

А. И. Алексеев\*

## Стригольники: обзор источников

В настоящей статье предпринята попытка проанализировать основные источники, имеющие отношение к так называемой ереси стригольников. Феномен стригольничества с начала XIX в. привлекал внимание церковных историков, которые рассматривали его преимущественно с точки зрения интересов полемической борьбы с расколом<sup>1</sup>. Представители светской науки уделяли истории стригольников скромное место в соответствующих разделах своих работ<sup>2</sup>. Исследователи либерального направления подчеркивали, что движение стригольников было порождено недостатками в церковном быту Руси<sup>3</sup>. Предлагались разные версии относительно генезиса стригольничества, самая общая и неопределенная из которых гласила, что стригольничество возникло в период религиозного брожения<sup>4</sup>. Наиболее оригинальные гипотезы относительно природы стригольничества высказали историки литературы<sup>5</sup> и византинисты<sup>6</sup>. На роль родоначальников стригольников предлагались гуситы, богомилы, гейслеры или крестовые братья, а также предварившие протестантизм мыслители, включая Виклифа. Отмечено, что при широчайшем спектре всевозможных догадок, высказанных относительно генезиса и сущности стригольничества, ни одна из них не была оснащена серьезно аргументированной системой доказательств, выводящей ее за рамки рабочей гипотезы.

В советской историографии господствовала атеистическая идеология, которая формировала у исследователей «ересефильскую» установку. Согласно последней, ересь рассматривалась как прогрессивная форма классовой борьбы при феодализме<sup>7</sup>. В тот же период появились работы, авторы которых пытались использовать для изучения движения стригольников памятники книжности<sup>8</sup>. Результатом первого специального исследования такого рода

---

\* © Алексеев А. И., 2012

Алексей Иванович Алексеев, кандидат исторических наук, заведующий Отделом рукописей Российской национальной библиотеки.

стал очерк Н. А. Казаковой, сопровождаемый научной публикацией основных источников и археографическими комментариями<sup>9</sup>. В обобщающих трудах по истории России и древнерусской литературы оформилась трактовка стригольничества как антифеодального и антиклерикального движения, родственного бюргерским (плебейским) ересям Западной Европы<sup>10</sup>, и как длительного по времени массового движения<sup>11</sup>. В работах А. И. Клибанова к устоявшейся в советской историографии характеристике стригольников добавился имевший важное концептуальное значение термин «реформационный»<sup>12</sup>.

Раскрепощение исследовательской мысли в 1960-х гг. способствовало отходу от построений, продиктованных вульгарным социологизмом, спектр мнений относительно генезиса стригольничества значительно расширился. В работе, посвященной истории «жидовствующих», Г. М. Прохоров высказался в пользу того, что стригольничество явилось следом первого влияния караимства в Северной Руси<sup>13</sup>. Ю. К. Бегунов вслед за Ф. И. Успенским считал стригольничество ветвью богомилства, привившейся на русской почве<sup>14</sup>. В работах искусствоведов предпринимались попытки связать с влиянием стригольничества те или иные явления во фресковой живописи и иконописи Пскова в XIV–XV вв.<sup>15</sup>

В 1980-х гг. среди исследователей утвердился взгляд на стригольничество как на гуманистическое движение в сфере общественной мысли<sup>16</sup>. В рамках этой парадигмы построил свою работу Б. А. Рыбаков<sup>17</sup>. Он попытался расширить хронологические рамки явления (XII–XIV вв.) и связать с движением стригольников происхождение новгородских поклонных крестов<sup>18</sup>, памятников древнерусской книжности (Трифоновский сборник, Измарагд, Фроловская псалтирь)<sup>19</sup>, произведений прикладного искусства, книжных миниатюр, икон и даже строительство и роспись каменных храмов<sup>20</sup>. По мнению Рыбакова, под стригольниками следует понимать «передовую, наиболее культурную часть русского городского посада XIII–XIV вв., которая призывала к разуму, пропагандировала книжность, установила культ премудрости и подавала пример “чистого жития”»<sup>21</sup>. Тем самым стригольники рассматривались в качестве средневековой «либеральной интеллигенции». Эта концепция получила негативную оценку Я. С. Лурье, указавшего, что попытка Рыбакова расширить круг источников по истории стригольничества не удалась, а наблюдения автора над различными памятниками XIV в. интересны, «но не связаны со стригольничеством и не проливают нового света на характер этого движения»<sup>22</sup>.

Стоит выделить мнение исследователей общественной мысли, которые рассматривали стригольничество как попытку возрождения языческого мировоззрения в двоеверной среде<sup>23</sup>. В полном соответствии с идеологией 1930-х гг. В. И. Буганов и А. П. Богданов считали, что в основе стригольнического учения находились гуманистический и рационалистический идеалы, требование «дешевой Церкви» и т. д.<sup>24</sup> В обобщающем коллективном труде, посвященном истории средневековой Европы, ересь стригольников получила двойственную оценку<sup>25</sup>. А. Л. Хорошкевич подчеркнула прогрессивный характер стригольничества как важной вехи в развитии самосознания<sup>26</sup>,

а Я. Н. Шапов обратил внимание на антигосударственный характер движения и его вдохновенность далекими от реальности идеалами<sup>27</sup>. Интересно, что большинство советских исследователей придерживались мнения о самобытном характере стригольничества.

Зарубежная историография рассматриваемой проблемы сформировалась под сильным воздействием эмигрантской литературы<sup>28</sup>. Большинство иностранных исследователей касались феномена стригольничества вскользь, при этом не сомневались в том, что начальный импульс движению был задан извне, а само движение родственно богомилству<sup>29</sup> или гейслерам<sup>30</sup>. Построения советской историографии о массовом характере движения, а также о его реформационной направленности подвергались критике<sup>31</sup>. Изучению ереси стригольников посвятил свое диссертационное исследование Б. В. Кисслер. Ему удалось обнаружить соответствия между учениями стригольников и вальденсов<sup>32</sup>. Л. Штайндорф продемонстрировал, что протесты стригольников против заукойных церковных молитв проявились в тот период, когда богослужбная поминальная практика находилась в процессе становления<sup>33</sup>. Ересь стригольников как феномен «народной религии» рассмотрел Д. Гольдфранк<sup>34</sup>.

С 1990-х гг. стригольничество пользуется повышенным вниманием со стороны баптистов. Исходным импульсом и общим местом для работ российских протестантов «является стремление «удревнить» историю русского протестантизма, доказать, что «дух» протестантизма, или евангелизма, всегда был неотъемлемой составляющей русской религиозности»<sup>35</sup>.

В работах последнего времени стригольничество рассматривается преимущественно как религиозный феномен<sup>36</sup>, приоритетным вниманием пользуются источниковедческие сюжеты<sup>37</sup>. Я неоднократно обращался к теме стригольничества на протяжении последних полутора десятилетий. В докладе в 1996 г. я выдвинул гипотезу о глубокой архаичности стригольничества, которое выросло «из стихии народной религиозности, из синкретизма языческих верований и христианства»<sup>38</sup>, попытка развить этот тезис предпринималась и в последующих работах<sup>39</sup>. Я пришел к выводу о том, что конфликт стригольников с Церковью стал результатом углубления процесса христианизации Руси начиная со 2-й половины XIV в.<sup>40</sup> Гипотеза о том, что название движению стригольников было дано из-за участия представителей движения в ведовских практиках, не получила подтверждения<sup>41</sup>. Появление стригольничества изучалось через призму средневековой религиозности<sup>42</sup>. Был специально рассмотрен трактат «Власфимия», который со времен П. П. Соколова и А. Д. Седелникова привлекался для характеристики взглядов стригольников<sup>43</sup>. Подробно охарактеризован Трифоновский сборник и входящие в его состав статьи, в большинстве случаев удалось указать источники этих статей в древнерусской книжности<sup>44</sup>. Вопрос о социальных причинах генезиса стригольнического движения удалось увязать с неоднозначным отношением к требованию единобрачия духовенства в церковном обществе XIV — начала XVI в.<sup>45</sup> Таким образом, как мне представляется, появилась основа для суждений о существовании стригольнического движения и о том месте, которое оно

занимало в истории Русской Церкви в XIV–XV вв. Рассмотрим основной корпус источников с позиций современного знания.

### Послание Константинопольского Патриарха Нила

Послание Константинопольского Патриарха Нила — наиболее ранний источник по истории стригольничества. То обстоятельство, что первым обличителем стригольников был Константинопольский Патриарх, а не Новгородский архиепископ или глава Русской Церкви, не должно вызывать удивления. В это время (в 1382 г.) в Русской митрополии продолжалась церковно-политическая смута, наступившая после смерти митрополита Алексия и спровоцированная стремлением великого князя Дмитрия Донского провести в митрополиты своего ставленника<sup>46</sup>. Серьезный конфликт имел место также в отношениях Пскова и Новгородского владыки.

На сегодняшний день текст Послания известен в 3 списках. Первый из них представляет собой митрополичий формулярник начала XVI в. (ГИМ, Синод. собр., № 562 (*Синод.* 562), л. 315 об.— 319); рукопись форматом 4°. Сборник описан А. Д. Седелниковым и исследован Л. В. Черепниным. Черепнин относил составление основной части рукописи ко времени митрополита Симона (1495–1511 гг.) и полагал, что непосредственным толчком к его составлению послужил Собор 1503 г.<sup>47</sup> Седелников выделил в составе сборника 3 слоя текстов. Он предположил, что первые 65 документов составляли ядро формулярника и их следует датировать 1470-ми гг. Вторую часть документов формулярника (№ 66–131) исследователь датировал временем митрополита Симона, а 3-ю часть (грамоты, не отмеченные в оглавлении и написанные иным, скорописным почерком) отнес к 1510–1530-м гг.<sup>48</sup> А. И. Плигузов дважды опубликовал текст митрополичьего формулярника: в 1987–1989<sup>49</sup> и в 2008 гг.<sup>50</sup> Он предложил уточнить датировку сборника: 1-ю часть отнес к 1490-м гг., 2-ю — к 1504–1507 гг., 3-ю — к 1520-м гг.<sup>51</sup> В этом списке имя автора послания отсутствует. Я. С. Лурье обратил внимание на то, что Послание, которое датируется концом XIV в., содержится во 2-м слое формулярника, после грамот конца XV — начала XVI в.<sup>52</sup> Это позволило сделать вывод о том, что «материалы по стригольникам были включены в “митрополичий формулярник” почти через сто лет после своего написания, при митрополите Симоне, в период ожесточенной борьбы с другим еретическим движением — с новгородско-московской ересью конца XV — начала XVI в.»<sup>53</sup>. Исследователь не сомневался, что «именно эта борьба привела к извлечению на свет божий столь давнего материала, не входившего в первоначальный текст формулярника»<sup>54</sup>.

В 2 списках 1520-х — начала 1530-х гг., связанных с митрополитом Даниилом, автором сочинения указан Патриарх Филофей (ГИМ, Синод. собр., № 280 (*Синод.* 280), л. 434 и РГБ, собр. Ундольского, № 27 (*Унд.* 27), л. 355). Список, содержащий Послание, *Синод.* 280, л. 427–429, форматом в десть — это так называемый Хронографический список Новгородской четвертой летописи. Водяные знаки, почерк, а также содержащийся в сборнике список русских князей, доведенный до внука Ивана III Дмитрия Ивановича

(1498—1502 гг.), позволяют датировать сборник началом XVI в.<sup>55</sup> В этом списке автором Послания обозначен Патриарх Филофей. По мнению Лурье, ряд известий этого свода свидетельствует о близости составителя к Новгородскому архиепископу Геннадию (Гонзову)<sup>56</sup>. Лурье не сомневался, что «гонитель новгородско-московской ереси Геннадий, как и митрополит Симон, естественно должен был проявлять интерес к предшественникам современных ему еретиков — к стригольникам», и этим следует объяснять «проникновение материалов по стригольничеству (грамоты Патриарха XIV в. и грамоты Фотия 1416 г.) в сборник Синод. № 280»<sup>57</sup>. По этому списку Послание было издано А. С. Павловым и издателями Полного собрания русских летописей. Павлов внес в текст ряд исправлений, опираясь на греческий вариант Послания Нила<sup>58</sup>. Лурье в своей публикации для подведения различий привлек список *Синод. 280*. Еще один список Послания, в котором авторство было приписано Патриарху Филофею, как указал Б. М. Клосс, находится в составе Сводной Кормчей митрополита Даниила (*Унд. 27*)<sup>59</sup>.

Это же Послание с именем его автора — Патриарха Нила дошло до нас и в греческом подлиннике, изданном Миклошичем и Мюллером<sup>60</sup>. Установлено, что русский текст Послания представляет собой перевод, иногда даже буквальное воспроизведение греческого текста<sup>61</sup>. Отступлениями от греческого оригинала стали исключение упоминания об Арии, читающегося в греческом тексте, при перечислении «прочих ересей» (посланных дьяволом), предшествующих стригольничеству, а также добавление в русском тексте концовки (начиная со слов «Егоже буди всемь нам получитьи милость»). Греческий текст в публикации Лурье использован для исправления чтения в русском тексте единственный раз<sup>62</sup>.

Лурье обратил внимание, что в греческом оригинале Послание адресовано в Новгород и его владения, а в обоих русских текстах — в «Псков и его пределы»<sup>63</sup>. Замену адреса Послания, на мой взгляд, логично связывать с миссией архиепископа Дионисия, который доставил его Новгородскому архиепископу, а затем список, переадресованный в Псков, был доставлен туда лично Суздальским архиепископом<sup>64</sup>. Предмет Послания обозначен в заголовке: «О проторех на поставление», т. е. главным вопросом, вокруг которого вращались псковские споры, Патриарху представлялся вопрос о плате за поставление в священнический сан. Как выясняется из содержания Послания, Патриарху стало известно, что некоторые псковичи отпали от Церкви, поскольку считали всех священников еретиками на том основании, что они приобрели свое поставление в сан за деньги. Нигде в Послании Патриарх не называет этих смутьянов стригольниками, но поскольку последним предъявлялись схожие обвинения, сомневаться в их тождестве не приходится.

Возникает вопрос: кто информировал Патриарха Нила о церковных неурядицах в Пскове? Прямые указания на это в источниках отсутствуют. Псков состоял под властью Новгородского архиерея, который имел право непосредственно сноситься с Константинопольским Патриархом. Между тем инициатива в наведении порядка в пределах Новгородской епархии, как видно, принадлежала Суздальскому архиепископу Дионисию. Обращает на себя

внимание, что в списке русских митрополитов в Новгородской первой летописи младшего извода в Комиссионном списке и в предшествующих ему статьях Дионисий помещен между Алексием и Пименом<sup>65</sup>. Следовательно, в Новгороде его считали митрополитом и воспринимали как Первосвященителя Русской Церкви, которому логично адресовать все вопросы. Позднейшие редакторы переосмыслили ситуацию таким образом, что инициатива стала исходить от Новгородского владыки Алексия, а Дионисий превратился в послушного исполнителя его воли — «иде в Псков повелением владыце Алексея».

Если высказанная мною догадка справедлива, то следует признать, что Новгородский владыка обратился с жалобами на церковные беспорядки в Пскове к архиепископу Дионисию, а тот в свою очередь информировал Константинопольского Патриарха Нила<sup>66</sup>. В ответ Патриарх поручил составить известное Послание и передал его Дионисию, подтвердив его особые полномочия и право вмешиваться в церковную жизнь Новгородской епархии. Адресаты Послания Патриарха Нила указаны следующим образом: «Благороднии честнии бояре, мужие псковичи, сын мой посадник, и сочский, и вси дети мои, и прочий христоименитии людие, подлежащи святей митрополии всея Руси, в руском граде Пскове и в приделех его обретающейся»<sup>67</sup>. Указание на сотского заслуживает особенного внимания<sup>68</sup>, поскольку свидетельствует о хорошем знании автором Послания особенностей устройства Пскова.

В Послании основной упор делается на разъяснение прав и достоинства священнического сана, поскольку только священникам принадлежит право совершать таинства («церковнаго священния, яже святители и священници подают людем, еже без сих не мощно коегождо спасения имети надежа»)<sup>69</sup>. Любопытно, что Патриарху было известно о добродетельном образе жизни возмутителей спокойствия, поскольку он прибег к сравнению их с живущим на земле ангелом: «Аще паче и ангел на земли живет, и лжюю сию похвалу всееть в нас, и сътворит веровати, якоже убо по мзде Церкви Божия поставление творит»<sup>70</sup>. Далее в Послании говорится о том, что Церковь сама обличает продажу церковных должностей за деньги, т. е. симонию: «Ибо Церкви Божия Христова соборная апостольская, от конець земля до конець пребывающия благодатию и силою Самого Христа Бога нашего, в правоверии неподвижимо въдружена крепце; и таковых в священных канонех извесно пребывание и строение поставляющих на мзде, яко продающая непродаемую благодать Всесвятаго Духа, с Симоном, и Македонием, и с прочими с духоборци съчитаем»<sup>71</sup>. Если же подобные злоупотребления совершаются епископом, то не следует всех находящихся с ним в общении считать еретиками, но необходимо сообщить о фактах симонии митрополиту: «И аще убо неции епископи суть, по мзде поставления сотворяюще, но не подобает сего ради отсецися от Церкви и мнети вся еретики, но совъкуплением быти и Церкви причастником; възвестити же зле творящаго епископа своему митрополиту»<sup>72</sup>. Если митрополит не примет мер, необходимо обратиться к Патриарху: «Аще же он не сътворит исправления, но да казнится от нашего смирения, егоже устави Бог отца, учителя, Патриарха всея Вселенныя, Царяграда»<sup>73</sup>.

Причину недоразумений Патриарх Нил усматривает в том, что некоторые псковичи считают мздой за поставление необходимые расходы: «Поставляемые же многажды о себе сами исторы сътворяют на свещи, на вино, и на прочаа пошрины, и на тряпезу: таковая же не врежается сим; ибо поставление туне бывает, якоже рече Христос: “Туне приясте, туне же и дадите”»<sup>74</sup>. Он призывает различать несправедливую мзду и необходимую плату за возмещение расходов: «Ино бо еже взимати мзды поставления деля, ино же о нужных потребах исторы»<sup>75</sup>. Патриарх Нил подтверждает эту мысль ссылками на пример Христа, который с учениками заходил в дома и, проповедуя Слово Божие, принимал от жителей все необходимое для удовлетворения телесных нужд. Апостол Павел ссылался на законодательство Моисея, которое предусматривало заботу об удовлетворении телесных нужд. Главная же мысль Послания выражается фразой: «Священна содевающе от церкви ядят, олтарю служащей с олтарем съделаются»<sup>76</sup>. Подробные разъяснения и увещания возлагаются на архиепископа Дионисия, которого Патриарх рекомендует как «мужа честна, и благочестива, и добродетелна, и священных каноних известна хранителя»<sup>77</sup>.

Хотя общий тон Послания увещательный, а не обличительный, Патриарх считает возможным подчеркнуть беспочвенность пуристских требований мятежных псковичей: «Коей бо Церкви прилезите? Ни убо латинская Церкви иная вмешше паче апостольская и отечьская веры, якоже в иныя впасти тмами ересий, и тако и сия же по мзде ставление, тамо и сия бывает: поистинне то продает Церкви папа»<sup>78</sup>. Из Послания следует, что среди псковичей раздавались даже голоса о том, что Христос более не имеет Церкви на земле: «То уже Христос днесь на земли Церкви не имат, по вашему слову, и ложь есть слово оно, иже рече, яко “с вами есмь до скончания века”»<sup>79</sup>. Но даже в этих требованиях ригористов Патриарх не видит ничего кроме досадного недоразумения, которое легко исправить: «Буди же вам, познавшем спасения путь и совокупльшеся с братиею своею, в едином съчетании славити Бога, Егоже благодать и милость со всеми вами буди»<sup>80</sup>. Свое Послание Патриарх характеризует как попытку кратко обозначить свое видение конфликта, основывающегося на церковных канонах, главную роль он отводит архиепископу Дионисию: «Сия же написахом от многа вмале, болшее же известихом на архиепископе Дионисии: елико из уст речеть вам, примите яко наше слово»<sup>81</sup>.

Важно зафиксировать некоторые наблюдения над Посланием Патриарха Нила. Во-первых, Патриарх, получив, по-видимому, довольно подробные сведения о церковном возмущении в Пскове, не стал квалифицировать участников этих волнений как причастных к той или иной ереси. Задачу разъяснения дисциплинарных требований к клирикам и мирянам он возложил на архиепископа Дионисия. Даже в мнении о том, что на земле не осталось Христовой Церкви, Патриарх не усматривает павликианства, богомилства или какого-нибудь отголоска хилиастических учений. Как следует из Послания, мятежным псковичам достаточно лишь примириться с церковными властями и подчиниться авторитету священников, для того чтобы стать полноценными

членами церковного общества. Никаких специальных обрядов, которые церковными правилами требовались для принятия в лоно Церкви раскаявшихся еретиков или иноверцев, для этого не требуется. Данный факт свидетельствует против трактовок ереси стригольников как варианта богомильских учений, так как Константинопольский Патриарх, хорошо знакомый с последними, не считал возможным отождествить псковских раскольников с богомилами или приписать им какие-либо элементы учений.

Второй вывод можно сделать, сравнив Послание Нила и Поучение Антония. Заданная в Послании Нила логика полемики с раскольниками сохранилась в Поучении, отличающемся более развитой аргументацией. В начальной части Послания говорится об особых духовных дарах, связанных с благодатью священства, не доступных даже самым добродетельным мирянам. Эта же мысль развивается в Поучении Антония на материале притчи свт. Кирилла Туровского и библейских цитат. Далее в Послании Патриарха Нила говорится о правилах поставления в священнический сан, которые сохранились в Церкви в неповрежденном виде с апостольских времен и не имеют с симонией ничего общего. В Поучении эта мысль разворачивается ссылками на 1-е и 2-е апостольские правила и Послания апостола Павла. Далее в Послании Патриарха Нила приводятся доказательства в пользу того, что священники имеют право на получение доходов от церковных служб и что это взимание денег не является симонией. В Поучении Антония данная мысль развивается гораздо более подробно, его автор приводит аргументы в пользу необходимости заупокойных служб и т. д. Сделанные наблюдения, наряду с фактом использования фрагмента из Послания Патриарха Нила в Поучении Антония, позволяют утверждать, что составитель Поучения был знаком с Посланием и руководствовался им при создании своего сочинения.

#### **Сочинение против стригольников, приписываемое Патриарху Антонию или Пермскому епископу св. Стефану**

Сочинение против стригольников, приписываемое Патриарху Антонию или свт. Стефану Пермскому, является основным источником для изучения учения стригольников. Как бы не решался вопрос об авторе этого сочинения, несомненно, что текст был создан для полемики со стригольниками. По этой причине необходимо уделить памятнику приоритетное внимание.

Поучение известно в 2 редакциях: 1-я редакция имеет заглавие «Списание Стефана Пермского», представлена единственным списком — ГИМ, Синод. собр., д. 700 (*Синод. 700*), л. 280–298, начало XVI в. 2-я редакция под названием «Послание Патриарха Антония» представлена 5 списками: 1) *Синод. 562*, л. 304 об.— 315 об., начало XVI в.; 2) РГБ, собр. Румянцева, д. 204 (*Рум. 204*), л. 304–315, 1-я половина XVI в., сборник составлен Новгородским архиепископом св. Макарием в 1526–1542 гг.; 3) Великие Четьи-Минеи. Июль — РНБ, Софийское собр., д. 1323 (*Соф. 1323*), л. 449–452. 1538 г.; 4) Великие Четьи-Минеи. Июль — ГИМ, Синод. собр., д. 996 (*Синод. 996*), л. 587, середина XVI в.; 5) Великие Четьи-Минеи. Июль — ГИМ, Синод. собр., д. 182 (*Синод. 182*), л. 804–810, середина XVI в.

И. И. Григорович опубликовал памятник под названием «Послание Константинопольского Патриарха Антония псковичам об обличении стригольников» по спискам *Рум. 204* и *Синод. 562*<sup>82</sup>. А. Горский и К. Невоструев опровергли авторство Патриарха Антония и указали список, где в качестве автора фигурировал епископ Стефан<sup>83</sup>. А. И. Павлов издал Поучение по списку *Синод. 700*<sup>84</sup>, Лурье — по списку *Синод. 700* с исправлениями и основными разночтениями по *Синод. 562*<sup>85</sup>. Издатели «Русского феодального архива» опубликовали этот текст по списку Послания Антония (*Синод. 562*)<sup>86</sup>. Издатели охарактеризовали это сочинение как компиляцию, приписанную Патриарху Антонию, составленную из верительной грамоты 1382 г. Константинопольского Патриарха Нила Патриаршему экзарху Суздальскому архиепископу Дионисию, несохранившегося Послания Константинопольского Патриарха Антония к Новгородскому архиепископу и Посланий во Псков митрополита Фотия<sup>87</sup>. Во 2-м издании этот текст получил несколько иное заглавие: он именуется компиляцией из 2-й редакции «Списания» Пермского епископа Стефана, составленной в Новгороде в 1386 г., с использованием фрагментов текста грамот Константинопольских Патриархов Нила 1382 г. и Антония IV от сентября 1393 г., направленных в Великий Новгород и Псков против стригольника Карпа и его последователей<sup>88</sup>.

Вопрос об авторстве сочинения является дискуссионным. Прп. Иосиф Волоцкий в 16-м слове «Книги на новгородских еретиков» связал эту грамоту с Патриархом Антонием: «Дионисий Суздальский... принес послание от Вселенского Патриарха Антония во Псков к посадникам»<sup>89</sup>. Горский и Невоструев, обнаружившие список сочинения, написанный от имени «владыки Стефана», отметили, почему это произведение не может быть приписано Патриарху Антонию: в Поучении упоминается архиепископ Суздальский Дионисий, занимавший престол до Патриаршества Антония: содержатся фразы, прямо свидетельствующие о русском происхождении автора («митрополита освятит нам Патриарх»); наконец, автор Поучения ссылается на русский памятник — «Печерский патерик». Архиепископ Филарет (Гумилевский) не сомневался, что автор — свт. Стефан Пермский<sup>90</sup>. Митрополит Макарий (Булгаков), напротив, отвергал авторство Стефана и указывал, что по содержанию Послание не может быть признано за послание одного епископа другому, но вполне схоже с сочинением митрополита или Константинопольского Патриарха<sup>91</sup>. А. С. Павлов показал, что вступительная часть Послания в списках, содержащих имя Антония, заимствована из подлинных грамот этого Патриарха в Новгород<sup>92</sup>. Он считал, что Списание Стефана было тенденциозно переатрибутировано Патриарху Антонию с целью повышения авторитетности памятника.

По мнению Лурье, в пользу признания более ранней редакцией Списания Стефана свидетельствуют следующие аргументы: 1) текст не содержит «ляпусов и внутренних противоречий», присущих Посланию; 2) сборник *Синод. 700* имеет неофициальный характер (вслед за Списанием Стефана помещено Послание папе Сиксту IV)<sup>93</sup>. Причины переработки текста Лурье видел в «иосифлянской пропаганде», которая отразилась в 16-м Слове «Просветителя»

прп. Иосифа Волоцкого, где главная роль в обличении стригольников отведена Патриарху Антонию и архиепископу Дионисию<sup>94</sup>. Лурье считал, что «Просветитель» и 2-я редакция Послания Антония вышли из скриптория архиепископа Макария, о чем свидетельствует происхождение списков 2-й редакции.

Г. М. Прохоров высказал предположение, что автором сочинения против стригольников являлся не Константинопольский Патриарх и не свт. Стефан Пермский, а архиепископ Суздальский Дионисий<sup>95</sup>. Выдающийся церковный деятель эпохи Куликовской битвы, по мнению ряда исследователей, гораздо более подходил на роль автора сочинения против стригольников<sup>96</sup>. Известные нам факты деятельности архиепископа Дионисия в новгородских землях действительно дают основания для такого предположения. Известна грамота 1382 г. Суздальского архиепископа Дионисия псковскому Снетогорскому монастырю о соблюдении правил иноческого общежития<sup>97</sup>. В грамоте говорится: «Аз, Дионисий, архиепископ Суждальский, по повелению Всесвятого Патриарха Вселеньского, възрев в Номоканон, во правила святых отец, якоже о божественном общем житии, понових и уставих пропущенаа небрежением, в обиду святых отец устава»<sup>98</sup>, и далее: «Аз, смиренный архиепископ Дионисий Суждальский, с благословением Всесвятого Патриарха, прощаю»<sup>99</sup>; «Се аз, поновляя, пишу на утверждение сей грамоте, яко кто дерзнет помышлити благое се уставление превратити лукавым обычаем, будеть под тягостию отлучения Пресвятого Патриарха Вселеньского»<sup>100</sup>. Еще одним свидетельством активного воздействия архиепископа Дионисия на церковную жизнь в Новгородской земле является «Закон монастырский Сергия», который был составлен для Спасо-Преображенского Валаамского монастыря. В этом тексте обнаруживается смысловая и даже стилистическая переключка с Уставной грамотой Снетогорскому монастырю<sup>101</sup>. Документально зафиксировано вмешательство Дионисия в дела Новгородской епархии: как отмечает А. А. Булычёв, «архиепископ Дионисий, не колеблясь, внес изменения и дополнения в соответствующие статьи памятника (грамоту великого князя Александра), пригрозив его нарушителям проклятием Цареградского Патриарха»<sup>102</sup>.

Митрополиты Киприан и Фотий были вынуждены делать специальные распоряжения, отменявшие установления архиепископа Дионисия. В грамоте митрополита Киприана от 12 мая 1395 г. псковичам об отмене уставной грамоты, данной им Дионисием, говорится: «Что есмь слышаль, ажь владыка Суждальский Денисей списаль грамоту, коли былъ в Пскове, а приписаль к грамоте князя великого Александрове, по чему ходити, как ли судити, или кого как казнити, да въписаль и проплатилъ, кто иметь не по тому ходити: ино то Денисей владыка не свое дело делалъ, не по закону и не по правиломъ»<sup>103</sup> и далее: «А что Денисей владыка выплелся не в свое дело, да списаль неподобную грамоту, и яз тую грамоту рушаю», «А что владычня грамота Денисьева, а ту грамоту пошлите ко мне, дати ея самъ подеру: та грамота не в грамоту. А что въписаль проклятие и неблагословение Патриарше, а то яз с вась снимаю и благословляю вась. То был Суждальский владыка, а деяль то в мятеж-

ное время, а Патриархь ему того не приказывал деяти»<sup>104</sup>. В Послании митрополита Фотия в Снеготорский монастырь от 27 июня 1418 г. (*Синод.* 562, л. 407–411) читаем: «И яз убо тое запрещение и тягость Дионисьеву отлагаю, того ради, что учинили не въ своей области, ни въ епископии»<sup>105</sup>.

Зафиксирован факт причастности Дионисия к антиеретической полемике: в 1375 г. суздалец Дорофей по благословению Дионисия составил компиляцию «О Богумиле попе», выбрав для нее наиболее известные высказывания священника Богумила о крестном древе, против причастия и литургии<sup>106</sup>. Эта компиляция вошла в состав Русской Кормчей в 110 главах с «Мерилом Праведным» 2-й редакции<sup>107</sup>. В то же время факты биографии свт. Стефана Пермского свидетельствуют о пребывании его в Новгороде, но не дают достаточно оснований для гипотезы о его авторстве. Стефан был в 1379 г. поставлен в священники<sup>108</sup>, а спустя всего 4 года, в 1383 г., рукоположен в епископа Пермского<sup>109</sup>, в 1386 г. посетил Новгород. Все это время он был преимущественно занят делами новоустроенной епархии: добивался прекращения набегов новгородских ушкуйников и решал вопросы хлебного снабжения из Вологды и Устюга<sup>110</sup>. То обстоятельство, что в заголовке списка *Синод.* 700 Поучение связывается с именем Стефана, Прохоров объясняет тем, что именно Стефан передал это Поучение Новгородскому архиепископу Алексию (1359–1387 гг.)<sup>111</sup>. А. С. Павлов предположил, что свт. Стефан мог передать свое сочинение архиепископу Алексию в бытность в Новгороде в 1368 г., т. е. когда не был даже священником<sup>112</sup>. Это предположение следует признать неудачным, поскольку текст, в котором использованы фрагменты посланий Патриарха Нила, появился не ранее 1382 г.

Подтвердить или опровергнуть гипотезу об авторстве противостригольнического сочинения возможно лишь на основе анализа его текста. М. В. Печников предпринял попытку привести доказательства в пользу версии А. С. Павлова и Я. С. Лурье о том, что первоначальный вид памятника был представлен Списанием Стефана<sup>113</sup>. В силу важности этой темы для исследования нашего памятника остановимся на его наблюдениях и выводах. По мнению Печникова, различия между Списанием (*Синод.* 700) и Посланием Антония (*Синод.* 562) прежде всего связаны с пропусками фрагментов текста в митрополичьем формулярнике (*Синод.* 562), причем эти пропуски носят характер порчи текста<sup>114</sup>. Наблюдения над старшими списками обеих редакций позволили исследователю прийти к выводу о том, что «оба старших списка второй редакции (*Синод.* 562 и *Рум.* 204) восходят к общему протографу, отличающемуся от протографа списка *Синод.* 700»<sup>115</sup>. Согласно выводу исследователя, наличие многочисленных испорченных чтений в обоих списках говорит о том, что к началу XVI в. тексты и Послания Антония, и Списания Стефана уже какое-то время бытовали в рукописях<sup>116</sup>. Печников полагает, что начало 2-й редакции содержит анахронизм — архиепископ Суздальский Дионисий оказывается посланным в Новгород не Патриархом Нилом в 1382 г., что подтверждается как актовым, так и летописным материалом<sup>117</sup>, а Антонием, который стал Патриархом через 4 года после смерти Дионисия, последовавшей в 1385 г.<sup>118</sup> Кроме того, в начальной части сочинения

цитируется русский памятник (сочинение Кирилла Туровского), что маловероятно для послания Константинопольского Патриарха. По мнению Печникова, начало Списания вполне органично, в Послании Антония развитие мысли автора Списания грубо нарушается компилятивной вставкой в начало произведения, превращающей его из церковно-полемического трактата в послание высшего церковного иерарха<sup>119</sup>.

Как известно, в 16-м Слове «Просветителя» прп. Иосиф Волоцкий писал о том, что Дионисий Суздальский доставил в Псков Послание Патриарха Антония, что стало решающим моментом в уничтожении ереси стригольников<sup>120</sup>. Возможность, что это тенденциозное известие «Просветителя» явилось основанием для того, чтобы редакторы из числа «иосифлян» переделали Списание Стефана в Послание Патриарха Антония, Печников все же отклоняет, но делает вывод, что 2-я редакция Списания существовала уже, по крайней мере, в 1507 г. и появилась между составлением 1-й и 2-й редакций «Просветителя»<sup>121</sup>, так как в «Сказании о новоявившейся ереси» Иосиф о стригольничестве или еще ничего не знал, или тенденциозно умолчал. С другой стороны, Печников допускает, что прп. Иосиф Волоцкий вполне мог принять анонимную грамоту Патриарха в митрополичьем формулярнике (*Синод. 562*) за Послание Антония<sup>122</sup>. Исходя из того что грамота Антония 1393 г. и грамота Нила были известны только в Новгороде, Печников относит составление 2-й редакции Списания к Новгороду. Наиболее вероятным временем составления 2-й редакции антистригольнического трактата ему представляется период архиепископства в Новгороде Геннадия (Гонзова)<sup>123</sup>. С точки зрения Печникова, в Москве Послание Антония могло оказаться в 1490 г. среди бумаг, изобличающих еретические взгляды чернеца Захара<sup>124</sup>. При этом известно, что на Соборе 1490 г. Захару были предъявлены иные обвинения, по сути несовместимые с первоначальными<sup>125</sup>. Наблюдения и выводы Печникова представляются значимыми, однако, на мой взгляд, автор остался далек от доказательства своего главного тезиса о том, что автором сочинения, направленного против стригольников, являлся свт. Стефан Пермский.

Представляется, что ближе к истине подошел Плигузов, который, отказавшись от попытки атрибутировать сочинение конкретному лицу, определил его как компиляцию, составленную на русской почве. Исследователь, не приводя конкретных примеров, констатировал, что в компиляции использованы цитаты из посланий митрополита Фотия<sup>126</sup>. Если бы удалось доказать этот факт текстологическими аргументами, то позднейшее происхождение данного сочинения было бы доказано и вопрос об авторстве и Стефана Пермского, и Дионисия Суздальского отпал бы. Однако цитат, бесспорно заимствованных из посланий митрополита Фотия, в рассматриваемом сочинении нет.

Обратимся к тем источникам Поучения или Списания, которые удалось обнаружить вслед за Горским и Невоструевым. 5 списков, озаглавленных как «Послание Патриарха Антония», дошли до нас в составе очень авторитетных сборников: в митрополичьем формулярнике (*Синод. 562*), в сборнике Новгородского архиепископа Макария (*Рум. 204*), в июльских томах трех комплектов Великих Четых-Миней: Софийского (*Соф. 1323*), Успенского (*Синод.*

996), Царского (*Синод.* 182). Это свидетельствует о том, что писцы митрополичьей канцелярии в 1-й половине XVI в. придавали большое значение этому тексту и располагали достоверными сведениями о его происхождении, чего нельзя сказать о списке *Синод.* 700, который имел неофициальный характер. На это указывает сохранившийся в его составе уникальный памятник — Послание Киевского митрополита Мисаила папе Сиксту IV от российских славян, живущих в северной стране<sup>127</sup>. Скорей всего составитель этого списка в отличие от писца митрополичьего скриптория мог не располагать достоверными сведениями об авторе послания и, пытаясь решить вопрос об авторстве текста, прибегнул к догадке о свт. Стефане Пермском.

На датировке списка *Синод.* 700 также стоит остановиться подробнее. Последние исследования показали, что, вопреки мнению Лурье, датировать его началом XVI в. нельзя. Этот сборник Плигузов считает новгородским по происхождению и датирует 1520-ми гг.<sup>128</sup> Детальное палеографическое описание сборника *Синод.* 700 (кстати, отсутствующее в «Русском феодальном архиве») было опубликовано Г. Голенченко (вместе с анализом самого Послания) только в 2000 г.<sup>129</sup> В отличие от Плигузова ученый датировал сборник временем не позднее середины XVI в. (по филиграммам, относящимся к 1513, 1530-м, 1550-м гг.). Таким образом, сборник, содержащий Списание Стефана, по времени отстоит от старшего списка Послания Антония (*Синод.* 562) на срок от 20 до 40 лет. Исходя из этих наблюдений именно список *Синод.* 562 следует признать наиболее ранним по времени. По этой причине далее при цитировании соответствующих источников будет даваться двойная ссылка на издания Плигузова и Лурье.

В начальной части Поучения Патриарха Антония использована фраза из Послания Патриарха Антония (в действительности Нила): «Сего бо ради посла наше смирение и великий Собор боголюбиваго архиепископа Суждальскаго Дионисия, мужа честна, и благочестива, и добродетелна, и священных канонов известа хранителя, да видит вы от нас и благословить, и поучит, и накажет, и извещает, и подобная устроит, и совокупить соборней апостольской Божии Церкви, да увесте, яко отлучаяся от Церкви, Самого Того Христа Бога отлучается. Несть им участия, ни жребия, ни в сем веце, ни в будущем»<sup>130</sup>. Этот фрагмент в списке, озаглавленном как «Списание Стефана», отсутствует<sup>131</sup>.

Далее составитель использовал 3 фрагмента из притчи Кирилла Туровского «О слепце и хромце». Текст начинается и заканчивается словами: «Якоже Бог преже уготова ему жилище Едем, а не рай... ереи твои облекутся в правду»<sup>132</sup>. 2-й фрагмент: «Того древа внуши и Каин, не съй священник и на священный сан поревнов священному Авелю, егоже зависти уби»<sup>133</sup>. 3-й: «Того древа внушающа сыновом Кореови иже Дафаном и Авироном, взявши кадильницы, поидоша в скинию, не освящени суще»<sup>134</sup>. Общий текст для Списания Стефана и Послания Антония начинается со слов: «Аще не снеси от древа разумного, не разумети ти ни добра ни зла»<sup>135</sup>. В Списании Стефана этот фрагмент является единственным следом использования притчи Кирилла Туровского «О слепце и хромце».

Если следовать логике Лурье и Печникова, то пришлось бы допустить, что составитель Поучения Антония с целью реконструкции неясного ему замысла автора Списания Стефана самостоятельно обратился к этой притче и вставил первоначально отсутствовавшие цитаты в Поучение. Необходимо также отметить, что Поучение Антония, хотя и не является подлинным посланием Константинопольского Патриарха, но построено в соответствии с законами этого жанра. Оно содержит обращение к адресатам («Боголюбивый епископе Великаго Новаграда, и поддерживающийся твоей архиепископи Плескова града, и прочих предел, ты же, благородный посадник, и тысяцкий, и вси бояре, и священники, и иноци, и вси людие христоименитии Господне»<sup>136</sup>), в нем изложен повод, побудивший автора взяться за перо («Понеже възвещено ми бысть о вас, моему смирению, по всему священному Сбору предсядящу, о преже варивших в вас ересех, яже суть расколы, занеже съблазнитесь в время оного Карпа, диакона отлученаго от службы, стриголника»<sup>137</sup>), разъяснены цели и задачи миссии архиепископа Дионисия («Сего ради посла наше смирение и великий Сбор боголюбиваго архиепископа Суждалскаго Дионисия к вам с грамотами, мужа честна, и благочестива, и добродетелна, и священных канон известа хранителя, да видит вы от нас, и благословит вы, и почит, и покажет, и съвокупит вы вси сборней и апостольстей Церкви»<sup>138</sup>).

Иное впечатление производит Списание Стефана. Лишь в заголовке содержится упоминание о том, что к тексту имел какое-то отношение епископ Стефан Пермский: «А сие списание от правила святых апостол и святых отець дал владыце Наугородцкому Алексею Стефан, владыка Перемыский, на стриголники»<sup>139</sup>. Упоминание в заголовке нельзя рассматривать как прямое указание на авторство Стефана. В Списании Стефана отсутствуют элементы, обязательные для жанра посланий: интитуляция, обращение к адресатам, указание повода к написанию. Текст Списания начинается с цитаты из Слова свт. Иоанна Златоуста «О твари Божии, и концине смертней, и о покаянии». Приводим этот отрывок из сочинения свт. Иоанна по одному из древнейших списков из Трифонового сборника (РНБ, Софийское собр. 1262).

Списание Стефана	О твари Божии, и концине смертней, и о покаянии
Егда сотвори Бог Адама и Еву, и заповеда ему от единого древа не ясти, и рече ему: «Аще снеси от древа разумнаго, смертью умреши; аще ли не снеси, жив будеши в веки» (С. 236).	И всади Бог рай в Едеме, и введе ту человека, заповеда ему от сего древа ясти, а от сего не ясти, им прикасатися ему да не умреши смертию (Л. 18).

Если бы первоначальный текст был представлен Списанием, то редактор, желавший придать ему вид послания Константинопольского Патриарха, присоединил необходимую для такого послания вводную часть к основному содержанию сочинения. Возможно, составитель Списания Стефана либо

имел перед собой дефектный список Поучения Антония, в котором отсутствовала начальная часть, либо изъял начальную часть и заменил ее подходящими книжными цитатами. В последнем случае мотивом могло служить стремление лишить текст конкретики, придав ему универсальное содержание.

Различным образом вводится в Поучении Антония и в Списании Стефана фигура Карпа. В Поучении Антония автор ссылается на сведения о Карпе, полученные из Пскова, и пересказывает основное содержание ереси. В Списании Стефана речь идет о дьяволе, являющемся родоначальником всех ересей, последней из которых стала ересь Карпа.

Поучение Антония	Списание Стефана
<p>Понеже възвещено ми бысть о вас, моему смиренню, по всему священному Сбору предсядящу о преже варивших в вас ересех, яже суть расколы, занеже съблзнитеся в время оного Карпа диакона, отлученаго от службы, стригольника, и глаголет: «Недостойни суть презвитери по мзде поставляемии, недостойно от них причащаются, ни каются к ним, ни крещения от них приимати». Но мы немало смутихомся и оскрбехом о сем, ведуще душевную беду, в нюж впадосте, и недоумехом клюкаваго беса казнем его, и удивихомся, и в инья вложи паки нас искушения (С. 390).</p>	<p>Тако и ныне завиде дьявол новей благодати, юже дал нам Христос: сему противник сотона воздвиже ересь на правоверие. Христос же, не дая волком на расхищение стада своего, воздвиже святыя отца: учителя вселенныя и наставники правоверныя веры по различным местом в коеждо время Собор сотвориша и всяку ересь прокляша, еретиком, злым волком, уста заградиша, хитающим словесныя овца Христовы. Последи же всех злая ересь прозябе от Карпа дьякона: якоже змиа оклевета Бога Адаму, яко завидника и не хотяща добра роду человеческому, глаголя ему: «Не того дея возбранил тебе Бог ясти от древа разумнаго, дабы еси умерл, но того дея возбранил тебе Бог, дабы еси не разумел ни добра, ни зла» (С. 235).</p>

В Поучении порядок изложения обусловлен жанром послания церковного иерарха. В Списании перед нами пример «плетения словес», когда упоминание о Карпе дьяконе оказалось в обрамлении риторически украшенных фраз и цитат.

В совпадающей части текста повествование разворачивается в соответствии с притчей «О слепце и хромце» Кирилла Туровского<sup>140</sup>. В притче непосредственно за рассуждением о древе жизни следует сюжет о зависти Каина к Авелю, который продолжается рассказом о конфликте Корея и его сыновей с Моисеем и Аароном. Поскольку в Списании первые 2 сюжета отсутствуют, а совпадающая часть обеих редакций включает рассказ о мятеже Корея и его сыновей, это свидетельствует в пользу того, что Списание

создано на основе Поучения Антония, которое в списке *Синод. 700* в начальной части было сокращено и незначительно переделано.

Одним из источников Поучения Антония послужило Послание Константинопольского Патриарха Нила. При этом стоит отметить, что если Послание Патриарха Нила обращено к боярам Пскова, посаднику и сотскому, то автор Поучения обращается в первую очередь к Новгородскому владыке, затем к посаднику, тысяцкому и всем боярам, затем к священникам и инокам и далее ко всем христианам. Из этого следует, что Патриарх Нил адресовал свое послание в Псков, а автор Поучения придал своему сочинению вид патриаршего послания в Новгород. Представляется, что в Поучении не случайно подчеркивается высокий статус Новгородского владыки. Это может указывать на то, что антистригольническая компиляция составлена при его дворе или по его инициативе. Что касается фразы, посвященной миссии архиепископа Дионисия, то она целиком заимствована автором Поучения Антония из Послания Патриарха Нила.

Послание Патриарха Нила	Поучение Антония
<p>Благороднии честнии бояре, мужие псковичи, сын мой посадник, и сочский, и вси дети мои, и прочий христоименитии людие, подлежащий святей митрополии всея Руси, в руском граде Пскове и в приделех его обретающейся, чадо о Господе възлюбленная нашего смирения<sup>141</sup>.</p> <p>Сего бо ради посла наше смирение и великий Собор боголюбиваго архиепископа Суждальскаго Дионисия, мужа честна, и благочестива, и добродетелна, и священных канонов известа хранителя, да видит вы от нас и благословить, и поучит, и накажет, и извещает, и подобная устроит, и совокупить соборней апостольской Божии Церкви, да увесте, яко отлучаяся от Церкви, Самого Того Христа Бога отлучается. Несть им участия, ни жребия, ни в сем веце, ни в будущем<sup>143</sup>.</p>	<p>Антоний, милостию Божию архиепископ Константинограда, новаго Рима, и Вселенский Патриарх. Боголюбивый епископе Великаго Новаграда, и поддерживающийся твоей архиепископи Плескова града, и прочих предел, ты же, благородный посадник, и тысяцкий, и вси бояре, и священници, и иноци, и вси людие христоименитии Господне!<sup>142</sup></p> <p>Сего ради посла наше смирение и великий Сбор боголюбиваго архиепископа Суждальскаго Дионисия к вам с грамотами, мужа честна, и благочестива, и добродетелна, и священных канон известа хранителя, да видит вы от нас, и благословит вы, и поучит, и покажет, и съвокупит вы вси сборней и апостольстей Церкви, да увесте вси, яко отлучаяся от Церкви, Самого Того Христа отлучается. Несть им участия, ни жребия священным от него, ни в сем веце, ни в будущем, якоже рече Господь в святых Еуагелиах Своим учеником, и апостолом, и еже по них учителем крестьянским: «Слушая вас Мене</p>

	слушает, а отмечайся вас Мене ся отмечает» <sup>144</sup> .
--	---

Большинство из 38 цитат, которые удалось выявить в сочинении, заимствованы из Нового Завета, 2 цитаты — из Ветхого Завета (Числ 16. 30, 33). Минимально использованы ссылки на канонические правила. Прочитировано 1 правило святых апостолов: «Епископа 2 или трие поставять епископа»<sup>145</sup>. Гораздо интереснее 2-я цитата, только частично соответствующая формулировке 2-го правила святых апостолов: «По тому правилу и доселе збираются Патриарси и митрополиты, в коюждо область поставляют Патриарха, а Патриарх с митрополиты поставляет митрополита, а митрополит же съ епископы поставляет епископа, а епископ с попы и с дьяконы поставляет попы и дьяконы»<sup>146</sup>. Упоминание об участии в поставлении в священнический сан наряду с епископом также иереев и диаконов не находит соответствия в формулировках этого правила в русских Кормчих<sup>147</sup>. В определении церковного Собора 1273 г. при описании порядка поставления в священники говорится: «Да кто свободень будеть от всех сихъ винъ поручениемъ отца духовънаго, понеже и поручиться 7 попов инехъ с прочими добрыми сведетели, да поставять и»<sup>148</sup>. Но и здесь говорится лишь о том, что священники являются поручителями, а не участвуют в поставлении наряду с епископом. Невероятно, чтобы 2-е апостольское правило в подобной формулировке привел любой из Константинопольских Патриархов, а также такой авторитетный знаток Номоканона, как Суздальский архиепископ Дионисий. Очень сомнительна подобная формулировка и для епископа Стефана<sup>149</sup>.

В Поучении содержится намек на то, что его составитель использовал 165-е апокрифическое правило 5-го Вселенского Собора: «Не боитесь в Манакануне (Намакануне) писаного: “Всяк, иже учит приобидене быти Церкви Божий, да будеть проклят”»<sup>150</sup>. 165-е апокрифическое правило 5-го Вселенского Собора появилось на Руси не позднее середины XIV в. и помещалось в Кормчих книгах Чудовской и Софийской редакций, правило устанавливало строгое наказание за посягательство на недвижимое имущество Церкви<sup>151</sup>. В XV в. правило переписывалось в составе церковно-юридических сборников, цитировалось в посланиях церковных иерархов<sup>152</sup>. Таким образом, автор антистригольнической компиляции использовал относительно новый для Руси аргумент в защиту Церкви.

Отстаивая перед стригольнической критикой необходимость заупокойных молитв, автор компиляции использовал 4 источника. Во-первых, это фрагмент из Слова Иоанна Златоуста: «Аще еси в животе несть милостыни, поне по смерти дай, а отпусти раба своего на свободу; аще детем оставяеши имение свое, напиши часть Христову з детьми своими, того дадут по души твоей»<sup>153</sup>. Это Слово содержится в Синаксаре в субботу мясопустную и позднее стало одним из источников синодичных предисловий, посвященных доказательству пользы заупокойного поминания<sup>154</sup>. Во-вторых, рассказ из Пролога: «Прииде презвитер в баню мытиса, обретесе ту человек служа ему. Прозвитер же да ему две просфире. Он же рече: сий хлеб свят есть, не имам

его ясти, но хлеб сий за мя ко всемогущему Богу принеси; аз бо есмь человек, отшедый света сего; аще будет услышана молитва твоя за мя, то не обрящеши мене в новую субботу. И се изглаголав, невидим бысть»<sup>155</sup>. Этот рассказ восходит к «Диалогам» папы Григория, помещался в Прологе под 17 августа<sup>156</sup>. В-третьих, рассказ из Римского патерика о мнихе, который утаил 3 золотых и умер<sup>157</sup>. В-четвертых, это Слово об Онисифоре из Киево-Печерского патерика<sup>158</sup>.

Продолжая наблюдения Плигузова, сопоставлю близкие части текста в Поучении Антония и в Послании митрополита Фотия в Псков 1416 г.

Поучение Антония	Послание Фотия 1416 г.
<p>Антоний, милостию Божию архиепископ Константинограда, новаго Рима, и Вселенский Патриарх. Боголюбивый епископе Великаго Новаграда, и поддерживаиися твоей архиепископи Плескова града, и прочих предел, ты же, <i>благородный посадник, и тысяцкий, и вси бояре, и священници, и иноци, и вси людие христоименитии Господне!</i><sup>159</sup></p>	<p>Благословение Фотеа, митрополита Киевскаго и всея Руси, в Псков, о Святем Дусе детем моим, <i>посадником и тысяцкым, и старым посадником и тысяцкым, и всему священническому и иначескому чину, и всему христоименитому Господню исполнению, святому людству, обретающимся всем в богоспасаемей державе Псковьской</i><sup>160</sup>.</p>

Вызывает удивление состав лиц, которым адресовано Послание митрополита Фотия. Если в Поучении Антония, по форме соответствующем посланию Патриарха в Новгород, в числе адресатов правильно указаны посадник, тысяцкий и «вси бояре», то в Послании Фотия в Псков наряду с посадником и старыми посадниками фигурирует тысяцкий, несмотря на то что такой должности в Псковской республике не было. Возможно, первоначально предполагалось отправить Послание в Новгород, затем его адрес был небрежно переделан. Следует вспомнить, что в Послании Патриарха Нила наряду с посадником указывается сотский<sup>161</sup>, что, по-видимому, более правильно. Сделанное наблюдение не позволяет утверждать, что в Поучении Антония было использовано Послание Фотия 1416 г. Но, возможно, Плигузов имел в виду другое Послание митрополита Фотия?

Послание Фотия, 1416 г.	Поучение Антония
<p>А еже, глаг[о]леть: блюдите, ничтоже ино есть, но токмо к вашему утвержению речено бысть, иже людие прелщающих и волкы сущее, и покрывающих себе кожею, и прелщающе слабыя<sup>162</sup>.</p>	<p>Подобно есть хрестьяном слушати слово Христово: «Блюдитесь от книжник, хотящих ходити во одеждах овчиих, внутрь же суть волцы и грабители; от плода их познайте я»<sup>163</sup>.</p>

<p>Иоан же, благовестуя Владыч- нее слов, глаголя: «Рече Господь: “Не входяй дверьми в двор овчий, но прелеза инуду тать есть и разбой- ник”»<sup>164</sup>.</p> <p>Якоже рече и Сам Христос: «Слушая вас Мене слушает, и отме- таяся вас Мене отмещется. Мене же отметаяся отмечается пославшего Мя»<sup>166</sup>.</p>	<p>Изучисте словеса книжная, яже суть сладка слышати хрестьяном, и поставистесе учителя народом, а не помянусте слова Христова, еже рече: «Не входяй дверми в дом овчий, но прелезя инуды тать есть и разбой- ник»<sup>165</sup>.</p> <p>Якоже рече Господь в святых Еуаггелиах Своим учеником, и апос- толом, и еже по них учителем кресть- анским: «Слушая вас Мене слушает, а отметаяйся вас Мене ся отмета- ет»<sup>167</sup>.</p>
--	--

Послание Фотия больше по объему, его текст выстроен в соответствии с замыслом, сформулированным в первых строках: «Избрано от Ветхаго и Нового Завета и от святых апостол и святых отец правил, от нынешняго новаго разрушения и мятежа церковнаго, бывшего от несмысленных, и суетословных, и непосвященных епископ, иже святая правила поправшим, паче же не святая правила, но себе поправшим»<sup>168</sup>. Кажется естественным, что в двух сравнительно больших по объему текстах, посвященных отчасти схожей тематике, встречаются совпадающие или близкие аргументы. Однако при этом нельзя утверждать, что Послание митрополита Фотия послужило одним из источников для компилятивного сочинения — Поучения Патриарха Антония. Дословно совпадают не оригинальные фразы сочинений, но 2 евангельские цитаты. Это обстоятельство свидетельствует о независимом обращении митрополита Фотия и неизвестного автора к Евангелию. Заключительную часть Послания Фотия составляют канонические правила. Между тем автор Поучения Антония использует их в малой степени, строя свою аргументацию преимущественно на материале Нового Завета.

Подводя итоги, можно сделать следующие выводы. Во-первых, первоначальный вид текста представлен Поучением Антония, которое в единственном списке подверглось переработке: был изменен заголовок и начальная часть Послания, излагавшая конкретные обстоятельства и причины написания сочинения. В заголовке появилось имя свт. Стефана, доставившего сочинение Новгородскому архиепископу Алексию, а все ссылки на авторство Патриарха Антония и все сведения о миссии архиепископа Дионисия Суздальского из текста удалены. Причем сделано это механически, путем изъятия всей вводной части Поучения Антония с цитатами из сочинения Кирилла Туровского, определявшими логику последующего изложения. На место вводной части неизвестный редактор поместил риторические фразы и цитату из Слова Иоанна Златоуста. Можно предположить, что имя Стефана Пермского появилось по той причине, что редактору были известны летописные сведения о поездке Пермского епископа в Новгород<sup>169</sup>.

Бесспорно, Поучение Антония — русское сочинение. В нем использованы фрагменты из притчи Кирилла Туровского «О слепце и хромце», Синаксарь в субботу мясопустную (Слово Иоанна Златоуста), Пролог (рассказ под 17 августа), рассказ из Диалогов Григория, папы Римского, в славянской версии, рассказ из Киево-Печерского патерика, фрагмент апокрифического правила 165 святых отцов 5-го Вселенского Собора. Все это позволяет утверждать, что автор хорошо ориентировался в русской книжности XIV–XV вв. Значительное количество евангельских цитат доказывает, что полемика со стригольниками велась преимущественно на материале Нового Завета, в то время как для полемики с «жидовствующими» актуальным являлся прежде всего Ветхий Завет, о чем есть авторитетное свидетельство прп. Иосифа Волоцкого. Это говорит о том, что составитель полемизировал со стригольниками, сознательно опираясь на тот же материал, который они использовали для пропаганды своего учения («Вы же, стригольницы, почитая святое Евангелие»<sup>170</sup>). Это обстоятельство лишает почвы построения исследователей, которые настаивали на генетической связи между стригольниками и «жидовствующими». Аргументация, базирующаяся на евангельских текстах, является отличительной особенностью только этого памятника. Канонические правила, которые в наибольшей степени пригодны для фиксации дисциплинарных отклонений от церковной традиции, практически не используются. Таким образом, анализируемый текст, вероятно, принадлежит к числу ранних памятников, возникших до обличительных посланий митрополита Фотия в Псков.

В тексте содержится уникальная формулировка 2-го правила святых апостолов, в которой говорится об участии священников и диаконов в поставлении в священнический сан. Ни в одной из известных нам Кормчих книг этого правила в таком виде нет. Полагаю, что приведенная формулировка может указывать на церковную практику Новгородской архиепископии, где участие священнослужителей при поставлении в священнический и диаконский сан было обязательным. В связи с этим понятен смысл замечания архиепископа Геннадия в Послании Сарскому епископу Прохору: «А все то от попов, которых еретики ставили в попы»<sup>171</sup>.

Поскольку Поучение Антония составлено с привлечением русских источников, его автором не мог быть Константинопольский Патриарх. Им не был и епископ Стефан Пермский. Единственное упоминание имени Стефана в списке *Синод. 700* говорит о нем как о лице, передавшем текст Новгородскому владыке Алексию. Против авторства Стефана, равно как и против авторства Суздальского архиепископа Дионисия, свидетельствует неканоническая формулировка 2-го апостольского правила: она скорее всего указывает на принадлежность сочинения представителю псковского или новгородского духовенства, для которого участие священников и диаконов в поставлении в священнический сан являлось обычной практикой. Авторство в отношении этого текста архиепископа Дионисия невозможно также и по той причине, что в начальной части Поучения Антония о Дионисии говорится в третьем лице.

Необходимо рассмотреть и еще одну возможность атрибуции исследуемого сочинения, которая следует из допущения, что антистригольнический трактат, вопреки летописным известиям, был передан Новгородскому архиепископу Алексию свт. Стефаном. Возникает вопрос: кто же написал и передал Пермскому епископу этот трактат? Как известно, епископскую хиротонию Стефана возглавил Новгородский митрополит Пимен, противник архиепископа Дионисия. По этой причине Стефан Пермский не мог выступать посредником между Дионисием Суздальским и Новгородским архиепископом. Тогда следует допустить, что трактат был создан в окружении митрополита Пимена, а миссия свт. Стефана Пермского являлась ответом на миссию архиепископа Дионисия. Однако летописи свидетельствуют о неофициальном характере поездки Пермского епископа в Новгород («некоей ради своей потребности») и ничего не говорят о посещении им Пскова.

Характер изложения в Послании Антония свидетельствует о том, что в период, когда создавалось сочинение, полемика со стригольниками была актуальной и носила характер увещевания, а не обличения, за которым следуют казни. Это, на мой взгляд, позволяет считать временем создания данного антистригольнического трактата период после миссии архиепископа Дионисия в Пскове в 1383 г. до последнего послания митрополита Фотия в 1427 г. Данное обстоятельство придает содержащимся в сочинении сведениям ценность свидетельств очевидца. Вероятная тенденциозность активного участника борьбы со стригольниками не обесценивает эти свидетельства, но заставляет внимательно анализировать их и сопоставлять с теми немногими сведениями, которые можно извлечь из других источников. Указание на наличие у автора сочинения священного сана может содержаться в следующих словах: «И никто же от нас раздрешит вас, еже на вас възглашено отлучение».

### Послания митрополита Фотия

Антистригольнические послания митрополита Фотия находятся в составе 6 сборников. К сборнику документов митрополичьей канцелярии *Синод. 562* обращались несколько поколений исследователей. В их числе Н. М. Карамзин, П. М. Строев, И. Я. Бередников, А. Н. Муравьев, М. И. Горчаков, А. Н. Попов, А. С. Павлов, Н. П. Лихачев, В. Н. Бенешевич, А. Д. Седельников, Л. В. Черепнин, И. А. Голубцов, М. Н. Тихомиров, А. А. Зимин, Я. С. Лурье, Я. Н. Щапов, А. С. Демин, Б. М. Клосс, А. И. Плигузов и др.<sup>172</sup> К настоящему времени сборник основательно изучен<sup>173</sup>, а содержащиеся в нем документы неоднократно публиковались. Рукопись *Синод. 562* имеет сложный характер, который позволяет говорить о 3 этапах редакторской работы, проведенной в 1500–1530 гг. Согласно наблюдениям Плигузова, которые подводят итог многолетнему изучению сборника, основная работа по его редактированию в части, содержащей интересующие нас грамоты митрополита Фотия, была осуществлена между 15 июля 1504 г. и 5 марта 1507 г.<sup>174</sup> Исходя из этой датировки следует признать, что сборник *Синод. 562* является наиболее ранним списком, содержащим антистригольнические послания митрополита Фотия.

Сборник *Рум. 204* был дан митрополитом Макарием в качестве поминального вклада по себе и своим родителям в Пафнутиев Боровский монастырь<sup>175</sup>. Рукопись датируется 1520-ми — 1540-ми гг. Происхождение еще 3 сборников, содержащих антистригольнические послания Фотия, также следует связывать с именем составителя Великих Четых-Миней свт. Макария. Сборник *Соф. 1323* представляет собой том Великих Четых-Миней за июль (Софийский список). Его можно точно датировать на основании записи писца, из которой следует, что работа над рукописью была завершена иноком Аркадием, выполнявшим заказ Новгородского архиепископа Макария, 7 февраля 1538 г.<sup>176</sup> Содержание сборника подробно описано Д. И. Абрамовичем<sup>177</sup>. Другой список июльского тома Великих Четых-Миней представлен рукописью *Синод. 996* (Успенский список). Как следует из заметки писца, работа над рукописью была выполнена по благословию митрополита Макария диаконом Борисоглебской церкви Иоаникием и завершена 1 ноября 7054 (1546) г.<sup>178</sup> Третий список июльского тома Великих Четых-Миней — *Синод. 182* (Царский список) по водяным знакам датируется 1550-ми — 1560-ми гг.<sup>179</sup> Рукопись РНБ. Ф. П. 80 представляет собой Кормчую книгу Чудовской, или Мясниковской, редакции. По водяным знакам она датируется 1480–1490-ми гг.<sup>180</sup> *Унд. 27*: сводная Кормчая митрополита Даниила описана В. М. Ундольским<sup>181</sup>, а относительно недавно Б. М. Клоссом<sup>182</sup>. Сборник *Синод. 280*, содержащий Послание Фотия в Псков от 1416 г., описан издателями Новгородской пятой летописи<sup>183</sup>.

#### Послание митрополита Фотия 1416 г.

Первое Послание Фотия против стригольников датируется 1416 г. Как следует из этого документа, движение стригольников продолжало существовать в Пскове и серьезно угрожало положению городских священников, которые обратились за помощью к митрополиту. Послание содержит дату 23 сентября и указание на 10 индикт. Дата написания Поучения Антония неизвестна, но наблюдения над текстом этого сочинения позволяют датировать его временем, максимально близким к миссии архиепископа Дионисия в Новгороде, т. е. около 1386 г. Следовательно Послание Фотия представляет собой третий по хронологии источник сведений о стригольничестве. Послание 1416 г. известно в 6 списках: 1) *Синод. 562*, л. 436–439; начало XVI в. 2) *Синод. 280*; начало XVI в. 3) *Рум. 204*, л. 406–412; 1-я половина XVI в. 4) *Соф. 1323*, л. 350–351; 1-я половина XVI в. 5) *Синод. 996*, л. 621–623; середина XVI в. 6) *Унд. 27*. Послание митрополита Фотия 1416 г. издавалось 5 раз: по известному списку митрополичьего формулярника *Синод. 562*, в издании Н. А. Казаковой и Я. С. Лурье, дважды в «Русском феодальном архиве»<sup>184</sup>. А. С. Павлов положил в основу издания список *Рум. 204*, а *Синод. 562* привлекал в качестве вспомогательного<sup>185</sup>. Казакова и Лурье впервые использовали в своем издании для подведения разночтений наряду со списком *Рум. 204* список *Синод. 280* (Хронографический список Новгородской летописи). В нем обнаружилось значительные разночтения, главным образом в цитатах из постановлений Вселенских Соборов.

Послание Фотия имеет следующий адресат: «В Псков о Святем Дусе детем моим, посадником и тысячкым, и старым посадником и тысячкым, и всему священническому и иноческому чину, и всему христоименитому Господню исполнению, святому людству, обретающимся всем в богоспасаемей державе Псковьской». Упоминание тысяцкого и старых тысяцких вызывает удивление, поскольку соответствует реалиям городской организации Новгорода, но не Пскова.

Еще Павлов отметил, что митрополит Фотий цитировал в Посланиях Синтагму Матфея Властаря. В русских Кормчих книгах содержатся иные формулировки правил, на которые ссылается митрополит. Именно это обстоятельство побудило редактора списка *Синод. 280* переделать цитаты в Послании митрополита в соответствии с формулировками правил в Кормчих русской редакции. Источник этих формулировок обнаруживается в новгородской синодальной Кормчей (ГИМ, Синод. собр., 227) и в выполненном с нее списке (РНБ, Солов. собр., 1056/1165) XV в.<sup>186</sup> Это свидетельствует о том, что список *Синод. 280* создавался в Новгороде, причем его редактор был озабочен различием в формулировках правил, цитируемых в Послании Фотия и содержащихся в Кормчей книге. Противоречие он устранил тем, что привел цитаты в Послании в соответствии с правилами в Кормчей.

Важнейшим отличием Послания Фотия от предшествующих антистригольнических сочинений является то, что основной упор для обличения стригольников в нем делается на каноны. В начале Послания Фотий помещает стригольничество в ряду осужденных на Вселенских Соборах ересей: «Ария, и Нестория, и Македония, и Севгира, и Маменты, и Оригена, и прочих проклятых»<sup>187</sup>. Эти ереси упоминаются в одной из статей, помещенных в вводной части Кормчих книг. В отличие от Патриарха Нила Фотий, цитируя 31-е правило святых апостолов, жестко обозначает меру преступления стригольников против Церкви: «Аще священническому чину възбраняют правила святых апостол и Вселенстии святии Збори и проклятию предают, колми же паче мирскаго человека възбраняти повелеваем не смеяти таковая дерзнути замышления, понеже мирянин не имеет никакаго сана священническаго, но пребывает под послушанием церковных правил, овча сущи словесна, того ради и вышгшему мучению достоин еси»<sup>188</sup>. Из этой фразы также следует, что жалобы псковских священников были направлены против неподобающего поведения мирян. Как видно из Послания, в значительной степени поведение стригольников объяснялось их отношением к епархиальному архиерею — Новгородскому архиепископу: «Не достоин бо от своего епископа отметатися или отскакати клириком и зазор держати, яко неч[ес]тиву ему сущу названу или обидливу. Аще и хулнейшая кто имеет глаголати на епископа или на священника, не подобает отлучитися кому от причащения их, дондеже убо будут испытнии, буди и сего извержения: не человеческий бо дар, но Святаго Духа, Егоже ради недостойных подаватися обыче темь, иже с теплою верою просящим: “Всех бо, рече, Бог не поставляет, всех же действует”»<sup>189</sup>. Таким образом, в возникновении стригольничества конфликт псковичей с Новгородским владыкой играл немаловажную роль.

Значительную информацию о стригольническом учения содержат и цитируемые Фотием каноны. Митрополит приводит 31-е правило святых апостолов из Синтагмы Матфея Властаря, правила Поместных Соборов: 5-е правило Антиохийского Собора, 6-е правило Гангрского Собора, 13-е правило Двукратного Константинопольского Собора, правило Исидора Пилусидийского, 10-е правило Карфагенского Собора, новеллу императора Исаака Комнина, ссылки на соборные деяния времени Константинопольских Патриархов Михаила и Николая<sup>190</sup>. Все эти правила (несмотря на различие в формулировках в Послании и в Кормчих книгах) трактуют вопросы о власти епископа и священника и содержат суровые санкции против клириков, отпавших от своего епископа, и против мирян, умаляющих значение священнического сана. Характерно, что Фотий не обратился к антиеретическим (преимущественно антибогомилским) сочинениям, которые существовали в византийской и древнерусской книжности.

Заслуживает внимания ссылка на новеллу императора Исаака Комнина, которая регламентировала размер платы на расходы при поставлении в сан: «Ничтоже лишное от ставление да не емлемо будет, разве 7 златницъ: едину бо златницу, егда поставят кого в четци, а 3 егда на дьяконство, 3 же, егда на поповство». Эту новеллу интересно сопоставить с определением церковного Собора 1273 г., которое запрещало всяческие «уроки» и предписывало: «Да възмут клирошане 7 гривен от поповства и от дьяконства обоого»<sup>191</sup>. Интересно, что митрополит Фотий апеллировал исключительно к византийским источникам, в том числе к малоизвестным на русской почве (соборные деяния времени Патриархов Михаила и Николая), и игнорировал решения своих предшественников. В Москве проблема авторитетных источников канонического права должна была остро ощущаться<sup>192</sup>. Переписчик *Синод. 280* счел нужным специально прокомментировать ссылку митрополита Фотия на новеллу императора Исаака Комнина о размере платы за поставление в священнический сан: «Тако же уставленъ великаго Устиниана: Божественныя кончины последованно завещавае на поставление священническое пошлину давати. Присномнимый же царь Исакие Комнин, якоже ко иным вещем и сия написав»<sup>193</sup>. Он указал, что норма, определяющая порядок поставления, содержится в новелле императора Юстиниана, которая на Руси, вероятно, была лучше известна<sup>194</sup>. Знали и другое правило, связываемое с именем Юстиниана — 123-ю новеллу Юстиниана, 32-ю главу Собрания Иоанна Схоластика, которая позднее составила 88-ю главу Стоглава<sup>195</sup>.

Цитированные митрополитом Фотием канонические правила подтверждают, что стригольники, считая симонией практику уплаты денег при поставлении в священный сан, не признавали благодатность современной им церковной иерархии и духовную власть священнослужителей над мирянами. Митрополит Фотий со ссылкой на свт. Иоанна Златоуста впервые уподобляет стригольников еретикам: «Яко иже в ересь въпадших иже расколенье творящих Церкви Божии, таковыя же вины повинныя творить»<sup>196</sup>. Отмечу, что и в этом случае образованный грек не воспользовался возможностью квалифицировать стригольников по признакам, описанным в антиеретических

каталогах, но лишь заметил, что творящие раскол в Церкви достойны такого же наказания, как и причастные к ереси.

Следует также указать, что митрополит Фотий пользовался сборником правил, в котором последовательно проводилась мысль о проклятии нарушителям церковного единства<sup>197</sup>. В частности, он использовал 10-е правило Карфагенского Собора в такой формулировке: «Аще кий презвитер на своего епископа надомся крамолу сътворить, онафема да будет». Формулировка этого правила в русских Кормчих была не столь однозначной. Например, в Новгородской Синодальной читаем: «Таковий, яко соборныя Церкви вере и устроенью ругатся, без муки не будет, но да не будет проклят» (ГИМ, Синод. собр., 132, л. 146). Та же формулировка содержится и в Кормчей Мясниковской редакции РНБ, Ф. II. 80, л. 103 об.: «Без муки не будет, но да не будет проклят». Однако в списке РНБ, Софийское собр., 1173 встречаем формулировку: «Таковий проклять вмениться» (л. 98 об.).

Намек на причастность стригольников к иудаизму некоторые усматривают в том, что Фотий уподобляет их иудеям: «И аще ли же, чада моя, тии окааннии, зовомии стригольници, ходяще в суете ума своего, и не обратятся, и не уверятся к истинному пути, но укладающихся к своей пагубе, якоже иудеи окааннии и помрачении, окаменени своими сердци, ихже расточи Господь и не дасть им страны, наследия, язык, но и мука без конца есть. И вы бы, сынове, на тех окаанных и нечувственных такоже створили, укланяющесе злочестиа: отженете их от своая православныя веры, да не будут посреди вас, яко у пшеници плевел»<sup>198</sup>. Однако для такого предположения нет достаточных оснований, поскольку перед нами, несомненно, риторический прием, который находился в арсенале большинства средневековых христианских писателей-полемистов.

Обращает на себя внимание, что Фотий, подобно Патриарху Нилу и автору Поучения Антония, полагал, что возвращение стригольников в лоно Церкви не требует совершения особого чина принятия. Фотий считает, что достаточны просветительские меры: «И вы, сынове, просвещении благочестием и правдою наставляем благодатию и всемогущаго Бога, поучающесе Божественным Его заповедом и велением, а тех омраченных очесы и ушесы уверяйте и накажайте ко истинному пути, и да сбудетса о сих Спасово слово, глаголющее в святомь Еуагелъи: “Да будеть одно стадо и един пастырь”»<sup>199</sup>. При этом он советует: «Суетословие же их и прелесть ни в чтоже въменяйте»<sup>200</sup>. Только упорствующих он советует отлучить от Церкви: «Прочее же по лукавствию их створит Господь, якоже Сам весть, имже уготовано есть место по лукавствию их, по Спасову слову, глаголющему: “Огнь их не угасеть, и червь их не умреть”»<sup>201</sup>. Митрополит собирается молиться о стригольниках: «И молюся человеколюбию Богу о сих, яко да оградятся благочестием их, правдою; аще ли же не обратятся, и молюся Господу Богу, да не сих ради окаанствия попустит Господь Бог праведнаго Своего гнева на языки, не знающаа Его, и да не притокнетса неисцелно что и к вашей православной державе, понеже огражени суть тех злочестиа вашим православием. Ожидая бо долготрпеливно человеколюбець Бог обращения их от зол, не хошет бо напрасно

создание Свое погубити»<sup>202</sup>. Возносить молитву за еретика Первосвятитель Русской Церкви не мог. Следовательно, Фотий считал стригольников не еретиками, но раскольниками<sup>203</sup>.

### Послание митрополита Фотия 1422–1425 гг.

Во втором Послании митрополита Фотия в Псков вопрос о стригольниках затронут отчасти. Поводом к написанию этого Послания явились вопросы преимущественно дисциплинарные, с которыми к митрополиту обратилось псковское духовенство через псковского священника Иова.

Датировка Послания предложена А. С. Павловым: она основана на упоминании в нем о «казнях смертоносных». Исследователь отождествлял эти «казни» с голодом, царившим в Пскове в 1422 и 1425 гг.<sup>204</sup> Плигузов, не приводя своих аргументов, предложил датировать Послание 1425 г. Печников рассуждает следующим образом: «Ясно лишь, что грамота была написана не ранее 1417 г., когда в Пскове был учрежден собор св. Николы<sup>205</sup>, упоминаемый в Послании». Издатели грамоты Павлов<sup>206</sup> и Лурье<sup>207</sup> датировали ее 1422 или 1425 г.— по годам эпидемий («моров») в Пскове, отмечаемых в летописях<sup>208</sup>, в то время как в грамоте Фотия также упоминаются «Божьи казни смертоносные»<sup>209</sup>. Между тем можно датировать эту грамоту более определенно. Фотий пишет о «Божьих казнях смертоносных» как «на ны належаших», т. е. в данный момент и не только на псковичей, но и на то место (Москву), откуда писал митрополит. К 2 февраля 1426 г. относится Послание Фотия в Псков по поводу избавления от морового поветрия, которое имело место не только в Псковской земле, но в Москве, Твери и других городах Северо-Восточной Руси<sup>210</sup>. В Пскове мор продолжался «от Ильина дни до Крещения Господня», т. е. с 20 июля 1425 г. до 6 января 1426 г.<sup>211</sup> Это позволяет датировать второе Послание Фотия против стригольничества 24 сентября 1425 г.<sup>212</sup>

Послание 1422–1425 гг. было известно в 4 списках: 1) *Синод.* 562, л. 398–402; начало XVI в.; 2) *Рум.* 204, л. 438–445; 1-я половина XVI в. По этому списку Послание было издано в «Русской исторической библиотеке»; 3) *Соф.* 1323, л. 361–363; 1-я половина XVI в.; 4) *Синод.* 996, л. 632; середина XVI в. Следует указать еще один, по-видимому самый ранний список Послания в составе Кормчей книги Мясниковской редакции — РНБ, Ф. II, 80, л. 671–673. Послание Фотия 1422–1425 гг. издавалось 4 раза: по списку *Рум.* 204 А. С. Павловым<sup>213</sup>, по списку *Синод.* 562 с исправлениями и разночтениями по списку *Рум.* 204 в приложении к коллективной монографии Казаковой и Лурье<sup>214</sup> и дважды Плигузовым по списку митрополичьего формулярника *Синод.* 562<sup>215</sup>.

Послание адресовано в первую очередь соборному духовенству Пскова: собору Святой Троицы, собору святой Софии, собору святого Николы, «священническому всему и иноческому чину»<sup>216</sup>. И только во вторую очередь митрополит обращается к «посаднику Федосью Фефиловичу, и старым посадником, и всему Пскову, христоименитым Господним людям, живущим всем под законом Божиим»<sup>217</sup>. Послание посвящено вопросам, тревожившим церковное общество Пскова в 1-й четверти XV столетия. Трудно сказать, чем

определен порядок изложения в Послании: возможно, митрополит последовательно отвечал на вопросы псковичей или руководствовался своими предпочтениями. На первом месте в Послании стоит вопрос о клятвах («ротех»), которые псковичи заставляли приносить священников в ходе судебных разбирательств («Понеже бо неудобь разумеваю, откуда таковое безчиние введется ту в вас: мирьским и рота целованием крестным на имениех, и чину великаго Божия священства рота и их священным саном») <sup>218</sup>. Этот факт свидетельствует, что процесс обособления духовенства Пскова в отдельное сословие в указанный период не завершился — на священников без внимания к их сану распространялись обычаи светского суда. Фотий категорически осуждает обычай «роты» и крестного целования и настаивает на сборе свидетельских показаний («А убо не предана есть христианом православным рота, и не ротою судити повелено есть, но по Христову еуагельскому глаголющему слову судяще: “Пред двема или трети сведетели да станеть всяк глагол”. И тако повсюду священничество судится, и без двою или без триех сведетелей достоверных священник не осужается»).

На втором месте находится вопрос о переходе от одного духовного отца к другому («котораго отца от вас сын духовный в запрещении каком, и отходить к другому, и другий того приимает») <sup>219</sup>. На третьем месте — вопрос о вдовых священниках. Из послания следует, что в церковной жизни Пскова допускался повторный брак священников («А что ми пишете, что который поп овдовеет, и он ся женить»), а также обычай, согласно которому инок мог сложить с себя монашеские одежды и жить как мирянин («А что ми пишете, что суть у вас таковии: одеяние аггельскаго образа с себе сложив, да мирская на ся взем, и в миру живуть») <sup>220</sup>. Митрополит обличает эти обычаи как противоречащие канонам. Следующая группа вопросов касалась пострига в монастырь одного супруга при жизни другого, сферы компетенции черного и белого духовенства, возможности заключения 4-го и 5-го браков. Все эти нарушения в церковной жизни возмущали Фотия («и Богу ведомо, колико ми о том рыдание есть, како заблужьших зело, иноверственных в Божие пастве избранной такое безаконие бысть») <sup>221</sup>. Митрополит повелевал всех священнослужителей, совершавших подобные преступления, лишать сана, а мирян отлучать от Церкви.

В Послании отдельно затрагивается вопрос о священниках, которые переходили из прихода в приход без разрешения епископа. Эту практику Фотий решительно осуждает: «К которой церкви презвитер поставлен бысть и написание от епископа, и тамо должен есть и до живота служите тому Божию престолу, и нужу претръпеваа» <sup>222</sup>. Основаниями для перехода он считал волю епископа или одобренное епископом требование прихожан: «Аще кого не епископ изведет или людие града того, по воли же епископа» <sup>223</sup>. Довольно снисходительно относится Фотий к жалобам псковичей на пьянство священников в праздничные и иные дни («А что ми пишете, что суть у вас некотории попове до обеда пиють в праздники и во инья дни: ино который священник до обеда пиеть, и таковый первое, и второе, и третие да накажется, яко да престанеть») <sup>224</sup>. Только злостные нарушители должны быть наказаны епитимьей:

«И по сем того еще нераднати начнеть, ино въздержание от священства такового 40 дней»<sup>225</sup>. Следует вспомнить, что позднее Новгородский архиепископ Геннадий (Гонзов) обвинял священников-«жидовствующих» в том, что они ели и пили перед служением литургии<sup>226</sup>.

Более категоричен митрополит в вопросе о 2-м браке священнослужителей, который считает недопустимым: «Да слышание мое, что деи суть в вас которые попы и дияконы вдовци, тако и пребывают в мирьских и священствуют. Ино священником мирьским, до когда Богу благоволившу в временой их жизни с их подружии быти, и тогда и священство их бысть; а егда Богу вземшу их подружия и, по вышереченному, пол их телес, то мертвых суть, и земля своего тела естествонаго в растление червем прият»<sup>227</sup>. Желаящие сохранить священный сан клирики должны постригаться в монашество: «И должни суть таковыи, благодаря Божьи судьбы и Его повеление, в монастыря отходити, и во иноческаа одеяния от настоятеля духовнаго игумена острищи себе, и о своих согрешениях, и о своем конце, и о своем ответе рыдающе, и обновив себе о всем чистым покаянием к своему духовному отцю, и по достоинству, аще суть достойни, и тогда да священствуют таковыи в манастырех, а не въ мирьских»<sup>228</sup>. Это правило должно действовать в пределах всей митрополии. Но далее глава Русской Церкви делает удивительную оговорку: «Но ныне како грех ради наших, нужи ради и ради Божьих казней смертоносных, на ны належащих, на мало время от воздержания и тех разреших»<sup>229</sup>. Как видим, Фотий допускает исключение из этого правила, разрешая «на мало время» овдовевшим священнослужителям служить при своих церквах, учитывая последствия эпидемии чумы. Но при этом на вдовых священнослужителей возлагается обязанность принять решение о монашеском постриге: «А ваше великое Божие священничество благословляю от мирьских прийти с обновлением всяко духовным, по достоинству в священноиноческаа. И юже ризу подобия одеяния ангельскаго възприяти хотите, и тако сию нескверну и чисту потщити себе с едиородную своюю бесмертноу душею предпоставити своему Владыце»<sup>230</sup>.

К вопросу о стригольниках митрополит Фотий обращается в конце Послания и уделяет ему сравнительно мало места. Тех стригольников, которые поддаются увещанию, надлежит принимать в церковное общение: «И егда держаще себе будут в преданиях евангельских, и апостольских, и отеческих и егда могут Бога и отца себе нарицати»<sup>231</sup>. С теми из стригольников, кто остался глух к этим увещаниям, надлежит прекратить всякое общение («блюдите о таковых, никако в ястыи и питьи верным с теми съприобщатися; но блюдите о таковых и от священных, еже да не предайте како святаа псом, ни да помешете бисера пред свиньями: и ибо ожидает таковых геена и огонь неугасаяй»<sup>232</sup>). Самых же непримиримых («зело нерадящих») стригольников митрополит рекомендует «нужами» приводить «в познание, да не погибнуть, ни снудуть в ад в помрачении своем»<sup>233</sup>. Фотий специально оговаривается, что из числа мер принуждения следует исключить «кровь и смерть», и рекомендует содержание в темнице («заточень»). Очевидно, что заточение предполагалось применять по отношению к тем стригольникам, которые открыто

проповедовали свои взгляды и представляли наибольшую угрозу для церковной общины Пскова.

Любопытно, что Фотий, вероятнее всего вслед за псковичами, продолжает именовать псковских смутьянов стригольниками. Это свидетельствует о том, что термин прочно вошел в обиход. Фотий считает стригольников не еретиками, а раскольниками и не видит препятствий для возвращения их в Церковь в случае раскаяния. Более того, нет и намека, что митрополит выступал с требованиями организации розыска лиц, так или иначе причастных к стригольникам. С упорствующими стригольниками предлагалось прекратить общение. Напротив, опасность для паствы исходила от тех, кто публично отстаивал свои взгляды. Таких «зело нерадящих» Фотий предлагал ограждать от верных и заодно исправить заключением в темнице. Чрезвычайно показательным, что само учение стригольников митрополита нисколько не заботило. В стригольниках Фотий видел прежде всего раскольников, восстающих на церковную дисциплину. Их деятельность он охарактеризовал как «дьявольское занятие» и «злоухищрение», но по-прежнему избегал отождествлять стригольников с какой-либо из многочисленных древних ересей.

Уже закончив свое Послание строками о посылаемом псковичам пастырском благословении, Фотий дополнил текст еще одной темой. Со слов священника Иова он узнал, что вопреки запретам соборного духовенства псковичи предаются «неподобным игрищам» и «плесканиям», а также в Великий пост «и прости-деи людие бой и плищ стваряють и позорища безчинная, еже суть Богу мерзъкаа и ненавидима»<sup>234</sup>. Митрополит просит, «чтобы отселе того безчиния в вас не было».

Таким образом, если бы не были услышаны слова священника Иова, тема стригольничества заняла бы последнее место в Послании Фотия. На мой взгляд, этот факт позволяет сделать 2 вывода. Во-первых, в числе других вопросов, тревоживших церковное общество Пскова, движение стригольников к 1420-м гг. имело скромные масштабы. Во-вторых, митрополит Фотий не был особенно обеспокоен стригольничеством как антицерковным движением, но предлагал справиться с ним посредством просветительских и дисциплинарных мер.

#### **Послание митрополита Фотия 22 июня 1427 г.**

Послание митрополита Фотия написано в Москве и датировано 22 июня 1427 г. В отличие от предыдущего Послания оно полностью посвящено теме борьбы со стригольниками. Из этого документа можно извлечь ценную информацию о деятельности стригольников и об их учении.

Послание известно в 4 списках. 1) *Синод.* 562, л. 324–327; начало XVI в. 2) *Рум.* 204, л. 412–416; 1-я половина XVI в. По этому списку Послание было издано в «Русской исторической библиотеке». 3) *Соф.* 1323, л. 353 об.—354 об.; 1-я половина XVI в. 4) *Синод.* 996, л. 623 об.—625; середина XVI в. Послание Фотия 22 июня 1427 г. издавалось 5 раз: в «Актах исторических», в «Русской исторической библиотеке» по списку *Рум.* 204, в приложении

к монографии Н. А. Казаковой и Я. С. Лурье по списку *Синод. 562* с исправлениями по списку *Рум. 204*, дважды А. И. Плигузовым по списку *Синод. 562*<sup>235</sup>.

Как и предыдущее, Послание от 22 июня 1427 г. адресовано в первую очередь соборному духовенству Пскова. Поводом к его написанию явились слухи о неблагополучии в церковной жизни города, дошедшие до митрополита: «Слышание мое, сынове, еже в преизначальных жительств ваших православных, еже между вас, богоизбраннаго Христова стада, сущих ныне некоторых новъзмущенных от пропинаемых дьявольских сетей, и того яда отригновением, слышу тех некоторых, яко отступлены от Бога, о своем крестянстве небрегуще, но и чин великаго Божиа священства, иночства яко ни во чтоже полагающе, но и умаляюще; и тех, по слышанию слышу, ижо яко садукеем онем проклятым подражающе суть, еже и яко и въскресению не надеюще быти мняху»<sup>236</sup>. Как явствует из этого отрывка, Фотий получил информацию о новом обострении ситуации в Пскове («сущих ныне некоторых новъзмущенных»). Встревожившие митрополита вести относились не к новому явлению, но были вызваны новой волной прежних, уже знакомых ему беспорядков. По всей видимости, новое Послание было инициировано обращением к Фотию верхушки соборного духовенства Пскова. Из цитированного фрагмента следует, что возмутители церковного порядка в Пскове не признавали авторитета священников и монахов: «Но и чин великаго Божиа священства, иночства яко ни во чтоже полагающе». В данном Послании указано на то, что стригольники не верили во всеобщее воскресение: «Слышу, ижо яко садукеем онем проклятым подражающе суть, еже и яко и въскресению не надеюще быти мняху». Все эти известия заставляют Фотия увидеть в стригольничестве не просто неустройство церковной жизни, но происки дьявола: «И тое убо не от тех бысть таковое неразумие, но пришедшее тем бысть помрачение духовных очию, отемненное падение, еже от древняго началства на род человеческий, от общаго врага дьявола»<sup>237</sup>. По мнению митрополита Фотия, стригольничество сопоставимо с выступлениями древних израильтян против установлений Моисея, с преступлениями людей, ставшими причиной потопа и уничтожения Содома и Гоморры, с гонениями на первых христиан, с иконоборчеством. Митрополит уподобляет псковских возмутителей церковной жизни ересиархам, осужденным на Вселенских Соборах. Легко убедиться, что эта фраза имеет параллель в Послании Фотия 1416 г.

Послание Фотия 1416 г.	Послание Фотия 22 июня 1427 г.
<p>Но, сынове, и сами ведаете по Божественому Писанию, колико шатание, и неистовство, и укор, и мятеж, бывъший преже на истинную на православную христьянскую веру и на Божию Церьков от несмысленаго и суетословного и бес-</p>	

<p>туднаго Ария, и Нестория, и Македония, и Севгира, и Маменты, и Оригена, и прочих проклятых; и тии окааннии на пагубе токмо себе исходатаивши и огонь вечный, уготованный диаволу и аггелом его;</p> <p>а Церковь Божию, утверженную Богом и данным нам законом новым, и отражена повеленными апостольскими, и укрепляема божественными святыми отец правилми седми Збор, и светится паче солнца, яко сущее небо земное украшена, и красящаяся непобедимым благолепием православия (С. 244).</p>	<p>И весте убо и оных ересоначальных и зломудрственных, от Бога проклятых и до конца омерзостных, злоч[ес]тиваго Ариа онога, и Македония, и Нестория, и Севгира, и прочих тех, от Бога отужденных...</p> <p>...и закон же, и священство, и предание христьянькия веры, утвердившее Божественными и священными правилами, и предаша Церкви Божией: и от тех святыи всех Вселенских Збор не исправляющих православие истинное, по вере с делы, но инако мудрствующих и тее Божественнии святии отци таковых от Божия Церкви мечьми духовными отсекоша, и от христьянства отлучиша, и проклятию вечному осудиша (С. 252).</p>
--	--

Перечень ересиархов в обоих посланиях, по-видимому, восходит к Сказанию о святыи семи Вселенских Соборах, которое в качестве вводной статьи помещалось в Кормчих русской редакции. В Сказании речь идет о еретиках — Арии, Македонии, Нестории, Оригене, осужденных на Первом, Втором, Третьем и Пятом Вселенских Соборах<sup>238</sup>. Однако в Сказании не упоминаются Севир и Мамент. Имена этих ересиархов указаны в статье Кормчей книги, излагающей историю Поместных Соборов, — «И еще о всех святыи Соборех, о времени и о чину их, по которым бысь который»<sup>239</sup>.

Митрополит Фотий не теряет из виду псковских реалий, он указывает своим адресатам: «И тие убо, аще таковыи в вас обретаются, словесьми глаголюще себе христьяне, делесы же яко не сущее, о преданом великом православном христьянском предании яко нерадяще, по вышереченному, яко и чин великаго Божия священства умаляюще»<sup>240</sup>. Для доказательства высокого достоинства священнического сана Фотий использует цитаты из Посланий апостола Павла, близкие к тем (но не совпадающие!), которые были использованы в Поучении Антония: «И по великаго апостола Павла слову, и “иных смущающе, хотяще превратити благовестие Христово”, по того великаго проповедника Павла слову: “Аще, рече, мы или аггел с небесе благовестит вам, паче еже благовестихом вам, анафема да будет”; и якоже предрекохом, и паки о сем рече: “Аще кто вам благовестит паче, еже приясте, анафема да будет”»<sup>241</sup>.

Далее для доказательства богоустановленного порядка церковной иерархии Фотий прибегает к ссылке на трактат Дионисия Ареопагита о небесной

иерархии: «И великий убо Деонисие Ареопагитский пишет о чину святительском, и о великом Божий священстве, и о иночестве, яко подобны аггельским чином небесным устрояя тех быти»<sup>242</sup>. Фотий еще раз выделяет в качестве главных пунктов учения стригольников отрицание священства и неверие в воскресение: «И аще же чрес то суть в вас таковии обретающейся ересоводци, покрадени от врага диавола, и тех Божественных апостол и богоносных отец укрепление и основание рушаще, и чин великаго того Божиа священства и своего хрестьянства яко уничижающе, по выше о тех реченному, конечно яко не надеющиеся и възскресеию быти: и о сих же падении, Богу ведущу, колико ми есть рыдание!»<sup>243</sup> Здесь стригольники впервые прямо названы «ересоводцами», т. е. еретиками. Но далее Фотий пишет, что благословляет священников «учити таковых и възъставляти в богоразумие». Что же касается пребывающих в заблуждениях, то с ними надлежит прекратить всякое общение: «И вы убо, священници, никакo приношения тех примайте к церквам Божиим, и отлучайте таковых и отметаите, яко согнилыя уды, от здраваго тела Церкви Христовы; а мирстии же вси никакo с теми общайте себе в ястьи и питии, и да никакo оскверните себе с таковыми, дондеже с покаянием и с слезами обратятся таковии в благоразумие истиннаго хрестьянства»<sup>244</sup>.

Из приведенной цитаты следует, что псковское духовенство по отношению к стригольникам вело себя непоследовательно. По-видимому, имело место общение, и, что более существенно, поскольку стригольники не были отлучены от Церкви, они свободно посещали храмы и даже делали вклады. Церковными канонами общение с еретиками строго запрещалось, а те священнослужители, которые сохраняли общение и служили совместные службы с еретиками, подлежали извержению из сана и отлучению от Церкви<sup>245</sup>. Митрополит вынужден специально предостерегать священнослужителей от общения со стригольниками: «Смотрите же о сих всех прилежне, православнии вси о Господе и Господни священници, да никакo съобщение ваше с теми падшими будут до их обращения и покаания к Богу о сем и благопокорения к своим духовным отцем»<sup>246</sup>. В соответствии с канонами Собора, предписывающим с еретиками обращаться мягко, Фотий призывает псковичей: «И о сем же всем, православнии вси, о Господе молю вы смотрение имети прилежное о отпадших тех к възникновению и ко исправлению на богоразумие о здеанных от них неподобных деяний, яко да обратятся к Богу с покаанием и теплыми слезами»<sup>247</sup>. Он ссылается на свои прежние послания («И о сем же и прежде пространно писах и о тех заблуждениих, о отпадших от Бога, зовемых стригольниковох, и ныне сие пишу ради их познания и обращения»). В заключительных строках митрополит вновь призывает псковское духовенство отказаться от общения с еретиками и угрожает последним соборным осуждением: «А не обратятся в богоразумие и в чин по всему православнаго хрестьянства, и благословляю вас, своих детей, от великаго и до мала, никакo с ними ни в чем же сообщайте себе и отпишите ко мне: и аз по Божественным и священным правилом створю на таковых суд и осужение»<sup>248</sup>.

Таким образом, как следует из текста Послания Фотия 1427 г., в 1-й половине 1427 г. стригольники внушали серьезные опасения духовенству Пскова, верхушка которого специально обратилась за помощью к главе Русской Церкви; при этом, по-видимому, был проигнорирован епархиальный архиерей — Новгородский архиепископ, которым в то время являлся Евфимий I, занимавший кафедру с 10 сентября 1423 г. по 1429 г.<sup>249</sup> Данное обращение псковичей к митрополиту Фотию в связи со стригольничеством стало, по крайней мере, третьим (более ранние — в 1416 и 1422 или 1425 гг.) и, по-видимому, было вызвано активизацией этого движения. Во-вторых, в Послании главными пунктами стригольнического учения являются антииерархическая направленность и неверие в воскресение мертвых. В-третьих, хотя по форме это самое резкое из Посланий Фотия, но и в нем митрополит утверждает, что нет никаких препятствий для принятия покаявшихся стригольников в лоно Церкви. В-четвертых, псковское духовенство не спешило отлучать стригольников от Церкви. Стригольники и сочувствовавшие им продолжали посещать храмы и делать в них приношения (возможно, участвовали в церковных службах и допускались к таинствам), сохраняли общение с православными. В этих условиях требование отлучать еретиков от Церкви и угроза митрополичьего суда должны были оказаться действенными.

Послание от 22 июня 1427 г. напоминает по своему изложению Послание 1416 г. Оба текста написаны в ответ на обращение псковского духовенства, в обоих стригольники характеризуются как помраченные дьяволом и уподобляются ересиархам времен Вселенских Соборов. В Посланиях даются одинаковые рекомендации по исправлению готовых покаяться, упорствующих митрополит советует лишать церковного общения. Различается в текстах характер аргументации: в Послании 1416 г. главными аргументами являются цитаты из канонических правил, а в послании 1427 г. — цитаты из Посланий апостола Павла и ссылка на трактат Дионисия Ареопагита.

#### **Послание Фотия 23 сентября 1427 г.**

Послание митрополита Фотия 23 сентября 1427 г. является последним документом митрополичьей канцелярии, в котором говорится о стригольниках. Оно адресовано псковскому духовенству. Среди адресатов Послания упоминаются также посадник Федосий Феофилович, который фигурировал в Послании 1422 или 1425 гг., и старые посадники. Послание известно в 4 списках: 1) *Синод.* 562, л. 327 об.— 331; начало XVI в. 2) *Рум.* 204, л. 416–420; 1-я половина XVI в. 3) *Соф.* 1323, л. 324 об.— 356; 1-я половина XVI в. 4) *Синод.* 996, л. 625–628; середина XVI в. Издавалось 5 раз<sup>250</sup>.

Поводом к написанию Послания послужили известия, которые митрополит получил от псковского посольства во главе с посадником Федором. В первую очередь они касались судьбы стригольников, которых псковичи, по предшествующей грамоте Фотия, «обыскали и показнили» («И пишете ми, сынове, со своим послом с посадником Феодором, что есте, по моей грамоте, тех стригольников обыскали и показнили»<sup>251</sup>). Эти действия митрополит

полностью одобряет: «И о том вашем крепком благостоании еже о благочестии Божия закона великое ваше православие благодарю, и благословляю и непреложне и крепче тако о том стояти, и тех помраченных к свету и к истинне богоразумия възводяще, якоже и Божественни мученици о вере, о истине свои крови пролиаша, и неверных царей мучителей к Христу приведоша»<sup>252</sup>.

Псковичи сообщили митрополиту, что часть стригольников разбежалась («инии ти стриголници побегали»), а оставшиеся не только не покаются, но и продолжили враждовать со священниками: «А котории остались, а про тех пишете, что те-деи таки дьявольским запятием, яко дьяволу в них въгнездившуся, и те-деи к своему хрестьянству истинному и к вере православней таки не дрязают чисте зрети, и смотрити, и веровати, ни к отцем духовным на покаяния приходити, а еще и хулу глаголюще на чин великаго Божия священства»<sup>253</sup>. Фотий, давая разъяснения псковичам об упорствующих стригольниках, ссылается на некое свое пространное писание: «И преже убо пространне о семь писах вашей любви, еже того общаго врага дьявола поучение бысть, еже како нашего праотца Адама из рая изгнана показа, и того же запятием Иуду, ученика, предателя, Сыну Божию введе, и того же паки запятием израильтеския они люди той враг дьявол на своего Творца въскую шататися створи»<sup>254</sup>. Возникает вопрос: что же это за «пространное писание»? Можно ли считать таким текстом одно из трех более ранних Посланий Фотия (1416, 1422 или 1425, 22 июня 1427 г.)? Исследуемое Послание насчитывает 901 слово, Послание 1416 г. содержит 1443 слова, Послание от 22 июня 1427 г. — 1065 слов, самое обширное Послание 1422 или 1425 г. насчитывает около 1858 слов, но оно в малой степени затрагивает вопрос о стригольниках. Если считать, что в вышеприведенных строках Фотий дает краткую аннотацию содержания своего прежнего писания, то следует предположить, что в этом тексте трактовались такие библейские сюжеты, как изгнание Адама из рая, предательство Иуды, отпадение израильян от Божественных заповедей. Ни одно из известных Посланий Фотия этой тематике в полной мере не соответствует.

Определенные параллели обнаруживаются в Послании от 22 июня 1427 г., в котором говорится о нападениях дьявола на человеческий род. «И тое убо не от тех бысть таковое неразумие, но пришедшее тем бысть помрачение духовных очию, отемненное падение, еже от древняго началства на род человеческий, от общаго врага дьявола. И весте убо и оных израильтеских людей, како от всех язык превъзлюблени суще Богу, и того же запятием врага дьявола колко зело помрачишася и всяческих благодарованьих нашего Творца и своего Зиждителя забыша, и истуканным пожроша, и убити на нь пустишася. И того же врага запятием на род человеческий потоп и огонь от Бога на землю ниспослася. И того же врага злоухыщрение весте, како и законопреступных царей и мучителей безбожное шатание бысть и на предания Божия закона, и на Божественныя апостолы».

Однако о грехопадении Адама в Послании от 22 июня 1427 г. ничего не говорится. Единственное «пространное писание» против стригольников, в котором присутствует сюжет об этом — Поучение Антония. Вслед за сюжетом о «древе разумном добра и зла» там говорится о восстании Кореовых

сыновей против Моисея и Аарона, но отсутствует сюжет о предательстве Иуды. Напрашивающееся предположение о возможном авторстве митрополита Фотия в отношении Поучения Антония опровергают 2 обстоятельства. Во-первых, ни в одном из списков этот текст не связывается с митрополитом Фотием, замена атрибуции на Патриарха Антония или свт. Стефана Пермского выглядит необъяснимой. Во-вторых, Поучение Антония является русским сочинением (сюжеты о «разумном древе» и бунте Кореовых сынов заимствован из притчи свт. Кирилла Туровского), предположение об авторстве в его отношении митрополита-грека выглядит невероятным.

Фотий в Послании касается учения стригольников: «А как ми пишете о тех помрачении, что как тие стригольници, отпадающеи от Бога и на небо взирающе беху, тамо отца себе наричают. А понеже бо самых того истинных еуаггельских благовестей и преданей апостольских и отеческих не верующе, но како смеют, от земли к въздуху зряще, Бога отца себе нарицающе, и како убо могут отца себе нарицати?» Это единственное указание на то, что стригольники наряду с исповедью земле практиковали также молитвы небу. Ценность этого известия чрезвычайно велика, поскольку оно исходит от псковского духовенства, бывшего свидетелем религиозных практик стригольников. О значении этого свидетельства пойдет речь ниже.

В отношении упорствующих стригольников Фотий повторяет свои прежние рекомендации.

Послание 1422 или 1425 г.	Послание 23 сентября 1427 г.
<p>...блюдите о таковых, никакo в ястии и питьи верным с теми съприобщатися; но блюдите о таковых...</p> <p>...а зело нерадящих о сем и нужами (только кровь и смерть да не будут на таковых, но инако всяко), заточении приводити тех в познание, да не погибнуть, ни снидуть в ад в помрачении своем (С. 250).</p>	<p>...и якоже убо преже к вам писах, и ныне пишу, удаляйте себе от тех в ястии и питии, и казньми (только не смертными, но внешними казньми и заточении) приводяще тех, да будут в познание и обращения к Богу, и никакo да будут тие попущени в вас, яко плевелы посреди пшеница (С. 254).</p>

Как следует из повторного призыва преследовать нераскаявшихся стригольников вплоть до заточения, отношение псковичей к стригольникам продолжало оставаться в целом терпимым, поскольку даже после проведенного обыска и «казней» остались и такие, которые продолжали «хулу глаголюще на чин великаго Божиа священства».

Заключительная часть Послания посвящена другим вопросам. Сначала митрополит осуждает практику ложных клятв на кресте: «А не верою и не истинне целуяй крест, и то убо лжеобещник неисцелно врежает себе, и по писанию яко богоубийца вменяется таковой и поругатель честному кресту»<sup>255</sup>. Затем он запрещает всем приносившим ложные клятвы заниматься делами

церковного управления (речь, по-видимому, идет о светских архиерейских чиновниках): «Ино таковии ротници и лжеобещници, по писанию, никакo могут дел церковных заведати, ни судов судити; и вы от таковых блюдите и никакo власти в церковных делах вдавайте им, ни суда судити»<sup>256</sup>. На вопрос псковичей о том, может ли 2-й или 3-й брак являться препятствием для участия в делах церковного управления, Фотий дает отрицательный ответ в отношении троженцев: «Таковии треженци никакo могут старишиньствовати у церквах Божиих, но должны суть о себе попечение и смотрение имети»<sup>257</sup>.

Подводя итог наблюдениям над Посланиями митрополита Фотия, хочу отметить, что утвердившаяся их датировка не может быть признана бесспорной. Имеют точную дату только 2 последних Послания — от 22 июня и 23 сентября 1427 г. Послание 1416 г. датировано скорее всего по индикту, но содержит подозрительную дату 23 сентября. Послание 1422 или 1425 г. датировал на основании очень общего наблюдения об упоминании «мора» А. С. Павлов. В этом Послании, как и в Послании от 23 сентября 1427 г., упоминается посадник Федосий Фефилович. Быть может, оба данных текста следует датировать 1427 г.

#### Летописные известия

Летописные известия о стригольниках единичны и малоинформативны. Известие о казни стригольников впервые появляется под 1375 г. в Новгородской четвертой летописи<sup>258</sup> и в Софийской первой летописи старшего<sup>259</sup> и младшего<sup>260</sup> изводов. В Новгородской четвертой летописи о казни стригольников сообщается после рассказа о побитии ушкуйников под 1375 г. и сообщения о строительстве двух церквей: «А Юрьи посадник постави церковь камену в околотке святителя Иоанна Златоустаго. И тогда стригольников побиша, дьякона Микиту, дьякона Карпу, 3-е человека его, и свергоша их с мосту»<sup>261</sup>. В Софийской первой летописи читаем: «И тогда побиша стригольников еретиков диакона Микиту и Карпа простца, и третьего человека с ними, свергоша их с мосту, развратников святыя веры»<sup>262</sup>. В обеих летописных заметках сообщается о казни трех человек, причем в обеих на первом месте фигурирует диакон Микита, а относительно статуса Карпа летописи расходятся: в Новгородской четвертой летописи он именуется диаконом, а в Софийской первой — «простцом». Известно, что протограф обеих летописей был составлен во 2-й четверти XV в.<sup>263</sup> В дальнейшем известие Новгородской четвертой летописи отразилось также в Летописи Авраамки<sup>264</sup>, а известие Софийской первой — в Ермолинской<sup>265</sup>, в Московском летописном своде конца XV в.<sup>266</sup>, Типографской<sup>267</sup> и Воскресенской летописях<sup>268</sup>. Любопытно, что в Новгородской Карамзинской летописи, подборки которой послужили источником для обеих летописей, известие о казни стригольников отсутствует<sup>269</sup>. Это может означать, что оно восходит к какому-то внелетописному источнику<sup>270</sup>.

Но какой же вариант следует считать более исправным? Известно, что Софийская первая и Новгородская четвертая летописи являются соответ-

ственно московским и новгородским вариантами общерусского свода<sup>271</sup>. По наблюдениям Лурье, в ряде случаев Новгородская четвертая летопись сохраняет более ранние чтения<sup>272</sup>. Не исключено вмешательство редактора и в Софийскую первую летопись. Следует вспомнить, что в Поучении Антония содержится упоминание о том, что Карп являлся диаконом и был отлучен от Церкви, а следовательно, лишен сана священнослужителя. Если редактор Софийской первой летописи был знаком с этим текстом, то он вполне мог уточнить статус Карпа. С другой стороны, существует вероятность того, что первоначально правильное чтение содержалось именно в Софийской первой летописи, а редактор Новгородской четвертой понял его на свой манер.

Результаты исследований А. Г. Боброва позволяют связать создание основной редакции Новгородской четвертой летописи с деятельностью Новгородского архиепископа Евфимия II<sup>273</sup>. Составитель соединял тексты первой и второй летописных подборок Новгородской Карамзинской летописи, которые в разное время были сделаны из свода митрополита Фотия<sup>274</sup>. Тексты подборок пополнялись новгородскими материалами по Новгородскому своду 1330-х гг., который находится в Синодальном списке Новгородской первой летописи старшего извода, по записям, восходящим к Новгородской первой летописи младшего извода, а также по тексту списка свода Фотия, который дошел до нас в виде Софийской первой летописи.

Свод Евфимия создавался при дворе Новгородского архиепископа в период его конфронтации с митрополитом по вопросу об автономности новгородского суда. Согласно выводу О. В. Севастьяновой, в числе тенденций, которыми руководствовался составитель Евфимьевского свода, являлись повышенное внимание к вопросам, связанным с независимостью новгородского судопроизводства, позиционирование Новгорода как сплоченной городской общины, идеалы миротворчества и покаяния, замалчивание фактов вмешательства светских властей в церковные дела и одновременно уважительное отношение к власти митрополита и великого князя московского<sup>275</sup>. По мнению Г. М. Прохорова, 2-я подборка Новгородской Карамзинской летописи была составлена в Новгороде около середины XIV в., а вслед за ней непосредственно начата подборка в Новгородской четвертой<sup>276</sup>. Считается, что текст общего протографа лучше передан в Софийской первой летописи, в то время как в Новгородской четвертой текст сокращен, значительно пополнен новгородскими известиями и не содержит каких-либо заметных добавлений<sup>277</sup>.

Первое сообщение Никоновской летописи, имеющее отношение к стригольничеству, содержится в статье под 6863 (1354/55) г.: «Того же лета прииде посол владыки Новгородскаго из Царяграда от Пресвещеннаго Филофея Патриарха и от сына его, греческаго царя Ивана Катокузина, и принесе грамоты с золотыми печатми о проторех на поставлениях и о церковных пошлинах святительских и иныя различныя указанія; принесе же и ризы крестьячаты владыце Моисею Новгородскому и благословение всему Новгороду»<sup>278</sup>. Сохранился греческий текст грамоты Патриарха Филофея в Новгород от июля 1354 г. Она посвящена не борьбе со стригольничеством, а тому, чтобы Моисей признавал законным митрополитом всея Руси не Феодорита,

а Алексия<sup>279</sup>. Известие Никоновской летописи о награждении Моисея крещатыми ризами подтверждается грамотой Патриарха Филофея к Новгородскому владыке Алексию от июля 1370 г.<sup>280</sup> Таким образом, сообщение о присылке грамот Филофеем Моисею в том виде, в котором оно читается в Никоновской летописи, лишь отчасти отражает действительность. В Никоновской летописи греческие грамоты имеют то же название, что и древнерусский перевод Послания Константинопольского Патриарха Нила, привезенного в Новгород в 1382 г. Суздальским архиепископом Дионисием и посвященного необходимости воссоединения стригольников с Церковью — «О проторех на поставлениях»<sup>281</sup>. Наиболее вероятно, что Послание Нила датировано 1354/55 г., временем владычества в Новгороде Моисея, под влиянием краткой редакции Жития Моисея, составленной Пахомием Сербом во 2-й половине XV в., в котором сообщается о борьбе этого Новгородского владыки со стригольниками («подвизався подвигом добрым противу стригольников») <sup>282</sup>.

Следующее сообщение о стригольниках в Никоновской летописи относится к 6883 (1375/76) г.: «Того же лета новгородцы ввергоша в воду, в Волхов, стригольников-еретиков, глаголюще: “Писано есть в Евангелии: аще кто соблазнить единаго от малых сих, лутчи есть ему, да обвесится камень жерновный на выи его и потоплен будет в море”»<sup>283</sup>. Число казненных еретиков и их имена не указаны. По наблюдениям Печникова, отсылка к данному чтению из Евангелий дважды приведена в статье под 6679 (1170/71) г. в Никоновской летописи, где рассказывается о казни нареченного Владимирского епископа Феодора. В речи Киевского митрополита Константина, якобы обращенной к Феодору, излагаются иосифлянские идеи о казни нераскаявшихся еретиков: «От века убо некающеся богохулници избиваеми бываху, и в Моисееве убо законе не точию богохулници, но и зле творящеи убиваеми бываху, но и паче в Новем Законе богохулници от святых апостол и от святых отець смерти предаяхуся; сице же и тебе, не кающуся, удобно смерть приати; рече бо Господь»<sup>284</sup>. Во 2-й раз евангельская цитата приводится непосредственно в сообщении о казни Феодора («и тако смерти предадеся живот его, по евангелскому суду, еже рече»<sup>285</sup>).

К 6890 (1382/83) г. относится еще одно сообщение Никоновской летописи с упоминанием стригольников: «Прииде изо Царяграда в Новгород Великий Дионисей, епископ Суздальский, от Пресвященнаго Патриарха Нила Вселеньскаго с благословением и з грамотами, в нихже писано о проторех, иже на поставлениях, поучаа Закону Божию по священным правилом и по Божественным Писанием, укрепляа от соблазн и от ереси стригольников; иная же изуст повеле поучения глаголати в себе место Дионисию, епископу Суздальскому, при архиепископе Алексии Новгородцком. Тако сотвори в Новгороде и во Пскове и устави мятежи и соблазны о проторех, иже на поставлениях: ино бо есть мзда, и ино проторы и исторы 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 Новагорода и изо Пскова к Суздалию и прииде в Суздаль на свой стол ме-

сяца генваря в 6 день»<sup>286</sup>. Лишь в Новгородской пятой летописи концовка сообщения другая: «Негли Бог укрепил бы от соблазн в последняя лета несмущенно от ересии» (*Синод.* 280, л. 651). Хронографический список этой летописи начала XVI в. явился, как показал Б. М. Клосс, непосредственным источником Никоновской летописи<sup>287</sup>. В более ранних летописях ничего не говорилось о содержании патриарших грамот.

В Никоновском своде кратко передается смысл Послания Патриарха Нила: «Ино бо есть мзда, и ино проторы и исторы на поставлениях», Патриарх Дионисию «изуст повеле поучения глаголати»<sup>288</sup>. Заметно влияние на редактора Никоновской летописи 16-го Слова «Книги на новгородских еретиков». Прп. Иосиф Волоцкий писал, что ересь в Пскове существовала до тех пор, пока «архиепископ Дионисий Суждальский отиде в Константиград о сем и принесе Послание от Вселеньского Патриарха Антония во Псков к посадникам, яко да быша о православии попеклися и еретики искоренили»<sup>289</sup>. В рассматриваемом же сообщении Никоновской летописи митрополит Даниил вслед за своим учителем связывает конец движения с миссией Дионисия Суздальского. При этом получилась неувязка: одно и то же Послание Патриарха о ставленнических пошлинах (существовавшее в русских рукописях до правки Даниила как Послание анонимного Патриарха) в Никоновской летописи приписывается в одном случае Филофею, в другом — Нилу.

В митрополичий свод под 6902 (1393/94) г. было включено еще одно сообщение, имеющее отношение к стригольникам: «Того же лета прииде изо Царяграда от Антония, Патриарха Цареградцаго, Михаил, владыка Ефлиомский, а привез Новугороду две грамоты от Антония Патриарха о проторех и исторех, иже на поставлениях священных, и поучение всем православным христианом»<sup>290</sup>. В новгородском летописании, откуда заимствована основа данного известия, содержание грамот, привезенных Михаилом Вифлеемским, не раскрыто («привезл Новугороду 2 грамоты, поучение крестьяномъ»<sup>291</sup>). Соответствующие грамоты Антония сохранились, и посвящены они исключительно вопросу о подчинении Новгорода митрополиту всея Руси<sup>292</sup>. Включение в митрополичью летопись статьи с таким изложением грамот, которое отсылало к теме стригольничества, имело свои причины. Согласно выводу Печникова, причиной интереса к стригольникам редактора Никоновского свода и официальных сборников митрополичьей кафедры являлась борьба митрополита Даниила и других «иосифлян» с нестяжателями, эволюционировавшая от литературной полемики к стремлению, завоевав доверие великого князя, обвинить оппонентов в ереси<sup>293</sup>. Этому немало способствовал характер стригольничества: «нестяжательский» и «ревнительский», во многом роднящий представителей этого движения с идеологами внутрицерковной «оппозиции» 1-й половины XVI в.

Никоновская летопись послужила одним из основных источников Лицевого летописного свода. Учитывая это обстоятельство, не следует удивляться тому, что авторы миниатюр в Лицевом летописном своде при иллюстрации сюжета о казни стригольников следовали именно Никоновской летописи<sup>294</sup>.

### Житие Новгородского архиепископа Моисея

Архиепископ Моисей († 1363 г.) получил известность как основатель церквей и монастырей в Новгороде, он также оставил о себе память как книжник. Среди ранних редакций Жития святителя выделяют пространную и сокращенную, автором обеих редакций в рукописной традиции считается Пахомий Серб<sup>295</sup>.

В сокращенной редакции Жития свт. Моисея, составленной во 2-й половине XV в., сообщается о борьбе этого Новгородского архиерея со стригольниками («подвизався подвигом добрым противу стригольников») <sup>296</sup>. Кроме того, в предисловии Жития читается фраза, в которой можно усматривать намек на стригольников: «Мнози от них велики беды по Церкви от нечестивых приаща о врученной тем пастве, пекущееся како и коим образом от еретик соблюсти тех неврежденных» <sup>297</sup>. На мысль о том, что имя архиепископа Моисея могло связываться с борьбой против стригольников, наводит сообщение Никоновской летописи: «Того же лета прииде посол владыки Новгородскаго из Царяграда от Пресвещеннаго Филофея Патриарха и от сына его греческаго царя Ивана Катокузина, и принесе грамоты с золотыми печатми о проторех на поставлениях и о церковных пошлинах святительских и иныя различныя указаниа; принесе же и ризы крестъчаты владыце Моисею Новгородскому и благословение всему Новугороду» <sup>298</sup>. Греческий текст грамоты Патриарха Филофея в Новгород от июля 1354 г. позволяет утверждать, что посвящена она не борьбе со стригольничеством, а тому, чтобы Моисей признавал митрополитом всея Руси не Феодорита, а Алексия <sup>299</sup>. В то же время известие Никоновской летописи о награждении Моисея крестчатыми ризами подтверждается грамотой Патриарха Филофея к Новгородскому владыке Алексию от июля 1370 г. <sup>300</sup>

Согласно выводу Печникова, сообщение о присылке грамот Филофеем Моисею в том виде, в каком оно читается в Никоновской летописи, лишь отчасти отражает действительность. В более ранних летописях нет никаких упоминаний о борьбе архиепископа Моисея с ересью. Источником для Пахомия Серба послужило краткое Житие Моисея из Новгородской летописи <sup>301</sup>. Там изложена биография Моисея без сообщений о его антиеретической деятельности. По этой причине можно предположить, что на известие Никоновской летописи повлияло написанное Пахомием Сербом Житие свт. Моисея. Вероятно, фраза про еретиков была добавлена Пахомием для соблюдения агиографического канона, согласно которому святитель должен быть «наставником человеком», защищающим свою паству в первую очередь от еретиков. Никаких данных об учении и организации движения стригольников из Жития свт. Моисея извлечь нельзя.

### Послания Новгородского архиепископа Геннадия (Гонзова)

После Послания Фотия от 23 сентября 1427 г. упоминания о стригольниках исчезают из источников более чем на 6 десятилетий, но память о еретиках сохранялась. В 1490 г. Новгородский архиепископ Геннадий в своих Посланиях митрополиту Зосиме и архиерейскому Собору обвинял в принад-

лежности к стригольничеству чернеца Захара<sup>302</sup>. В заключительной части Послания к митрополиту архиепископ Геннадий писал: «Да жалуюсь тебе, своему отцу, на Захара на черньца на стригольника: лает ми, господине, безпрестани уже третий год, на четвертой год настало. А посылает грамоты в мою архиепископию, и к черньцом, и к попом семисоборским, а что по Московской земли, то числа нет; а пишет в своих грамотах: “Послал-деи есми по всем городом на еретика грамоты”. Ино, господине, все велено терпети, опрочи еретика, а яз не еретик. Ныне паки моему старцу Ионе прислал на мене с лайбою с великою, и яз с тое грамоты список тебе, своему господину отцу, послал, и ты бы меня пожаловал оборонил от того Захара стригольника»<sup>303</sup>. Как следует из приведенного отрывка, митрополит Зосима знал о стригольниках, ибо Новгородский владыка не счел нужным давать какой-либо пояснительный комментарий. Из письма Геннадия видно, что Захар был противником Новгородского архиепископа, активно выступал против архиерея и долгое время оставался безнаказанным. Архиепископ Геннадий вынужден просить митрополита оградить себя от оскорблений со стороны Захара.

В другом Послании, адресованном церковному Собору 1490 г., Геннадий вновь возвращается к чернецу Захару и жалуется епископам: «А Захар чернец пишет в своих грамотах, что на мене послал по всем градом грамоты: зовет мя еретиком, а яз не еретик». Следующий фрагмент из Послания Геннадия содержит интересный материал о том, почему Геннадий признал Захара стригольником: «А по Захара есми посылал того для: жаловались мне на него чрънци: перестригл их от князя Федора от Вельского, да причастия три годы не давал, а сам-деи не причащал же ся. И как яз его призвал да почал его спрашивати: “О чем ты так чинишь, что еси три годы не причащался?” И он ми молвил: “Грешен есми”. И яз ему мльвил: “Ты о чем же еси перестригл детей боярьских да от государя еси их отвел, а от Бога отлучил, что еси им причастия не дал три годы?” И он ту свою ересь явил: “А у кого-деи ся причащати? Попы-деи по мзде ставлены, а митрополит-деи и владыкы по мзде же ставлены”. И яз молвил: “А се митрополита ставят не по мзде”. И он молвил: “Коли-деи въ Царьград ходил естъ митрополит ставитися, и он-деи Патриарху денги давал. А ныне-деи он бояром посулы дает тайно, а владыкы-деи митрополиту дают денги: ино-деи, у кого причащатися?” И аз познал, что стригольник, да велел есми его послати в пустыню на Горнечно».

Из приведенного текста становится понятным, что стригольником Геннадий назвал Захара, после того как убедился в том, что последний отвергает современную церковную иерархию из-за поставления «по мзде». Внутрицерковные споры о симонии служили удобным поводом для вмешательства светских властей в церковную жизнь. В случае с Захаром решающим оказалось вмешательство великого князя Ивана III, который в 1490 г. до церковного Собора избавил Захара от наказания и приютил в Москве.

#### **«Книга на новгородских еретиков» прп. Иосифа Волоцкого**

В начале XVI в. о зачинателе стригольнической ереси Карпе, «художеством стригольнике», писал в 16-м Слове «Просветителя» прп. Иосиф

Волоцкий: «Некто бо бысть человек гнусных и скверных дел исполнен именем Карп, художеством стриголник, живый во Пскове. Сей убо окоянный ересь состави скверну же и мерзску, якоже и вси ведят. И мнози от православных христиан, иже суть слаби и неразумни, последоваша ереси той, дондеже архиепископ Дионисий Суждальский отиде в Константинград о сем и принесе Послание от Вселеньскаго Патриарха Антония во Псков к посадником, яко да быша о православии попеклися и еретики искоренили. Они же о сем много тщания показаша, еже како бы ереси упразднити, и посылаху о сем к благочестивым князем, и ко святителем, и к воеводам, еже како бы еретики упразднити. И инако не возмогоша сих упразднити, точию егда совет приемши посадницы от благочестивых князей, и святителей, и от всех благородных христиан, и послаша яти стриголники, и не единого же оставиша, но всех в темницу ввергоша даже до конца живота их. И тако искоренися и упразднися прелестная она ересь»<sup>304</sup>.

Выражение прп. Иосифа «художеством стригольник» понималось в литературе как указание на профессию Карпа и вызывало недоумение у исследователей, поскольку в Поучении Антония и ряде летописей Карп назван диаконом. В ряде публикаций я высказывал предположение о том, что прп. Иосиф употребил слово «художество» не в значении ремесла, но в качестве негативной, уничижительной характеристики. Отмечу, что прп. Иосиф пишет о миссии архиепископа Дионисия в Пскове, но ничего не сообщает о поездке епископа Стефана Пермского. Содержание рассказа, по всей вероятности, восходит к Поучению Антония и к грамотам митрополита Фотия. Решающая роль в ликвидации ереси стригольников отводится светским властям — посадникам, которые по совету архиереев и «благочестивых князей» положили конец ереси, заточив еретиков в темнице.

Подводя итог обзору источников о стригольниках, хочу заметить, что их ограниченное число едва ли пополнится новыми документами. Основные перспективы изучения данной темы следует связывать с углубленным анализом имеющихся источников, наиболее информативным следует признать Поучение Антония.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> *Евгений (Болховитинов), митр.* История княжества Псковского. Ч. 3. Киев, 1831. С. 22–27; *Филарет (Гумилевский), архиеп.* История Русской Церкви. Период третий: От разделения митрополии до учреждения патриаршества (1410–1588 г.). М., 1847. С. 219; *Игнатий (Семенов), архиеп.* История о расколах в Церкви Российской. Воронеж, 1849. С. 36–46; *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. Кн. 3. Т. 4. М., 1995. С. 93–100; *Знаменский П. В.* Руководство к русской церковной истории. Казань, 1876. С. 104–105; *Добротворский А.* Руководство по истории Русской Церкви. Вып. 1–2. Изд. 2. Рязань, 1889. С. 261–268; *Мальшевский И. И.* О зарождении религиозных сект в России с рационалистическим направлением // Труды Киевской Духовной академии. 1883. Т. 12. С. 644–684; *Титов Ф.* Секта стригольников // Миссионерское обозрение. 1896. Март. С. 18–27; Апрель. С. 11–24.

- <sup>2</sup> *Соловьев С. М.* История России с древнейших времен. Т. 4. М., 1857. С. 338–339. См. также переиздание: Т. 4. М., 1988. С. 578–579; *Костомаров Н. И.* Севернорусские народоправства. Т. 2. СПб., 1863. С. 435–446; *Беляев И. Д.* История города Пскова и Псковской земли. М., 1867. С. 72–74; *Бестужев-Рюмин К. Н.* Русская история. СПб., 1872. С. 381–384; *Никитский А. И.* Очерк внутренней истории Пскова. СПб., 1873. С. 228–232; *он же.* Очерк внутренней истории Церкви в Великом Новгороде. СПб., 1879. С. 146–151.
- <sup>3</sup> *Костомаров Н. И.* Севернорусские народоправства. Т. 2. С. 435–446; *Иконников В. С.* Опыт исследования о культурном значении Византии в русской истории. Киев, 1869. С. 376–389; *Никитский А. И.* Очерк внутренней истории Пскова. С. 228–232; *он же.* Очерк внутренней истории Церкви... С. 146–151.
- <sup>4</sup> *Ключевский В. О.* Псковские споры // Православное обозрение. 1872. № 9, 10, 12.
- <sup>5</sup> *Веселовский А. Н.* Опыты по истории развития христианской легенды // Журнал министерства народного просвещения. 1876. Март. С. 116; *Тихомиров Н. С.* Отреченные книги древней России. Сочинения. Т. 1. М., 1898. С. 211–227.
- <sup>6</sup> *Успенский Ф. И.* Очерки по истории византийской образованности. СПб., 1892. С. 388.
- <sup>7</sup> *Покровский М. Н.* Очерк истории русской культуры. Ч. 2. Пг., 1923. С. 38–49; *Никольский Н. М.* История Русской Церкви. М., 1930. С. 71–75; *Ворошицын И. П.* История атеизма. Вып. 4. М., 1927. С. 83–89; *Рыбаков Б. А.* Воинствующие церковники XVI в. // Антирелигиозник. 1934. № 3. С. 32–33.
- <sup>8</sup> *Еремин И. П.* Из истории русской повести: Повесть о посаднике Щиле // Труды комиссии по древнерусской литературе АН СССР. Т. 1. Ленинград, 1932. С. 59–151; *Седельников А. Д.* Следы стригольнической книжности // Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы РАН (Пушкинский Дом) (далее – ТОДРЛ). Т. 1. Л., 1934. С. 121–136; *Попов Н. П.* Памятники литературы стригольников // Исторические записки. 1940. Т. 7. С. 34–58.
- <sup>9</sup> *Казакова Н. А.* Новгородско-псковская ересь стригольников XIV–XV вв. // Антифеодалные еретические движения на Руси XIV – начала XVI века. М.; Л., 1955. С. 7–73; *она же.* Идеология стригольничества – первого еретического движения на Руси // ТОДРЛ. Т. 11. Л., 1955. С. 103–117.
- <sup>10</sup> История СССР. Т. 1. / Под ред. В. И. Пичеты, М. Н. Тихомирова, А. В. Шестакова. М., 1941. С. 94; История русской литературы. Т. 2. М.; Л., 1945. С. 131–132; История СССР с древнейших времен до конца XVIII в. / Под ред. Б. Д. Грекова. М., 1948. С. 189–190; *Базилевич К. В.* История России от древнейших времен и до конца XVIII в. Ч. 1. М., 1946. С. 197; История русской литературы. Т. 2. Ч. 1. М.; Л., 1945. С. 239–240; Очерки истории СССР. Т. 2. М., 1953. С. 183–184, 361–363. См. также: Стригольники // Большая советская энциклопедия. Т. 53. М., 1946. С. 40.
- <sup>11</sup> *Клибанов А. И.* К изучению генезиса еретических движений в России // Вопросы истории религии и атеизма. Вып. 7. М., 1959; *он же.* Реформационные движения в России в XIV – первой половине XVI вв. М., 1960. С. 4–85; *Черепнин Л. В.* Из истории еретических движений на Руси XIV–XV вв. // Вопросы истории религии и атеизма. Вып. 7. М., 1959. С. 257–283; *он же.* Образование русского централизованного государства в XIV–XV вв.: Очерки социально-экономической и политической истории Руси. М., 1960. С. 683–684.
- <sup>12</sup> *Клибанов А. И.* Реформационные движения в России... С. 4–85.
- <sup>13</sup> *Прохоров Г. М.* Прения Григория Паламы «с хионы и турки» и проблема «жидовская мудрствующих» // ТОДРЛ. Т. 17. Л., 1972. С. 356.
- <sup>14</sup> *Бегунов Ю. К.* Козьма Пресвитер в славянских литературах. София, 1973. С. 55.
- <sup>15</sup> *Лазарев В. Н.* Об одной новгородской иконе и ереси антиринитариев // Культура Древней Руси. М., 1966. С. 101–112; *Регельсон Л.* Кто такой «ветхий днями»? // Наука и религия. 1988. № 9.
- <sup>16</sup> Свободомыслие и атеизм в древности, средние века и в эпоху Возрождения / Под ред. А. Д. Сухова. М., 1986. С. 242–251.

- <sup>17</sup> Рыбаков Б. А. Стригольники. М., 1993.
- <sup>18</sup> Там же. С. 85–108, 108–150.
- <sup>19</sup> Там же. С. 150–223.
- <sup>20</sup> Там же. С. 223–250, 250–328.
- <sup>21</sup> Там же. С. 335.
- <sup>22</sup> Там же. С. 142.
- <sup>23</sup> Замалеев А. Ф. Философская мысль в средневековой Руси (XI–XVI вв.). Л., 1987. С. 188–192; Мильков В. В. Учение стригольников // *Общественная мысль: исследования и публикации*. Вып. 4. М., 1993. С. 42–43; *он же*. Стригольничество // *Громов М. Н., Мильков В. В.* Идейные течения древнерусской мысли. М., 2001. С. 310.
- <sup>24</sup> Буганов В. И., Богданов А. П. Бунтари и правдоискатели в Русской Православной Церкви. М., 1991. С. 25–26.
- <sup>25</sup> История Европы. Т. 2. Средневековая Европа. М., 1992.
- <sup>26</sup> Там же. С. 446.
- <sup>27</sup> Там же. С. 586.
- <sup>28</sup> Sakulin P. N. Die russische Literatur. Wildpark-Potsdam, 1927. S. 8; *Tschizewskij D.* Geschichte der altrussischen Literatur im 11., 12. und 13. Jahrhundert, Kiever Epoche. Frankfurt, 1948. S. 401; *Setschkareff V.* Geschichte der russischen Literatur im Überblick. Bonn, 1949. S. 34; *Kologrivov I.* Essai sur la saintete en Russie. Brügge, 1953. S. 169; *Карташев А. В.* Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1. М., 1991 (репринтное воспроизведение парижского издания 1959 г.) С. 481–484; *Fedotov G. P.* The Russian Religious Mind. Vol. 2. Cambridge (Mass.), 1966. P. 117–128.
- <sup>29</sup> Stökl G. Religiös-soziale Bewegungen in der Geschichte Ost- und Südosteuropas. Ein Beitrag zur Lösung des historischen Ost-Westproblems // *Ostdeutsche Wissenschaft*. 2. 1955. S. 129; *Ангелов Д.* Богомилство в Киевской Руси // *Димитър Ангелов.* Богомилството. София, 1993.
- <sup>30</sup> *Пикуо Р.* История древнерусской литературы. М., 2002. С. 189. Русский перевод следует итальянскому изданию 1968 г.
- <sup>31</sup> *Hösch E.* Orthodoxie und Haresie im alten Russland. Wiesbaden, 1975. S. 30–33, 63–67; *Seeborn T.* Ratio und Charisma. Ansätze und Ausbildung eines Philosophischen und Wissenschaftlichen Weltverständnisses im Moskauer Russland. Bonn, 1977. S. 168–170.
- <sup>32</sup> *Kiessler B. W.* Die Häresie der Strigol'niki. Saarbrücken, 1969.
- <sup>33</sup> *Steindorff L.* Memoria in Altrussland. Untersuchungen zu den Formen christlicher Totensorge. Stuttgart, 1994. S. 154–155.
- <sup>34</sup> *Goldfrank David M.* «Burn, Baby, Burn: Popular Culture and Heresy in Late Medieval Russia», «The Journal of Popular Culture» 31. No. 4 (1998): 17–32.
- <sup>35</sup> См. об этом: *Васильева О. А.* Современный русский протестантизм: В поисках себя // *Путь Востока. Культурная, этническая и религиозная идентичность. Материалы VII молодежной научной конференции по проблемам философии, религии, культуры Востока. Серия «Symposium»*. Вып. 33. СПб., 2004. С. 96–100; *Лавренов С. Э.* Постсоветская модернизация и протестантизм в современной России: Социально-философский анализ. Автореф. дис. ... канд. филос. наук. СПб., 2008.
- <sup>36</sup> *Печников М. В.* Новгородско-псковское движение стригольников XIV–XV веков. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 2001; *он же*. К вопросу о времени и обстоятельствах возникновения новгородско-псковской секты стригольников // *Столичные и периферийные города Руси и России в Средние века и раннее Новое время: Материалы II научной конференции (Москва, 14–17 декабря 1999 г.)*. М., 2001. С. 20–31; *он же*. Доктрина стригольников: опыт реконструкции // *Russia mediaevalis*. Tomus X, 1. München, 2001. С. 107–125; *он же*. Спорные вопросы истории стригольничества в Новгороде во второй половине XIV в. // *Столичные и периферийные города Руси и России в Средние века и раннее Новое время (XI–XVIII вв.): Проблемы культуры и культурного наследия. Материалы III научной конференции (Муром, 17–19 мая 2000 г.)*. М., 2003. С. 137–151; *он же*. К вопросу о религиозной практике стригольников // *Ad fontem / У источника: Сборник статей в честь Сергея Михай-*

- ловича Каштанова. М., 2005. С. 224–236; *Алексеев А. И.* О стригольничестве // Прошлое Новгородa и новгородской земли. Тезисы докладов и сообщений научной конференции 12–14 ноября 1996 г. Новгород, 1996. С. 54–58; Ересь стригольников: вольнодумцы или колдуны? (этимологический аспект) // Исследования по русской истории. Сборник статей в честь 65-летия проф. И. Я. Фроянова. СПб., Ижевск, 2001. С. 184–195; *он же.* Ересь стригольников в ряду еретических движений средневековья (этимологический аспект) // Место России в Евразии. The Place of Russia in Eurasia. Budapest, 2001. С. 80–85.
- <sup>37</sup> *Печников М. В.* Митрополичье летописание 20-х гг. XVI в. о движении стригольников // Могиланські читання, 2003. Київ, 2004. С. 295–301; *он же.* Вторая редакция «Списания» Стефана Пермского (к вопросу о времени и месте составления) // Проблемы источниковедения. Вып. 1(12). М., 2006. С. 90–107.
- <sup>38</sup> *Алексеев А. И.* О стригольничестве. С. 54–58.
- <sup>39</sup> *Алексеев А. И.* Ересь стригольников: вольнодумцы или колдуны?.. С. 184–195; *он же.* Ересь стригольников в ряду еретических движений... С. 80–85.
- <sup>40</sup> *Алексеев А. И.* Ересь стригольников: вольнодумцы или колдуны?.. С. 192; *он же.* Ересь стригольников в ряду еретических движений... С. 85; *он же.* Под знаком конца времен: Очерки русской религиозности. СПб., 2002. С. 58–62.
- <sup>41</sup> *Алексеев А. И.* К изучению ереси стригольников // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2004. № 4(18). С. 27.
- <sup>42</sup> Там же. С. 30–34. См. также: *Alexeev A. I.* A few notes about the strigol'niki heresy // Cahiers du Monde Russe. 2005. Janvier–juin. 46/1–2. P. 285–296.
- <sup>43</sup> *Алексеев А. И.* К изучению «Власфимии» // Восточная Европа в древности и средневековье: Проблемы источниковедения. Ч. 2. М., 2005. С. 169–172; *он же.* «Власфимия» // Православная энциклопедия. Т. 9. М., 2005. С. 116–117.
- <sup>44</sup> *Алексеев А. И.* Трифоновский сборник как источник для изучения русской религиозности конца XIV–XV вв. // Средневековое православие от прихода до Патриарха. Вып. 2. СПб., 1998. С. 129–145; *он же.* Заметки о «Трифоновском сборнике» // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2005. № 3(21). С. 6–7.
- <sup>45</sup> *Алексеев А. И.* О Симонии, Псковских спорах XV в. и «Трифоновском сборнике» // Труды кафедры истории России с древнейших времен. Т. 2. СПб., 2007. С. 242–265.
- <sup>46</sup> См. об этих событиях: *Мейендорфф И., прот.* Византия и Московская Русь. Paris, 1990; *Прохоров Г. М.* Повесть о Митяе. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Л., 1978; *Скрынников Р. Г.* Государство и Церковь на Руси в XIV–XVI вв. Новосибирск, 1991.
- <sup>47</sup> *Черепнин Л. В.* Русские феодальные архивы. Ч. 2. М., 1951. С. 23.
- <sup>48</sup> Очерк изучения сборника *Син. 562* см.: Русский феодальный архив XIV – первой трети XVI в. М., 2008 (далее – РФА). С. 36–45.
- <sup>49</sup> Русский феодальный архив XIV – первой трети XVI в. Вып. 1–5. М., 1987–1989 (далее – РФА 2008).
- <sup>50</sup> РФА 2008.
- <sup>51</sup> Там же. С. 60.
- <sup>52</sup> *Казакова Н. А., Лурье Я. С.* Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – начала XVI в. (далее – Источники) М.; Л., 1955. С. 231.
- <sup>53</sup> Там же. С. 231.
- <sup>54</sup> Там же.
- <sup>55</sup> См.: Полное собрание русских летописей (далее – ПСРЛ). Т. 4. Ч. 2. Пг., 1917. С. II–III. Ср.: Там же. Т. 4. Ч. 1. М., 2000. О датировке рукописи *Синод. 280* см.: *Тихомиров М. Н.* Летописные памятники б[ывшего] Синодального собрания // Исторические записки. Т. 13. С. 270; *Лурье Я. С.* Русские летописи XI–XV вв.: (Материалы для описания) // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. 2. Ч. 1. М., 1976. С. 91.

- <sup>56</sup> *Лурье Я. С.* Идеологическая борьба в летописании конца XV в. // ТОДРЛ. Т. 11. Л., 1955. С. 175–178; *он же.* Летопись Новгородская Хронографическая // Словарь книжников и книжности Древней Руси (далее — СККДР). Вып. 2. Ч. 2. Л., 1989. С. 55–56.
- <sup>57</sup> Источники. С. 232.
- <sup>58</sup> Русская историческая библиотека (далее — РИБ). Т. 6. СПб., 1888, 1908. № 22.
- <sup>59</sup> *Клосс Б. М.* Никоновский свод и русские летописи XVI–XVII веков. М., 1980. С. 59–70.
- <sup>60</sup> «Acta Patriarchatus Constantinopolitani». Т. 2. Вена, 1862. С. 31.
- <sup>61</sup> Источники. С. 232.
- <sup>62</sup> Там же. Примеч. 4.
- <sup>63</sup> Там же. С. 232.
- <sup>64</sup> «В лето 6890. В то же лето приеха в Новгород владыка Суздальский Дионисие из Царьграда, от Патриарха Нила, с благословением и с грамотами, и иде в Псков по повелению владыце Алексея, поучаа закону Божию, и утвержаа правовернии вере истинней крестьянстей и негли бы Бог укрепил в последнеа лета и утвердилъ не смущенно от злых человек, дьяволом наущенных» (ПСРЛ. Т. 3. С. 378–379; Т. 4. Ч. 1. Вып. 2. Л., 1925. С. 326).
- <sup>65</sup> ПСРЛ. Т. 3. С. 163, 473.
- <sup>66</sup> «Простые епископы и титулярные только архиепископы не обладали правом писать Патриарху. Оно принадлежало лишь митрополиту и архиепископу, непосредственно подчиненному Патриарху» (*Соколов П. П.* Русский архиерей из Византии и право его назначения до начала XV века. Киев, 1913. С. 369).
- <sup>67</sup> Источники. С. 232; РФА. 2008. С. 399.
- <sup>68</sup> О сотенной организации в древнерусских городах см.: *Янин В. Л.* Возможности археологии в изучении средневекового Новгорода // *Янин В. Л.* Средневековый Новгород. М., 2004. С. 27–29; *Флоря Б. Н.* «Сотни» и «купцы» в Новгороде XII–XIII вв. // Средневековая Русь. Вып. 6. М., 2006. С. 66–79.
- <sup>69</sup> Источники. С. 233; РФА. 2008. С. 400.
- <sup>70</sup> Источники. С. 233; РФА. 2008. С. 400.
- <sup>71</sup> Источники. С. 233; РФА. 2008. С. 400.
- <sup>72</sup> Источники. С. 233; РФА. 2008. С. 400.
- <sup>73</sup> Источники. С. 233; РФА. 2008. С. 400.
- <sup>74</sup> Источники. С. 233; РФА. 2008. С. 401.
- <sup>75</sup> Источники. С. 233; РФА. 2008. С. 401.
- <sup>76</sup> Источники. С. 234; РФА. 2008. С. 401.
- <sup>77</sup> Источники. С. 234; РФА. 2008. С. 401–402.
- <sup>78</sup> Источники. С. 234; РФА. 2008. С. 402.
- <sup>79</sup> Источники. С. 234; РФА. 2008. С. 402.
- <sup>80</sup> Источники. С. 234; РФА. 2008. С. 402.
- <sup>81</sup> Источники. С. 234; РФА. 2008. С. 402.
- <sup>82</sup> Акты исторические, собранные и изданные археографической комиссией. Т. 1. СПб., 1841. № 6. С. 9–16.
- <sup>83</sup> *Горский А., Невоструев К.* Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. Отд. 2. Вып. 3. М., 1862. С. 303–305.
- <sup>84</sup> РИБ. Т. 6. № 25.
- <sup>85</sup> Источники. С. 236–243.
- <sup>86</sup> РФА. Вып. 2. М., 1987. № 118. С. 386–396. Издание подготовлено А. И. Плигузовым, Г. В. Семенченко, Л. Ф. Кузьминой.
- <sup>87</sup> Там же. С. 386.
- <sup>88</sup> РФА. 2008. № 118. С. 390.
- <sup>89</sup> Иосиф Волоцкий. Просветитель, или обличение ереси жидовствующих. Казань, 1903. С. 541.
- <sup>90</sup> *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Обзор русской духовной литературы. Изд. 3. Кн. 1. СПб., 1884. С. 83–86.

- <sup>91</sup> *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. Т. 5. СПб., 1886. С. 428–430.
- <sup>92</sup> РИБ. Т. 6. № 25. Стб. 211–212.
- <sup>93</sup> Источники. С. 235–236
- <sup>94</sup> Просветитель. Казань, 1882. С. 336.
- <sup>95</sup> *Прохоров Г. М.* Дионисий // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. Л., 1988. С. 190; *он же.* Стефан Пермский // Там же. С. 415–416; *он же.* Равноапостольный Стефан Пермский и его агиограф Епифаний Премудрый // Святитель Стефан Пермский. СПб., 1995. С. 28–29.
- <sup>96</sup> *Мейендорф И. Ф.* Византия и Московская Русь. Paris, 1990. С. 105–107; *Булгычев А. А.* Из истории русско-греческих церковных и культурных взаимоотношений 2-й половины XIV столетия (судьба святителя Дионисия Суздальского) // Вестник церковной истории. 2006. № 4. С. 104–106, 109; *он же.* Дионисий Суздальский и его время // Архив русской истории. Вып. 7. М., 2002; *Флоря Б. Н.* Дионисий, архиепископ Суздальский, Нижегородский и Городецкий // Православная энциклопедия. Т. 15. М., 2007. С. 241–243.
- <sup>97</sup> РИБ. Т. 6. № 24 (*Синод.* 562, л. 404 об.— 407).
- <sup>98</sup> Там же. Стб. 206.
- <sup>99</sup> Там же. Стб. 208.
- <sup>100</sup> Там же. Стб. 210.
- <sup>101</sup> *Охотина-Линд Н. А.* Сказание о Валаамском монастыре. СПб., 1996. С. 87, 152.
- <sup>102</sup> *Булгычев А. А.* Из истории русско-греческих церковных и культурных взаимоотношений... С. 109.
- <sup>103</sup> РИБ. Т. 6. № 27. Стб. 233.
- <sup>104</sup> Там же. Стб. 234.
- <sup>105</sup> Там же. Стб. 393.
- <sup>106</sup> *Бегунов Ю. К.* Болгарские богумилы и русские стригольники // *Byzantinobulgarica.* Sofia, 1980. Т. 6. Р. 71.
- <sup>107</sup> «О Богумиле попе, иже блажняшеся о кресте Христовом» (Кормчая: РНБ, Соловецкое собр., 477/496, л. 350–350 об.; Ф. II. 119, л. 158–158 об.; ВЗ Ангел — близок *Лихачев* № 2409, 2411 (1405–1415); Гл. 91 ОСРК Ф. II. 80, л. 441–441 об.
- <sup>108</sup> Житие святителя Стефана Пермского // Святитель Стефан Пермский. С. 74. Об изданиях Жития Стефана и о списках памятника см.: *Духанина А. В.* Издание Жития Стефана Пермского: современное состояние и перспективы // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2010. № 4(42). С. 20–41.
- <sup>109</sup> ПСРЛ. Т. 15. Стб. 149.
- <sup>110</sup> *Дорогин П.* Документы по истории коми: Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихийевская) летопись // Историко-филологический сборник Коми филиала АН СССР. Вып. 4. Сыктывкар, 1958. С. 260.
- <sup>111</sup> Объясняя же причины, по которым авторство Дионисия не отмечено ни в одном из существующих списков, исследователь высказался следующим образом: «Тот факт, что Поучение оказалось в одном случае надписано именем “Стефана владыки Перемыскаго”, а в других переделано в Послание Патриарха Антония, может объясняться тем, что разные люди старались скрыть факт авторства Дионисия, чтобы спасти само это Поучение. Дело в том, что действительно ставшие русскими митрополитами люди старались ликвидировать следы внепархиальной (за пределами Суздальско-Нижегородско-Городецкой архиепископии) деятельности Дионисия» (*Прохоров Г. М.* Равноапостольный Стефан Пермский. С. 29).
- <sup>112</sup> РИБ. Т. 6. № 25. Стб. 211.
- <sup>113</sup> *Печников М. В.* Вторая редакция «Списания» Стефана Пермского (к вопросу о времени и месте составления) // Проблемы источниковедения. Вып. 1(12) М., 2006. С. 90–107.
- <sup>114</sup> Там же. С. 92.
- <sup>115</sup> Там же. С. 99.
- <sup>116</sup> Там же. С. 96.

- <sup>117</sup> ПСРЛ. Т. 3. М., 2000. С. 378; Т. 4. Ч. 1. Вып. 2. С. 326, 339; Источники. С. 230–234; РИБ. Т. 6. Приложение. № 31. Стб. 183–188.
- <sup>118</sup> *Печников М. В.* Вторая редакция «Списания» Стефана Пермского. С. 96.
- <sup>119</sup> Там же. С. 96–97.
- <sup>120</sup> Просветитель. Казань, 1903. С. 541–542.
- <sup>121</sup> *Печников М. В.* Вторая редакция «Списания» Стефана Пермского. С. 101.
- <sup>122</sup> *Печников М. В.* Вторая редакция «Списания» Стефана Пермского. С. 102. Более категорично на С. 104: «Не составитель второй редакции следовал Иосифу Волоцкому, а наоборот, автор «Книги на еретиков» привлекал митрополичий формулярник начала XVI в. для составления 16-го слова».
- <sup>123</sup> Там же. С. 106.
- <sup>124</sup> Там же.
- <sup>125</sup> См. об этом: *Цветков М. А.* Захар Стригольник в Посланиях архиепископа Геннадия // Новгородский архивный вестник. 2001. № 2. С. 19–24.
- <sup>126</sup> РФА. Вып. 2. С. 386, 424; Вып. 3. С. 475; РФА. Вып. 5. М., 1992. С. 951, 1064; РФА. 2008. С. 390.
- <sup>127</sup> О нем см.: *Жданов И. Н.* Русский былевой эпос. С. 116–117, примеч. 2; *Русина О.* Послання Київського митрополита Мисаїла папі Римському Сиксту IV з 1476 року: Нові аспекти дослідження // Ковчег: Науковий збірник із церковної історії. Львів, 2007. Число 5. С. 50–72.
- <sup>128</sup> РФА. Вып. 5. М., 1992. С. 951, 1064.
- <sup>129</sup> *Галенчанка Г.* Пасланне да папы Рымскага Сікста IV 1476 г.: Паходжанне помніка // Наш радавод. Кн. 8. Гродна; Беласток, 2000. С. 90.
- <sup>130</sup> Источники. С. 235; РФА. 2008. С. 390–391.
- <sup>131</sup> Ср.: Источники. С. 235, 237.
- <sup>132</sup> Источники. С. 235; РФА. 2008. С. 391. Притчу Кирилла Туровского «о слепце и хромце» см.: Библиотека литературы Древней Руси (далее — БЛДР). Т. 4. СПб., 1997. С. 146.
- <sup>133</sup> Источники. С. 236; РФА. 2008. С. 391. Ср.: БЛДР. Т. 4. С. 150.
- <sup>134</sup> Источники. С. 236; РФА. 2008. С. 392. БЛДР. Т. 4. С. 150.
- <sup>135</sup> Источники. С. 236–237; РФА. 2008. С. 391.
- <sup>136</sup> РФА. 2008. С. 390.
- <sup>137</sup> Там же.
- <sup>138</sup> Там же.
- <sup>139</sup> Источники. С. 235.
- <sup>140</sup> БЛДР. Т. 4. С. 150.
- <sup>141</sup> Источники. С. 232; РФА. 2008. С. 399.
- <sup>142</sup> Источники. С. 235; РФА. 2008. С. 390.
- <sup>143</sup> Источники. С. 234; РФА. 2008. С. 402.
- <sup>144</sup> Источники. С. 235; РФА. 2008. С. 390–391.
- <sup>145</sup> Источники. С. 237; РФА. 2008. С. 392.
- <sup>146</sup> Источники. С. 237; РФА. 2008. С. 393.
- <sup>147</sup> *Желтов М. С.* Чины рукоположений по древнейшему славянскому списку: Рукопись РНБ. Соф. 1056, XIV в. // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 1: Богословие. Философия. 2005. Вып. 14. С. 147–157.
- <sup>148</sup> РИБ. Т. 6. № 6. Стб. 91.
- <sup>149</sup> Следует отметить, что, согласно рассказу Епифания, Стефан поставлял обращенных им пермяков в попов, диаконов, иподиаконов, чтецов и певцов, не будучи еще епископом (Житие Стефана Пермского. С. 114). Верным представляется объяснение данного фрагмента С. П. Отрадинским, заключающееся в том, что Стефан отбирал и готовил кандидатов, а поставление в священный сан совершалось в Москве (*Отрадинский С. П.* Святой Стефан, просветитель зырян и первый епископ Пермский: (По поводу 500-летия со дня его кончины, 1396–1896 гг., 26 апреля). М., 1896. С. 23).

- <sup>150</sup> Источники. С. 240–241; РФА. 2008. С. 396.
- <sup>151</sup> Текст правила см.: РИБ. Т. 6. № 15. Стб. 145–146.
- <sup>152</sup> Алексеев А. И. Под знаком конца времен... С. 173, примеч. 124.
- <sup>153</sup> Источники. С. 241; РФА. 2008. С. 397.
- <sup>154</sup> Дергачёва И. В. Становление повествовательных начал в древнерусской литературе XV–XVII вв. (на материале синодика). München, 1990. Приложение 3. № 39.
- <sup>155</sup> Источники. С. 241–242; РФА. 2008. С. 397.
- <sup>156</sup> Дергачёва И. В. Указ. соч. Прилож. 3. № 58.
- <sup>157</sup> Источники. С. 242; РФА. 2008. С. 397. Ср.: Римский патерик. Диалоги Григория Великого в древнеславянском переводе / Изд. подгот.: К. Дидди. М., 2001. С. 485–486.
- <sup>158</sup> Источники. С. 242; РФА. 2008. С. 397. См.: Киево-Печерский патерик // Древнерусские патерики / Изд. подгот.: Л. А. Ольшевская и Н. И. Травников. М., 1999. С. 22–23.
- <sup>159</sup> Источники. С. 236; РФА. 2008. С. 390.
- <sup>160</sup> Источники. С. 243; РФА. 2008. С. 407.
- <sup>161</sup> Источники. С. 232; РФА. 2008. С. 399.
- <sup>162</sup> РФА. 2008. С. 420.
- <sup>163</sup> Источники. С. 242; РФА. 2008. С. 397.
- <sup>164</sup> РФА. 2008. С. 421.
- <sup>165</sup> Источники. С. 239; РФА. 2008. С. 394.
- <sup>166</sup> РФА. 2008. С. 424.
- <sup>167</sup> Источники. С. 237; РФА. 2008. С. 391.
- <sup>168</sup> РФА. Вып. 2. № 125. С. 418–419.
- <sup>169</sup> См.: Летопись Авраамки (ПСРЛ. Т. 16. Стб. 131) под 6893 (1385) г.: «Тогда приезди в Новъгородъ владыка Стефанъ Пермскы». Симеоновская летопись (ПСРЛ. Т. 18. С. 136) под 6894 (1386) г. «Того же лета Стефан, Пермский епископ, Храп, ходил въ Новъгород Великий некоей ради своея си потреби».
- <sup>170</sup> Источники. С. 240; РФА. 2008. С. 395.
- <sup>171</sup> Источники. С. 310.
- <sup>172</sup> Очерк истории изучения сборника см.: Плигузов А. И. Синодальный сборник в работах археографов и историков // РФА. С. 9–18; РФА. 2008. С. 36–45.
- <sup>173</sup> Плигузов А. И. Очерк кодикологии сборника Синод. 562 // РФА. Вып. 1. С. 18–50; РФА. С. 45–62.
- <sup>174</sup> Там же // РФА. Вып. 1. С. 34–35; РФА. С. 61–62.
- <sup>175</sup> РГБ, Румянцевское собр. 204, л. 1. Описание см.: Востоков А. Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музеума. СПб., 1842. С. 270–274.
- <sup>176</sup> РНБ, Софийское собр., 1323, л. 467.
- <sup>177</sup> Абрамович Д. И. Описание рукописей Санкт-Петербургской Духовной академии. Софийская библиотека. Вып. 2. СПб., 1907. С. 131–154.
- <sup>178</sup> ГИМ, Синодальное собр., 996, л. 461 об. В описании Т. Н. Протасьевой послания Фотия не выделены: Протасьева Т. Н. Описание рукописей Синодального собрания, не вошедших в описание А. В. Горского и К. И. Невоструева. Ч. 1. М., 1970. С. 185–186.
- <sup>179</sup> Протасьева Т. Н. Описание рукописей Синодального собрания... С. 203–204. В описании этого сборника Послания Фотия также не выделены.
- <sup>180</sup> Филлигрань «Бык» с цветком и короной двух типов, близок: Брикe № 14732 (1485–1495), № 14573 (1487), Лихачёв № 1155 (1477), 1202 (1485), 1215, 1216 (1488). По классификации Я. Н. Щапова Кормчая в составе 110 статей представляет собой Овчинниковский вид Крестининского извода (Щапов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. М., 1976. С. 27).
- <sup>181</sup> Славяно-русские рукописи В. М. Ундольского, описанные самим составителем и бывшим владельцем собрания с № 1 по 579 с приложением очерка собрания рукописей В. М. Ундольского в полном составе (сост. А. Е. Викторов). М., 1870. Стб. 31–32.

- <sup>182</sup> Клосс Б. М. Никоновский свод и древнерусские летописи XVI–XVII вв. М., 1980.
- <sup>183</sup> ПСРЛ. Т. 4. Ч. 2. Пг., 1917. С. II–V.
- <sup>184</sup> АИ. Т. 1. № 21; Источники. С. 243–247; РФА. Вып. 2. М., 1987. № 120. С. 401–406; РФА. 2008. № 120. С. 403–407.
- <sup>185</sup> РИБ. Т. 6. № 42. Стб. 365–366.
- <sup>186</sup> РНБ, Солов. собр., 1056/1165, л. 24 об. (31-е правило святых апостолов), л. 98 об. (5-е правило Антиохийского Собора), л. 95 об. (6-е правило Гангрского Собора), л. 119 об.— 120 (10-е правило Карфагенского Собора).
- <sup>187</sup> Источники. С. 244.
- <sup>188</sup> Там же.
- <sup>189</sup> Там же.
- <sup>190</sup> Источники. С. 244–246.
- <sup>191</sup> РИБ. Т. 6. № 6. Стб. 92.
- <sup>192</sup> «В конце XIV — начале XV в. можно отметить ощутимую нехватку канонических книг в Москве. Из 3 основных редакций Кормчих, получивших распространение на Руси, почти не сохранились рукописи московского происхождения» (Белякова Е. В. Мазуринская редакция как памятник права и культуры на Руси // Мазуринская Кормчая. Памятник межславянских культурных связей XIV–XVI вв. Исследование. Тексты / Изд. подгот.: Е. В. Белякова, К. Илиевская, О. А. Князевская, Е. И. Соколова, И. П. Старостина, Я. Н. Щапов. М., 2002. С. 55).
- <sup>193</sup> Источники. С. 246.
- <sup>194</sup> См.: Интерполированная 137-я новелла императора Юстиниана (Соколов П. Русский архиерей из Византии и право его назначения до начала XV в. Киев, 1913. С. 212; ГИМ, Синодальное собр., 132 (Новгородская Синодальная Кормчая), гл. 42, л. 423 об.— 428).
- <sup>195</sup> См.: Емченко Е. Б. Стоглав: Исследование и текст. М., 2000. С. 393–394.
- <sup>196</sup> Источники. С. 246.
- <sup>197</sup> Сохранились сведения о Номоканоне мирополита Фотия (Фонкич Б. Л. Греческо-русские культурные связи в XV–XVII вв. М., 1977. С. 13).
- <sup>198</sup> Источники. С. 246–247.
- <sup>199</sup> Там же. С. 246.
- <sup>200</sup> Там же.
- <sup>201</sup> Там же. С. 247.
- <sup>202</sup> Там же.
- <sup>203</sup> Чин принятия еретиков // Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкований. Труд В. Н. Бенешевича. Т. 2. С. 173.
- <sup>204</sup> ПСРЛ. Т. 5. СПб., 1851. С. 23–25. Ср.: Псковские летописи. Вып. 1. М.; Л., 1941. С. 35.
- <sup>205</sup> Псковские летописи. Вып. 2. М., 1955. С. 36.
- <sup>206</sup> РИБ. Т. 6. № 51. Стб. 427–428.
- <sup>207</sup> Источники. С. 247.
- <sup>208</sup> Псковские летописи. Вып. 1. С. 34, 35.
- <sup>209</sup> Источники. С. 250.
- <sup>210</sup> РИБ. Т. 6. № 53. Стб. 467; ср.: ПСРЛ. Т. 6. Вып. 2. М., 2001. Стб. 52.
- <sup>211</sup> Псковские летописи. Вып. 2. С. 40.
- <sup>212</sup> Печников М. В. К вопросу о религиозной практике стригольников // Ad fontem / У источника: Сборник статей в честь Сергея Михайловича Каштанова. М., 2005. С. 224–236. Примеч. 55.
- <sup>213</sup> РИБ. Т. 6. № 51.
- <sup>214</sup> Источники. С. 247–251.
- <sup>215</sup> РФА. Вып. 3. М., 1987. № 131.1. С. 476–483; РФА. 2008. № 131. С. 469–475. В первом издании предлагалась датировка от 1417 до 1430 г., в последнем издании А. И. Плигузов считает датой Послания 1425 г.
- <sup>216</sup> Источники. С. 247–248. Как следует из летописи, третья соборная организация в Пскове — при соборе свт. Николая была создана в 1417 г.: «Того же лета попове

- невкупнии, собравшееся, биша чолом Пскову и устроиша третий собор у святого Николы над греблею» (ПСРЛ. Т. 5. Вып. 2. С. 36).
- <sup>217</sup> Там же. С. 248. Посадник Феодосий Феофилович — известное лицо. Впервые он появляется на страницах летописи в 6917 (1409) г., когда вместе с Селивестром Левонтьевичем он заключил мир с литовским великим князем Витовтом (ПСРЛ. Т. 5. Вып. 2. С. 118). В следующем году Феодосий уже в качестве посадника был послом при дворе великого князя московского Василия Дмитриевича, где добился назначения наместником в Псков князя Александра Федоровича Ростовского (Там же. С. 35). Под 6924 (1416) г. Федос упомянут в числе 6 посадников в рассказе о строительстве собора св. Софии за Довмонтовой стеной (Там же. С. 120). В 6925 (1417) г. посадники Федос и Селивестр вели масштабное крепостное строительство в Пскове, используя средства, собранные в корчмах (Там же. С. 36). В 6926 (1418) г. по повелению посадника Федоса в Пскове было устроено «буевище» и тын около собора Св. Троицы (Там же. С. 120). 25 августа 1426 г., возглавляя псковское посольство к Витовту, посадник Феодосий Феофилович заключил мир с литовским князем у псковского пригорода Воронач (ПСРЛ. Т. 5. Вып. 1. С. 37; Т. 5. Вып. 2. С. 123). Под 6939 (1431) г. содержится известие об участии посадника Феодосия в закладке крепости Гдов (ПСРЛ. Т. 5. Вып. 2. С. 43). Наконец, под 6943 (1435) г. летописец, рассказывая о визите в Псков Новгородского архиепископа Евфимия II, сообщает, что посадники Селивестр и Федос урегулировали конфликт Пскова с архиереем и «даша ему суд и на попех подъезд» (Там же. С. 45). Таким образом, судя по летописным известиям, мы застаем Феодосия Феофиловича на должности посадника в 1410, 1416–1418, 1426, 1431 и 1435 гг. Это обстоятельство не позволяет уточнить или опровергнуть датировку Послания митрополита Фотия. О псковских посадниках см.: Колосова И. О. Псковские посадники 1-й половины XIV в. // Археология и история Пскова... 1982. С. 32; *она же*. Степенные посадники в Пскове // Вестник МГУ. М., 1984. Сер. История. № 2. С. 91, 92; *она же*. Псковские посадники XIV–XV вв.: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1984.
- <sup>218</sup> Источники. С. 248.
- <sup>219</sup> Там же.
- <sup>220</sup> Там же.
- <sup>221</sup> Там же. С. 249.
- <sup>222</sup> Там же.
- <sup>223</sup> Там же. С. 249–250.
- <sup>224</sup> Там же. С. 250.
- <sup>225</sup> Там же.
- <sup>226</sup> В Послании архиепископу Иоасафу Геннадий писал: «И попы их, завтрокав и пив до обеда, обедню служат» (Источники. С. 316).
- <sup>227</sup> Там же. С. 250.
- <sup>228</sup> Там же.
- <sup>229</sup> Там же.
- <sup>230</sup> Там же.
- <sup>231</sup> Там же.
- <sup>232</sup> Там же.
- <sup>233</sup> Там же.
- <sup>234</sup> Там же. С. 251.
- <sup>235</sup> АИ. Т. 1. № 33 РИБ. Т. 6. № 55 Источники. С. 251–253 РФА. Вып. 2. М., 1987. № 121. С. 406–409; РФА. 2008. № 121. С. 408–410.
- <sup>236</sup> Источники. С. 251.
- <sup>237</sup> Там же. С. 251.
- <sup>238</sup> Мазуринская Кормчая. Текст. С. 101–102, 102–104, 104–105, 110.
- <sup>239</sup> Там же. С. 120–121.
- <sup>240</sup> Источники. С. 252.
- <sup>241</sup> Там же.

- <sup>242</sup> Источники. С. 252.
- <sup>243</sup> Там же.
- <sup>244</sup> Там же. С. 252–253.
- <sup>245</sup> См.: 45, 46, 65, 75-е апостольские правила, 6, 9, 32, 33, 37-е правила Лаодикийского Собора, 9-е правило Тимофея Александрийского.
- <sup>246</sup> Источники. С. 253.
- <sup>247</sup> Там же.
- <sup>248</sup> Там же.
- <sup>249</sup> Печников М. В. Евфимий I // Православная энциклопедия. Т. 17. М., 2008. С. 430–432.
- <sup>250</sup> Источники. С. 253–255; РИБ. Т. 6. № 56; АИ. Т. 1. № 34; РФА. Вып. 2. М., 1987. № 122. С. 410–413; РФА. 2008. № 122. С. 411–413.
- <sup>251</sup> Источники. С. 254.
- <sup>252</sup> Там же.
- <sup>253</sup> Там же.
- <sup>254</sup> Там же.
- <sup>255</sup> Источники. С. 255.
- <sup>256</sup> Там же.
- <sup>257</sup> Там же.
- <sup>258</sup> ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. Пг., 1915. С. 305.
- <sup>259</sup> Там же. Т. 6. Вып. 1. М., 2000. Стб. 449; ср.: ПСРЛ. Т. 5. СПб., 1851. С. 235.
- <sup>260</sup> РНБ, ОСРК F. IV. 211, л. 223 об.
- <sup>261</sup> ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. Пг., 1915. С. 305.
- <sup>262</sup> Там же. Т. 6. Вып. 1. М., 2000. Стб. 449; ср.: Там же. Т. 5. СПб., 1851. С. 235.
- <sup>263</sup> Лурье Я. С. Летопись Софийская I // СККДР. Вып. 2. Ч. 2. Л., 1989. С. 59.
- <sup>264</sup> ПСРЛ. Т. 16. М., 2000. Стб. 102.
- <sup>265</sup> Там же. Т. 23. М., 2004. С. 120.
- <sup>266</sup> Там же. Т. 25. С. 192.
- <sup>267</sup> Там же. Т. 24. С. 132.
- <sup>268</sup> Там же. Т. 8. М., 2001. С. 24.
- <sup>269</sup> Г. М. Прохоров полагает, что причиной является пропуск известия о стригольниках во 2-й подборке Новгородской Карамзинской летописи (Прохоров Г. М. Материалы постатейного анализа общерусских летописных сводов // ТОДРЛ. Т. 51. СПб., 1999. С. 189; см. также: он же. Летописные подборки рукописи ГПБ, F. IV. 603 и проблема сводного общерусского летописания // Там же. Т. 32. Л., 1977. С. 197). Противоположную точку зрения отстаивал Лурье (Лурье Я. С. Еще раз о своде 1448 г. и Новгородской Карамзинской летописи // Там же. С. 199–218). Отсутствие известия о казни стригольников в Новгородской Карамзинской и разные варианты этого известия в Софийской первой и Новгородской четвертой летописях могут иметь несколько объяснений.
- <sup>270</sup> «К числу общих для С1 и Н4 дополнений, неизвестных ни НК1, ни ее источнику (Н1 мл.), ни НК2, следует отнести и такое существенное чтение, как известие о казни стригольников в 6883 (1375 г.): “И тогда стригальников побиша, дьякона Микиту, дьякона Карпу, 3-е человека его, и свергоша ихъ с мосту”» (Бобров А. Г. Редакции Новгородской четвертой летописи // ТОДРЛ. Т. 51. С. 126).
- <sup>271</sup> Лурье Я. С. Летопись новгородская IV // СККДР. Вып. 2. Ч. 2. Л., 1989. С. 51–52.
- <sup>272</sup> Там же. С. 52.
- <sup>273</sup> Бобров А. Г. Новгородские летописи XV века. СПб., 2001. С. 169, 181, 193.
- <sup>274</sup> Там же. С. 111–128, 165–166.
- <sup>275</sup> Севастьянова О. В. Новгородская четвертая летопись как источник по изучению политических взглядов новгородского архиепископа Евфимия II // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2010. № 2(40). С. 56–73.
- <sup>276</sup> Прохоров Г. М. Материалы постатейного анализа общерусских летописных сводов. С. 141.

- <sup>277</sup> *Лурье Я. С.* Летопись Софийская I. С. 58; См. также: *Шубаев М. А.* Редакторские приемы составителя Софийской 1 летописи // *Опыты по источниковедению. Древнерусская книжность: Редактор и текст. Вып. 3.* СПб., 2000. С. 368–383; Софийская I летопись и «Московско-Софийский свод» // *История в рукописях и рукописи в истории: Сборник научных трудов к 200-летию Отдела рукописей российской национальной библиотеки.* М., 2006. С. 129–145.
- <sup>278</sup> ПСРЛ. Т. 10. СПб., 1885. С. 228.
- <sup>279</sup> РИБ. Т. 6. Приложения. № 11. Стб. 59–64.
- <sup>280</sup> Там же. Стб. 115–118.
- <sup>281</sup> РФА. Вып. 1. С. 397; ср.: *Казакова Н. А., Лурье Я. С.* Антифеодалные еретические движения на Руси XIV — начала XVI века. М.; Л., 1955. С. 232.
- <sup>282</sup> Памятники старинной русской литературы, издаваемые гр. Кушелевым-Безбородко. Вып. 4. СПб., 1862. С. 11.
- <sup>283</sup> ПСРЛ. Т. 11. СПб., 1897. С. 24.
- <sup>284</sup> Там же. Т. 9. СПб., 1862. С. 240.
- <sup>285</sup> Там же. С. 241.
- <sup>286</sup> Там же. Т. 11. С. 70–71.
- <sup>287</sup> *Клосс Б. М.* Никоновский свод... С. 32–43.
- <sup>288</sup> Ср.: «Ино бо еже взимати мзды поставления дея, ино же о нужных потребах исторы... Болшее же известихом на архиепископе Диониси: елико из уст речет вам, примите яко наше слово» (Источники. С. 233–234).
- <sup>289</sup> Иосиф Волоцкий. Просветитель. С. 541.
- <sup>290</sup> ПСРЛ. Т. 11. С. 156.
- <sup>291</sup> ПСРЛ. Т. 3. М., 2000. С. 387; ср.: ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. Вып. 2. С. 375; ГИМ, Синод., № 280, л. 669 об.
- <sup>292</sup> РИБ. Т. 6. № 29. Стб. 235–252, 253–262.
- <sup>293</sup> *Печников М. В.* Митрополичье летописание 20-х гг. XVI в... С. 295–301.
- <sup>294</sup> Лицевой летописный свод. Кн. 6. Ч. 2 (Остермановский первый том). М., 2006. Л. 1384.
- <sup>295</sup> *Поньрко Н. В.* Житие Моисея, архиепископа Новгородского // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 305–306.
- <sup>296</sup> Памятники старинной русской литературы... Вып. 4. С. 11.
- <sup>297</sup> *Яблонский В.* Пахомий Серб и его агиографическис писания. СПб., 1908. С. LXXXII.
- <sup>298</sup> ПСРЛ. Т. 10. СПб., 1885. С. 228.
- <sup>299</sup> РИБ. Т. 6. Приложения. № 11. Стб. 59–64.
- <sup>300</sup> Там же. Стб. 115–118.
- <sup>301</sup> Новгородские летописи. СПб., 1879. С. 135–137.
- <sup>302</sup> Источники. С. 378, 380. См.: *Цветков М. А.* Захар стригольник в послании архиепископа Геннадия // *Новгородский архивный вестник.* 2001. № 2. С. 19–24.
- <sup>303</sup> Источники. С. 378.
- <sup>304</sup> Просветитель. Казань, 1904. С. 541–542.