

УДК 930:27-9](477)"09/12"

П. И. Гайденко

Существовали ли ереси в домонгольской Руси? (постановка проблемы)

У статті розглядається дискусійне питання про існування ересей у Давній Русі. Докладно вивчено давньоруську літературу, а також твори візантійських, західноєвропейських і південнослов'янських авторів. Обґрунтовується думка про досить ліберальні погляди церковних діячів на Русі та їхню відкритість до запозичення певних релігійних ідей ззовні.

Ключові слова: Давня Русь, ересі, православна церква, література, полеміка.

В статье рассматривается дискуссионный вопрос о существовании ересей в Древней Руси. Подробно изучена древнерусская литература, а также произведения византийских, западноевропейских и южнославянских авторов. Обосновывается мысль о достаточно либеральных взглядах церковных деятелей на Руси и их открытость к заимствованию некоторых религиозных идей извне.

Ключевые слова: Древняя Русь, ереси, православная церковь, литература, полемика.

This article cover discussion question about to the existence of heresies in the Ancient Rus. There are the Old Russian literature as well as works of Byzantine, West European and South Slav authors is analyzed. The sufficient liberal views of ecclesiastical figures in Rus and his openness to adoption of religious ideas from without is substantiated.

Key words: Ancient Rus, heresies, Orthodox Church, literature, polemic.

Вопрос о том, существовали ли в домонгольской Руси ереси или нет, должен быть отнесен к числу дискуссионных и одновременно едва ли не риторических, поскольку при всей кажущейся очевидности ожидаемого ответа, постановка заявленной проблемы требует разрешения целого ряда сопутствующих задач, уже сама формулировка которых способна поставить в тупик едва ли не любого исследователя. Например, что следует понимать под ересью применительно к древнерусским реалиям XI–XIII вв.? Это объясняется тем, что средневековое религиозное сознание не разделяло и далеко не всегда не различало ритуальные, нравственные и вероучительные нормы, которые выступали как нечто целое [10, с. 598–600]. Примером этого может рассматриваться

летописный образ еп. Феодора Ростовского (Феодорца), которому приданы яркие черты, характерные для еретиков [19, с. 355–356]. Между тем, под "ересью" в богословской литературе чаще всего понимается искажение вероучения, а не обряда. Однако ритуал и ересь в средневековом сознании, как уже отмечено, на протяжении всего средневековья оставались неразрывными. Дело осложняется ещё одним обстоятельством, стремлением древнерусского книжника увидеть или по меньшей мере представить те или иные явления религиозной жизни как нечто еретическое. Именно так преподаны образы инока Андриана и восставших в Белоозере и в Новгороде волхвов [21; с. 68], породившие в литературе колоссальную дискуссию о возможной их связи с богомилством [11, с. 94–120]. Именно так характеризуется ненавистный Феодорец.

Не менее интересен следующий вопрос: а была ли Русь в принципе способна к ереси? Господствующие в историографии представления предлагают считать, что первые еретические движения на Руси появляются в последней трети XIV в. Ими стали стригольники, речи которых обладали некоторой концептуальной целостностью как в канонической, так и догматической плоскостях [1, с. 98–104; 2, с. 97–210; 3, с. 39–46]. Что же касается изложенных в древнерусском летописании взглядов волхвов 1071/72 гг., то они едва ли способны получить однозначную оценку. При всём своём кажущемся внутреннем единстве, вложенные в уста вождей языческого движения идеи, скорее всего, отражали не реальные религиозные убеждения лидеров восстания, а особенности сознания самого книжника, желавшего видеть в происходящем нечто целостное и идейно оформленное. Возвращаясь к сути вопроса, приходится признать, что для существования ереси необходима развитая интеллектуальная богословская мысль и социально-канонические условия, предполагающие дискуссию. Однако здесь возникают затруднения.

При всём многообразии присутствовавшей на Руси литературы, и при всей канонической сложности древнерусской церковной организации стало бы большой и даже неоправданной смелостью высказываться в пользу того, что в условиях древнерусской действительности XI–XIII вв. сторонники тех или иных богословских и каноническо-правовых взглядов были способны создавать сложные доктринальные системы, рождающие в отношении церкви самостоятельные и своего рода "оппозиционные доктрины", т. е. ереси. Напротив, в этой разноголосице книжников-монахов XI–XIII вв. усматривается иное. Во-первых, это отсутствие единых канонических норм, обусловленное специфическим каноническим состоянием церковных округов и храмов,

обладавших широкой автономией в отношении епископских кафедр и киевских митрополитов. Во-вторых, столь же неубедительны ссылки на являемую книжниками начитанность. В ней почти не обнаруживается знаний, которые могли быть рождены системном образовании. В ней угадывается другое: знакомство с большим пластом литературы, фонд которой формировался по каким-то иным принципам, например, в силу любознательности или личных предпочтений заказчиков книг. Возможно, что эта "библиотека" могла складываться в чем-то даже случайно. Всё названное приводило к формированию на Руси специфической интеллектуальной атмосферы.

Отмеченное положение дел вынуждает задаться еще одним не менее острым вопросом: а насколько ортодоксальными в принципе могут считаться взгляды самих древнерусских книжников, монашества и церковных иерархов? Этот вопрос оправдан уже одним только объемом специфических текстов и иных свидетельств церковной жизни Руси рассматриваемой эпохи. Их значительное число едва ли можно списать на "ошибки" создателей данных произведений. Первый и наиболее очевидный яркий пример подобного – арианский символ веры, вложенный древнерусским книжником в уста крестившего князя Владимира епископа [20, с. 98]. Его появление можно было списать на неосведомленность автора записи. Однако упомянутый "символ" пережил переписывания, сохранившись аж до XIV в. Следовательно, отмеченная особенность символа должна найти иное обоснование. Столь же примечателен интерес древнерусских читателей и книжников к образу царевича Иоасафа (Гаутамы Будды Шакьямани) [13; 14]. Правда, здесь присутствует одно обстоятельство. Почитание Иоасафа имело общецерковный характер [18]. Не менее показательна роспись Софийского собора в Киеве, содержащая картины придворной жизни и народных забав. Она, несомненно, соотносилась с имперскими претензиями Руси эпохи Ярослава [7], а по своему размаху, объёму и местоположению должна считаться исключительным по содержанию и исполнению художественным шедевром [22, с. 253–258]. Однако помещение этой дворцовой светской росписи в храме вполне может быть соотнесено с остаточной рецепцией искусства иконоборческого периода, для которого было характерно активное использование в программах храмовой росписи светских мотивов [25]. Новгородское духовенство не пренебрегало ирландскими и латинскими пенитенциариями [5, с. 44; 9; 17, с. 454; 23, с. 161–163], а полемика с инославием и другими религиозными группами на Руси не имела той остроты, какая будет просматриваться в более позднее время [16].

Столь же неожиданна история Авраамия Смоленского, обвинённого в чем-то, что можно отождествить с ересью. Однако в ней просматривается нечто большее: способность жить в соответствии с личными глубокими убеждениями [8].

Очевидно, что древнерусская мысль была открыта для идей, пришедших извне. Это касалось не только латинского христианства. Заслуживает внимания искренний интерес древнерусских книжников к античной мифологии. Через посредство Иоанна Маллалы им были известны хотя бы в самых общих чертах древнее и античное интеллектуальное и культурное наследие: египетская, ассиро-вавилонская и греческая мифология, а также некоторые философские идеи Греции [26]. Более того, обнаруживаются следы знакомства древнерусских книжников с некими восточными христианизированными текстами. Примером этого может служить один из патериковых рассказов: "И еще другой брат, именем Матфей, был прозорлив. Однажды, стоя в церкви на месте своем, поднял он глаза и оглядел братию, стоящую по обеим сторонам клироса и поющую, и увидал, как по церкви ходит бес в образе ляха, держа под полой цветы шиповника, и бес вынимал из-под полы цветок и бросал на кого хотел. Если к кому-либо из стоявших иноков прилипал цветок, тот, немного постояв, начинал дремать, придумывал какую-нибудь причину, и уходил из церкви, чтобы поспать, и уже не возвращался до конца службы. Если же бросал на кого-либо другого из стоящих и к тому не прилипал цветок, то тот крепко оставался стоять на службе, пока не отпойт заутреню, и уже только после этого уходил в келью свою" [12, с. 350–351]. Живописный рассказ о разбрасываемых бесом лепестках, которые видел преподобный Матфей, не может быть соотнесён ни с одним сюжетом в восточно- и западно-христианской литературе. Он почерпнут из Махаянской сутры II века до н. э. [6]. Очевидно, что составитель рассказа или тот, кто сохранил этот сюжет, был знаком либо с самим памятником (что маловероятно), либо с источником, посредством которого этот памятник был интерпретирован. Однако в любом случае, приведённый в Патерике рассказ не вполне вписывается нормы христианской догматики и адаптирован к реалиям Печерского монастыря.

Примечательно ещё одно обстоятельство. Впервые в древнерусском каноническом праве нормы, предполагающие ответственность за еретичество, были установлены в конце XIII в. в специальных статьях Номоканона [24, с. 42–43, 315–316]. Однако эта часть церковного свода уже входила в состав Сербского Номоканона, откуда она и была заимствована, и изначально отражала не древнерусские, а

сербские реалии, и географически и культурно близкие к византийским правилам. По сути, в XIII столетии сербское церковное право и без того свободной рукой черпавшее силы в правовых источниках Византии, испытало на себе прямое влияние со стороны империи [24]. К тому же при всей своей сравнительной молодости сербская церковь не была удалена от богословских идей и социальных процессов, захватывавших Византию и земли Болгарии. Что же касается Руси, то здесь положение дел было иным. Она отстояла в стороне от много, что тревожило и волновало христианское население империи и её сателлитов. Сравнение епископа Феодора с еретиком и попытки облечь идеи языческих волхвов в богомильские словесные одежды, скорее всего, отражали не действительность, а особые амбиции авторов текстов. Вероятно, авторы не только пробовали найти некие аналогии, но и через подобное посредство отождествления тех или иных личностей с еретиками демонстрировали "зрелость" русской церкви. Рисовавшиеся перед мысленным взором книжника угрозы, исходившие от тех или иных доктрин, вполне вписывались в представление о том, что, скорее всего, это было еретичество.

Что же касается "всеядности" русской религиозной мысли, допускавшей широту канонического, литургического и идейного планов, то она отражала иное: невысокое богословское образование, любознательность и открытость, качества, которые по прошествии нескольких столетий будут оценивать иначе. Однако назвать всё отмеченное ересью сложно и по тем причинам, которые не менее очевидны. Возникавшие на Руси ошибки (арианский символ веры) и заблуждения не формировали школ и последователей, не имело ересиархов, не создавало альтернативных сотеорологических концепций. За всеми этими несуразными поступками и словами нередко скрывалась чуткая духовная жизнь и живая мысль, устремлённая к Богу.

Литература

1. Алексеев А. И. Духовная культура средневековой Руси / А. И. Алексеев. – М. : Индрик, 2016. – 272 с.
2. Алексеев А. И. Религиозные движения на Руси последней трети XIV – начала XVI в. : стригольники и жидовствующие / А. И. Алексеев. – М. : Индрик, 2012. – 560 с.
3. Андерсон В. Старообрядчество и сектантство. Исторический очерк русского разномыслия / В. Андерсон // Секты и ереси на Руси / сост. А. Р. Андреев. – М. : Крафт+, 2013. – С. 39–293.
4. Белякова Е. В. Кормчая книга: от рукописной традиции к первому печатному изданию Е. В. Белякова, Л. В. Мошкова, Т. А. Опарина / ИРИ РАН. М. ; СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2017. – 496 с.

5. Вопросы Кирика, Саввы и Ильи, с ответами Нифонта, епископа Новгородского, и других иерархических лиц // Русская историческая библиотека. – Т. 6 : Памятники канонического права: Ч. 1: Памятники XI–XV в. – СПб., 1880. – Стб. 21–62.
6. Данилевский И. Н. Кирик Новгородец и Даниил Заточник [Электронный ресурс] / И. Н. Данилевский. – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=U57mbj3XiGg>, свободный – Проверено 05.04.2016. – Назва з екрана.
7. Долгов В. В. Византийская иерархия государств и идея имперской политической идеологии Древней Руси XI–XIII вв. / В. В. Долгов // Государство и общество: История. Экономика. Политика. Право. – 2002. – № 1. – С. 209–214.
8. Житие Авраамия Смоленского // Библиотека литературы Древней Руси / под ред. Д. С. Лихачёва, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 2005. – Т. 5 : XIII век. – С. 30–65.
9. Заповеди с(вя)тыхъ о(т)ецъ // Максимович К. А. Заповеди святых отец: Латинский пенитенциал VIII в. в церковнославянском переводе: Исследование и текст. – М. : Изд-во ПСТГУ, 2008. – С. 172–195.
10. Иванов М. С., прот. Цыпин В. Ересь / М. С. Иванов, прот. В. Цыпин // Православная энциклопедия. – М. : ЦНЦ "Православная энциклопедия", 2009. – Т. 18. – С. 598–607.
11. Карпов А. В. "Восстание волхвов" на северо-востоке Руси (1071 г.) в российской науке XVIII – начала XX вв. / А. В. Карпов // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. – СПб. : К. А. Костромин, 2017. – № 8.
12. Киево-Печерский Патерик // Библиотека литературы Древней Руси / под ред. Д. С. Лихачёва, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. СПб. : Наука, 2004. – Т. 4: XII век. – С. 296–489, 641–667.
13. Лебедева И. Н. О древнерусском переводе Повести о Варлааме и Иоасафе / И. Н. Лебедева // Труды Отдела древнерусской литературы. – Л. : Наука, 1979. – Т. 33. – С. 246–252.
14. Лёвочкин И. В. Повесть о Варлааме и Иоасафе в русской и арабской версиях / И. В. Лёвочкин // Восточная коллекция. – 2005. – № 2 (21). – С. 55–67.
15. Карпов А. В. Язычество, христианство, двоеверие: религиозная жизнь Древней Руси в IX–XI веках / А. В. Карпов. – СПб. : Алетейя, 2008. – 184 с.
16. Костромин К. А., свящ. Развитие антилатинской полемики в Киевской Руси (XI – сер. XII вв.): Страницы истории межцерковных отношений / К. А. Костромин. – Saarbrücken : Sanktum, 2013. – 149 с.
17. Мильков В. В. Кирик Новгородец: учёный и мыслитель / В. В. Мильков, Р. А. Симонов / Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. – Вып. VII. – М. : Изд-во "Кругъ", 2011. – 544 с.
18. Муравьёв А. В. Варлаам и Иоасаф / А. В. Муравьёв, А. А. Турилов, А. А. Лукашевич, Н. В. Каливидзе // Православная энциклопедия / под ред. патриарха Алексия II. – М. : ЦНЦ "Православная Энциклопедия", 2003. – Т. 6. – С. 619–625.

19. Полное собрание русских летописей.
Т. 1: Лаврентьевская летопись. – М. : Языки славянской культуры, 2001. – 496 с.
20. Полное собрание русских летописей. – М. : Языки славянской культуры, 2001.
Т. 2 : Ипатьевская летопись. – 648 с.
21. Полное собрание русских летописей. – М. : Языки славянской культуры, 2000. – 288 с.
Т. 9: Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью.
22. Попова О. С. Живопись конца X – середины XI века / О. С. Попова, В. Д. Сарабьянов // История русского искусства. – М. : Северный паломник, 2007. – Т. 1 : Искусство Киевской Руси. IX – первая четверть XII века. – С. 179–323.
23. Суворов Н. С. Следы западно-католического церковного права в памятниках древнего русского права / Н. С. Суворов. – Ярославль, 1888. – 234, [XLIX] с.
24. Шаркич Срджан. Влияние византийского права на средневековое сербское право / Срджан Шаркич // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4, "История". – 2015. – № 3 (33). – С. 48–57.
25. Brubaker Leslie, Haldon John. Byzantium in the Iconoclast Era c. 680–850: a history. – Cambridge : Cambridge University Press, 2015. – Pp. 918.
26. Творогов О. В. Античные мифы в древнерусской литературе XI–XVI вв. // Труды Отдела древнерусской литературы / Российская Академия наук. Институт русской литературы (Пушкинский Дом) ; отв. ред. Д. С. Лихачев. – СПб., 1977. – Т. 33. – С. 3–31.