

А. Д. СЕДЕЛЬНИКОВ

## Следы стригольнической книжности

1

Вопрос о стригольническом движении XIV и XV веков во Пскове и Новгороде — один из тех вопросов, при разрешении которых соблазн проблематических параллелей оказывается слишком силен, чтобы не превозмогать, хотя бы по временам, скудные показания источников. Объяснялось стригольническое движение по разному: не только путем туземного гевезиса, но и путем заноса ереси извне, с юга или же с запада. С юга ее выводил авторитетный византинист акад. Ф. И. Успенский. Свои предвосходные «Очерки византийской образованности» он заключил далеко не удачною главою, связующею русских стригольников с греческими и болгарскими богомилами.<sup>1</sup> Вся аргументация этой главы сводится к сходствам, находимым лишь вследствие крайне субъективного истолкования данных о русской секте. Оригинальный, составляющий как бы неотъемлемую принадлежность стригольничества обряд исповеди земле приравнивался Успенским к обряду богомильской исповеди с участием лица из иерархии сектантов (диакона). Достаточно полемисту, московскому митрополиту Фотию (в грамоте от 1421 г.) сказать про стригольников, что они «... на небо взирающе бѣху, тамо отца собѣ нарицають. . . отъ земля къ воздуху зряще», чтобы тотчас же в этом была усмотрена дуалистическая метафизика, враждебная, как у богомилов, всему материальному миру; стбит другому полемисту, новгородскому архиепископу Геннадию (1490 г.) сказать про стригольничающего игумена, что тот в свой монастырь «перестригг детей боярских», чтобы опять была готова параллель, на этот раз — с богомильским обрядом обрезания (!). Каким образом в севернорусские республиki проникло богомильство и почему оно, отличаясь столь типичными особенностями, не называется как таковое никем из современников, не

<sup>1</sup> Журн. Мин. нар. просв., 1892.

одних русских, но и греков, в XIV и XV вв. прекрасно знакомых с богомилством и его разновидностями, — Ф. И. Успенский вообще отказался объяснить.

Еще до Успенского искал зарубежных источников стригольничества, но не на юге, а на западе, в среде немецких самобичующихся XIV в., акад. Н. С. Тихонравов. Параллель с флагеллянтством у него обставлена соображениями, почти исключительно касающимися идеологии, гораздо меньше — обрядности и «литературы стригольников» (Успенский последнего вопроса не затронул вовсе). Шаткость проблемы сознавалась, конечно, таким трезвым и осторожным исследователем, каким был Тихонравов. Тем не менее, даже в тщательно отделанной после ряда пересмотров редакции VI очерка «Отреченных книг древней России» говорится: «... Летописец после мора записал о появлении русских хлыстов» (sic!); равным образом и в не ранних уже по времени университетских курсах Тихонравова можно найти категорические выводы в том же роде.<sup>1</sup>

Одинаково с богомильской гипотезой, и эта не сильна по части генезиса движения. На русскую территорию гейслеры никогда не заходили, шествия их, например, в 1349 г. по Германии (на что ссылается Н. С. Тихонравов) были территориально далеки даже от соседних с Псковом земель Литвы и Ливонского ордена. Подобно Тихонравову эпигоны той же гипотезы избегают задавать вопрос о путях проникновения, во Псков или Новгород, идей и обрядности флагеллянтства. Вообще все, внесенное ими в теорию, носит на себе печать большей легковесности, поскольку сближения даже внешне не умеряются тем «не обязывающим» приемом параллелизма, к которому в своих работах прибегал Тихонравов. Например, попытка В. Ф. Боцяновского увидеть в легенде о свержении идола Перуна, главным образом в ее истолковании, намек на самобичевания, заслуживает быть названа именно легковесною. По Боцяновскому получается так, что известная фраза летописца о палице Перуна, брошенной им на Волховский мост, «ею же (палицею) и ныне безумнии убиющеся (упиющися — по другим спискам летописи) утеху творят бесомъ», говорит о самоистязаниях на мосту через Волхов в Новгороде, — и это рядом с фактом исторически знаменитых партийных побоищ на том же мосту, под каковой факт легенда и подводится, вероятнее всего со слов местного новгородского интерпретатора, записавшим ее в XVI в. Herberstein'ом.<sup>2</sup> Приписывая легенде при-

<sup>1</sup> Литографированные издания лекций 1880-х годов.

<sup>2</sup> Записки о московитских делах. СПб., 1908, стр. 119. — В. Ф. Боцяновский. «Богоискатели». СПб. 1911. Очерк 1.

менение к стригольникам, Боцяновский придает ей, можно сказать, некую нескладность и в том отношении, что по связи с исповедью земле не было, казалось бы, более неподходящего места для легендарной мотивировки самобичеваний, чем мост через реку. Что касается, с другой стороны, попытки А. В. Маркова связать один из духовных стихов со стригольничеством, то она вполне приемлема и правдоподобна, без привлекаемого тут же аргумента, который к ее убедительности ничего не прибавляет: что «непрощаемый грех» стиха, убийство «брателка крестового» отразил понятие о самобичующемся, отпрыске немецких Kreuzbrüder. Кому лучше А. В. Маркова было знать, насколько мотивом крестового братства переполнен былевой эпос, что им самим же констатируется, кстати, на одной из страниц «Бытовых черт русских былин»...<sup>1</sup>

Существует, однако, третья возможность, до сих пор не бывшая строго оформленною на подобие первых двух, но в то же время и самая обоснованная внутренне, так как не опирается ни на какие рискованные сближения и не выводит стригольничество из источников территориально далеких. В пользу туземного русского генезиса высказался историк церкви акад. Е. Е. Голубинский, правильно (хотя и вскользь только, не развивая своей мысли в доказательство) отметивший, что основной мотив стригольнического движения, именно мотив борьбы с так называемой симонией, был еще в начале XIV в. возбудителем тверской полемики против митрополита «всех Руси» Петра. От нее сохранилось ценное по высказыванию послание монаха Акиндина к тверскому и «всех Руси» великому князю Михаилу Ярославичу. Мало того, что послание так же, как позже идеология псковских и новгородских сектантов, негодуяще относится к «святокупству», оно содержит и важный для понимания стригольничества мотив обостренного пизетета, даже своего рода ужаса перед евхаристией. Акиндин глубоко убежден, что «приобщаясь пречистых таин от него (мздоимца, «святокупца») ведаю, с ним осудится».<sup>2</sup> В основе этой убежденности лежит, повидимому, смешение разных со стороны их смысла терминов при передаче с греческого на славянский. Термины *μετάληψις*, *μεταλαμβάνειν* (*τινος*, τοῦ δεύτου χυριαχοῦ преимущественно) переводились через: причастик, причащати са, или приобщение, приобщати са, т. е. одинаково с передачей греч. *μετοχή*, *μέτοχος εἶναι*, также *κοινωνία*, *κοινωνεῖν* (*τινος*, напр. — *αἱρετικῆς*;

<sup>1</sup>Стр. 61—62 (из Этнографического обозрения, М., 1904); его же: Определение хронологии русских духовных стихов в связи с вопросом об их происхождении. Богосл. вестн., 1910, VI, стр. 364—367.

<sup>2</sup>Памятники древне-русского канонического права, ч. I, СПб., 1908, столб. 153.

вообще преимущественно по отношению к лицу).<sup>1</sup> Отсюда получалась дальнейшая своеобразная трактовка тех многочисленных текстов Номоканона (напр. «апост. правила» X, XI, XLV, LXX, ап. Павла XII, Антиохийского собора II), где предписывается избегать еретика, причем «причащающийся, приобщающийся еретику» (или — «еретика», γεν. part. τινος) сам отлучается, извергается, осуждается. Из сопоставления ранних свидетельств о стригольниках видно, что ими разделялись те же в сущности понятия. Отколовшись от общения с церковью, всех кроме себя считая еретиками, ибо все вокруг соприкоснулись со мздоимной иерархией (см. грамоту константинопольского патриарха Нила, 1382 г.), сектанты стали «отлучать худоумных от причастия», так как последнее раздается в церквях ставленниками на мзде, а не по достоинству (см. «Списание» епископа Стефана, около 1386 г.).<sup>2</sup>

Путь зарождения стригольнического образа мыслей делается еще яснее, если вспомнить, что в начале второй четверти XIV века произошел массовый отлив населения из тверской области в сторону Новгорода и Пскова, и что обстоятельства, вызвавшие миграцию, были особенные. Запустение тверских удельных волостей после «шевкаловщины», точнее — после нашествия орды в отместку за убийство ханского баскака Шевкала (1327 г.), летопись рисует в весьма мрачных тонах. По рассказу тверской летописи, когда князья, братья опального и бежавшего Александра Михайловича, вернулись в свою вотчину, то им пришлось собирать жителей, «а кто избыл от безбожных татар, а те бы опять были по своим местом».<sup>3</sup> Так как опустошено было все Тверское княжество, и так как карательная экспедиция на Тверь шла с востока и юго-востока, то вполне понятно, куда должно было отхлынуть население. «В летописных сводах», говоря словами А. Е. Преснякова, «отразились народные толки о фантастических замыслах татар — разорить христианство, избить князей».<sup>4</sup> Но ведь при наличии этой молвы, конечно, враждебной Москве (Тверь разорялась союзными

<sup>1</sup> Оттенки слов: причастия, причастити и пр. см. в Материалах для словаря древнерусского языка, И. И. Срезневского, т. II, стлб. 1490—1494.

<sup>2</sup> Памятники древне-русского канонич. права, I<sup>2</sup>, стлб. 211 и сл.

<sup>3</sup> Полное собрание русских летописей, XV<sup>2</sup>, вып. 1 (II. 1922), стлб. 44. Ср. ПСРЛ, X, 195 (Никон.), с более картинным и выразительным рассказом о князьях: «...седоша во Твери в велицей нищетѣ и убожествѣ, понеже вся земля Тверская пуста... начаша помалу збирати люди».

<sup>4</sup> Образование великорусского государства, Пгр., 1918, стр. 137. Относительно «народной песни», по которой якобы также нам знакомы те же толки, согласиться с цитируемым автором не приходится ввиду того, что подразумеваемая здесь песня о Щелкане является композицией сравнительно позднего (XVI в.), типа памфлета и с заимствованием из летописных источников. См.: Художественный фольклор, вып. IV—V (М. 1929), стр. 36—51.

силами татар и москвичей), было неизбежно оседание в широкие массы той атмосферы, в какой неособенно давно происходил у местных книжников спор с митрополитским «святокупством». Массовую миграцию населения сопровождала, надо полагать, некоторая сравнительно небольшая миграция памятников. Физической гибелью среди позднейших перетасовок книжного имущества этот процесс скрыт от нас почти целиком. Можно, кажется, указать только на один относящийся сюда памятник, именно на пергаменный пролог московского Архива Печатного двора (б. Типографской библиотеки) № 157, фолио, вывезенный в XVII в. из Пскова и зарегистрированный И. И. Срезневским под датой «около 1323 г.».<sup>1</sup> По языку среднерусский без заметных диалектических особенностей, а по письму скорее всего начала XIV в., данный пролог имеет на полях две приписи-памяти: одну тверского содержания, об умершем (в 1323 г.) епископе Андрее, и другую — псковского, о князе Всеволоде Мстиславиче, обе тоже XIV в. Давнюю жизнь рукописи во Пскове вскрывает запись на входном ее листе, частью затертая, но с отчетливо выделяемыми псковитизмами; и эта запись палеографически принадлежит тому же XIV в.<sup>2</sup> Упомянутая первая приписка: «и преставленъ андрѣа ѿпа тѣфѣрьского а по немъ братыа годину правьте», сделана, само собою понятно, в среде, чтившей человека, ославленного еретиком и распространителем клеветы на главу русской церкви, митрополита Петра, и во всяком случае, виновника целой церковной смуты.<sup>3</sup> На образце типографского пролога можно себе представить переход во Псков и других книжных памятников из Твери, связанных с личностью и деятельностью епископа Андрея. Такие памятники тем естественнее туда тяготели, по переходу части тверской аристократии в 1327 г., что Андрей сам по происхождению был псковский выходец, сын литовского князя Гердена, плененный из Литвы в детстве (в 1267 г.).<sup>4</sup> История псковского княжества Александра Михайловича (1327—1337) с последовавшими событиями как нельзя лучше была способна продолжить оппозицию времени епископа Андрея и князя Михаила Ярославича (отца Александра): пока тверской князь сидел во Пскове, московские князь и митрополит

<sup>1</sup> Памятники русского языка и письма<sup>2</sup> (СПб. 1882), стлб. 180. См. о нем же у А. А. Покровского, Древнее псково-новгородское письменное наследие (М. 1916, из т. II «Трудов XV Археологического съезда в Новгороде»), стр. 80. Говорит о нем же Н. Серебрянский, Древне-русские княжеские жития (М. 1915), стр. 263.

<sup>2</sup> О ней: А. Седельников. Псковские писцы XIV в. и фольклор. Slavia (Прага, 1927), стр. 70.

<sup>3</sup> См. современное житие м. Петра (в редакции ростовского епископа Прохора): Макарий, История русской церкви, т. IV (СПб. 1866), стр. 308—312. Также: ПСРЛ, VII 165 и 263.

<sup>4</sup> ПСРЛ, там же.

(Феогност, с 1329 г.) все время стерегли свою жертву, то жалуясь в орду, то грозя интердиктом или отказывая в поставлении епископа во Псков. Характер вражды, так сказать княжеско-фамильный на первых порах, демократизировался вскоре же и тем успешнее, что Псков XIV в. не знал епископального строя. Псковская церковная община как бы унаследовала от Твери враждебность к митрополии, с тою однако разницею, что недовольство, то тлея, то вспыхивая, имело перед собою промежуточный этап — Новгород. Длительные правления Феогноста (1329—1358) и его ставленника на новгородскую кафедру Василия Калики (1330—1352) не обошлись без заострения по разным поводам, большею частью глубоко бытовым, а потому понятным даже для широких народных масс, вопроса о «мзде».<sup>1</sup> Со своей стороны разложившееся духовенство, в связи с отсутствием над ним местной церковной власти и с непопулярностью новгородского архиепископа — занятого, в глазах недовольных, всего больше поборами на себя и на свой клир — само приводило к идее об учительстве мирян.

Так, надо думать, сложились условия для открытого выступления стригольнических деятелей: отлученного от службы дьякона Карпа, дьякона Никиты и «третьего человека простца (т. е. мирянина)», поплатившихся за свою проповедь жизнью в 1376 г.<sup>2</sup>

## 2

Книжность стригольников, по крайней мере тех, с которыми в конце XIV в. полемизирует епископ Стефан, вне сомнения. Они удо-

<sup>1</sup> Между прочим, обращает на себя внимание длительный (1337—1347) интердикт, наложенный на Псков Василием Каликой по случаю отказа ему в судебной пошлине.

<sup>2</sup> Упоминание о их казни (свержении с Волховского моста в Новгороде) см. напр. в IV Новгородской летописи: ПСРЛ, IV (Пгр. 1915), стр. 305; в старом издании той же летописи (СПб. 1848), стр. 72. Едва ли не тем же низким, в глазах их церковных противников, социальным положением главарей секты вызвано было презрительное прозвище «стригольник». В. Ф. Боцяновский, предлагавший для него этимологию от стрѣкати «бить, колоть» и стрѣвало «жгут» (?), разумеется, не смог бы объяснить переход к и между гласными. Мало того, что такой переход необъясним фонетически, не помогает и обращение к аналогии со стороны основы стриг-, раз первопричина прозвища заключалась в самобичеваниях, должеествовавших только мешать его затемнению и видоизменению. Гораздо проще иметь в виду значения от стриг-: либо «сам себя стригущий», либо «не идущий дальше стрижки» (как знака принадлежности к кругу низших клириков — дьячков, чтецов, певчих, пономарей, ср. данные об обряде посвящения у А. Неселовского, Чины хиротесий и хиротоний. Каменец-Подольск, 1906, I, гл. V). Говорить же о стригольниках, как о секте, свившей себе гнездо сначала в профессиональной среде, сколько-нибудь серьезных оснований не имеется. Старшие памятники, во главе со «Списанием» Стефана, нигде не связывают прозвище с профессиональными занятиями стригольников, что подрывает, конечно, кредит к фразе из «Просветителя» Иосифа Волоцкого (Каз. 1903 г., стр. 541) о том, что ересиарх Карп был «художеством стригольник», т. е. цирюльник по ремеслу.

блжаются фарисеям — «таким же книжникам, постникам, лицемерам»; говорится об изученных ими «словах книжных», «яже сладка суть слышати христианом». О главаре секты дяконе Карпе передается, что он соблазнял народ, «показуя писание книжное, еже и списа на помощь ереси своей». Подобного рода отзывы полемиста, отдающего должное эрудиции своих противников, заставляют спросить: какого же характера была стригольническая книжность?

Гипотезы заноса стригольничества извне русских пределов вопрос о литературе движения игнорируют. Если тихонравовская гипотеза и обращалась частично к литературным данным, проводя параллель между гейслерской «Эпистолой» и славянорусской «Епистолией о неделе», то это было оторвано от идейности, как последняя известна по полемическим отзывам о стригольниках, не говоря уже о том, что упомянутая параллель не считалась совершенно с близостью «Епистолии» к греческим и югославянским текстам того же апокрифа несравнимо большею, чем к той специфической Эпистоле, которой немецкий текст сохранен страсбургскою хроникю Klosener'a, а французский — хроникю de-Nangis'a.<sup>1</sup> Поскольку стригольничество являлось проповедью книжных людей, своего рода начетчиков, нельзя ограничиваться указаниями на чужеземные аналогии. Наоборот, обследуя местную, северно- и среднерусскую письменность XIV в., легко убедиться в существовании обширного круга памятников, примыкавших к идеологии стригольничества, причем они, в свою очередь, уходят литературными корнями вглубь византийско-славянской традиции, но не обнаруживают связей с западноевропейскою. Таким путем создается туземно-бытовая характеристика литературы, входившей в обиход стригольников.

Прежде всего, среди поучений против язычества, изданных и комментированных Гальковским,<sup>2</sup> есть несколько, где противоязыческие выпады текстуально сближены с нападками на духовенство. Анализ таких поучений, как «Слово христолюбца и ревнителя по правой вере», «Слово... о том, како первое погании веровали в идолы» или же «Слово о посте к невежам», устанавливает, что это оригинальные русские произведения, лишь на основе из переводного материала, и что они происхождения частью еще домонгольского, частью раннего примонгольского. В них наблюдаются не только следы недовольства духовенством, но и следы проповедничества

<sup>1</sup> См. А. Н. Веселовский, Опыты по истории развития христианской легенды, II, Эпистолия о неделе. Журн. Минист. нар. просвещ., 1876, III, стр. 50—116.

<sup>2</sup> Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси, т. II, М., 1913.

от лица «христолюбцев» — мирян, уходящие в древность за XIV век. Такие поучения не могли исходить с церковного амвона, они враждебны кастовому праву поучать. Особенно они приходились ко двору таких церковных общин, как псковская, где, за отсутствием епископальной дисциплины, выдвигался вперед низший, мирской слой церковников.<sup>1</sup>

Далее: несомненно близок к судьбам стригольнического движения, по своей композиции, один из туземно-бытовых сборников, именно Измарагд в его двух наиболее отчетливо выделяемых редакциях, «первой» и «второй». Списки первой редакции, как известно (и как, действительно, полагается столь оппозиционному подбору статей), составляют величайшую редкость, однако все же и среди сохранившихся числится старейший список, на пергамене, XIV в. (Рум. № 186, в московской Публичной библиотеке СССР). Списки второй редакции насчитываются многими десятками, приближаясь к цифре 200. Исследователь Измарагда В. А. Яковлев отмечал, что редакция, названная второю, изменяет существенно весь состав сборника, но тенденцию этих изменений он даже не пробовал установить.<sup>2</sup> Установить же ее было бы весьма нетрудно. Во-первых, тема «почитания книжного» проходит буквально через весь старший тип, проскальзывает во многих местах статей и на иные темы; в младшем, представленном списками начиная со второй половины XV в., огромное большинство этих мест исчезло: либо отсутствуют сами статьи, либо читаются в вариантах без соответствующих мест о «почитании книжном».<sup>3</sup> Во-вторых, мотив величайшего пиетета перед евхаристией; применительно к недостойным священнослужителям характерно урезан и дополнен в младшем типе главами на тему о почитании священника и о мирянах, причащающихся недостойно.<sup>4</sup> В-третьих, обличительные тирады по

<sup>1</sup> На этом очень удачно останавливался еще А. И. Никитский в статье «Очерк внутренней истории церкви во Пскове». Журн. Мин. нар. просв., 1871, V (глава III).

<sup>2</sup> К литературной истории древне-русских сборников. Опыт исследования «Измарагда». Одесса, 1893.

<sup>3</sup> Вероятно, что группа статей, идущая по типу Рум. 186 вслед за открывающим его «Слосовом» патриарха Геннадия, сознательно была взята как руководящее начало при составлении сборника в редакции, близкой к тому же старшему типу: таковы главы под №№ 2, 3 (вариант последней — № 5 младшего типа, см. у Яковлева), 4 (с нею № 4 младшего типа имеет только начало общее). Младший тип лишен статей, затрагивающих данную тему: №№ 22, 28, 63, 71, 72, 76, варианты же к статьям 27 (мл. т. — 21), 36 (85), 44 (35), в нем читаются без соответствующих мест о почитании книжном.

<sup>4</sup> Так, глав №№ 75, 76 с упреками иереям нет в младшем типе, главы 7, 8 являются сведенными во едино (вариант — № 95). В главах мл. типа 18 и 56 трактуется о почитании пресвитера, не взирая на его личность (тогда как соответствующий по ст. типу № 48 о «пресвитере» не говорит, содержа особую обезличивающую версию; ср. греческий текст Анастасия Синаита: Migne, Patrol. curs. compl. ser. gr., LXXXIX, 848. Центр тяжести переносится на

адресу духовенства, в связи с только что упомянутыми особенностями двух типов, в младшем опять-таки почти совершенно отсутствуют.<sup>1</sup> И наконец, четвертая резкая особенность старшего типа, мотив права учительства простцам-мирянам, — права, полностью к ним переходящего во времена «духовного глада», сведена младшим типом Измарагда к нулю, так как статьи, говорящие об этом праве, потерпели где-то по пути к младшему типу (может быть, при редактировании старшего типа непосредственно во «вторую» редакцию) урон максимальный.<sup>2</sup> Все эти рассеянные по книге изменения не оставляют сомнений, что их основная причина — определенного порядка тенденция, вызванная враждебной идейностью более древнего состава статей, хотя бы и не того в точности, какой теперь известен под названием «первой редакции». Но мы знаем, какая среда в XIV и XV веках всего ближе реагировала на весь комплекс мотивов, изгоняемых младшим типом раннего Измарагда, а потому вряд ли возможна ошибка насчет идейной близости старшего типа этого сборника к стригольничеству. Здесь имеет значение, конечно, не просто тот факт, что рукопись Рум. 186 относится к XIV в. (притом, по видимому, к срединной части этого века), и что она же отличается новгородским, в широком смысле слова, консонантизмом (менюю ц' на ч'). Эти ориентирующие приметы из-за значительной дефектности Рум. 186 были бы по отношению к Измарагду, как стригольническому сборнику, малодоказательны, если бы не точная повторяемость всего уцелевшего состава Рум. (более 100 листов фолио) тем полным составом Измарагда, который только-что был охарактеризован в качестве старшего. Среди глав, отсутствующих в Рум. и наличных по полному составу (рукоп. XVI в., б. Троице-Сергиевского лаврского собрания № 204, теперь также в Московской Публичной библиотеке СССР), нет ни одной опаздывающей для датировки XIV веком; а глава, стоящая идеологически на первом месте во всей пропаже Рум., — что всего важнее — действи-

«недостойных» мирян, которые не только недостойно причащаются (№№ 112, 155), но и не постыятся, не каются, не посещают храм (упоминание глав приведено Яковлевым, стр. 252, 269).

<sup>1</sup> В силу ассоциативной связи мотивов, относящихся сюда рассеяно по большей части только что перечислявшихся статей на темы старшего типа. Несмотря на единичный лишек у типа младшего, в виде отсутствующей в старшем главы 41, устанавливается недочет и обличительного мотива (против духовенства), при очевидном выдвигании, наоборот, защитительных: главы под №№ 18, 56, 154. Редкая здесь апелляция к священникам имеет, как замечено еще Яковлевым, ту особенность, что делается как бы между прочим, сопровождая увещания мирянам внимать преподаваемому учению, поскольку учительство есть обязанность священнического чина: главы младшего типа 41, 125 и др.

<sup>2</sup> Помимо замечательной главы № 71 старшего типа, где формулировка учительства мирян наиболее резкая и полная, младший тип не знает также глав старшего: №№ 6, 16, 22.

тельно известна по списку XIV в., притом, как увидим дальше, достаточно специфичному; это, именно, «Слово о лживых учителях», 71-я глава старшего типа Измарагда.

Вводя Измарагд в литературу стригольников, мы тем самым сдвигаем с привычных устоев понятие о ней. Становится ясным, почему можно искать ее и не находить, если ожидается что-либо резко отступающее от церковно-православной догмы. Такие ожидания не могут оправдаться, раз стригольническая литература состоит по преимуществу из старых учительных памятников, с давних пор входивших в «почитание книжное». Очевидно из тона и содержания полемики, что стригольническая книжность не вызывала возражений по существу. «Словеса» этих книг было «сладко слышати христианом», после чего поясняется еще явственнее: стригольники соблазнились в книжном писании, совратив и других, хотя для людей правоверных то же самое «...книжное почитаніе... — недвижимо спасеніе. Всякъ бо, почитаа книжная писаніа безъ смиренія и кротости, ища кого укорити чимъ, и тѣмъ впадаетъ въ ересь, и бываютъ ему соблажненію камень, и на жизнь вданаа ему заповѣдь обрѣтается ему въ смѣрть».<sup>1</sup> Не может быть двух мнений о свойстве подразумеваемой здесь книжности: ее признавала, не могла не признавать и церковь. Далее, по самой своей природе, опять-таки со слов первоисточников (в данном случае особенно из грамоты патриарха Нила, 1382 г.), движение было слишком ортодоксальным и консервативным, чтобы ожидать от его литературы каких-нибудь специфических признаков. Людям, взявшим на себя охрану канона, остались чужды образовательные интересы, одинаково — с элементами ли научной схоластики или религиозной гностики. Оставаясь начетчиками, эти люди имели дело с книжным арсеналом, общим у них и у их противников. Только в таком русле шла и могла идти полемика.

## 3

Показания литературы в типе, представленном ранним Измарагдом, подтверждаются со стороны несколько иного типа книжной продукции, принадлежащей заведомо стригольническому району и времени разгара движения. К сожалению, псковская и новгородская письменность XIV—XV веков в своих сохранившихся остатках дает очень скудный для этого материал, так как сборники «неопределенного состава», т. е. не стесненные традиционными рамками, а стало быть проявляющие наибольшую инициативу по своему подбору статей, среди упомянутых остатков встречаются

<sup>1</sup> Памятники древне-русского канонического права, стлб. 12, 227.

крайне редко. Характеризуемая ниже рукопись, сборник Ленинградской Гос. Публичной библиотеки, Софийского новгородского собрания № 1262, является без сомнения уникальной.

В научный оборот данный сборник вошел давно. Так, отсюда были изданы: «Слово поучение иерусалимское» (Луки Жидяты) и поучение Феодосия Печерского к келарю;<sup>1</sup> три «слова» против язычества;<sup>2</sup> «Устав о среде и пятнице»;<sup>3</sup> «Послание Есифа к детям и братии».<sup>4</sup> Отсюда же был извлекаем обильный материал для характеристики языка Пскова и его области.<sup>5</sup> Если, несмотря на все соприкосновения с рукописью, до сих пор отсутствует в печати описание ее состава, то в этом причинно (помимо того обстоятельства, что надолго осталось недоизданным описание новгородского *софийского собрания*) слишком библиографичное, так сказать, ее использование: интерес к ее той или иной статье был слишком оторван от впечатлений, какие дает она же, но в своем целом. Здесь говорится, конечно, о впечатлениях литературных, связанных с идеологией непосредственно, на основе уже имеющегося описания языковедного. Последнее не оставляет сомнений в псковской стихии, фонетически чрезвычайно ярко окрасившей собранные в книгу статьи.<sup>6</sup> Что рукопись происходит из псково-новгородского района, говорят и записи об ее принадлежности, начиная с XV в., новгородскому Видогощинскому монастырю.<sup>7</sup> В Софийскую казну, т. е. в кафедральное книгохранилище она попала, повидимому, очень поздно, так что по крайней мере два века ее жизни протекли в подгородном новгородском монастыре. Важно было бы знать, на какое время приходится испытанные сборником крупные утраты. Вероятнее, что они имели место, пока были действительны, в смысле их одностности, мотивы рассеянные и по сохранившейся части сборника; например, показательны дефекты «Властимии», переводного (с греческого) трактата против «святокупства», который все же и при дефектах занимает свыше трети всего объема рукописи.

И по материалу (чередование пергамента и бумаги) и по характеру письма (старший русский полуустав) сборник Соф. 1262 относили обычно

<sup>1</sup> Макарий. История русской церкви, II, 334—335.

<sup>2</sup> Летописи русской литературы и древности, т. IV (М. 1862), отд. III, стр. 107—112; Гальковский. Борьба христианства с остатками язычества, М. 1913, стр. 59—63; 248—255; также (варианты к тексту) стр. 271—276.

<sup>3</sup> С. И. Смирнов. Материалы для истории древне-русской покаянной дисциплины, М. 1912 (Чт. ОИДР, III), стр. 187.

<sup>4</sup> Н. К. Никольский. Материалы для истории древне-русской духовной письменности. СПб. 1907, стр. 135—140.

<sup>5</sup> Н. Каринский. Язык Пскова и его области в XV веке, СПб., 1909, стр. 129—139.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> Там же, стр. 129—130.

к концу XIV или началу XV в. Детальный палеографический анализ при помощи филиграней бумажной части рукописи позволяет относить ее, однако, к восьмидесятым годам XIV в.<sup>1</sup> Что касается среды, из которой вышел сборник, то она была хотя и книжная, располагавшая нешаблонным подбором статей, но чуждая орфографической моде, владевшей уже в конце XIV в. псковскою письменностью.<sup>2</sup> В правописании Соф. 1262 отмечают полное отсутствие югославянского влияния.<sup>3</sup> Почерк, во всяком случае, не школьный.<sup>4</sup> Судя по общему облику книги, она писалась не на заказ, а для собственного, домашнего чтения. Изготавливая книгу, предпочитали, кажется, пергамен бумаге, но не располагали средствами или, вообще, возможностью для того, чтобы иметь хороший пергамен, без лакун.

Все это, вместе взятое, приводит к мысли, что от Соф. 1262 следует ожидать более или менее яркого отражения эпохи, что эта рукопись, иначе говоря, служит хорошим рупором для переживавшихся во Пскове и его области, под конец XIV в., идейных интересов. Действительно, если состав Соф. 1262 не может претендовать на роль прямого книжного наследия сектантов, которое руководитель движения переписал «на помощь ереси своей», то все же с очевидностью идеологически близок их среде, и элементы того, что составляет искомую стригольническую литературу, в нем представлены обильно. На общем учительно-каноническом фоне здесь довольно часто повторяются мотивы, образующие также идейную канву старших типов Измарагда. Мотив «достойного причащения» трактуют: послание Есифа, выписка «яко не подобает сблзняться о службе святых даров», направленная против стригольнических понятий о недостойнстве, отрывок из «Слова... о том, како первое погании веровали в идолы», Предсловие честного покаяния, Поучение Феодосия Печерского к келарю.<sup>5</sup> Рядом звучит другой часто повторяемый мотив, пизтета перед «книжным почитанием», причем связывается обычно с мотивом невежества, неучительности духовенства. Упреки последнему в плохом исполнении своего долга, в невежестве и лихоимстве, характеризуя, например, толковое «Сказание Григория Богословца папы римского(sic!)», достигают наибольшей остроты

<sup>1</sup> По авторитетному определению Н. П. Лихачева, сделанному (устно, в связи с настоящей работой) еще в 1921 г.

<sup>2</sup> А. А. Шахматов. Несколько заметок об языке псковских памятников XIV—XV вв. (рецензия на вышеупомянутую книгу Н. М. Каринского. Журн. Мин. нар. проsv., 1909, VII).

<sup>3</sup> Н. Каринский, ук. соч., стр. 131.

<sup>4</sup> Старший русский полуустав. Письмо вообще изобилует описками, что также говорит за «нешкольность» писавшего или писавших (скорее — один писец).

<sup>5</sup> Лл. 11—12а, 55 и об., 108 об.—110, 121.

в текстах Власфимии и Слова о лживых учителях.<sup>1</sup> В качестве образца, роднящего друг с другом Соф. 1262 и проповедь сектантов, следует указать еще (помещенное без заглавия) «Слово святых отец о праздновании духовном и о пьачтстве». На первый взгляд специально сектантского, псково-новгородского в этом «слове», восходящем по имеющимся текстам к XII в., ничего нет. И тем не менее, оно вполне уместно, как источник и материал для стригольнической проповеди. Автор поучает воздерживаться, особенно в господские праздники, «... тело кормаще земнымъ брашноу, а дшю дхвнымъ брашию. То же брашно въ съсудѣхъ лежитъ книжныхъ. снесено сънбси. еже есть оучение книжное. ѿ том же брашиѣ ксть речено. иже и глеться хлебъ аягльскыи гать человекъ... Да что бо ны недоставатъ въ стмь писании. И пакы рече оупиютъса. ѿ ѿбилеи домоу моего. Дом бий бо ксть пркы. а питие книжнаа словеса. А еже оупиютъса рекше оумудратса...», и т. д. У стригольников мы встречаем рационалистическое развитие того же самого мотива. Сектанты «отлучали худоумных от причастия», ссылаясь на недостойнство священников, но не противопоставляя причастию чего-либо иного кроме своего писания книжного. Недаром же и обращающийся непосредственно к сектантам («вы, стригольницы!») полемист начинает с параллели между змием искусителем и Карпом стригольником: оба, и змий и стригольник, отлучили людей от «древа животного», указав им на «древо разумное» (библейское «познания добра и зла»).

По свидетельству того же полемиста, образовавшие секту и особую от церкви общину опирались на текст (I Тимоф. III, 7), согласно которому апостол Павел «и простому человеку повеле учить». Этот вывод к проповеди мирян как нельзя более ярко и в соупутствии резких обличений духовенства делается Словом о лживых учителях. Непереводность этого Слова (заимствования из Златоструя), равно как и то, что оно русское (в нем перечень «неудобъ исцелимыхъ» грехов, включающий русскую языческую обрядность; ссылка, как на источник, на русское «Предсловие чистого покаяния»), бесспорна. И вот оно-то, появляясь впервые в псковском списке кон. XIV в., неприемлемо в устах церковного проповедника, а кастовому характеру иерархии враждебно. Когда духовенство «возволчилось» и небрежет об овцах, говорится в нем, — вперед обязаны выступить книжники-простцы: «... егда, пастуши възволчатса. тогда подобает ѿвци ѿвцѣ паствити. въднѣ глада насытатъса. рекше близъ смрътнаго днѣ. не сущю еппоу ни оучтлю. да аще добре наоучить и простыи и то добро».<sup>2</sup> Поучение

<sup>1</sup> Лл 35—49, 87—97, 106—108 об.

<sup>2</sup> Л. 106 об.

дает богатый подбор ссылок в пользу проповеди мирян, не ограничиваясь только толкованием писания, но прибегая и к причте. Среди его ссылок особенно интересны две: 1) «... моисѣи не стѣль баше но стѣли ставлаше и оучаше. елдадъ и молдадъ въ зборѣ оучаста люди. и завидѣвъ имъ ѿ сънавгинъ поведѣ Моисѣю. Моисѣи рече кгда (sic) ты имъ и завидиши не дѣхъ ли наоучи вса проричати. егда боудеть има далъ дѣхъ стѣи. много же наказа стѣмъ дѣмъ. и звѣремъ. благовѣстовати на ползу члѣвкомъ». — 2) «... того ради павель апѣль рече. подобакъ оубо стѣлемъ послушество имѣти ѿ внешнихъ. Вѣдомо же боуди послушание ксть оучение, а внѣшнии же соуть иже не имоуть ни ерѣиства ни дияконѣства но певци или четци соуть».<sup>1</sup> Не к таким же ли, в сущности, выводам пришли псково-новгородские сектанты, которые, в глазах своих противников «ни священства имущи, ни учительскаго сана, сами ся поставляют учителя народа, от тщеславия и высокоумия»?

Занимающая значительную часть Соф. «Власфимия» была обследована по полному списку (нач. XVI в., б. Казанск. дух. академии № 1085, поступил также в Ленинград. Публичную библиотеку) Пл. П. Соколовым.<sup>2</sup> Но еще раньше Н. К. Никольский, по поводу «Послания Есифа к детям и братии», упомянул об ее наличности в новгородско-софийском сборнике. Догадка же (Соколова), что своими главами «Власфимия» служила тверским противникам митрополита Петра, и что именно в связи с тем спором появился ее переводный текст, приобретает себе существенную точку опоры только теперь, когда, во-первых, можно вскрыть созвучие «Власфимии» с другими статьями Соф. 1262, и во-вторых, устанавливается историческая обстановка передвижения стригольнической идеологии во Псков и Новгород из Твери. Не подлежит сомнению и пережитое средство текста «Власфимии» ко времени формирования рукописи Соф., с мотивами стригольничества, которые она, т. е. «Власфимия» не впервые, конечно, сопровождает в местной письменности. Так, обратим внимание на повторяемость следующего мотива, варьируемого софийскою «Власфимией»:

«мнѣ же слезы приходать кгда слышу ѿ нашего црви нѣкыа нѣмыа црѣвники глѣца. ѿ на нѣкыа глѣца. яко не глѣхутса си въ стѣхъ книгахъ» (л. 92, в составе «Власфимии»).

«мнѣ же слѣзы приходать егда оуслышу некиа и нѣмыа црѣвники глѣца. яко не суть си въ стѣхъ книгахъ писана» (л. 107 об., в составе «Слова о лживых учителях»).

<sup>1</sup> Лл. 106—106 об.

<sup>2</sup> Русский архиерей из Византии и право его назначения до начала XV века. Киев, 1913, стр. 209 и сл.

Не менее нагляден другой след освоения «Власфимии». Страницей с ее же текстом оклеена (совнутри) нижняя доска переплета Соф. 1262, причем без редакционных отличий повторяется вписанное в книгу. При этом в некоторой части упомянутой страницы обклейкою текст не только дублируется, но — по отношению к XXV главе «Власфимии», именно новелле Андроника Палеолога (начин.: «царь и причетници града того в трех чинах избрание да сътворят») — выписывается в третий раз (л. 72 об. 111<sup>1</sup>, обклейка). Стало быть: мы встречаемся в современной разгару стригольничества псковской рукописи с размножением того самого канонического документа, который служил, как думали, обоснованием еще для тверского монаха Акиндина.<sup>1</sup>

Состав Соф. 1262, сборника глубоко бытового, обязывает учесть все, вплоть до пергаменных обрезков, использованных в нем кое-где в качестве скрепы листов при переплетении — имея в виду несомненную современность переплетения сборнику. Обращает на себя внимание скрепа лл. 92—92 об., изъятая из недописанных наполовину листов пергамена, со следующим чтением: «Прътъи несквѣрнии безна(чальный; дальше на обороте скрепы:)... же дѣлы гавлаги внегда спасеную стртъ приять пода... намъ образъ смѣрениа грѣшн...». Это не что иное, как начало и дальнейшие купюры молитвы, помещавшейся в Цветной Триоди на предмет произнесения во время троицкой вечерни. Припомним, что одна из молитв той же вечерней службы (с формулой: «и тебе, земле мати, согреших душою и телом») указывалась, как возможный импульс к стригольнической исповеди земле.<sup>2</sup> Простое ли совпадение в данном случае, или нет, — т. е. Соф. 1262 даже переплетался, так сказать на почве, удобренной стригольническими текстами, — остается конечно, не решенным. Как бы то ни было, если здесь и случайность, то случайность весьма кстати дополняющая впечатления от рукописи.

Резюме всему наблюденному относительно Софийского сборника: не являясь вышедшим непосредственно из-под сектанского пера, он весьма последовательно несет в себе стригольнические интересы, что сказалось на вариациях определенных, связуемых с «ересью» тем, другими словами — на литературной насыщенности мотивами раннего Измарагда и «Власфимии». Вообще Софийский сборник в значительной мере сохраняет физиономию стригольничества, как такого рода комплекса понятий, который исходил из прямолинейного пуризма догмы, почему собственно и ассимилируются

<sup>1</sup> Пл. Соколов, назв. соч.

<sup>2</sup> С. И. Смирнов. Исповедь земле (прилож. к исследованию: «Древне-русский духовник»). Чт. ОИДР, 1914, II, стр. 255 и сл.

столь легко элементы стригольнической книжности, лишь с трудом поддаваясь выделению. Обрисованная выше история движения со своей стороны поясняет, насколько глубоко его прошлое и насколько оно туземно; даже осуществившийся его переход с верхов тверского общества начала XIV в. в псковскую и новгородскую демократию конца XIV в. нейтрализовался до поры до времени консерватизмом, присущим строго охранительной идеологии.

---