



Чтимые святые домонгольской Руси в росписях Софии Киевской

К вопросу о формировании локальной традиции. Часть I*

Владимир Сарабьянов

В росписях Софийского собора в Киеве отразились многогранные реалии начального процесса становления русского христианства. Они проявились – в самых разных формах – практически во всех сферах жизни древнерусского общества, в том числе и в иконографической программе декорации Софийского собора, в первую очередь – в составе святых. Среди них выявляется некоторое количество угодников Господних, по тем или иным причинам получивших особое почитание на Руси. Первая часть исследования, публикуемая на страницах журнала, посвящена представителям священства – святым епископам, утверждавшим своим служением основы христианской Церкви, членом которой незадолго до создания софийских росписей стала новокрещеная Русь.

Ключевые слова: иконографическая программа, София Киевская, образ священства, святители, русское христианство, алтарная декорация, церковная иерархия, церковное почитание, реликвии, мощи, церковный календарь.

Строительство и украшение росписями Софийского собора в Киеве явилось эпохальным событием для Киевской Руси, затронувшим самые разнообразные стороны жизни древнерусского общества. С момента строительства Десятинной церкви до возведения Софийского собора прошло несколько десятилетий, за которые русское общество самоидентифицировалось как неотъемлемая часть христианской ойкумены, что не могло не найти отражения в грандиозном замысле первого русского кафедрального собора, ставшего вторым по хронологии и первым по значению храмом Древней Руси. Все исследователи росписей Софий-

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках проекта проведения научных исследований «Сонм святых. Развитие традиции групповых изображений святых в византийском искусстве IX–XII вв.», проект № 14-04-00317.

ского собора единодушны в том, что в них отразились многогранные реалии начального процесса становления русского христианства. Этот процесс, касаясь практически всех сторон жизни древнерусского общества, имел самые различные формы проявления, найдя выражение, в том числе, и в иконографической программе декорации Софийского собора. Русская Церковь, осознававшая себя как иерархическая институция и часть вселенского Тела Христова, с самых первых шагов своего существования искала свое место в новозаветной истории, что проявилось в различных сочинениях, в частности, в летописных текстах, но более всего в «Слове о законе и благодати» митрополита Илариона, где изложена историософская концепция значения молодого русского христианства в общем процессе реализации Божественного плана домостроительства. В этом контексте Русь, как любая молодая христианизированная страна, стремилась к обретению своих собственных святых, которые являлись бы не только предметами поклонения, но и свидетельствами истинности выбранного вероучительного пути. Византия, Христианский Восток или Западная Европа, в силу неумолимой логики истории распространения христианства, в изобилии обладали такими святынями, в первую очередь связанными с личным подвигом святых угодников Божиих. Но на территории Руси такие реликтовые места практически отсутствовали. Ближайшими форпостами христианства к моменту крещения князя Владимира Святославича являлся византийский Крым со столицей в Херсонесе, а также славянские окраины Восточной Европы, где новая вера и церковь утвердились на столетие ранее. Эти территории в значительной степени стали базовыми источниками для формирования пантеона святых, обретших в русском сознании статус особого почитания, что не могло не отразиться на составе святых, в изобилии изображенных в интерьере первой русской митрополии – Софии Киевской.

Статус особого почитания святого, актуальный именно для Руси, определялся теми же категориями, что и для любого региона христианского мира. Первым мотивом являлось наличие исторического места, где данный святой жил, был погребен или, как правило, принял мученическую кончину, что было характерно для подавляющего большинства святых христианской ойкумены. На Руси конца X века, в силу понятных исторических причин, не было раннехристианских мартириумов или аналогичных мест паломничества, что почти полностью исключало традиционные мотивы развития местных культовых центров, связанных с почитанием святых. Оставались привезенные на Русь реликвии, попавшие сюда тем или иным путем – в качестве дара, военного трофея, покупки или какого-то иного способа приобретения. Мощи, вне сомнения, стали поступать на Русь с первыми шагами Русской Церкви, что зафиксировано в летописи, где, в частности, говорится о привозе князем Владимиром из Херсонеса реликвий Климента папы Римского и его ученика Фива; но, конечно же, это был не единственный путь попадания на Русь

святых останков, да и сами мощи не могли полностью удовлетворить понятную тягу русского народа к созданию своих святынь.

Помимо мощей и реликвий существовали и иные причины для особого почитания святых. Таковым всегда оставался патрональный статус святого, связанный с именем того или иного исторического или церковного деятеля, сыгравшего заметную роль в становлении Русского государства. Важнейшим фактором стало совпадение дней поминовения святых и праздников с памяtnыми для русской церковной и политической истории датами; они собирались в богослужебных календарях уже с начала XI столетия. Наконец, мощным, но неоднозначным фактором являлось прославление тех или иных святых, деятельность которых в раннехристианские времена распространялась на будущие славянские территории или приближалась к их границам, что связывало их имена с ранним этапом славянского христианства не столько исторически, сколько промыслительно. Эта схема, хорошо известная уже в XII столетии по феномену почитания на Руси Андрея Первозванного, в реалиях более раннего периода домонгольской истории распространялась, как мы увидим, и на личности других святых. Нельзя игнорировать и тот факт, что Русская Церковь, всегда оставаясь в юрисдикции Византии, взяла, тем не менее, многие объекты поклонения – имена и некоторые праздники – из церковной традиции Западной Европы, что внесло новые темы в состав особо чтимых на Руси святых. Под воздействием указанных факторов этот феномен получил импульс к развитию с первых годов христианизации Руси и оставался живым процессом на протяжении всего домонгольского периода. Самым ранним памятником искусства, его заведомо заведывавшим, являются росписи Софии Киевской (1030-е гг.).

Система декорации Софийского собора, во многом предопределенная многочисленной и сложной структурой самой постройки, включала в себя сотни (по некоторым подсчетам до 800) фигур святых, из которых, с учетом далеко не полной сохранности живописи, сейчас идентифицируется более 200. Такое обилие святых дает богатую почву для интерпретаций и гипотез, в том числе и для рассматриваемой темы. Кафедральный собор Киевской Руси, вне сомнения, являлся во многих отношениях образцом для храмов, строившихся в домонгольский период, поэтому в своих рассуждениях я буду опираться не только на материал Софийского собора, но и на памятники последующих двух столетий, в которых выявляемые тенденции получают свое развитие.

Первое место среди избранных «русских» святых принадлежит Клименту папе Римскому, чья личность продолжает привлекать внимание ученых уже на протяжении более чем столетия. Его неразрывная связь с начальными страницами русского христианства обусловлена сразу несколькими факторами, в первую очередь близостью к границам Киев-

ской Руси места его мученической кончины — Херсонеса Таврического, а также присутствием его мощей в Киеве. Широко известен и неоднократно интерпретирован исследователями факт привоза князем Владимиром Святославичем в качестве военного трофея из завоеванного Херсонеса в Киев мощей Климента. В 989 году князь Владимир, взяв Херсонес, «поемъ царицу и Настаса и попы Корсуньски с мощами святого Климента и Фифа ученика его, и поима съсуды церковныя, иконы на благословенье себе»¹. Вместе с привозом мощей в Киев из Херсонеса пришла и традиция почитания этого святого, и его житие, и иконография его образа. На Руси иконография Климента имела свою особую судьбу и историю, в значительной степени отличную и от византийской, и от западноевропейской традиции. Истоки русской традиции восходят к образцам Десятинной церкви, где покоились мощи святого и, вне сомнения, присутствовали его изображения, в основу которых легла херсонесская парадигма почитания Климента Римского. Образы Десятинной церкви погибли при разорении Киева в 1240 году и полном разрушении Десятинной церкви, но древнейший на Руси лик святого сохранился в мозаической декорации алтаря Софии Киевской, где Климент включен в святительский ряд. За этим изображением стоит долгая история формирования и развития иконографии святителя Климента как в Византии и Западной Европе, так и на Руси, которая достаточно подробно прослежена современными исследователями². Не менее глубоко изучена история почитания самого Климента Римского и его реликвий, чему посвящены многочисленные публикации литургистов, филологов и историков³.

Общехристианское почитание Климента восходит к древнейшему периоду церковной истории. Согласно разнообразным документальным и житийным свидетельствам, он жил в I веке и, будучи учеником первоапостола Петра и апостолом от 70, являлся одним из первых предстоятелей римской епископской кафедры. В конце I века святой за проповедь христианства был сослан в Херсонес, где около 102 года претерпел мученическую кончину. Почитание Климента не имело широкого распространения в раннехристианские времена, а следовательно, и его изображения в этот период встречаются чрезвычайно редко. Вероятно, главной причиной тому являлась отдаленность его маририума. Херсонес находился на окраине Империи и служил местом ссылки не только во времена самого Климента, но и позже, в раннехристианскую эпоху. Место погребения святого так и не стало объектом массового паломничества христиан. Сохранилось единственное документальное свидетельство, принадлежащее латинскому паломнику Феодосию, который в 537 году по пути в Святую Землю посетил Херсонес: «Есть город Херсон, что находится на море Понтийском, в котором пострадал святой Климент. В море его надгробная часовня, где было брошено его тело; и теперь в день его памяти весь народ и духовенство садятся в барки, и, когда приплывают туда, море расступается на шесть миль, и на месте, где на-

ходится рака, раскидываются шатры и сооружается алтарь, и в течение восьми дней служатся там Литургии, и Господь совершает много чудес: там изгоняются бесы, и если кто из одержимых получит возможность прикоснуться к якорю и прикоснется, то сейчас исцеляется»⁴. Сооружение, в котором находились мощи св. Климента, Феодосий называет меморией. Д.В. Айналов, основываясь на этом тексте, полагал, что мощи покоились в каменном саркофаге⁵.

Постепенно мемория Климента была предана забвению, и лишь в 861 году, во время своей миссии в Хазарию, Константин-Кирилл принял поиски захоронения святого, результатом чего стало новое обретение мощей Климента, которые были перенесены в городской собор Херсонеса, и возрождение его почитания. В 868 году часть мощей была торжественно перенесена Кириллом в Рим и положена в базилике Сан-Клементе в Веллетри, где впоследствии был погребен и сам равноапостольный Кирилл-Константин, а еще одна часть мощей была отправлена в Константинополь. Мощи святителя сопровождали Кирилла и Мефодия во время их путешествия к моравским славянам, что способствовало распространению почитания Климента, которому посвящались храмы в Моравии, Чехии, Болгарии и Венгрии⁶. В X–XII столетиях почитание Климента активно распространяется в Северной Европе, где, согласно исследованиям Барбары Кроуфорд, выявлено более 30 посвященных ему церквей⁷. Таким образом, личность Климента уже в IX веке обретает политическую окраску, став своего рода символом идеи единения церквей Востока и Запада, а в последующие века эта тенденция лишь развивается⁸. Почитание святого получает особо широкое распространение на окраинах греко-римского мира, где проходила миссия «словенских учителей» Кирилла и Мефодия, а его мощи приобретают значение святыни, своим общехристианским авторитетом освящающей апостольское служение славянских просветителей⁹.

Но в самой Византии Климент так и не занял подобающего места в сонме вселенских святителей, и здесь не известно ни одного храма, посвященного его имя. Лишь в Константинополе ему была посвящена часовня при церкви пророка Ильи, воздвигнутая в правление императора Василия I (867–886), очевидно, в связи с привозом его мощей из Херсонеса¹⁰. Аналогичный вывод можно сделать по материалам византийской храмовой декорации. Если в латинских памятниках образ Климента располагается на иерархически значимых местах, в первом ряду святителей, а порой и возглавляет его, то в византийских росписях его место, как и других римских епископов, всегда оказывается второстепенным. Такая иерархическая структура святительского чина, призванная отобразить примат Константинопольского престола, была сформулирована еще патриархом Фотием, и с конца IX века стала одной из идеологем византийской церковной доктрины, соблюдавшейся достаточно последовательно на протяжении последующих веков¹¹.

Непростая история почитания Климента Римского, отягощенная политическими и идеологическими обстоятельствами, нашла отражение и в его иконографии¹². В ранних памятниках, сохранившихся в Италии, Клименту, как и некоторым другим римским епископам, был присущ облик, напоминающий основателя Римской Церкви первоапостола Петра — с короткими курчавыми волосами и бородой. Отличительной особенностью его внешности является тонзура, которая и в западной, и в византийской иконографической традиции часто становится принадлежностью предстоятелей Западной Церкви, прежде всего римских епископов. Подобная преемственность облика святых епископов, входящая к внешности основателей церковных кафедр, в целом характерна для формирования святительской иконографии раннехристианского периода, что может быть отмечено и на других примерах¹³. В Риме папу Климента чтили минимум с IV века, поскольку именно к этому времени относится возведение римской базилики Сан-Клементе в Веллетри¹⁴. Древнейшим его изображением иногда называют фреску нижней церкви Сан-Клементе, которую датируют даже IV–V веками¹⁵, однако точность этой атрибуции вызывает сомнения из-за очень плохой сохранности живописи и неопределенности иконографии изображения. Один из древнейших образ Климента происходит из римской базилики Сан-Паоло-фуори-ле-Муре, где святитель представлен в медальоне в ряду других понтификов, написанных во время папы Льва Великого (440–461)¹⁶, однако и эта атрибуция остается под вопросом из-за сильных повреждений живописи. Первым достоверным образом святого, по мнению К. Вайтсмана¹⁷, является мозаика Сант-Аполлинаре-Нуово-в-Равенне (рубеж V–VI вв.), где Климент изображен в процессии мучеников, подходящих к Спасителю, который восседает на троне¹⁸. Схожий облик седовласого старца с короткой бородой и тонзурой Климент имеет во фреске римской церкви Санта-Мария-Антиква, относящейся к слою росписи периода папы Павла I (757–767)¹⁹. Климент явно выделен в святительском ряду, располагаясь на иерархически почетном месте одесную Христа и возглавляя ряд римских пап — за ним следуют Сильвестр, Лев и Александр. Точно датированная фреска церкви Санта-Мария-Антиква является неопровержимым свидетельством почитания в Риме святителя Климента в доиконоборческие времена и существования агиографической основы его культа²⁰.

В византийском искусстве иконография Климента обрела куда более сложную судьбу. В первую очередь это объяснялось принадлежностью святителя к римскому престолу, предстоятели которого достаточно редко изображались в византийских памятниках. Примеры, сохранившиеся от средневизантийского периода, демонстрируют нам разнообразные варианты его внешности, что свидетельствует о неоднозначности трактовки образа Климента на христианском Востоке. Его древнейшие изображения есть в рукописи *Sacra Parallela* (IX в.), где портреты святого со-

проводят тексты его посланий. В одном случае Климент представлен в «римской» иконографии, которая подчеркивает его сходство с апостолом Петром, но буквально на соседних листах он имеет стандартный облик старца с короткими прямыми волосами и удлинённой клиновидной бородой²¹. Именно стандартизированный вариант его иконографии получает распространение в византийском искусстве. Так он представлен в росписях двух каппадокийских церквей X века – Новой Токали килисе (около 960 г.)²² и церкви Св. Иоанна (Гюллю дере 4) (913–920 гг.)²³, а также в целом ряде миниатюр XI–XII веков²⁴. Лишь в редких случаях, когда его образ несет особую программную значимость, византийские памятники воспроизводят «римскую» иконографию Климента. Таково его изображение в мозаиках кафоликона Осиос Лукас, где он показан как представитель римской кафедры в соседстве с предстоятелями других великих христианских престолов – Кириллом Александрийским, Игнатием Богоносцем Антиохийским и Григорием Армянским²⁵. В аналогичном облике Климент изображен в окружении других римских епископов в росписях дьяконника Софии Охридской (около 1050 г.), где он присутствует именно как один из главных представителей римской кафедры²⁶. Таким образом, в выборе «римского» варианта его иконографии очевиден программный смысл – присутствие Климента являет собой обобщенный образ Римской Церкви.

На Руси почитание Климента Римского обрело особый статус с самого начала русского христианства. Привезенные из Херсонеса, его мощи были положены князем Владимиром в приделе Десятинной церкви, который был посвящен святителю Клименту, и стали главной, а на момент крещения Киева и единственной, русской святыней общехристианского значения²⁷. Показательно, что в «Хрониках» Титмара Мерзебургского (1018) – древнейшем описании Киева как столицы новокрещеной Руси – Десятинная церковь фигурирует как храм папы Климента²⁸. Его почитание сразу же заняло одно из важнейших мест в религиозной жизни Киева. Ежегодно 30 января, в день обретения в 861 году мощей святого Константином Философом в Херсонесе, торжественное богослужение совершалось в Десятинной церкви, о чем впервые свидетельствуют святцы Остромирова Евангелия 1056–1057 годов. Праздник херсонесского обретения мощей Климента не был известен в Византии и являлся дополнением, включенным в подавляющее большинство славянских месяцесловов начиная с XI века²⁹. Согласно общему календарю Восточной Церкви, память Климента также совершалась на день его мученической кончины 25 ноября, что отмечено в русских месяцесловах начиная с первой половины XI века (Реймское Евангелие)³⁰. Посол французского короля Генриха I Роже Шалонский, приехавший в Киев в 1048 году сватать своего сюзерена за дочь Ярослава Мудрого Анну, сообщает, что русский князь показал ему как одну из главных святынь главы Климента и тело его ученика Фива³¹. Мощи Климента сохранились



Ил. 1. Климент папа Римский. Мозаика центральной апсиды Софии Киевской

в Десятинной церкви как одна из главных реликвий Киева до разрушения храма войском Батыя в 1240 году, и дальнейшая их судьба остается неопределенной³².

Вне сомнения, изображения Климента присутствовали в киевской Десятинной церкви, которая для Руси и всей Восточной Европы являлась таким же центром его почитания и первоисточником его иконографии, каковым для Италии являлась римская базилика Сан-Клементе. Образы святого должны были занимать важное место в декорации первого русского храма, где в посвященном ему приделе, следуя простой логике храмовой декорации, разворачивался житийный цикл святого. В Десятинной церкви должны были присутствовать и иконы с образом Климента, вероятно, имевшие сцены его деяний. Именно отсюда по всей Руси распространялась и иконография его облика, и сюжеты его жития. Весьма вероятно, что значительная часть этих образцов более древнего происхождения, еще выполненных в Херсонесе, в виде рукописей или икон могла быть привезена в Киев в составе корсунского военного трофея князя Владимира.

Древнейшим русским изображением Климента является мозаика алтаря Софии Киевской, где он вместе с другими епископами составляет святительский чин, расположенный в нижнем регистре центральной апсиды. (Ил. 1.) Климент представлен здесь в точном соответствии с его «римской» иконографией — с тонзурой, короткими и чуть выющимися

волосами и такой же бородой. Можно не сомневаться, что этот иконографический тип Климента пришел на Русь не из Рима и тем более не из Византии, а из Херсонеса, где облик святого, сформулированный еще в раннехристианские времена, должен был иметь широкое распространение после кирилло-мефодиевской миссии, в значительной степени инспирированной Римом. Не исключено, что «римский» облик святителя был известен в Херсонесе по раннехристианским памятникам, которые избежали разрушения иконоборцев. Именно эта «херсонесская» редакция иконографии святителя будет абсолютно преобладать в русских памятниках домонгольского периода и, претерпев некоторые изменения, сохранит устойчивость вплоть до позднего Средневековья³³.

В памятниках домонгольского периода присутствие Климента в алтарных святительских чинах становится повсеместным. Его можно узнать в святительском чине Спасо-Преображенской церкви Евфросиньева монастыря в Полоцке (около 1161 г.), где он изображен в паре с Епифанием Кипрским и определяется и по иконографии, и по остаткам сопроводительной надписи³⁴. (Ил. 2.) Святой идентифицируется в «Службе св. отцов» Георгиевской церкви в Старой Ладоге (последняя четверть XII в.), где он изображен вторым от центра вслед за Василием Великим³⁵. (Ил. 3.) Наконец, Климент присутствовал в верхнем ряду святительского чина церкви Спаса на Нередице (1199), занимая иерархически почетное место между Николаем Мирликийским и Григорием Чудотворцем³⁶. (Ил. 4.) Учитывая, что названные памятники дают пример святительских чинов, в которых многие епископы идентифицируются (тогда как в подавляющем числе аналогичных памятников это невозможно осуществить из-за плохой сохранности), то закономерно предположить, что образ Климента должен был присутствовать в большинстве алтарных программ домонгольского периода. Если к этому перечню добавить образ святого на умбоне Золотых врат суздальского собора (конец XII – первая треть XIII в.)³⁷, где Климент изображен в «римском» изводе, то есть с тонзурой, то мы получим устойчивую иконографиче-



Ил. 2. Климент папа Римский. Фреска Спасо-Преображенской церкви Евфросиньева монастыря в Полоцке. Около 1161 г.



Ил. 3. Климент папа Римский. Фреска Георгиевской церкви в Старой Ладоге. Последняя четверть XII в.



Ил. 4. Климент папа Римский. Фреска церкви Спаса на Нередице. 1199

скую традицию, которая соответствует херсонесскому прототипу и твердо удерживается на протяжении всего домонгольского периода. (Ил. 5.) Памятники XIII столетия демонстрируют поразительную устойчивость херсонесского извода, и лишь на рубеже XIII–XIV веков в русском искусстве появляется «византийский» вариант его иконографии, свидетельствующий о новых настроениях в интерпретации его образа³⁸.

Отдельно следует сказать о соборе Мирожского монастыря (около 1140 г.), где изображения Климента занимают особое место. Росписи алтаря, к сожалению, очень сильно повреждены и святители практически не идентифицируются, но наличие здесь образа Климента не вызывает сомнений, поскольку в северо-западном компартименте в программу росписей включено несколько сцен его жития. В искусстве X–XII веков известно лишь несколько житийных сюжетов, посвященных Клименту Римскому. В первую очередь следует назвать сцену «Чудо Климента с отроком», где повествуется о чудесном спасении ребенка у мощей святого. Самым ранним примером этого сюжета является миниатюра Ватиканского Минология Василия II (около 1000 г.) (Vatican. graec. 1613, fol. 204), включенная в кодекс на день памяти святого 25 ноября³⁹. Более подробный вариант этого сюжета представлен миниатюрами Менология из Дохиара (Athos, Dochiariou 5, fol. 389v), где повествование «Чуда с отроком» разворачивается в трех сценах⁴⁰. Сравнивая миниатюры Менологиев Василия II и Дохиара, Кр. Уолтер приходит к справедливому выводу,

что несохранившиеся прототипы обеих миниатюр относятся к IX веку, когда и была сформирована эта иконография⁴¹. В другом случае – в Минологии из Копенгагенской библиотеки (вторая половина XI в., *Copengagen Kongelige Bibliotek, cod. 167, f. 146v*), на день памяти святого приходится более стандартная по иконографии сцена мученической кончины Климента, который, согласно его житию, был утоплен⁴².

Два итало-византийских памятника расширяют набор житийных сюжетов Климента. В первую очередь это касается цикла сцен в нижней церкви Сан-Клементе в Риме (около 1100 г.), где определяются такие сюжеты, как «Поставление Климента в епископы апостолом Петром», «Чудо с Сисинием», которого исцелил Климент, «Ангел строит гробницу Климента на дне морском», а также «Чудо с отроком» и «Перенос мощей Климента в Рим». Присутствие этого сюжета, единственного в своем роде, вне сомнения, обусловлено статусом базилики Сан-Клементе как главного в Западной Европе центра почитания Климента папы Римского⁴³. Житийный цикл частично сохранился также в капелле Св. Климента собора Сан-Марко в Венеции (первая половина XII в.) Здесь в двух сценах рассказывается история Сисиния и его жены Феодоры, а третья композиция представляет собой панорамное изображение проводов Климента в херсонесскую ссылку⁴⁴. Таким образом, итальянские памятники в своих повествованиях в основном сосредоточены на римской части его жития. Иную грань развития его житийных изображений дает декорация антепендиума каталонской церкви Св. Климента в Тахуле (1125, ныне – Музей Барселоны), где в четырех сценах изображено «Чудо с Сисинием», а также херсонесские события его жития – «Чудо с агнцем», «Климент перед игемоном» («Осуждение на смерть») и «Чудо с отроком»⁴⁵.

Рассмотренные византийские и западноевропейские примеры показывают, что житийный цикл Климента насчитывал целый ряд композиций, которые, за исключением упомянутой сцены «Перенесение мощей Климента в Рим» в нижней церкви Сан-Клементе, полностью соответствовали классическому тексту его жития, дополненного «Словом о чуде с отроком». Показательно, что в этом наборе сюжетов с равной подробностью



Ил. 5. Климент папа Римский. Умбон Золотых врат собора Рождества Богородицы в Суздале. 1230-е гг.



Ил. 6. Деяния Климента папы Римского. Прорись. Фрески Спасо-Преображенского собора Мирожского монастыря в Пскове. Около 1140 г.

раскрываются как римская, так и херсонесская части жития святого. Не приходится сомневаться, что изображения с житийными сценами Климента были широко развиты в утраченных памятниках Херсонеса, откуда они попали на Русь. Главным источником для распространения житийных иллюстраций на Руси, несомненно, служил корпус памятников, сосредоточенных в Десятинной церкви, являвшейся центром почитания этого святого. Сделать вывод о распространении этих сюжетов нам позволяет именно его житийный цикл в росписях Спасо-Преображенского собора Мирожского монастыря.

Как показали последние реставрационные исследования, угловые компартименты Мирожского собора в древности служили приделами, на что указывают выявленные здесь литургические ниши и сохранившиеся росписи, которые своими сюжетами определяют их посвящение. Расположенные в них фресковые циклы показывают, что жертвенник был посвящен Иоанну Предтече, дьяконник — архангелу Михаилу, а юго-западный компартимент под хорами — Богоматери. В северо-западном компартименте два верхних регистра сцен отведены под деяния апостолов, а нижний — под житие Климента. (Ил. 6.) Цикл посвященных ему здесь сцен воспринимается как продолжение апостольских деяний; сам Климент мыслился составителями программы росписи как апостол Руси. Из этого можно сделать вывод, что данный объем в древности являлся Апостольским или, не исключено, Климентовским приделом. При поздних перестройках XVI века в угловых западных компартиментах, когда были растесаны широкие арки, ведущие в трансепт, в первую очередь пострадали именно сюжеты Климентовского цикла, от которого до нас дошла лишь центральная часть повествования. Тем не менее, и сохранившаяся часть цикла дает общее представление о его содержании⁴⁶.

Цикл деяний Климента занимал весь нижний регистр и был довольно подробным. Две первые сохранившиеся композиции, на сегодняшний день открывающие этот цикл, являются завершающими сценами римской части жития святого. Первая из них расположена в левой части западной стены, и здесь представлена традиционная по схеме сцена массового крещения народа папой Климентом, или, говоря богослужебным

языком, его «собор». Во втором сюжете читается фигура святителя, который плывет на лодке в сопровождении воина (хорошо виден его воинский шлем), тогда как в левой части композиции угадываются контуры толпы, провожающей святителя. Очевидно, здесь изображена сцена «Отправление Климента в херсонесскую ссылку». На следующей композиции Климента встречает толпа народа, что соответствует сюжету из его жития, который можно назвать «Прибытием Климента в Инкерманские каменоломни и его проповедь». Далее повествование переходит на северную стену, где в первой композиции изображен Климент, молящийся перед агнцем, из-под ноги которого исходит поток воды. Вне сомнения, перед нами иллюстрация сюжета с чудесным обретением источника, или «Чудо с агнцем». Завершает сохранившуюся часть повествования сильно утраченная композиция, сюжет которого не поддается точному определению.

Сохранившиеся сюжеты Мирожского собора, за исключением «Отправления в ссылку», не совпадают с сюжетами, известными нам по житийным памятникам Сан-Марко и Сан-Клементе, и параллели ему мы находим лишь на антепендиуме из Барселонского музея. В Мирожском соборе отсутствуют сцены поставления Климента в епископы, истории с Сисинием, мученической кончины святого, а также «Чудо с отроком», без которых столь подробный цикл вряд ли мог существовать. Кроме того, уместной в этом повествовании представляется история обретения мощей святого и их перенесения в Херсонес, тем более что это событие, как уже говорилось, с XI века являлось праздником русского церковного календаря. Вероятнее всего, названные сюжеты находилась в утраченной части росписи северо-западного компартимента. Таким образом, Мирожский цикл Климента в целом насчитывал не менее 10–12 композиций и являлся самым подробным из всех известных примеров средневизантийского периода. Наиболее очевидным протографом этих фресок, как и образа святого из святительского чина Софии Киевской, следует считать росписи или иконы Десятинной церкви, которые, в свою очередь, восходили к утраченным херсонесским образцам.

Образ Климента Римского, широко распространившийся в русском искусстве домонгольского периода, был в значительной степени инспирирован как западноевропейскими, так и херсонесскими образцами, что демонстрирует многополярность источников русской иконографии на самом раннем этапе ее формирования. Вариант иного рода дает пример почитания на Руси другого святителя – Епифания Кипрского. Древнейшее его изображение на Руси известно все по тому же мозаичному святительскому чину Софии Киевской, где он замыкает левую его часть, располагаясь рядом с Климентом. (Ил. 7.) Епифаний, чье почитание нельзя назвать особенно широким, оказывается в одном ряду с прослав-



Ил. 7. Епифаний Кипрский. Мозаика центральной апсиды Софии Киевской

ленными вселенскими святыми, чем подчеркнут его особый статус, и это находит простое объяснение в совпадении дня его памяти, 12 мая, с праздником освящения Десятинной церкви⁴⁷. Исследователи отмечают, что эта дата освящения первого русского храма была выбрана не случайно, поскольку следовала за празднованием «дня рождения» Константинополя, отмечавшегося 11 мая. Точная дата освящения Десятинной церкви, не зафиксированная в летописной статье под 996 годом, появляется в относительно поздних источниках – прологах и месяцесловах XIV столетия, но не вызывает сомнений. Утверждение же самого церковного праздника должно было произойти вскоре после самого освящения и, по крайней мере, в тот период, пока Десятинная церковь оставалась административным центром Русской Церкви, то есть до освящения Софии Киевской⁴⁸. Таким образом, праздник освящения Десятинной церкви стал первым русским дополнением в месяцеслов, а ассоциативная связь с ним имени Епифания Кипрского существовала уже в начале XI века.

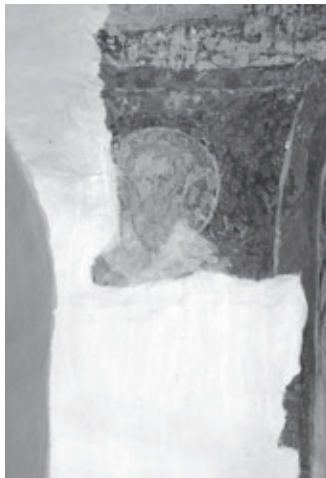
Епифаний († 403) был епископом Саламины на Кипре и прославился как кипрский святой. Одно из первых его изображений, относящееся к VIII веку, известно в церкви Санта-Мария-Антиква в Риме⁴⁹, но часто его образ можно встретить в росписях кипрских храмов, таких как церкви Панагии Форбиотиссы в Асину (1105/1106)⁵⁰, Какопетрии⁵¹, Апостолов в Перахорио (1160–1180-е гг.)⁵², Скита св. Неофита близ Пафоса (1183), Панагии Аракиотиссы в Лагудера (1192)⁵³, Като Лефкара (конец XII в.)⁵⁴, Пеллендри (конец XII в.)⁵⁵. Обилие его изображений в памятниках Кипра объясняется, конечно же, особым почитанием Епифания как местного кипрского святого⁵⁶. Особую популярность Епифаний имел также в Каппадокии, судя по многочисленности его изображений в каппадокийских росписях средневизантийского периода, хотя причины этого феномена остаются неизвестными. Можно в качестве примеров назвать такие ансамбли X–XI веков, как «Большая голубят-

ня» в Чавушине, Карабулют килисеси, Сакли килисе, капелла Гёреме 4а, Новая Токали килисе, Тавсанли килисе, Балик килисе в Соганлы, Дирекли килисе (Перистерма 15)⁵⁷. Между тем, в самой Византии и на Балканах изображения Епифания оказываются единичными. Его фигура включена в «Службу св. отцов» росписей церкви Св. Пантелеймона в Нерези (1164)⁵⁸, другие же примеры относятся к памятникам глубоко провинциальным, не отражающим магистральных тенденций. Таковы изображения Епифания в церкви Архангела Михаила в Риле, рубежа XI–XII веков⁵⁹, церкви Панагии тис Гониас (Епископия) на о. Санторине, рубежа XI–XII веков⁶⁰, или Осиос Стратигос в Мани, конца XII века, где Епифаний в паре с Афиногеном расположен во втором регистре росписей жертвенника⁶¹.

Между тем, на Руси его особое почитание, связанное с календарными совпадениями, в средневековом сознании воспринимавшимися как высшая данность, находит отражение и в памятниках церковного искусства. Наиболее показательной параллелью софийской мозаике является фреска Спасской церкви Евфросиньева монастыря (около 1161 г.), где Епифаний, расположенный на периферии алтарного чина святителей, также изображен в паре с Климентом Римским⁶². (Ил. 8.) Его изображение присутствует в сильно утраченном святительском чине собора Антониева монастыря в Новгороде (1125): здесь фигура святого расположена в нижнем регистре чина в простенке между центральным и северным окнами алтарной апсиды, и можно предположить, что где-то рядом с ним находилось изображение Климента папы Римского⁶³. (Ил. 9.)



Ил. 8. Епифаний Кипрский. Фреска Спасской церкви Евфросиньева монастыря в Полоцке. Около 1161 г.



Ил. 9. Епифаний Кипрский. Фреска собора Рождества Богородицы Антониева монастыря в Новгороде. 1125



Ил. 10. Епифаний Кипрский. Фреска
Георгиевского придела Софии Киевской



Ил. 11. Василий Херсонесский (?). Фреска
Георгиевского придела Софии Киевской

Епифаний мог быть изображен и в других святительских чинах, однако более он нигде не идентифицируется. Тем не менее повтор парного изображения Климента и Епифания в Спасской церкви Полоцка говорит о том, что оба святых воспринимались как покровители русского христианства и по аналогии с мозаиками Софии Киевской могли изображаться в паре. Более того, их включение в святительский чин алтаря Софии Киевской было призвано продемонстрировать присутствие Русской Церкви в составе Вселенской Церкви, обобщенный образ которой и являл святительский чин, и эта парадигма была воспринята храмовой декорацией домонгольской Руси.

Фигура Епифания изображена в росписях Софии Киевской дважды. Помимо алтарной мозаики, его образ включен в святительский чин алтарной апсиды Георгиевского придела, где изображено шесть святителей, по три с каждой стороны от окна. (Ил. 10.) Все они отождествляются с той или иной степенью достоверности благодаря сохранившимся здесь граффити, которые называют их имена. Открывает левую часть чина Епифаний Кипрский, чье имя имеет четкое прочтение и не вызывает сомнений⁶⁴. Рядом с Епифанием изображен Павел Исповедник патриарх Константинопольский, который также безошибочно атрибутируется благодаря граффити. Следующим, у окна, изображен святитель с обликом седого старца с тонзурой, рядом с которым сохранилась лишь часть надписи-граффити

с тремя начальными буквами ВАС, на основании чего В. Корниенко атрибутирует святого как Вассиана епископа Лавдийского⁶⁵. В качестве альтернативных вариантов здесь может быть изображен Василий Амазийский или Василий Херсонесский. (Ил. 11.) Последний святой, входящий в собор Понтийских святителей, мог бы иметь программное значение для Софийских росписей. В то же время, наличие тонзуры в иконографии святителя может указывать на его западное происхождение, что в большей степени согласуется с атрибуцией святого как Вассиана. В правой половине чина спорной является атрибуция лишь крайнего слева святителя, где также сохранилась лишь начальная часть граффити, читающаяся как ПРОК. По мнению В. Корниенко, здесь изображен Прокл – ученик и келейник Иоанна



Ил. 12. Мартин папа Римский. Фреска Георгиевского придела Софии Киевской

Златоуста, ставший впоследствии патриархом Константинополя⁶⁶, и эта атрибуция представляется наиболее приемлемой. Центральным в правой части ряда представлен Мартин Исповедник папа Римский⁶⁷ – святитель, имеющий характерный для римских епископов облик с короткой бородой и тонзурой, который иногда изображается в соседстве с Климентом папой Римским, поскольку, как и Климент, он был сослан и скончался в Херсонесе († 655)⁶⁸. (Ил. 12.) В паре оба святителя фигурируют, например, в алтарных мозаиках собора в Монреале на Сицилии (1180–1194)⁶⁹. (Ил. 13.) Наконец, фланкирует святительский чин справа Власий Севастийский⁷⁰. Таким образом, учитывая присутствие в этом небольшом ряду, помимо папы Мартина, фигуры Епифания Кипрского, а возможно, и Василия Херсонесского, можно говорить о том, что и здесь, вслед за святительской программой центрального алтаря, вновь появляется «русская» тема. Епифаний и Мартин, который фигурирует здесь как понтийский святой и как бы наместник Климента, а также, предположительно, Василий Херсонесский сопоставлены с двумя константинопольскими патриархами – Проклом и Павлом Исповедником, а также с Власием Севастийским, что создает мини-образ Вселенской Церкви, в которой Русь имеет своих «представителей». Показательно в этом отношении и естественно по своей природе особое внимание к херсонесским, а более широко – черноморским или «понтийским» святым, которые в данном случае представлены



Ил. 13. Мартин папа Римский, архидьякон Стефан, Пётр Александрийский и Климент папа Римский. Мозаика собора в Монреале. 1180–1196

папой Мартином и предположительно Василием Херсонесским. Этот феномен прослеживается и по другим программным изображениям Софии Киевской, к разбору которых мы и переходим.

Принцип сопоставления святых, различающихся по иерархии почитания, который отчетливо проявился в структуре святительских чинов центральной апсиды и Георгиевского придела, положен в основу иконографической программы одного из компартиментов южной внутренней галереи, где сосредоточены образы св. епископов, за что этот объем получил в науке название «паперти святителей»⁷¹. Программа этого объема явно составлена вокруг образа Николая Чудотворца, над фигурой которого в древности существовал киворий, а само изображение было покрыто наподобие иконы басменным декором, прибитым к стене маленькими гвоздиками. Особая роль этого образа, видимо, была обусловлена какой-то реликвией, хранившейся здесь же и являвшейся объектом поклонения. Вокруг Николая изображен сонм святителей, во многом повторяющий состав святительского чина центральной апсиды. Здесь узнаются Григорий Богослов, Григорий Нисский, Григорий Чудотворец, изображенные также и в алтаре собора, а вместе с ними Иоанн Милостивый и Игнатий Богоносец⁷². Состав этой мини-программы изначально был шире, и здесь еще могли разместиться 7–8 фигур, но, к сожалению, значительная часть фресковой росписи в данном объеме утрачена. В одном ряду с названными епископами представлены также Фока Синоп-

ский и Капитон Херсонесский – святители совершенно иного ранга, но являющиеся понтийскими (черноморскими) святыми, а потому особенно привлекательные для русского христианства географической близостью места их служения⁷³. (Ил. 14, 15.)

Изображение Фоки и особенно Капитона в искусстве средневизантийского периода – явление безусловно редкое. Образ Капитона известен по двум рукописям X–XI веков. В Минологии Василия II (976–1025) он изображен на день его памяти 22 декабря, в стандартной иконографии святителя, и показан в окружении архитектурного стаффажа⁷⁴, а в Императорском Минологии раннего XI века из собрания ГИМ святой включен в композицию группового мартиролага на день памяти херсонских мучеников (7 марта)⁷⁵. В храмовой декорации фигура святителя Капитона могла включаться в состав святительского чина только вследствие его местного почитания или же по каким-то исключительным причинам, но такие примеры неизвестны, и фреска Софийского собора в этом отношении представляет собой явление уникальное. Что касается Фоки, то его почитание было значительно более широким, но его изображения в византийском искусстве встречаются не намного чаще. Так, его фигура с неизменным атрибутом – поднятым вверх веслом, которое святой держит в левой руке, – присутствует в алтарных святительских чинах Айвали килисе в Каппадокии (913–920)⁷⁶, а также в греческих церквах Св. Георгия Диассорита на Наксосе (XI в.)⁷⁷, Успения Богоматери в Калабаке (XII в.)⁷⁸ и Афанасия в Гераки (ок. 1200 г.)⁷⁹. Кроме того, его изображение известно по ряду Менологиев средневизантийского периода⁸⁰.

Принимая во внимание редкость, а то и уникальность изображений Фоки Синопского и Капитона Херсонесского, можно прийти к выводу,



Ил. 14 (слева). Фока Синопский. Фреска внутренней южной галереи Софии Киевской

Ил. 15. Капитон Херсонесский. Фреска внутренней южной галереи Софии Киевской



Ил. 16. Фока Синопский. Фреска Благовещенской церкви на Мячине («в Аркажах»). 1189

что их парное расположение друг напротив друга, рассмотренное в контексте системы росписи Софийского собора, имеет программное значение. Почитание Фоки в Киеве, вероятнее всего, определялось именно его принадлежностью к сонму понтийских святых и опосредованно было связано с именем Климента Римского, культ которого имел первостепенное значение для начального периода русского христианства⁸¹. Есть основания полагать, что почитание обоих святителей на Руси было связано не столько со всем Понтом, сколько, более конкретно, с Херсонесом – городом, сыгравшим столь значительную роль в истории крещения Руси. Личность Капитона Херсонесского в этом контексте приобретает особое значение, тем более учитывая роль святителя как строителя херсонесского собора

Св. Петра, в котором, по приданию, хранились мощи святителя Климента и принял крещение князь Владимир⁸².

Святитель Фока являлся епископом города Синопа, расположенного на южном берегу Черного моря, и чтился в Византии как покровитель мореплавателей, что нашло отражение в его иконографии, неизменным атрибутом которой стало весло в руках святого. Иоанн Златоуст, будучи патриархом Константинополя, в 403/404 году инициировал перенос мощей святителя в столицу, написав по этому поводу «Слово на перенесение мощей», после чего почитание приобрело общецерковное, хотя и не очень распространенное значение⁸³. Однако в его особом почитании на Руси решающую роль, скорее всего, сыграл географический фактор. В Херсонесе уже в VI–VII веках существовала церковь Св. Фоки, при которой была организована богадельня, о чем свидетельствует обнаруженная в конце XIX века глиняная печать-евлогия с изображением Фоки и пояснительной надписью, которую можно перевести как «Благословение птохиона (т. е. нищепитальницы. – В.С.) святого Фоки»⁸⁴. Опубликовавший ее В.В. Латышев справедливо полагал, что почитание святителя как покровителя мореплавателей имело в Херсонесе особую популярность⁸⁵.

Очевидно, культ Фоки пришел на Русь именно из Херсонеса, с которым связан целый ряд «корсунских» реалий, во многом предопределивших облик русского христианства на его начальном этапе. Весьма красноречивы факты, говорящие об особом почитании Фоки на Руси. Имена Капитона и Фоки присутствуют уже в древнейших русских месяцесловах, включенных в Остромирово (1056–1057) и Мстиславово (1103–1117) Евангелия⁸⁶. Изображения Фоки, учитывая крайнюю фрагментарность древнерусских памятников XI–XIII веков, оказываются более частыми, чем в многочисленных росписях византийского мира. Его образ присутствует, помимо фрески Софийского собора, в росписях новгородских церквей Благовещения в Аркажах (1189)⁸⁷ и Спаса на Нередице (1199)⁸⁸. (Ил. 16, 17.) В древнерусских памятниках конца XIII – начала XIV века, еще во многом ориентированных на традиции домонгольской эпохи, также сохранились его изображения, известные по росписям церкви Св. Николы на Липне (1290-е гг.)⁸⁹ и собора Рождества Богородицы Снетогорского монастыря (1313)⁹⁰.

Конечно же, в почитании святителя Фоки на Руси важное место занимали традиционные аспекты его культа, в котором он выступал как покровитель мореплавателей. Об этом же красноречиво свидетельствует пространное граффити, расположенное на фреске Софии в нижней части фигуры и опубликованное С.А. Высоцким, где его автор обращается к св. Фоке именно как к покровителю мореплавателей: **СТЫИ ФОКО ИЖЕ ПОРОУЧЕНЪ ОТЪ Б(ОГ) А ПЛАВАЮЩИМЪ ВЪ МОРИ ПРАВИТЕЛЕ НАПРАВИ МА ПОТАПЛАЕМА ВЪЛНАМИ ЖИТИИ-СКАМИ**⁹¹. Этот текст созвучен Слову Иоанна Златоуста, где Церковь сравнивается с кораблем, а Фока – с кормчим, ведущим свой корабль, содержащий не сокровища, «но веру, любовь, ревность и мудрость», через это море, но «не от земли к земле», а «от



Ил. 17. Фока Синопский. Фреска церкви Спаса на Нередице. 1199

земли на небо»⁹². Т.Ю. Царевская не без оснований говорит о том, что образ Фоки в церкви Благовещения на Мячине, расположенный в арке между жертвенником и алтарем, был созвучен словам ектеньи на литургии: «О плавающих, недугующих...»⁹³. Однако его покровительство плавающим вряд ли было более актуальным для Новгорода или Пскова, чем для средиземноморских территорий Византии, а обилие изображений Фоки говорит о существовании дополнительных импульсов для распространения его почитания. Главным побудительным мотивом в этом процессе представляются херсонесские корни его культа, который, вместе



Ил. 18. Мученик Созонт. Фреска внутренней южной галереи Софии Киевской



Ил. 19. Климент папа Римский (?). Фреска внутренней южной галереи Софии Киевской

с такими явлениями, как, например, особое почитание Климента Римского, составил «курсунский» блок начального русского православия.

Нельзя исключать, что объем «паперти святителей» был запрограммирован с ориентацией на херсонесские реалии. На это намекает погрудное изображение мученика Созонта в прямоугольной рамке, расположенное в своде арки между данным объемом и западной внутренней галереей. (Ил. 18.) Мученик Созонт не относится к часто изображаемым святым. Его образы присутствуют в нескольких иллюстрированных мемуологиях XI века⁹⁴, единственный пример его изображения в монументальной живописи известен по церкви Св. Созонта в Гераки (в. п. XII в.), где он как покровитель храма представлен над алтарем в триумфаль-

ной композиции с двумя ангелами по сторонам⁹⁵. Весьма вероятно, что его присутствие в данном объеме Софийского собора было связано с тем, что в Херсонесе существовала церковь Св. Созонта, куда временно были перенесены мощи Климента после их обретения Кириллом Философом⁹⁶. Показательно, что память Созонта отмечена в древнейших русских месяцесловах, входящих в состав Остромирова, Мстиславова и Юрьевского Евангелий⁹⁷.

Если принимать «херсонесский» вектор программы «паперти святителей» и прилегающего к ней объема, то напрашивается вывод об обязательности присутствия в данном объеме фигуры самого Климента. Действительно, на западной плоскости южного пилона, встречающего входящих из западной галереи, изображен святитель, который по своим иконографическим чертам идеально соответствует такой атрибуции: он имеет облик старца, изображается с короткими вьющимися волосами и такой же бородой, а также с тонзурой, что косвенно указывает на его принадлежность Западной Церкви. (Ил. 19.) Кроме того, рядом с ним на боковой грани пилона изображен крест, что (как и в большинстве случаев применительно к системе декорации Софийского собора) говорит о захоронении здесь мощей⁹⁸. Учитывая, что реликвии Климента покоились в Десятинной церкви, присутствие их частицы легко было осуществимо при строительстве Софийского собора. Напротив, на противоположном откосе арки представлен еще один святитель аналогичной иконографии, с короткими волосами и тонзурой, и вместе они составляют несомненную пару епископов Западной Церкви. (Ил. 20.) Нельзя исключать того, что здесь представлены Климент и Мартин, что являлось бы красноречивым подтверждением «херсонесской» программы данного объема, однако более предпочтительным здесь видится другой вариант. Если парные изображения Климента и Мартина известны в единичных случаях, то гораздо чаще он фигурирует в паре с Петром Александрийским, что обусловлено совпадением даты их памяти — 25 ноября. В уже упоминавшихся мозаиках собора Монреале на Сицилии, позднего XII века, Климент изображен рядом не только с папой Мартином, но и с Петром Александрийским⁹⁹. (Ил. 13.) Климент и Пётр соседствуют также в Менологии второй половины XI века из Парижской Национальной библиотеки (1055–1056; Paris graec. 580, fol. 2v) и Лекционарии из Ватикана (третья четверть XI в.; Vat. gr. 1156, fol. 268v)¹⁰⁰. Другие примеры известны по более поздним памятникам, относящимся к XIV столетию¹⁰¹, но, вероятно, такая традиция существовала издревле. Впрочем, отсутствие точных данных для атрибуции святителей оставляют эти рассуждения лишь на уровне гипотезы.

В ряд особо чтимых на Руси святителей есть основания поставить и константинопольского патриарха Германа, что, как и в случае с Епифанием Кипрским, было обусловлено совпадением дня его памяти — 12 мая — с праздником освящения Десятинной церкви. Причисление Германа к

лику святых было осуществлено в первые послеиконоборческие годы и являлось для времени создания софийских росписей последней волной общецерковной канонизации. Патриарх Герман (715–730) был первым константинопольским архиереем, пострадавшим от иконоборцев. Еще в юности он был оскроплен как сын заговорщика, участвовавшего в убийстве императора Константа (641–648)¹⁰², что предопределило его редкий для святителя облик седого безбородого старца-скопца. Житие патриарха Германа было составлено уже после Торжества Православия в 843 году, и к этому же периоду относится начало его общецерковного почитания¹⁰³. Изображения Германа появляются в самых ранних памятниках, создававшихся сразу после победы иконопочитателей. Его фигура включена в программу мозаик комнаты над вестибюлем (Большой Секретон) Софии Константинопольской, декорированной в 870-х годах, однако лик святого здесь утрачен¹⁰⁴. Герман присутствует в алтарных святительских чинах каппадокийских церквей Новой Токалы килисе (960-е гг.)¹⁰⁵ и Чавушина (963–969)¹⁰⁶, где он изображен безбородым, а также в капелле Гёреме 15 (XI в.) и церкви Св. Феодора в Тагаре (XI в., сохранилась только сопроводительная надпись)¹⁰⁷. В росписях кипрской церкви Агиос Николаос тис Стегис в Какопетрии (середина XI в.) он изображен в алтарной арке¹⁰⁸. (Ил. 21.) В аналогичной иконографии безбородого святителя он изображается также и в древнейших памятниках Крита – в росписях церквей Агиос Евтихиос в Хромонастири (начало XI в.)¹⁰⁹ и Агиос Георгиос в Курнас (XII в.)¹¹⁰. За патриархом Германом прочно усваивается безбородая внешность, которая прослеживается, например, в росписях Студеницы (1208/1209)¹¹¹ и в ряде более поздних памятников¹¹².

В Софийском соборе патриарх Герман изображен в северо-западном компартименте под хорами, где он включен в сложную иносказательную программу, раскрывающую идею преемственности иерархии Вселенской Церкви от пророков, первосвященников и апостолов. (Ил. 22.) В эту программу включены самые разнообразные персонажи, которые размещаются преимущественно по принципу парности – пророки Моисей и Аарон, Илья и Елисей, апостолы Пётр и Павел, патриархи Константинополя Герман и Игнатий Младший. Не все фигуры этого объема поддаются атрибуции, но основная идея оказывается достаточно прозрачной и очевидной. В этом подборе особое место отведено святителям. Здесь представлены три св. епископа – Лазарь Четверодневный, о котором речь пойдет чуть ниже, и патриархи Константинополя Герман и Игнатий, ставшие героями иконоборческого конфликта. Лазарь как «друг Господень» и апостол от Семидесяти, поставленный апостолом Петром, представляет начало новозаветной церковной иерархии, тогда как Герман и Игнатий олицетворяют собой ее современность, с точки зрения момента создания росписей Софии Киевской¹¹³. Подобный подход, как парадигма альфы и омеги явления, характерен для подобных

концепций, и проявляется во многих храмовых программах всех эпох. Патриарх Герман, вследствие указанного совпадения календарных дат, оказывается в этом контексте еще одним молитвенником Руси.

Показательно, что имя Германа Константинопольского присутствует в самых древних русских месяцесловах, таких как Архангельское Евангелие 1092 года (РГБ М. 1666) или Мстиславово Евангелие начала XII века (ГИМ Син. 1203)¹¹⁴. Этот день в названных источниках отмечен тремя событиями – праздником освящения Десятинной церкви и днями



Ил. 20. Пётр Александрийский (?). Фреска внутренней южной галереи Софии Киевской



Ил. 21. Герман патриарх Константинопольский. Фреска церкви Св. Николая «на крыше» в Какопетри, Кипр. Первая половина XI в.



Ил. 22. Герман патриарх Константинопольский. Фреска Софии Киевской



Ил. 23. Герман патриарх Константинопольский. Фреска Софии Новгородской. 1109



Ил. 24. Герман патриарх Константинопольский. Фреска Спасской церкви Евфросиньева монастыря в Полоцке. Около 1161 г.

памяти Епифания и Германа. Вряд ли особое почитание на Руси этого не самого популярного в Византии святого, как и его «собрата» Епифания Кипрского, могло стать случайностью. А об особом отношении к нему говорят памятники монументальной живописи домонгольского периода, где Герман встречается с завидным постоянством. Так, он точно идентифицируется в ряде святителей в одной из просветных арок алтаря Софии Новгородской (1109)¹¹⁵, а также в северной просветной арке алтаря Николо-Дворищенского собора (около 1118 г.), где от его фигуры сохранилась только сопроводительная надпись¹¹⁶, и в святительском чине Спасской церкви Евфросиньева монастыря (1161)¹¹⁷. (Ил. 23, 24.)

Как уже говорилось, в этом же компартименте присутствует фигура Лазаря Четверодневного, на соседней грани с которым изображен крест, свидетельствующий о присутствии здесь мощей святого¹¹⁸. (Ил. 25.) Согласно преданию, Лазарь после своего чудесного воскрешения был поставлен Петром в епископы города Китиона на Кипре и занимал эту кафедру в течение 28 лет вплоть до своей кончины. Его особое почитание пришлось на начало послеиконоборческого периода. В 890 году в Ларнаке были вновь обретены мощи Лазаря, в связи с чем в Константинополе построили храм в его честь, а в 898 году (или в 902-м) Лев VI перенес с Кипра в столицу часть реликвий. Это событие становится в церковном календаре днем памяти Лазаря, отмечаемым 17 октября¹¹⁹. Примечательно, что тогда же император Лев VI основал в столице монастырь Св. Лазаря, населив его скопцами¹²⁰. Мощи святого были распространены и в самом



Ил. 25. Лазарь Четверодневный. Фреска Софии Киевской



Ил. 26. Лазарь Четверодневный. Фреска церкви Панагии Аракиотиссы в Лагудере на Кипре. 1192 г.

Константинополе, о чем свидетельствует описание святынь Царьграда анонимного русского паломника конца XIII века: «...идя на полночь к Манганом, пойти есть на праве монастырь: Лазарь святыи друг Божии, в правом столпе запечатан...»¹²¹.

В византийском мире изображение святителя Лазаря чаще встречается в ансамблях Кипра, что объясняется понятными причинами его почитания как местного святого. Образ Лазаря в облике безбородого епископа известен по памятникам уже со второй половины X века, например, на потире императора Романа II (959–963) из сокровищницы Сан-Марко¹²², или во фресках Новой Токалы килисе (960-е гг.)¹²³. На Кипре его изображения присутствуют в алтарных росписях церквей Панагии Форвиотиссы в Асину (1105/1106)¹²⁴, Св. Апостолов в Перахорио (1160–1180)¹²⁵, Като Лефкара (конец XII в.)¹²⁶. В церкви Панагии Аракиотиссы в Лагудере (1192) образ Лазаря сохранился практически идеально и ярко демонстрирует специфику его иконографии, когда во внешности святого акцентируется факт пережитой им физической смерти и тлена, коснувшегося его облика. Лазарь имеет сильно впалые щеки, он безбород и лыс¹²⁷. (Ил. 26.) Наравне с Иаковом братом Божиим Лазарь оказывается одним из первых святителей Нового Завета, что находит отражение в иконографии евангельского сюжета «Вечер в Вифании», где в ряде случаев Лазарь, в нарушение исторической хронологии, облачен в епископские одежды¹²⁸.



*Ил. 27. Лазарь
Четверодневный.
Фреска Николо-
Дворищенского
собора в Новгоро-
де. Около 1118 г.*

Особое почитание на Руси Лазаря Четверодневного, засвидетельствованное его частым, по сравнению с византийскими памятниками, изображением в храмовых росписях, пока еще не получило убедительного истолкования. Весьма вероятно, что причиной этому явился привоз в Киев частицы мощей святителя Лазаря, что могло иметь место еще до строительства Софийского собора, например, как дар императора Василия II своему зятю Владимиру Святославичу. Так или иначе, фреска Софии Киевской открывает целый ряд изображений этого святого в памятниках домонгольского периода, что не может объясняться простым его почитанием как одного из святителей Церкви. Его фигура прекрасно сохранилась в росписях южной просветной арки алтаря Николо-Дворищенского собора в Новгороде (около 1118 г.)¹²⁹, а также в святительском чине церкви Спаса на Нередице (1199), где он занимает одно из центральных мест¹³⁰. (Ил. 27, 28.) Кроме того, он же идентифицируется в росписях дьяконника Спасской церкви в Полоцке (около 1161 г.), где, впрочем, его изображение занимает второстепенное место, находясь на откосе центрального окна дьяконника¹³¹. Учитывая крайнюю фрагментарность сохранности росписей домонгольского периода, названные примеры дают полное основание говорить о несомненном пристрастии к образу святого Лазаря. Добавим к этому выводы лингвистов об особой популярностью этого святого как одного из главных персонажей «Слова о сошествии Иоанна Крестителя во ад», известного по спискам XII–XIII веков, где акцентируется именно чудо его воскресения и победы над могильным тленом. В тексте «Слова» Ад обращается к сатане со следующими словами: «Азъ же тыгда съгноихъ тело Лазорево зело, якоже начать воняти, и нача раступатися съставъ телесе его, и егда же (Христос) възгласи его: “Лазоре, лези вонъ !?, а абие въскочи внь из гроба, яко львъ из врьтъпа на ловъ иды, яко орьль летяаше, всю немощь отложъ въ мгновении оку»¹³².



Ил. 28. Лазарь Четверодневный. Фреска церкви Спаса на Нередице. 1199

Для Новгорода рубежа XI–XII веков имена Германа и Лазаря могли иметь особый патрональный оттенок. Л.И. Лифшиц и Т.Ю. Царевская не без оснований усматривают в фигурах Лазаря и Германа мемориальное значение, своего рода поминальное моление, связанное с двумя видными церковными деятелями, имевшими самое непосредственное отношение к роду Всеволода Ярославича, а следовательно, и для самого Мстислава Владимировича, занимавшего в этот период новгородский княжеский стол (1095–1113). Под именем Лазаря известен настоятель храма Свв. Бориса и Глеба в Вышгороде, который в 1088 году фигурирует как игумен родового Выдубицкого монастыря Всеволодовичей, а с 1104 года по свою кончину в 1117 году является епископом Переяславля Южного – родовой вотчины Всеволода Ярославича и его потомков.

Не исключено, что он был отцом главного писца Мстислава Евангелия – Алексы Лазаревича, «сына попа Лазаря», как он сам написал о себе, который исполнил Евангелие, заказанное князем Мстиславом для церкви Благовещения на Городище – его первой новгородской постройки. Патриарх Герман Константинопольский в свою очередь ассоциируется с именем одного из монахов Печёрского монастыря, участвовавшего уже в качестве игумена Спасского (на Берестове?) монастыря в перенесении мощей Бориса и Глеба в 1075 году, а впоследствии ставшего новгородским владыкой (1077–1096), при котором в 1095 году Мстислав вззошел на новгородский княжеский стол¹³³. Соответственно, их присутствие в росписях времени Мстислава в Софийском и Николо-Дворищенском соборах может дополнительно объясняться княжеским заказом и патрональным контекстом. Тем не менее, фигуры Германа и Лазаря в росписях Спасских церквей Полоцка и Нередицы, созданных уже во второй половине XII столетия, свидетельствуют об общерусском почитании этих святых, корни которого ведут нас к иконографическому замыслу Софии Киевской.

Продолжение следует.

ПРИМЕЧАНИЯ

- 1 ПВЛ. М.-Л., 1950. С. 80.
- 2 Назовем здесь основные работы: Пуцко В.Г. Новгородская Ставротика // *Byzantinoslavica* 2/1969. С. 241–245; Walter Ch. St. Clement in the Chersonese and the iconography of his miracle // *Арχειον Ποντου* 35. Αθήνα, 1978. Р. 246–259; Мединцева А.А. Архангельская Ставротика и культ Климента на Руси // *СА* 3. 1991. С. 56–68; Царевская Т.Ю. Образ св. Климента в новгородском искусстве XIII в. // *Искусство Византии и Древней Руси. К 100-летию со дня рождения А.Н. Грабара. Тезисы докладов конференции. Москва, 24–26 сентября 1996.* СПб., 1996. С. 28–29; Сарабьянов В.Д. Культ св. Климента папы Римского и его отображение в новгородском искусстве XII в. // *Ладога и религиозное сознание. Третьи чтения памяти Анны Мачинской. Старая Ладога, 20–22 декабря 1997 г. Материалы к чтениям.* (ПАМ-3). СПб., 1997. С. 34–38; Tsarevskaja T. The image of St. Clement of Rome in Novgorod art of the 13th century // *Il Mondo e il Sovra-Mondo dell'Icona. Venezia, 1998.* Р. 173–182; Этингоф О.Е. Житийный цикл Климента папы Римского в росписях Спасо-Преображенского собора Мирожского монастыря во Пскове // *Церковная археология. Вып. 4. Материалы Второй Российской церковно-археологической конференции, посвященной 150-летию со дня рождения Н.В. Покровского (1848–1917).* СПб., 1998. С. 336–338; Царевская Т.Ю. Образ св. Климента Римского в новгородском искусстве XIII века // *ДРИ: Византия и древняя Русь. К 100-летию А.Н. Грабара (1896–1990).* СПб., 1999. С. 260–271; Сарабьянов В.Д. Иконографическая программа фресок Георгиевской церкви и система росписи древнерусских храмов середины – второй по-

- ловины XII века // Церковь св. Георгия в Старой Ладог. История, архитектура, фрески. Монографическое исследование памятника XII в. / Автор-сост. В.Д. Сарабьянов. М., 2002. С. 187–190; Чугреева Н.Н. Новгородская икона «Святители Климент, папа Римский, Власий Севастийский и Иаков Иерусалимский (?)» из собрания Музея имени Андрея Рублева (вопросы иконографии) // Иконографические новации и традиция в русском искусстве XVI века. Сборник статей памяти В.М. Сорокатого. (Труды Центрального музея древнерусской культуры и искусства. Том III). М., 2008. С. 89–98; Сарабьянов В.Д. Образ Климента Римского в Софии Киевской и его иконография в Византии и Западной Европе // Софійські читання. Вып. 5: Матеріали V міжнародної науково-практичної конференції «Духовний потенціал та історичний контекст християнського митсецтва» (Київ, 28–29 травня 2009 р.). Київ, 2010. С. 331–347; Верещагина Н.В. Климент Римский – небесный покровитель Киевской Руси. Одесса, 2011; Сарабьянов В.Д. Иконография св. Климента папы Римского на Востоке и Западе // Климентовский сборник. Материалы VI Международной конференции «Церковная археология: Херсонес – город святого Климента». Севастополь, 2013. С. 264–299.
- 3 Оболенский М.А. О двух древнейших святынях Киева: мощах св. Климента и кресте великой княгини Ольги // Киевлянин. М., 1850. Кн. 3. С. 139–150; Бертье-Делагард А.Л. Древности южной России. Раскопки Херсонеса. Материалы по археологии России, изд. Имп. Археологической комиссией. № 12. СПб., 1893. С. 58–63; Соболевский А.И. Житие святых по древнерусским спискам. Мучение св. Климента Римского // ПДПИ. СПб., 1903. Т. CXLIX. С. 1–16; Шестаков С.П. К истории текстов жития св. Климента, папы римского, пострадавшего в Херсонесе // Византийский временник. 1909. Т. XIV. С. 215–226; Айналов В.Д. Мемории св. Климента и св. Мартина в Херсонесе // Древности. Труды ИМАО. XXV. М., 1916. С. 67–89; Бегунов Ю.К. Русское Слово о чуде Климента Римского и кирилломефодиевская традиция // Slavica, XLIII, Praha, 1974. С. 26–46; Уханова Е.В. Культ св. Климента, папы Римского, в истории Византийской и Древнерусской церкви IX – первой половины XI вв. // Aion Slavistica. Annali dell'Istituto universitario Orientale di Napoli 5 (1997–1998). С. 548–567; Уханова Е.В. Обретение мощей св. Климента, папы Римского, в контексте внешней и внутренней политики Византии середины IX в. // ВВ 59 (84). М., 2000. С. 116–128; Уханова Е.В. Культ св. Климента, папы Римского, как отражение политических концепций Византии и Руси IX–XI вв. (Опыт комплексно-историко-ведческого анализа). Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М., 2000; Уханова Е.В. Обретение мощей в Византийской церкви (по материалам Слова Константина Философа на обретение мощей св. Климента Римского) // Восточнохристианские реликвии. М., 2003. С. 132–150; Ацентьев К.К. О структуре богослужебного последования, описанного в Слове на перенесение мощей св. Климента Римского. Часть I: Перенесение мощей // Византинороссика. СПб., 2005. Т. 4. С. 105–120; Бегунов Ю.К. Св. Климент Римский в славянской традиции: Некоторые итоги и перспективы исследования // Византинороссика. СПб., 2005. Т. 4. С. 1–61; Верещагин Е.М. Вновь найденное богослужебное последование обретению мощей Климента Римского –

- возможное поэтическое произведение Кирилла Философа // Византинорос- сика. СПб., 2005. Т. 4. С. 62–104; Карпов А.Ю. Древнейшие русские сочинения о св. Клименте Римском // Очерки феодальной России. Вып. 11. М.; СПб., 2007. С. 3–110; Верещагина Н.В. Климент Римский – небесный покровитель Киевской Руси. С. 34–57; Виноградов А.Ю., Каштанов Д.В. «Чудо св. Климента» в контексте херсонесской традиции. Литературное оформление локальных торжеств // Климентовский сборник. Материалы VI Международной конференции «Церковная археология: Херсонес – город святого Климента». Севастополь, 2015. С. 90–97.
- 4 Феодосий. О местоположении Святой Земли / Изд. и пер. И.Помяловского // ППС 28. СПб., 1891. С. 5–6; Цит. по: Айналов Д.В. Мемории св. Климента и св. Мартина в Херсонесе. С. 6. См. также: Walter Ch. St. Clement in the Chersonese and the iconography of his miracle. P. 247. Некоторые авторы подвергают сомнению это свидетельство, считая его позднейшей интерполяцией. См.: Уханова Е.В. Обретение мощей св. Климента, папы Римского, в контексте внешней и внутренней политики Византии середины IX в. С. 118.
 - 5 Айналов В.Д. Мемории св. Климента и св. Мартина в Херсонесе. С. 73.
 - 6 Карпов А.Ю. Древнейшие русские сочинения о св. Клименте Римском. С. 8. О почитании св. Климента в славянских странах см.: Dvornik F. Byzantské misie u slovanu. Praha, 1970. S. 149, 208, 216, 374; Попконстантинов К., Смядовски Т. За почитането на Климент, папа Римски, в средновековна България (по епиграфски данни от IX–X вв.) // Paleobulgarica. 1983. № 4. С. 86–92; Тот И. К вопросу о кирилло-мефодиевской традиции в Венгрии // Paleobulgarica. 1994. № 3. С. 6; Бабинов Ю.А. Почитание святого Климента в Чехии и Моравии // Климентовский сборник. Материалы VI Международной конференции «Церковная археология: Херсонес – город святого Климента». Севастополь, 2013. С. 38–47.
 - 7 Crawford B. E. The Cult of St. Clement of Rome in North Europe // Климентовский сборник. Материалы VI Международной конференции «Церковная археология: Херсонес – город святого Климента». Севастополь, 2013. С. 187–212.
 - 8 Е.В. Уханова считает, что инициатива по обретению мощей принадлежала Константинополю и являлась следствием сложной политической ситуации, в которой оказалась императорская и церковная власть в 60-х гг. IX в. (Уханова Е.В. Обретение мощей св. Климента, папы Римского в контексте... С. 124–128).
 - 9 Хабургаев Г.А. Первые столетия славянской письменной культуры. Истоки древнерусской книжности. М., 1994. С. 45–62; Бегунов Ю.К. Русское Слово о чуде Климента Римского и кирилломефодиевская традиция. С. 28; Карпов А.Ю. Древнейшие русские сочинения о св. Клименте Римском. С. 5–16.
 - 10 Лазарев В.Н. Мозаики Софии Киевской. М., 1960. С. 35.
 - 11 Walter Ch. Art and Ritual of the Byzantine Church. London, 1982. P. 172–173.
 - 12 Подробнее об этом см.: Сарабьянов В.Д. Образ Климента Римского в Софии Киевской... С. 331–347.
 - 13 Weitzmann K. The Miniatures of the Sacra Parallela, Parisinus graecus 923. Princeton, 1979. P. 221–222; Walter Ch. Art and Ritual of the Byzantine Church. P. 107–108.
 - 14 De Grueneisen W. Sainte Marie Antique. Avec le concours de Huelsen, Giorgis, Federici, David. Rome, 1911. P. 517–518.

- 15 Matthiae G. *Pittura romana del medioevo*, Roma 1967. Переиздание: Matthiae G. *Pittura romana del medioevo. Secoli IV–X. Vol. I. Con aggiornamento scientifico di M. Andaloro*. Roma 1987. P. 84–85. Fig. 55.
- 16 Ladner G. *Die Papstbildnisse des Altertums und des Mittelalters*. Vol. I. Vatican, 1941. Fig. 29.
- 17 Weitzmann K. *The Miniatures of the Sacra Parallela*. P. 221–222.
- 18 Deichmann F.W. *Frühchristliche Bauten und Mosaiken von Ravenna*. Baden-Baden, 1958. Taf. 120; Grabar A. *L'âge d'or de Justenien. De la mort de Théodose à l'Islam*. Paris, 1966. Pl. 167.
- 19 De Grueneisen W. *Sainte Marie Antique*. Pl. XXX.
- 20 О формировании почитания Климента на латинском Западе в IV–VI вв. см.: Уханова Е.В. Обретение мощей св. Климента, папы Римского, в контексте... С. 117–118.
- 21 Weitzmann K. *The Miniatures of the Sacra Parallela*. P. 221–222, pl. CXXX. Ill. 600–602.
- 22 Wharton Epstein A. *Tokali Kilise. Tenth-century Metropolitan art in Byzantine Cappadocia*. Wash., 1986 (DOS 22). Fig. 53; Jolivet-Lévy C. *Les églises Byzantines de Cappadoce: Le programme iconographique de l'apside et des ses abords*. Paris, 1991. Fig. 3.
- 23 Ibid. 39.
- 24 Подробный свод этих изображений см.: Сарабьянов В.Д. Образ Климента Римского в Софии Киевской... С. 331–332, примеч. 13–18.
- 25 Герасименко Н.В. Декорация алтарной части кафоликона Осиос Лукас // ВВ 64 (89). М., 2005. Рис. 3.
- 26 Grabar A. *Deux témoignages sur l'autocephalie d'une église: Prespa et Ochrid* // ЗРВИ. 1964. № 8. P. 166–168; Джурич В. Византийские фрески: Средневековая Сербия, Далмация, славянская Македония. М., 2000. С. 27–28; Walter Ch. *Art and Ritual of the Byzantine Church*. P. 175–176.
- 27 А.Ю. Карпов полагает, что перенос мощей святого в Десятинную церковь произошёл в 1007 г. См.: Карпов А.Ю. Древнейшие русские сочинения о св. Клименте Римском. С. 10.
- 28 *Die Chronik des Bishofs Thietmar von Merseburg und ihre Korveier Überarbeitung*, hrsg. von R. Holtzmann // *Monumenta Germaniae historica. Scriptores rerum germanicarum, nova series*. Berlin, 1935. T. IX. S. 488–489. Русский перевод см.: Титмар Мерзебургский. Хроника. В 8 кн. / Перевод с лат. И.В. Дьяконова. М., 2005. С. 163.
- 29 Древние русские святцы при Остромировом Евангелии // Христианское Чтение. СПб, 1852. Кн.1. С. 485–517; Лосева О.В. Русские месяцесловы XI–XIV веков. М., 2001. С. 76–77, 259.
- 30 Там же. С. 210.
- 31 Давно забытая киевская святыня // Киевская старина, № 3 (1884). Кн. 2. С. 534–541; Бегунов Ю.К. Русское Слово о чуде Климента Римского... С. 30.
- 32 Верещагина Н.В. Святой Климент в киевской духовной традиции // Климентовский сборник. Материалы VI Международной конференции «Церковная археология: Херсонес – город святого Климента». Севастополь, 2013. С. 76–83.

- 33 Сарабьянов В.Д. Св. Климент папа Римский в древнерусском искусстве позднего Средневековья: иконография и идеология образа // Херсонесский сборник. М., 2013. Вып. 2. (в печати).
- 34 Сарабьянов В.Д. Спасо-Преображенская церковь Евфросиньева монастыря и ее фрески. М., 2009. С. 70–81.
- 35 Сарабьянов В.Д. Иконографическая программа фресок Георгиевской церкви и система росписи древнерусских храмов середины – второй половины XII века // Церковь св. Георгия в Старой Ладогe: история, архитектура, фрески. Монографическое исследование памятника XII в. / Автор-составитель В.Д. Сарабьянов. М., 2002. С. 187–190.
- 36 Пивоварова Н.В. Фрески церкви Спаса на Нередице в Новгороде: Иконографическая программа росписи. СПб., 2002. Кат. № 115. С. 119.
- 37 Овчинников А.Н. Суздальские Златые врата. М., 1978. С. 28.
- 38 Сарабьянов В.Д. Образ Климента Римского в Софии Киевской и его иконография в Византии и Западной Европе. С. 342–343; Он же. Иконография св. Климента папы Римского на Востоке и Западе. С. 268–270.
- 39 Walter Ch. St. Clement in the Chersonese and the iconography of his miracle. Fig. 5.
- 40 Лист со сценами из жития Климента был добавлен в кодекс из более ранней рукописи Гомилий Ефрема Херсонского, которую Кр. Уолтер датирует временем около 1100 г. Ibid. P. 254.
- 41 Ibid. P. 257.
- 42 Ibid. Fig 1. P. 252; Patterson Ševčenko N. Illustrated Manuscripts of the Metaphrastian Menologion. Chicago – London, 1989. P. 58.
- 43 О фресках нижней церкви см.: Nolan L. The Basilica of S.Clemente in Rome. Rome, 1920. P. 120–180; Osborne J. Early Medieval Wall-paintings in the Lower Church of S. Clemente, Rome. New York – London, 1984; Osborne J. Proclamations of Power and Presence: the Setting and Function of the eleventh-century Murals in the lower church of S. Clemente, Rome // Mediaeval Studies 59 (1997). P. 155–172; Andaloro M., Romano S. Arte e iconografia a Roma. Dal Tardoantico alla fine del Medioevo. Milano, 2002. P. 113–116. Fig. 89–95.
- 44 Vio E. The Apse and the Transept. Vaults and Domes // Demus O., Dorigo W., Niero A., Perocco G., Vio E. San Marco. Patriarchal Basilica in Venice. The Mosaics. The History. The Lighting. Milano, 1990. P. 112–114. Ill. 7, 8.
- 45 Carbonell i Esteller E., Sureda i Pons J. Tresors Medievals del Museu Nacional d'Art de Catalunya. Barcelona, 1997. Ill. 141.
- 46 Долгое время считалось, что здесь представлены сцены из жития Николая Чудотворца (Соболева М.Н. Стенопись Спасо-Преображенского собора Мирожского монастыря в Пскове // ДРИ: Художественная культура Пскова. М., 1968. С. 11), и лишь в ходе последних реставрационных работ удалось установить истинное содержание этих сильно утраченных композиций, посвященных деяниям папы Климента. См.: Сарабьянов В.Д. Спасо-Преображенский собор Мирожского монастыря. М., 2010. С. 204–205.
- 47 На эту взаимозависимость впервые указала Н.Н. Никитенко. См.: Никитенко Н.Н.

- Программа однофигурных фресок Софийского собора в Киеве и ее идейные истоки // ВВ 49 (1988). С. 174–175; Она же. Русь и Византия в монументальном комплексе Софии Киевской. Историческая проблематика. Киев, 1999. С. 125.
- 48 Лосева О.В. Русские месящесловы XI–XIV веков. С. 338; Лосева О.В. Жития русских святых в составе древнерусских прологов XII – первой трети XV веков. М., 2009. С. 167–168.
 - 49 Tea E. La Basilica di Santa Maria Antiqua. Milan, 1937. Т. 27.
 - 50 Stylianou A., J. The painted churches of Cyprus. Treasures of Byzantine Art. Nicosia, 1997. P. 118.
 - 51 Hein E., Jakovljević A., Kleidt B. Cyprus. Byzantine Churches and Monasteries. Mosaics and Frescoes. Ratingen, 1997. Fig. 184.
 - 52 Stylianou A., J. The painted churches of Cyprus. P. 422.
 - 53 Ibid. P. 175.
 - 54 Ibid. Fig. 265.
 - 55 Ibid. P. 508.
 - 56 Walter Ch. Art and Ritual of the Byzantine Church. P. 222.
 - 57 Jolivet-Lévy C. Eglises Byzantines de Cappadoce. P. 18, 78, 87, 89, 101–102; Walter Ch. Art and Ritual of the Byzantine Church. P. 226, 229, 231.
 - 58 Hamann-Mac Lean R., Hallensleben H. Die Monumentalmalerei in Serbien und Makedonien vom 11. bis zum frühen 14. Jahrhundert. Giesen, 1963. Fig. 32; Sinkević I. The Church of St. Panteleimon at Nerezi. Weisbaden, 2000. P. 35. Figs. XIII–XV.
 - 59 Прашков Л. Новооткрытые росписи рубежа XI–XII вв. в кладбищенской церкви Архангела Михаила в городе Рила, в Болгарии // ДРИ: Византия, Русь, Западная Европа: искусство и культура. Посвящается 100-летию со дня рождения В.Н. Лазарева. СПб., 2002. С. 107.
 - 60 Skawran K.M. The Development of Middle Byzantine Fresco Painting in Greece. Pretoria, 1982. P. 161.
 - 61 Ibid. P. 173. Fig. 292.
 - 62 Сарабьянов В.Д. Спасо-Преображенская церковь Евфросиньева монастыря и ее фрески. С. 78–81.
 - 63 Лифшиц Л.И., Сарабьянов В.Д., Царевская Т.Ю. Монументальная живопись Великого Новгорода. Конец XI – первая четверть XII века. СПб., 2004. С. 580–582.
 - 64 Здесь четко читается подпись **ЄПИФАНІ** (Корнієнко В. Графіті та визначення образів святих у святительському чині Георгіївського олтаря Софії Київської // Історія релігій в Україні. Науковий щорічник 2008 рік. Книга II. Львів, 2008. С. 526). См. также: Сарабьянов В.Д. Образ священства в росписях Софии Киевской. Часть I: Программа Софийского собора и византийская традиция послеконоборческого периода // Искусствознание 3-4/11. М., 2011. С. 26–27.
 - 65 Корнієнко В. Графіті та визначення образів святих у святительському чині... С. 527.
 - 66 Там же. С. 526. На «Прок...» Начинаются два имени – Прокопий и Прокл. Среди святых, носивших эти имена, известен только один святитель, а именно Прокл патриарх Константинопольский, начинавший как келейник Иоанна Златоуста.

- 67 Там же. С. 525. Здесь читается граффити **МАРТИН**.
- 68 Айналов В.Д. Мемории св. Климента и св. Мартина в Херсонесе. С. 67–89.
- 69 Demus O. The Mosaics of Norman Sicily. London, 1950. P. 115, 128.
- 70 У его ног отлично читается граффити **ВЛАДИ**. (Корнієнко В. Графіті та визначення образів святих у святильському чині... С. 523–525).
- 71 Это название сформулировала Н.Н. Никитенко. См.: Нікітенко Н. «Паперть святилиств» у Софії Київській // Софійські читання. Проблеми та досвід вивчення, захисту, збереження і використання архітектурної спадщини. Матеріали Перших науково–практичних Софійських читань (м. Київ, 27–28 листопада 2002 р.). Київ, 2003. С. 158–161.
- 72 Сарабянов В.Д. Образ святителя Николая Чудотворца в росписях Софии Киевской // Добрый кормчий. Почитание святителя Николая в христианском мире. [Материалы Международной конференции в Бари, 2007 г.]. М., 2011. С. 446–463.
- 73 Сарабянов В.Д. Изображения двух Понтийских святителей в росписях Софии Киевской // Очерки по истории христианского Херсонеса (Херсонес Христианский. Т. I. Вып 1). СПб., 2009. С. 109–117.
- 74 El "Menologio" de Basilio II, emperador de Bizancio (Vat. gr. 1613) [Codices e Vaticanis selecti, Series maior № LXIV]. Madrid, 2005. Fol. 265.
- 75 Собрание ГИМа, Син. Гр. 183. Fol. 169v.
- 76 Walter Ch. Art and Ritual of the Byzantine Church. P. 227.
- 77 Naxos. Mosaics – Wall Paintings. Byzantine Art in Greece. Athens, 1989 (General ed. M. Chatzidakis). Fig. 13.
- 78 Skawran K.M. The Development of Middle Byzantine Fresco Painting in Greece. Fig. 211.
- 79 Μουτσόπουλος Ν.Κ., Δημητράκαλλης Γ. Γεράκι. Οι εκκλησίες του Οικισμού. Θεσσαλονίκη, 1981. Pin. 234.
- 80 Фока изображен в Менологии Василия II (El "Menologio" de Basilio II, emperador de Bizancio (Vat. gr. 1613). Fol. 58), а также в Менологиях Метафраста: Оксфордском (Bodleian Library, Barocci 230. Fol. 3v) и из собрания Марцианы (Venice, Biblioteca Nazionale Marciana, gr. Z. 586 (660). Fol. 180v) (Patterson Ševčenko N. Illustrated Manuscripts of the Metaphrastian Menologion. P. 18, 178).
- 81 Никитенко Н.Н. Русь и Византия в монументальном комплексе Софии Киевской. Киев, 1999. С. 183.
- 82 Беляев С.А. О храме апостола Петра в Херсонесе // Церковные древности. Сборник докладов конференции (27 января 2000 г.) М., 2001. С. 5–28.
- 83 Сергей (Спасский), архиеп. Полный месяцеслов Востока. М., 1997 (переизд.: Владимир, 1901). Т. III. С. 281, 389.
- 84 Воспроизведение евлогии см.: Производство археологических раскопок и разведок в Таврической губернии // ОАК, 1896. С. 165–166. Рис. 531; Византийский Херсон. Каталог выставки / Под ред. И.С. Чичурова. М., 1991. С. 30–31. № 16.
- 85 Латышев В.В. Надписи из Херсонеса Таврического // МАР 21. СПб., 1899. С. 29–41. См. также: Малицкий Н.В. Глиняный кружок из Херсонеса с изображением св. Фоки // Гос. Русский Музей. Материалы по русскому искусству. Л., 1928. Т. I. С. 1–9.
- 86 Лосева О.В. Русские месяцесловы XI–XIV веков. С. 160, 286.

- 87 Царевская Т.Ю. Фрески церкви Благовещения на Мячине («в Аркажах»). Новгород, 1999. С. 82–83. Ил. 23.
- 88 Пивоварова Н.В. Фрески церкви Спаса на Нередице в Новгороде. С. 42–43.
- 89 Царевская Т.Ю. Новые данные о составе росписей церкви Николы на Липне // ДРИ: Русь. Византия. Балканы. XIII век. СПб., 1997. С. 426.
- 90 Сарабьянов В.Д. Иконографическая программа росписей собора Снетогорского монастыря (по материалам последних раскрытий) // ДРИ. Византия и древняя Русь. К 100-летию А.Н. Грабара (1896–1996). СПб., 1999. С. 229.
- 91 Высоцкий С.А. Средневековые надписи Софии Киевской (по материалам граффити XI–XVII вв.). Киев, 1976. С. 34.
- 92 Иоанн Златоуст, архиепископ Константинопольский. Творения. М., 1896. Т. 2, Ч. 2 (перизд.: М., 1994). С. 747.
- 93 Царевская Т.Ю. Фрески церкви Благовещения на Мячине («в Аркажах»). Новгород, 1999. С. 82.
- 94 В Минологии Василия II (El "Menologio" de Basilio II, emperador de Bizancio (Vat. gr. 1613). Fol. 20) и в трех метафрастовских минологиях cod. Barocci 230 из Бодлеанской Библиотеки в Оксфорде (f. 3v); cod. Add. 11870 из Британской библиотеки в Лондоне (f. 74r) и cod. gr. Z. 586 из Библиотеки Марциана в Венеции (f. 75v) (Patterson Ševčenko N. Illustrated Manuscripts of the Metaphrastian Menologion. P. 17, 121, 176).
- 95 Skawran K.M. The Development of Middle Byzantine Fresco Painting in Greece. P. 169.
- 96 Никитенко Н.Н. Русь и Византия в монументальном комплексе... С. 183–184.
- 97 Лосева О.В. Русские месяцесловы XI–XIV веков. С. 148.
- 98 Герасименко Н.В., Захарова А.В., Сарабьянов В.Д. Изображения святых во фресках Софии Киевской. Часть I: Внутренние галереи // ВВ 66 (91). М., 2007. С. 24–59.
- 99 См. примеч. 69.
- 100 Omont H. Miniatures des plus anciens manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale du VI^e au XIV^e siècle: Paris, 1929. P. 50. Tab. P. 11; Лазарев В.Н. История византийской живописи. М., 1986. Ил. 205; Мијовић П. Менолог. Историјско-уметничка истраживања. Београд, 1973. С. 195, 198; Ševčenko N.P. Illustrated Manuscripts of the Metaphrastian Menologion. Chicago – London, 1990. P. 21.
- 101 Парное изображение Климента и Петра характерно для иллюстраций менологиев, как рукописных, так и входящих в храмовые росписи. Таковы фрески церкви Христа Пантократора в Дечанах (1345–1348) (Тодић Б., Чанак-Медић М. Манастир Дечани. Београд, 2005. С. 500. Сл. 415), в церкви Св. Дмитрия Маркова монастыря (1376–1381), монастырского собора в Козиа (конец XIV в.), в Менологии из Бодлеанской библиотеки, первой половины XIV в., Oxon. Bodleian. F. 1. Fol. 18v (Мијовић П. Менолог. Историјско-уметничка истраживања. Београд, 1973. С. 326. Схема 42, № 25; С. 348. Сх. 59; С. 352. Сх. 63).
- 102 Андреев И. Герман и Тарасий, патриархи Константинопольские. Сергиев Посад, 1907. С. 4.
- 103 Ševčenko I. Hagiography of the Iconoclast Period // Iconoclasm. Papers given at the

- Ninth Spring Symposium of Byzantine Studies. University of Birmingham. March 1975 / Ed. Bryer A., Herrin J. Birmingham, 1977. P. 113–116.
- 104 Cormack R., Hawkins E.J.W. The Mosaics of St. Sophia at Istanbul: The Rooms above the Southwest Vestibule and Ramp // *DOP* 31 (1977). P. 223–224. Fig. 41.
- 105 Wharton-Epstein A. Tokali Kilise. P. 67.
- 106 Jolivet-Lévy C. Les églises Byzantines de Cappadoce. P. 17.
- 107 Ibid. P. 119, 213.
- 108 Stylianou A. J. The painted churches of Cyprus. P. 55.
- 109 Gallas K., Wessel K., Borboudakis M. Byzantinisches Kreta. München, 1983. Abb. 45. Святой идентифицируется предположительно, по своей характерной внешности.
- 110 Ibid. Abb. 52. Как Германа святого атрибутирует С. Томекович (Tomeković S. Le “Manierisme” dans l’art mural a Byzance (1164–1204). Paris, 1984. P. 457.
- 111 Ćirković S., Korać V., Babić G. Studenica Monastery. Belgrade, 1986. Fig. 53.
- 112 Об иконографии патриарха Германа см.: Meinardus O. The Beardless Patriarch: St. Germanos // *Makedonikav*. 1973. Т. 13. P. 178–186.
- 113 Герасименко Н.В., Захарова А.В., Сарабьянов В.Д. Изображения святых во фресках Софии Киевской. [Часть II] Западное пространство основного объема под хорами // *ИХМ* XI. М., 2009. С. 231–233.
- 114 Лосева О.В. Русские месяцесловы XI–XIV веков. С. 338.
- 115 Лифшиц Л.И., Сарабьянов В.Д., Царевская Т.Ю. Монументальная живопись Великого Новгорода. С. 351–353.
- 116 Там же. С. 475–476.
- 117 Сарабьянов В.Д. Образ священства в росписях Софии Киевской. Часть II. Программа Софийского собора и древнерусские памятники XI–XII столетий // *Искусствознание* 3-4/2012. М., 2012. С. 54.
- 118 Герасименко Н.В., Захарова А.В., Сарабьянов В.Д. Изображения святых во фресках Софии Киевской. [Часть II] Западное пространство основного объема под хорами. С. 229–231.
- 119 О почитании Лазаря см.: Сергей (Спаский), архиеп. Полный месяцеслов Востока. Т. II. С. 321. Т. III. С. 430; Walter Ch. Lazarus a Bishop // *Walter Ch. Studies in Byzantine Iconography*. London, 1977. P. 197–208; Nicolaidès A. L’église de la Panagia Arakiotissa à Lagoudéra, Chypre: Etude iconographique des fresques de 1192 // *DOP*. 1996. Т. 50. P. 15–16; Пивоварова Н.В. Фрески церкви Спаса на Нередице в Новгороде. С. 40, 122; Лифшиц Л.И., Сарабьянов В.Д., Царевская Т.Ю. Монументальная живопись Великого Новгорода. С. 468–473.
- 120 Соколов И.И. Состояние монашества в Византийской церкви с середины IX до начала XIII века (842–1204). Опыт церковно-исторического исследования. СПб., 2003. С. 89.
- 121 Малето Е.И. Антология хождений русских путешественников. XII–XV века. Исследование. Тексты. Комментарии. М., 2005. С. 239.
- 122 Grabar A. Calici bizantini e patene bizantine medievali // *Il tesoro di San Marco – Il tesoro e il Museo*. Florence, 1971. Pl. XLIV).
- 123 Wharton-Epstein A. Tokali Kilise. P. 67.

- 124 Sacopoulo M. Asinou en 1106 et sa contribution a l'iconographie. Bruxelles, 1966. P. 134.
- 125 Megaw A.H.S., Hawkins E.J.W. Church of the Holy Apostles at Perachorio and its Frescoes // DOP. 1962. T. 16. P. 308–309. Fig. 26.
- 126 Nicolaidès A. L'église de la Panagia Arakiotissa. P. 16.
- 127 Ibid. Fig. 21.
- 128 Лазарь в епископском облачении изображен на миниатюре с иллюстрацией «Вечери в Вифании» из Четвероевангелия XI в. Gr. 74 из Национальной библиотеки в Париже (Walter Ch. Lazarus a Bishop. P. 197–208. Fig. 3, 4.
- 129 Лифшиц Л.И., Сарабьянов В.Д., Царевская Т.Ю. Монументальная живопись Великого Новгорода. С. 520–522.
- 130 Пивоварова Н.В. Фрески церкви Спаса на Нередице в Новгороде. С. 40.
- 131 Сарабьянов В.Д. Образ священства в росписях Софии Киевской. Часть II: Программа Софийского собора и древнерусские памятники XI–XII столетий. С. 57.
- 132 БЛДР. XI–XII века. СПб., 1999. Т. III. С. 268.
- 133 Царевская Т.Ю. Никольский собор на Ярославовом Дворище в Новгороде. М., 2002. С. 42–43; Лифшиц Л.И., Сарабьянов В.Д., Царевская Т.Ю. Монументальная живопись Великого Новгорода. С. 135, 521–522.

Список сокращений

БЛДР	Библиотека литературы Древней Руси
ВВ	Византийский временник
ДРИ	Древнерусское искусство
ЗРВИ	Зборник радова Византоложског института
ИМАО	Императорское Московское археологическое общество
ИХМ	Искусство христианского мира
МАР	Материалы по археологии России
ОАК	Отчеты Археологической комиссии
ПАМ	Памяти Анны Мачинской
ПВЛ	Повесть временных лет
ПДПИ	Памятники древней письменности и искусства
ППС	Православный Палестинский сборник
ПСТГУ	Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
ПЭ	Православная энциклопедия
РНБ	Российская национальная библиотека
СА	Советская археология
DOP	Dumbarton Oaks Paspers
DOS	Dumbarton Oaks Studies