаясь от алтаря к выходу. В этом направлении идет на фреске Иисус Христос в образе нищего, просившийся в монастырь (южная стена), миновавший обитель, где игумен пировал с богатыми заморскими гостями и не принял Иисуса, и уходящий от игумена, осознавшего свою ошибку (западная стена). Иисус нарисован здесь идущим по направлению к выходу из Успенской церкви.

Начав рассуждать о том, как прихожане могли осматривать расписанные стены церкви, мы должны обязательно вспомнить, что в старину существовало твердое правило размещения молящихся во время службы: женщины находились на левой от входа (северной) половине храма, а мужчины — на правой (южной). Такое разделение существует у старообрядцев до XX в.

В какой-то мере это обстоятельство учтено при составлении системы волотовской росписи; на северной, «женской» стене почти везде присутствует Богоматерь: она стоит на переднем плане в сцене «вознесения», хотя ни в одном Евангелии она не упомянута среди присутствующих. К сцене распятия отдельным сюжетом добавлена фреска «оплакивание», где Марии, естественно, принадлежит главная роль. Большая композиция в нижнем регистре посвящена Успению Богородицы, что связано и с наименованием храма.

На южной, «мужской» стене дано несколько сюжетов христологического цикла (рождество Иисуса Христа, крещение), апокрифическое сошествие во ад. К этим общим сюжетам добавлены такие, которые связаны с мирскими делами, с жизненной активностью мужчин.

Ктиторская фреска с портретами архиепископа Моисея, строителя здания храма в 1352 г. и его преемника Алексея, организовавшего сначала необычную алтарную фреску с двумя святителями в 1363 г.,

а затем и полную роспись храма в конце 1380-х годов с прославлением Премудрости — Логоса и Богородицы.

Эта большая по размерам фреска с изображениями двух крупнейших церковных деятелей Новгорода 1320—1380-х годов, резко отличавшихся друг от друга в своей церковной политике, помещена на видном месте, несомненно, сознательно и преднамеренно, очевидно, как живописный символ того примирения и воссоединения церкви с «ищущими ума» стригольниками, которое произошло при Алексее и, по всей вероятности, благодаря Алексею.

Ни тот, ни другой из этих владык не был канонизирован, но оба они изображены с нимбами. Наличие нимбов у обоих владык говорит о том значении примирения враждовавших сторон, которое придавали этому событию современники. Нимб у Алексея пририсован, очевидно, уже после его смерти — искусствоведы видят некоторые технические отличия от нимба Моисея. Но вся симметричная композиция с двумя архиепископами по сторонам Богоматери, сидящей на троне, несомненно, принадлежит первоначальному замыслу. Почетное местоположение ктиторской фрески говорит о том огромном значении, которое придавалось в эти годы с таким трудом достигнутому «единству веры».

2. Двигаясь от ктиторской фрески (с архиепископами) к выходу из церкви вдоль той же «мужской» стены, прихожане просматривали три эпизода, иллюстрировавшие рассмотренный выше сюжет: Христос в образе нищего и отказавший ему в беседе игумен. М. В. Алпатов очень убедительно усматривает портретное сходство архиепископа Моисея на ктиторской фреске с этим игуменом, отвергшим Христа. В развитие этой догадки можно еще раз напомнить, что Моисей до избрания его архиепископом был архимандритом главного монастыря Великого Новгорода — Юрьевского, известного своим богатством и аристократизмом братии. Если это действительно так, то значит художник, изобразивший «моисееподобного» игумена в столь неприглядной ситуации, был на стороне Алексея и завуалированно хотел показать современникам истинную сущность такого гонителя стригольников, как Моисей.

3. Продвижение богомольцев-мужчин от клироса к выходу (сопровождаемое движением в этом же направлении персонажей фресок на южной стене) сопровождалось также и перемещением Премудрости наверху, в парусах сводов: ближе к алтарю София приносит еще нераскрытую книгу Матфею, а рядом, ближе к выходу, «обаятельная», по выражению Алпатова, София разъясняет что-то евангелисту Луке, указывая на текст уже раскрытой книги. Персонажи фресок «двигутся».

4. У самого выхода из храма в притвор завершается «мужская» общественно значимая тематика: здесь разрабатывается тема монастырского устройства.

Всех входящих в храм с самого первого шага, еще в притворе, встречали слуги Премудрости, протягивающие им чаши, наполненные вином. «Ищущие разума» приглашаются на устроенную для



Рис. 52. Символ Вселенной. В огромном покрове лежат пергаменные свитки, предназначенные для разных народов мира. Греческая надпись: «Народы. Племена. Языки»

них трапезу Премудрости Божьей. Здесь же изображен мудрый Соломон и сама изначальная Премудрость, уравновешенная на другой стороне этой фрески Богоматерью.

Такая встреча богомольцев протоевхаристической сценой художественно воплощена на Руси *впервые*. Концепция всей росписи, подчеркивая высокое значение разума, нигде не противопоставляла разумное церковному, каноническому. Здесь же, в притворе, изложен языком живописи еще один стригольнический тезис — непосредственное общение человека с богом (лестница Иакова).

Нас может заинтересовать то, что на одном из срединных мест фрески притвора художник изобразил каменный памятник, «дом божий», поставленный Иаковом на том месте, где бог испытывал его. Четырехгранная колонна с неясной (на фреске) капителью врыта в небольшой холмик; по соотношению с фигурой Иакова памятник близок к размерам новгородских покаяльных крестов. Быть может, это не случайно: сначала моление у камня, а далее принятие вина и хлеба, а еще далее построение храма? Не представлена ли здесь ветхозаветная *предыстория* обряда причащения с некоторыми стригольническими деталями?

Роспись основного храма, как уже говорилось выше, пронизана той же господствующей темой Премудрости: книги и свитки в руках изображенных персонажей, христианские мудрецы и поэты (Иоанн Дамаскин, Косьма Маюмский), иноземные астрологи, мчащиеся верхом на конях к яслям Иисуса, апостолы с книгами в руках, воспринимаящие сошествие святого духа, Вселенная с запечатанными свитками для всех народов и племен мира... И в самой сердцевине храма, под светом подкупольных окон, — грациозная, юная Премудрость приносящая книги евангелистам, создающим Новый завет. Ее образ явно навеян представлениями об античных музах, из которых Клио, муза истории, всегда изображалась с книгой; этим как бы дается понять, что и дело евангелистов есть дело исторической важности. София-Премудрость, как уже говорилось, очень талантливо показана в движении: вот она *приносит* и кладет на стол книгу апостолу Матфею; вот у Луки она *раскрывает* книгу и ласково дает ему какие-то советы. Но в книге обозначены не строчки букв, а какие-то *синие* знаки, приводящие на память синие инициалы многих рукописей XIV в. Такими буквицами украшена знакомая нам псалтирь Степана, а «Странник» Стефана удостоверяет нам, что этот новгородец знал легенду о том, что евангелист Лука был и художником, что он писал с натуры икону-портрет самой Богородицы Марии. И Премудрость в этом сюжете держит не длинное архитектурное «мерило», а коротенький муштабель художника-иконописца (Вздорнов. № 21—3).

Новая вера христиан предстает в этой живописи не как слепое безраздумное следование за вероучителем, а как новое учение, внушенное той извечной Премудростью, которая 5533 года тому назад уже следила за тем, как божественной волей создавался наш мир, наша природа и как рождалось человечество. Стефан Пермский раскритикован художником с такой головокружительной теософской высоты, что его старательный подбор общеизвестных цитат выглядит весьма примитивно.

При рассмотрении всей системы фресковой росписи мы найдем очень много точек соприкосновения с устроением стригольников, сознательных поклонников книжности и разумности, но не обнаружим ни одного признака сомнений в вере, никаких черт несогласия с основной канонической литературой.

В целом же волотовский «церковный росписник» и его сложное, новаторское произведение, вероятно тщательно обдумывавшееся предварительно в соседней резиденции архиепископа Алексея, — это показатель высокого взлета *мысли*, *разумного* восприятия книжного наследия (восприятия совершенно лишенного начетничества) и талантливого исполнения.

Во всей системе росписи сквозит обращение к зрителю высокой образованности и культуры; живопись подсказывает темы к размышлениям, а память «книжника»-богомольца раскрывает перед ним широкие картины многовековой культуры прошлого. Чего, например, стоит напоминание о Премудрости, ведь за царственной

Софией у подножия колоннады храма и за изящными фигурками той же Софии-Премудрости, приносящей евангелистам книги, мы ощущаем великолепный гимн Разуму.

Все это — гуманизм, конец (или, точнее, начало конца) «темных столетий», рождение нового, просветленного взгляда на мир.

О новом отношении к жизни говорит и отход от церковной одеревенелости образа человека, переход к динамичному контрасту летящих, экспрессивных фигур и лиричных, сразу вызывающих симпатию персонажей. Античностью веет от сцены купания младенца (Алпатов, цв. 6), от хора девушек, сопровождающих Марию (Алпатов, цв. 3). Определило свою эпоху изображение сотника Лонгина (Вздорнов, № 65—5), показанного вне иконописной традиции.

Человеческое начало представлено такими богатырями-гераклами, как Адам (Алпатов, № 79), неизвестный пророк (Вздорнов, 45). Вместе с тем архангелы, главная исполнительная власть Неба, показаны привлекательными земными юношами (Алпатов, № 4; Вздорнов, № 171—6), а София-Премудрость божия, участвовавшая тысячи лет тому назад в первичном сотворении мира, дана не только в виде величавой царицы, но и в облике простенькой девушки, деловито исполняющей поручение, и изображена здесь с большой лирической теплотой...

Художником управляли не только представления о Вселенной и мировых событиях прошлого — своею кистью он открывал живую жизнь, любовно показывая *человеческое* начало. Он был истинным гуманистом, широко просвещенным, широко мыслившим и призывавшим к уважению рожденного новой эпохой Человека.

Волотовские фрески открывают новую эпоху, осуществляя синтез разума, человечности, смелой новизны (рис. 52).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Стригольничество было прогрессивным общественно-религиозным движением... Идеология стригольничества заключала в себе элементы нового мировоззрения... Эти элементы сказывались в рационалистической струе, подчеркивании активного характера человеческой личности... Стригольники — предвестники нового гуманистического мировоззрения, зарождавшегося в стенах русских городов

Н. А. Казакова



бщее представление о стригольниках XIV—XV вв. сложилось у историков на основе двух групп письменных источников, относящихся одна к 1350—1380-м годам, а другая к 1416—1427 гг. Обе группы представляют собой поучения высших церковных властей, направленные против новгородско-псковских гуманистов, названных их противниками «стригольниками», т. е. сторонниками и последователями расстриженного дьякона Карпа. Эти источники достаточно внимательно

изучены исследователями, которые за неимением собственно стригольнических материалов доверчиво отнеслись к обвинениям, исходящим исключительно из той церковной среды, которую стригольники осуждали. А вполне ли объективны обвинители стригольников? В рамках имевшихся у исследователей материалов ответить на этот вопрос было очень трудно.

Задача данной книги состояла в попытке расширения фонда источников как тематически, так и хронологически (в достригольническую эпоху). Если уподобить поучения епископов, митрополитов и даже вселенских патриархов речам обвинителей и прокуроров на судебном процессе, то задача сводилась к поиску показаний свидетелей и самих обвиняемых стригольников.

Главнейшим, всесокрушающим пунктом обвинения являлось утверждение, что стригольники отвергают одно из основных таинств христианства — причастие. А это влекло за собой непризнание загробной жизни и царствия небесного и воскресения мертвых. В случае правильности этого обвинения стригольников вообще нельзя было бы считать христианами.

В этой книге сделана попытка показать, что у новгородских стригольников примерно в третьей четверти XIV в. возник новый обряд: приносить покаяние перед причастием не священнику, а у огромного, врытого в землю креста, на котором уже вырезаны слова покаянной молитвы, упоминаются «отданье грехов» и «вечная жизнь». В середине креста оставлено место для написания имени очередного кающегося. Анализ фресковой росписи пригородных цер-

квей Новгорода показал, что некоторые храмы (церковь Успения на Волотовом поле) предназначались специально для принятия причастия (хотя, разумеется, не исключительно для этого).

Строгая роспись только в алтарной части с фигурами лишь двух святителей, возможно, объясняется тем, что у художника или у его заказчика было желание показать приглашение к причастию не только «верных», но и «оглашенных» — Иоанн Златоуст был автором литургии «оглашенных». Не скрывается ли здесь стремление епископата пойти на компромисс со стригольниками?

Привлечение к стригольнической теме такого общеизвестного памятника, как Любодогшинский крест 1359/60 г. Якова Федосова, показало, что стригольническое поклонение «древу разумному» (в чем их в первых же словах своего поучения начал упрекать Стефан Пермский) было сознательным стремлением пропагандировать *разумное* отношение к фонду христианской литературы, допускающей непосредственное обращение человека к богу.

Существенным пополнением наших знаний о стригольничестве является комплексное рассмотрение так называемой Фроловской псалтири середины XIV в. Фронтиспис псалтири содержит изображения двух новгородцев, отходящих от церкви, наполовину опутанной сетями дьявола и поднимающих к небу модели своих домовиков или моленных, где в одиночестве они хотят общаться с богом. Провозвестником нового учения, новой зари здесь является петух-шантеклер. Текст псалтири подправлен в стригольническом духе, и там присутствуют такие совершенно стригольнические фразы, как: «Исповедайтесь господави!» (вместо «исповедайте господа»). К псалтири добавлены «покаянные гласы», содержащие молитвенные обращения к Христу, богородице и троице; в них много личного, биографического (автор много путешествовал, впадал в ересь, стал немощным стариком). В середине псалтири вырисована крупная надпись с именем Степана, что, по-видимому, определяет имя автора покаянных гласов и дает некоторые основания связывать ее с автором «Странника» новгородцем Степаном.

Устранение ошибочного взгляда на стригольников как на людей *отвергающих в принципе* таинство покаяния и причащения, теперь позволяет включить в состав *полезной стригольникам* книжности огромный фонд острополемической литературы XIII—XIV вв., выявленной и изученной А. Д. Седельниковым, Н. П. Поповым, Н. А. Казаковой и А. И. Клибановым. Это и «Предъсловие честного покаяния», и «Слово о лживых учителях», и целый ряд других произведений, зачастую намеренно приписанных известным отцам церкви. А. И. Клибанов, давший превосходный анализ Трифоновского сборника 1380-х годов, остановился у самой черты: эту обширную и многообразную антологию разновременных антиклерикальных произведений он мог бы в результате своих собственных изысканий назвать стригольническим стратегическим оружием, но не сделал этого, так как его удерживало от такого вывода укоренившееся представление о полной греховности «стригольниковых

учеников», якобы полностью отрицавших таинство, а в трифоновской антологии такого отрицания нет.

Стригольники действительно считали недопустимым покаяние в своих грехах грешному же иерею, своему приходскому священнику, недостатки которого были на виду у всего прихода, но от этого еще очень далеко до *принципиального* отвержения таинства и всего того, во имя чего это таинство производилось.

Очень интересные дополнительные материалы по умунастроению новгородского и псковского посада может дать историко-культурный анализ изобразительного искусства XIII—XIV вв. во всех его разновидностях от нагрудных иконок с изображением гроба господня, принесенных из Палестины или Царьграда, до великолепной, вдохновенной росписи Успения на Волотовом поле с ее гуманистической влюбленностью в Премудрость.

Для понимания глубины и широты общественной жизни Руси XIV в. нам необходима полная публикация таких содержательных и полнокровных рукописных книг, как Трифоновский сборник, открытый А. Д. Седельниковым и глубоко исследованный А. И. Клибановым.

*

Для понимания истинного исторического места стригольничества и самой сущности этого движения, помимо нового синтеза всех видов источников, необходим также *широкий исторический охват*, расширение хронологических рамок его рассмотрения. Об этом писали еще в начале XX в. М. К. Любавский и А. Д. Седельников. Идея разумного (в том числе и критического) отношения к источникам, каким бы священным авторитетом они ни обладали, возникла еще у митрополита Илариона в середине XI в., когда он писал, что библейский ветхий закон «мимо идет», а евангельская «благодать» существует ныне и охватывает весь мир.

В значительной мере такой разумностью был наделен другой русский митрополит — Климент Смолятич (середина XII в.), считавший, что в оценках наследия «ум диктатор является». К сожалению, его сочинения, полные «глубокого разума», до нас не дошли.

То особое умунастроение русских горожан, которое выражалось в некотором разочаровании в действенности, результативности обрядов, выполняемых православным духовенством, естественно усилилось после татарского разгрома, такой страшной божьей кары.

Вещественным эпиграфом к этой эпохе может служить серебряный нагрудный образок, изготовленный около 1237 г., года начала нашествия Батыя. Лицевая сторона механически оттиснута с образца, изготовленного еще в мирное время: архангел Михаил («Святый Михаил архистратигъ небесных силъ воевода») изображен в виде нежного ангела в тончайшей античной одежде с венком в руках. Подобные изображения, относящиеся к началу XIII в., обнаружены в ханской ставке Батыя в Уевке на Волге, где находились русские пленные. Штамп для обратной стороны изготовлен, очевидно, уже перед самым нашествием; сделан он грубовато и дает изображение



Рис. 53. Нагрудная иконка времен нашествия Батыя (V век). На лицевой стороне — ангел; на оборотной Иоанн Предтеча, его отрубленная голова и круговая надпись: «Аг[исс] ИОАН ВОПИЕТЬ ГЛАГОЛЯ: «ПОКАЙТЕСЯ БРАТЬЯ — УЖЕ БО ПРИБЛИЖИСЯ ЦАРСТВО НЕБЕСНОЕ!»

Иоанна Крестителя и одновременно его отрубленной головы у его ног. Надпись: «Аг[нос] Иоанн вопиеть, глаголя: Покайтесь, братья! Уже бо приближися царство небесное...»

Проблема всеобщего покаяния, всенародного моления о избавлении от этой казни выдвигается на первое место, и вопросы, связанные с этой обрядностью, становятся под контроль всех слоев населения. Сама церковь строго следит (или, точнее, предписывает следить) за нравственностью и благопристойностью духовенства, но не может в эти тяжкие времена повысить его образовательный и культурный уровень. Талантливые люди из низших ступеней клира стремятся отеснить и заменить служителей, имеющих сан. К такому отеснению священников стремятся и «простецы»-миряне, среди которых в Новгороде и Пскове было, как мы знаем по обилию берестяных документов, много грамотных и достаточно образованных людей.

Приманкой и полем приложения сил для всех потенциальных соперников официального духовенства явился новый покаянный обряд, родившийся, по-видимому, в результате той чудовищной, еще никогда не испытанной божьей казни, какой оказался для русских людей долголетнее татарское иго. Иго, а не эпизодический наезд.

Именно в то время, после трагедии на Калке, создается «Предъсловіе честнаго покаяния», которое переписывалось новгородцами и псковичами на протяжении многих десятков лет. Как уже говорилось, новый обряд мы можем представить себе по житию Авраамия Смоленского, проповедовавшего князьям и работникам, монахам и детям. Прежде чем приступить к исповеди, Авраамий выступал перед большой аудиторией с проникновенной проповедью. Духо-

венство Смоленска одно время крайне недоброжелательно, враждебно встречало проповеди Авраамия, но в конце концов он все же возглавил монастырь, где, очевидно, и произносил свои «предисловия», психологически подготавливавшие аудиторию к покаянию. Рукописи, содержащие «предисловие», одновременны деятельности Авраамия и его учеников — конец первой трети XIII в. Ученики, «авраамисты» действовали и после его смерти, а в стригольническое время (1355 г.) его житие воспроизводилось.

На Западе последователей Авраамия называли бы монашеским орденом авраамистов, подобно их современникам францисканцам и доминиканцам, последователям Франциска Ассизского (1182—1226 гг.) и Доминика (1160—1221 гг.).

Умонастроение русских горожан, порожденное многими длительными историческими испытаниями и названное *на одном из его этапов* эволюции «стригольничеством», надо начинать рассматривать никак не позже чем с той эпохи, когда кончилось существование цветущей, «украшно украшенной» Руси и началось тягостное противостояние далекому врагу, изменившему весь уклад нашей жизни, затормозившему развитие, оторвавшему Русь надолго почти от всего тогдашнего мира.

Дело «авраамистов», их общественная функция состояла (быть может, не очень осознанно) в приведении в готовность лучших сил русского города для морального очищения, необходимого в новых условиях. Для этого и самой церковью было много сделано на рубеже XIII и XIV вв. на церковных соборах 1274 и 1312 гг. во Владимире и Переславле-Залесском и в особых поучениях епископата.

Для религиозных людей средневековья моральная стойкость с опорой на принципы христианства, на примеры из жизни праведников и мучеников прошлых лет была очень нужна как противостояние княжеским распрям, крестовым походам католиков (король Магнус Шведский), и полукатоликов вроде литовского Ягайла для преодоления внутригородских кровопролитных конфликтов.

Передовые люди города («авраамисты» для начала этого периода, «карписты»-стригольники для XIV в.) считали своим прямым долгом совершенствовать свое духовное оружие, не ограничиваться слепой верой, а вносить в нее «разум», т. е. знание в сочетании с осмыслением. Отсюда составление огромных антологий с критическими оценками самых разнообразных сторон и жизненных ситуаций и книжных сентенций. Отсюда взгляд на такую книгу как на боевую фанфару, зовущую воинов в бой («Слово Ефрема...» 1374 г.).

«Карписты»-стригольники второй половины XIV в.— это не какое-то новое неожиданное общественное движение, а прямое, непосредственное продолжение того, что началось в первые годы татарского разгрома и продолжало существовать до Куликовской победы и даже после нее, но в обновленной форме.

Стригольники не разрушали общественных устоев, они не собирались отменять или ниспровергать церковь, они не выступали против икон или богослужения, они не посягали ни на одно из

основных положений православия, хотя калики-паломники приносили с Востока сведения о десятках ересей.

Сторонники Карпа заботились о том, чтобы христианское, православное дело делалось чистыми руками нравственно чистых людей. Кроме того, стригольники были очень озабочены настоящей, глубокой верой, основанной на знании широкого круга литературы. Сами они, даже по признанию их противников, были безупречно чисты, образованны, соблюдали все обряды, были «молебниками». С новгородско-псковскими стригольниками по существу боролась только московская митрополия и лишь некоторые местные владыки вроде Моисея. Нет ни одного свидетельства о том, что против них тем или иным образом действовали городские власти (посадники, тысяцкие, князья) или ими возмущался посадский беспокойный народ.

Уязвимой стороной стригольников, очевидно, являлось их честолюбие, их стремление показать себя отличными проповедниками (для чего использовались даже «ширины градные») и оттеснить попов-«невегласей», попов-невежд. Это естественно вызывало очень резкую реакцию как в свое время против «авраимистов», так через полторы сотни лет и против «карпистов».

Стригольники XIV в. едва ли были резко обособленной замкнутой группой; скорее всего, это были горожане, часть которых могла быть близкой к многочисленному клиру новгородских и псковских церквей. Среди них могли быть и те загадочные миряне-«покаяльники», которые как-то участвовали в литургии и получали оплату даже если литургия по вине священника не состоялась.

К этому времени в богатых городских домах появились домовые церкви, несколько уменьшавшие количество прихожан в приходских храмах. Примерно с того же времени началось некоторое пренебрежение горожан официальным богослужением.

Через триста лет после митрополита Фотия, писавшего о том, что псковичи начали «водружать» где-то (очевидно, вдали от епархиальных властей) особые алтари и жертвенники без ведома епископа (1427 г.), Иван Посошков писал в 1723 г. о вере и посадском населении Новгорода почти так же, как писалось в стригольнические времена:

«В духовном чине, еще будут люди неученые и в писании неискусные и веры христианские всесовершенного основания неведующии и воли божией неразумеющии, к тому же еще будут пьяницы и иного всякаго безъумия и безъчинства наполнены, то благочестивая наша христианская вера вся исказится и весьма испразднится и вместо древняго единогогласнаго благочестия вси разьйдутся в разногласныя расколы и во иные еретические веры.

От презвитерского небрежения уже много нашего российского народа в погибельные ереси уклонились. В Великом Новеграде так было до нынешняго 723 года в церквах пусто, что и в недельный день человек двух-трех настоящих прихожан не обретался. А ныне архиерейским указом, слава богу, мало-мало

починают ходить ко святей церкви. Где бывало человека по два-три в церкви, а ныне и десятка по два-три бывает по воскресным дням, а в большие праздники бывает и больше, и то страха ради, а не ради истинного обращения»¹.

Таково было давнее традиционное устроение посада. В стригольническом движении произошел некоторый перелом во время управления епархией (и отчасти всей Новгородской республикой) архиепископом Алексеем. Суммируя все его действия за 30 лет владычества, мы видим, что он не преследовал стригольников (расправа с Карпом и Никитой в 1375 г. не может быть инкриминирована ему), содействовал им и, по всей вероятности, выгораживал их во время вызовов его в Москву. О симпатии Алексея к вольнодумцам говорит уже одно то, что когда в его епархию приезжали то от патриарха, то от московского митрополита «судить» стригольников, читать им поучения, Алексей вместе со всеми выслушивал обвинителей как бы со скамьи подсудимых.

Организация Успенской церкви в 1363 г. как исповедальной с ее уникальной «протестантской» живописью в выбеленном храме указывает на определенное соглашение, на достижение «единства веры» на основе взаимных уступок: владыка разрешает каяться в грехах у покаянных крестов и предоставляет храм в монастыре для причастия «оглашенных». Стригольники со своей стороны допускают возможность контроля над людским составом причащающихся «дароимцев» и, очевидно, принимают причастие из рук священника в храме, подобном Волоотовской Успенской церкви с ее росписью, открывающейся сценой винопития верующих «ищущих ума».

После Куликовской битвы, глубоко и надолго изменившей многое в русском самосознании, произошло какое-то изменение и во взаимоотношениях стригольников и новгородской церкви. Москва посылает учителей-прокуроров, а архиепископ стремится к автокефалии и явно мирволит стригольникам и идет на сближение с ними.

На поучение Стефана Пермского 1386 г. (точнее, в великий пост 1387 г.) Алексей ответил великолепной росписью Волоотовского храма с ее гимном Премудрости и книжности, с ее высоким гуманистическим взлетом и расчетом на квалифицированного зрителя.

Роспись завершалась, как отмечают искусствоведы, уже после смерти Алексея, что и позволило дать большую фреску над южным выходом: два архиепископа по сторонам трона богородицы — гонитель стригольников Моисей и покровитель этих вольнодумцев — Алексей. Это, возможно, символ какого-то конкордата, временного примирения (вероятнее всего, 1363—1390 гг.) официальной церкви (Моисей) и «ищущих ума» вольнодумцев (Алексей); оба владыки изображены с нимбами, как святые.

После поучения Стефана ровно на 30 лет исторические источники о стригольниках замолкают, и вновь появляются лишь в 1416 г., при Фотии. Этот митрополит-грек получил огромное количество

¹ Посошков И. Книга о скудости и богатстве. М., 1937. С. 106.

доносов из Пскова и, плохо зная русскую действительность, со слов тех, которые «пишут ми», нагромоздил очень много обвинений на стригольников, принимать которые всерьез не стоит. Единственное, что бесспорно, — это тревога митрополита по поводу постройки кем-то большого количества новых церквей вне поля зрения епископов.

Новая ситуация объясняется просто: когда митрополитом всея Руси стал энергичный, хитроумный и бесцеремонный Киприан и приехал в Новгород, то новгородцы, слушая его проповедь в Софийском соборе, заткнули уши и не подошли под благословение. Киприан, по-видимому, мстил новгородцам и, по всей вероятности, разогнал всех, за кем числились те или иные вины. Вольнодумцам, пренебрегшим святительским благословением, пришлось покинуть град (этим прозил еще Стефан) и водружать новые жертвенники где-то в других, новых местах. Как бывалый и много испытывший деятель, Киприан, очевидно, не захотел оставлять следов своей мести людям новгородской епархии, чем и объясняется длительное молчание источников. Новый митрополит, Фотий, получил множество донесений о том, что стригольники «ударились в беги» и что повсюду воздвигаются новые храмы.

Расцвет городского вольнодумства, охвативший в Новгороде и Пскове вторую и третью четверти XIV столетия, вел общество к более высокому уровню понимания своих задач, к отказу от примитивного начетничества, к очищению своего человеческого достоинства от бытовых недостатков и пороков. Вольнодумцы-стригольники проповедовали разумное отношение к авторитетам и горячо и убедительно отстаивали главное достоинство средневекового религиозного человека — его исконное, неотъемлемое право обращения к своему богу. Бог мыслился не столько как ветхозаветный Яхве, жестокий, мстительный и непредсказуемый, но преимущественно как новоявленный сын божий — искупитель грехов спаситель Иисус Христос. В живописи он стал на центральное место, а отец оказался одесную его; в литературных произведениях, как и в живописи, главными, понятными и ясными персонажами стали Иисус Христос и богородица; слово «господь» почти во всех случаях обозначает не Яхве, а Христа. Стригольники отвоевывали свое право обращаться непосредственно к нему, к создателю новой гуманной веры, заинтересованной в каждом человеке.

Божество, установившее на место сурового «закона» гуманную «благодать», именуемое в христианской богословской литературе Логосом-Мудростью («Словом»), — вот предмет поклонения новых людей развитого средневековья, заботившихся о сохранении человеческого достоинства. Стригольники или, точнее, та передовая, наиболее культурная часть русского городского посада XIII—XIV вв., которая призывала к Разуму, пропагандировала книжность, установила культ Премудрости и подавала пример «чистого жития», — эта часть русских людей средневековья заслуживает уважения и изучения на более широком материале, чем только одни поучения ее оппонентов.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
Глава первая	
ПРЕДПОСЫЛКИ И ПРЕДШЕСТВЕННИКИ	27
Глава вторая	
СТРИГОЛЬНИКИ И ИСПОВЕДАЛЬНЫЙ КОМПЛЕКС	85
Глава третья	
ДРЕВО РАЗУМНОЕ	108
Глава четвертая	
СТРИГОЛЬНИЧЕСКАЯ КНИЖНОСТЬ	150
Глава пятая	
ГОРОДСКОЕ ИСКУССТВО И СТРИГОЛЬНИКИ	223
Глава шестая	
ГОРОД. ЦЕРКОВЬ. СТРИГОЛЬНИКИ	250
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	328

Научное издание

РЫБАКОВ Борис Александрович

СТРИГОЛЬНИКИ

РУССКИЕ ГУМАНИСТЫ XIV СТОЛЕТИЯ

Заведующая редакцией Л. С. Кручинина

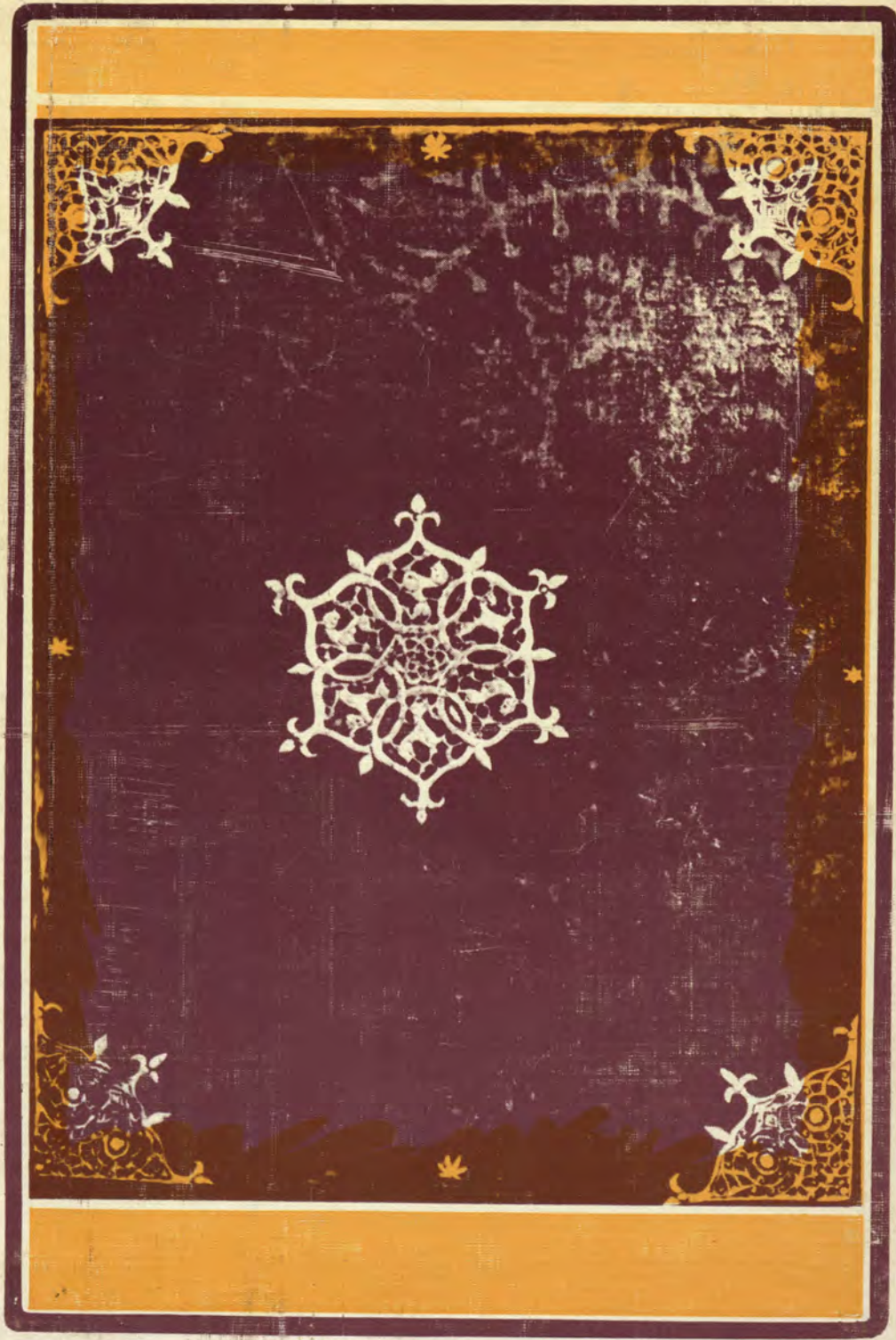
Редакторы А. В. Болдов, Л. С. Кручинина. Художник Б. И. Астафьев
Художественный редактор иллюстративного материала Л. Ю. Запорожец
Технический редактор Н. Н. Кокина. Корректоры Р. В. Молоканова, Ф. Г. Сурова

ИБ. № 46397

Сдано в набор 01.02.93. Подписано к печати 15.04.93 Формат 60×90^{1/16}
Гарнитура таймс. Печать офсетная Усл. печ. л. 21. Усл. кр.-отт. 23,3 Уч.-изд. л. 24,05
Тираж 5000 экз. Тип. зак. 3962

Ордена Трудового Красного Знамени издательство «Наука»
117864, ГСП-7, Москва, В-485, Профсоюзная ул., 90

Московская типография № 2 ВО «Наука»
121099, Москва, Г-99, Шубинский пер., 6



СТРУКТУРНИКИ

Б. А. РЫБАКОВ