
А. А. КАЗАКОВ

**ОБ ИСТОКАХ «ЖИДОВСКОЙ» ЕРЕСИ
В НОВГОРОДЕ КОНЦА XV ВЕКА
(некоторые свидетельства архиепископа
Геннадия Новгородского)**

Вопрос о ереси «жидовствующих» до сих пор остается дискуссионным. Большинство исследователей полагает, что она связана с деятельностью иудейских миссионеров, хотя прямых и достоверных сведений об этом нет.

В статье речь идет о возникновении ереси или, так сказать, ее идейных предпосылках. Проанализировав некоторые свидетельства одного из главных обличителей еретиков, архиепископа Геннадия Новгородского, и отдельные аспекты его деятельности, автор приходит к выводу об отсутствии непосредственных связей между «жидовством» еретиков и иудейской религией.

Ключевые слова: *ересь «жидовствующих», архиепископ Геннадий Новгородский, Иосиф Волоцкий, средневековый Новгород, София Премудрость Божия, народное православие.*

Феномен средневековой русской ереси «жидовская мудрствующих» зачастую рассматривается как своеобразный ответ на вызов эпохи с ее масштабными социальными и религиозными трансформациями. При этом движение «жидовствующих» трактуют то как «городскую ересь», обусловленную главным образом социально-экономическими противоречиями, разрешение которых еретики облекали в исключительно религиозные формы (Лурье 1960), то как результат прямого обращения православных в иудаизм, успех которого среди прозелитов был вызван «религиозными сомнениями в связи с окончанием седьмой тысячи лет от сотворения мира, пришедшейся на 1492 г.» (Алексеев 2012: 449)¹.

¹ «В то же время, – свидетельствует современник, – прииде седмая тысяща и скончание пасхалии бысть: и его ради елици не зело ведяху Писание, смущахуся и изнемогаху и малодушествовашу» (Невострев 1865: 171, прим. 108). Ожидавшийся в 1492 году конец света, привязанный к православной пасхалии, доведенной только до этого года (7000 год от сотворения мира), не произошел, что давало повод к сомнениям в истинности традиционных религиозных представлений.

Масштабность предложенных исследователями схем² не слишком хорошо согласуется с локальным возникновением движения «жидовствующих». Обнаруживший в Новгороде ересь архиепископ Геннадий оставил довольно интересные, хотя и противоречивые свидетельства о еретических практиках. «Обвиняя новгородцев в “жидовствовании”, Геннадий не указывает в их поступках ничего, связанного с обрядами синагоги» (Мусин 2016: 190). Поэтому свидетельства владыки относительно возникновения ереси требуют более внимательного рассмотрения.

К числу таких свидетельств принадлежит весьма показательный случай, описанный новгородским архиепископом в одном из своих посланий. «Да здесь Алексейко подъячей на поместье живет да напився пьян, да сняв с лавицы икону – Успение Пречистые, да на нее скверную воду спускал, а иные иконы вверх ногами переворачивал» (Казакова, Лурье 1955: 380). Подобного рода практики, вероятно, были известны в средневековом русском быту, одна из статей епитимийника содержит такое вопрошание к приступающему к исповеди: «Или насцал еси в клобук или в портище чужее на смех» (Алмазов 1995, т. III: 155). Вместе с тем деяния Алексеики могут рассматриваться как явное кощунство, если не иконоборчество; вероятно, неслучайно Геннадий акцентирует внимание и на том, какая именно икона подверглась поруганию.

О. В. Белова и В. Я. Петрухин (2008: 173) полагают, что в данном контексте «осквернение Успенской иконы напоминает о сюжете, повествующем о попытке некоего иудея осквернить погребальное ложе Богородицы – невидимый ангел отсекает ему руки, но, когда нечестивец уверовал, он чудесно исцелился». Этот сюжет известен из апокрифов об Успении (Смирнов 1873: 605), причем рассказ об иудее Иефонии, пытавшемся опрокинуть наземь саван Девы Марии, встречается в иконографии. О. В. Белова и В. Я. Петрухин приводят несколько фрагментов икон Успения, правда, украинских и белорусских, а также более поздних, второй половины XVII – XVIII века, на которых изображения Иефонии отличаются характерные детали костюма, безошибочно позволяющие отождествить его с иудеем. Вместе с тем новгородские иконы Успения второй половины XV – начала XVI века, включающие композицию

² В первом случае ересь представляется как «широкое еретическое движение, соединявшее черты ранней, не осуществившейся в конце концов реформации с элементами гуманизма» (Лурье 1960: 203), во втором – «факты кощунств» еретиков из числа духовенства «для масс верующих... являлись очевидным соблазном» (Алексеев 2012: 500).

с Иефонией и отсекающим ему ладони ангелом, самого иудея изображают максимально обобщенно (Лаурина 1970: 411–413). Поэтому, не зная апокрифического рассказа о Иефонии, распознать в нем иудея на новгородских иконах едва ли возможно: единственным маркером, выделяющим его среди иных фигур композиции, является повязанный на голове платок, но это может служить признаком не столько иудейства, сколько нечестивости. Соответствующий образ, очевидно, не соотносился с реально присутствовавшими в Новгороде иудеями³, а распознавался исходя из тех или иных поступков и практик, которые могли быть расценены как не подобающие христианину и нечестивые. В этом отношении между изображением Иефонии в сюжете икон из Новгорода и описаниями практик «жидовствующих» в посланиях Геннадия, безусловно, можно провести параллели: и в том и в другом случае «жидовство» распознается лишь на основании поступков, которые рассматриваются в качестве кощунственных.

Однако соотнесение новгородского подьячего с иудеем Иефонией все же оставляет реальные мотивы деяния новгородца за скобками. Мотивы эти, впрочем, без труда обнаруживаются, если обратиться к новгородской деятельности архиепископа Геннадия.

Одно из начинаний архиепископа имело непосредственное отношение к празднику Успения и, мало того, было связано с главным новгородским культом – почитанием Софии Премудрости Божией, в честь которой был освящен главный храм новгородской земли. «Сказание известно, что есть Софey Премудрость Божия», относящееся, по-видимому, к середине XVI века, сообщает, что искони празднование Святой Софии было во «владычнии праздники», то есть Господские, связанные с событиями земной жизни Иисуса Христа, «плотского же Христова смотрения», по выражению автора. Такой обычай, согласно «Сказанию», был установлен в Константинополе еще во времена императора Юстиниана, строителя Софии Царьградской. «Сей же чин, – замечает далее анонимный автор, – древле и в Новеграде пребысть даже до лет архиепископа Генадия... Генадие же архиепископ премысле един от двоюнадесять праздников, праздновати повеле Успение Богородицы» (Филимонов 1874: материалы 3–4).

Инициатива присланного из Москвы владыки, привязавшего, вопреки древнему обычаю, празднование весьма почитаемой в

³ «Еврейской общины в Новгороде просто не было, – указывает А. Е. Мусин (2016: 195), – а сами иудеи были здесь редкими гостями».

Новгороде Софии ко дню Успения, едва ли пришлось по нраву новгородцам. К тому же «перепосвящение Новгородской Софии Успению, совершенное Геннадием, вероятно, справедливо было бы понимать как акт подчинения Москве», с характерным для нее культом Успения Богородицы (Плюханова 1997: 502)⁴. И именно с этим событием есть смысл связывать действие, совершенное подьячим Алексейкой над Успенской иконой: то был не столько акт поругания самой иконы и тем более не проявление иконоборчества, сколько довольно грубый и в целом характерный для низовой культуры выпад против нововведений Геннадия.

Едва ли поступок новгородского подьячего был единичным проявлением недовольства новгородцев. Решения собора 1490 года, созванного против новгородских еретиков во многом благодаря усилиям архиепископа Геннадия, и поучение против еретиков митрополита Зосимы упоминают «ересников Захара черныца, да Гаврила протопопы, да попа Дениса, да попа Максима, да попа Василья, Макара диакона, да Гридю, да Васюка, да Самухудьаков и их единомысленников» (Казакова, Лурье 1955: 385), то есть направлены почти исключительно против новгородских священно- и церковнослужителей. Примечательно, что имени подьячего Алексейки среди них нет, вероятно, он играл совершенно незначительную роль в развернувшемся в Новгороде противостоянии. Зато в перечне присутствует имя Гавриила – протопопы Софийского собора. Между тем, обличая «жидовствующих», Геннадий ни словом не обмолвился о софийском протопопе. Правда, в послании митрополиту Зосиме, которое, вероятно, сыграло значительную роль в созыве собора на еретиков, упоминается «Гаврилко поп с Михайловы улице» (Там же: 375), возможно, это и был протопоп Гавриил. А в анафематствовании осужденных в 1490 году еретиков упоминается только «Софейский протопоп Гаврило» (Никольский 1879: 179). Интересен контекст Геннадиева послания с упоминанием по па с Михайловой улицы: тот, согласно свидетельствам архиепископа, какое-то время «служил на Москве», в связи с чем Геннадий приводит целый ряд канонических правил, по которым все священники, сослужившие вместе с еретиками, должны быть извержены из сана. Однако с софийским протопопом, очевидно, должен

⁴ Г. Д. Филимонов (1874: 9) замечает, что «с XVI века начиная, встречаем мы в толкованиях перевес перенесения понятия Софии на Богоматерь», в то время как изначально Премудрость Божия была тождественна Иисусу Христу.

был служить и сам Геннадий, и, чтобы отвести от себя всякие подозрения, которые он прилагает исключительно к московским священнослужителям, владыка называет Гавриила попом с Михайловой улицы. Наличие имени протопопы в соборном приговоре 1490 года может свидетельствовать о силе противодействия, которое вызвала предпринятая Геннадием ломка новгородской богослужебной традиции.

Проблема, однако, в другом. Если в основе обвинений, предъявленных архиепископом своей пастве, лежал исключительно спровоцированный самим Геннадием конфликт, откуда тогда взялся мотив «жидовства», который столь навязчиво присутствует в Геннадиевых обличительных посланиях?

Здесь нужно обратить внимание на несколько основных моментов. Во-первых, в послании 1489 года Геннадий упоминает впечатляющий перечень книг, что «у еретиков все есть» (Казакова, Лурье 1955: 320). Это указание, кстати, вполне может говорить о том, что книги эти хранились при Софийском соборе, духовенство которого, вероятно, наиболее резко реагировало на нововведения архиепископа. В списке присутствуют и книги «Бытия», под которыми, очевидно, следует понимать Пятикнижие Моисеево. Вероятно, это дало архиепископу повод утверждать, что обнаруженные им еретики «жидовским десятисловием людей прельщают, яко благочестующе мнятся» (Там же: 310). Разыскания А. А. Алексеева позволяют понять истоки такого подхода к «Бытейским книгам»: исследователь особо подчеркивал, что лишь «Древняя Русь из всего христианского мира знала списки Пятикнижия, тогда как в Византии и у южных славян Пятикнижие всегда объединялось с тремя следующими книгами – Иисуса Навина, Судей и Руфь – в кодекс Восьмикнижия». При этом «Восьмикнижие отвечало христианскому пониманию структуры этой части Ветхого Завета: если Пятикнижие было Законом, Торой иудаизма, то Восьмикнижие рассматривалось как совокупность законоположительных и исторических книг, оно несло в себе идею преодоления или отрицания партикуляризма, национально-религиозной ограниченности, целям которой иудаизм подчинял Тору» (Алексеев 2010: 177).

Кроме того, Геннадий сообщает о получении от новгородского попа Наума списка иудейского астрономического трактата «Шестокрыл», которому владыка уделяет пристальное внимание, сосредоточиваясь в основном на разнице в иудейской и принятой на

Руси системах счисления лет. Обнаружив, что счет лет в «Шестокрыле» доведен только до 5228 года, в то время как в привычном ему летоисчислении идет конец седьмой тысячи, архиепископ делает вывод, что многие «лета украли у нас еретицы жидовскими числы», да к тому же «у них еще пришествия Христова несть, ино они ждут антихриста» (Казакова, Лурье 1955: 311). Вероятно, эта убежденность стала причиной обвинения «жидовствующих» в неверии в божественную природу Христа; обвинение вошло в соборный приговор 1490 года, где утверждалось, что некоторые из обвиняемых «Господа нашего Иисуса Христа Сыном Божиим не звали» (Там же: 383). Не исключено, что знакомство с «Шестокрылом» послужило для некоторых из «жидовствующих» поводом к сомнению в наступлении конца света в 1492 году, однако едва ли астрономический трактат мог познакомить любопытных попов с основами иудаизма. «Шестокрыл» был не единственным сочинением, переведенным в ту пору с еврейского языка, но, по замечанию современного исследователя, эти переводы «не касаются религиозных вопросов, ни в малой степени не затрагивают, они типичные иудео-христианские споры о Троице, христологии и Талмуде» (Алексеев 2013: 42).

Также архиепископ Геннадий упоминает о наличии у еретиков неких «испревращенных псалмов» и из этого делает вывод, что «они молились по-жидовски» (Там же: 310). Впрочем, обнаруженная архиепископом «тетрадь с псалмами совершенно необязательно содержала псалмы на еврейском, поскольку “мирские псалтыри” с молитвами на библейские темы были весьма распространены на Руси» (Мусин 2016: 188). Возможно, обнаруженная архиепископом неканоничность «псалмов» позволила расценивать их как проявление иудейского нечестия.

И, наконец, едва ли не самая большая группа свидетельств Геннадия относилась ко всевозможным поруганиям, которым «жидовствующие» подвергали священные предметы, в основном иконы. Архиепископ Геннадий особо подчеркивает, что «ино и числа нет, кое иконы резаны» (Казакова, Лурье 1955: 380). Вместе с тем в перечне книг, которыми обладали еретики, владыка упоминает «Послание Фотея патриарха ко князю Михаилу Болгарьскому» (Там же: 320), где среди прочего содержатся сведения о византийском иконоклазме VIII–IX веков. «Христиан убо себе имянующе, – пишет Фотий об иконоборцах, – на Христа ярыхуся и иудейского

звания не приемлюще, христорборное тех ревноваху иконоборством и превосхожаху» (Синицына 1965: 109)⁵. Вероятно, именно обращение к этому тексту позволило новгородскому владыке увидеть в возмущивших его практиках «жидовство». С другой стороны, описанное им обращение с иконами «находит свое объяснение в народной религиозности» (Мусин 2016: 188) и отражается в епитимийных вопросниках того времени: «Или крест или иконы или очи во святых изимал еси на которые потребы и наузы?» (Алмазов 1995, т. I: 406). Такого рода казусы, безусловно, отражали не что иное, как формы народного почитания икон, которые попросту разбирались на «наузы», то есть амулеты. Сам Геннадий свидетельствует, что иконоборческая «прелесть здесе распростерлася, не токмо в граде, но и по селом» (Казакова, Лурье 1955: 317), а это несомненно говорит о проявлениях как раз народного иконопочитания, которое вызывало неприятие наиболее просвещенных пастырей.

Наименее просвещенные, очевидно, сами были носителями тех же представлений, что и большинство их прихожан: Геннадий сообщает о сельских священнослужителях с Ояти, которые «крестьянину дали крест телник древо плакун, да на кресте том вырезан сором мужской да женский» (Там же: 313). Скорее всего, под «древом плакун» нужно понимать корень одноименной травы; использование крестов из этого материала надолго пережило эпоху Средневековья и было известно еще на рубеже XIX–XX веков: «Трава плакун от злобы и напасти. Трава плакун растет в стрелу; цвет ее багров, корень рогатый. Хорошо из того корня сделать крест и носить на себе – тогда не бойся врага и супостата. Бог сохранит тебя от всякого бедствия. А рвать ее второго дня августа» (Балов 1901: 121). Согласно народным поверьям, трава плакун «обладает удивительною силою: приводит в страх нечистых духов, смиряет их и приводит в покорность». Корни травы крестьяне приносят в церковь, «стараясь с сей травой стоять в алтаре, держа в руке корень, обращенный на восток» и при этом произносят заклинание. Кроме того, с корнями плакуна совершался некий обряд, «о котором невозможно и упоминать» (Сахаров 1885: 94–95); нельзя исключить, что неназванный обряд имеет какую-то связь как раз с «соромом», который и был вырезан на кресте с Ояти. Разумеется,

⁵ Справедливости ради отметим, что византийский иконоклазм едва ли имел какое-либо отношение к иудаизму (см.: Живов 2002: 42).

носители «народного православия» в собственных практиках не видели ничего противного христианству, тем более еретического: как пишет тот же Геннадий, «жидовствующие» «называются христиане православные» (Казакова, Лурье 1955: 316). Здесь есть смысл говорить скорее о неоднородности представлений и практик средневекового христианства, а не о том, что «иконоборчество жидовствующих следует трактовать как сознательное поругание христианских святынь, ценность... которых для христиан осознавалась членами еретического сообщества» (Алексеев 2012: 258). То, что являлось поруганием для обличителей, зачастую было способом выражения собственной религиозности обличаемыми.

В этом отношении не представляют чего-то из ряда вон выходящего действия подьячего Алексея, хотя Геннадий неоднократно указывает на акт «обезчестивших образ Пречистыя владычицы нашея Богородица новгородских еретиков жидовская мудрствующих» (Казакова, Лурье 1955: 310), пытаясь, видимо, особо подчеркнуть «жидовское» начало этого поступка. Однако, скорее всего, истоки ереси «жидовствующих» обнаруживаются в действиях самого Геннадия с его весьма бесцеремонным отношением к церковным обычаям Новгорода⁶, связанным с культом Святой Софии. Примечательно, что после экзекуций, которым были подвергнуты осужденные собором 1490 года «жидовствующие», главным образом представители новгородского духовенства, антиеретическая деятельность Геннадия прекращается, сменившись деятельностью просветительской. Так, известна присланная им в 1504 году в Москву грамота с просьбой учредить училища для духовенства. Помимо прочего, Геннадий сообщал, что кандидаты в священники «Максимко да Куземка, да Офоноско, да Омелянко месник», которых владыка пытался обучать поповской премудрости, попросту от него сбежали. «А и православны ли те будут?», – задается вопросом Геннадий (Русский... 2008: 339–340). Вероятно, не слыш-

⁶ Весьма показательна судьба первого московского ставленника на новгородской кафедре – архиепископа Сергия, вынужденного из-за напряженных отношений с паствой довольно быстро отказаться от святительства. Позднее сложилось несколько легенд касательно пребывания Сергия в Новгороде. Московская по происхождению легенда гласила, «что новгородцы волшебством отняли ум у Сергия за то, что он не ходил по их мысли», в то время как «по новгородскому народному преданию, поэтическому, Сергия наказал чудотворец Иоанн... новгородский владыка, имя которого связано с преданием о чудесном спасении Новгорода от суздальского нашествия в XII в.» (Ключевский 1989: 151). Как бы там ни было, очевидно, первые новгородские архиепископы, «поставляемые» из Москвы, выбирали довольно конфликтную манеру поведения со своей паствой.

ком образованное новгородское духовенство вызывало у Геннадия явные подозрения, равно как и те практики, которым оно следовало вместе со своими прихожанами. Тем не менее каких-либо свидетельств о продолжении в Новгороде противостояния с «жидовствующими» после 1490 года до нас не дошло. Вероятно, владыка был вполне удовлетворен результатами борьбы с собственным клиром, сопротивление новгородского духовенства его воле было сломлено, и не было смысла преподносить практики «народного православия» в качестве «жидовства».

Однако история с подъячим Алексейкой имела своеобразное продолжение, правда, в сочинениях другого обличителя – Иосифа Волоцкого. В послании митрополиту Зосиме архиепископ Геннадий упоминал о связях великокняжеского дьяка Федора Курицына с «жидовствующими»: «...да он-то у них печалник, а о государственной чести попечения не имеет» (Казакова, Лурье 1955: 377). Иосиф Волоцкий воспользовался этим указанием, сообщив, что благодаря протекции Федора Курицына архимандритом Юрьева монастыря в Новгороде был поставлен некий еретик Кассиан; случилось это, видимо, около 1499 года (Строев 2007: 45). В Новгород Кассиан прибыл со своим братом Иваном Самочерным, «и вся еретики и отступники к себе собираша с дерзновением, не бояшебоя архиепископа Геннадия, понеже помощь имеше Феодора Курицына». Среди сподвижников архимандрита Иосиф Волоцкий называет некоего Алексейку Костева, который «вынял ис часовни икону Пречистыя Богородицы, честное и славное ее Успение, и покинув ее на землю и начат спущати скверную свою воду на нея» (Просветитель 1896: 520).

Если следовать указаниям Иосифа, придется признать тот факт, что подъячий Алексейко демонстративно продолжал бесчинства над Успенской иконой спустя почти 10 лет после соборного осуждения новгородских «жидовствующих», причем архиепископ Геннадий, яростно их обличавший, то ли смирился, то ли действительно испугался могущественного дьяка, на связь которого с еретиками он сам прежде указывал. Впрочем, Я. С. Лурье (1960: 111) небезосновательно полагал, «что вся история с Алексейкой и “скверной водой” полностью заимствована из Послания Геннадия собору епископов, написанного до осуждения еретиков в 1490 г.» и доверять этому сообщению Иосифа не стоит. Очевидно, у Иосифа Волоцкого, ставшего главным обличителем «жидовствующих» после того, как Геннадий вполне удовлетворился соборным пригово-

ром 1490 года и последовавшими за ним экзекуциями, было весьма немного сведений о том, что вообще происходило в Новгороде в это время⁷. Можно предположить, что ему было известно о связях Федора Курицына с архимандритом Кассианом и, собственно, эти сведения стали главными при обвинении Кассиана в «жидовстве». О сподвижниках архимандрита Иосиф также едва ли что-то знал, поэтому ему пришлось воспользоваться ранними, но авторитетными, на его взгляд, известиями архиепископа, в том числе и о подьячем Алексейке. Не менее интересны и описания Иосифом Волоцким тех бесчинств, которые, по его свидетельству, творил архимандрит Кассиан со своими сподвижниками. «Привожаю блудница в своя храмина, – пишет Иосиф, – и скверняхуся с ними блудом, и мыяхуся с ними в лохане, и скверную сию воду взимаху, и вливаху сию в вино и мед, и посылаху то вино и мед святителем и священником, и к боляром и к гостем, и ко всем православным христианом» (Просветитель 1896: 519–520). Ничего исключительно «жидовского» в этих бесчинствах, очевидно, нет, зато можно обнаружить связь этих действий с подобными же, описанными все в тех же епитимийниках. Правда, такого рода епитимийные вопрошания предлагались исключительно женщинам, с этим, вероятно, связано указание Иосифа на блудниц, с которыми «жидовствующие» якобы мылись в лоханях. «Смывала ли еси млеко с персей своих медом и давала еси будешь пити мужу своему или иному кому любви деля?» – читаем в одном из епитимийных вопрошаний. И в другом: «Или пот свой сотировала еси или окачевалась (мывшеся) еси млеко и медом. И давала диеси кому ясти или пити любви деля?» (Алмазов 1995, т. I: 408). Очевидно, такого рода действия расценивались как колдовство и направлены были на то, чтобы добиться расположения каких-то лиц⁸. Не исключено, что смысл описанных Иосифом Волоцким «сквернений» был хорошо понятен и ему са-

⁷ На существование переписки между обличителями ереси указывает племянник Иосифа Волоцкого Досифей Топорков. По его свидетельству, учинив наказание «жидовствующим» в Новгороде в 1490 году, архиепископ Геннадий «сия вся писаша отцу (т. е. Иосифу Волоцкому. – А. К.), и тако обличиша злочестивую ересь» (Невоструев 1865: 172–173). После этого Геннадий едва ли что-то сообщал о еретиках Иосифу, которому пришлось собственными силами «реконструировать» их практики.

⁸ Согласно летописным указаниям, в начале 1505 года «архимандрита Кассиана сожгоша, да брата его Ивашка Самочерного (Софийская... 2001: 372), причем в то время «сожжение как казнь за колдовство... практиковалось неоднократно» (Белякова 2015: 208). Вероятно, причиной такого исхода для архимандрита Кассиана стало как раз свидетельство Иосифа Волоцкого.

мому, и его современникам, а действенность колдовских обрядов, совершаемых еретиками, как раз объясняла тот факт, что на их «жидовство» многие – в том числе и архиепископ Геннадий – закрывали глаза.

Таким образом, в движении «жидовствующих», во всяком случае, на момент его возникновения, сложно обнаружить какие-либо социальные противоречия: едва ли противостояние архиепископа Геннадия и новгородских попов можно классифицировать как социальный конфликт. Конфликт, безусловно, был, но носил культурный характер, ведь «часть претензий архиепископа к местному духовенству была связана с его борьбой с новгородскими традициями» (Мусин 2016: 189). Ключевым противоречием, по всей видимости, стал вопрос о праздновании Святой Софии – главного новгородского культа, именно поэтому в противостоянии с Геннадием была втянута верхушка белого духовенства во главе с протопопом Гавриилом, о конкретных «жидовских» деяниях которого в своих посланиях архиепископ не привел никаких свидетельств. Маловероятно, что развернувшаяся борьба имела какие-то богословские основания, хотя попытки выявить их предпринимались исследователями (Григоренко 2014). Скорее всего, «четко разработанное еретическое учение вообще не существовало, оно не могло иметь место там, где исторически не существовало сформулированного богословия. Речь может идти только о некоторых настроениях, брожениях в умах, трудно поддающихся определению» (Плюханова 1997: 497).

Возможно, свою роль сыграли эсхатологические ожидания, приуроченные к наступлению 7000 года от сотворения мира, и обнаружение Геннадием у «жидовствующих» иудейского по происхождению астрономического трактата «Шестокрыл», в котором использовалась система счета лет, расходившаяся с принятой на Руси. По-видимому, это стало поводом к обвинению новгородских попов в неверии в Иисуса Христа как Сына Божия. Однако «Шестокрыл», впрочем, как и иные переводы с еврейского, не представлявшие чего-то из ряда вон выходящего на Руси XIV–XV веков (Алексеев 2013), нимало не касался конфессиональных различий между иудеями и христианами. В Геннадиевской Библии, работа над составлением которой велась при новгородской кафедре в конце XV века, «Пятикнижие... поделено на параши», то есть на главы для чтения в синагоге, «как и в других списках того времени» (Там же: 48). Этот факт, однако, едва ли может быть истолкован как причастность к пресловутому «жидовству».

В этой связи возникает вопрос о том, насколько хорошо была известна обличителям «жидовствующих» современная им иудейская религия, ведь никаких признаков специфически синагогальной обрядности они не приводят, зато весьма подробно распространяются об обычаях, относящихся к «народному православию». Неоднородность религиозных представлений и практик, характерная для православия в России, в случае с «жидовствующими» проявилась довольно ярко. Интерпретация обличителями феноменов низовой религиозности сводилась к однозначной оценке подобных явлений как поругания, хотя, разумеется, с точки зрения самих «сквернителей», привычные им практики зачастую имели как раз прямо противоположный смысл. Но, видимо, такого рода интерпретация позволила обличителям сблизить эти практики с «жидовством», одним из важнейших признаков которого и архиепископ Геннадий, и Иосиф Волоцкий полагали именно осквернение христианских святынь, причем это осквернение преподносилось едва ли не как имеющее ритуальный характер. Апокриф об иудее Иефонии, пытавшемся опрокинуть полог Богоматери, видимо, небезызвестный обличителям «жидовствующих» хотя бы из иконографического сюжета, позволяет склониться именно к такому выводу. Поэтому еретиков едва ли можно рассматривать как прозелитов иудаизма, тем более «механизм подобного обращения жидовствующих в сохранившихся источниках не описан» (Алексеев 2012: 499), а сам феномен ереси скорее представляет собой «частный случай реализации оппозиции “свой-чужой”, когда элементы “своей” культуры начинают восприниматься как “чужие” (т. е. “еврейские”))» (Белова, Петрухин 2008: 169).

В этой связи интересна высказанная М. Б. Плюхановой (1997: 500) мысль, что «падение Новгорода под пятой великого князя Московского само по себе изобличало, с московской позиции, вероотступничество Новгорода и его следование путями ветхого Иерусалима»; с этой точки зрения и храм Святой Софии, представлявший священный центр Новгородской земли, вполне сопоставим с Иерусалимским храмом царя Соломона. «Сама идея священной середины, – пишет М. Б. Плюханова (Там же: 498), – оказывается наиболее дорогой именно для новгородцев, именно они в наибольшей степени воспроизводят идеальную иерусалимско-царьградскую модель пространства с великим Господским храмом и крестом в центре». Вхождение Новгорода в состав Московского государства, бесспорно, разрушило эту модель, а усилия архиепископа

Геннадия, привязавшего торжество Софии Новгородской к празднику Успения, парадоксальным образом дало начало ереси «жидовствующих».

Литература

- Алексеев, А. А.** 2010. Библейский канон на Руси. *Труды отдела древнерусской литературы*. Т. LXI. СПб.: Наука, с. 171–193.
2013. *Adversus ioudaeos*: восточнославянская версия XI–XV веков. В: Багно, В. Е. и др. (ред.), *Межэтнические и межконфессиональные связи в русской литературе и фольклоре*. СПб.: Изд-во Пушкинского дома; Изд-во РХГА, с. 25–49.
- Алексеев, А. И.** 2012. *Религиозные движения на Руси последней трети XIV – начала XVI в.: стригольники и жидовствующие*. М.: Индрик.
- Алмазов, А. И.** 1995. *Тайная исповедь в православной восточной Церкви*: в 3 т. Т. I, III. М.: Паломник (репринт издания 1894 г.).
- Балов, А. В.** 1901. Очерки Пошехонья: Верования. *Этнографическое обозрение* 4: 81–134.
- Белова, О. В., Петрухин, Я. С.** 2008. «Еврейский миф» в славянской культуре. Иерусалим; М.: Гешарим – Мосты культуры.
- Белякова, Е. В.** 2015. К вопросу о влиянии византийского законодательства о еретиках на русскую правовую традицию (от Средневековья к Новому времени). *Миграции. Формирование Российского государства: Материалы международных семинаров исторических исследований «От Рима к Третьему Риму», 2010–2015 гг.* М.: Ин-т рос. истории РАН, с. 198–217.
- Григоренко, А. Ю.** 2014. К вопросу о мировоззрении новгородских еретиков. *Религия. Церковь. Общество. Исследования по теологии и религии* 3: 176–182.
- Живов, В. М.** 2002. Богословие иконы в первый период иконоборческих споров. В: Живов, В. М., *Разыскания в области истории и предистории русской культуры*. М.: Языки славянской культуры, с. 40–69.
- Казакова, Н. А., Лурье, Я. С.** 1955. *Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – начала XVI века*. М.; Л.: Изд-во АН СССР.
- Ключевский, В. О.** 1989. *Жития святых как исторический источник*. М.: Наука (репринт издания 1871 г.).
- Лаурина, В. К.** 1970. Новгородская иконопись конца XV – начала XVI века и московское искусство. *Древнерусское искусство: Художественная культура Москвы и прилежащих к ней княжеств. XIV–XVI вв.* М.: Наука, с. 386–436.

Лурье, Я. С. 1960. *Идеологическая борьба в русской публицистике*. М.; Л.: Изд-во АН СССР.

Мусин, А. Е. 2016. *Загадки дома Святой Софии: Церковь Великого Новгорода в X–XVI вв.* СПб.: Петербургское Востоковедение.

Невоструев, К. И. (ред.) 1865. Надгробное слово преподобному Иосифу Волоколамскому ученика и сродника его инока Досифея Топоркова. *Чтения в обществе любителей духовного просвещения* 2. Приложения, с. 153–180.

Никольский, К., свящ. 1879. *Анафематствование (отлучение от Церкви), совершаемое в первую неделю Великого поста*. СПб.: Тип. Ф. Г. Елеонского и К^о.

Плюханова, М. Б. 1997. О традициях Софийских и Успенских церквей в русских землях до XVI века. В: Лотман, Ю. В. (отв. ред.), *Лотмановский сборник*. Вып. 2. М.: Изд-во РГГУ, с. 483–510.

Просветитель, или обличение ереси жиновствующих. Творение преподобного отца нашего Иосифа, игумена Волоцкого. 1896. Казань: Типолит. Императорского ун-та.

Русский феодальный архив. 1998. М.: Языки славянских культур.

Сахаров, И. П. 1885. *Сказания русского народа*. Т. 1. СПб.: б. и.

Синицына, Н. В. 1965. Послание константинопольского патриарха Фотия князю Михаилу Болгарскому в списках XVI в. *Труды отдела древнерусской литературы*. Т. XXI. М.; Л.: Наука, с. 96–125.

Смирнов, И. А., свящ. 1873. Апокрифические сказания о Божией Матери и деяниях Апостолов. *Православное обозрение* 4: 569–614.

Софийская вторая летопись. *Полное собрание русских летописей*. Т. VI. Вып. 2. М.: Языки русской культуры, 2001.

Строев, П. М. 2007. *Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви*. М.: Рукописные памятники Древней Руси.

Филимонов, Г. Д. 1874. Очерки русской христианской иконографии. Ч. 1. София Премудрость Божия. *Вестник общества древнерусского искусства* 1–3: 1–20, 1–24 материалы.