

Т. А. СИДОРОВА

## Волотовская фреска «Премудрость созда себе дом» и ее отношение к новгородской ереси стригольников в XIV в.

Композиция волотовской фрески «Премудрость созда себе дом» посвящена одному очень редкому иконографическому сюжету, бытовавшему на Руси, в его ранних вариантах, в XIV—XVI столетиях. Мне известны следующие памятники с изображениями на эту тему: 1) деревянный резной образок из б. коллекции А. С. Уварова;<sup>1</sup> 2) деревянный образок сквозной резьбы, принадлежавший ранее пинскому князю Федору Ивановичу Ярославичу (1499—1522 гг.);<sup>2</sup> 3) костяной резной складень из б. Костромского Ипатьевского монастыря;<sup>3</sup> 4) икона из Кириллова монастыря близ Новгорода;<sup>4</sup> 5) икона в Покровском храме Рогожского кладбища в Москве;<sup>5</sup> 6) изображение на южной двери, ведущей в алтарь Единоверческой церкви города Риги;<sup>6</sup> 7) фреска в притворе Волотовской церкви в Новгороде.<sup>7</sup>

Наиболее полной по составу иконографии из числа этих композиций является новгородская икона из Кириллова монастыря (в настоящее время — в Третьяковской галерее), наиболее ранней в хронологическом отношении — фреска в Волотове. И, хотя непосредственным объектом моего исследования является волотовская фреска, я останавлиюсь предварительно на иконе из Кириллова монастыря, в которой особенно детально разработан данный сюжет (рис. 1).

<sup>1</sup> А. С. Уваров. Сборник мелких трудов, т. I, М., 1910, стр. 141—151, рис на стр. 151; Каталог собрания древностей А. С. Уварова, отд. VIII—XI, М., 1908, стр. 26—30, рис. 13 на стр. 28.

<sup>2</sup> А. С. Уваров. Сборник мелких трудов, стр. 141—151; Ch. Cahier et A. Martin. Monument slave religieux du moyen âge. — Mélanges d'Archéologie, d'Histoire et de Littérature, I, Paris, 1847—1849, p. 127, pl. XXV.

<sup>3</sup> Н. В. Покровский. Древности Костромского Ипатьевского монастыря. — Вестник археологии и истории, изд. Археолог. ин-том, вып. IV, СПб., 1885, стр. 1—34, табл. V, 2.

<sup>4</sup> В. И. Антонова и Н. Е. Мнева. Каталог древнерусской живописи (Государственная Третьяковская галерея), т. II, М., 1963, стр. 25, табл. 3—5; Макарий, архим. Археологическое описание церковных древностей в Новгороде и его окрестностях, т. II, М., 1860, стр. 122—123.

<sup>5</sup> Н. П. Кондаков. Лицевой иконописный подлинник, т. I, Иконография... Иисуса Христа. СПб., 1905, стр. 88, № 34.

<sup>6</sup> М. В. и А. И. Успенские. Очерки церковных древностей города Риги. — Труды X археологического съезда в Риге, 1896 г., т. III, М., 1900, стр. 191—192, № 138.

<sup>7</sup> Архитектурные чертежи церкви Успения на Волотовом поле, исполненные академиком В. В. Суслымым. Ленинград. Научно-исследовательский музей Академии художеств СССР (№ А-3602); см. также: Ленинградское отделение Института археологии АН СССР, фонд Л. А. Мацулевича, № II, 333.

Икона составлена на слова IX главы Притчей Соломона: «Премудрость созда себе дом и утверди столпов семь; закла своя жертвенная и раствори в чаше своей вино и угодова свою трапезу; посла своя рабы, созывающи с высоким проповеданием на чашу, глаголющи: еже есть безумен, да уклонится ко мне. И требующим ума рече: приидите, ядите мой хлеб и пейте вино, еже растворих вам» (Кн. притч., IX, 1—6).

В основе иконы лежат толкования отцов церкви, связывающие идею Премудрости с воплощением второго лица Троицы и евхаристией.<sup>8</sup>

Икона разделена горизонтально на две неравные части. В нижней, большей по размеру, слева изображена фигура Премудрости с восьмиконечным нимбом, в белом длинном хитоне античного покроя, сидящая на скамье, подпираемой, согласно словам притчи, семью столпами. Фигура Премудрости окружена пятью концентрическими кругами небесных сфер. В левой руке она держит чашу — символ евхаристии, в правой руке — жезл. Вся поза Премудрости, преисполненная сильного внутреннего движения, с грозным, почти гневным ликом, с плащом, развевающимся в вихревом порыве, являет как бы внезапное видение божества среди разверстых небес (рис. 2).

Из пяти кругов «славы» три внутренние не имеют изображений, четвертый, огненно-красный, заключает, соответственно видению Иезекиила (Иез. I, 1—28), изображение четырех символических животных, серафимов и крылатых колес; во внешнем, самом широком, темно-оливковом, облачном поясе помещены в отдельных кругах изображения восьми чинов ангельских: ангелы шести кругов даны в виде человеческих фигур с крыльями, в соответствующих их чину одеяниях, по три в каждом круге (по три чина в каждой небесной иерархии по Дионисию Ареопагиту),<sup>9</sup> один чин в виде шестикрылой фигуры серафима и, наконец, чин тронов олицетворяется изображением престола.

В верхнем правом углу изображена Богоматерь, сидящая на скамье с двойной мутакой, с младенцем на лоне, окруженная четырьмя концентрическими кругами, из которых внешний заключает в себе изображения серафимов.

Между кругом с Премудростью и кругом с Богоматерью — этими основными моментами композиции — развертывается главное ее действие: в центре иконы мы видим группу из семи фигур, юных, безбородых, одетых в хитоны и гиматии, выступающих вправо и держащих чаши в протянутых руках. Это «рабы» Премудрости, созывающие «с высоким проповеданием на чашу», — символический образ апостольского служения. Навстречу этим фигурам стремительно бросаются семь других фигур, «требующих ума», в аналогичных одеяниях, также юных и безбородых, расположенных в правом нижнем углу иконы. Каждая из этих групп замыкается двумя фигурами — слева фигурой царя Соломона с развернутым свитком в руке, в короне, долматике и плаще, склоняющегося через борт кивория, в котором он помещен (надпись на свитке его воспроизводит первые слова Притчи), справа — монументальной фигурой Иоанна Дамаскина в преподобнических одеяниях, с платом на голове; на свитке, который он держит в левой руке, указывая на него перстом правой, можно разобрать слова: «Всеинная и животуподательная Мудрость божия» и т. д.

Внизу, под группой «рабов», — продолговатой формы престол с «уготованной на нем трапезой»; перед престолом на переднем плане иконы —

<sup>8</sup> А. С. Уваров. Сборник мелких трудов, стр. 147.

<sup>9</sup> Дионисий Ареопагит. О небесной иерархии. Изд. 6-е, М., 1898, стр. 21.

слуга или «раб», юный, как и остальные, с плащом, препоясанным под грудью, наполняет чаши из большого сосуда, погруженного в землю, по форме напоминающего античный дифос. В левом нижнем углу иконы, под кругом с Премудростью, двое слуг закалывают двух тельцов, что одновременно иллюстрирует слова притчи «закла своя жертвенная» и является ветхозаветным прообразом евангельской жертвы.

В верхней части иконы — изображение мощного здания храма, данного в разрезе, из шести палат, увенчанных одним куполом; на фоне палат представлены семь вселенских соборов. Над храмом семь кругов, три слева и четыре справа, с поясными фигурами ангелов, которые держат развернутые свитки в руках; надписи на свитках заимствованы из разных мест книги «Премудрости Соломона». По принятому в науке мнению, семь ангелов символизируют семь духов пророка Исаии (Ис., XI, 2).<sup>10</sup>

На остальных перечисленных мною памятниках, в основном, дана та же композиционная схема с некоторым разнообразием в деталях и с меньшей иконографической полнотой (рис. 3 и 4). Основные смысловые моменты данного сюжета — круг с фигурой Премудрости и круг с Богородицей, царь Соломон, Иоанн Дамаскин, группа с евхаристическим действием и группа с закланием тельца — присутствуют в тех или иных соотношениях на всех памятниках.

В ряду композиций на тему «Премудрость созда себе дом» раннего евхаристического перевода самой замечательной является волотовская фреска (рис. 5).<sup>11</sup> Она старше рассмотренных композиций столетия на полтора—два и датируется годом росписи Волотовского храма — 1363, т. е. серединой XIV в. Неосложненная позднейшими иконографическими деталями, она являет тот первоначальный тип, ту основную сюжетную структуру, к которым восходят последующие варианты. По-видимому, в ней мы имеем первоначальное появление данного сюжета на русской почве. В юго-славянских странах подобные композиции были довольно распространены в фресковой росписи XIII—XIV вв.

Расположение фигур на волотовской фреске иное, чем на рассмотренных памятниках, и диктуется тем пространством стены, которое ей уделено: помещаясь на правом скате притвора, фреска имела форму удлиненного прямоугольника, в котором изображение разворачивается слева направо по горизонтали от западной стены церкви к внешнему краю притвора.

В левой части, на первом плане, изображена фигура Премудрости (рис. 6) в виде царственной женщины, сидящей в монументальной позе, слегка откинувшись назад, с поворотом в три четверти слева направо; ноги покоятся на продолговатой низкой подставке. Голова приподнята. В правой, слегка согнутой в локте руке — жезл, верхушки которого не видно (надо сказать, что фреска сильно разрушена и некоторые части изображений стерты почти до очертаний), левая, согнутая в локте рука опирается на левое приподнятое колено и держит небольшой круглый сосуд в виде плоской чаши. Вокруг головы — восьмиугольный нимб, от которого остались одни очертания, однако вполне ясно различимые.

<sup>10</sup> А. С. Уваров. Сборник мелких трудов, стр. 148; J. Meyendorff. L'icongraphie de la Sagesse divine dans la tradition byzantine. — Cahiers archéologiques, Paris, 1959, X, p. 276. (Далее: J. Meyendorff. L'icongraphie).

<sup>11</sup> Волотовскую фреску мне довелось видеть в 1926 г. Я тогда же ее описала, и описание это привожу почти без изменений. Волотовская церковь уничтожена фашистскими захватчиками.

На Премудрости царский далматик и плащ, очертания которого образуют острые, сильные углы. Под плащом явно чувствуются формы широко и монументально поставленных ног. От лица и головы остались только очертания контура. Сидение, на котором покоится фигура Премудрости, не было обозначено, и только внизу из-под плаща видны две ножки его. Вся поза Премудрости величественна. Тип ее — тип царицы.

За спиной Премудрости, в диагональном направлении вглубь, изображен храм в виде открытого портика базиличной формы с семью колоннами; между колоннами — арочные пролеты; покрытие храма двускатное с фронтоном. За храмом, в левом верхнем углу — поясная фигура царя Соломона с широко над храмом выброшенным свитком, который он держит в вытянутой правой руке. Лик и нимб сильно стерты. Очертания приподнятой головы еле заметны.

В левом нижнем углу, позади фигуры Премудрости, под храмом, слегка закрывая его основание, изображен большой четырехугольный престол; между ножками его пологие арочные пролеты, у ног фигуры Премудрости — группа из трех слуг: двое из них влекут тельцов, поверженных на спину; ближайший к Премудрости слуга занес правую руку, чтобы пронзить шею тельца, но кисть руки вместе с клинком ножа утрачены. Третий «слуга» стоит между двумя другими, в неясной позе, склонившись вправо, в то время как приподнятая голова его резко обернута влево; тип юный, фигура вся, вместе с руками, завернута в плащ. Над группой слуг, на заднем плане, возвышается фигура старца, склоненная вправо; в правой руке старца развернутый свиток, широкой полосой спускающийся вниз, в направлении движения всей фигуры старца. Фон между фигурами Премудрости и старца занят горкой, вздымающейся широкими уступами с уклоном вправо, что лишний раз подчеркивает общую направленность движения; правее старца — компактная группа «рабов» Премудрости, в которой ясно различимы только три ближайшие к зрителю фигуры, с ритмическим усилением склоняющиеся также слева направо; передний из «рабов» в протянутой вперед руке держит чашу.

Следующая часть композиции состоит из группы «верующих» — «требующих ума», по словам притчи, противостоящих группе «рабов»; передний из них принимает чашу из рук «раба». Группа «верующих» замыкается фигурой старца, стоящего в фас и прямо перед собой держащего развернутый свиток с надписью; лик и голова старца сильно разрушены проходящей здесь вертикальной трещиной.

Последняя фигура всей композиции — Богоматерь. Она сидит на троне с круглой спинкой, почти в фас к зрителю, с легким уклоном влево; правой рукой она касается правого плеча младенца, левая рука ее не видна. Младенец изображен на лоне матери; руки его сложены у груди, но жеста их разобрать невозможно; лик его утрачен, даже очертаний почти не сохранилось.

Изумителен общий ритм композиции; вся она объединена одной кривой, широкими пологими взлетами и понижениями ведущей от фигуры Премудрости и храма с Соломоном к Богоматери на престоле. Начинаясь в левом верхнем углу с Соломона, с его стремительно выброшенным вправо свитком, эта кривая спускается вниз по диагонали храма к торжественно сидящей фигуре Премудрости, в которой дается первый подчеркнутый центр всего смыслового значения сцены. Затем, круто вздымаясь вверх, вдоль склоненной вправо горки, эта линия охватывает старца и двух «рабов», а также группу «требующих ума», для того чтобы найти свое завершение в фигуре Богоматери на троне — втором и, может быть, наиболее важном и окончательном символическом центре фрески. Не слу-

чайно Богоматерь изображена значительно крупнее всех остальных фигур сцены, не исключая и фигуры Премудрости.

В вологовской фреске прежде всего обращает на себя внимание необычный для этой композиции женственный образ Премудрости. Кого понимал художник под этой фигурой? Во всех остальных приведенных мною памятниках аналогичная фигура представляет собою юный тип, абстрактный по отношению к каким-либо определениям мужского или женского начала. Вместе с тем, фигура Премудрости на вологовской фреске не может быть поставлена в один ряд с аллегорическими олицетворениями, украшающими под этим названием некоторые византийские иллюстрированные рукописи. Это не олицетворение и не аллегория. Звездчатый нимб вокруг головы Премудрости вологовской фрески с неоспоримой ясностью свидетельствует об ипостасности этого образа.

Правомерно поставить вопрос: почему именно в Новгороде и именно в XIV в. появилась такая композиция, как «Премудрость созда себе дом»? Какие исторические акты обусловили ее появление и какие идейные течения легли в ее основу?

В исследовательских сочинениях о Новгороде прекрасно охарактеризован политический строй этого уникального в истории России города — «города-государства», очень четко выявлено экономическое и социальное положение классов новгородского общества с их классовой борьбой, так ярко описанной в новгородских летописях, наконец с почти документальной точностью рассказана история новгородской республики, ее строительства, но чрезвычайно мало уделено внимания идейной жизни новгородцев. «Культурная жизнь древнего Новгорода до сих пор мало изучена», — говорит М. В. Алпатов.<sup>12</sup> Во что верил, как мыслил новгородский человек, каково было его мировоззрение и внутренний облик — что мы знаем об этом?

Древнего новгородца обычно рисуют как человека делового, энергичного, в высшей степени независимого и свободолюбивого, подчас своевольного и непокорного, склонного к широкому размаху в практической деятельности (новгородские ушкуйники, былинные Садко, Васька Буслаев), но малоспособного углубляться в тонкости отвлеченных вопросов. В последнем сходится большинство исследователей. Говоря о «теплой задушевности новгородской религиозности», В. Н. Лазарев замечает, что «эта религиозность выдается своим трезвым, абсолютно не метафизическим духом».<sup>13</sup> Характеризуя новгородскую среду, в которую попал Феофан Грек после византийского общества, В. Н. Лазарев снова повторяет, что «новгородцы ... должны были поразить его своей деловитостью, своим трезвым и ясным образом мышления, своим полным равнодушием к отвлеченным теологическим проблемам».<sup>14</sup> Н. Г. Порфиридов также указывает на деловой склад характера и культуры новгородцев, «никогда не отличавшихся склонностью к богословско-философским абстракциям».<sup>15</sup>

И тем не менее именно в этом деловом, практическом, чрезвычайно преданном житейским интересам городе нашла глубокое жизненное применение одна из величайших философско-символических идей — идея Софии — Премудрости божией. Насколько тесно была связана жизнь древнего новгородца с этой идеей, показывают многочисленные молит-

<sup>12</sup> М. В. Алпатов. Фрески храма Успения на Вологовом поле. — Сб. «Памятники искусства, разрушенные немецкими захватчиками в СССР», М.—Л., 1948, стр. 112.

<sup>13</sup> В. Н. Лазарев. Искусство Новгорода. М.—Л., 1947, стр. 10.

<sup>14</sup> В. Н. Лазарев. Феофан Грек и его школа. М., 1961, стр. 36.

<sup>15</sup> Н. Г. Порфиридов. Древний Новгород. М.—Л., 1947, стр. 171.

венные обращения к Софии в самых различных случаях жизни; этими обращениями пестрят новгородские летописи. В начале XIII в, когда князь Ярослав поднимал вопрос о перенесении новгородской торговли в Торжок, он получил грозный отпор: «Да не будет Новый тѣрг Новгородом, ни Новгород Тържьком, и кѣде святая Софія ту Новгород». <sup>16</sup> После описания взятия и разрушения новгородцами в 1300 г шведской крепости на берегу Невы (Ландскроны — «Венец земли») ле-

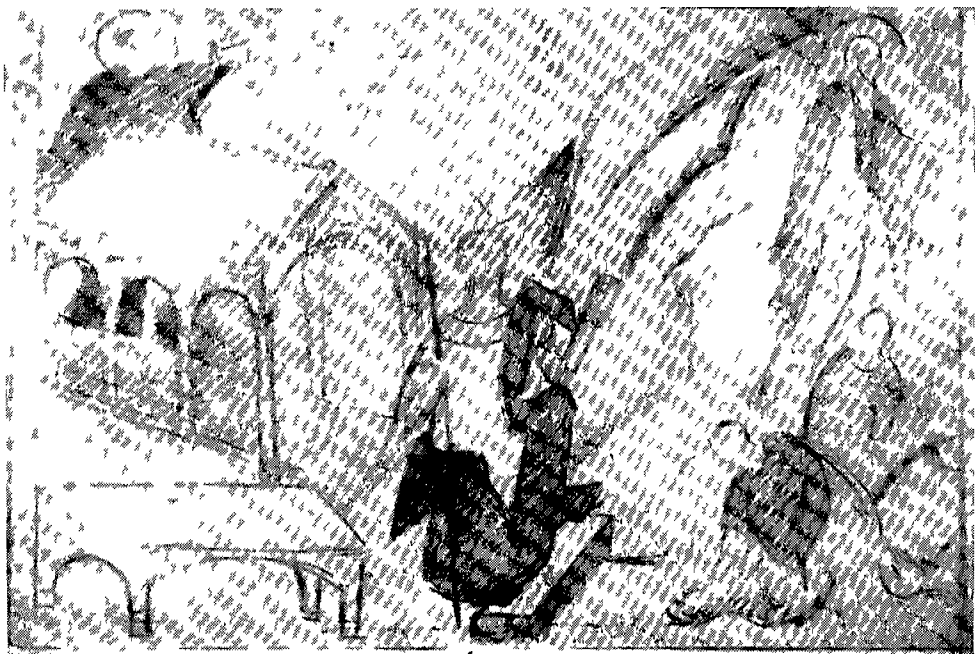


Рис 6. Фреска «Премудрость созда себе дом» в церкви Успения в селе Волотове близ Новгорода. 1363 г. Деталь.

Рисунок с натуры худ. Т. Т. Амировой

тописец прибавляет: «А покои, господи, душа в царствии небесном тех, иже у города главы своя положиша за святую Софею» <sup>17</sup> То, что Новгород не подвергся татарским погромам, новгородцы приписывали заступничеству св. Софии «Всю землю Русскую положиша пусту (татары, — Т. С.), толко Новгород ублюде бог и святая Софья», <sup>18</sup> — читаем мы в Новгородской летописи после описания разгрома Твери в 1327 г. Кого же (или что) понимали новгородцы под именем «св Софии»? Только ли храм, посвященный ей? Или, может быть, Богоматерь? Очевидно, не храм, поскольку понятию Софии приписывается, наряду с реальностью существования, могущественность, действенность. И не Богоматерь, что явствует из таких выражений летописи, где Богоматерь фигурирует наряду с Софией, как например: «... молитвами же святых Богородица и святых Софея пособием», <sup>19</sup> или: «Милостью божьею

<sup>16</sup> Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов М—Л, 1950, стр. 55

<sup>17</sup> Там же, стр. 331; Д. С. Лихачев, Новгород Великий М, 1959, стр. 48

<sup>18</sup> Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов, стр. 98

<sup>19</sup> Там же, стр. 360.

и святей Софии заступлением и молитвами пресвятыя владычицы Богородица наша... взяша город»<sup>20</sup> (т. е. «малой ратью» взяли у шведов город Орешек). «Святая София» в глазах новгородцев являлась совсем особым божественным существом, палладиумом и патронессой города, наподобие того, чем была Афина Парфенос для древних Афин. Софии была посвящена главная святыня города — Софийский собор, ее изображали в виде огненного ангела на иконах, а когда новгородцы с 1420 г. стали чеканить свою монету, изображение Софии нашло на ней свое законное место.<sup>21</sup> Однако сущность новгородского верования в это загадочное существо остается нераскрытой до сих пор. За исключением краткой, но содержательной статьи А. В. Арциховского мало что мы имеем на эту тему в русской научной литературе. «Искусствоведы не исследовали до сих пор должным образом иконографию новгородской Софии», — говорит А. В. Арциховский и наиболее подробное исследование о ней видит в богословской работе П. А. Флоренского.<sup>22</sup> К сожалению, П. А. Флоренский в своем описании различных иконописных типов Софии Премудрости божией — новгородского, ярославского и киевского — не уделил должного внимания композиции «Премудрость созда себе дом» на известных ему образках князя пинского и ипатьевского костромского складня, упомянув о них лишь как об «особняком стоящих». Образок князя пинского он определил как «Пир Премудрости», а изображение на ипатьевском складне, вслед за Н. В. Покровским, неверно истолковал как «Поучение 12-тилетнего Христа в Иерусалимском храме»,<sup>23</sup> в то время как основные элементы изображения — фигура Премудрости, круг с Богородицею, закание тельцов, фигуры — старца, Соломона, группы «апостолов» и «верующих» и общее расположение не оставляют никакого сомнения, что здесь мы имеем ту же композицию «Премудрость созда себе дом», хотя и в несколько сокращенном виде (рис. 7).

В иностранной литературе замечается за последние десятилетия повышенный интерес к учению о Софии и к ее иконографии.<sup>24</sup>

Не беря на себя сложнейшую задачу выяснения идеи Софии в ее философско-богословской эволюции и иконографии, остановлюсь на некоторых толкованиях, которые могли лечь в основу композиции «Премудрость созда себе дом».

В первые века нашей эры, в эпоху апологетики и патристики, Софию отождествляли со вторым лицом Троицы — Логосом. Это воззрение, начало которому положено апостолом Павлом (I Кор. I, 24), развивает дальнейшее греческое богословие во главе с Иустином Философом (II в.),<sup>25</sup> Оригеном (III в.),<sup>26</sup> Афанасием Александрийским<sup>27</sup> и другими отцами церкви.

<sup>20</sup> Там же, стр. 361.

<sup>21</sup> А. В. Арциховский. Изображения на новгородских монетах. — Известия АН СССР, Серия истории и философии, т. V, № 1, 1948, стр. 106.

<sup>22</sup> Там же, стр. 103—104.

<sup>23</sup> П. А. Флоренский. Столп и утверждение истины. М., 1914, стр. 371 и прим. 673.

<sup>24</sup> См.: А. М. А м м а n. Darstellung und Deutung der Sophia im Vorpetrischen Russland. — *Orientalia christiana periodica*, vol. IV, Roma, 1938, pp. 120—156; А. Г р а б а r. *Etudes critiques, fin de l'antiquité et moyen âge.* — *Cahiers archéologiques*, Paris, 1956, VIII, p. 249; J. М е у е n d o r f f. *L'iconographie*, p. 259.

<sup>25</sup> Сочинения святого Иустина, философа и мученика. Русский перевод, введения и примечания П. Преображенского. М., 1892, отдел III (разговор с Трифоном, стр. 232, 233 и далее).

<sup>26</sup> Творения Оригена, учителя александрийского, в русском переводе, вып. I. О началах. Казань, 1899, стр. 23, 25 и др.

<sup>27</sup> Творения Афанасия, архиепископа александрийского, ч. I. М., 1851, стр. 332, 351 и др.

Особый смысл получило учение о Софии — Премудрости божией в связи с толкованием слов 9-й главы «Притчей» Соломона «Премудрость созда себе дом» и т. д. (см. выше). Очень рано слова эти начинают пониматься в значении таинства воплощения и таинства евхаристии; таково, например, толкование Киприана, епископа карфагенского (нач. III в.): «Так же чрез Соломона дух святой предначертал образ жертвоприно-

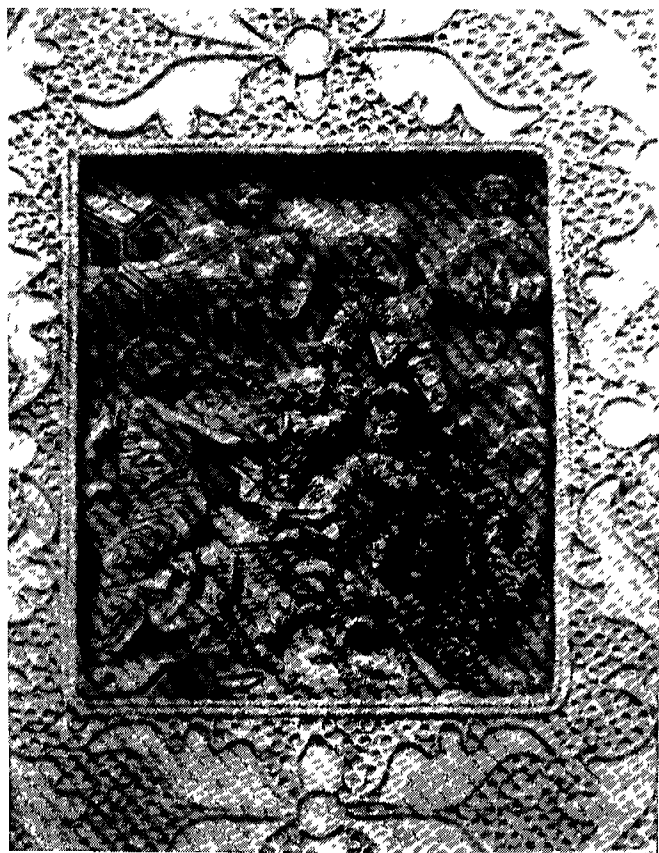


Рис. 7. Костяной резной складень с изображением «Премудрость созда себе дом» XVI в. Из б. Костромского Ипагьевского монастыря.

шения господня, указав не только на закланную жертву, на хлеб и вино, но и на жертвенник, и на апостолов».<sup>28</sup> Ипполит (III в.), Климент Александрийский, Игнатий Антиохийский (IV в.), Афанасий Александрийский (IV в.) также толкуют текст Соломона в связи с воплощением, указывая, что под «домом» следует разуметь «плоть человеческую», принятую на себя «Словом».<sup>29</sup>

Наиболее полно выразил эту мысль Анастасий Синаит в приписываемых ему «Вопросах и ответах» о священном писании, именно в вопросе 42: «Что значит Премудрость построила себе дом?» Христос — Мудрость

<sup>28</sup> А. С. Уваров. Сборник мелких трудов, стр. 147.

<sup>29</sup> J. Meyendorff. L'iconographie, p. 260.



и Сила бога-отца построила себе дом, то есть плоть; ибо Слово стало плотью и обитало среди нас (Иоан. 1); утвердило столпов семь, то есть семь даров духа, как говорит Исая: и покоятся на нем семь духов божиих. Заклало свою жертву, то есть пророков, которые погибли за истину от неверных... Смешало в чаше вино свое, ибо в лоне святейшей девы соединило свое божество, как чистейшее вино, с плотью... послало своих рабов, то есть апостолов, призывающих весь мир к познанию бога».<sup>30</sup> Этот текст VII в., переведенный с греческого на болгарский язык в X столетии и из «Изборника» Симеона Болгарского попавший на страницы «Изборника» Святослава 1073 г.,<sup>31</sup> вероятно, не только лег в основу многих последующих толкований, но по подробности своей мог послужить руководством для иконографических изображений на эту тему.

В России в XII в. киевский митрополит Климент Смолятич в своем послании к пресвитеру Фоме вкладывает тот же смысл в слова притчи Соломона: «Премудрость — божество, а храм — человечество» — и уточняет: «Христос вселился в плоть, заимствованную от девы Марии, как в храм».<sup>32</sup> То же толкование находится в «Изборнике» XIII в.,<sup>33</sup> но в отличие от других памятников оба эти источника под семью столпами, на которых Премудрость утвердила свой дом, подразумевают не семь дарований св. духа, а семь вселенских соборов. Икона Третьяковской галереи «Премудрость созда себе дом» объединила в своей композиции оба эти воззрения: семь отделений или семь столбов церкви, с изображением соборов, завершаемые одним куполом, символизируют единство вселенской церкви, а семь кругов с ангелами — дарами св. духа — помещенные над нею, говорят о том, что она является вместилищем и обладательницей всей полноты дарований семи духов Исаяи (рис. 1, верхняя часть иконы).

Учение о Премудрости, как воплотившемся 2-м лице Троицы отразилось в некоторых церковных песнопениях. Слова канона на великий четверг: «Всевиновная и подательная жизни, безмерная Мудрость божия, созда храм себе от чистых, неискусомужные матери, в храм бо телесно оболкийся — славно прославися Христос бог наш»<sup>34</sup> — свидетельствуют, что творец канона Козьма Маюмский (VIII в.) именно так понимал текст притчи Соломона. Так понимал его и мастер иконы Третьяковской галереи, поместивший начальные слова канона «Всевиновная и животуподательная Мудрость божия...» на свитке, простирающемся прямо под кругом с Богоматерью, и выразивший тем самым основную идею своего создания. В старце, который держит свиток, знаменательно указывая перстом на его текст, естественно было бы видеть Козьму Маюмского, автора канона, однако же белый плат на его голове — атрибут Иоанна Дамаскина — доказывает, что на иконе изображен именно этот последний.

Константинопольский патриарх Филофей (XIV в.) посвятил специальное толкование словам Притчи Соломона «Премудрость созда себе

<sup>30</sup> А. С. Уваров. Сборник мелких трудов, стр. 148 (перевод с латинского, на котором этот текст приведен у Уварова, — мой); Каталог собрания древностей, стр. 26; см. также: А. М. Аппан. Darstellung und Deutung, pp. 128—129.

<sup>31</sup> J. Meyendorff. L'iconographie, p. 260, прим. 1.

<sup>32</sup> Послание митрополита Климента к смоленскому пресвитеру Фоме, неизданный памятник литературы XII в. Сообщение Х. Лопарева — ПДП, ХС, 1892, стр. 14—15.

<sup>33</sup> Н. Никольский. О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII в. СПб., 1892, стр. 138—139.

<sup>34</sup> Канон Козьмы Маюмского, тропарь 1, в кн.: Богослужбные каноны на греческом, славянском и русском языках. Перевод проф. Е. Ловягина, СПб., 1875, стр. 221.

дом».<sup>35</sup> Оно возникло в то время, когда византийское общество было охвачено волнением из-за церковных споров по поводу учения Григория Паламы о «Фаворском свете» и «Божественных энергиях». В духе этих идей в соответствии, по его собственным словам, с учением Дионисия Ареопагита,<sup>36</sup> Филофей вкладывает в понятие «Премудрости» идею «Промысла», как «действия всей единосущной и нераздельной Троицы», но прилагает это к «Сыну в особенности», в связи с его воплощением и установлением таинства евхаристии.<sup>37</sup> Под «домом», как и другие толкователи, Филофей подразумевает человеческую телесность, воспринятую Словом, — «храм свой телесный из непорочных кровей и плоти всесвятой девы Богородицы созданный»,<sup>38</sup> или же, — как он говорит далее — «под домом можем разуметь Богородительницу, святую Деву и Матерь ипостасной Мудрости бога Слова».<sup>39</sup> Интересно, что «семь столпов» Филофей толкует то как семь дарований св. духа,<sup>40</sup> то эсхатологически, как время «настоящей жизни ... протекающей в седмицах дней ... от создания мира до окончания».<sup>41</sup> Слова «заколола свои жертвы» Филофей, в отличие от других толкователей, видевших в жертвах пророков и мучеников, понимает как добровольную жертву Иисуса Христа, «ибо сам Он — и дом свой и жертва, жертвователь и, как бог, принимающий жертву».<sup>42</sup> Наконец, в «уготованной трапезе» и «растворенном вине» Филофей видит «ту таинственную трапезу и вечерю, на которой Христос вечером, перед ночью страданий, угощал учеников своих»,<sup>43</sup> т. е. прямо связывает это с таинством евхаристии: «И под чашею всего лучше разуметь здесь самые ребра Спасителя, в которых сверхъестественным образом смешались кровь и вода».<sup>44</sup>

Таковы ранние толкования Софии — Премудрости, которые хронологически предшествовали созданию волотовской фрески или были современны ей. Близость идей, умонастроений и непосредственные общения (путешествия, паломничества, патриаршие грамоты и т. п.), которыми был объединен в XIII—XIV вв. византийско-славяно-русский мир,<sup>45</sup> могли дать идейную основу для волотовской росписи.

В России линию понимания Премудрости как второго лица Троицы — Логоса продолжили Зиновий Отенский (XVI в.), написавший «Сказание известно, что есть Софеи Премудрость божия»,<sup>46</sup> и Иоанникий Лихуд (нач. XVIII в.) в сочинении: «Слово торжественное» о Софии — Премудрости божией.<sup>47</sup> Целью этих сочинений было истолковать именно в этом смысле образ Софии, изображенной в виде огненного ангела

<sup>35</sup> Епископ Арсени Филофея, патриарха константинопольского три речи к епископу Игнатию с объяснением изречения притчи «Премудрость созда себе дом» и проч. (Греческий текст и русский перевод), Новгород, 1898.

<sup>36</sup> J. Meyendorff. *L'iconographie*, p. 262.

<sup>37</sup> Еп. Арсений. Филофея, патриарха константинопольского, три речи, стр. 101, 103, 109 и др.

<sup>38</sup> Там же, стр. 110.

<sup>39</sup> Там же, стр. 118.

<sup>40</sup> Там же, стр. 114.

<sup>41</sup> Там же, стр. 112.

<sup>42</sup> Там же, стр. 122.

<sup>43</sup> Там же, стр. 123.

<sup>44</sup> Там же, стр. 124.

<sup>45</sup> Д. С. Лихачев. Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого (конец XIV—начало XV вв.) М.—Л., 1962, стр. 15, 30—39.

<sup>46</sup> А. И. Никольский. София Премудрость божия. — Вестник археологии и истории, изд. Археолог ин-том, вып XVII, СПб., 1906, приложение III, стр. 92, 94 и др.

<sup>47</sup> М. Сменцовский. Братья Лихуды. СПб., 1899, приложение, стр. 16 и др.

на знаменитой новгородской иконе, понимание которой к их времени в значительной мере утратилось.

Другая линия толкований, видевших в Софии Богоматерь, Девство. Церковь и т. п., широко отразившаяся в древнерусских рукописных сборниках начиная с XV—XVI вв.,<sup>48</sup> восходит к иной традиции и непосредственного отношения к вологовской фреске не имеет. Она легла в основу более поздних композиций на тему «Премудрость созда себе дом» — киевской с Богоматерью и ярославской с Распятием.

Если в русской иконографии вологовскую фреску предположительно можно считать первым произведением на тему притчи Соломона, то в южнославянских странах, где этот сюжет повторялся в церковных росписях довольно часто, она имела своих предшественниц.

В послееконоборческую эпоху в Византии, в связи с вопросом о допустимости иконных изображений Христа, Богоматери, святых, сильно обострился интерес к христологической догматике, в особенности к тезису о боговоплощении и евхаристическому действию. Появление в этой области учений, искажающих церковную традицию (Михаил Пселл. Иоанн Итал и их последователи), а также усиление к этому времени богомильства и других дуалистических сект<sup>49</sup> побудило официальную церковь прибегнуть к ряду мер для борьбы с ересями.<sup>50</sup> Иконографическая иллюстрация к тексту 9-й главы «Притчей» Соломона в ее ортодоксальном истолковании оказалась как нельзя более подходящим средством для пропаганды церковных идей. В Македонии (Марков монастырь близ Скопие) и во многих сербских церквях XIII—XIV вв. — в Охриде, Студенице, Сопочанах, Дечанах и других — сохранились фрески на Софийные темы, так или иначе связанные с библейским текстом. Мейендорф предполагает, что в основе их могли лежать какие-либо византийские прототипы, до нас не дошедшие.<sup>51</sup>

Наиболее раннее из известных нам изображений на сюжет «Премудрость созда себе дом» — фреска в церкви Климента в Охриде — относится к 1295 г.<sup>52</sup> Она старше вологовской фрески более чем на полвека и сильно отличается от нее как по композиции, так и по смысловому своему значению. Изображение помещается по обе стороны окна верхнего этажа церкви и имеет арочное обрамление. Премудрость представлена здесь в виде крылатой женской фигуры, восседающей (слева от окна) на троне с оборотом в 3/4 вправо. Перед ней прямоугольный стол с раскрытой книгой и евхаристическими сосудами на нем. Левой вытянутой рукой Премудрость указывает на текст книги. Вокруг головы Премудрости двойной нимб — круглый с еле заметным перекрестием и объемлющий его квадратный. На голове повязка. Вся фигура Премудрости заключена в большое круглое сияние — славу. По другую сторону стола (справа от окна) — три женские фигуры: первая, ближайшая к столу, держит в руках вазу с евхаристическими хлебцами; две следующие — беседуют, причем одна из них, указывая другой на миниатюрное изображение Богоматери на фронте храма, стоящего позади фигур, говорит с многозначительным видом о чем-то важном и таинственном — конечно, о тайне боговоплощения. Так выражена в охридской церкви идея

<sup>48</sup> См.: А. И. Никольский. София Премудрость божия, стр. 73 и далее; П. А. Флоренский. Столп и утверждение истины, стр. 385 и далее.

<sup>49</sup> См.: Ф. И. Успенский. Богословское и философское движение в Византии XI и XII вв. — ЖМНП, 1891, сентябрь, стр. 102—159; октябрь, стр. 233—324.

<sup>50</sup> См.: J. Meyendorff. L'icônographie, p. 261.

<sup>51</sup> См.: там же, p. 273.

<sup>52</sup> См.: там же, p. 271, fig. 7.

воочеловечения Премудрости и евхаристически-жертвенное значение этого действия. Храм имеет семь колонн.

Нельзя не признать, что сложная композиция волотовской фрески со сценой заклания тельцов, с подчеркнуто-значительным монументальным образом Богоматери в «славе», с погрудным изображением Соломона, двумя старцами, в которых нужно видеть Козьму Маюмского и Иоанна Дамаскина — песнопевцев Богоматери, с группой верующих, стремящихся к чаше, преподносимой слугами Премудрости, — несравненно более полно и более глубоко выражает смысл Соломоновой притчи, чем охридская ее предшественница. В Волотове настолько своеобразно и самостоятельно понят и разработан сюжет притчи, что говорить о каком-либо юго-славянском влиянии можно разве лишь в плоскости идейной, но вряд ли иконографической. Предположение Мейендорфа, что создателями волотовской фрески были византийские мастера, ни на чем не основано.<sup>53</sup>

Обращает на себя внимание крылатое изображение Софии в Охриде, очевидно, понятой мастером как «Ангел Великого совета». Изображение «Ангела Великого совета», по свидетельству исследователей,<sup>54</sup> было очень распространено как на Афоне, так и в славянских странах. Видеть же в данной фигуре влияние богомилства, отождествлявшего Христа с архангелом Михаилом, по мнению Мейендорфа, нет достаточных оснований.<sup>55</sup>

Необычной кажется также интерпретация «слуг» Премудрости в виде женских фигур, тогда как в греческом тексте Библии о них говорится в мужском роде. Мейендорф предполагает в данном случае воздействие латинской Вульгаты, которая в согласии с еврейским мазоретическим текстом действительно говорит не о слугах, а о «служанках».<sup>56</sup>

Не останавливаясь на других юго-славянских фресковых изображениях на тему притчей Соломона, укажу только, что в Дечанах, где этой теме посвящен целый цикл, в сцене евхаристии апостолов причащает не Христос, как обычно, а «Премудрость» в виде крылатой женской фигуры, парящей в воздухе,<sup>57</sup> что с очевидностью показывает отождествление Премудрости со вторым лицом Троицы — Логосом или, иначе, «Ангелом Великого совета» по библейскому тексту.

Но если так можно объяснить крылатое изображение Премудрости на Балканах, то образ Премудрости волотовской фрески в виде бескрылой царственной женской фигуры не находит себе прямого объяснения ни в каких вышеприведенных толкованиях. Очевидно, здесь нужно видеть чисто индивидуальное истолкование мастера, непосредственно восходящее к библейскому тексту притчей Соломона. В более поздней русской иконографии — на иконе Третьяковской галереи (XV—XVI вв.) и на резных образках Уварова и князя Пинского — фигура Премудрости имеет вид Эммануила, что более соответствует идее Логоса, второго лица Троицы до воплощения.

Таков был круг идей о Софии — Премудрости божией, который мог быть доступен Новгороду в эпоху создания волотовской росписи.

Не остался Новгород чужд и иным проблемам чисто умозрительного характера: вопрос, поднятый в середине XIV в. тверским епископом Феодором о реальном существовании или только умопредставляемости рая

<sup>53</sup> См.: там же, р. 273—274.

<sup>54</sup> См.: Н. П. Кондаков. Лицевой иконописный подлинник, т. I. 1905, стр. 76.

<sup>55</sup> J. Meyendorff. *L'Iconographie*, p. 268.

<sup>56</sup> См.: там же, стр. 273.

<sup>57</sup> См.: там же, стр. 272—273, fig. 9.

был подвергнут в Новгороде широкому обсуждению и вылился в знаменитое «Послание о рае» новгородского архиепископа Василия.<sup>58</sup> Не удивительно, что именно в Новгороде и именно в XIV в. зародилась и получила такое сильное развитие ересь стригольников.

Не останавливаясь на характеристике всего движения в целом, я вкратце коснусь только некоторых сторон мировоззрения стригольников, имеющих непосредственное отношение к идее, заложенной в вологовской фреске.

Ни время возникновения ереси стригольников, ни их религиозные воззрения не выяснены в достаточной мере, несмотря на то что вопросу о стригольниках посвящены не только отдельные статьи или страницы в общих исторических трудах, но и вышедшие за последнее время специальные исследования.<sup>59</sup> Внешняя история стригольнического движения освещена чрезвычайно скупо теми немногими данными, которые имеются в летописных источниках.<sup>60</sup>

Зародившись в Новгороде, приблизительно в середине XIV в. или несколько ранее, ересь стригольников в конце XIV или начале XV в. перекинулась в Псков. После активной борьбы с ней, предпринятой новгородскими архиепископами в XIV в. и московским митрополитом Фотием в первой четверти XV в., она затихает на целые пятьдесят лет, чтобы снова возродиться в последней трети XV в., но уже под новым наименованием («жидовствующих») и с несколько иным религиозным содержанием.

Поскольку интересующий меня памятник — вологовская фреска «Премудрость созда себе дом» — относится к середине XIV в., я коснусь именно первого периода стригольнической ереси.

Социальная сущность этого явления, как одной из форм борьбы с средневековой феодальной системой, обстоятельно и вполне убедительно выяснена в трудах Н. А. Казаковой и Я. С. Лурье,<sup>61</sup> а также А. И. Клибанова.<sup>62</sup> Указывалось неоднократно, что трудность выяснения воззрений стригольников заключается в том, что от самих еретиков этого раннего периода не сохранилось никаких сочинений, хотя, по-видимому, такие сочинения были.<sup>63</sup> При восстановлении теоретических взглядов стригольников приходится отпавляться от тех обвинений, которые вменялись им их идеологическими противниками, представителями ортодоксального духовенства.

На протяжении почти всего XIV века, когда в Новгороде возникла ересь стригольников, новгородскую кафедру занимали три архиепископа, по-разному проявившие себя в отношении ереси. Дважды, с 1325 по 1330 г. и с 1352 по 1359 г., новгородским архиепископом был Моисей. В «житии», написанном Пахомием Сербом,<sup>64</sup> Моисей рисуется как большой любитель книг, еще в юности «день и ночь» поучавшийся, а в сане архиепископа создавший организованную переписку книг, которыми он снабжал

<sup>58</sup> См.: Софийские летописи — ПСРЛ, т. VI. СПб., 1853, стр. 87—89.

<sup>59</sup> См.: Н. А. Казакова и Я. С. Лурье. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV—начала XVI века. М.—Л., 1955. А. И. Клибанов. Реформационные движения в России в XIV—первой половине XVI в. М., 1960.

<sup>60</sup> См. новгородскую летопись (ПСРЛ, т. IV. СПб., 1848, стр. 72).

<sup>61</sup> См.: Н. А. Казакова и Я. С. Лурье. Антифеодальные еретические движения, стр. 34—71 и 109—146.

<sup>62</sup> См.: А. И. Клибанов. Реформационные движения, стр. 112, 120, 122 и др.

<sup>63</sup> См.: Н. А. Казакова и Я. С. Лурье. Антифеодальные еретические движения, Приложения, стр. 238.

<sup>64</sup> Повесть о Моисее. — Памятники старинной русской литературы, вып. 4, СПб., 1860, пролог.

создаваемые им монастыри и церкви. В том же житии говорится, что во второе архиепископство Моисею пришлось немало сил потратить на борьбу с ересью — «подвизая подвигом добрым противу стригольников и благочестие утверди».<sup>65</sup>

В «Росписи новгородским владыкам» сообщается еще, что Моисей «добре пасяще стадо свое . . . много писание оставив»,<sup>66</sup> т. е., по-видимому, и сам был автором многих посланий. К сожалению, эти писания, могущие, может быть, пролить свет на идеологическую обстановку, существовавшую в Новгороде в середине XIV в., до нас не дошли.

В течение промежутка времени между двумя архиепископствами Моисея новгородскую кафедру занимал Василий Калика. Он принадлежал к белому духовенству и в силу этого теснее был связан с демократическими кругами Новгорода.

Судя по посланию архиепископа Василия о «мысленном рае», он был человеком более склонным к созерцательно-опытному восприятию религиозных истин, чем к богословско-догматическому их обоснованию. В молодости он много путешествовал, был в Константинополе, в Иерусалиме, на Афоне. Если принять во внимание, что его хождение по святым местам падало как раз на то время, когда там происходили варлаамопаламитские споры, то нет ничего удивительного в том, что он воспринял и выразил в послании к Феодору теорию «фаворского света». Ни в летописи, ни в каких-либо иных источниках не упоминается о существовании еретических выступлений во время архиепископства Василия. Тем не менее предположение некоторых ученых, что ересь могла развиться именно в архиепископство этого «владыки», не лишено основания. Терпимое отношение Василия ко всякого рода индивидуальным поискам в области религии вполне согласовалось бы с его личными, довольно свободными, с точки зрения ортодоксальной догматики, воззрениями. Изображение «добра» и «зла» на созданных Василием церковных вратах можно было бы истолковать как некий отклик на богомильский дуализм.<sup>67</sup>

После вторичного архиепископства Моисея новгородскую кафедру занял в 1359 г. ключник дома Софии, чернец Алексей. Архиепископ Алексей проявил себя ревностным борцом с ересью. Это в его архиепископство и, вероятно, не без его санкции новгородцы подвергли казни трех еретических вождей: дьякона Карпа (еще ранее отлученного от церкви), дьякона Никиту и неизвестного третьего человека, сбросив их с моста в Волхов в 1375 г.<sup>68</sup>

Стригольники, по крайней мере в лице своих вождей, не являлись людьми необразованными, малосведущими в священном писании, наоборот, они были люди книжные, начитанные: «Изучисте словеса книжная, яже суть сладка слышати хрестьяном»,<sup>69</sup> — говорит о них Стефан Пермский, и, кроме того, в своей личной жизни и общественном служении они отличались высокой нравственностью и бескорыстием: «Сии не грабят и имения не збирают», — приводит тот же автор людскую молву о стригольниках и с явным стремлением подорвать их авторитет, добавляет: «Аще бо бы не чисто житие их видели люди, то кто бы веро-

<sup>65</sup> Там же.

<sup>66</sup> Филарет Гумилевский, архиепископ черниговский. История русской церкви. Период второй. М., 1888, стр. 54, прим. 84.

<sup>67</sup> См.: Н. А. Казакова и Я. С. Лурье. Антифеодальные еретические движения, стр. 33.

<sup>68</sup> См. прим. 60.

<sup>69</sup> См.: там же, Приложение, стр. 239.

вал ереси их? Или бы не от книжного писания говорили, никто бы не послушал их».<sup>70</sup>

Первым литературным выступлением против стригольников является послание константинопольского патриарха Нила — ответ на дошедшие до него вести о наличии ереси в Новгороде и Пскове. Привезенное в эти города суздальским архиепископом Дионисием в 1382 г., «Послание» посвящено в сущности только одному вопросу, но вопрос этот, с точки зрения ортодоксальной догматики, имеет первостепенное значение. Как известно, еретики объявили всю церковную иерархию неправовой, еретической, на том основании, что поставление в церковный сан совершается «по взде», к чему сверх того присоединяется и общее недостойнство священников: невежество, пьянство, обжорство и т. п. В себе самих еретики видели поборников благочестия, единственно правоверных блюстителей священных канонов. Но не сами по себе эти обвинения повергают патриарха в «болезнь и печаль». Суть вопроса для него заключается в том, что от недоброкачества духовенства стригольники перебросили мост к самой идее непогрешимости церкви, в чем они усомнились и тем нарушили самый принцип правоверности, «соборной» церковности.<sup>71</sup>

Призыв Нила отказаться от «раздоров» и «разлучений» и совокупиться с прочим «церковным чином», очевидно, не оказал желаемого воздействия, если уже через четыре года, в 1386 г., архиепископу Алексею пришлось обратиться к новому авторитету, на этот раз к русскому прославленному проповеднику, ученому мужу, Стефану Пермскому. Последний находился в это время в Новгороде, где, может быть, имел возможность лично встречаться с еретиками. Накаленная атмосфера борьбы с ересью, существовавшая в этом городе, возможно, сообщила его посланию ту гневную страстность и нетерпимость, которые отличают его от примирительного тона послания константинопольского патриарха. Стефан Пермский уловил самую суть разногласий между еретиками и церковниками, противопоставив «разумность» познания первых априорной «вере» вторых. Он выразил это в образных символах, свойственных мышлению людей его времени; как Адам в раю, соблазненный дьяволом, предпочел плоды «древа познания» плодам «древа жизни», так и стригольники, прельщенные дьяволом, отвергли таинство причащения — «древо жизни», предпочтя ему «почитание книжное» — «древо познания».<sup>72</sup> В отказе стригольников от центрального таинства церкви Стефан Пермский, подобно патриарху Нилу, видит неизбежный, с точки зрения христианского ортодокса, результат — духовную смерть: «Тати и разбойницы убивают человека оружием, а вы, стригольницы, убиваете человека разумною смертью».<sup>73</sup> Из аргументации Стефана с ясностью вытекает, что стригольники отвергали причащение не потому только, что оно подавалось недостойными священниками, но и потому, что вообще не верили в таинство евхаристии — «стригольник же противно Христу поведывает от древа животного, от причащения удаляться».<sup>74</sup>

Таким образом, стригольники, по мнению Стефана Пермского, выступали против Христа («противно Христу») и отвергли установленное им таинство, не признавая за ним действительной силы. Логический вывод отсюда может быть только один: в представлении стригольников Христос

<sup>70</sup> См.: там же, Приложение, стр. 242.

<sup>71</sup> См.: там же, стр. 232, 233.

<sup>72</sup> См.: там же, стр. 236—238.

<sup>73</sup> Там же, Приложение, стр. 239.

<sup>74</sup> Там же, Приложение, стр. 237—238.

не обладал божественной силой, он не был богом. Правда, нигде в ранних обличительных посланиях не говорится о подобных крайних выводах еретиков, но предположение об отрицании ими догмата о воплощении второго лица Троицы, совершенно непостижимого с «позиций разума», является вполне допустимым.

Через тридцать лет после поучения епископа Стефана против стригольников выступил московский митрополит Фотий. Четыре его послания (1416 г., 1425 г. и два послания 1427 г.), адресованные во Псков, приоткрывают до некоторой степени завесу над положительными взглядами новгородско-псковских еретиков. Из приводимых Фотием постановлений вселенских и поместных соборов против сепаратизма древних сектантов<sup>75</sup> нетрудно вывести заключение, что стригольники не отрицали церковной службы в принципе, но, отвергая недостойное, по их мнению, служение православных иерархов, хотели создать свою церковь, свое собрание верующих-единомышленников, воздвигнуть свой алтарь и производить свое служение, более достойное и более согласное с их мировоззрением. Поскольку они не признавали таинства евхаристии, можно предполагать, что служение их за «особым» алтарем состояло в совместных молитвах и, может быть, общих трапезах по образцу первоначальных христианских общин.

Последнее послание Фотия (от 23 сентября 1427 г.) — ответ на обращение псковичей, звучит особенно знаменательно: «А как ми пишете о тех помрачении, что как тие стригольники, отпадающе 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?»<sup>76</sup>

Вникая в смысл слов обвинения Фотия, можно прийти к следующему: бог, которого призывали русские стригольники, «на небо взирающе», вовсе не был богом, признаваемым церковью — новозаветным богом-Отцом, первым лицом Троицы. Стригольники называли бога отцом, но совершенно в ином смысле — как отца самим себе — «на небо взирающе беху, тамо отца себе наричают», «от земли к въздуху зряще, бога отца себе нарицающе». Митрополит Фотий повторяет это знаменательное слово «себе», как бы желая подчеркнуть, что небесного бога стригольники не считали богом всех людей, всей твари, а только богом избранных самих себя — «себе же токмо правоверных мяще»,<sup>77</sup> как выразился патриарх Нил. Надо ли это понимать так, что еретики русские, подобно болгарским богомилам, делили все человеческое общество на две категории — праведных и спасаемых, «от земли взирающих на небо», к которым причисляли себя, и «сынов тьмы и погибели» — остальных членов церкви?

Нельзя не обратить внимания на почти дословное совпадение аргументации митрополита Фотия «еже бог наш на небеси и на земли»,<sup>78</sup> направленной против стригольников, которые «ни к божьим церквам, к небу земному не имуть быти прибегающе»,<sup>79</sup> с возражением болгарским богомилам Феодосия Тырновского, который на вопрос «откуда дерзаете глаголати два начала суть, одно убо благо, другое же зло?» — отвечал: «Тем же

<sup>75</sup> См.: там же, стр. 244—245.

<sup>76</sup> Там же, стр. 254.

<sup>77</sup> Там же, стр. 233.

<sup>78</sup> Там же, стр. 254.

<sup>79</sup> Там же, стр. 254.



небу и земли и всей твари хитрец и содетель есть бог».<sup>80</sup> Эти и иные сопоставления позволяют с большой долей вероятности предположить, что в основе религиозных и философских воззрений русских стригольников лежало то же дуалистическое миропредставление, что и у болгарских богомилов и многих других родственных им сект. Мнение это не ново. Еще в конце XIX в. Ф. И. Успенский указывал на подобные аналогии между русскими и болгарскими еретиками.<sup>81</sup>

Итак, вера в небесного бога, отца избранных, отрицание догмата о воплощении второго лица Троицы и связанного с этим таинства евхаристии — вот основные положения вероучения новгородско-псковских еретиков. Именно на эти тезисы церковь обратила внимание в первую очередь, выступив против них с обличительными посланиями и иными мероприятиями, включительно до смертной казни. Однако в руках церкви было еще одно могущественное средство, которое по силе воздействия на народные массы являлось гораздо более решительным, чем обличительные послания, доступные лишь для людей образованных. Этим средством было изобразительное искусство, к которому, как мы видим, прибегла в аналогичных обстоятельствах византийско-югославянская церковь. Церковь русская не замедлила последовать тому же примеру.

Анализируя иконографические предпосылки создания новгородской иконы XIV в. «Отечество» (находится в Третьяковской галерее), В. Н. Лазарев делает весьма убедительное предположение, что стригольники «не признавали традиционного учения церкви о триедином божестве», в Христе видели «простого человека», учителя и проповедника веры. «Тем самым догмат троичности божества ставился ими под сомнение, либо полностью отвергался».<sup>82</sup> В этой связи «далеко не случайно, — по мнению В. Н. Лазарева, — иконографический тип «Отечества», дотоле неизвестный русскому искусству, впервые всплывает в том городе, где еретические движения достигли в ранний период наибольшего размаха».<sup>83</sup> Но если в защиту догмата троичности была выдвинута церковью композиция «Отечество», то вряд ли будет ошибкою считать, что волотовская фреска «Премудрость созда себе дом» возникла как апология другого важнейшего догмата христианского учения — догмата о воплощении второго лица Троицы — Логоса в телесный храм его — Богоматерь. Как и «Отечество», эта композиция, по-видимому, впервые на русской почве появилась в Новгороде, где в XIV в. кипела борьба с ересью и, конечно, имела те же исторические основания.

О росписи волотовской церкви в научной литературе установилось мнение как о возникшей под воздействием демократических и даже прямо еретических воззрений. Это мнение базируется на том факте, что во многих сценах волотовской церкви сказывается влияние апокрифов. Эти легенды являются, по мнению Н. Г. Порфиридова, ответом на «запросы пробуждающегося сознания», которое не удовлетворяется каноническим «священным писанием».<sup>84</sup> Еще решительнее высказывается Д. С. Лихачев: «Волотовский мастер, — говорит он, — стремился приблизить религиозные сюжеты к современности... внести в них то религиозное воль-

<sup>80</sup> Ф. Успенский. Очерки по истории византийской образованности. СПб., 1892, стр. 374.

<sup>81</sup> См.: там же, стр. 384.

<sup>82</sup> В. Н. Лазарев. Об одной новгородской иконе и ереси антитринитариев. — Сб.: Культура древней Руси, М., 1966, стр. 110.

<sup>83</sup> Там же, стр. 111.

<sup>84</sup> Н. Г. Порфиридов. Живопись Волотова. — Новгородский исторический сборник, вып. 7, Новгород, 1940, стр. 58.

нодумство, которое привело в XIV в. и в Новгороде и в Пскове к появлению ересей».<sup>85</sup> В. Н. Лазарев указывает, что в композиции, иллюстрирующей «Слово о некоем игумене, его же искуси Христос в образе нищего», «настойчиво звучат нотки плебейской оппозиции против боярской знати»,<sup>86</sup> а в целом искусство волотовского мастера «перерастает, как и ересь стригольников, узкоцерковные рамки».<sup>87</sup>

М. В. Алпатов, хотя и считает, что наличие этой фрески не позволяет прямолинейно делать вывод об антибоярских тенденциях волотовских мастеров и подозревать их в стригольнической ереси, все же, говоря о необычайной страстности и порывистости в исполнении волотовских фресок, признает, что «в этом смысле волотовские фрески стоят на грани еретического».<sup>88</sup>

Однако уже тот факт, что создателями волотовской церкви и ее росписи были такие ярые борцы с ересью, как архиепископы Моисей и Алексей, заставляет с удивлением встречать подобные высказывания. Как могло случиться, чтобы идеологами православной церкви пропагандировались в церковной росписи идеи, не только противоположные, но прямо враждебные их собственным убеждениям?

Волотовская церковь была построена иждивением архиепископа Моисея в 1352 г. Это был год смерти его предшественника, архиепископа Василия и вторичного возведения Моисея на новгородскую кафедру. Судя по контексту летописи,<sup>89</sup> церковь была построена или хотя начата постройкой до официального вступления Моисея на кафедру и, следовательно, являлась первым делом, с которым он выступил, едва приняв бразды правления. Чем могла быть вызвана такая поспешность постройки? Как уже было предположено выше, ересь стригольников получила особое развитие в Новгороде в правление архиепископа Василия, благодаря терпимости последнего. Моисей, находясь на покое в Сковородском монастыре, вряд ли мог смотреть равнодушно на положение дел в Новгороде. И вот первым его делом по возвращении к власти является постройка волотовской церкви, которая, очевидно, по мысли ее создателя, должна была стать оплотом против еретического движения. Через одиннадцать лет после постройки церковь была расписана при преемнике Моисея, архиепископе Алексее. Дату росписи, указываемую летописью — 1363 год, подвергли сомнению некоторые ученые,<sup>90</sup> но, кажется, за последнее время большинство исследователей склоняется к ее принятию. Действительно, нет достаточных оснований в ней сомневаться. Записи новгородских летописей, большей частью почти современные событию, отличались, по свидетельству специалистов,<sup>91</sup> необычайной точностью, в особенности в том, что касалось построек. Точно так же должно быть отвергнуто предположение, что дата 1363 г. могла относиться к малозначительной стилистически и притом единственной<sup>92</sup> фреске в алтаре,

<sup>85</sup> Д. С. Лихачев. Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого, стр. 124.

<sup>86</sup> В. Н. Лазарев. Феофан Грек и его школа, стр. 57.

<sup>87</sup> Там же, стр. 63.

<sup>88</sup> М. В. Алпатов. Фрески храма Успения на Волотовом поле, стр. 126.

<sup>89</sup> ПСРЛ, т. III. СПб., 1841, стр. 85; Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов, стр. 362—363.

<sup>90</sup> В. Н. Лазарев на основании стилистических данных относит волотовскую роспись к послефеофановскому времени (т. е. ко времени после росписи Феофаном Спасопретображенской церкви в Новгороде — 1378 г.). Не имея возможности убедиться в этом путем личных наблюдений, придерживаюсь летописных сведений, тем более что разница в 15—18 лет в данном случае существенного значения не имеет.

<sup>91</sup> См.: Д. С. Лихачев. Новгород Великий, стр. 43.

<sup>92</sup> М. В. Алпатов. Фрески храма Успения на Волотовом поле, стр. 111.

предшествующей всей остальной, изумительной в художественном отношении, росписи церкви. Позднейшая роспись на месте этой первоначальной алтарной фрески «Поклонение жертве» повторяла ту же самую сюжетную композицию. Не говорит ли это о том, что все содержание волотовской росписи было задумано целиком еще при самом основании церкви, как единая идейная программа. Вдохновителем этого идейного целостного замысла мог быть архиепископ Моисей, основатель Волотовской церкви и ярый борец с ересью стригольников. По неизвестным нам причинам, может быть по причине неудовлетворенности мастером, который, судя по выполненной им в алтаре фреске, большим художественным дарованием не обладал, завершить начатую роспись не удалось. Осуществить фресковую роспись Волотовской церкви довелось преемнику Моисея, архиепископу Алексею. Нет ничего невероятного в том, что весь идейный комплекс волотовской росписи целиком повторял первоначальный замысел. Алексей в архиепископство Моисея был ключником «дома Софии», работал в контакте с Моисеем, вероятно, разделял его взгляды и в свое архиепископство был прямым продолжателем идейной политики своего предшественника. Гениальный мастер волотовской росписи явился блестящим исполнителем данного ему задания, а страстность и темпераментность, с которыми осуществлена роспись, показывают лишь, что художник был убежденным единомышленником патронов церкви.

Бурная взволнованность волотовских фресок отмечалась не раз. В. Н. Лазарев пишет: «Самая характерная черта волотовской росписи — это страстная взволнованность ее образов. В них есть что-то резкое, стремительное, они все пронизаны бурным, не знающим удержу движением».<sup>93</sup> Не менее сильно подчеркивается общая взволнованность волотовской росписи в книге Б. В. Михайловского и Б. И. Пуришева. Авторы неоднократно говорят о «внешнем и внутреннем динамизме», «бурном порыве», «экстатическом характере» фресок.<sup>94</sup>

Нет сомнения в том, что вся эта «страстная экстатичность», «бурная взволнованность» волотовской росписи вызывалась полемической направленностью ее содержания, стремлением доказать, защитить, привести в жизнь определенную идею. Что волотовская роспись была одержима единой, целостной идеей, признавалось исследователями. М. В. Алпатов видел в ней воплощение мысли о периодическом посещении божеством людей, достигших просветленности духа и способных с достоинством принять минуты внутренних озарений.<sup>95</sup> Некоторая отвлеченность подобного истолкования вызвала упрек В. Н. Лазарева<sup>96</sup> в неисторичности, субъективизме и несоответствии традиционной догме. Однако, исходя из идейного содержания волотовской фрески «Премудрость созда себе дом», можно было бы истолковать замысел всей росписи более конкретно, физично и в рамках исторического момента. Основная идея этой фрески — идея новозаветной искупительной жертвы, связанной с воцеловечением второго лица Троицы — Логоса через телесный храм ее — деву Марию и спасительного действия евхаристического таинства, — является прямым ответом новгородским еретикам на их «книжные мудрствования» и развернутой апологией основного догмата христианского вероучения

<sup>93</sup> В. Н. Лазарев *Феофан Грек и его школа*, стр. 59

<sup>94</sup> Б. В. Михайловский и Б. И. Пуришев. *Очерки истории древнерусской монументальной живописи со второй половины XIV в. до начала XVIII в.* М—Л, 1941, стр. 24—25

<sup>95</sup> См. М. В. Алпатов. *Фрески храма Успения на Волотовом поле*, стр. 122—123

<sup>96</sup> См. В. Н. Лазарев *Феофан Грек и его школа*, стр. 58—59

То, что сказано в фреске притвора в сжатом, сконцентрированном виде, должно было раскрываться в подробностях во всей росписи храма и в этой связи, может быть, можно было бы объяснить некоторые вызывающие сомнения композиции, а также отступления от общепринятого канона, как, например, присутствие Иуды в чине евхаристии, или такие характерные особенности, как соединение фигуры Софии с евангелистами. А тот факт, что в волотовской росписи уже в начале третьей четверти XIV в. церкви пришлось выдвинуть в развернутом виде весь арсенал средств борьбы с ересью, является лишним подтверждением того, что ересь стригольников к этому времени достигла уже своего полного оформления.

Рассмотрение всей росписи волотовской церкви под углом зрения борьбы с ересью стригольников может стать задачей дальнейшего исследования. Другой задачей является выяснение иконографических истоков сложения композиции «Премудрость созда себе дом», ее преемственной связи с аналогичными сюжетами на Балканах, а также ее эволюции на протяжении двух столетий от Волотова до росписи Золотой палаты в XVI в.<sup>97</sup>

---

<sup>97</sup> См.: И. Забелин. Материалы для истории, археологии и статистики г. Москвы, ч. I. М., 1884, табл. 1238—1255; см. также: С. Бертенев. Московский Кремль в старину и теперь, т. II. М., 1916, стр. 183—186