

УДК 7.04; 75.03; 75.046
 ББК 85.143(2)
 DOI: 10.51678/2073-316X-2024-1-92-123

Денис Хлебников

Русские изображения Спаса во Славе и их распространение в XV веке

Появление в русском иконостасе образа Спаса во Славе с символами евангелистов в конце XIV — начале XV века и последовавший рост числа русских изображений подобного рода должны были иметь свои причины. В их числе — некоторые рассмотренные в статье процессы, начавшиеся в культурно-художественной и религиозной жизни Руси незадолго до этого и продолжавшиеся параллельно развитию и распространению образов такого рода: широкое распространение некоторых текстов и, соответственно, образов и изменения в богослужении. Эти процессы протекали на фоне актуализации темы Второго пришествия и образов Спаса во Славе и в греческой изобразительности, которая должна была дать образцы для русских иконописцев, иконографическую, композиционную и смысловую базу.

Ключевые слова:

Спас во Славе, Спас в Силах,
 символы евангелистов, высокий иконостас,
 Толковые пророки, молитва Трисвятого,
 евангельские прологи и предисловия,
 Ириней Лионский, Епифаний Кипрский,
 Феодорит Кирский, эсхатология.

Изображения Спаса во Славе с символами евангелистов были распространены по всему христианскому миру и особенно широко — на латинском Западе, где они известны даже на бытовых предметах¹.

Но связанных с Русью подобных образов до конца XIV века практически нет; сохранились: миниатюра «Грирской Псалтири» (около 1085), созданная, вероятно, на территории Киевской Руси [59]; фреска апсиды церкви Благовещения в Аркажах под Новгородом (1189) [55, ил. 6, 10] и изображение на Златых вратах первой трети XIII века собора Рождества Богородицы в Суздале [47, с. 174–182, ил. с. 176–177].

Однако с конца XIV — начала XV века они есть; их версии, прежде всего — Спас в Силах, приобретают широкое, а скоро и повсеместное распространение; на стремительность этого процесса нельзя не обратить внимания. И для объяснения этого едва ли достанет одной лишь ссылки на авторитетность образцов, в том числе — произведений, приписываемых Феофану Греку и Андрею Рублеву, и на появление нового типа иконостаса с ростовым деисусом и иконой Спаса в Силах в его центре: оно не регламентировано никакими нормативными документами и никогда не было обязательным; параллельно продолжали ставить и иконостасы «старого» типа, а в центр деисуса — как «новых», так и «старых» типов иконостаса — традиционную икону Пантократора. Новые иконы должны были не просто точно появиться (и повториться несколько раз ввиду авторитетности образца), но и прижиться, став понятными и привычными, для чего требовались условия и предпосылки: в религиозно-культурной и изобразительной сфере должны были произойти какие-то подвижки.

В XV–XVI веках на Руси бытует уже несколько вариантов изображений Спаса во Славе с символами евангелистов; часть их используется систематически. Вот лишь некоторые типы.

¹ См., например, пряжку ремня XII в.: [68].

1. Спас в Силах.

Классический извод: Спаситель-средовек, сидящий на престоле с высокой полукруглой спинкой и подножием; благословляющий, держащий разогнутый кодекс и окруженный овальной Славой, заполненной ангелами в виде окрыленных ликов. Отличительный признак — наложенные на Славу красные звездоподобные фигуры, в «лучах» которых, вытянутых к углам иконы, помещены символы евангелистов. Фигуры эти — заметно разных размеров: если «лучи» одной из них доходят почти до углов иконы и Слава почти вписана в нее, то вторая почти полностью вписана в Славу. От фигуры Спаса в стороны символов, как правило, исходят пучки лучевидных линий; у подножия обычно показаны колеса (Дан 7:9; Иез 1:15–21; 10:9) в виде крылатых колец. Слава обычно состоит из двух концентрических слоев, различающихся цветом (чаще — синий и зеленый) или градацией. На концах спинки престола нередко есть фиалы, иногда с исходящим из них пламенем. Особенность классических (и всех ранних) икон Спаса в Силах — отсутствие позема, выделяющее их из числа остальных икон, входящих в деисусный чин, средником которого они являются.

Уже в первой половине XV века иконография существует минимум в двух изводах; таковы средники чина из Успенского собора Владимира (основной извод; ГТГ, инв. 22961 [4, № 223]) и тверского чина собрания А. И. Анисимова (ГТГ, инв. 15053 [4, № 203]); в последней есть только одна звездчатая фигура, содержащая символы. Оба извода существуют до XX века включительно. XVI–XVII века дали новые версии, например соединение Спаса в Силах с образом «Великий Архиерей», вариант без престола и кодекса и т. д.

2. Особая версия иконографии — в миниатюре Андроникова Евангелия первой четверти XV века (ГИМ, Епарх. 436, л. 1 [9, № 61]).

Отличия от Спаса в Силах: Спас-Еммануил на радуге, звездчатые объекты — голубые, почти равные по размерам, символы именами евангелистов не подписаны. Слава круглая, без ангелов, трехслойная; слои различаются цветовой градацией (темнее к центру). Иной текст в кодексе; нет подножия и колес. В пронизанных тонкими золотыми лучами Славе и внутреннем четвероконечнике, тоже разделенном градацией на слои, показаны тонкие золотые звезды. Возможно, миниатюра отражает ранний этап развития иконографии Спаса в Силах; этому не противоречит ее относительно поздняя датировка: поздний

список может донести более раннюю версию изображения или текста, чем более ранний список, будучи списан с образца, еще более раннего.

3. Фреска на своде замковой часовни в Люблине, выполненной русским мастером в 1418 году [74, tab. 1, il. 6, 23].

Спас-средовек на престоле без спинки, с подножием; десница поднята, в шуйце раскрытый кодекс; овальная голубая мандорла — трехслойная, с градацией (темнее к центру). Четверокопечные «звезды» показаны асимметрично «разорванными», в виде отдельных остроугольных «лучей», исходящих из мандорлы, которые также разделены на слои; между ними — звезды. Символы расположены нерегулярно между ними и в них. В соседних распалубках — Богородица и Предтеча в деисусных позах, ангелы, а также колеса.

4. «Новгородский извод».

Благословляющий и держащий разогнутый кодекс Спас, сидящий на престоле без спинки, с двумя цветными подушками и подножием; верхняя половина Его фигуры окружена Славой, разделенной на слои, различающиеся цветом и градацией; из второго скраю исходят полуфигурные символы, расположенные косым крестом; позем есть.

Такие иконы могли центрировать, как и Спас в Силах, ростовой деисус; см. чины из собраний С. П. Рябушинского (ГТГ, инв. 14421–14422, 14671–14674, 14676 [4, № 55; 28, ил. 105, 111–116]) и Н. П. Лихачева (ГРМ, ДРЖ 1887, 1862, 1864, 1860, 1861, 1863 [32, с. 5–6, № 173, 175–179]), а также фрагмент чина из деревни Шеменичи (ГРМ, ДРЖ 1940, 1905, 1906 [46, с. 167]).

Еще иконы этого типа (первые две, видимо, XVI века, третья — XVII века): из Никольского единоверческого монастыря в Москве (ГТГ, инв. 12947 [48, № 112]), из собрания П. Д. Корина (ГТГ, ДР 2446 [3, с. 36, № 9, табл. 19]) и нераскрытая икона в УГИАХМ (Уг/КП-2783, ДРЖ-176)².

5, 6. Изображения в центре резных деисусов (костаные пластины) на запрестольных крестах: миниатюра второй половины — конца XV века на кресте XVII века из Троице-Сергиевой лавры (СПМЗ, инв. 2389

2 Замечание о том, что все иконы этого типа происходят только из частных собраний [41] и сомнения в их подлинности (и аутентичности извода) на этом основании, таким образом, снимаются.



1. Спас во Славе. Костяная пластина (вторая половина — конец XV в.) на запрестольном кресте XVII в. СПМЗ, инв. 2389



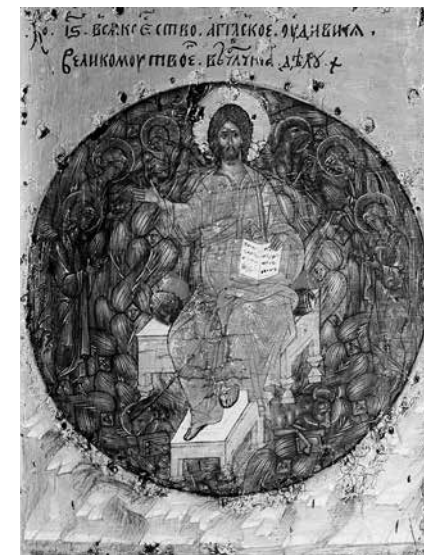
2. Спас во Славе. Костяная пластина (ЯМЗ-8158) на запрестольном кресте 1578 года. ЯМЗ-51358, Д-1280

[8, с. 431, ил. 360]; ил. 1) и на кресте 1578 года из Спасского монастыря в Ярославле (ЯМЗ, инв. 51358, Д-1280 [11, с. 176–181, № 71]; ил. 2).

В обоих случаях в овальной мандорле — ангелы, звездчатых объектов нет, мандорла окружает фигуру Спаса полностью, вместе с престолом; благословение близко к именованному. Но в первом случае престол без спинки, как в иконах «новгородского извода»; подножие на длинных ножках, колес нет; четверокрылые херувимы располагаются в мандорле кольцом, в один ряд, между ними — значительные промежутки; мандорла из нескольких слоев, внутренний — вырезан; символы выходят из второго скраю, как и в «новгородском изводе». Шуйца лежит на кодексе плашмя, спереди, и закрывает пол-листа. Во втором — как в иконах Спаса в Силах: престол с асимметричной полукруглой спинкой и балясинами; есть колеса и подножие; ангелы равномерно заполняют всю мандорлу; положение шуйцы обычное. Легко представить, что второй вариант — классическая версия Спаса в Силах



3. Спас во Славе. Средник оклада Евангелия. 1530–1540-е РГБ. Ф. 304/III. № 15 (М. 8659)



4. Спас во Славе («Всякое естество ангельское...»). Клеймо иконы «Похвала Богоматери с акафистом» из Кирилло-Белозерского монастыря Середина XVI в. ГРМ, ДРЖ-1834

без звездчатых объектов (упрощение иконографии или, напротив, ее неразвитая версия). То же относится к гравированному изображению на лицевой стороне верхней крышки пангии 1470-х годов из ризницы Троице-Сергиевой лавры (СПМЗ, инв. 1453-ихо [8, ил. 390]). Отличие состоит в числе херувимов (шесть), которые расположены в один ряд и не заполняют полностью окружающую фигуру Спаса круглое поле, окаймленное надписью, в отсутствии колес и положении символов, их полуфигуры показаны отдельно, в накладках креплений на плоском ободке тарели, прямым крестом: сверху, снизу, справа и слева (видимо, это единственный русский пример подобного положения символов, которое вызвано особенностями устройства пангии и расположением креплений тарелей и оглавия).

7. Изображение в среднике оклада Евангелия 1531 года письма инока Исаака Бирёва (РГБ. Ф. 304/III. № 15 (М. 8659); ил. 3).



5. Спас во Славе в составе миниатюры
Спас во Славе с архангелами и царь
Давид с псалтирью и праведными
Учительное Евангелие. Середина XVI в.
РГБ. Ф. 98. № 80. Л. 1 об.

Двуперстно благословляющий Спас с закрытым кодексом, на престоле без спинки и с подножием, окружен вытянутой овальной Славой. Ее внешний слой заполнен антропоморфными ангелами и (вверху и внизу) шестокрылами; символы выходят из внутреннего медальона во внешний слой с ангелами; вся фигура Спаса повернута вправо от зрителя [14, с. 215, ил. 6].

Близкую версию дает изображение в клейме иконы «Похвала Богоматери с акафистом» (кондак 9, «Всякое естество ангельское удивися...») середины XVI века из Кирилло-Белозерского монастыря (ГРМ, ДРЖ-1834 [37]): Еммануил в круглой Славе, позем в виде иконных горок; десница отведена в сторону, ладонь и кодекс раскрыты; фигура Спаса повернута влево (от зрителя), лик — вправо; Спас показан не во внутреннем медальоне, а на фоне обоих слоев Славы. (Ил. 4.) Шестокрылы показаны по всей ее площади, антропоморфные ангелы — в верхней половине.

Вариант, смежный со Спасом в Силах, — в клейме псковской иконы Богоматери Тихвинской с акафистом первой половины XVI века (ПМЗ, инв. 4777 [17, № 37]): Спас на престоле без спинки и с подножием, кодекс раскрыт; мандорла миндалевидная, с красными «лучами» с символами (как в иконах Спаса в Силах), ее внешний слой заполнен антропоморфными ангелами с шестокрылом вверху; по ее краю и в нижней части — облака в виде извилистой линии; вся фигура Спаса повернута вправо от зрителя.

8. *Изображение Спаса во Славе в миниатюре Учительного Евангелия середины XVI века (РГБ. Ф. 98 (Егор.). № 80. Л. 1 об. [2, с. 217–220, № 80]; ил. 5).*

Спас с закрытым кодексом на престоле без спинки с плоским подножием окружен двойной Славой, внешний ее слой — с шестокрылами; символы исходят из внутреннего, каждый в облачном кругу, выходящем далеко за пределы внешнего³.

9. *Уникальный вариант представляет миниатюра рукописи XVI века (РГБ. Ф. 98 (Егор.). № 1051. Л. 18 [44, т. IV, ил. с. 271]; ил. 6).*

Спас-средовеков на престоле без спинки, без Славы; престол окружен четырьмя одинаковыми шестикрылыми (как серафимы, Ис 6:2), но четвероликими (как херувимы, Иез 1:6) ангелами красного цвета. Лики расположены прямым крестом: человек вверху, ниже — лев и орел, внизу — телец. У ног Спаса — многоочитые зеленые бескрылые колеса и радуга; под ногами — ангел с человеческим ликом зеленого цвета (видны четыре крыла).

О продолжении поисков в данном направлении и в XVII веке, дают представление, в частности, изводы, содержащиеся в Сийском

3 ОР РГБ. URL: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/98/f-98-80/#image-9>.



6. Спас во Славе. Миниатюра рукописи. XVI в. РГБ. Ф. 98 (Егор.). № 1051. Л. 18

подлиннике (РНБ, ОЛДП. Ф. 88. Л. 181 (211) [29, с. 90, лит. табл. 10]) и «Сийском Евангелии» последней четверти XVII века, например миниатюра с Видением Иезекииля (БАН. Арх. ком. 339. Л. 11 об. [44, т. IX, ил. с. 69]). В обоих случаях нет престола, Спас восседает на херувимах; нет коdexа и подножия, Спас благословляет обеими руками; символы — в облачных сегментах (кругах), исходящих из Славы. Но в первом случае Спас окружен кольцом с херувимами, а во втором — Слава из трех слоев, заполненных сиянием, добавлены языки пламени, исходящие из нее по сторонам.

Икона с вариантом этого извода (слитым со Спасом в Силах) центрирует чин XVII века из церкви Ильи Пророка в Белозерске (КБМЗ; Спас — инв. № ДЖ 1006)⁴. Изображение здесь до мелочей повторяет прориску Сийского подлинника, отличаясь тем, что символы показаны не в облачных кругах, а в красных «лучах», как в иконах Спаса в Силах.

Иной вариант — Спас в образе Великого Архиерея, без престола и подножия в заполненном ангелами кольцевидном облаке, из которого исходят облачные сегменты с символами, например икона XVII века (ГИМ, ПС 1-877).

Есть и менее традиционные версии; таковы прориски Сийского подлинника XVII века (РНБ. ОЛДП 88. Л. 143 (172), 355 (368))⁵ или икона XVII века (ГИМ, И VIII 41). Один из возможных источников последней — вариант иконографии, представленный на обороте иконы XIV века «Богоматерь Катафиги с Иоанном Богословом» из болгарского Погановского монастыря (ныне — Сербия).

В XVI–XVIII веках известны и другие версии как иконографии Спаса в Силах, так и Спаса с символами в целом⁶, а также производные иконографии (например, Отечество в Силах). В XVIII веке их уже меньше, хотя традиция и не затухает; иконы Спаса в Силах продолжают ставить в иконостасы.

Каковы же причины распространения изображений Спаса во Славе с символами евангелистов на Руси в XV веке?

1. РАСПРОСТРАНЕНИЕ ТЕКСТОВ, СОДЕРЖАЩИХ ИСТОЛКОВАНИЕ ЧЕТВЕРИЦЫ «ЖИВОТНЫХ»

В подавляющем большинстве русских изображений Спаса во Славе, в том числе икон Спаса в Силах, образы «животных» усваиваются евангелистам согласно толкованиям Епифания Кипрского и Иринея Лионского⁷.

Первое (человек — Матфей; лев — Марк; телец — Лука; орел — Иоанн) содержится в трактате «О весах и мерах»⁸; с палеологовского

4 КБМЗ. URL: <https://kirmuseum.org/ru/object/ikona-spas-v-silah-1>.

5 Две одинаковые прориски: Спас в «звезде» из четвероконечников, окруженной кольцевидным облаком; символы показаны отдельно, на облаках [39, № 99, с. 126, 128, рис. 33]. Эта версия иконографии известна только в Сийском подлиннике.

6 Иногда они становятся частью другой композиции, см., например, резную икону-складень «О тебе радуется. Хвалите Господа» конца XVI века (СПМЗ, инв. 313-ихо [8, ил. 370]), икону «Притча о хромце и слепце» первой половины XVI века из собрания Н. П. Лихачева (ГРМ, ДРЖ-2140 [32, табл. CL, № 262]) или миниатюры в Егоровском сборнике (РГБ. Ф. 98. № 1844. Л. 210, 44 об. [44, т. VIII, ил. с. 42, 436]); некоторые иконы «Страшный Суд». Особые версии дают лицевые Апокалипсисы.

7 Икон с первым или вторым распределением символов примерно поровну, в том числе ранних [50, приложение].

8 De mensuris et ponderibus 35/CPG 3746 [64, p. 52].

времени оно преобладает в греческих произведениях. Собственно сам текст Епифания не сохранился в греческом оригинале целиком (интересующий нас фрагмент утрачен) и известен в сирийском переводе. Славянского перевода нет, и в русскую иконопись схема св. Епифания проникла, несомненно, через византийские памятники (или, что менее вероятно, западные: на латинском Западе со времени блаж. Иеронима принята та же схема)⁹. Собственно, в использовании схемы Епифания в иконах Спаса в Силах можно видеть след византийских произведений (изображений отдельно данных символов в Евангелиях и изображений Спаса во Славе (?), бывших одним из вероятных источников этой иконографии).

Толкование Иринейя (человек — Матфей, орел — Марк, телец — Лука, лев — Иоанн) содержалось в трактате «Против ересей»¹⁰ (полный греческий текст утрачен, дошли фрагменты и латинский перевод). К моменту появления иконографии Спаса в Силах оно было известным и распространенным на Руси. Разного объема отрывки этого трактата, привязывающие четверицу существ к Евангелиям, давались как прологи к Евангелиям в греческих тетрах (без имени Иринейя или с другим именем)¹¹. Сокращенная выдержка, с привязкой существ к Евангелиям через их характер, но уже без имен евангелистов (привязка к животным — числовая и смысловая), также записывалась в греческих тетрах (иногда — с заголовком *Περὶ τῶν τεσσάρων εὐαγγελίων καὶ τῶν δ' εἰκόνων*) [79, S. 303, № 82], а с первой четверти XIV века — и в славянских, и служила общим прологом к четырем Евангелиям.

Славянские рукописи донесли два перевода этого пролога. Один (обычно без заглавия; *in sc̄ip̄: Вѣдомо вѣди, яко чѣтыри сѣуть еуѣлиа...*) встречается в южнославянских тетрах со второй половины XIV века, а в русских — с конца XIV века¹²; он обычен в XV–XVI веках и вошел в печатные издания. Другой обнаружен в сербском Четвероевангелии 1308–1311 годов (ГИМ. Хлуд. 13. Л. 2 об.–3; см. ниже)¹³.

9 За редким исключением, например, у Августина (*De consensu evangelistarum* I, 6/PL 34, col. 1046 f.). См. также: [73, S. 65–69, 88, 107 и др.].

10 *Adversus haereses* III, c. 11.8/PG 7, col. 885–889.

11 См. у фон Зодена: [79, S. 302, № 81, S. 304, № 85 (с 118 = Bibliotheca Medicea Laurenziana, Conv. sopp. 159, f. 215 a–216 a)] и в критическом издании [70, p. 160–166 (frgm. 11, lin. 1–52)].

12 Иногда пролог *Вѣдомо вѣди...* выписывался и в Евангелиях-апракос, см.: «Евангелие Кошки», около 1392 года (РГБ. Ф. 304/III (Тр. ризн.). № 4. Л. 1 б–в [44, т. VII, ил. с. 389]).

13 Греческий текст и переводы см.: [53, с. 154].

Изображения Спаса с символами, не подписанными именами евангелистов, — как, например, миниатюра Андроникова Евангелия, — возможно, имеют в основе именно этот пролог, привязывающий «животных» к евангелистам, но без конкретизации имен¹⁴.

Еще один перевод этого фрагмента из *Adversus haereses*, более прозаичный и архаичный по языку, содержится в отрывке начала XV века (БАН Литвы. F 19. № 6. Л. 1–2) и идет под названием *сѣго иринѣя епѣпа лѣньскаго прѣвѣе слово сѣго еуѣлиа ѿ третїихъ книгъ. ѿже на иеретики съставъ* (изд.: [30]). Имя автора и название источника, совпадение некоторых мест в этом отрывке и в латинском переводе, отсутствующих в цитатах из св. Иринейя у восточных авторов: патр. Германа, Анастасия Синаита и Феофилакта Болгарского, позволяют допускать здесь использование впоследствии утраченного Иринеева оригинала [7]. Но вероятнее, что источником здесь был не полный текст, а фрагмент: один из вариантов пролога к четырем Евангелиям, например, вроде содержащегося в греческой рукописи X века (*Biblioteca Medicea Laurenziana. Conv. sopp. 159. F. 215 a–216 a*).

В любом случае, если не сам трактат св. Иринейя, то рассуждение о животных и Евангелиях было широко распространено на христианском Востоке и на Руси в частности; отметим, что пролог *Περὶ τῶν τεσσάρων εὐαγγελίων...* был одним из источников изображений Спаса во Славе с символами в греческих Евангелиях конца XI века (*Parma. Pal. 5. F. 5 r* [67, fig. 50; 72, pp. 56–59; 40, ил. 369, 379] и *Bodl. Clarke 10. F. 2 v* [63, pp. 56–57, Abb. 208; 67, fig. 53; 72, pp. 59–60; 40, с. 401, ил. 364]). Второй — основанный на Иринее же комплекс отдельных предисловий к Евангелиям [79, S. 311, № 108], которые обычно даются по отдельности в начале соответствующих книг и содержат привязку каждого из евангелистов к одному из существ. В греческих рукописях (*Parma. Pal. 5* и *Bodl. Clarke 10*), хотя они и находятся на своих местах в начале Евангелий, — вдобавок к этому они еще и слиты с прологом *Περὶ τῶν τεσσάρων εὐαγγελίων...* под общим заголовком *Ἐπιθεσις τῆς τῶν εὐαγγελιστῶν συμφωνίας* и расположены прямо под миниатюрами со Спасом во Славе. В рукописи *Parma. Pal. 5* особенно заметна зависимость от этого текста: на f. 5 r по сторонам миниатюры со Спасом во Славе представлены упоминающиеся в *Ἐπιθεσις* царь

14 Можно допустить, что на этот пролог опирались и в тех случаях, когда в разных произведениях символы распределялись произвольно или бессистемно, всегда по-разному.

Давид и пророк Исаяя, под ней — упомянутые там же апостолы Петр, Павел, Иоанн и император Траян.

Этот комплекс предисловий известен и славянам; так, в упоминавшемся Евангелии (ГИМ, Хлуд. 13) предисловие к Матфею, как и во многих греческих рукописях, слито с переводом пролога *Περὶ τῶν τεσσαράρων εὐαγγελίων...* под заголовком *сказаниѣ въкратцѣ о четырьѣ еѹлиствѣхъ* (л. 2 об.):

Отъ маѣа стое̄ еѹлине̄. иевренскимъ языкомъ написано ѿ него. и въдано бѣ въ ерлѣмь. протальковано же бѣ послѣди иидномъ вгословцемъ. на грѣчьскыи языкъ. сказанетъ же хѣво рождѣно по члвчеству. и кестъ се еѹлине члвковбразѣно. чѣтыри бо еѹлиа. сиѣхъ же ни боле ни мѣне. понеже чѣтыри вьселичѣсти вѣтри. и чѣтыри еѹлиа. в'соуду дишеце нетлѣбниѣ. и ѡживаб'юще члвкы. ѿ ниѣхъ же гавѣ кестъ. гакѡ сѣдени на хероувимѣ гависе члвкомъ. въдалъ кестъ намъ четворобразѣно еѹлине. гакѡже двѣдъ просе пришѣствиа него рѣ. сѣдени на хероувимѣ гависе. хероувимъ бо четворобразѣно кестъ. чѣтыри же лица ихъ ѡбразѣни соуть. дѣбствомъ сна вѣжиа. иво пѣбниѣ львоѡ. в'сесильноѣ црѣтво и влѣчество на дѣнаменуочеть. пѣбниѣ же тельчине. жьрьчество стлѣское прогав'лѣеть. члвковбразѣно же пѣбниѣ. выпльщениѣ прописанеть. пѣбниѣ же ѡр'ле. пришѣствие стго дѣха сказанетъ ✠

Предисловия к Марку и Луке из этого комплекса встречаются в конце соответствующих Евангелий в южнославянских списках XIV–XVI веков [53, с. 156].

Мнение св. Иринея передает ряд других авторов; русской традиции известно несколько таких произведений, в частности — Предисловие к Марку в «Толковом Евангелии» Феофилакта Болгарского (древнерусский перевод не позднее начала XII века [38, с. 5]), где содержится восходящее к Иринею толкование «животных»¹⁵. Предисловия, взятые из «Толкового Евангелия», со второй половины XIV века обычны в славянских тетрах, где даются перед началом Евангелий (в середине XIV века был сделан новый сербский перевод). Фрагмент предисловия

15 Мысль Иринея здесь разделена; о Евангелиях и соответствующих им странах света говорится в Предисловии к Матфею (In Evang. Matth. Praef. // PG 123, col. 145). В славянских списках этот фрагмент нередко пропущен (в полных Предисловиях), но он известен в виде отдельной статьи в сборнике второй половины XV века (ГИМ. Син. 951. Л. 350), а также вписан после пролога *Въдому воуди...* в Евангелиях тетр XVI века (РНБ. Ф. I. 41. Л. 1; РНБ. Q. I. 29. Л. 8; РНБ. Сол. 128/128. Л. 25; РНБ. Сол. 133/133. Л. 3; РГБ. Ф. 98 (Егор.), № 50. Л. 2). В Предисловии же к Марку (In Evangelium Marci Praefatio // PG 123, col. 492–493) с Евангелиями сопоставлены «животные», имена Евангелистов названы; этот текст постоянно встречается в русских рукописях.

к Марку, соотносящий «животных» с Евангелиями, мог использоваться и в качестве общего пролога к четырем Евангелиям, например к Евангелию тетр последней четверти XVI века (РГБ. Ф. 98 (Егор.). № 57), где он выписан в начале рукописи (л. 6–6 об.), хотя есть и на своем месте, в предисловии перед Евангелием от Марка (л. 81–82 об.).

Менее распространены:

1) статья «Против ариан» в «Вопросах и ответах» Анастасия Синаита (VII–VIII вв.)¹⁶, известная уже в Изборнике 1073 года [16, л. 176 в–177 г] и бытовавшая в списках Изборника и сборниках сходного состава (в рукописях приписывается Григорию Богослову); эта статья (первая половина) дана как предисловие в русском Евангелии-апракос конца XIV — начала XV века (РНБ. Ф. п. I. 57. Л. 3 б–г);

2) комментарий на литургию патриарха Германа I (715–730)¹⁷, бытовавший в славянском переводе (конца IX в.) под названием «Сказание церковное» [6, с. 14–58, 228–275]. Сокращенные версии его вошли в «Толковую службу», компиляцию, содержащуюся в сборниках и Кормчих XIV–XVII веков [6, с. 139–191, 348–357, 367–393]. В 1689 году был сделан новый перевод с поздней греческой версии [36, с. 42–54].

Иринею следует также Андрей Кесарийский в толковании к Апокалипсису; но в древнерусском переводе, сокращенном сравнительно с греческим оригиналом, толкования «животных» как Евангелий нет; лакуны восполнены в новом переводе 1625 года¹⁸.

Преобладание в иконах Спаса в Силах двух схем, Епифания и Иринея, вместо десятка известных¹⁹, обращает на себя внимание. Присутствие первой понятно: с палеологовского времени она доминировала в византийской изобразительности. Но наличие здесь схемы Иринея, толк которого появился в русских тетрах незадолго до появления иконографии Спаса в Силах и получил тем самым несравнимо большее распространение, чем ранее, позволяет презюмировать связь: распространение в русской письменности евангельских прологов, предисловий и других текстов,

16 *Quaestiones et responsiones CXLIV*/PG 89, col. 797–800.

17 *CPG 8023*. В «Греческой патрологии» Миня (PG 98, col. 384–453) и в русском переводе [10] издана поздняя искаженная версия, где «животные» соотнесены с Евангелиями по схеме Епифания. Реконструкция текста см.: [60].

18 Подробнее см.: [53, с. 159–165; 52, с. 145–154].

19 См., например: еванг. Лука показан с орлом в соборе Снетогорского монастыря, фрески 1313 года [45, с. 232–233]. О соотношении их различными авторами см., например: [35, с. 275–311].

содержащих объяснение «животных», могло с вероятностью стать одной из причин распространения иконографии Спаса во Славе с символами (разных изводов), а также смысловым фоном для ее бытования.

Замечательно, что изображение Спаса в Силах в «Переяславском Евангелии» 1410-х годов (РНБ. Ф. п. I. 21. Л. 6 [9, № 86; 31]) сопровождается толк. патр. Германа, записанный на следующем листе (л. 7 а–б) [53, с. 162]. Предисловия Феофилакта – тоже есть, причем предисловие к Марку, где животные сопоставлены с Евангелиями, находится не перед Евангелием от Марка, как обычно, а прямо напротив изображения Спаса в Силах, на предыдущем листе (л. 5 в–г).

Рассуждение патр. Германа о «животных» и евангелистах дано в виде пролога в Евангелиях Vindobon., Suppl. gr. 164 (1109 г.) и Par. gr. 81 (1092 г.); в обоих есть изображения Спаса с символами [67, fig. 54, 58].

В русских рукописях пролог *Вѣдомо вѣди...*, видимо, может определять программу изображений на окладе. Так, на окладе упомянутого Евангелия 1531 года (РГБ. Ф. 304/III, № 15 (М. 8659); ил. 3), открывающегося этим прологом, – изображения Спаса во Славе с символами (в центре) и Евангелистов (в дробницах по углам) [14, ил. 3, 6], что дает аналогию миниатюрам в греческих рукописях Parma, Pal. 5 и Bodl. Clarke 10 (на окладе добавлены и некоторые другие изображения). Почти то же – на окладе Евангелия первой половины XVI века из Успенского собора Ростова (ГМЗРК, инв. № Ц-2920 [14, с. 215–216, ил. 1, 7]); изображение в среднике здесь сокращено (нет «животных»), но Спас, как и на первом окладе, окружен мандорлой с херувимами. Собственно же изображения Спаса в Силах есть на окладах Евангелий начала XVII века (ПГХГ, инв. № ДМ-5, РК-757/2 [15, № 39, с. 234–235, ил. с. 89, 93] и ГММК, инв. № Кн 72 [15, № 40, с. 236–237, ил. с. 90, 93; 43, № 89, с. 296–299]); они несут следы славянского перевода упомянутой статьи «Против ариан» [54]²⁰.

Связь иконографии Спаса в Силах именно с указанными евангельскими прологами и предисловиями можно видеть и в миниатюрах русского Евангелия-тетр второй четверти XVI века (ВСМЗ, В 5636/534 (КР-817) [51, с. 155–156, рис. 2–5]).

Распространение в русской письменности текстов, дающих толкование четверицы «животных», хотя они по большей части были из-

20 Изображение Спаса в Силах есть еще на окладе Евангелия (ГММК, КН 41 [43, № 55]), но влияния трактата Анастасия в его декоре не прослеживается.

вестны издревле, нарастало: их отрывки стали использовать в качестве евангельских прологов и предисловий и выписывали в тетрах, которые начинают вытеснять Евангелия-апракос (содержавшие лишь выборку отрывков, используемых в богослужении²¹) в связи с переходом на Иерусалимский богослужебный устав²², а также с появлением более доступного писчего материала, бумаги, и выработкой более экономного почерка, полуустава, что позволяло создавать кодексы, содержащие тексты большего объема и многофункциональные по назначению.

Наблюдаемая актуализация на Руси сюжета Спаса во Славе с символами евангелистов в целом, таким образом, не зависит напрямую от процесса сложения высокого иконостаса с полнофигурным деисусом; в письменности она предшествует памятникам изобразительности, а целый ряд изображений с деисусом не связан.

2. ИЗМЕНЕНИЯ В БОГОСЛУЖЕНИИ

Предполагают²³, что текст литургии мог быть одним из источников иконографии Спаса в Силах (и других вариантов изображений Спаса с символами); одним из препятствий является то, что в нем нет упоминания четырех животных.

Между тем в древности, в литургии Иоанна Златоуста, оно все-таки было: в молитве Трисвятого, точнее, в ее архаичном варианте, встречающемся в рукописях периферийных редакций [26, с. 149–150]²⁴.

В после-иконоборческое время в большинстве греческих евхологиев содержится обычная молитва, та же, что и в литургии Василия Великого (читаемая ныне: *вѣ стѣи почиваѣи въ стѣхъ*), не упоминающая «животных». В русских же архаических служебниках систематически используется молитва *стѣ стѣхъ бѣ нашъ · ѣдинъ стѣ на стѣхъ почиваѣи* (в литургии Василия Великого) [13, с. 292–297]:

21 Толкование четверицы «животных» получает такую популярность, что иногда попадает и в апракосы, выше.

22 Иерусалимский устав предполагает ежедневное совершение литургии (за некоторым исключением), поэтому богослужение возможно только по Полному апракосу или же полным тетрам с литургической разметкой; другие типы богослужебных Евангелий для этого не годились [1, с. 22, 33, 172–173].

23 См., например: [56, с. 160; 57, с. 54–86; 12, с. 412–413].

24 См. в греческих рукописях, представляющих архаичную традицию: [5, с. 461, 529–530, 533, 564].

МАТВА ТРЕСТОМУ ·
 СТЕ СЪЗІХЪ БЕ НАШЬ · ЕДИНЪ СЪЗІ НА СЪЗІХЪ ПОУЧЕБА ·
 СЪЗІ ЕСИ ИЖЕ НЕИЗМѢРНЮ СЛАВУ СЕБѢ СТАЖАВЪ ·
 СЪЗІИ БЕ ИЖЕ СЛОВОМЪ ВСАЧЪСКАЯ СЪСТАВИВЪИ ·
 СЪЗІИ БЕ ИЖЕЖЕ ЧЕТВЕРОУДЪИИ ЖИВОТИ НЕПРЕСТАНЫОМЪ ГЛѢМЪ СЛАВАТЪ ·
 СЪЗІИ БЕ ИЖЕ ѿ МНОЖЬСТВА СЪХЪ АНГЛЪ НЕВИДѢНЫЕМЪ · ТРЕПЕЦЮЩИМЪ ·
 ПОСЛАНАЕМЪ И СЛОВОСЛОВИМЪ · СЪЗІИ БЕ ИЖЕ МНОГОЧИТЪИИ ХЕРОВИМЪ НЕМОЛЪНЫИМИ
 ГЛАСЪИ · НЕОУСЪИПАЮЩИМЪ ВКОМЪ · ПРИЗИРАА И ПРИКЛАНАА ОУХО СВОЕ ·
 СЪЗІИ БЕ НА ШЕСТОКРИЛАТЪИХЪ СЪРАФИМЪХЪ СЪДАН · И ОУДАРАЮЩЕ СВОИМИ КРИЛЪИ · ПОВѢД-
 НЮ ПѢ ПОЮЩЕ СЪЗІ СЪЗІ СЪЗІ ГЪ САВАУФЪ ПРИЕМЛАН · СЪЗІ ВО ЕСИ БЕ НАШЬ · И НЕМУЖЕ НАЧАЛА
 И ВЛАСТИ И ГЪСТВА НА НЕБИ ПОСЛАНАЮТСА И НА ЗЕМЛИ ЧЕЛОВѢЦИ ХВАЛАТЪ И ЧТУТЬ · ТЪИ
 САМЪ ЧЛВКОЛЮБЧЕ · ПРИНИИ ѿ ОУСТЪ НАСЪ ГРѢШНИХЪ · ТРЕСТЮ ПѢ ПРИНОСИМУЮ · ѿ НАСЪ
 ѿ ВСѢХЪ ЛЮДЕХЪ ТВОИХЪ · И ПОСЛИ НАМЪ БАТЪИА МЛСТИ · И ЩЕДРОТЪИ ТВОА · МАТВАМИ
 СЪЗІИА БЦА И ВСѢХЪ СЪЗІИ ѿ ВСѢКА ОУГОЖЬШИХЪ ТИ ·
 (1328–1336. ЯМЗ 15472. Л. 101–102 об.)²⁵

Тем самым для русского материала это противоречие (отсутствие упоминания существ) снимается: текст литургии в древнерусских служебниках ближе к образу Спаса в Силах чем, например, в евхологиях константинопольских.

Но реформа митр. Киприана выводит эту молитву из употребления, и происходит это немного ранее конца XIV века [13, с. 294]: как раз перед тем временем, когда, предположительно, и появляется иконография Спаса в Силах. Для компенсации потери этого образа, с середины XIV века актуализованного в русской письменности, изображения «животных» могли поместить в иконостасе, и именно в иконе Спаса, окруженного ангельскими силами: эта молитва обращена к Богу, славимому «четверозрачными животными» вместе с многоочитыми херувимами, шестикрылатыми серафимами (цитируется Трисвятое) и другими ангельскими силами. Архаичная молитва Трисвятого не «потеряла актуальности», но была заменена на читаемую ныне молитву *по греческому образцу*, в результате введения на Руси редакции литургийных формуляров, основанной на Уставе литургии патриарха Филофея, но актуализованный в русской письменности образ окружающей Спаса четверицы «животных», будучи удален из собственно текста литургии,

25 Цит. по: [13, с. 294–295].

сохранялся бы тем не менее в том же самом общем смысловом и образном литургическом поле.

Выведение архаической молитвы Трисвятого из богослужения могло стать, таким образом, «катализатором» для появления в русском иконостасе образа Спаса, окруженного а) ангельскими силами и б) четверицей животных. На это могло иметь влияние и изъятие поминания Небесных сил из Ходатайственной молитвы и проскомидии в ходе реформы митр. Киприана [49, с. 55–56].

3. РАСПРОСТРАНЕНИЕ КОММЕНТИРОВАННЫХ ПРОРОЧЕСКИХ КНИГ

Описание видения Славы и четырех существ содержится в первой главе Книги пророка Иезекииля; чтения в Великие понедельник и вторник, включающие ее целиком, исконно входили в состав русского богослужения. Записывали их в Паримейнике [33, с. 12–14, 21]²⁶; позднее — в Триоди. В период же, предшествующий появлению иконографии Спаса в Силах, их читали у славян иногда еще и 8 ноября и 6 сентября [33, с. 32, 38; 34, с. ХCV–ХCVI]; дни, посвященные Бесплотным силам.

Служебный перевод не годился, однако, для создания иконографий, будучи темным как сам по себе, так и содержа непереуведенные кальки с греческого, нередко передаваемые с искажениями, делающими текст еще менее вразумительным, и не имея при этом никаких разъяснений [51, с. 84–85].

Но уже в середине XI века на Руси имелся и полный текст Иезекииля с толком Феодорита Кирского [27] в составе Толковых Пророков (далее — ТП)²⁷; известно, что в 1047 году их переписали для князя Владимира Ярославича. Именно из ТП получили, удалив толкования, славянский четый текст Пророков, вошедший в полные Библии (кроме книг, дошедших в мифодиевом переводе).

Сообщение о создании списка 1047 года воспроизводят более поздние рукописи, то есть Пророчества, хотя, видимо, и не пользовались особым распространением (сохранилось лишь два славянских списка старше XV века), все-таки переписывались; об этом говорят и цитаты

26 О составе славянского паримейника см.: [71].

27 Об истории ТП см.: [22; 20; 23; 24; 25].

из них в произведениях русских книжников [21, с. 397–398]. Подтверждение дает и история текста ТП: «...с достоверностью можно заключить, что в XV в. русская рукописная традиция ТП не была единообразна по тексту. Ее нельзя вывести из одного... протографа, и тем более — непосредственно из кодекса 1047 г. Многие разночтения... представляют разные виды текста. Чтобы эти разночтения накопились и распределились по группам рукописей, нужно было время и неоднократное переписывание ТП» [21, с. 419]. «Очевидно, что в последней трети XV в. в русской письменности были в обращении разные списки ТП, представляющие разные виды текста и группы рукописей. Накопившиеся в них особенности отражают бытование памятника в предшествующей рукописной традиции, хотя и небогатой, но очень длительной, насчитывавшей к тому времени без малого шесть веков существования» [21, с. 425].

К усилению внимания к ТП вели, в частности, эсхатологические ожидания XV века; апокалиптические предсказания в пасхалиях относятся не менее чем к десятку дат на протяжении всего столетия [42].

Феодоритов толк на Иезекииля был единственным, известным на Руси до конца XVI века; другие комментарии к Иезекиилю были неизвестны русской рукописной традиции²⁸, и русские изображения Спаса во Славе следует рассматривать только через толк Феодорита; в отличие от служебного текста, здесь есть соответствия некоторым деталям иконографии Спаса в Силах [51, с. 86–92], и он может рассматриваться как один из наиболее вероятных ее источников.

Иконография Спаса во Славе с символами Евангелистов (в разных изводах), скорее всего, была известна на Руси всегда, хотя, видимо, не использовалась слишком широко. Толчком к нарастанию интереса к ней, сопровождавшемуся увеличением как количества произведений, так и числа вариантов иконографии, очевидно, послужил резкий рост распространения в русской письменности текстов, дающих толкование четверицы «животных», в том числе отрывков, которые стали использовать в качестве евангельских прологов и предисловий в литургических тетрах, вытеснявших служебные Евангелия-апракос. Вытеснение это связано с переходом русской Церкви на Иерусалимский

28 Большая часть первой главы Иезекииля цитируется еще в Третьем слове «О непостижимом» Златоуста (De incomprehensibili III // PG 48, col. 719–728; ВМЧ, 14/IX, стб. 798–809), входившем в сборник «Маргарит»; южнославянские списки — с третьей четверти XIV века, русские — с XV века. Подробности ее здесь, однако, не толкуются.

устав, опиравшийся на полные тексты вместо богослужебных выборок; полные же тетры содержали, по образцу греческих, дополнительные статьи, и в том числе интересующие нас предисловия и прологи²⁹.

Изъятие из текста литургии архаичной молитвы Трисвятого, содержащей упоминание четверицы «животных», при нарастающем интересе к теме, могло стать поводом к перенесению этого образа в иконостас, а внимание к нему связано с распространением в русской письменности Толковых пророчеств, к которому, как и к распространению теофанических образов, вели, в частности, эсхатологические ожидания XIV–XV веков.

4. ВЛИЯНИЕ ГРЕЧЕСКОЙ ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОСТИ

Вопрос о русских изображениях Спаса во Славе выше рассматривался вне контекста сложения и распространения русского высокого иконостаса. Однако Спас в Силах — вариант, получивший наибольшее распространение и появившийся ранее остальных, — появляется именно в ростовом деисусе высокого иконостаса: деисусе расширенного, сравнительно с более ранними сохранившимися русскими деисусами, состава.

Возникновение Спаса в Силах связывают с иконой в Благовещенском соборе Московского Кремля, созданной, как считается, Феофаном Греком или иным иконописцем греческого происхождения (при возможном влиянии митр. Киприана). Насколько весь вышеописанный контекст мог быть ему близок? При потенциально имеющемся основании для распространения различных вариантов иконографии Спаса во Славе в русских версиях и в русском же исполнении, — мог ли он быть принят работавшим на Руси византийцем?

Все перечисленные выше святоотеческие произведения заимствованы Русью из греческой традиции, где были широко распространены и в ряде случаев сопровождалась изображениями Спаса во Славе с символами; создателю иконографии, разумеется, были близки и эсхатологические ожидания. С середины XIV века греческие икографы

29 В греческих тетрах содержались различные дополнительные статьи, и в их числе — различные прологи, не всегда связывающие Евангелия с «животными»; эта мысль не была доминирующей. Они неизвестны русской традиции, где преобладало связывающее их толкование. Отсюда — отсутствие акцентуации этой темы в Византии и наличие на Руси.



7. Второе пришествие. Спас во Славе с символами Евангелистов, ангелы и «хоры» святых. До 1370
Фреска свода церкви Архангела Михаила в Какодики, Крит

активно разрабатывают тему Второго пришествия, создавая при этом и новые изводы образа Спас во Славе с символами. Соединенные, что существенно, а) с деисусом и б) с группами святых, представленных по чину.

Примеры тому дает не только широко известный «Ватиканский далматик» — византийский шитый саккос середины XIV века в ризнице собора Св. Петра в Риме, — на лицевой стороне которого показан окруженный округлой Славой с символами и колесами Еммануил на радуге с предстоящими Богородицею и Предтечей в деисусных позах, а также группами разделенных по чинам святых, в рост: пророки, апостолы, святители, мученики и свв. жены [80, pp. 76–79, fig. 2.15], — что дает аналогию ростовому деисусному чину с добавленным пророческим рядом³⁰.



8. Второе пришествие. Спас во Славе (Ветхий Деньми) с символами евангелистов и колесами, ангелы 1410–1411. Фреска свода церкви Св. Ирины в Авгосе, Крит

Аналоги есть и в стенописях.

В палеологовской монументальной живописи образ Спас во Славе в силу эсхатологической природы сюжета соединяется с деисусом, а также святыми, сгруппированными по чину, входящими в композицию Страшного суда [85, с. 243–245], что отвечает размещению Спас в Силах именно в деисусном чине. Так, с начала XIV века изображения

30 Некоторую аналогию русскому высокому иконостасу дает и эпистилий темплоня конца XIV — начала XV века церкви Богородицы Феоскепасты в селе Калопанайотис, Кипр (Византийский музей монастыря Иоанна Лампадиста, Калопанайотис), с расположенными в два ряда деисусом-триморфом, праздниками, в нижних углах — (упоминающиеся в Ὑλθεις ε (см. выше)) царь Давид и пророк Исаия [61, № 31, pp. 88–89], свидетельствующий о разработке этой темы и в Византии (и содержащий высокий иконостас в «неразвернутом» виде).



9. Спас во Славе, деисус. Фрагмент композиции Страшный суд. Начало XIV в. Фреска на западной стене притвора церкви Св. Андрея близ монастыря Одигитрии. Кайнургио, Крит

Спаса с символами и колесами известны в памятниках Крита [87]³¹; см., например, фрески церкви Архангела Михаила в Какодики (до 1370, провинция Селино, ном Ханья [77, Abb. 205, S. 192–197; 78, Abb. 11, S. 226]) и церкви Св. Ирины в Авгосе (1410–1411, район Кавуси, провинция Иерапетра, ном Лассити [87, σ. 64–72, εικ. 11; 77, S. 194]). (Ил. 7–8.)

Наиболее же интересно то, что часть этих изображений включает окружающие фигуру Спаса четвероконечные звездоподобные фигуры с символами в «лучах»: подобные тем специфическим формам, которые

31 Исследователи настаивают на цариградском происхождении сюжета и активной деятельности константинопольских мастеров на Крите в первые десятилетия XIV века [85, σ. 245].



10. Спас во Славе, ангелы. Фрагмент композиции Страшный суд. 1389. Фреска на своде притвора церкви Преображения в Акумии, Крит. Фото: Эфорат древностей, Ретимно © Εφορεία Αρχαιοτήτων Ρεθύμνου

составляют отличительную черту икон Спаса в Силах. Таковы фрески церкви Св. Андрея близ монастыря Одигитрии начала XIV века (Кайнургио, ном Ираклион [77, S. 193–194]; ил. 9) и на своде притвора церкви Преображения в Акумии 1389 года (провинция Агиос Василиос, ном Ретимно [77, S. 193, Abb. 266]; ил. 10).

Критский материал позволяет, таким образом, не только видеть актуальность темы Спаса во Славе в Византии в XIV веке и поиски новых форм, но и проводить ясные иконографические, композиционные и смысловые параллели с образом Спаса в Силах в русском ростовом деисусе расширенного состава.

Впоследствии, в XVI–XVII веках, критская школа даст целый ряд изображений Спаса с символами Евангелистов на иконах: как отдельный

сюжет³² или в сопровождении деисуса³³; как и некоторые русские версии иконографии, иногда они сливаются с образом «Великий Архиепифан»³⁴, входят в состав «Страшного суда»³⁵ или в сложные аллегорические композиции³⁶. Таким образом процессы, начавшиеся с небольшим интервалом в Византии и на Руси в XIV веке, продолжают параллельно и далее.

СОКРАЩЕНИЯ

- БАН — Библиотека Академии наук.
 БАН Литвы — Библиотека Академии наук Литвы.
 ВСМЗ — Государственный Владимиро-Суздальский историко-архитектурный и художественный музей-заповедник.
 ГИМ — Государственный исторический музей.
 ГММК — Государственный историко-культурный музей-заповедник «Московский Кремль».
 ГРМ — Государственный Русский музей.
 ГТГ — Государственная Третьяковская галерея.
 КБМЗ — Кирилло-Белозерский историко-архитектурный и художественный музей-заповедник.

- 32 Триптих кисти Георгиоса Клондзаса «Спас во Славе и двенадцатые праздники» конца XVI века в монастыре Св. Иоанна Богослова на Патмосе [90, с. 107, пів. 43; 18, ил. с. 290–292]. См. также иконы разных собраний: [88, № 27, 42; 89, с. 216, № 62, с. 218, № 65; 82, с. 110–111, № 73, еик. 201–203].
- 33 См., например, иконы конца XVI века в Национальном музее Равенны (Museo Nazionale di Ravenna, inv. № 4493), в частном собрании в Афинах и средник триптиха, представленного на аукционе *Sotheby's* в 1986 году [86, с. 149, еик. 1–3, 6, 7].
- 34 См. средник триптиха (со святителями на створках) кисти Сильвестроса Теохариса в частном собрании в Афинах [66, № 71]; триптих в частном собрании, Канберра, с добавлением явных западных черт [58, pp. 158–161, № 52], икону в Национальном музее г. Корча (Албания) [69, № 8], икону начала XVIII века в частном собрании [88, № 45].
- 35 См., например, довольно сильно различающиеся изображения: [88, № 24; 62, № 52, с. 79–81, пів. 41; 81, с. 207–226, пів. 84–85, 91; 19, № 27, 38]; см. также фреску (ныне разрушена) последнего десятилетия XV века в церкви Христа Антифонита близ Калогреа, северный Кипр [76, pp. 476–481, fig. 290].
- 36 См. созданную под латинским влиянием композицию «Аллегория Божественного Причастия», появление которой относят ко второй половине XVI века и приписывают Михаилу Дамаскину: Спас с прободенным ребром и истекающей кровью, которую собирает в чашу ангел, показан сидящим на четверице существ; по сторонам — Богородица, Предтеча и ангелы, держащие орудия Страстей и евхаристические символы [80, с. 59–61, еик. 40, 148–150; 65, pp. 94–95, fig. 50; 75, p. 475–477, fig. 1]; позже она использовалась как центральный образ на эпистилиях темплов Корфу [83, с. 21–22, пів. 9–10; 82, с. 149–152, пів. 1Z'–KГ, еик. 1–9].

- ПГХГ — Пермская государственная художественная галерея.
 ПМЗ — Псковский государственный объединенный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник.
 РГБ — Российская государственная библиотека.
 СПМЗ — Сергиево-Посадский государственный историко-художественный музей-заповедник.
 УГИАХМ — Угличский государственный историко-архитектурный и художественный музей.
 ЯМЗ — Ярославский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник.
 ВМЧ — Великие минеи четьи, собранные Всероссийским митрополитом Макарием. Сентябрь-апрель. СПб.: Тип. Имп. Академии наук, М., 1883–1916.
 ТОДРЛ — Труды Отдела древнерусской литературы.
 CPG — *Clavis patrum graecorum/Cura et studio M. Geerard. Turnhout, 1974–1998. 5 vols.*
 PG — *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca.*
 PL — *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina.*

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Алексеев А. А. Текстология славянской Библии. СПб.: Дмитрий Буланин, 1999.
2. Анисимова Т. В. Каталог славяно-русских рукописных книг из собрания Е. Е. Егорова. Т. 1. М.: Пашков дом, 2017.
3. Антонова В. И. Древнерусское искусство в собрании Павла Корина. М.: Искусство, 1966.
4. Антонова В. И., Мнёва Н. Е. Государственная Третьяковская галерея: Каталог древнерусской живописи XI — начала XVIII века. В 2 т. М.: Искусство, 1963.
5. Арранц М. Избранные труды по литургике. Т. III. Рим: Папский восточный институт; М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2003.
6. Афанасьева Т. И. Древнеславянские толкования на литургию в рукописной традиции XII–XVI вв.: исследование и тексты. М.: Ун-т Дмитрия Пожарского, 2012.
7. Афанасьева Т. И. К истории Преславской книжной школы: фрагмент сочинения Ирины Лионского Против ересей и статья Против

ариан Григория Богослова в Изборнике 1073 года // Старобългаристика. 2021. № XLV (1). С. 77–92.

8. Балдин В. И., Манушина Т. Н. Троице-Сергиева лавра. Архитектурный ансамбль и художественные коллекции древнерусского искусства XIV–XVII вв. М.: Наука, 1996.

9. Вздорнов Г. И. Искусство книги в Древней Руси. М.: Искусство, 1980.

10. Герман Константинопольский, патр. Последовательное изложение церковных служб и обрядов и таинственное умозрение о значении их/Писания св. отцов и учителей церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. Т. I. СПб., 1855. С. 379–407.

11. Горбачёва Н. И., Харламова И. Г. Произведения древнерусской мелкой пластики XI–XVII веков в собрании Ярославского государственного историко-архитектурного и художественного музея-заповедника. Каталог. Ярославль: ЗАО «2К», 2011.

12. Евсеева Л. М. Эсхатология 7000 года и возникновение высокого иконостаса // Иконостас. Происхождение – Развитие – Символика. Сб. статей/Ред.-сост. А. М. Лидов. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 411–427.

13. Желтов М. Чин Божественной литургии в древнейших (XI–XIV вв.) славянских Службениках // Богословские труды. 2007. Вып. 41. С. 272–359.

14. Игошев В. В. Новая атрибуция серебряного оклада Евангелия из ростовского Успенского собора // История и культура Ростовской земли. 2010. Ростов: ГМЗРК, 2011. С. 212–231.

15. Игошев В. В. Строгановское художественное серебро XVI–XVII веков. М.: БуксМарт, 2017.

16. Изборник великого князя Святослава Ярославовича 1073 года. СПб.: изд. Т. С. Морозова, 1880.

17. Иконы Пскова. М.: Северный паломник, 2006.

18. Иоанн (Пурич), еп. Икона Христа. Београд: Светлост света; Ниш: Православная епархия Нишская, 2011.

19. Казанаки-Ланна М. Наследие Византии: коллекция Музея Греческого института византийских и поствизантийских исследований в Венеции/Предисл. Х. Мальтезу. М.; Венеция: [б. и.], 2009.

20. Калугин В. В. Геннадиевская редакция Толковых Пророчеств начала 90-х годов XV века (Из истории Библии 1499 года) // Славяноведение. 2020. № 2. С. 76–93.

21. Калугин В. В. Древнерусский протограф Толковых Пророчеств и его отношение к списку 1502–1507 годов Матфея Десятого // Материалы

и сообщения по фондам Отдела рукописей БАН. Памяти А. А. Амосова. СПб.: БАН, 2020. Вып. 8. С. 396–430.

22. Калугин В. В. Записи попа Упыря Лихого в Толковых Пророчествах 1047 года // Славяноведение. 2018. № 2. С. 3–11.

23. Калугин В. В. Из истории глаголицы в Древней Руси (Толковые пророчества 1047 года) // ТОДРЛ. Т. LXIV. СПб.: Росток, 2016. С. 769–805.

24. Калугин В. В. История текста славяно-русских толковых пророчеств X–XIX вв. // ТОДРЛ. Т. LXIX. СПб.: Пушкинский Дом, 2022. С. 36–64.

25. Калугин В. В. Украинские списки Толковых Пророчеств XVI – начала XVII века и их русские источники // Вестник Российского фонда фундаментальных исследований. Гуманитарные и общественные науки. 2019. № 1 (94). С. 117–128.

26. Киприан (Керн), архим. Евхаристия. М.: Храм свв. бессребреников Космы и Дамиана на Маросейке, 2001.

27. Книга на пророк Иезекиил с тълкования/Изданието е подготвено от Л. Тасева, М. Йовчева. София: Кирило-методиевски научен център, 2003.

28. Кондаков Н. П. Иконы/Под ред. О. А. Дыдыкиной. М.: ЗАО «БММ», 2009.

29. Кондаков Н. П. Лицевой иконописный подлинник. Т. I. СПб.: Тов. Р. Голике и А. Вильборг, 1905.

30. Лифшиц А. Л. Фрагмент сочинения Ирины Лионского «Против ересей» в собрании Виленской публичной библиотеки // Krakowsko-Wileńskie studia slawistyczne. Т. 3. Krakow, 2001. S. 61–71.

31. Лифшиц Л. И., Лифшиц А. Л. О дате Переславского Евангелия (РНБ, Ф. п. I. 21) // Хризограф. Вып. 4. Сборник статей к юбилею И. П. Мокрецовоу/Сост. и отв. ред. Э. Н. Добрынина. М.: Сканрус, 2018. С. 179–191.

32. Лихачев Н. П. Материалы для истории русского иконописания. Атлас. СПб.: Эксп. загот. гос. бумаг, 1906.

33. Михайлов А. В. Греческие и древнеславянские паримейники. Варшава: Тип. Варш. учеб. окр., 1908.

34. Михайлов А. В. Опыт изучения текста книги Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе. Варшава: Тип. Варш. учеб. окр., 1912.

35. Муретов С. Исторический обзор чинопоследования проскомидии до «Устава литургии» Константинопольского патриарха Филофея. М.: Печатня А. И. Снегирёвой, 1895.

36. Муретов С. К материалам для истории чинопоследования Литургии. Сергиев Посад: 2-я тип. А. И. Снегирёвой, 1895.

37. Петрова Г. Д. «Похвала Богоматери» с Акафистом из Кирилло-Белозерского монастыря // Древнерусское искусство. Художественные памятники Русского Севера. М.: Наука, 1989. С. 143–156.
38. Пичхадзе А. А. К текстологии древнейшего перевода Толкового Евангелия Феофилакта Болгарского // Лингвистическое источниковедение и история русского языка. 2010–2011. М.: Дрвлекранилище, 2011. С. 5–29.
39. Покровский Н. В. Сийский иконописный подлинник. Вып. 3. [СПб.]: Тип. Гл. упр. уделов, 1897.
40. Попова О. С., Захарова А. В., Орецкая И. А. Византийская миниатюра второй половины X — начала XII века. М.: Гамма-Пресс, 2012.
41. Пуцко В. Г. Новгородские иконы Спаса во Славе // София. 2003. № 3. С. 11–13.
42. Романова А. А. Эсхатологические ожидания XV в. и записи в пасхалии // Российское государство в XIV–XVII вв.: Сб. статей, посвященный 75-летию Ю. Г. Алексева. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 217–242.
43. Рукописные и печатные Евангелия XIII — начала XX века в собрании Музеев Московского Кремля: Каталог/Сост. Т. С. Борисова, С. Г. Зюзева. В 3 т. М.: ГИКМЗ «Московский Кремль», 2019.
44. Русская Библия. Библия 1499 года и Библия в синодальном переводе. Т. IV. М.: Новоспасский монастырь, 1997; Т. VII. М.: Изд. отдел Московского Патриархата, 1992; Т. VIII. М.: Изд. отдел Московского Патриархата, 1992; Т. IX. М.: Новоспасский монастырь, 1998.
45. Сарабьянов В. Д. Иконографическая программа росписей собора Снетогорского монастыря (по материалам последних раскритий) // Древнерусское искусство. Византия и Древняя Русь. К 100-летию А. Н. Грабара (1896–1990). СПб.: Дмитрий Буланин, 1999. С. 229–259.
46. Смирнова Э. С. Живопись Обонежья XIV–XVI вв. М.: Наука, 1967.
47. Собор Рождества Богородицы в Суздале / Под ред. М. Е. Родиной. Владимир: ГВСМЗ, 2014.
48. София Премудрость Божия. Выставка русской иконописи XIII–XIX веков из собраний музеев России. М.: Радунца, 2000.
49. Хлебников Д. В. Оригиналы и транскрипции: деисус со «Спасом в Силах», богослужебные реформы и некоторые особенности «Устава литургии» патриарха Филофея в греческих и славянских рецензиях // Христианское чтение. 2019. № 5. С. 45–75.

50. Хлебников Д. В. Символы евангелистов в иконах Спаса в Силах: правила и исключения // Вестник ПСТГУ. Серия V. Вопросы истории и теории христианского искусства. 2024. № 2 (в печати).
51. Хлебников Д. В. Симеоновский перевод Комментария к Иезекиилю блж. Феодорита Кирского и иконография Спаса в Силах // Христианское чтение. 2019. № 3. С. 83–99.
52. Хлебников Д. В. Спас в Силах в доксографии и действительности: К анализу одной концепции // Вестник Моск. ун-та. Серия 8. История. 2018. № 5. С. 135–161.
53. Хлебников Д. В. «Спас в Силах»: о некоторых литературных параллелях иконографии // Современные гуманитарные исследования. 2014. № 6 (61). С. 153–170.
54. Хлебников Д. В. «ХЪРОВИМЪ ТРЪЛИЧЬНИ СУТЬ»: следы глаголического оригинала Изборника Святослава 1073 г. в русской иконографии символов евангелистов // Вестник Моск. ун-та. Серия 8: История. 2022. № 5. С. 207–226.
55. Царевская Т. Ю. Фрески церкви Благовещения на Мячине («в Аркажах»). Новгород; СПб.: Дмитрий Буланин, 1999.
56. Щенникова Л. А. О некоторых литературных источниках иконографии «Спас в Силах» // Апокалипсис в русской культуре. Материалы III Российской научной конференции, посвященной памяти святителя Макария (6–8 июня 1995). Можайск: [б. и.], 1995. С. 157–170.
57. Щенникова Л. А. Деисусный чин со «Спасом в Силах» (истоки иконографии) // Благовещенский собор Московского Кремля. Материалы и исследования. М.: ГИКМЗ «Московский Кремль», 1999. С. 54–86.
58. Vacci M. Triptych with Christ as High Priest and the Holy Roman Emperor Charles V // Heavenly Beings: Icons of the Christian Orthodox World / Ed. by S. Matthiesson, G. Morrison. Auckland: Art Gallery Toi o Tamaki, 2022. Pp. 158–161.
59. Barberi C. Psalterium Egberti. Facsimile del ms. CXXXVI del Museo Archeologico di Cividale del Friuli. [Udine]: Ministero per i beni e le attivita culturali, Soprintendenza per i beni ambientali, architettonici, archeologici, artistici e storici del Friuli-Venezia Giulia, [2000].
60. Brightman F. E. The Historia Mystagoga and other Greek Commentaries on the Byzantine Liturgy // The Journal of Theological Studies. 1908. Vol. 9 (34–35). Pp. 248–267, 387–397.
61. Byzantine icons from Cyprus. [Catalogue of the exhibition at the] Benaki Museum. [Athens]: Benaki Museum, 1976.

62. *Chatzidakis M.* Icônes de Saint-Georges des Grecs et de collection de l'Institut (Bibliothèque de l'Institut Hellénique d'Etudes byzantines et post-byzantines de Venise, 1). Venise: Neri Pozza, s. d., 1962.

63. *Corpus der byzantinischen Miniaturenhandschriften / Hrsg. O. Demus.* Bd. I. I. Stuttgart: Hiersemann, 1977.

64. *Dean J.* Epiphanius' Treatise on Weights and Measures. The Syriac Version. Chicago: The University of Chicago Press, 1935.

65. *Dialektopoulos T.* Iconography as a Research Source on Religious Affairs in Greek Lands under Venetian Rule. Thessaloniki: Publish Copycity, 2012.

66. From Byzantium to El Greco. Greek Frescoes and Icons. Exhibition catalogue/Ed. by M. Acheimastou-Potamianou. [Athens]: Greek Ministry of Culture, Byzantine Museum of Athens, 1987.

67. *Galavaris G.* The Illustrations of the Prefaces in Byzantine Gospels. Wien: Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1979.

68. *Gold I. M.* Eine mittelalterliche Gürtelschnalle mit Darstellung der Majestas Domini aus dem Watt bei Nordstrand // *Archäologie in Schleswig*. 2018. Nr. 17. S. 185–195.

69. Icons from the Orthodox Communities of Albania Collection of the National Museum of Medieval Art, Korçë/Ed. by A. Tourta. Thessaloniki: European Centre for Byzantine and Post-Byzantine Monuments, 2006.

70. *Irénée de Lyon.* Contre les hérésies. Livre III. Tome II / Edition critique, texte et traduction par A. Rousseau et L. Doutreleau. Paris: Les Éditions du Cerf, 1974 (Sources chrétiennes 211).

71. *Kyas V., Šaropatková Ž.* Přehled starozákonních lekcí staroslověnského parimijniku // *Palaeoslovenica*. Praha, 1971. S. 95–108.

72. *Nelson R. S.* The Iconography of Preface and Miniature in the Byzantine Gospel Book. New York: New York University Press, 1980.

73. *Neuss W.* Das Buch Ezechiel in Theologie und Kunst bis zum Ende des XII. Jahrhunderts. Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1912.

74. *Rózycka-Bryzek A.* Byzantińsko-ruskie malowidła w kaplicy zamku lubelskiego. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1983.

75. *Spratt E. L.* Ingenium, Inventio, Vis, Facilitas: Western Influences in Post-Byzantine Art and the Question of Imitability // *Мотиви. Модели. Подготвителини Рисунки. Изкуствоведски четения*. 2019. Т. I. София: Институт за изследване на изкуствата БАН, 2000. Pp. 471–481.

76. *Stylianou A., Stylianou J. A.* The Painted Churches of Cyprus: Treasures of Byzantine Art. Nicosia: A. G. Leventis Foundation, 1997.

77. *Tsamakda V.* Die Panagia-Kirche und die Erzengelkirche in Kakodiki. Werkstattgruppen, kunst- und kulturhistorische Analyse byzantinischer Wandmalerei des 14. Jhs. auf Kreta. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 2012.

78. *Tsamakda V.* Kunst und Stifterwesen auf dem Land am Beispiel Kretas // *Hinter den Mauern und auf dem offenen Land. Leben im Byzantinischen Reich*. Mainz: Verlag des Römisch-Germanischen Zentralmuseums, 2016. S. 219–236.

79. *Von Soden H. F.* Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte. Bd. I. Abt. 1. Berlin: Glaue, 1902.

80. *Woodfin W. T.* The Embodied Icon: Liturgical Vestments and Sacramental Power in Byzantium. Oxford; New York: Oxford University Press, 2012 (Oxford studies in Byzantium).

81. Αχειμάστου-Ποταμιάνου Μ. Εικόν της Δευτέρας Παρουσίας εκ της Σύμης // *Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας*. Περ. Δ'. Τ. Ε'. 1966–1969. Σ. 207–228.

82. Βοκοτόπουλος Π. Α. Εικόνες της Κέρκυρας. Αθήνα: Εθνική Τράπεζα της Ελλάδος, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 1990.

83. Βοκοτόπουλος Π. Α. Ιδιομορφίες στην διακόσμηση των κερκυραϊκών τέμπλων // *Κεφαλληνιακά Χρονικά*. 1986. Τ. 5. Σ. 149–156.

84. Βοκοτόπουλος Π. Α. Παρατηρήσεις σέ εικόνες του Έμμανουήλ Τζάνε // *Πεπραγμένα του Δ' Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου*. Τ. Β'. Αθήνα, 1981. Σ. 17–22.

85. Ζάρρας Ν. Η παλαιολόγια εικόνα του Χριστού έν δόξη με τους αποστόλους στο Μουσείο του Ελληνικού Ινστιτούτου της Βενετίας // *Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας*. 2013. Τ. 34. Σ. 239–252.

86. Καζανάκη-Λάππα Μ. Ενυπόγραφη κρητική εικόνα με παράσταση Δέησης // *Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας*. 2001. Τ. 22. Περίοδος Δ'. Σ. 141–152.

87. Μαδεράκης Στ. Ν. Η «Δέηση» στις εκκλησίες της Κρήτης. Β'. Η Δευτέρα Έλευση του Κυρίου // *Νέα Χριστιανική Κρήτη*. 2004. Τ. 23. Σ. 9–72.

88. Μετά το Βυζάντιο: κατάλογος έκθεσης. Αθήνα: Κοινωφελές Ίδρυμα Ιωάννη Σ. Λάτση/Τράπεζα EFG Eurobank Erg, 1996.

89. Μυστήριον μέγα και παράδοξον: σωτήριο έν έτος 2000, έκθεσις εικόνων και κεμηλίων: Αθήνα, Βυζαντιόν και Χριστιανικόν Μουσείον 28 Μαΐου –31 Ιουλίου 2001. Αθήνα: Έρα Σύνοδος τής Έκκλησίας τής Ελλάδος, 2002.

90. Χατζηδάκης Μ. Εικόνες τής Πάτμου: Ζητήματα βυζαντινής και μεταβυζαντινής ζωγραφικής. Αθήνα: Εθνική Τράπεζα της Ελλάδος, 1977.