

ИКОНА «СПАС ЦАРЯ МАНУИЛА»
И СКАЗАНИЕ О НЕЙ В ИСТОРИИ
НОВГОРОДСКОЙ ЦЕРКВИ

Сказание «О чудном видении Спасова образа Мануилу, царю греческому» — одна из немногих новгородских легенд, удостоившихся внимания ученых. Объяснение, несмотря на очевидную вымышленность сюжета, находится в отчетливо выраженной в ней идее власти, точнее проблемы разделения власти духовной, дарованной от «высочайшего первосвященника, князя мира, Христа, и власти мирской, обращенной к преходящей, земной сфере». Как писал папе Гонорию II император Иоанн Комнин, «эти две господствующие в мире власти, хотя и раздельны и различны, но действуют к обоюдной пользе в гармоническом соединении, вспооществуя и дополняя одна другую. Из согласия этих двух властей проистекает общее благо, а из враждебных отношений их проистекает всякий вред».¹

Однако единство двух властей никогда не было гармоничным и больше походило на противостояние, драматическая история которого полна фактов, ставших причиной создания нормативных постановлений, законов и правил, наряду с которыми в повседневной жизни большое значение имел обычай. Обязательная сила его покоилась на убеждении, что в известных случаях необходимо держаться того, а не другого образа действий и соблюдать неписанные правила, совокупность которых в юриспруденции называется обычным правом.²

В жизни средневекового общества оно имело несомненное преимущество перед письменным документом. Ритуалы бросания земли, обход с дерном на голове как знак наделения землей, ломание соломки как символ нарушения договора и другие обычаи сохранялись в мирском быту в течение столетий и определяли сущность производимого акта, являясь главными свидетельствами его свершения.³ Церковь также создавала свое обычное право. Оно не противоречило канону, но его необходимость доказывалась временем и постепенно усваивалась в сознании людей. Вместе с тем оно не только восполняло пробелы писанного церковного законодательства, но и ограничивало его действие, а иногда и заменяло его.⁴ Эту роль не менее успешно, чем в гражданском обычае бросаемый ком земли или несомый на голове дерн, в церковном праве выполняла легенда, нереальность которой придавала убедительность юридическому действию.

К таким легендам относится и «Сказание о Спасовом образе», суть которого сводится к приговору о невмешательстве царя в церковные дела. Повествование в нем ведется от лица грека Дмитрия

¹ Цит. по: *Лебедев А. П.* Исторические очерки состояния византийско-восточной церкви от конца XI до половины XV в. М., 1902. С. 113.

² *Павлов А. С.* Курс церковного права. Троице-Сергиева лавра, 1902. С. 31.

³ *Павлов-Сильванский Н. П.* Символизм древнерусского права // Сочинения. СПб., 1910. Т. 3. Приложение. С. 423—452.

⁴ *Павлов А. С.* Курс церковного права. С. 42—43.

Ласкирева. Присутствуя на литургии в новгородском Софийском соборе, он обратил внимание священников на икону Всемилоственного Спаса на правом клиросе, «златом риза и икона утворена, а лице и руце и нозе от вапов...». Внимавшие ему служители храма отвечали, что эта «греческого письма» икона была привезена из Корсуни. Дмитрий же пояснил далее, что она «преже володимерова крещения была в Царьграде, а письмо Мануила царя греческого». Продолжая свой рассказ, он раскрыл содержание легенды. Однажды пришлось царю наказать священника за неподобающие его сану действия. И в ту же ночь явился Мануилу Спас в том образе, что был на иконе, и сказал: «Почто, царю, восхищаеши святительский суд, его же ти не предах. Тебе предано началство в человецех и от супостат оборона, святителем же повелено о душевном исполнении пещися и имеют власть духовне вязати и решати». Пришедшим с ним ангелам повелел Спас, указывая перстом «низу», «возложити раны на царя Мануила». Пробудившись ото сна, император увидел раны «на теле своем», а на иконе жест благословляющей руки изменился на указующий вниз, как и было в ночном видении. «И оттоле не учал (царь) святительского суда восхищати».⁵

Многочисленные списки Сказания собраны и проанализированы Я. Н. Шаповым, выделившим четыре их редакции с изводами и видами, «отличающимися характерными комментариями и вставками».⁶ Из этого обширного фонда для нас важны три основных извода первой редакции: Волоколамский, Летописный и Белозерский, ибо именно они демонстрируют главные этапы развития легенды.

Я. Н. Шапов подробно описал каждый из них, и все же обратил внимание на второстепенные детали, не заинтересовавшие исследователей, но, как выясняется, раскрывающие существенные нюансы сюжетного развития легенды.

В Волоколамском изводе отметим название иконы «Милосердный Спас» (по списку РГБ, Волок. 491, л. 184) или «Всемилоственный Спас» (по списку БРАН. 21.2.18, Плиг. 59), а также известие о существовании иконы «преже володимерова крещения», написанной царем Мануилом.⁷

В Летописном изводе конца XVII в.,⁸ списки которого восходят к новгородскому архиепископскому летописному своду второй половины XVI в.,⁹ добавлены сведения из дальнейшей истории иконы, переместившейся в Успенский собор «в царствующем граде Москве», в то время как в Новгороде ее заменил список «с того чудотворного образа».¹⁰

⁵ Изложение легенды приведено по наиболее раннему из известных, датируемому по водяным знакам бумаги 1520 г. Волоколамскому списку. См. публикацию этого текста в приложении к статье: Шапов Я. Н., Брюсова В. Г. Новгородская легенда о Мануиле царе греческом // ВВ. М., 1971. Т. 32. С. 103.

⁶ Там же. С. 85—96.

⁷ Этот анахронизм может быть связан с историей самой иконы, созданной, по мнению летописца, в незапамятные времена и изменявшей свой облик в результате различных обстоятельств. См. также объяснение И. Н. Жданова: Русский былевой эпос: Исследования и материалы. СПб., 1895. С. 97—98.

⁸ Шапов Я. Н., Брюсова В. Г. Новгородская легенда... С. 88—89.

⁹ Азбелев С. Н. Новгородские летописи XVII века. Новгород, 1960. С. 28—30.

¹⁰ Новгородские летописи. СПб., 1879. С. 182—184.

Особую версию легенды, обусловленную инициативой московского царского дома, его интересами и политикой, представляет Белозерский извод, входящий в Кормчую книгу 1590-х годов.¹¹ Здесь Дмитрий Ласкирев и его собеседники взирают уже на икону не Всемилостивого Спаса, а Спаса Вседержителя. Несколько облегчен анахронизм с князем Владимиром. Теперь икона создана во времена Владимира Мономаха и его сына Георгия (Юрия Долгорукова). Но, как и в Летописном изводе, в Белозерском сообщается о принесении образа Спаса в Москву, в соборную церковь Успения Богородицы, «идеже и доныне есть верным знаем и от всех поклоняем». О том, что в Новгород был отправлен список, здесь не упоминается.¹²

Обращаясь к главному действующему лицу легенды, Мануилу Комнину, отметим, что имя его имеет устойчивую традицию на Руси, истоки и развитие которой проследил А. Д. Седельников. Возникновение Сказания об иконе царя Мануила он связывал с одним из ярких эпизодов новгородской истории — спором между архиепископом Серапионом и Иосифом Волоцким, длившимся с 1507 по 1516 г.¹³ Не вдаваясь в подробности известного конфликта,¹⁴ отметим лишь, что существо его состояло в нарушении права архиерея на распоряжение своими владениями, частью которых в конце XV—начале XVI в. являлся Волоколамский монастырь.¹⁵ Вовлеченный в спор великий князь Василий III как бы повторил ошибку царя Мануила, о чем и должно было напомнить предание, существовавшее задолго до этого момента.

К такому заключению приводят и наблюдения самого А. Д. Седельникова, проследившего исторические реминисценции имени Мануила в древнерусском письменном наследии в двух направлениях. Продолжение традиции исследователь видел в памятниках российского законодательства середины XVI в., завершением ее он считал «Заповедь благочестивого царя Мануила Комнина греческого на обидящих святых церкви», помещенную в 61-й главе Стоглава.¹⁶ С именем Мануила в ней связывалось устройство епархиального судопроизводства, которое, как полагал Д. Стефанович, не имело прежде строгой регламентации.¹⁷ Упорядочение церковного права в русле общих судебных реформ Ивана Грозного проводилось с позиций «царского благозакония и всякого земского строения».¹⁸

¹¹ Шапов Я. Н., Брюсова В. Г. Новгородская легенда... С. 34—36.

¹² ОР РНБ. Кир.-Бел. 3/1080. Л. 430—431.

¹³ Седельников А. Д. Эпическая традиция о Мануиле Комнине // *Slavia*. Praha, 1925. Roč. 3. Seš. 4. С. 606—618.

¹⁴ ПСРЛ. Т. 30. С. 176, 200, 201; НЛ. С. 141—142; Хруцов И. Исследование о сочинении Иосифа Санина... СПб., 1868. С. 215, 237; Житие новгородского архиепископа Серапиона // ТОДРЛ. М.; Л., 1965. Т. 21. С. 164; Казакова Н. А. Очерки по истории русской общественной мысли: Первая треть XVI в. Л., 1970. С. 76—77, 79, 108, 109.

¹⁵ РИБ. СПб., 1880. Т. 6. Стб. 47, 401—402; АИ. Т. 1. № 24, 82.

¹⁶ Седельников А. Д. Эпическая традиция... С. 616—617; Российское законодательство X—XX вв. М., 1985. Т. 2. С. 334—335.

¹⁷ Стефанович Д. О Стоглаве: Его происхождение, редакция и состав. К истории памятника древнерусского церковного права. СПб., 1909. С. 273.

¹⁸ Макарий (Булгаков). История русской церкви. СПб., 1887. Т. 6. С. 201—202; Павлов А. С. Курс церковного права. С. 170—174; Зимин А. А. Реформы Ивана Грозного: Очерки социально-экономической и политической истории России XVI в. М., 1960. С. 375—391; Носов Н. Е. Становление сословно-представительских учреждений в

Включение Сказания об иконе Спаса в состав московской Кормчей 1590-х годов, где оно соседствовало с древнейшими памятниками церковного права,¹⁹ также свидетельствует о придании ему нормативного значения, о переходе его в разряд писанных законов. Название иконы «Вседержитель» и место ее пребывания в Москве значительно снижало направленный против царя тон древней легенды.

В ретроспективном экскурсе А. Д. Седельникова дана и историческая ретроспектива, из которой становится ясно, что обращение к имени Мануила в новгородской легенде не было изобретением XVI в. Уходя от эпизода с архиепископом Серапионом в глубь столетий, исследователь останавливается на Послании митрополита Фотия великому князю Василию около 1410 г.,²⁰ где в дословном, хотя и неясном, переводе даны отрывки из хрисовулов Мануила Комнина в толковании Ф. Вальсамона на 12-е правило XII Вселенского собора. Два отрывка из них имеют сходство с упомянутой «Заповедью благочестивого царя...».²¹

Следующий момент переживания образа византийского императора в русском эпосе относится к середине XIV в. В Послесловии Сийского евангелия, имеющем форму Похвалы великому князю, заказчику Евангелия, Ивану Калите, прославляется сооружение им многих церквей, создание учения «божественных словес», прекращение «безбожных ересей», написание многих книг. По мысли сочинителя Похвалы, установивший законы и правый суд «паче меры» русский князь выступает в этих деяниях подобно «правверному царю Мануилу».²²

И, наконец, наиболее раннее упоминание о императоре находится в Хождении игумена Антония (Данилы Ядрейковича) в Царьград в конце XII в., в котором будущий владыка обращает внимание на благоприятное, с его точки зрения, отношение Мануила к церкви.²³ Ссылки на постановление царя о казенном содержании церквей и учреждении многочисленного штата константинопольской Софии подтверждаются императорскими хрисовулами 1148—1176 гг.²⁴

Осведомленность Антония в византийской юриспруденции позволяет думать, что ознакомление его с этим предметом произошло не в Константинополе. Уже в XI в. в Новгороде были известны переводы из византийского законодательства, касавшиеся вопросов церковного права.²⁵ Во второй половине XII в. проблема разделения

России. Л., 1969. С. 72—88; Черепин Л. В. Земские соборы Русского государства в XVI—XVII вв. М., 1978. С. 83.

¹⁹ Седельников А. Д. Эпическая традиция... С. 616—617; Шапов Я. Н., Брюсова В. Г. Новгородская легенда... С. 91.

²⁰ РИБ. СПб., 1880. Т. 6. Стб. 297.

²¹ Стефанович Д. О Стоглаве. С. 253.

²² Седельников А. Д. Эпическая традиция... С. 617; Срезневский И. И. Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках. Главы 81—90. СПб., 1879. С. 145; Взорнов Г. И. Искусство книги в Древней Руси: Рукописная книга Северо-Восточной Руси XII—начала XV веков. М., 1980. С. 67—59, [29].

²³ Седельников А. Д. Эпическая традиция... С. 616; Путешествие Новгородского архиепископа Антония в Царьград в конце XII столетия. СПб., 1872. С. 182.

²⁴ Путешествие Новгородского архиепископа Антония... Примеч. 297.

²⁵ Павлов А. С. Первоначальный славяно-русский Номоканон. Казань, 1869. С. 57—58; Шапов Я. Н. 1) Прохирон в восточно-славянской письменности // ВВ. М., 1977. Т. 38. С. 48; 2) Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI—XII вв. М., 1978.

властей обостряется, и разрешению ее способствовало не столько знание царьградских правовых норм, сколько толкование их с собственных позиций.

Поэтому несмотря на то, что содержание мануиловых постановлений не вполне отражало интересы епархии, например не поощряло расширения земельных владений и умножения церковного имущества,²⁶ в туманных переводах и толкованиях императорских новелл новгородская церковь представляла имя царя как знамя православия, а его весьма сдержанную политику в сфере духовного права трактовала как благоприятную для себя и пример для государей.

Подобному перевернутому восприятию способствовала интерпретация византийских законодательных постановлений, к которым следует отнести и «Сказание о чудном видении Спасова образа». С началом XVI в., временем жесткого противостояния новгородского владыки Серапиона и московского великого князя Василия III, следует, скорее всего, связывать лишь литературную обработку старого предания, принятого в свод неписанных законов в соответствии с законодательной деятельностью императора, вероятно, во второй половине XII в.

К этому времени в Новгороде были сделаны уверенные шаги к утверждению независимости церкви. После ухода епископа Нифонта в 1156 г. собравшиеся горожане «изволиша собе епископа поставити мужа Богом избрана Аркадия ... и вси попове городстии, игумени и черници, и введоша и, поручивше епископью во дворе святых Софии...».²⁷ И хотя в то время не было митрополита на Руси²⁸ и проведенная новгородцами акция во многом была вынужденной, тем не менее было положено начало самостоятельному избранию владыки из местных кандидатов, и традиция эта не прерывалась до 1478 г. В 1165 г. был избран второй владыка, архиепископ Илия (Иоанн). На фоне непрерывной борьбы за княжеский престол жизнь новгородской церкви на этом этапе кажется более ровной и стабильной. После смерти Илии кафедру занял его брат Гавриил (Григорий). Завершил спокойную очередность владык второй половины XII в. «избранный Богом» и городом Мартирий (1193—1199).²⁹

С перерывами, но ненадолго, ведется строительство храмов. В ближайших городских окрестностях один за другим возникают монастыри: 1153 г. — Успенский Аркажский, 1162 г. — Духовской, 1170 г. — Благовещенский на Мячине, 1192 г. — Спасо-Преображенский Хутынский, 1195 г. — Воскресенский на Мячине, 1196 г. — Кирилловский на Нелезене острове, 1197 г. — Евфимиевский в Плотниках, 1198 г. — Спасо-Преображенский Нередицкий.³⁰ С 1157 по 1199 г. летопись пристально следит за монастырской жизнью, обстоятельно отмечая поставления, смену и смерть игуменов.³¹

²⁶ Лебедев А. П. Исторические очерки. С. 142—144; Каждан А. П. Провинциальная аристократия у власти: Внутренняя политика первых Комнинов // История Византии. М., 1967. Т. 2. С. 305—306. См. также: Острогорский Г. А. К истории иммунитета в Византии // ВВ. М., 1958. Т. 13. С. 73.

²⁷ НПЛ. С. 29—30, 216.

²⁸ Там же.

²⁹ Там же. С. 38, 40, 228—229, 231, 238.

³⁰ Там же. С. 24, 29, 31, 40, 42, 43, 209, 215, 222, 231, 238.

³¹ Там же. С. 39—44, 217—238.

Е. Е. Голубинский не случайно отмечал расширение духовного суда в Новгороде во второй половине XII в.³² Одновременно наблюдается ослабление княжеской власти в городе при неуклонном росте роли республиканских органов. Именно тогда в Новгороде по-настоящему укореняется христианство, что сопровождалось сооружением множества храмов, созданием обширного штата духовенства, олицетворявшего возвышавшийся Дом Святой Софии.³³

С середины XII в. происходят дальнейшие перемены в отношениях между князем и церковью. Укрепляясь материально, церковь уверенно избавляется от излишней княжеской опеки. Княжеские пожалования, насколько можно судить по сохранившимся источникам, последний раз зафиксированы в грамотах Мстислава Владимировича и его сыновей Всеволода и Изяслава.³⁴ В уставной грамоте Святослава Ольговича 1137 г. о церковной десятине, несмотря на явное стремление компенсировать потери князя, видны предпосылки для проведения реформы, исключавшей светское вмешательство в церковное судопроизводство.³⁵

Со второй половины XII в. главным источником обеспечения церкви становится не выделявшаяся прежде десятина от собственных княжеских поступлений, а земельная собственность.³⁶ Формирование ее происходило по-разному: и от переданных в дар или по завещанию княжеских волостей, и благодаря освоению незанятых территорий,³⁷ и путем простой покупки. Этот процесс активно проходил в окрестностях Новгорода с середины XII в., когда началось интенсивное строительство монастырей.

Наиболее ранним примером независимого от князя и даже от владыки поведения служит деятельность Антония Римлянина.³⁸ К концу столетия его пример, очевидно, становится нормой, отражением чего может служить грамота Варлаама Михалевича Спасскому Хутыньскому монастырю на землю с угодьями, скотом и скотом в окрестностях монастыря (1192—1210).³⁹ Кроме этих уцелевших актов, правовую силу, несомненно, имели создаваемые тогда же легенды, и бочонок с драгоценностями Антония Римлянина играл, быть может, большую роль, чем его же духовная грамота. Чудный конь с двумя «чемоданцами» золота и серебра, на которые братья Илия и Григорий не только достроили церковь Благовещения, но и «сел довольно купили и предаста монастырю»,⁴⁰ выступал тем же сотворенным чудом, вера в которое была безгранична и не регламентировалась буквой закона. «Люди жили в атмосфере чуда...» и «в объяснении нуж-

³² Голубинский Е. Е. История русской церкви. М., 1901. Т. 1. Ч. 1. С. 415.

³³ Смирнов С. Древнерусский духовник. М., 1913. С. 128.

³⁴ Янин В. Л. Новгородские акты XII—XV вв.: Хронологический комментарий. М., 1991. № 62, 64, 65. С. 135—128.

³⁵ Там же. № 63. С. 136—138.

³⁶ Там же. № 66. С. 138—142.

³⁷ Шапов Я. Н. К истории отношений светской и церковной юрисдикции на Руси в XII—XIV вв. // Польша и Русь: Черты общности и своеобразия в истории развития Руси и Польши XII—XIV вв. М., 1974. С. 172.

³⁸ Янин В. Л. Новгородские акты. № 122. С. 205—207.

³⁹ Там же. № 123. С. 207—211.

⁴⁰ Дмитриев Л. А. Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв. Л., 1973. С. 169—177.

дались не чудеса, а скорее их отсутствие».⁴¹ На чудесах и легендах формировалось устное предание, сила которого подтверждалась созданием исполненных сакрального смысла вещей: икон, вкладных крестов, предметов церковной утвари и других знаков проявления божественной воли и благодати.

К ним, разумеется, должно быть отнесено и «Сказание о Спасовом образе царя Мануила», и собственно образ Спаса, находившийся в Софийском соборе.

Но прежде чем перейти непосредственно к иконе, вернемся к имени византийского императора, чтобы уяснить, почему все-таки с ним связывалось возникновение легенды о софийской иконе. Мы могли уже убедиться, что имя Мануила присутствует в русской истории прежде всего в связи с его законодательной деятельностью. Теперь попытаемся показать, что император Мануил Комнин в жизни русского общества второй половины XII в. был вполне реальным персонажем, а не сказочным, «собрательным» образом византийского царя.

Император Мануил находился в самых живых отношениях с Русью. Тесная дружба связывала его с галицко-волынскими князьями.⁴² В вопросе о так называемой «леонтинской» ереси, о средопятничном посте, он, любитель богословских диспутов и сторонник нестрогих церковных правил, поддержал Андрея Боголюбского.⁴³ С именем Мануила в русском эпосе соединилась и легенда — о празднике «первого Спаса», установленном по случаю победы русских над болгарами в 1164 г.⁴⁴ Существует предание об эфесской иконе Богоматери, присланной императором Евфросинией Полоцкой.⁴⁵ Достоверно известно, что в 1164/1165 г. Мануил отправил князю Ростиславу Мстиславичу дары, «...оксамиты и паволоки и вся узорочья различная...»,⁴⁶ и небескорыстно. В ответ Ростислав должен был принять греческого ставленника на митрополичий престол и отказаться от планов возвращения на него Климента Смолятича.⁴⁷

Окутанное сказаниями имя Мануила I Комнина постепенно вошло в эпическую традицию русской культуры и стало символом отношений Руси и Царьграда, растянувшихся в фантастическом времени с середины XI до конца XII в.

Выбирая из этого исторического ряда достоверные факты, остановимся на имени Ростислава Мстиславича Смоленского. Осуществляя свое второе, восьмилетнее, киевское княжение (1159—1167), Ростислав посадил своих сыновей в Смоленске, Торопце, Новгороде,

⁴¹ Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1984. С. 191, 192.

⁴² Жданов Ив. Русский былевой эпос. С. 97; Седелников А. Д. Эпическая традиция. С. 607—608.

⁴³ Воронин Н. Н. Андрей Боголюбский и Лука Хризоверг: Из истории русско-византийских отношений // ВВ. М., 1962. Т. 21. С. 36—39.

⁴⁴ Воронин Н. Н.: 1) Андрей Боголюбский и Лука Хризоверг. С. 29—32; 2) Сказание о победе над болгарами 1164 г. и праздник Спаса // Проблемы общественно-политической истории России и славянских стран. М., 1963. С. 88—92.

⁴⁵ Памятники старинной русской литературы. СПб., 1862. Вып. 4. С. 172—179.

⁴⁶ ПСРЛ. СПб., 1908. Т. 1. Стб. 522; см. об этом: *Dölger F. Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches von 565—1453.* München, 1925. Bd 2. S. 77. N 1460.

⁴⁷ Мошин В. Русские на Афоне и русско-византийские отношения в XI—XII вв. // *Byzantinoslavica.* Praha, 1950. XII. С. 47.

Овруче, Новом Торге, обеспечив тем самым ключевые позиции в управлении государством.⁴⁸ Князь активно участвовал и в церковной политике. В целом, несмотря на отдельные эпизоды, он вместе с братом Изяславом способствовал укреплению русской церкви, и не только в вопросе независимости ее от константинопольского патриарха, но и в создании самостоятельных епархий, сильных и жизнеспособных звеньев единого организма.⁴⁹ Не прошел он и мимо новгородской церкви. Поставление архиепископа Илии (Иоанна) в 1165 г. происходило явно по его воле, что косвенно отмечено в летописи словами: «при князи рустем Ростиславле».⁵⁰ Упоминание имени великого князя при хиротонии неизвестно прежде и может быть объяснено в данном случае особым значением его участия. Может быть, именно от Ростислава исходила инициатива придания церкви большей самостоятельности. Осознавая силу своей власти, претендуя на боготворение княжеского престола, Ростислав вместе с тем отдавал «божию Богу часть», за что в созданной в его честь Похвале было предречено: «...а Бог даст ему за доброту его сторицей и царствовать в всей Русской земли, а на том свете царство небесное».⁵¹

Деятельность Ростислава, совмещавшего интересы государственной власти с интересами церкви, особенно близка действиям Мануила I Комнина, соблюдавшего равновесие двух государственных рычагов власти и стремившегося к их гармоническому балансу, о котором в свое время рассуждал еще император Иоанн Комнин. И если в Похвале Ростислав назван «треблаженным и святым князем»,⁵² то Мануил, по словам Никиты Хониата, «обнял своим умом самого Христа и от него самого и яснее и совершеннее наставлен во всем, что до него касается».⁵³

Принимая дары от Мануила, Ростислав как бы воспринимал и его государственный опыт и, возможно, с того времени имя византийского императора входит в русский фольклор, предвосхищая создание легенды, положенной затем в основу духовного законодательства. Предание оказывалось удобным инструментом приспособления княжеских предписаний к нуждам церкви. В предании не было точных определений, его можно было творить и толковать и, сохраняя верность «седой старине», трактовать его ускользающий, двусмысленный образ как символ подлинной реальности.⁵⁴

Достоверное историческое лицо, Мануил в новгородском Сказании о Спасовом образе выполняет абсолютно вымышленную роль. Он никогда не писал иконы для новгородского собора. Но именно икона Спаса оказалась самым реальным предметом Сказания. Входившая некогда в алтарную преграду храма, ныне она хранится в Новгородском музее (№ 7775). Икона не раскрыта и не исследована,

⁴⁸ Алексеев Л. В. Смоленская земля в IX—XIII вв.: Очерки истории Смоленщины и Восточной Белоруссии. М., 1980. С. 198—213.

⁴⁹ Там же. С. 242—243.

⁵⁰ НПЛ. С. 31, 219.

⁵¹ Шапов Я. Н. Похвала князю Ростиславу Мстиславичу как памятник литературы Смоленска XII в. // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 28. С. 51—59.

⁵² Там же.

⁵³ Никита Хониат. История, начинающаяся с царствования Иоанна Комнина СПб., 1860. Т. 1. С. 272.

⁵⁴ См. об этом: Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. С. 186—197.

и все же есть основания связывать с ней предание о чудесном видении Мануилу, царю греческому.

Это утверждение основывается прежде всего на полном тождестве материальных данных иконной доски с раскрытой и хорошо известной иконой «Апостолы Петр и Павел» первой половины XII в. из Софийского собора (рис. 1).⁵⁵ Обе представляют собой большие образа: Апостолы — 236 × 147 см; Спас — 240 × 148 см, с широкими (15,5 см) полями и довольно глубоким (1 см) и покатым откосом ковчега.⁵⁶ Липовая доска обеих икон обработана скобелем, оставившим характерные мягкие следы (на иконе Спаса они сохранились с оборотной стороны под поздней шпонкой). Замечательно, что щит обеих икон сохраняет идеально ровную поверхность без обычных короблений в местах соединения отдельных частей. В иконе Апостолов этому способствуют внутренние шипы, вставленные в пазы между досками. Возможно, и на иконе Спаса есть такие же, что могло бы служить аргументом для утверждения об одновременном изготовлении этих досок.

После войны, когда иконы Новгородского музея находились в ГЦХРМ, некоторые из них, в том числе и «Спас царя Мануила», подверглись исследованиям с целью обнаружения древней живописи. Поиски не дали результатов. Причиной неудачи с иконой Спаса, возможно, стало то, что под поздним изображением Христа на престоле реставраторы искали подобное, только более древнее изображение.

Между тем, как свидетельствует летопись, первоначально на иконе был изображен Спас стоящий. В Новгородской четвертой по списку Дубровского, а также в Отрывке летописи по Воскресенскому Ново-Иерусалимскому списку содержится пространное повествование о реконструкции Софийского иконостаса, предпринятой архиепископом Макарием в 1528 г. Переустройство началось с установки новых, больших по высоте и ширине царских дверей, из-за чего понадобилось повысить уровень располагавшихся по сторонам икон. Некоторые из них заняли другие места. О перемещении икон Апостолов и Спаса там сказано: «...цареградские иконы *Всемиловитый Спас Господь наш Иисус Христос стояць* от злата и сребра велми чудно устроение, и святии Апостоли Петр и Павел, *такоже стояци* (курсив мой. — Э. Г.), от злата и сребра чудно устроени и сии чудные иконы противу своего святительского места постави и пелены от паволок устрои, чудно и лепо видети и прочии иконы по чину повеле поставити».⁵⁷

Отметим здесь название иконы «Всемиловитый Спас...» и напомним, что в Волоколамском изводе Сказания Спас назван так же, что дает основание видеть в этом совпадении и близость письменных

⁵⁵ Лазарев В. Н. Новгородская иконопись. М., 1969. С. 6—7. Табл. 1—2; Живопись домонгольской Руси: Каталог выставки. М., 1974. С. 23—26.

⁵⁶ Гордиенко Э. А. 1) История образования и изучения Новгородского собрания древнерусской живописи // Музей: Художественные собрания СССР. М., 1980. Вып. 1. С. 161; 2) Большой иконостас Софийского собора (по письменным источникам) // НИС. Л., 1984. Вып. 2 (12). С. 211—213; Смирнова Э. С. «Спас Златая риза»: К иконографической реконструкции чтимого образа XI века // Чудотворная икона в Византии и Древней Руси. М., 1991. С. 163. Примеч. 24.

⁵⁷ ПСРЛ. Т. 4. С. 545; Т. 6. С. 285.



Рис. 1. Икона «Апостолы Петр и Павел». XII в. Из Софийского собора.

источников, иконографическое сходство соборного образа с увиденным во сне царем Мануилом.

Реконструируя первоначальный облик иконы Спаса, можно представить стоящую фигуру с благословляющим жестом правой руки и с Евангелием в левой (рис. 2). Обе иконы, Апостолов и Спаса, входили в состав древнейшей алтарной преграды, завершение которой следует, по-видимому, связывать с деятельностью епископа Нифонта.

Возведенный в 1045—1050 гг. Софийский собор не был сразу полностью расписан и украшен, что в немалой степени зависело от ситуации в городе. Христиане и церковнослужители не составляли тогда большинства городского населения и находились под охраной князя и его дружины. Известный в летописи под 1071 г. эпизод, когда хуливший Христа волхв «прельстил» едва ли не весь город, не был тогда единственным и случайным на Руси. Летописец приводит несколько историй с волхованиями, происходивших в Киеве, в Ростовской земле, на Белоозере. В Новгороде волхв поднял мятеж против епископа Федора, и только жестокость вероломного князя Глеба утихомирила горожан.⁵⁸ Об остановке христианизации в Новгороде во второй половине XI в. свидетельствует и отсутствие церковного строительства. Следующий храм после Софийского собора был заложен в конце столетия и завершен в 1103 г.⁵⁹ Полвека Софийский собор оставался единственным прибежищем для христиан. Только к концу XI в. в Новгороде возрождается христианское мировоззрение.⁶⁰ Значительная роль в оживлении этого процесса принадлежала епископу Нифонту (1130—1156). Будучи одним из первых проповедников новой морали, он занимался устройением быта горожан, закладывал начала христианской семьи, прививал к повседневной жизни церковный устав.⁶¹ С именем Нифонта летописец связывает и одно из первых украшений Софийского собора. Возмущаясь неразумным поруганием владыки, он восклицает: «О сем бы разумети комуждо из нас, который епископ тако украсил святую Софию, притворы исписа, кивот створи и всю извну украси...». И продолжает с укоризной: «Мню бо, яко не хотя Бог по грехам нашим дати нам на утеху гроба его, отведе к Киеву и тамо преставися в Печерском монастыри, у святые Богородицы в пещере».⁶²

Слова летописца подтверждают археологические изыскания, начатые В. В. Сусловым в конце XIX в. и продолженные Г. М. Штендером в 1950—1960 гг. Кроме отпечатка деревянного бруса в 1,40 м западнее современной алтарной преграды в древнем цемяночном полу, отчетливых следов алтарной преграды обнаружено не было.⁶³ Ссылки исследователей на якобы имевшиеся в главном алтаре следы сечений деревянных опор преграды⁶⁴ некорректны, ибо Г. М. Штендер только предполагал их существование, исходя, во-первых, из

⁵⁸ НПЛ. С. 191—196.

⁵⁹ Там же. С. 119, 203.

⁶⁰ Смирнов С. Древнерусский духовник. С. 128.

⁶¹ Там же. С. 130.

⁶² НПЛ. С. 29, 216.

⁶³ Штендер Г. М. К вопросу об архитектуре малых форм Софии Новгородской // Древнерусское искусство: Художественная культура Новгорода. М., 1968. С. 96.

⁶⁴ Штендер Г. М., Сивак С. И. Архитектура интерьера новгородского Софийского собора и некоторые вопросы богослужения // Материалы научной конференции «125 лет Новгородскому музею». Новгород, 1991. С. 46; Смирнова Э. С. «Спас Златая риза». С. 159.



Рис. 2. «Спас Милостивый». Реконструкция иконы XII в. из Софийского собора.

размера по ширине иконы Апостолов, что является доказательством от предположения, во-вторых, из аналогии с обнаруженными в Рождественском приделе отверстиями для стоек царских дверей.⁶⁵ Археологические исследования не дают никаких оснований для предположений о характере алтарной преграды XI в. в главном алтаре. Не найдено и следов первого престола, устроенного, возможно, в виде отдельного блока.⁶⁶ Известные ныне остатки малых форм в Софии: столбики престола, отверстия от стоек кивория, второй уровень синтрона, мозаичные плиты полов и цокольной части стен — составляют единый комплекс находок, который сам исследователь относил к эпохе Нифонта.⁶⁷

Отмеченный летописью киворий, по-видимому, был древнейшей алтарной конструкцией, в которую, кроме собственно кивория над престолом, входили большие иконы «Апостолы Петр и Павел» и «Спас Всемилостивый».⁶⁸ На четырех столбах могли размещаться еще иконы Богоматери и Благовещения. Присутствие последней, очевидно, было новгородской традицией. Вспомним в связи с этим икону «Благовещение» (так называемое «Устюжское») из Георгиевского собора Юрьева монастыря,⁶⁹ укажем на более поздние, но, скорее всего, повторяющие старый порядок иконы в местном ряду Софийского, Антониевского, Знаменского соборов.⁷⁰

Четыре иконы перед алтарем вместе с исполненной в 1108 г. росписью купола и световых проемов в алтаре⁷¹ составили единый образ Апостольской церкви, смысл которого раскрывается в Послании апостола Павла эфесянам: «Каждому же из нас дана благодать по мере дара Христова. Посему и сказано: восшел на высоту, пленил плен и дал дары человекам. А „восшел“, что означает, как не то, что Он и нисходил прежде в преисподние места земли? Нисшедший, Он же есть и восшедший превыше всех небес, дабы наполнить все. И Он поставил одних апостолами, других пророками, иных евангелистами, иных пастырями и учителями к совершению святых на дело служения для создания тела Христова» (IV, 7—12).

В апостольском послании Христос предстает милосердным пастырем, основателем земной церкви. Он, «победивший смерть, дарует людям жизнь вечную, Он — дверь, которую кто войдет, тот спасется» (Иоанн, 10, 9). И, поставляя своих учеников на служение, Он отворяет двери храма.

Изображение Спаса Всемилостивого в рост с благословляющей десницей и Евангелием в левой руке в византийской иконографии представляет собой один из древнейших типов Христа, ведущих на-

⁶⁵ Штендер Г. М. К вопросу о галереях Софии Новгородской (по материалам археологических исследований северо-западной части здания) // Реставрация и исследования памятников культуры. М., 1982. С. 20. Рис. 23.

⁶⁶ Штендер Г. М. К вопросу об архитектуре малых форм... С. 83—107.

⁶⁷ Там же. С. 106—107.

⁶⁸ Гордиенко Э. А. Большой иконостас... С. 211—213.

⁶⁹ Лазарев В. Н. Новгородская иконопись. С. 9. Табл. 6, 7.

⁷⁰ Описи имущества новгородского Софийского собора. М., 1988. С. 54; Краткий путеводитель по древнерусской станковой живописи и шитью, составленный под руководством Е. И. Силовой, Н. А. Реформатской и Н. Е. Мневой. 1925 г. // ОР ГТГ. Ф. 68. Д. 341. Л. 22, 45.

⁷¹ Лазарев В. Н. О росписи Софии Новгородской // Лазарев В. Н. Византийское и древнерусское искусство: Статьи и материалы. М., 1978. С. 116—174.

чало от полуэллинистического, полухристианского образа Доброго Пастыря. Изображение Христа сопровождается обычно эпитетами Элеймон (Милостивый), Антифонитис (Отзывающийся), Филантропос (Человеколюбец). Текст раскрытого Евангелия, как правило, воспроизводит слова от Иоанна, сказанные Христом перед народом у соковищницы, когда он учил в храме: «Я свет миру, кто последует за Мною, тот не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жизни» (8, 12—20).

Несущий свет Христос Милостивый занимал свое место в храме на предалтарном столбе, напротив предстоявших ему Богоматери, апостолов и святых. Один из ранних примеров подобной композиции находится в церкви Богоматери Аракиотиссы близ Лагудеры (1192 г.), где изображения Спаса и Богородицы на предалтарных столбах, Благовещения на триумфальной арке, апостолов Петра и Павла, аскетов и мучеников на пилонах составляют верхний слой храмовой декорации.⁷² Такая же программа первоначально была принята и в церкви Богоматери Форбиотиссы в Асину близ Никитари (начало XII в.), где Богоматери сопутствовала еще фигура Иоанна Предтечи, подчеркивая деисусный, предстоятельный характер композиции.⁷³ Очевидно, и в церкви Николая в Какопетрии (XI в.) начальная система декорации воспроизводила тот же тип, о чем свидетельствуют ее частичные повторения в нартексе и на восточных столбах подкупольного пространства.⁷⁴

Сравнение новгородских росписей с кипрскими не случайно. Здесь не только обнаруживаются общие идейные и стилистические тенденции византийского искусства XI—XII вв., но и очерчивается круг общения русских и греков, не прерывавшийся на протяжении многих столетий, начиная от паломничества игумена Даниила, еще в XII в. посетившего почти все острова Малоазийского побережья⁷⁵ и, по преданию, похороненного в монастыре Ставроуни на Кипре, и кончая путешествием Василия Григоровича-Барского в XVIII в.⁷⁶ В этом общении оживает взаимодействие двух культур, стремление сохранять и возвращать зерна подлинной традиции, неуклонно следовать ее канону.

В соответствии с греческими образцами изображению Спаса в рост было присвоено название «Спас Всемилолюбивый» или «Милосердный», как и в тексте Сказания Волоколамского извода. Иконография Христа Милостивого хорошо известна на Руси. Верхние поля серебряных окладов на иконах «Апостолы Петр и Павел» и «Богоматерь Иерусалимская», полусферические грани софийских кратиров, резная камей XII в., вправленная в поздний золоченый оклад иконы «Богоматерь Знамение», составляют ряд памятников, близких

⁷² Stylianou A. and J. A. *The Painted Churches of Cyprus*. London, 1985. P. 170.

⁷³ Ibid. P. 133—134. Fig. 65, 68. До сих пор под поздними изображениями апостолов Петра и Павла различимы слои ранней живописи: Ibid. P. 134. См. также: *Weyel Carr A., Morocco L. J. A Byzantine Masterpiece Recovered, the Thirteenth — Century Murals of Lizi, Cyprus*. Austin, 1991. P. 71. Fig. 27.

⁷⁴ Stylianou A. and J. A. *The Painted Churches...* P. 74, 75; см. также: *Weyel Carr A., Morocco L. J. A Byzantine Masterpiece Recovered...* P. 70. Fig. 25.

⁷⁵ ГлушакOVA Ю. П. О путешествии игумена Даниила в Палестину // *Проблемы общественно-политической истории России и славянских стран*. М., 1963. С. 79—87.

⁷⁶ Странствования Василия Григоровича-Барского. СПб., 1886. Ч. 2.

по времени и стилю.⁷⁷ К их числу относится и рельеф малого деисуса в Георгиевском соборе Юрьева-Польского,⁷⁸ которым как бы завершается ранняя традиция изображения стоящей фигуры Христа.

В самом Новгороде она имела продолжительную историю. В 1424 г. за алтарем Софийского собора в один день была поставлена деревянная церковь Спаса Всемилостивого, перестроенная в 1427 г. в камне.⁷⁹ Сооружение это, кажется, стоит связывать не только с обычаем возведения обетного храма, но и с подчеркиванием образа иконы как освященного традицией и представляющего владыку как воспреемника ее.

Храм Спаса Милостивого назывался еще «Происхождение честных древ животворящего креста Господня», что, как известно, указывает на отношение к празднику Спаса, установленному на 1 августа Андреем Боголюбским в 1164 г. По чину его в новгородском Софийском соборе полагалось крестное шествие к источнику и совершение малого водосвятия.⁸⁰ Шествие направлялось через Водяные ворота к роднику за кремлевской стеной. По ходу службы читалось Евангелие от Иоанна, в текстах которого раскрывался смысл происходивших исцелений у колодца Иакова (Иоанн, 4, 5—34), в купальне у Овечьих ворот, Вифезде, Доме милосердия (Иоанн, 5, 1—4). Согласно учению апостола Павла, Христос, пришедший не судить, но спасти мир (Иоанн, 12, 17), должен был во всем уподобиться братьям, чтобы быть милостивым и верным Первосвященником перед Богом для умилоствления за грех народа (Евр., 2, 17—18). На иконах «Происхождение честных древ креста» изображается «стоящий» деисус, на новгородских иконах по сторонам его находятся местные святые: владыки Илия (Иоанн), Никита. В нижнем регистре икон ангелы устраивают крещальню-купель.⁸¹ Молитва «Владыку Милостивый», полагавшаяся на службе малого водосвятия, позволяет убедиться, что фронтальное изображение Христа в рост на иконах «Происхождение честных древ креста» связано с иконографией Христа Всемилостивого. Воспоминанием об особо чтимой иконе в Софийском соборе, по-видимому, являлась икона Спаса Милостивого в церкви Ильи-пророка в Ярославле, выполненная в 1681 г. по заказу Улиты Скрипиной, происходившей из богатой новгородской семьи.⁸² На иконе был представлен Христос в рост с указующей вниз десницей и раскрытым Евангелием в левой руке по типу новгородского образа.

Возвращаясь к истории самой новгородской иконы, отметим, что в момент создания нифонтовской алтарной преграды в Софийском соборе она не была еще образом царя Мануила и вместе с иконой «Апостолы Петр и Павел» оставалась одной из цареградских икон и, по версии Волоколамского извода, связывалась с крестившим

⁷⁷ Горюенко Э. А., Трифонова А. Н. Каталог серебряных окладов Новгородского музея-заповедника // Музей: Художественные собрания СССР. М., 1980. Т. 6. С. 209—220; Мацулевич В. Кратеры Софийского собора в Новгороде. СПб., 1914.

⁷⁸ Вагнер Г. К. Мастера древнерусской скульптуры: Рельефы Юрьева Польского. М., 1966. Табл. 58.

⁷⁹ НПЛ. С. 415.

⁸⁰ Голубцов А. Чиновник Новгородского Софийского собора. М., 1899. С. 134.

⁸¹ Антонова В. И., Мнева Н. Е. Каталог древнерусской живописи. М., 1963. Т. 2. № 353, 789.

⁸² Первухин Н. Церковь Ильи Пророка в Ярославле. М., 1916. С. 5, 7. Табл. 38.



Рис. 3. Схема оклада иконы «Богоматерь Иерусалимская». Вторая половина XII в. Из Софийского собора.

Русь Владимиром Святославичем, по списку Кормчей конца XVI в. — Владимиром Мономахом.

В первой половине XII в. антропоморфный образ Христа-пастыря, Христа-учителя и наставника означал еще покровительство княжескому дому.⁸³ Изображение благословляющего Христа, Эвергетиса, в контексте с инвеститурой и другими аспектами царской власти известно по многочисленным примерам византийской плас-

⁸³ Grabar A. L'empereur dans l'art Byzantine. Paris, 1936. P. 195, 200—205.

тики, миниатюры, сфрагистики. Одно из ранних его изображений находится на печати Иоанна Комнина (сына Исаака, брата императора Алексея I Комнина), перестраивавшего монастырь Спаса Эвергетиса между 1104 и 1118 гг.⁸⁴

Образ Христа Благословляющего был созвучен настроениям грекофильского княжеского двора в Новгороде, где в конце XI—первой половине XII в. на престоле находился ставленник киевского великого князя. Для нас не имеет значения — с Мстиславом Владимировичем, его сыном Всеволодом или сменившим его Святославом Ольговичем нужно связывать появление иконы Спаса в рост в Софийском соборе. Важно, что это произошло в первой половине XII в., в момент признания божественности, богоустановленности власти. Князь в качестве помазанника божия выступал тогда первым покровителем и защитником церкви, учредителем права, сохранявшего равенство людей.

Положение меняется во второй половине XII в. Расширение prerogativ духовного суда, материальное укрепление святительского престола требовало доказательства чудом, превратившим икону Спаса Милостивого в образ царя Мануила. Увиденное императором во сне изменившееся положение правой руки могло иметь вполне реальное объяснение в поновлении иконы, в результате чего благословляющий жест стал указующим «низу». Соответственно и содержание образа трактовалось уже как проповедь подчинения мирской власти Богом данному святителю и учителю всех. Тогда, возможно, впервые в истории иконографии Христа появился тип с указующей вниз десницей, и сколько бы мы ни сопоставляли расположенную близко к Евангелию руку благословляющего Спаса с указующим вниз перстом на новгородской иконе, сравнения останутся неточными. Указующий жест как таковой известен в византийской иконографии, в композициях Страшного суда или Сошествия святого Духа, в которых апостолы либо благословляют, либо прикасаются перстом к Евангелию или свитку. Но и эти параллели неубедительны, ибо в жестах апостолов содержится иной смысл — нет назидания иконы «Спаса царя Мануила».

Новгородская икона имеет свой исторический подтекст. Преображение ее облика произошло, очевидно, вместе с созданием серебряного оклада, на котором, как можно предполагать, положение руки тоже было указующим. Фрагменты оклада сохраняются до сих пор на верхнем поле иконы «Богоматерь Иерусалимская» XVI—XIX вв.,⁸⁵ где представлен деисусный чин в рост: Христос стоящий, благословляющий, Богоматерь, Иоанн Предтеча, архангелы Михаил и Гавриил. Фигуры святых чередуются с восьмилепестковыми розетками, обрамленными бордюром в виде вьющегося виноградного стебля с крином и остроками. Но последовательность композиции на иконе Богоматери нарушена. Одно орнаментальное клеймо между фигурами Иоанна Предтечи и архангела Гавриила вынуто, а еще одно обрезано слева от изображения Христа (рис. 3).⁸⁶ Возможно, изменения были произведе-

⁸⁴ Cutler A. *Dumbarton Oaks Psalter and New Testament the Moscow Leaf* // DOP. 1983. Vol. 37. P. 37.

⁸⁵ Гордиенко Э. А., Трифонова А. Н. Каталог серебряных окладов... С. 215—220.

⁸⁶ Там же. С. 215, 217.



Рис. 4. Розетка на боковом поле иконы «Богоматерь Иерусалимская».

ны в то время, когда оклад подгоняли к иконе Богоматери, ширина которой оказалась меньше длины перемещаемой части оклада. Если восстановить недостающие фрагменты, то получится, что первоначальный размер оклада (147 см) соответствовал полю такой иконы, как «Апостолы Петр и Павел» (рис. 4) и парной ей «Спас царя Мануила». На иконе из Новгородского музея (№ 7775) по периметру боковых торцов видны многочисленные крупинки серебряных гвоздей, возможно, не одного серебряного покрытия, в числе которых был и оклад XII в. Э. С. Смирнова допускает возможность, что оклад на верхнем поле иконы перемещен с древнего, большего по ширине иконы Богоматери.⁸⁷ Но этому предположению противоречат сохранившиеся нимбы Богоматери и младенца XII в., розетки на которых идентичны розеткам на боковых полях оклада (рис. 5), в то время как розетки на

⁸⁷ Смирнова Э. С. Живопись Великого Новгорода: Середина XIII—начало XV века. М., 1976. С. 65; Смирнова Э. С., Лаурин В. К., Гордиенко Э. А. Живопись Великого Новгорода: XV век. М., 1982. С. 183.

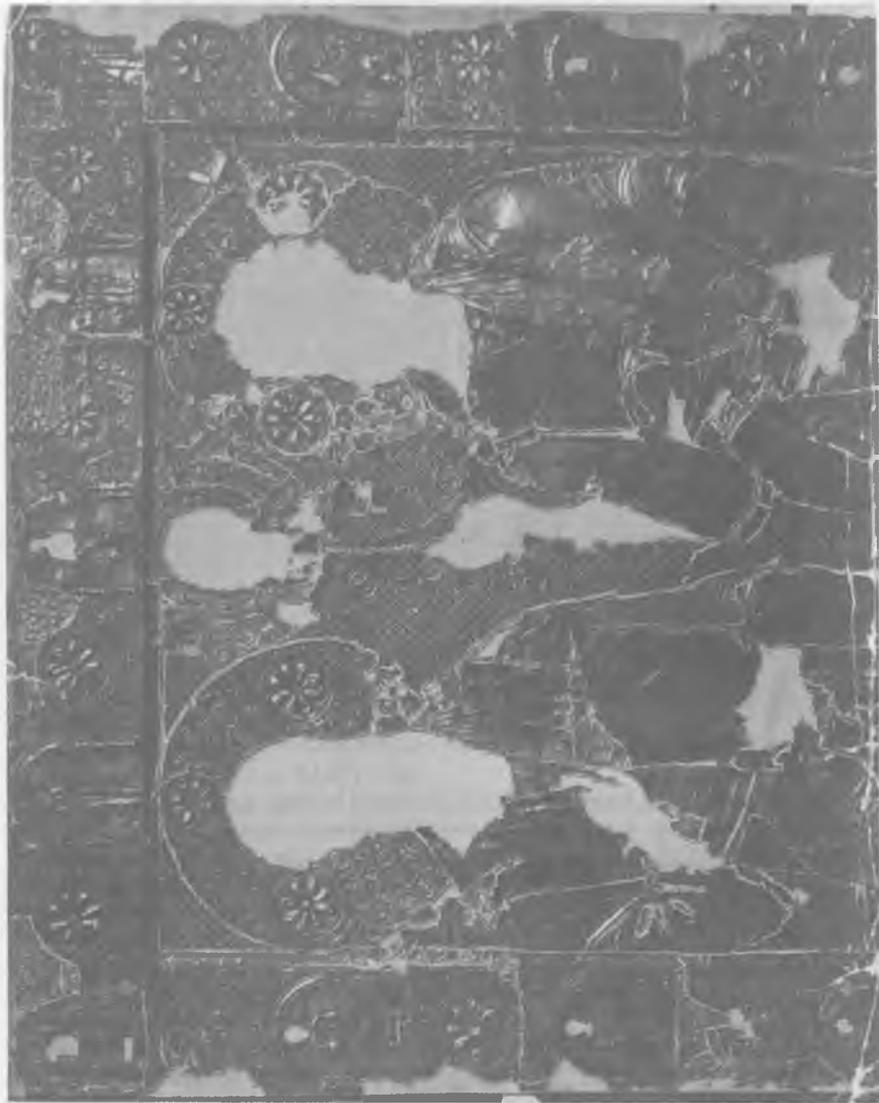


Рис. 5. Оклад иконы «Апостолы Петр и Павел». Фрагмент



Рис. 6. Розетка на верхнем поле иконы «Богородица Иерусалимская».

верхнем поле существенно от них отличаются (рис. 6).⁸⁸ Оклад на верхнем поле принадлежал другой иконе. Дошедшая до нас икона Богоматери, судя по размеру нимбов в среднике, повторяла древний образ, но на ее верхнем поле при реконструкции поместили больший по размеру оклад, который пришлось укоротить, чтобы поместить на новом месте.

Нынешний оклад на верхнем поле иконы Богоматери относится ко второй половине XII в.⁸⁹ Острые линейные очертания, утрированная графика рисунка, обилие орнаментальных украшений в виде падающих жемчужин, приземистые, пластические неуклюжие фигуры, подчеркнутая экспрессия жестов, взглядов, своеобразное строение глаза — выпуклый рельеф с просверленным зрачком-точкой и с скругленными линиями век, плавно переходящими к надбровью, — признаки, не известные ранее второй половины XII в. (рис. 7). К близким по стилю и духу произведениям можно отнести некоторые изображения в росписи церкви Спаса на Нередице.⁹⁰ Но, пожалуй, самым убедительным примером могут служить печати новгородского князя Ярослава Владимировича (1197—1199). Мученик Димитрий и архангел Михаил на его печатях исполнены той же выразительности, что и фигуры на рассматриваемых фрагментах оклада.⁹¹ Плоский орнаментированный рельеф, схематизированный рисунок позволяют сравнивать их еще с рельефами Георгиевского собора в Юрьеве-Польском. Впервые на это сходство обратил внимание Г. К. Вагнер,⁹² но для нас важно не простое повторение приемов моделировки одежд в виде «серповидных» складок или создание особого рельефа, выпуклость которого лишена жизненного подобия, но и общность стилистического направления второй половины XII в., подтверждающая позднюю дату новгородского оклада.

Обновленная икона «Спас царя Мануила» оставалась на своем месте до 1561 г., когда, согласно летописи, «месяца марта в 9, в неделю великого поста, царь князь великий Иван Васильевич взял из Великаго Новгорода к себе на Москву из Софии Премудрости Божии три образы: Спас да другой образ Петр и Павел, да у них в облаци Спас, да третий образ Благовещения святеи Богородицы Юрьева монастыря».⁹³ Спустя 11 лет, в 1572 г., после разгрома Новгорода «месяца июля в 19 в субботу, привезли в Новгород с Москвы две иконы местных старых в церковь Софии Премудрости Божии, а те иконы стояли в церкви против владычня места. Икона Спасов образ серебром обложена, да другая икона святых апостол верховных Петра и Павла серебром обложена вся».⁹⁴

Как видно из приведенных отрывков, старые софийские иконы возвратились в Новгород вместе с окладами. Исследователи, обращавшиеся к истории иконы Спаса, либо обходят молчанием эти из-

⁸⁸ Гордиенко Э. А., Трифонова А. Н. Каталог серебряных окладов. С. 216, 218.

⁸⁹ Там же.

⁹⁰ Фрески Спаса-Нередицы / Вступ. статья Н. Сычева и В. Мясоедова. Л., 1926. Табл. LII, LIII, LXVII, XXXIX-2.

⁹¹ Лихачев Н. П. Сфрагистический альбом. XLII-12, LII, XLI-1, XLII-15; Янин В. Л. Актовые печати древней Руси XI—XV вв. М., 1970. Т. 1. № 189—191.

⁹² Вагнер Г. К. Мастера древнерусской скульптуры. С. 25.

⁹³ ПСРЛ. Т. 30. С. 174; НЛ. С. 93—94.

⁹⁴ ПСРЛ. Т. 30. С. 192; НЛ. С. 346—347; Смирнова Э. С. «Спас Златая риза». С. 162. Примеч. 17.



Рис. 7. Архангел Гавриил. Фрагмент оклада на верхнем поле иконы «Богоматерь Иерусалимская».

вестия, либо ссылаются только на замечание в Летописном изводе Сказания: «...ныне чудотворная икона у Богородицы Успения в соборной церкви стоит в царствующем граде Москве, а здесь, у Софии Премудрости Божии в Великом Новеграде, список с того чудотворного образа Спасова стоит ... и донныне зрима есть».⁹⁵

Но противоречие двух источников, кажется, разрешимо. Спустя некоторое время, ближе к концу XVI в., после создания нового летописного свода, в котором говорилось о возвращении в Новгород списка с древней иконы, ее, по-видимому, действительно заменила другая, с изображением Спаса на престоле. Эта иконография Христа больше отвечала господствовавшей с середины XVI в. идее царской власти.

Зарождение ее, так же как и идеи независимости духовного престола, уходит к временам принятия христианства на Руси. Первые русские епископы поучали паству следовать апостольским правилам, проповедуя: «Бога бо бойтесь, а князя чтите».⁹⁶

Эти взгляды были разделяемы и при дворе Андрея Боголюбского, где активно занимались проблемой объединения «меча духовного» с властью политической. Сказанные Лукой Хризовергом слова об архиерее, Спасе Иисусе Христе, «седашем на престоле», трактовались здесь с точки зрения княжеского величия.⁹⁷

Во Владимире существовал свой культ царя Мануила, блестящего воина-победителя. Образ его запечатлен в «Сказании о победе над болгарам в 1164 г.», в «Слове о погибели Русской земли», в «Сказании о князьях владимирских». В отличие от клерикальной направленности новгородского культа во Владимире он соединялся с политическими мероприятиями князя. Решительный, энергичный Андрей Боголюбский провозгласил его в ознаменование одержанной в 1164 г. победы над болгарам, подчеркивая свое равенство с византийским императором.⁹⁸ И хотя Мануил не побеждал сарацин, а в византийских типиконах нет полного подобия русскому празднику «первого Спаса» (1 августа), все же икона Спаса в сражении участвовала. Только, скорее всего, это был не смиренный образ Христа Всемилоостивого, заповедовавшего царям входить в церковные дела, но излучавшая огненный свет ратная реликвия.

Облик ее для нас навсегда утрачен. Можно только предполагать, что на ней образ Спаса был лишен морализующего тона, свойственного новгородскому образу.

Предполагая возможность существования двух типов Спаса царя Мануила, новгородского и владимирского, напомним о традиционном параллелизме религиозных культов в этих княжествах. Богоматерь Знамение и Богоматерь Владимирская, новгородская и владимирская версии Покрова⁹⁹ возникали в соответствии с местными

⁹⁵ НЛ. С. 184.

⁹⁶ Лука Жидята // Красноречие Древней Руси. (XI—XVII вв.). М., 1987. С. 40.

⁹⁷ Воронин Н. Н. Андрей Боголюбский и Лука Хризоверг. С. 48—50; РИБ. СПб., 1908. Т. 6. Стб. 75—76.

⁹⁸ Седельников А. Д. Эпическая традиция. С. 606—609; Воронин Н. Н. 1) Андрей Боголюбский и Лука Хризоверг. С. 31—32; 2) Сказание о победе над болгарам. С. 88—92.

⁹⁹ Медведева Е. С. Древнерусская иконография Покрова. Рукопись. М., 1947 (Архив ИА РАН. Р-2. № 1728); Воронин Н. Н. Из истории русско-византийской церковной борьбы XII в. // ВВ. М., 1965. Т. 26. С. 208—218.

политическими интересами. По-видимому, так же обстояло дело и с иконографическими вариантами Спаса.

С особым усердием идея царского величия разрабатывалась в Москве, где мысль о божественном происхождении царской власти в XIV в. перерастала в идею ее обожествления. Уже при Иване Калите появляются ростки учения о верховности московского государя, отражением чего в художественной культуре было создание спасо-княжеского культа в образе Спаса на престоле. В основе этой древнейшей иконографической темы лежала идея Бога во славе, главным атрибутом которого был царский трон.¹⁰⁰ Возможно, в этом контексте следует рассматривать дарение иконы «Спас на престоле» новгородскому архиепископу Моисею, рукоположенному в 1325 г. при великом князе Иване Калите.¹⁰¹ От иконы Спаса царя Мануила, символизировавшей независимость духовной власти в Новгороде, она отличалась изображением восседающего на троне Христа.¹⁰² Напомним, что деятельность Ивана Калиты сравнивалась современниками с делами императора Мануила, но в Москве, очевидно, в этом сравнении преобладала другая интонация, исторически более близкая политике Комнинов, поддерживавших церковь, но не допускавших роста ее независимости.

В конце XV—начале XVI в. иконография Спаса на престоле получит теоретическое обоснование в учении Иосифа Волоцкого, опиравшегося на византийскую правовую традицию и проводившего идею обожествления личности царя.¹⁰³ В Послании И. И. Третьякову, написанному по поводу ссоры с Серапионом, Иосиф, перефразируя библейский текст, утверждал: «Господь Бог устроил *Вседержитель во свое место и посадил на царском престоле* (курсив мой. — Э. Г.) суд и милость предать ему и церковное и монастырское и всего православного христианства всея Русския земли власть и попечение вручена ему».¹⁰⁴

Широкое распространение иконографии «Спас на престоле» в XVI в. свидетельствует о торжестве иосифлянской идеи, нашедшей логическое завершение в постановлениях Стоглавого собора 1551 г., на котором существенные ограничения церковной власти были обусловлены концепцией судебной реформы царя Ивана Грозного.¹⁰⁵

В этой последовательности рассуждений становится закономерным появление иконы «Спас на престоле» и в новгородском Софийском соборе, указующий жест на которой теперь получал другой смысл. Из местной традиции икона переходила в сферу общерусских отношений (как и в случае с иконой «Богоматерь Знамение») и становилась культовым образом митрополичьей кафедры,¹⁰⁶ обязанной своим суверенитетом царскому престолу.

¹⁰⁰ Grabar A. L'empereur dans l'art Byzantine. P. 196—200.

¹⁰¹ НПЛ. С. 97, 340.

¹⁰² Смирнова Э. С. Живопись Великого Новгорода. С. 69; Смирнова Э. С., Лаурина В. К., Гордиенко Э. А. Живопись Великого Новгорода: XV век. С. 183.

¹⁰³ Дьяконов М. А. Власть московских государей: Очерки из истории политических идей древней Руси до конца XVI века. СПб., 1889. С. 101—103.

¹⁰⁴ Послание Ивану Ивановичу Третьякову // Послания Иосифа Волоцкого. М.; Л., 1959. С. 195—196.

¹⁰⁵ Зимин А. А. Реформы Ивана Грозного. С. 375—391; Носов Н. Е. Становление сословно-представительских учреждений. С. 72—88.

¹⁰⁶ Шапов Я. Н., Брюсова В. Г. Новгородская легенда. С. 87.

Иконографические изменения отразились и в письменной традиции. В Сказании о Спасовом образе по Белозерскому списку 1590-х гг. Мануилу является не Спас Милостивый, но Вседержитель — прообраз московского князя, ставшего, по словам Иосифа Волоцкого, «всая Русския земли государем государь».¹⁰⁷

На иконе «Спас на престоле», находящейся в настоящее время в местном ряду иконостаса в Софийском соборе (№ 7726) и заменившей, по-видимому, древний образ Спаса Всемилоостивого, также в соответствии с программой утверждения авторитета государственной власти, надпись читается: ІС ХС ГДЬ ВСЕДЕРЖИТЕЛЬ. Многократно поновленный образ остается в иконостасе, вероятно, со второй половины XVI в. Скорее всего, икона и есть тот список, который повторял оригинал из московского Успенского собора. Наиболее раннее упоминание о ней имеется в храмовой описи 1725 г.¹⁰⁸ Размер иконы меньше древней: 233 × 141. Материальные данные доски с характерными для XVI в. встречными шпонками, исчезнувшие в начале XVIII в. серебряный басменный оклад и бор дают основание предполагать, что именно она находилась в соборе в середине XVII в. и именно с ней связано видение золотого венца новгородским митрополитом Никоном, рассказавшем о чуде в письме к царю Алексею Михайловичу: «И вот внезапно я увидел венец царский на воздухе, над Спасовою главою и мало-помалу венец этот стал приближаться ко мне. Я от великого страха точно обеспамятствовал, глазами на венец смотрю и свечу пред Спасовым образом, как горит, вижу, а венец пришел и стал на моей главе грешной, я обеими руками его на своей голове осязал, и вдруг венец стал невидим».¹⁰⁹ Кажется, этот эпизод стал началом возвращения иконе, ее образу, идеи превосходства святительства над царством, что, как известно, было одной из главных целей никоновских преобразований. Возрождение новгородских святынь, установление общерусского почитания митрополита Филиппа Колычева и перенесение его мощей должны были, по мысли Никона, привести светскую власть к покаянию, «разрешить согрешения прадеда нашего царя и великого князя Иоанна...».¹¹⁰ В подобных отношениях светской и духовной власти икона «Спас царя Мануила на престоле» выступала новым символом первостепенства божественного престола, ставшего выше царского, а образ восседающего Христа трактовался как образ великого архиерея, царя всем царям.

Что касается образа Спаса Всемилоостивого, то он постепенно переходит в число забываемых икон. Вероятно, в конце XVI в. с иконы были сняты и перенесены на икону Богоматери остатки древнего оклада.¹¹¹ Подлинное изображение Спаса Всемилоостивого (стоящего) в XIX в. было укрыто официально принятой иконографией Спа-

¹⁰⁷ Послание Ивану Ивановичу Третьякову. С. 192—193.

¹⁰⁸ Описи Новгородского Архиерейского дома: Архиерейский дом в Новгороде // Описание документов и дел, хранящихся в архиве святейшего правительствующего Синода. СПб., 1897. Т. 5. (1725). Стб. CCCXLIX, CDXXV. См.: Смирнова Э. С. «Спас Златая риза». С. 163. Примеч. 23.

¹⁰⁹ Кантевер Н. Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад. 1912. Ч. 2. С. 354—355.

¹¹⁰ Там же. С. 125.

¹¹¹ Гордиенко Э. А., Трифонова А. Н. Каталог серебряных окладов. С. 215.

са на престоле. Место старой иконы в храмовых описях точно не указано. Есть только глухое указание в описи 1736 г. о Спасовом образе, находившемся на паперти «с полуденных врат», обложенного «серебром басменным золоченым, в исподе оклад подран на пол вершка».¹¹²

Между тем с первоначальным образом Спаса царя Мануила исследователи связывают икону из Успенского собора в Московском кремле, поновленную Кириллом Улановым в 1699 г.

Автор первой публикации В. Г. Брюсова полагает, что кремлевская икона написана в XIV в. с древнего, не сохранившегося софийского образа и что именно ее по велению государя Ивана IV увезли в Москву в 1561 г. Изображение Христа на престоле, греческий текст Евангелия, имитация цветом золотой ризы на иконе позволяют исследовательнице видеть здесь иконографическую версию, примеры которой известны в византийском и русском искусстве XI—XIII вв. «В искусстве XIV в., — полагает В. Г. Брюсова, — такой тип изображения Христа является анахронизмом» и свидетельствует о том, что «протографом ее послужила икона более древняя, восходящая, по-видимому, к домонгольскому времени». Анализируя содержание легенды об иконе Спас царя Мануила, В. Г. Брюсова связывает его с разными периодами политической истории Новгорода, например, с обострением его отношений с Москвой в конце XIV в. На основе выводов Я. Н. Шапова, она относит создание самой древней редакции Сказания к первой четверти XVI в., связывая его публицистическую направленность с борьбой государственной и духовной власти, предполагая, что легенда могла быть занесена на Русь из Византии. Однако, по ее мнению, легенда все же имела наибольшее политическое значение во второй половине XVII в.¹¹³

Э. С. Смирнова не придает большого значения политическому подтексту Сказания. Оно интересует исследовательницу, лишь когда речь идет о принесении иконы из Царьграда «преже володимерова крещения». Этот, на наш взгляд, самый фантастический элемент Сказания выбран для поддержания датировки иконы серединой XI в. С ней, правда, автор связывает только доску, по мнению Э. С. Смирновой, равную сохранившейся иконе «Апостолы Петр и Павел». В 1699 г. Кирилл Уланов написал на ней новое изображение Спаса на престоле, буквально повторив первоначальное. Э. С. Смирнова и В. Г. Брюсова не принимают летописного свидетельства о стоящей фигуре Спаса. Но если В. Г. Брюсова считает, что на иконе из Успенского собора сохранились участки живописи XIV в., то Э. С. Смирнова, вслед за реставраторами, отмечает, что на иконе нет слоев живописи более древних, чем письмо К. Уланова.¹¹⁴

Очевидно, их и не могло быть. И даже если использованная художником иконная доска, обработанная скобелем, с накладными шпонками, и может быть отнесена к XIV в., она все же не идентична софийской иконе Апостолов Петра и Павла. Прежде всего, икона из Успенского собора короче на 16 см. Общие ее параметры: 220 × 146.

¹¹² Описи имущества новгородского Софийского собора. С. 100.

¹¹³ Шапов Я. Н., Брюсова В. Г. Новгородская легенда. С. 96—103.

¹¹⁴ Смирнова Э. С. Живопись Великого Новгорода. С. 65. Примеч. 20. См. также: Смирнова Э. С. «Спас Златая риза». С. 160, 162. Примеч. 8, 13, 14.

Кирилл Уланов, вероятно, нарастил доску на 8 см снизу и сверху, подгоняя ее к размерам новгородской иконы. Этот факт Э. С. Смирнова обходит молчанием.¹¹⁵

Образцом художнику, скорее всего, послужил Сийский иконописный подлинник первой половины—середины XVII в., в котором воспроизводилось изображение на иконе из Софийского собора второй половины XVI в., следовавшее в свою очередь какому-то древнему оригиналу.¹¹⁶ Трон, его резные украшения, орнамент спинки, положение Евангелия, строго фронтальное положение фигуры Христа, симметрично поставленные ступни его ног, складки одежд, обрисовывающие колени, плечо, локоть, находят убедительные аналогии в памятниках византийской монументальной живописи, иконах, мелкой пластике, сфрагистике и нумизматике X—XI вв. Все они учтены, изучены и перечислены Э. С. Смирновой.¹¹⁷

Но художники XVI—XVII вв. также могли видеть константинопольские мозаики, синайские иконы, изделия из кости, произведения дитья и торевтики старых греческих мастеров. Прориси, зарисовки целых композиций и отдельных элементов одежд, фигур привозили с собой паломники. Не их ли путь повторила Э. С. Смирнова?

На фоне проводившихся патриархом Никоном ретроспективных программ возвращение к греческому канону особенно поощрялось. Напомним, что образ Спаса из Софийского собора (к тому времени «на престоле») был одним из самых почитаемых Никоном. Именно с ним он связывал видение царского венца. Кроме Никона, «великого любителя и покровителя греков», греческое учение пытался внедрить и патриарх Иоаким. При нем для Успенского собора были заново написаны «Богоматерь Владимирская», «Предста царица», «Дмитрий Солунский».¹¹⁸ Замечательно также и то, что на этих и других иконах все надписи были греческими. Тогда было принято даже вотивные и исторические тексты на иконах писать по-гречески.¹¹⁹

Среди «стародумов и новаторов» XVII в. Кирилл Уланов кажется самым консервативным. В его творчестве, может быть, с большей силой сохраняется духовное начало древнерусской иконы, и поэтому воспроизведение им новгородского образа Спаса не было случайным.

Вместе с тем исполненная им икона, несмотря на все иконографические параллели, обладает собственным, типичным для своего времени характером. И если у него и проглядывает старая икона, то все же не та, что изначально находилась в предалтарном пространстве Софийского собора.

В Новгороде XII в., где духовный престол оказался сильнее царского, образ Спаса-учителя явился более актуальным. С ним, по видимому, и нужно связывать древнейший образ Спаса Мануила, царя греческого.

¹¹⁵ Шапов Я. Н., Брюсова В. Г. Новгородская легенда. С. 96. Примеч. 57; Смирнова Э. С. «Спас Златая риза». С. 160.

¹¹⁶ Кондаков Н. П. Лицевой иконописный подлинник. I: Иконография Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа. СПб., 1905. Табл. I. С. 79.

¹¹⁷ Смирнова Э. С. «Спас Златая риза». С. 164—171.

¹¹⁸ Брюсова В. Г. Русская живопись XVII в. М., 1984. С. 49.

¹¹⁹ Нечаев В. Н. Симон Ушаков // Изобразительное искусство. Л., 1927. Т. I. С. 140.