

В. Г. БРЮСОВА, Я. Н. ЩАПОВ

НОВГОРОДСКАЯ ЛЕГЕНДА О МАНУИЛЕ, ЦАРЕ
ГРЕЧЕСКОМ

Политическая легенда в средневековье играла важную роль. Для общественного сознания, связанного религиозными формами, эволюционирующего длительно и медленно, характерно постоянное обращение к опыту, аналогиям, прецедентам прошлого. В этом прошлом искали обоснование того нового, что неизменно пробивалось в ходе исторического развития и требовало своего признания. Это могли быть ссылки на реальные обстоятельства и действительные события, пожатные и объясненные с новых, созвучных требованиям позиций. Нередко используется, однако, не реальный прецедент, но вымышленный — средневековая политическая легенда не отдает предпочтения событию достоверному. В том и в другом случае появление и история различного рода сказаний представляют несомненный интерес для характеристики социального самосознания эпохи.

Главное лицо политической легенды представлено нередко именем авторитетным, что не позволяет бросить тень недоверия на ее содержание, а действие легенды отделено от мест, где она пользовалась распространением, не только временем, но и историко-культурными и языковыми границами, а то и просто расстоянием.

В древнерусской письменности большое распространение получил цикл легенд о греческом царе Мануиле; известно это имя и в былинах¹.

Одна из ранних легенд возникла во Владимире еще при жизни императора Мануила I Комнина и была записана в Сказании о праздновании 1 августа Спасу и Богородице². В этот день в 1164 г. Андрей Боголюбский одержал победу над болгарами, что будто бы чудесно совпало с победоносным походом греческого царя Мануила на сарацин, вследствие чего обоюдным решением византийского императора и русского князя было установлено особое празднование. Лишь недавно выяснено, что Мануил Комнин в этот день никакой победы не одерживал, — «совпадение» оказалось не больше чем вымыслом³.

С именем царя Мануила связано и новгородское сказание «О чудном видении Спасова образа Мануилу, царю греческому» или кратко — «О Спасе

¹ См.: «Послание царя Мануила к царю индийскому Ивану» и «Заповедь благочестивого царя Мануила Комнина на обидящих святых церкви»; *Н. В. Калачов*. О значении кормчей. М., 1849, стр. 124—125; Приложения, стр. 19. См. также: *А. Д. Седельников*. Эпическая традиция о Мануиле Комнине. — «Slavia», год. III, 1924—1925, стр. 606—618; *Ю. К. Бегунов*. Памятник русской литературы XIII в. «Слово о погибели Русской земли». М.—Л., 1965, стр. 100—103.

² *И. Е. Забелин*. Следы литературного труда Андрея Боголюбского. — «Археологические известия и заметки», 1895, № 2—3, стр. 39—49; *Н. Н. Воронин*. Сказание о победе над болгарами 1164 г. и празднике Спаса. — В кн.: «Проблемы общественно-политической истории России и славянских стран». М., 1963, стр. 88—92.

³ *Н. Н. Воронин*. Указ. соч., стр. 89.

Мануила», которому посвящена настоящая статья. Легенда принадлежит к числу распространенных в Новгороде сказаний об иконах и объясняет происхождение иконы новгородского Софийского собора «Спас на престоле» с особенным положением правой руки Христа — не благословляющей, а указывающей «дóлу», вниз. Содержание ее следующее.

Однажды в Новгороде, в храме св. Софии, после литургии присутствующий на ней грек Дмитрий Ласкирев подозвал священников Прокотия и других и спросил, что знают они об иконе Спаса, которая находится на правой стороне против места архиепископа. Икона эта греческого письма, ответили священнослужители, и вместе с другими привезена из Корсуни. Тогда Дмитрий сообщил, что в греческой земле рассказывают, и об этом есть записи, что икона эта еще до крещения Владимира была в Царьграде, а написана она Мануилом, царем греческим, и было с нею такое чудо. Однажды Мануил наказал священника за неподобающий поступок. Ночью Спас явился Мануилу «тем образом», как и на иконе, и выговорил ему за вмешательство в суд епископа: именно последнему велено заботиться о соблюдении нравственности и судить духовные проступки. Спас на иконе изменил благословляющий жест на указующий и велел ангелам наказать царя так же, как тот наказал священника. Проснувшись, царь почувствовал на теле раны, увидел на иконе измененное положение руки Спаса и с тех пор не стал вмешиваться в святительский суд.

Подобно тому как «сжатая десница» Вседержителя в куполе новгородского Софийского собора явилась поводом к созданию знаменитой легенды о судьбе Новгорода⁴, образ Спаса с «указующим перстом» побудил новгородцев искать объяснение данного иконографического варианта, породив политическую легенду о неподвластности святительского суда светским властителям мира.

Икона Спаса, послужившая основой для этого сказания, сохранилась. Она была вывезена в XVI в. вместе с другими новгородскими святынями в Москву и установлена в местном ряду иконостаса московского Успенского собора (рис. 1), а в Новгород была отправлена копия с этой иконы. В XVII в. в Новгороде и Москве было изготовлено несколько списков с прославленного образа. Сказание, включенное в Новгородскую III летопись, стало затем известным и в Москве, где появляется его новая литературная обработка. О нем вспоминают в годы учреждения на Руси патриархии, его использует Никон в борьбе за приоритет церковной власти. Актуальность легенды сохраняется и в XVIII в., о чем свидетельствует специальное постановление Синода о «ложности» Повести об иконе Спаса.

В литературе XIX в. интерес к Сказанию ограничивался преимущественно рамками церковной археологии: оно привлекалось и цитировалось при описании московской и новгородской икон Спаса, имевших «указующее» положение руки⁵.

⁴ В. Г. Брюсова. Фреска Вседержителя новгородской Софии и легенда о Спасовом образе. — ТОДРЛ, XXII, 1966, стр. 57—64.

⁵ П. И. Кеплен. Список русским памятникам. М., 1822, стр. 39—40. Кеплен относил Сказание к другой, малой («четвертной»), иконе Спаса, «совершенно поновленной» после 1812 г., которая хранилась в алтаре (за иконостасом) Успенского собора. Определенно связывал со Сказанием икону Спаса в местном чине иконостаса И. М. Снегирев. См.: И. М. Снегирев. Памятники Московской древности. М., 1842—1845, стр. 11; пояснит. примечания, стр. 1—2; *его же*. Успенский собор в Москве. М., 1856, стр. 16. См. также: И. П. Сахаров. Исследования о русском иконописании, кн. 2. СПб., 1849, стр. 34; Д. А. Ровинский. История русских школ иконописания до конца XVII в. Оттиск из VIII тома «Записок имп. археологического общества», стр. 4; Г. Истомина. Указатель святыни и достопримечательностей московского Успенского собора. М., 1888, стр. 15; П. И. Соловьев. Новгородский Софийский собор. — «Записки имп. археологического общества», т. XI. СПб., 1865, стр. 48—50.

В специальных исследованиях, посвященных использованию византийского политического опыта на Руси, Сказание не было использовано. Ф. Терновский привлек его только при описании выезда на Русь семьи Ласкиревых, обратив при этом внимание на анахронизм в рассказе Дмитрия о написании иконы Мануилом до крещения Владимира и на использование Сказания патриархом Никоном⁶.

В своем обзоре сюжетов, связанных с именем Мануила Комнина, А. Д. Седелников ставит сказание в ряд церковноэпических произведений, развивавшихся параллельно со старшей светской эпической традицией. Он связывает легенду с жгучим в начале XVI в. вопросом о подсудности духовства светской власти и признает историчным появление ее в Новгороде от грека Ласкирева⁷.

Сказание о Мануиле как русский литературный памятник, связанный с определенными общественно-политическими процессами, рассматривается в многотомной «Истории русской литературы». Здесь оно нашло место среди новгородских сочинений, появившихся во время походов Ивана III на Новгород и сочувственно изображавших новгородскую независимость. Д. С. Лихачев, автор этого раздела, связывает появление Сказания о Мануиле с «узурпацией» Иваном III судебных прав архиепископа в Новгороде. Сказание, как и легенда об изображении Вседержителя в куполе Софийского собора, принадлежит, по мнению Д. С. Лихачева, «к типу распространенных в средневековой, в частности в греческой, литературе легенд об оживающих изображениях. Вставляя в летопись легенды об обоих чудесных изображениях в соборе Софии, новгородец, писатель этих легенд, почерпнул их из греческого источника»⁸.

Ярко выраженная политическая направленность Сказания о Мануиле, необычный для новгородских преданий «византизм», богатая археографическая традиция памятника, связь Сказания с реальной иконой привлекают внимание исследователя к данному произведению древнерусской литературы. Какова история этого Сказания, какое конкретное политическое содержание вкладывалось в него в ходе его распространения и переработок? Существует ли за вымышленным сюжетом Сказания реальная основа, связывающая иконографию новгородского Спаса с художественным наследием Византии? Выяснению этих вопросов посвящена настоящая статья, стремящаяся соединить исследование истории Сказания и иконы, послужившей поводом к его созданию.

Сказание о чуде при написании Мануилом иконы Спаса известно в большом числе списков XVI—XIX вв. Оно входит в сборники различного состава, в Новгородскую III летопись, в Кормчую книгу Кирилло-Белозерской редакции. Эти рукописи связаны с Новгородом, где было записано Сказание и где в течение долгого времени находилась икона, а также с Москвой, где икона хранится с 1561 г. Перемещение иконы, отношение к этому перемещению со стороны составителей сборников и редакторов Сказания, стремление выделить в его составе ту или иную идею, превратить Сказание из памятника местного, новгородского, в памятник общерусский, связанный с культом иконы кафедрального митрополичьего, а затем и патриаршего собора, попытки приблизить краткое Сказание к литературным нормам сочинений о чудесах XVII и XVIII вв. — все это нашло отражение в тексте Сказания и вызвало к жизни целый

⁶ Ф. Терновский. Изучение византийской истории и ее тенденциозное приложение в Древней Руси. Киев, 1876, стр. 59—60. Хронологическое несоответствие правления князя Владимира и Мануила было отмечено еще в Определении Синода 1735 г. См.: «Описание документов и дел, хранящихся в архиве святейшего правительствующего Синода (1735)», т. XV. СПб., 1907, № 426, стб. 606—607.

⁷ А. Д. Седелников. Указ. соч., стр. 616—617.

⁸ «История русской литературы», т. II, ч. 1. М.—Л., 1945, стр. 373—374.

ряд его редакций и изводов. Мы выделяем четыре редакции этого памятника⁹.

Наибольшее число списков новгородского и московского происхождения, а также возникших в других городах принадлежит к I редакции. Здесь Сказание представляет собой сообщение о беседе Дмитрия Ласкирева в новгородском Софийском соборе с соборными попами, в ходе которой он и рассказывает о чуде, происшедшем с Мануилом и иконой Спаса. Внутри этой редакции можно выделить пять изводов текста, сохраняющих эту его основную композицию, но отличающихся характерными комментариями и вставками.

Волоколамский извод¹⁰ известен в нескольких сборниках¹¹, наиболее ранний из которых принадлежит 1520-м годам и происходит из Иосифова Волоколамского монастыря. Текст этого извода наиболее краток и не имеет исторических комментариев о судьбе иконы и пространной морализации, связанной с наказанием императора.

Летописный извод сохранился в списках Новгородской III летописи Пространной редакции и Забелинской летописи¹², представляющих собой поздние обработки новгородского митрополичьего летописного свода 1674—1675 гг.¹³

В этих летописях Сказание о Мануиле переписано в одном и том же месте, под 1045 г., в связи с рассказом об основании Софийского собора и среди целой группы других, частью также поздних статей об этом соборе. Тексты Сказания в обеих летописях обнаруживают несомненную близость, которая показывает, что они восходят к одному и тому же тексту, находившемуся, очевидно, в названном источнике обоих сводов — своде 1670-х годов. Как определил С. Н. Азбелев, источником свода 1670-х годов был новгородский же свод рубежа XVI—XVII вв. Созданный при новгородской архиепископской (с 1589 г. — митрополичьей) кафедре и сохранившийся в списках последней четверти XVII в., он соединил в себе сведения московского свода 1500—1505 гг. со сведениями двух новгородских летописей¹⁴. В состав этого новгородского свода Сказание о Мануиле не вошло, но оно находится среди дополнительных статей в начале одного из двух его списков, Уваровского¹⁵. Кроме летописных текстов новгородского происхождения тот же текст Сказания сохранился в рукописях иного состава, которые, однако, могут быть возведены

⁹ Сказание неоднократно публиковалось по поздним спискам XVII—XVIII вв.; Российская летопись по списку Софийскому Великому Новаграда, ч. I. СПб., 1795, стр. 123; *И. М. Снегирев*. Указ. соч., пояснит. примечания, стр. 1—2; «Хрестоматия по русской истории». Составил Н. Н. Аристов. Варшава, 1888, стр. 689—690; *Ф. Терновский*. Указ. соч., стр. 595; ПСРЛ, т. III. СПб., 1841, стр. 211—212; «Описание документов и дел, хранящихся в архиве святейшего правительствующего Синода (1735)», т. XV, № 426, стб. 605—608.

¹⁰ Названия изводов даны по их старшим спискам.

¹¹ 1) ГБЛ, Волокол. 491, лл. 184—185. Сборник, полуустав разных почерков XVI в. Наиболее поздние статьи сборника — 1520-х годов. На это же время указывают и филигранные гербовый щит типа Лихачев № 1501, перчатка типа Лихачев № 1504—1505, все из рукописи 1522 г. Запись XVI в.: «сборник Фатёва писма»; 2) БАН 21.2.18 (Плиг. 59), нач. XVII в., лл. 255—256; 3) ГПБ, Погод. 1315, первая пол. XVII в., л. 92 об.; 4) БАН, Археогр. ком. 77, лл. 90 об. — 91 об.; 5) ГИМ, Забел. 512, XIX в., лл. 590—590 об. (содержит вставку на поле из летописного извода).

¹² 1) ГИМ, Увар. 568, последн. четверть XVII в., лл. 14 об. — 15 об.; 2) ГИМ, Забел. 261, 1680-х годов, л. 75; 3) БАН 34.4.1, 1683 г., л. 155; 4) ГИМ, Щукин, 710, XVII в., л. 47 об.; 5) ГБЛ, ОИДР 127, последн. четверть XVII в., лл. 99—100; 6) БАН 32.3.16, послед. четверть XVII в., лл. 127 об. — 129; 7) ГБЛ, Рум. 252, вторая пол. XVIII в.; 8) БАН 17.8.25, л. 88; 9) ГИМ, Забел. 270, нач. XIX в., л. 13 об. Текст извода опубликован: ПСРЛ, т. III, стр. 211—212.

¹³ *С. К. Шамбинго*. Иоакимовская летопись. — Изз, т. 21, 1947, стр. 254—270; *С. Н. Азбелев*. Новгородские летописи XVII в. Новгород, 1960, стр. 61—63.

¹⁴ *С. Н. Азбелев*. Указ. соч., стр. 28—30.

¹⁵ ГИМ, Увар. 568, лл. 14 об. — 15 об.

к определенным выше. Таковы тексты в составе Хронографа III редакции¹⁶ и сборниках¹⁷.

Для Летописного извода характерна приписка о судьбе иконы после ее перевода в Москву, находящаяся в конце текста, после слов «и оттоле не учал восхищати святительского суда». При этом среди списков извода выделяется несколько видов, в которых по-разному рассказывается о перевозе и местонахождении иконы и списка с нее.

Редактор Уваровского вида довольно спокойно рассказывает о том, что икона Спаса находится в Успенском соборе в Москве, без подробностей о том, где она там стоит; такие подробности имеются лишь относительно списка с нее в Софийском соборе. Очевидно, он просто не знает точно ее нового места¹⁸. Редактор Румянцевского вида также не знает или не считает нужным отметить эти подробности. Он опускает и указание на то, что Успенский собор — это московский собор. Однако он подчеркивает значимость для «православных христиан» именно новгородского ее «снимка»¹⁹. Редактор Забелинского вида 1680-х годов смотрит на ситуацию, сложившуюся с иконой Спаса, несколько иначе. Он подчеркивает, что подлинная чудотворная икона была насильственно «свезена» в Москву, сообщает, что она стоит там «против правых страны» Успенского собора, что в Новгороде находится «снимок», который был прислан из Москвы. Так же, как редактор Румянцевского вида, он подчеркивает значимость новгородской копии²⁰. Мы знаем источники этой информации редактора 1680-х годов: после текста Сказания он переписал две летописные статьи об этой иконе из того же свода.

По новгородским летописным известиям, икона Спаса находилась в новгородском Софийском соборе до 1561 г., когда она 9 марта, в великий пост, была отправлена по требованию Ивана IV в Москву вместе с двумя другими известными новгородскими иконами: Петра и Павла из Софийского собора и Благовещенья из Юрьева монастыря²¹. В XVI в., с завершением процесса объединения Русского государства вокруг Москвы, в кафедральный московский Успенский собор были привезены наиболее чтимые иконы из различных городов Русского государства. Они заняли свое место в нижнем ярусе иконостаса, рядом с Владимирской иконой богоматери. Так, в 1519 г. из Владимира была перенесена знаменитая икона Спаса, связанная с победами Андрея Боголюбского. При митрополите Варлааме, в 1511—1512 гг., из Новгорода была доставлена икона Спаса с припадшим Варлаамом Хутынским. В 1567 г. из Устюга была перенесена древняя икона Благовещенья. Изъятие в 1561 г. икон из Новгорода, и среди них Спаса на престоле, стоит в этом же ряду. Новгородские лето-

¹⁶ ГИМ, Забел. 451, л. 800—800 об.

¹⁷ 1) ГПБ, Погод. 1294, л. 91; 2) БАН, Текущ. пост. 496, сборная рукопись кон. XVII—XVIII вв., л. 125; 3) ЦГИАЛ, ф. Синода, № 1319, лл. 214 об. — 216; 4) БАН 21.6.13, л. 19; 5) ГПБ, собр. Колобова, 218, XVIII в., л. 93; 6) ГБЛ, Унд. 614, XVII в., лл. 205 об. — 206; 7) БАН 97, кон. XVII в.; 8) БАН 17.8.25, 1793 г., л. 88.

¹⁸ «И та ныне икона чудотворная у пречистыя богородицы честнаго и славнаго ея Успения на Москве в соборной церкви стоит. А зде у Премудрости божии список с чудотворного того Спасова образа и донныне стоит против святительского места» (ГИМ, Увар. 568, лл. 15—15 об.).

¹⁹ «Та же ныне чудотворная икона у богородице Успения в соборной церкви стоит. А здеся у Софеи премудрости божии снимок с чудотворного образа Спасова стоит и донныне в церкви на правые страны против владычня места; приходящим православным христианом на поклонение, еже и донныне зрима есть» (ГБЛ, Рум. 252, л. 79 об.).

²⁰ «Та бо ныне икона чудотворная свезена к Москве и поставлена соборные церкви пречистей богородицы честнаго ея Успения и донныне стоит против правые страны. А в Великий Новград у святей Софеи премудрости божии прислан снимок и донныне стоит на правых страны против владычня места чудотворнаго Спасова образа; приходящим православным христианом на поклонение, еже и донныне зрима есть» (ГИМ, Забел. 261, л. 75).

²¹ ПСРЛ, т. III, стр. 160; ср.: ГБЛ, ОИДР, 127, л. 416; ГБЛ, Муз. 733, л. 97.

писи рассказывают, как бесконечно долго, с торжественным богослужением архиепископа Пимена «со архимандритом Варфоломеем Юрьева монастыря, и со всеми игумены новгородскими, и священицы, и со всеми гражданы великого Новагорода» прощались в 1561 г. новгородцы со своими иконами²². Через 11 лет, в 7080 (1572) г., те же летописи сообщают о возвращении из Москвы двух первых икон, взятых из Софийского собора: «того же мѣсяца июля в 19 в субботу привезли в Новгород с Москвы двѣ иконы мѣстных старых в церковь Софии Премудрости божии, а тѣ иконы стояли в церквѣ протѣв владычня мѣста: икона Спасов образ серебром обложена, да другая икона святых апостол верховных Петра и Павла. . .» На следующий день они были поставлены «на старом мѣстѣ протѣв мѣста владычня»²³. Как указано в Забелинском и других списках Сказания, в Новгород была возвращена не древняя новгородская икона, а список с нее²⁴.

Летописный извод представляет собой, таким образом, новгородский памятник, возникший не ранее 1572 г., даты возвращения в Новгород «списка» с иконы. Сказание с припиской об истории иконы в XVI в. находилось, очевидно, в приложениях к новгородскому архиепископскому своду, пока не вошло в него в 1674—1675 гг.

Московским по своему происхождению является Фундаментальный извод. Он сохранился в целом ряде сборников, старший из которых относится к концу XVI в.²⁵ Текст Сказания имеет в конце приписку не новгородского, а московского характера о перенесении иконы в Москву и помещении ее в Успенском соборе²⁶. Здесь ничего не говорится о существовании в Новгороде списка с этой иконы. В одном, старшем Погодинском, виде этого извода сохранено название памятника как «Сказание о чудотворном видении. . .» и сказано, что икона стоит в Успенском соборе «противу царского места»²⁷. В других это название меняется на иное, связанное с иконой, а не с видением Мануилу: «Сказание о иконѣ Спасовѣ. . .»²⁸, «Слово о Спасѣ образѣ. . .»²⁹ В приписках уточняется и изменяется местонахождение этой иконы. К словам «против царского места» добавляются «и митрополичья»³⁰, что указывает на время до 1589 г., т. е. до учреждения Московской патриархии. В других списках добавле-

²² ПСРЛ, т. III, стр. 160; ср.: ГБЛ, Муз. 733, л. 97; ГБЛ, ОИДР 127, л. 416. А. Г. Левшин («Историческое описание первопрестольного в России храма Московского Большого Успенского собора». М., 1783, стр. 16—17), а за ним И. М. Снегирев («Памятники Московской древности», стр. 11) и другие, описывавшие московский Успенский собор, указывают, что икона была принесена в Москву в 1476 г. Эта дата не подтверждается новгородскими летописями.

²³ ПСРЛ, т. III, стр. 172.

²⁴ Каким образом приписка о переносе иконы в Москву могла появиться в Сказании, можно проследить по некоторым рукописям, где она сделана другой рукой или другими чернилами, как, например, в списке БАН 34.3.1, 1683 г., л. 155.

²⁵ 1) ГБЛ, Фунд. 175, XVI—XVII вв., лл. 241—242 (в этой части — кон. XVI в.); ГБЛ, Унд. 812, XVII в., лл. 220—221 об. (в составе Родословной книги, содержащей сведения и о приезде на Русь Федора Ласкирева); 3) ГПБ, Погод. 1563, XVII в., л. 81; 4) Калининский обл. краеведческий музей, собр. Тверского музея, № 150, кон. XVII в., лл. 268—269 об.; 5) ГПБ, Погод. 1558, XVII в., л. 115; 6) ГБЛ, Муз. 3146, нач. XVIII в., лл. 376—376 об.; 7) БАН, Арх. собр. С. № 240, нач. XVIII в., лл. 7—8 об.; 8) ГНБ УССР, ф. VIII (Университет), № 53 м/180, т. 1, лл. 122 об. — 123 об.; 9) ГПБ, ОЛДП, Q 155, XVIII в., лл. 179—180 об.

²⁶ «По неколиких же летех принесен бысть чудный той Спаса образ из великого Новаграда во царствующий град Москву и поставлен в соборной и апостолстей велицей церкви Успения богородицы на правой стране против царского места и митрополича, идеже есть и донныне верными знаем и от всех поклоняем» (ГБЛ, Фунд. 175, л. 242).

²⁷ ГПБ, Погод. 1558; ГБЛ, Муз. 3146. В ГПБ, ОЛДП Q 155— «Слово о чудотворном видении. . .»

²⁸ ГПБ, Погод. 1568.

²⁹ Калининский обл. краеведческий музей, собр. Тверск. музея, № 150.

³⁰ БАН, Арх. собр. С. № 240.

ние «против патриаршеского места»³¹ датируется временем после 1589 г. В списках этого извода появляется новое название иконы: «Зовется она Спасова Златая Риза»³². Отдельные списки содержат и другие добавления, содержащие как бы большие «подробности» чуда³³.

Фундаментальный извод восходит к старшему Волоколамскому и возник в Москве во второй половине XVI в., после 1572 г. Возможно, что в нем объединены списки, восходящие не к одному московскому архетипу, а имеющие в качестве источников списки Волоколамского извода, которые получали в Москве индивидуальные добавления об истории иконы в XVI в.

Особая обработка Сказания, которую можно выделить как Белозерский извод I редакции, входит в московскую Кормчую книгу, отредактированную после установления патриаршества в Москве и, очевидно, в связи с этим событием в конце XVI в. при царе Федоре Ивановиче³⁴. Старший список этой редакции кормчей принадлежит 1590-м годам, т. е. очень близок ко времени ее составления. Сказание в этой группе кормчих восходит к тексту, близкому к Фундаментальному изводу, но имеет ряд вставок, среди которых особый интерес представляют две. Первая из них дает дополнительные сведения о Мануиле Порфирогените: он царствовал 38 лет, а писал икону, по словам Дмитрия, «при вашем русьском великом князѣ Владимире Манамасѣ и при его сынѣ великом князѣ Георгии Владимировиче Долгоруком»³⁵; вторая замыкает текст, она содержит правоучительный вывод из Сказания: «Сего ради святительскаго духовнаго суда не токмо земскому простому человеку, намѣстнику коего-либо града, или воеводѣ, или коему судии не подобает на ся восхищати, но ни князю, ни царю, якоже есть писано»³⁶. Несомненно, что само Сказание помещено в кормчую в связи с его столь авторитетной защитой независимого от царской власти церковного суда.

Кормчая Кирилло-Белозерского типа связана своим происхождением с Москвой, ее интересами и политикой. На это указывает как состав ее статей, так и содержание их обработок. В этой кормчей соединен текст Сербской редакции со статьями, впервые появившимися в новгородской Синодальной кормчей, и другими источниками. Из новгородских статей здесь включено Вопрошание Кирика и интересующее нас Сказание; из московских статей XVI в. — Соборный приговор 1503 г. о вдовых попах и дьяконах, статьи из Ответов Стоглавого собора о пострижениях бород и тафиях — ношении головных уборов, об иконописании. Вслед за нашим Сказанием и, несомненно, в связи с ним переписано другое сказание: «О том же гречестем царѣ Мануиле Порфирогоните повесть чудна о нем же и о русском князе Андрее Георгиевиче». Это упомянутое выше владимирское сказание второй половины XII в. о чуде победы над врагами в один

³¹ Калининский обл. краеведческий музей, собр. Тверск. музея № 150; ГНБ УССР, ф. VIII, № 53; ГБЛ, Унд. 812. В последнем списке указано также: «А в Новеграде у Софеи премудрости божий список с чудотворного того образа».

³² ГПБ, Погод. 1563; ГБЛ, Унд. 647, л. 28 об.; ГПБ, Титов. 4165; ЦГИАЛ, ф. 834, оп. 2, № 1220.

³³ ГПБ, ОЛДП Q 155. Указан характер проступка иерея, вызвавшего гнев императора («блуд деюща с чужою женою»), говорится о торжественной молитве императора в присутствии патриархов, митрополитов и священников и получении им прощения от наказанного священника.

³⁴ ГПБ, К.-Б. 3/1080, 1590-х годов, лл. 430—431; ГИМ, Синод. 570, 1643—1644 гг., лл. 774—776 об.; ГБЛ, Рогож. 272, XVII в., лл. 315—316. Существуют списки этой кормчей XIX в. На время составления кормчей — 1589—1598 гг. — указывает ссылка в Соборном приговоре 1503 г. о вдовых попах и дьяконах, о том, что собор был при царе Иване Васильевиче, прадеде царя Федора Ивановича (ГПБ, К.-Б. 3/1080, лл. 427 об. — 429; ГБЛ, Рогож. 272, л. 313) и упоминание в Сказании «места патриаршеска» в Успенском соборе.

³⁵ ГБЛ, Рогож. 272, л. 315 об.

³⁶ Там же, л. 316.

и тот же день князя Андрея Боголюбского и царя Мануила, смысл которого — приравнять местного владимирского князя, стремившегося стать главой русских княжеств, к византийскому императору³⁷. Как это сказание, так и приведенная выше вставка в новгородское Сказание о Спасе показывают связь кормчей Кирилло-Белозерского типа с московским княжеским домом, наследником Юрия Долгорукого и Андрея Боголюбского. Однако оба старших списка этой кормчей связаны не с Москвой, а с Кирилло-Белозерским монастырем³⁸. Возможно, что и сама эта кормчая (и вместе с ней интересующая нас здесь обработка Сказания) возникла в конце XVI в. в Кирилло-Белозерском монастыре, ставшем к этому времени одним из идеологических оплотов московского самодержавия.

С Фундаментальным изводом связан и наиболее поздний извод I редакции, Синодальный, сохранившийся в списках второй половины XVII—XIX в.³⁹ В этом изводе Сказание окончательно превратилось в повесть об иконе Успенского собора и постоянно имеет здесь соответствующее заглавие («Сказание об иконе Спасова образа. . .»), «Описание об иконе всемилостивейшего Спаса. . .»). Сказание в этом изводе, как и в Фундаментальном, содержит множество вариантов; Синодальный извод включает пополнения и добавления ряда списков Фундаментального извода, но содержит и новые подробности: Мануил заключил священника в темницу; в уста Спаса вложено следующее определение обязанности монарха: «дано ти есть свыше начальство над простыми людьми, еже оброками просящих миловати и от супостат защищати»; царь созывает святительский чин и священнический собор и получает прощение от наказанного священника. Списки одного из видов этого извода включают после Сказания рассказ о связанном по смыслу, но постороннем эпизоде, бывшем при царе Константине Великом: на жалобу неких мужей и клириков на своих епископов он ответил, что если увидит и иерея, творящего блуд, то не будет его судить, но закроет от посторонних глаз своей багрянницей⁴⁰.

Можно связать возникновение этого извода с клиром Успенского собора или книжниками патриархии, тем более что два ранних его списка сохранились в составе Патриаршей библиотеки. Страстность и резкость тона позволяют отнести появление извода к годам борьбы патриарха Никона с царем.

Из пяти изводов I редакции старшим оказывается Волоколамский, другие же изводы восходят к нему различными путями. Вопрос о происхождении I редакции Сказания является, таким образом, вопросом о происхождении Волоколамского извода.

Старшие тексты I редакции Сказания связывают появление его в Новгороде с именем грека Дмитрия Ласкирева. Известная в Византии аристократическая фамилия Ласкарисов, представители которой в XIII в. занимали Никейский престол, появилась в России в конце XV в. Дмитрий вместе со своим отцом и детьми приехал на службу к Ивану III в 1496 г. из Венгрии⁴¹. В русских Родословных книгах записано вымышленное

³⁷ Н. Н. Воронин. Указ. соч., стр. 89—90.

³⁸ Список К.-Б. 3/1080 имеет запись: «Сия книга. . . Кирилова монастыря черньца Феодила». Список Рогож. 272 имеет запись: «. . . Черньца Гедеона Кириллова [монастыря?]» — последнее слово стерто и заклеено. Списки этой кормчей XIX в. в старообрядческих собраниях имеют дополнения из рукописей Кириллова монастыря.

³⁹ 1) ГИМ, Синод. 686, вторая пол. XVII в., лл. 333—335; 2) ГИМ, Синод. 648, вторая пол. XVII в., лл. 407 об. — 414; 3) ГБЛ, Унд. 647, XVIII в., лл. 26 об. — 28; 4) ЦГИАЛ, ф. 834, оп. 2, № 1220, 1790 г., л. 43; 5) ГИМ, Хлуд. 245, 1835 г., лл. 23—25; 6) ГИМ, Барс. 407, 1861 г., лл. 1—2 об.

⁴⁰ «При царѣ Константине Великомъ нѣщцы мужие и клирицы написавше клеветы на своя епископы и даша царю. Он же взем предъ всѣми сожже рек яко «ще и своима очима вижу епископа или иерея, слугу Христова блуд творяща, ни сужу им, но и багрянницею своею покрою и да не вредит зрящих» (ГИМ, Синод 686, л. 335).

⁴¹ ПСРЛ, т. VI, стр. 40; т. VIII, стр. 231.

родословие Ласкиревых, как его сообщили, очевидно, сами греки⁴². О Дмитрии известно еще, что он при Василии III в 1514—1516 гг. успешно ездил послом к императору Максимилиану. Дмитрий Ласкирев — деятель первой четверти XVI в. На первую четверть или, точнее, первые два десятилетия XVI в. как на время возникновения редакции указывает и дата самого раннего списка Волоколамского извода — 1520-е годы. Есть ли какие-либо основания связывать его содержание с этим временем?

В начале XVI в., на заключительной стадии процесса объединения русских земель вокруг Москвы, мы встречаемся с рядом событий, которые можно рассматривать как реальный исторический фон нашего Сказания. Мы имеем в виду очередной длительный конфликт между великим князем Василием III, с одной стороны, и новгородским архиепископом Серапионом, главой новгородской боярской оппозиции Москве — с другой. Причиной конфликта было несогласие архиепископа Серапиона на переход Иосифа Волоцкого вместе со своим монастырем из Новгородской епархии в Московскую. За это в 1509 г., как сообщают Новгородские летописи, «свел князь великий Василей Иванович архиепископа Серапиона с Великого Новагорода»⁴³, и тот в течение семи лет, до своей смерти в 1516 г., находился под арестом в Троицком Сергиевом монастыре. Вплоть до поставления в 1526 г. архиепископом Макария новгородская кафедра оставалась вакантной⁴⁴. Возможно, что этот конфликт, совпадающий по времени с «беседой» Дмитрия с софийскими священниками, и мог способствовать оформлению Сказания в его I редакции.

Особый интерес представляет в связи с этим тот факт, что старший список Волоколамского извода сохранился в сборнике, не только входившем в состав библиотеки Иосифо-Волоколамского монастыря, но и связанном с этим монастырем своими статьями, а следовательно, возможно, и своим происхождением. В него входят выписи из правил и поучений о монашеской жизни, а из русских сочинений — памятники, связанные с Москвой и Новгородом. Таковы послания митрополита Киприана к игумену Афанасию, Послание к Геннадию, архиепископу Новгородскому, от Дмитрия Старого, повесть о создании церкви Софии в Новгороде. Непосредственно с Иосифо-Волоколамским монастырем связана грамота митрополита Симона к Иосифу, разрешающая его от отлучения новгородского архиепископа Серапиона. Наиболее поздними статьями сборника являются повесть о чуде при преставлении в 7084 (1526) г. старца Антония в Павлове пустыни и выпись из послания старца Филофея против звездочетцев и латинян 1524 г.⁴⁵ Текст Сказания Волоколамского списка оказывается и идейно, и хронологически, и территориально, и, если можно так сказать, кодифицически связанным с идеологической и политической жизнью России первой половины XVI в.

Три другие редакции Сказания, II, III и IV, отличаются от старших изводов I редакции такой особенностью, как отсутствие рассказа о беседе в Софийском соборе и упоминаний Дмитрия Ласкирева и протопопа Прокопия. Сказание в этих редакциях представляет собой повесть о чуде, связанном с императором Мануилом и иконой Спаса, не имеющую указаний на обстоятельства и тем самым на время ее появления.

II редакция сохранилась в единственном списке начала XVII в.⁴⁶ Это новгородская редакция, возникшая до 1589 г., до преобразования

⁴² ВОИДР, т. 10, 1851, приложения, стр. 121; *Ф. Терновский*. Указ. соч., вып. 2, стр. 56—59.

⁴³ ПСРЛ, т. III, стр. 147, 247; т. IV, ч. 1, вып. 2, стр. 469.

⁴⁴ ПСРЛ, т. III, стр. 148, 247.

⁴⁵ Дата указана по огрелению В. Малинина (*В. Малинин*. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901, стр. 269).

⁴⁶ ГИМ, Муз. 526, дл. 194—195, гл. 18.

местной архиепископии в митрополию⁴⁷. В текст включено указание, о каком царе Мануиле идет речь («рукою благочестивого царя Мануила греческого первого царя, сына благочестивого царя Ивана Порфириго-нита»), добавлено, что Мануил оставил после себя «писание клятвенное» не обижать церковных законов и судов⁴⁸, дается описание положения руки Спаса на иконе («десныя же Спасовы руце четыре персты согбены, пятый же перст прямо к евангелию»). Сказание начинается здесь с указания года и называется повестью об иконе — «Лета 6612. Повесть о святой иконе. . .» (что является обычным для московских обработок XVII в.), — а не о видении (как стоит в ранних новгородских текстах XVI в.). 1104 год показывает отсутствие связи этой редакции с известными новгородскими летописями, где Сказание стоит под 1045 г, в связи с записью о заложении Софийского собора⁴⁹. Любопытным для характеристики представлений редактора этого текста является вставленное им утверждение, что икона была принесена в качестве военного трофея из Корсуня при завоевании его новгородским князем и посадниками («сия бо святая икона принесена бысть в Великий Новгород ис Корсура (!) града в пленение, когда поплениша Великого Новаграда князь и посадники»). Здесь отразилась, очевидно, легенда о захвате Корсуня и других гордов в Крыму русской ратью из Новгорода, зафиксированная в ряде памятников, в том числе и в древнерусском житии Стефана Сурожского, которое включено в состав этого же сборника вместе с византийскими и русскими житиями XV в.: Авраамия Ростовского, Сергия Радонежского (Пахомиево), Феодора Смоленского и Ярославского. Судя по подбору русских (северо-восточных) житий и отсутствию новгородских, сборник мог быть составлен не в Новгороде, а где-нибудь в новгородских пределах, на московской периферии. II редакция обнаруживает текстологическую близость с Волоколамским изводом I редакции и может рассматриваться в качестве производной от списков этого извода.

III редакция известна в списке XVIII в. в составе Сказания о святых иконописцах в одном из поздних текстов Иконописного подлинника⁵⁰. Она обнаруживает свою зависимость от московских обработок I редакции, и более всего — от Синодального извода. При этом в текст III редакции вставлена стереотипная фраза о том, что Мануил «писаше многи иконы святыя своею рукою», что икона была принесена «в дарех великому князю Владимиру Киевскому, он же благослови сына своего князя Ярослава Новгородского» и икона находилась в Новгороде «до лет государя Иоанна Васильевича Московского и всея России», когда была принесена и поставлена в Успенском соборе. Это — московский памятник конца XVII—XVIII в.

Наконец, IV редакция, сохранившаяся в списке также XVIII в.⁵¹, — это краткая повесть проложного вида о чуде от иконы, не имеющая указаний не только на Дмитрия и беседу в Софийском соборе, но и на то, что икона написана Мануилом. Повесть озаглавлена: «О царе Мануиле»; в ней рассказывается о поездке царя на лов, наказании иерея «со скотиною

⁴⁷ В тексте ничего не говорится о перенесении иконы в Москву, что может быть указанием на возможность возникновения редакции до 1561 г.

⁴⁸ Здесь имеется в виду, вероятно, «Заповедь благочестивого царя Мануила Комнина греческого», известная в русских рукописях XVI—XVII вв. и вошедшая в Стоглав.

⁴⁹ Если дата «6612» не является случайной, можно предположить, что автор связывал свою повесть не с построением церкви, а со следующим этапом ее внутреннего устройства: по Новгородским летописям, начало росписей Софии относится к 1108 г. (Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.—Л., 1950, стр. 203). Возможно, что автор ставил в какую-то связь установление иконы с последующей росписью собора.

⁵⁰ ГПБ, Титов. 4765, лл. 322 об. — 323 об.

⁵¹ ГБЛ, Унд. 647, лл. 3—3 об. В той же рукописи находится список Сказания Синодального извода I редакции, писанный другой рукой (см. примечание 39).

блудяща», о чуде от иконы (причем Спас воззрел на царя «ярим оком») и сообщается, что икона стоит в Софийском соборе «против митрополя места», а написана она до крещения Владимира. Текст возник, следовательно, после 1589 г. Хотя в повести ничего не говорится о нахождении иконы в Москве, ряд чтений оказывается в ней общим с московским Синодальным изводом этого времени («всади его в темницу» Син., «всади в темницу» IV ред.; «глаголя: бийте сего окаянного» Син., «повеле царя того бити» IV ред.)⁵². Таким образом, эта редакция может рассматриваться как значительное сокращение и переработка текста Синодального извода, известного в том кругу, где перерабатывался сборник Унд. 647 (см. включение в него текста и этого извода), но связанного своим происхождением не с Москвой, а скорее с Новгородом.

Вопрос о происхождении данной редакции требует, однако, дополнительных исследований. Ее сходство со статьей из патерика позволяет предположить, что подобный вид имела и византийская легенда, известная Дмитрию Ласкиреву, утверждавшему, что в греческой земле имеется «писание» об иконе Мануила.

Вторая, московская, жизнь сказания, когда оно из местной записи легенды превратилось в памятник общерусского значения, вызвана, несомненно, привлечением его церковниками в качестве идеологического оружия в их стремлении сохранить традиционные феодальные привилегии церкви в середине — второй половине XVII в. Русское правительство вело в течение XVII в. постоянную, хотя и не всегда последовательную, борьбу за подчинение церкви общегосударственной системе централизации. Это отвечало и требованиям дворянства и посадских людей, претендовавших на церковный фонд земель. В Соборном Уложении 1649 г. было ограничено дальнейшее увеличение церковных земель: все высшее духовенство, кроме патриарха, и монастыри потеряли свои административные и судебные привилегии, и по многим делам духовенство и монастыри подлежали ведению и суду коллегии светского учреждения — Монастырского приказа⁵³. Однако церкви удалось постепенно вернуть себе судебные права, когда церковный собор 1667 г. вынес решение о недопустимости светского суда над духовенством⁵⁴. Особенно остро вопрос о соотношении власти церкви и светского главы стал в пору конфликта между патриархом Никоном и царем Алексеем Михайловичем. Сказание в это время было хорошо известно в Москве, оно распространялось в списках среди церковников и получало новые обработки, которые усиливали идею неподсудности церковнослужителей светской власти, даже самому императору. Никон использовал Сказание о Мануиле в своей борьбе за приоритет высшей церковной власти. Обосновывая неправомочность царя участвовать в суде над церковнослужителями, он ссылается в своем послании к царю от июля 1659 г. из Воскресенского монастыря на содержание Сказания и икону Спаса в Успенском соборе⁵⁵.

⁵² В одном случае IV редакция обнаруживает близость к одному из списков Синодального извода, Синод. 686, в котором обычные для этого извода слова «пришед царь во свояси и бывшу времени внегода почти ему» изменены на «приидущи царю во своя царския полаты и бывшу времени внегода почти. . .» Список IV редакции имеет здесь чтение «в предидущую ж(е) ночь уснув царь», что может рассматриваться как изменение чтения списка Синодального извода.

⁵³ Памятники русского права, т. V. Соборное Уложение, гл. XIII, ст. 1—3; Н. В. Устюгов и Н. С. Чаев. Русская церковь в XVII в. — В сб.: «Русское государство в XVII в.». М., 1961, стр. 295—329.

⁵⁴ Полное собрание законов, т. 1, № 421, 442, стр. 672—678, 768—770; М. И. Горчаков. Монастырский приказ (1649—1725). СПб., 1868, стр. 94—97.

⁵⁵ «Такожде о Мануиле царе Гречестем и сему явлению мною не невеси, иже восхоте священников судити, како явися ему Христос подобием тем, им же написан у главы его стояць. . . Ныне же по смотрению божию имеет той святыи Христов образ святая великая соборная апостольская церковь в недрах своих в царствующем граде Москве и святая десница Христова, яко исправися указательным перстом, тако доднесь по-

Противники официальной правительственной линии, восторжествовавшей после падения Никона, и церковных реформ Петра I, очевидно, продолжали использовать идеи Сказания и в последующее время. На это указывает то внимание, которое уделяли Сказанию в царствование Анны Ивановны Канцелярия тайных розыскных дел и высший орган церковной власти в России — святейший Синод. Сохранилось решение Синода 1735 г. «об отысканном» «Сказании об иконе спасовой написанной греческим царем Мануилом»⁵⁶ (это был Синодальный извод Сказания). В нем говорится, что повесть «святейшим Синодом рассмотрена и найдена ложною», «во-первых, потому, что царь Мануил был после князя Владимира, а в повести объявлено, якобы до князя Владимира. . .», во-вторых, неясно, откуда эти сведения у грека, «и то, что такой грек бывал ли, неизвестно, а хотя б и бывал, да лживо показал»; наконец — это несогласие основной идеи Сказания, «якобы запрещение от бога. . . восхищати суд святительской», с известными словами из послания апостола Павла к римлянам о том, что нет власти, кроме как от бога, и пр. Синод постановил «написать возражение» на Повесть и объявить по епархиям, чтобы архиереи о таких ложных чудесах сообщали в Синод, так же как о печатных листах, «между которыми и насмешные, а именно о погребении мышами kota и прочие», и «суверные скорописные о Бове королевиче и другие», имевшие в первой половине XVIII в. определенный политический смысл.

* * *

Что дает для изучения легенды о видении Мануилу второй источник, икона «Спас на престоле», хранившаяся до последнего времени в иконостасе московского Успенского собора?⁵⁷

Икона расчищена в 1929—1930 гг. реставратором И. А. Барановым. Расчетка показала, что живопись поновлялась по старому рисунку неоднократно. Под записью XIX в. Подключникова открыта живопись 1699 г. царского изографа Кирилла Уланова. Поновление иконы сопровождалось заменой левкаса на больших участках, фрагменты древней живописи уцелели лишь на изображении головы, руки и ног. При этом обнаружены следы поправки живописи и чинки левкаса от XVI в., вероятнее всего, после установки иконы в московском Успенском соборе. О первоначальной живописи, таким образом, можно судить только по небольшим участкам на «личном», причем лучше сохранилось охрение на выпуклых, освещенных местах; теневые описи подправлены в XVI в.⁵⁸

казуется, егда повеле ангелом показнати царя, яко «да накажется, не судити моих рабов прежде общаго суда», якоже и прочее повести сея святая возследование казует. . .» (*Н. Субботин*. Дело патриарха Никона. М., 1862, стр. 186).

⁵⁶ «Описание документов и дел, хранящихся в архиве святейшего правительствующего Синода (1735)», стб. 606—607.

⁵⁷ В связи с открытием для обозрения росписей алтарной преграды Успенского собора икона Спаса, как и другие иконы местного ряда иконостаса, в настоящее время хранится в соборе, в фондах музея. Размеры иконы «Спас на престоле» — 236 × 146 × 4,6 см. Доска вверх и внизу надставлена на 8 см. Доска липовая, рубленая, обработана скобелем, состоит из трех частей, скрепленных накладными шпонками на кованых гвоздях. Икона под записями издана Н. П. Кондаковым (*Н. П. Кондаков*. Иконография господа бога и Спаса нашего Иисуса Христа, т. 1. СПб., 1905, табл. 6). Выражаем благодарность заместителю директора музеев Московского Кремля О. В. Зоновой, любезно предоставившей возможность опубликовать памятник после его раскрытия из-под записей.

⁵⁸ Поновления иконы не изменили первоначальной композиции, в чем можно убедиться при сопоставлении ее с тем списком с иконы, который был прислан новгородцам в XVI в. взамен иконы, увезенной в Москву. Реплика XVI в. иконы «Спас на престоле» занимает свое место в Софийском соборе. Икона написана «в меру чудотворного образа» (239 × 150 × 4 см) и точно повторяет рисунок рассматриваемой иконы. Доска липовая, две встречные шпонки. На иконе сделана пробная расчетка, захватывающая голову, плечи и фон. Христос изображен в пурпурно-коричневом гиматии, наброшенном на голубой хитон с золотой пробелкой, фон оливковый, под оклад.

Христос в золотом хитоне и гиматии восседает на троне фронтально, указывая перстом правой руки на открытый кодекс с текстом Евангелия: $\text{†} \text{ΕΓΩ ΕΙΜΙ} \mid \text{ΤΟ ΦΩΣ ΤΥ} \mid \text{ΚΟΣΜΟΥ Ο} \mid \text{ΑΚΟΛΟΥ} \mid \text{ΘΩΝ ΕΜΟΙ} \mid \text{ΟΥ ΜΗ ΠΕ} \parallel \text{ΡΗΠΑΤΗ} \mid \text{СН} \text{ 'ΕΝ ΤΗ} \mid \text{ΣΚΟΤΙΑ} \mid \text{ΑΛΛ} \text{ 'ΕΞΕΙ} \mid \text{ΤΟ ΦΩΣ ΤΗ} \mid \text{С ΖΩΗΣ} \parallel$ ⁵⁹.

Монументальный образ Спаса отличается большой внутренней силой, голова Христа с шапкой пышных волос, в легкой асимметрии, в стиле живописи несет несомненную печать так называемого «Палеологовского Возрождения». Канон Христа с гордо посаженной головой на мускулистой шее хорошо знаком русскому искусству XIV—XV вв.; он присутствует в иконах «Спас Ярое око» XIV в., «Спас оглавный» из Юрьева монастыря, XV в., в собрании П. Д. Корина, в изображениях Христа Андрея Рублева и его школы. Письмо иконы «Спас на престоле» уверенное, мастерское. По светло-оливковому санкирю сочно наложено охрение сильно разбеленной охрой, с тонкими описями коричневого, а на прядях волос — пурпурно-коричневого цвета. Письмо с «сильной» объемной лепкой формы и широкой градацией цветовых тонов отчасти напоминает этим художественные приемы стенописи новгородской церкви Рождества на Поле, 1378 г., но в более энергичной манере.

Золотая риза Христа написана К. Улановым в подражание чеканной серебряной позолоченной ризе, о которой сообщают новгородские письменные источники и описи московского Успенского собора XVII — начала XVIII в.⁶⁰ Первоначальный цвет гиматия был, по-видимому, как и в новгородской копии XVI в. (написанной в Москве с подлинника), пурпурно-коричневый, хитон — сине-голубой.

Икона «Спас на престоле» — русского, новгородского происхождения. Уцелевшие фрагменты древней живописи, как и характер обработки доски, позволяют датировать икону концом XIV в. Перед нами сильно пострадавший от времени памятник древнерусской живописи.

С этой иконы, древней святыни, снимались образцы и списывались копии. Наряду с созданной в Москве взамен привезенной иконы копии «в меру и подобие чудотворного образа» для Софийского собора, с нее было написано несколько икон в Новгороде, Москве и других городах, которые можно рассматривать как реплики относительно свободные, воспроизводящие те или иные детали иконографии памятника.

Три иконы хранятся в Новгородском музее:

1. Спас на престоле конца XVI — начала XVII в. (инв. № 3017, размер 138 × 97 см). Престол с изогнутой спинкой. Спас указывает перстом на низ раскрытого Евангелия с текстом: «Приидите ко мне вси труждающиеся. . .»

2. Спас на престоле XVII в. Стояла в иконостасе Софийского собора. Трон с изогнутой спинкой. Над Христом — Саваоф, св. дух и серафимы. Христос указывает перстом на раскрытое Евангелие с надписью: «Вся мне предана суть» (Матф. 1,43).

3. Спас на престоле в окружении предстоящих новгородских святых указывает на раскрытое Евангелие с греческим текстом (Иоанн 8, 12), как и в иконе XIV в.

Икона «Спас на престоле», точно повторяющая иконографический тип «Спаса-Мануила» с предстоящими Зосимой и Савватием, написана

⁵⁹ «Я есмь свет миру, последовавший за мной не будет блуждать во тьме, но будет иметь свет жизни» (Иоанн, 8, 12). Текст скопирован с греческого источника русским, не знающим греческого языка. На это указывают ошибки: СМОΙ вместо близкого по написанию 'ΕΜΟΙ и русский знак ξ, восходящий к греческому ξ и служивший цифрой 60, вместо близкого по написанию ζ в слове ΖΩΗΣ.

⁶⁰ См.: Опись 1627 и 1638 гг. (РИБ, т. 3. СПб., 1876, стб. 385—387) и Опись 1701 г. (РИБ, т. 3, стб. 567).

по заказу Строгановых для Благовещенского собора Сольвычегодска⁶¹.

В московском Успенском соборе имеется икона Спаса этой же иконографии с предстоящими святыми Варлаамом Хутыньским, архиепископом Иоанном и др. (№ 785, XV в.) из привезенных новгородскими владыками «в поднос» патриарху или царю.

В 1661 г. написана в Москве икона поясного Вседержителя, указующего перстом на раскрытое Евангелие с надписью по-гречески, копирующей с ошибками надпись подлинной иконы. На иконе надпись: «Истинное изображение с образа господина бога Спаса нашего Иисуса Христа в царственном граде Москве в соборной церкви Успения пресвятыя богородицы его же писал Мануил царь гречески, изобразишися желанием казенного приказу подъячева Ивана Степанова сына Чернова в лето 7170-го декабря 21 день»⁶².

Прорись с иконы «Спаса-Мануила» имеется в Сийском лицевом иконописном подлиннике⁶³. Рисунок фиксирует состояние иконы под записями XVI—XVII вв. У ног Христа — многочисленные серафимы, на столбце трона — горящая свеча, листы на раскрытом Евангелии оставлены белыми. На рисунке надпись: «Перевод с иконы, что в большом Успенском соборе на правой руки возле царския двери, еже Златая риза, писмо царя Мануила греческаго».

Таким образом, ознакомление с иконографией иконы «Спаса-Мануила» показывает, что точной копией подлинной иконы «Спаса-Мануила» является лишь список, присланный Иваном Грозным в Новгород взамен увезенного в Москву. Все остальные реплики имеют лишь «символическую» близость к оригиналу — копии озабочены лишь тем, чтобы передать наиболее характерный признак иконографии данного изображения — указующий перст⁶⁴. Тексту Евангелия не всегда придается определенное значение, и это вполне объяснимо: его смысл не связан с тем содержанием, которое вкладывает в это изображение легенда. Между тем в различных редакциях и изводах Сказания особое внимание обращается на положение Спасовой десницы. Указующий перст является той завязкой, вокруг которой развивается нить повествования.

Каково происхождение данного иконографического типа — Спаса на престоле и его указующей десницы? Изучение иконографии «Спаса-Мануила» в древнерусском искусстве ответа на этот вопрос не дает. Здесь следует обратить внимание на две примечательные особенности в изображении Спаса: греческую надпись на Евангелии и архаическую манеру изображения трона, нехарактерную для искусства XIV—XV вв.

Вплоть до XVII в. в русской иконописи было не принято сопровождать изображения греческими надписями. Это допускалось лишь в стенописи, в работе приезжих мастеров, и то не всегда: роспись Спасо-Преображенского собора в Новгороде Феофан Грек снабдил русскими надписями. Греческая надпись на Евангелии в иконе «Спаса-Мануила» и ошибки, характерные для русского, дают основание полагать, что икона является репликой русского мастера иконы византийского письма.

⁶¹ Н. Макаренко. У Соли Вычегодской. Пг., б. г., стр. 74.

⁶² Описание иконы см.: В. И. Антонова и Н. Е. Мьева. Каталог древнерусской живописи [Государственной Третьяковской галереи], т. II. М., 1963, стр. 296 (№ 765). Икона размером 122×85 см, под записями XIX в.

⁶³ Сийский лицевой иконописный подлинник. Изд. ОЛДП, вып. CVI. СПб., 1895, л. 212; см. также: Н. П. Кондаков. Указ. соч., табл. 6. Рисунки Сийского подлинника принадлежат к первой половине и середине XVII в., не позднее третьей четверти столетия.

⁶⁴ Можно было бы назвать еще целый ряд изображений Спаса на престоле, точно повторяющих общий характер иконографии «Спаса-Мануила», но не с указующим перстом, а благословляющим, как, например, на иконе Успенского собора Московского Кремля Спас с припадшим Евфимием, XVI в., новгородского происхождения и другие, что говорит о распространенности этого изображения в русском искусстве.

Изображение Христа, сидящего на престоле в фас, с прямо поставленной фигурой, с четко выраженными горизонталями и вертикалями архитектурного построения трона, расположенного строго параллельно плоскости изображения, принадлежит к числу древних византийских иконографических мотивов IX—XIII вв.⁶⁵ Встречается оно и в древнерусской живописи XII в.⁶⁶ В искусстве XIV в. такой тип изображения Христа является анахронизмом. В особенности это следует сказать о Новгороде — одном из передовых центров восточнохристианского искусства; здесь художественные завоевания Палеологовского Возрождения в XIV в. хорошо известны.

В искусстве Новгорода XIV в. отчетливо проявляется интерес к динамике изображений, развитию пространственности, что в свою очередь выражается в симметрическом построении композиции, внутренней подвижности фигуры, усложнении ритма. Фигура Спаса на троне решается совершенно иначе: изменяется форма трона, закручивающегося спиралью вокруг торса Христа и сдвинутого наискось, под углом к плоскости изображения: сама фигура дется в повороте, одна нога поднимается выше другой, голова приобретает легкую асимметрию⁶⁷.

Сохранение архаических черт в иконографии «Спаса на престоле» свидетельствует о том, что «протографом» ее послужила икона более древняя, восходящая, по-видимому, к домонгольскому времени. Предположение это тем более вероятно, что в новгородском Софийском соборе сохранился определенный круг памятников византийского искусства древнейшего периода (икона «Петр и Павел», «Корсунские врата», называвшиеся ранее неправильно «Сигтунскими», и т. п.), происхождение которых еще не установлено. Местные предания связывают привоз в Новгород «корсунских» древностей со взятием новгородцами Корсуни при Владимире Святославиче или Владимире Ярославиче; вопрос требует специального изучения.

Таким образом, можно предположить, что новгородская икона конца XIV в. должна была заменить обветшавшую к этому времени или пострадавшую от пожаров более древнюю икону «Спаса на престоле» греческого письма.

В искусстве Византии изображение Христа на престоле известно с IV в. и получает особенно широкое распространение в IX—XIII вв.⁶⁸ В качестве самостоятельной композиции или в составе Деисуса, ктиторского предстояния Христу и тому подобных иконографических вариантов Христос на троне известен в монументальной живописи, миниатюре, мелкой пла-

⁶⁵ См., например, изображение Христа-Вседержителя в нартексе св. Софии Константинопольской, IX в. (А. Grabar. *Byzantine Painting*. Geneva, 1953, p. 91; В. Н. Лазарев. *История Византийской живописи*, т. I. М., 1947, табл. XVII); в мелкой пластике: на склянке «Деисус», XI в. (А. В. Банк. *Византийское искусство в собраниях Советского Союза*. Л.—М., 1966, табл. 191—192; табл. 202—бронзовая иконка «Христос на троне и святые», XII—XIII вв.); резная иконка из слоновой кости XI—XII вв. в Бодлеянском музее в Оксфорде (G. Schlumberger. *L'Époque Byzantine*, III. Paris, 1905, табл. на стр. 193). Разбор этого иконографического типа см.: А. В. Банк. *Византийская камея с изображением Христа на троне*. — ЗРВИ, VIII, ч. 1, 1963, стр. 39—42. Аналогичные изображения имеются на медных иконках из раскопок в Херсонесе (Г. Д. Белов. *Отчет о раскопках в Херсонесе в 1955 г.* — «Херсонесский сборник», вып. V. Симферополь, 1959, рис. 38), см. изображения Спаса и св. Пантелеймона, Козмы и Дамиана в композиции на фризе конхи в Накипари (Грузия) (Ш. Я. Амيرانашвили. *История грузинского искусства*. М., 1963, табл. 77; см. также оклад Бергского Евангелия мастера Бешкена Опизари, XII в. — там же, табл. 133).

⁶⁶ См., например, изображение «Христос во славе, венчающий князя Ярополка и княгиню Ирину» в «Трирской псалтыри» 1078—1087 гг.: «История русского искусства», т. 1. М., 1953, рис. на стр. 227.

⁶⁷ В качестве примера подобного изображения сидящей на троне фигуры можно привести композицию «Отечество», кон. XIV в.: «История русского искусства», т. 2. М., 1954, рис. на стр. 122.

⁶⁸ А. Grabar. *L'empereur dans l'art Byzantin*. Paris, 1936, p. 196—200.

стике. Трон обычно имеет вид седалища без спинки или с горизонтальной спинкой.

Что касается изображения десницы Христа — оно имеет различные варианты. Наиболее распространенным является благословляющая правая рука, отведенная в сторону или поднятая к груди. В некоторых случаях жест не вполне выражен; например, в мозаике храма в Ватопеде, XI в., рука Христа поднята к груди и сложена для благословения, но повернута ладонью вверх⁶⁹. В миниатюре Ватиканского менология Василия II «Христос среди апостолов» рука Христа указывает на текст свитка⁷⁰. В Сийском иконописном подлиннике имеется изображение Христа с указующим перстом с надписью: «Перевод сей снят с греческого письма ради при-смотру»⁷¹.

Если в изображении Христа указующий жест встречается не часто, то он все же нередок у апостолов, указывающих на текст Евангелия, или у других святых⁷².

Можно допустить, что в византийском искусстве икона «Христос на престоле» типа «Спаса-Мануила» не была единичным исключением и изображения Христа с указующим перстом имели известное распространение. Возможно, они и вызвали появление в Византии тех легенд, которые попали в письменность и о которых упоминает Дмитрий Ласкирев. Одна из икон этого иконографического типа и попала в Новгород в домонгольское время, и с нее уже была списана копия в конце XIV в.

Была ли икона именно такого иконографического перевода как-то связана с именем императора Мануила, сказать нельзя. Однако несомненно, что легенда отражает какие-то реальные исторические воспоминания о том, что икона написана греческими мастерами и привезена на Русь из Византии в раннее, очевидно в домонгольское, время.

Присутствие Мануила Комнина в легенде о святительском суде, по-видимому, не случайное⁷³. Популярность Мануила Комнина при жизни и в последующее время объясняется теми значительными успехами, которых достигла Византия в XII в. при Комнинах, особенно к 1170-м годам. Внешняя политика государства к этому времени увенчалась рядом значительных побед: на Балканах и в Азии Византия диктовала соседям свою волю, в Европе она выступает как великая держава. Мануил носил пышный титул императора Венгерского, Хорватского, Сербского, Болгарского, Грузинского, Хазарского, Готского⁷⁴. Правда, уже при том же Мануиле экспансионистская внешняя политика государства начала терпеть крах. Внутренняя политика Комнинов способствовала упрочению феодального общественного и государственного строя. Опорой Комнинов стали крепнущие города, число которых особенно увеличилось при Мануиле. Несомненно, что большое значение для популярности Мануила имел и его характер.

⁶⁹ *Ch. Diehl. Manuel d'art Byzantin, t. II. Paris, 1926, фиг. 250 на стр. 523.*

⁷⁰ *В. Н. Лазарев. Указ. соч., т. II, табл. 736.*

⁷¹ Сийский иконописный подлинник, л. 22а. Рисунок воспроизведен в кн.: *Н. В. Покровский. Очерки памятников христианской иконографии. СПб., 1900, рис. 213. Более подробно вопрос о перстосложении Христа рассмотрен в статье: В. Г. Брюсова. Фреска Вседержителя новгородской Софии и легенда о Спасовом образе, стр. 57—64.*

⁷² См., например, фреску Дмитровского собора во Владимире конца XII в.; портрет Гишнократа — миниатюру из кодекса Гишнократа в Парижской Национальной библиотеке, около 1345 г.; *В. Н. Лазарев. Указ. соч., т. II, табл. 327, там же, табл. 32 — Умилиение; см. также изображение святого из иконы «Богоматерь с младенцем» XIV в., собр. Гос. Эрмитажа: А. В. Банк. Византийское искусство, № 260, 261 и т. п.*

⁷³ В старших изводах I редакции Сказания не указано, с каким из двух византийских императоров Мануилов она связана: с Комнином или с Палеологом. Но уже некоторые его тексты, которые должны быть отнесены к XVI в., в том числе текст извода Кормчих и II редакция, говорят, что в это время его связывали с Мануилом I Комнином (1143—1180 гг.).

⁷⁴ «История Византии», т. 2. М., 1967, стр. 228.

Мануил был энергичным человеком, смело бравшимся за решение самых разнообразных вопросов государственной и духовной жизни, рыцарем и полководцем, богословом и дипломатом.

Вымыслом является утверждение нашей легенды о Мануиле-иконописце: так широко, на живопись интересы этого императора, судя по сведениям, которые сообщают о нем его биографы, не распространялись, хотя ничего невозможного в этом нет. Однако несомненно, что легенда своеобразно отражает церковно-политическую деятельность Комнинов, и прежде всего самого Мануила.

Во второй половине XI—XII в. византийская церковь стала очень заметной политической силой, соперничавшей с императорской властью. Экономической основой этого могущества являлись постоянно растущая земельная собственность церквей и монастырей, их денежные накопления и привилегии. Комнины успешно сопротивлялись росту могущества патриархии. Больше всего для этого сделал Алексей, но и Мануил продолжал ту же политику. Именно с Мануилом связано не только дальнейшее ограничение монастырской земельной собственности, но и участие в богословских спорах, вмешательство в литургическую практику (когда он один выступал против собора патриарха и епископов), попытки сблизить византийскую церковь с римской и армянской ⁷⁵.

Из жития Ефросинии Полоцкой известно, что Мануилом была прислана в Полоцк эфесская икона богородицы ⁷⁶. В 1186 г. в Новгород приезжал цесаревич Алекса Мануйлович, сын Мануила I, впоследствии император Алексей III Комнин ⁷⁷. Среди подарков новгородскому владыке были, конечно, и иконы греческого письма. Не исключена возможность, что от Алексея Мануйловича новгородцы могли быть наслышаны о нередком для византийских императоров занятии иконописанием.

Основной исходный момент в сложении Сказания о Спасе следует искать, очевидно, в самой иконографии композиции «Спас на престоле».

Происхождение иконографии «Христа на престоле», как отметил А. Грабар, связано с изображением императора на троне в искусстве Рима ⁷⁸. В Византии император — священная особа, царь — наместник бога на земле. Атрибуты царской власти присвоены и христианскому искусству: как символ могущества Христа сохранился и священный императорский трон вместе с другими регалиями земной власти.

Образ Христа, олицетворяющего собою земного и небесного властелина, с усилением могущества церкви становится прообразом церковного властителя. Современник Мануила I — патриарх Лука в послании Андрею Боголюбскому по случаю «незаконного» поставления на митрополичью кафедру епископа Феодора так выражает свой взгляд на значение святительского достоинства: «Сиа уставляем повелением и властью святого духа и уставом и словом великого архиерея Спаса нашего Исуса Христа...» — и далее: «да иже чествуеши святителя, чествуеши Христа: образ бо Христов иметь и на Христове седалище сидеть» ⁷⁹. Призывая князя к повиновению, указывая на превышение великокняжеских полномочий, Лука пишет: «Никто же бо от всех человек: ли святитель, ли преевтер, или мних, или аггел, ниже бо аггел с небеси имеет такову власть вязати и ре-

⁷⁵ А. Лебедев. Очерки истории византийско-восточной церкви от конца XI до половины XV в. М., 1892, стр. 230—264; F. Chalandon. Les Comnènes. Études sur l'empire Byzantine au XI^e et au XII^e siècles, II. Paris, 1912, p. 632—663.

⁷⁶ «Памятники старинной русской литературы, издаваемые Г. Куселевым-Безбородко», вып. 4. СПб., 1862, стр. 172—179.

⁷⁷ ПСРЛ, т. X. СПб., 1885, стр. 12.

⁷⁸ А. Grabar. Op. cit., p. 196—200.

⁷⁹ ПСРЛ, т. IX, стр. 229; РИБ, т. VI. СПб., 1908, стб. 75—76.

шати, разве един боголюбивый епископ твой, его же положил господь бог главу всей земли твоей и тебе»⁸⁰.

Текст этот, хорошо известный на Руси и в Новгороде с XII в., содержит важную для нашей темы мысль о том, что «Спас на престоле» есть прообраз Великого архиерея (в противовес светскому властителю), и именно в этом значении образа он мог противостоять императору, как это впоследствии имело место в Сказании.

Новгород, хорошо осведомленный в вопросах иконографии и ее идейного содержания, во второй половине XII в. отчетливо проводит в официальном искусстве мысль, что уже не богоматерь «Оранта», а «Спас на престоле» является символическим прообразом земной церкви. Именно эта композиция в составе «Деисуса» занимает наиболее почетное место в росписи конхи алтаря собора Мирожского монастыря, расписанного при Нифонте в 60-х годах XII в. «Спас в силах» украшает собою алтарь церкви Благовещения в Аркажах, расписанной архиепископом Иоанном. Эти изображения «Спаса на престоле», прообразы «Спаса — Великого архиерея», создавались в то время, когда уже был создан или создавался «протограф» иконы «Спаса-Мануила». Это не могло не придать ему определенный смысл, который закрепился за иконой в последующие столетия.

Ко времени написания иконы «Спас на престоле» в конце XIV в. успело сложиться определенное понимание символики данной иконографии, что побудило, очевидно, новгородцев «возобновить» образ в точном подобии древнего изображения. Это было время острой политической борьбы Новгорода с московскими великими князьями и митрополитами. Поводов для нее было достаточно, но главным являлось наряду с конкуренцией на Двинских землях стремление Новгородской боярской республики сохранить свои традиционные судебно-административные права, и прежде всего право суда высшей инстанции, которое принадлежало митрополиту⁸¹. В результате военного поражения, нанесенного Москвой, Новгород должен был отступить. Случайным ли было в этих условиях внимание к иконе «Спаса на престоле» именно в последней четверти XIV в.?

Подведем итоги.

Сказание о видении греческому царю Мануилу Комнину известно во многих русских списках XVI—XIX вв. и в нескольких обработках. Можно выделить четыре редакции текста, старшей из которых является редакция, возникшая в Новгороде в первой четверти XVI в. Сказание публицистически направлено против вмешательства верховной государственной власти в дела церкви и основано на легенде, которая была, вероятно, занесена в Новгород из Византии. Распространение Сказания из Новгорода в Москву, чему способствовало перенесение в Москву и новгородской иконы Спаса, превратило его из местного памятника в московский и вызвало его вторую жизнь. Как публицистический памятник оно имело особое значение в середине и второй половине XVII в., но сохранило его и в XVIII в.

Сказание связано с иконой «Спас на престоле» определенного иконографического вида — с правой рукой, не благословляющей, но «указующей», с указательным пальцем, обращенным к раскрытому Евангелию. Икона, которая способствовала возникновению Сказания в Новгороде, сохранилась. Это новгородская икона конца XIV в., являющаяся копией с греческой иконы, которая восходила к XI—XII вв. Символика иконы

⁸⁰ ПСРЛ, т. IX, стр. 228; РИБ, т. VI, стб. 74. Еще ранее мысль о неподсудности святительского суда светскому властелину была выражена в «Пандектах» Никона Черногорца, автора второй половины XI в.: «Ты же пастуха судиши, овча сын, что восхищещи фарисьскы божие судище и священничьскый санъ во нь же ты не вручешь еси, ни от бога ти поручено» (ГИМ, Чудовск. 16, л. 207).

⁸¹ ПСРЛ, т. IV, вып. 2, стр. 370—374; Я. Н. Шапов. Южнославянский политический опыт на службе у русских идеологов XV в. — «Byzantinobulgarica», т. II. София, 1966, стр. 212.

«Спас на престоле» находит объяснение в слагавшихся вокруг нее преданиях, трактовавших вопросы о правах церкви в феодальном государстве, о взаимоотношении светской и церковной властей. Тема эта корнями уходит в события политической истории Византии и Руси XII—XIII вв. и имеет постоянный отзвук в событиях русской истории XIV—XVII вв.

ПРИЛОЖЕНИЕ

О чудном видѣнии Спасова образа како явис<я> благоверному царю греческому Мануилу, еже он же написа л. 184

В святѣй Софѣи стоялъ во время божественныя службы Дмитрей Ласкыревъ и призва Софѣйскихъ священниковъ, Прокопия с товарищи, которые въ то время прилучилися, и он възрѣ на образъ милосердаго Спаса, иже на иконѣ написанъ стоитъ въ церкви святыя Софѣи на столпѣ на правомъ крилосѣ, златомъ риза и икона утворена, а лице, и рупѣ, и нозѣ отъ ваповъ, яко же горазди изографи вѣдятъ и възпросилъ у нихъ Дмитрей: «вѣдомо ли вамъ про ту икону каковъ слухъ?» Они же ему отвѣщали: «Слухъ, господине, таковъ, что не одна та икона ис Корсуни привезены греческаго писма». л. 184 об.

И Дмитрей отвѣщаль: «У насъ де и о томъ в добрыхъ мудрыхъ людехъ пословица ведется, да и писание в нашей греческой земли <есть>, что та икона преже володимерова крещения была в Царѣградѣ, а писмо Мануила царя греческаго. Нѣкогда убо выеха царь Мануилъ на свою потребу и узрѣ священника неподобно дѣюща и повелѣ на него раны възложити нещадно. И в ту ночь явися Мануилу^а царю Спасъ тѣмъ образомъ, яко же и на иконѣ его написалъ царь Мануилъ и реч<е> ему, «почто, царю, възхищаеши святительскый судъ, его же ти не предахъ. Тебѣ предано начальство въ челоуѣцехъ и отъ супостатъ обо//рона, святителемъ же повелѣно о душевномъ исправлении пещисимъ и имѣютъ власть духовнѣ вязати и рѣшати». И повелѣ Спасъ пришедшимъ с нимъ аггеломъ възложити раны на царя Мануила, указывающе перъстомъ своимъ, яко же нынѣ на иконѣ видимъ написано, и възбнувъ царь и услыша раны на телѣ своемъ тяжкы, и въставъ, притече ко иконѣ Спасовѣ и узрѣ руку Спасову указующи низу, а не тако, яко же онъ написалъ бѣ преже и възплакався горцѣ и оттолѣ не учалъ святительскаго суда възхищати. л. 185

ГБЛ, Волокол. 491, сборник XVI в., лл. 184—185.

^а на поляхъ той же рукой.