

М. Ф. МУРЬЯНОВ

Алексей Человек Божий в славянской рецензии византийской культуры

Листая скорбные страницы летописи Великой Отечественной войны, мы находим на одном из первых мест в ряду утрат единственный в своем роде памятник зодчества и живописи домонгольской Руси — церковь Спаса на Нередице под Новгородом. Нередицкий холм находится на восточном побережье Волхова, который немцам так и не удалось форсировать на этом участке фронта. Советское командование не ставило на Нередицком холме военных объектов, чтобы не навлечь вражеского огня на бесценный исторический памятник,¹ и патрульной разведке противника это было известно. Фашистские бандиты расстреляли беззащитную Спасо-Нередицу из пушек с противоположного берега Волхова, из района Юрьева монастыря.² Когда бои на новгородской земле закончились, церковь представляла собой груды щебня, которую после обследования летом 1944 г. археологической экспедицией М. К. Каргера покрыли фанерным навесом, чтобы впоследствии приступить к археологическим работам и реконструкции здания по старым чертежам П. П. Покрышкина.³ В 1958 г. архитектурное восстановление Спаса-Нередицы было закончено.⁴ Летом 1966 г. молодые художники-реставраторы Всесоюзных специальных научно-производственных мастерских Министерства культуры СССР Юрий Новиков и Игорь Шелковский закрепили остатки фресковой росписи, сохранившиеся в отдельных местах нижней части стен, скрытой при разрушении под слоем щебня.

Конечно, научное и художественное значение имитации древнего памятника никто не преувеличивает. Утрата нередицких фресок является невосполнимой потерей для истории мировой культуры. Изучать фресковую живопись Спаса-Нередицы сейчас можно по выборочным черно-белым репродукциям альбома, изданного Русским музеем,⁵ а в более пол-

¹ См.: М. Ланской. Новгородские бои. — В сб.: Бои на Волхове. Ярославль, 1945, стр. 64.

² Ответственность перед историей за этот акт вандализма разделяют командующий 18-й армией генерал-полковник Линдеман, командиры 1-й авиаполевой дивизии генерал-майоры Вильке и Петраушке, командир 250-й испанской голубой дивизии Муньос Гранде (Чрезвычайная Государственная комиссия по установлению и расследованию злодеяний немецко-фашистских захватчиков и их сообщников. Протокол № 30 от 4 V 1944 г. М., 1944).

³ См.: П. П. Покрышкин. Отчет о капитальном ремонте Спасо-Нередицкой церкви в 1903—1904 гг. СПб., 1906; ср.: К. Н. Афанасьев. Построение архитектурной формы древнерусскими зодчими. М., 1961, стр. 162—165, 258—259.

⁴ См.: Г. М. Штендер. Восстановление Нередицы. — Новгородский исторический сборник, вып. 10, Новгород, 1961, стр. 169—205.

⁵ В. К. Мясоедов, Н. П. Сычев. Фрески Спаса-Нередицы. Л., 1925; см. также В. В. Суслов. Памятники древнерусского искусства, вып. 1—3. СПб.,

ном объеме — по материалам фотоархива Ленинградского отделения Института археологии АН СССР.

Фресковая композиция с Алексеем Человеком Божиим, выполненная мастерами Спаса-Нередицы, рассматривалась в диссертации, открывающей собой советский период изучения древнерусской литературы,⁶ — она имеет первый порядковый номер в хронологии послеоктябрьских публикаций.⁷ С тех пор наше литературоведение к этой теме не возвращалось, и назрела необходимость привести филологические представления об Алексее Человеке Божиим в соответствие с достижениями советского искусствоведения, привлекая новейшие данные всех сопредельных дисциплин, полученные в нашей стране и за рубежом. Такой синтез методологически себя оправдал во многих советских работах и обещает полезные результаты в будущем.⁸

В стенописи Спаса-Нередицы наряду с повсеместно распространенными сюжетами есть ряд сюжетов, не имеющих аналогий и включенных, очевидно, по инициативе заказчика или составителей программы росписи. К числу таких отклонений относится композиция в конхе апсиды жертвенника, слева от алтаря. В центре конхи — погрудное изображение «Богоматери Знамения» как иконы. С каждой стороны к ней обращена молящаяся фигура в полный рост, слева — Алексей Человек Божий, справа — фигура мирянина без имени, по предположению Н. П. Кондакова изображающая заказчика.⁹ В. К. Мясоедову удалось дать более убедительную трактовку композиции. По его мнению, безымянная фигура справа представляет пономаря, к которому, по преданию, заговорил образ богоматери в храме Эдессы, повелевая ввести в храм с паперти достойного Алексея Человека Божия, а вся композиция является изображением «известной сирийской легенды о молении св. Алексея нерукотворенному образу Богородицы в Эдессе».¹⁰ С этим согласились впоследствии Ф. Швайнфурт¹¹ и В. Н. Лазарев, указывающий, что «этот редчайший сюжет является наглядным свидетельством того, сколь многим роспись Нередицы обязана Востоку».¹²

Почему в таком случае композиция по своим стилистическим признакам оказалась в одной классификационной группе с теми фресками, которые В. К. Мясоедов называл романскими?¹³ Что следует понимать под влиянием Востока, отмеченным В. Н. Лазаревым, — самого св. Алексея

1908—1910; А. Успенский. Фрески церкви Спаса-Нередицы. — Записки Московского археологического института, т. 6, М., 1910, стр. 1—24.

⁶ В. П. Адрианова. Житие Алексея Человека Божия в древней русской литературе и народной словесности. Пгр., 1917, стр. 437—453, В. П. Адрианова-Перетц. Из истории переводной литературы Киевской Руси. — Историко-филологические исследования, к 75-летию Н. И. Конрада. М., 1967, стр. 225—229.

⁷ См.: Н. Ф. Дробленкова. Библиография советских русских работ по литературе XI—XVII вв. за 1917—1957 гг. М.—Л., 1961.

⁸ См.: Д. С. Лихачев. Сравнительное изучение литературы и искусства древней Руси. — ТОДРА, т. XXII, М.—Л., 1966, стр. 3—10.

⁹ См.: Н. П. Кондаков. Иконография богоматери, т. 2. Пгр., 1915, стр. 119.

¹⁰ В. К. Мясоедов, Н. П. Сычев. Фрески Спаса-Нередицы. Л., 1925, стр. 14.

¹¹ См.: Ph. Schweinfurth. Geschichte der russischen Malerei im Mittelalter. Haag, 1930, стр. 105.

¹² В. Н. Лазарев. Искусство Новгорода. М.—Л., 1947, стр. 33.

¹³ См.: М. И. Артамонов. Мастера Нередицы. — Новгородский исторический сборник, вып. 5, Новгород, 1939, стр. 41—44 (публикация является частью монографии, рукопись которой погибла во время блокады Ленинграда; в послевоенные годы автор к этой теме не возвращался).

как персонаж, всю композицию в целом как сюжет или только исполнение как живописный стиль? Ведь если говорить о персонаже, то в литургических документах сирийской церкви XI—XIII вв. Алексей Человек Божий вообще не фигурирует,¹⁴ если о композиции — то в «известной сирийской легенде» ничего не говорится о молении св. Алексея образу богородицы в Эдессе,¹⁵ который, кстати сказать, никогда не относился к нерукотворным, а приписывался евангелисту Луке.¹⁶ После этого полагаться только на оценки живописного стиля довольно трудно, тем более, что сами искусствоведы отнюдь не единодушны в своих суждениях. Концепция В. К. Мясоедова о романских индивидуальных «пошибах» Спаса-Нередицы в свое время встретила отрицательное отношение в зарубежной науке. Ф. Швайнфурт писал: «То, что на первый взгляд могло бы произвести впечатление чего-то романского, при ближайшем рассмотрении оказывается упрощенной византийской формой, которая целиком вытекает из сущности византийской традиции и не имеет ничего общего с нащупывающими стремлениями к реализму, характерными для западного, романского стиля».¹⁷ Со слов М. И. Артамонова нам известно, что его учитель Н. П. Сычев не оставил своего убеждения в романском характере части фресок Спаса-Нередицы. Однако В. Н. Лазарев отметил, что классификация Мясоедова—Артамонова представляется во многих отношениях спорной, привел ряд новых параллелей к нередицкому искусству из числа римских памятников XII в.,¹⁸ но не коснулся вопроса о конкретных причинах этого сходства и констатировал существование всего двух факторов, определивших творчество мастеров Спаса-Нередицы, — архаическую византизирующую тенденцию и побеждающее русское, национальное начало.¹⁹ В последнее время Карл Свобода опять отмечает наличие романских черт в живописи Спаса-Нередицы, хотя для него они являются лишь признаком русской, а не византийской принадлежности нередицких мастеров.²⁰ И, наконец, по А. И. Семенову, новгородская школа фрескистов конца XII в. сложилась на основе опыта, собранного из стран, находившихся под византийским влиянием, и из местного творчества.²¹

Таким образом, сложный вопрос о романском влиянии²² на искусство Спаса-Нередицы остается открытым. Мы лишены возможности приблизить его разрешение методами стилистического анализа, поскольку не располагаем преимуществом, отличающим наших предшественников, — мы не видели нередицких и римских фресок. В нашем распоряжении имеется лишь историко-филологический материал, позволяющий подойти к труднейшей художественной проблеме с новой, неисхоженной стороны. Первую попытку такого подхода сделал сам В. К. Мясоедов, писавший: «Не тем ли нужно объяснить и все западные течения, наблюдаемые в Нередицах, — что к концу XII века сношения Новгорода с Ганзой осо-

¹⁴ См.: J. Fiey. *Le sanctoral syrien*. — *L'Orient syrien*, vol. 8, Vernon, 1963.

¹⁵ См.: A. Amiaud. *La légende syriaque de S. Alexis*. Paris, 1889.

¹⁶ См.: Н. П. Кондаков. *Иконография богородицы*, т. 2. Пгр., 1915, стр. 314.

¹⁷ Ph. Schweinfurth. *Geschichte der russischen Malerei im Mittelalter*, стр. 107.

¹⁸ См.: В. Н. Лазарев. *Живопись и скульптура Новгорода*. — В кн.: *История русского искусства*, т. 2. М., 1954, стр. 100.

¹⁹ См.: В. Н. Лазарев. *Фрески Старой Ладogi*. М., 1960, стр. 94.

²⁰ См.: K. Swoboda. *In den Jahren 1950 bis 1961 erschienene Werke zur byzantinischen und weiteren ostchristlichen Kunst*. — *Kunstgeschichtliche Anzeigen*, 5. Jg., Graz—Köln, 1961—1962, стр. 114.

²¹ См.: А. И. Семенов. *Нередица*. Новгород, 1962, стр. 18.

²² Ср.: I. Gaya Huñó. *Teoria del romanico*. Madrid, 1962; M. Davy. *Initiation à la symbolique romane*. XII^e siècle. Paris, 1964.

бенно окрепли и что сам основатель Нередицкой церкви князь Ярослав пишет в 1199 г. первый известный нам договор с немцами». ²³

Однако даже при самых благоприятных условиях римские фресковые ансамбли, преломившись сквозь искусство ганзейских городов Балтики, ²⁴ отразились бы на стенах новгородского храма в неузнаваемом виде. Мы будем исходить из гипотезы существования прямой связи между славянской культурой и Италией и искать ее подтверждения.

Раскол между латинской и греческой церковью стал свершившимся фактом в июле 1054 г., когда в константинопольском соборе св. Софии патриарх Михаил Керуларий и папские легаты с Гумбертом во главе предали друг друга анафеме. Знаменательно, что кардинал Гумберт счел нужным возвращаться в Рим окольным путем, через Киев, где он был принят со всеми почестями, но в последующий период русские митрополиты, подчиненные византийскому патриарху, позаботились о распространении на Руси полемических сочинений против римской церкви, перечней «вин латинских», пронизанных духом религиозной нетерпимости. Стало считаться предосудительным не только родниться с католиками, но даже есть с ними из одной посуды, поганые латиняне «пьють бо свою сець». Все же обстановка насаждаемого русской церковью православного фанатизма не могла полностью исключить инфильтрацию предприимчивых латинян в русскую среду.

В 1106 г. в Новгороде появился Антоний Римлянин, рассказавший епископу Никите под условием соблюдения строжайшей тайны о своем чудесном прибытии на камне по морю. ²⁵ Он основал в Новгороде Антониев монастырь и был поставлен во игумены в 1131 г. ²⁶ Д. С. Лихачев, обращая внимание на тот факт, что Антоний Римлянин нашел в Новгороде людей, говоривших на европейских языках, видит в этом свидетельство торговых связей новгородцев. ²⁷

В середине 1160-х годов папа Александр III послал на Русь епископа — только для того, чтобы узнать весьма известное Риму различие между вероисповеданиями греческим и латинским. ²⁸ В 1169 г. папские легаты снова посетили Русь. ²⁹ В дальнейшем имели место не только зондирования, поскольку в упоминаемом В. К. Мясоедовым договоре, подписанном основателем Спаса-Нередицы князем Ярославом между 1189 и 1195 гг., «Ярослав Володимерич подтвердихом мира с всеми немецкими сыны, и с гты, и с всем латиньским языком». ³⁰ За этим последовало основание ордена Меченосцев в 1202 г., важное звено в ряду политических действий римской церкви, направленных на распространение католичества на Руси. ³¹ Активность Рима, естественно, нарастала по мере

²³ В. К. Мясоедов, Н. П. Сычев. Фрески Спаса-Нередицы. Л., 1925, стр. 17.

²⁴ Ср.: R. Longhi. *Arte italiana e arte tedesca (Romanità e Germanesimo)*. Firenze, 1941); O. Homburger. *Zur Stilbestimmung der figürlichen Kunst Deutschlands und des westlichen Europas im Zeitraum zwischen 1190 und 1250 (Formositas Romanica, Festschrift J. Gantner, Frauenfeld, 1958, стр. 29—45)*.

²⁵ См.: A. Palmieri. *Antoine de Rome*. — *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique, publié sous la direction de Msgr. A. Baudrillart, t. 3. Paris, 1924, табл. 808—809.*

²⁶ Антоний умер в 1147 г. в возрасте 79 лет.

²⁷ См.: Д. С. Лихачев. *Новгород Великий*. М., 1959, стр. 22—23.

²⁸ См.: Д. А. Толстой. *Римский католицизм в России*, т. I. СПб., 1876, стр. 4.

²⁹ См.: там же, стр. 5.

³⁰ Грамоты Великого Новгорода и Пскова. М.—Л., 1949, стр. 55; В. С. Покровский. *Договор Великого Новгорода с Готландом и немецкими городами 1189—1195 г. как памятник международного права*. — *Известия вузов, Правоведение*, № 1, Л., 1959, стр. 90—100.

³¹ Б. Я. Рамм. *Папство и Русь в X—XV вв.* М.—Л., 1959, стр. 101.

развала Византийской империи, завершившегося взятием Константинополя крестоносцами в 1204 г. Нет сомнений в том, что католические миссионеры знали, как можно играть на противоречиях между греческими иерархами русской церкви и коренными русскими феодалами.

Обратимся к обстоятельствам, при которых была осуществлена постройка Спаса-Нередицы. Счастье не сопутствовало князю Ярославу Владимировичу. Сын безземельного князя Владимира Мстиславича, он был женат на сестре жены Всеволода Большое Гнездо и имел от нее дочь и грех сыновей. С новгородцами у него были постоянные неприятности, вследствие которых он дважды оставлял княжение. В третий и последний раз Ярослав прибыл в Новгород в середине января 1198 г.³² Весной умерли его сыновья Изяслав и Ростислав, похороненные в Юрьевом монастыре.³³ «В то же лето заложи церковь камяну князь . . . в имя святого Спаса преображения Новеороде на горе, а прозвище Нередице; и начаша делати месяца июня в 8, на святого Федора, а кончяша месяца септября».³⁴ Княгиня по совету архиепископа основала женский монастырь Рождства Богородицы на Михалице.³⁵ На Руси в условиях северного климата не принято было наносить фрески сразу после возведения здания,³⁶ и роспись Спаса-Нередицы была осуществлена в 1199 г.,³⁷ — по всей вероятности, не позже дня освящения храма в престольный праздник Спаса преображения 6 августа. Именно в эти дни, в начале августа 1199 г., Всеволод Большое Гнездо отозвал Ярослава из Новгорода;³⁸ в 1201 г. разжалованный князь похоронил жену. Расположенная возле последней резиденции Ярослава маленькая домовая церковь Спаса-Нередицы была последней каменной постройкой новгородских князей.³⁹ Мрачные фрески Спаса-Нередицы производили особенное, неповторимое впечатление. «Рядом с этими святыми, в чьих черных как уголь глазах было что-то острое и пронизывающее, человек чувствовал себя маленьким и ничтожным. Эмоциональная сила воздействия этого замечательного искусства была настолько велика, что оно захватывало даже современного, враждебного религии зрителя, позволяя ему понять, что чувствовали новгородцы XII века, когда они робко вступали в построенную их князем церковь».⁴⁰

Образ Алексея Человека Божия вполне соответствует тонко подмеченной В. Н. Лазаревым тональности нередицкого искусства. Из неизбежной агиологической номенклатуры христианской церкви трудно было бы подобрать что-либо более интимное и человеческое для сюжета росписи особо важной части домовой церкви, последнего утешения осиротевшего Ярослава. Здесь были нужны не бесплотные ангелы, какие обычно окружали в апсидах Христа или богоматерь,⁴¹ не обезглавленные мученики, не

³² См.: И. Романцев. Каталог князей Великого Новгорода. Новгород, 1912, стр. 20.

³³ Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.—Л., 1950, стр. 44. Парный детский саркофаг сыновей Ярослава обнаружен под позднейшим полом Георгиевского собора у южной стены при раскопках 1931—1935 гг. (см.: М. К. Каргер. Раскопки и реставрационные работы в Георгиевском соборе Юрьева монастыря в Новгороде. — Советская археология, т. 8, М.—Л., 1946, стр. 175—222).

³⁴ Новгородская первая летопись, стр. 44.

³⁵ См.: Архим. Макарий. Археологическое описание церквей древностей в Новгороде и его окрестностях, ч. 1. М., 1860, стр. 332—333.

³⁶ См.: В. Н. Лазарев. Фрески Старой Ладоги, стр. 76—77.

³⁷ См.: Новгородская первая летопись, стр. 44.

³⁸ См.: И. Романцев. Каталог князей, стр. 20.

³⁹ См.: М. К. Каргер. Новгород Великий. Л.—М., 1966, стр. 248.

⁴⁰ В. Н. Лазарев. Живопись и скульптура Новгорода, стр. 97.

⁴¹ См.: Ch. Ihm. Die Programme der christlichen Apsismalerei. Wiesbaden, 1960.

старцы в пышных святительских облачениях, а именно Алексей, смиренный страдалец, небесный патрон обездоленных и нищих, которому впоследствии суждено было стать одним из самых любимых героев народной литературы позднего средневековья.

Благочестивый юноша знатного рода тайно покинул только что обвенчанную с ним жену и 17 лет провел в рубище нищего на паперти эдесской церкви, питаясь подаянием. О его святости разнеслась молва, и, желая уйти от мирской славы, он возвращается в отчий дом и неузнанным живет здесь 17 лет на положении презираемого челядью нищего. Умирая, он написал всю правду о себе, раскрывшаяся тайна привела его близких в безысходное отчаяние.

Древнейшим этапом предания является сирийская традиция V в.; впрочем, болландисты допускают возможность греческого происхождения легенды, даже если на сегодня доказательства этого отсутствуют.⁴² В сирийском тексте Божий Человек безымянен, в последующих греческих редакциях за ним закрепляется имя Алексей — по неясным причинам, поскольку в части арабской традиции его зовут Mūsā,⁴³ в некоторых древнейших грузинских рукописях он выступает под именем Моисея.⁴⁴ В Западную Европу сюжет проникает из византийской литературы по двум направлениям — через Испанию⁴⁵ и Рим. Здесь стало считаться, что Рим и является родиной Алексея, хотя в исходных восточных текстах указаний на это нет. Алексей Человек Божий является городским патроном Рима. По мнению, преобладающему в современной критической агиологии, его житие представляет собой литературное произведение, не основанное на исторических фактах.⁴⁶

Официальная церковь относилась к культуре св. Алексея сдержанно. При всем захватывающем драматизме жития поведение святого характеризуется тяжкими грехами неповиновения воле родителей и самоуправного ухода от брачных уз, уже освященных венчанием.⁴⁷ Во Франции, где история национальной литературы начинается с Песни о святом Алексее XI в.,⁴⁸ ни в это, ни в последующее столетие нет ни одной литургической рукописи с мессой св. Алексею!⁴⁹ В месяцесловах он иногда встречается,⁵⁰ в частности в месяцесловах Остромирова Еванге-

⁴² См.: P. Peeters. *Le tréfonds oriental de l'hagiographie byzantine*. Bruxelles, 1950, стр. 178.

⁴³ См.: G. Graf. *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, 1. Bd. Die Übersetzungen. Città del Vaticano, 1944, стр. 398.

⁴⁴ См.: G. Garitte. *Le calendrier palestino-géorgien du Sinaiticus 34 (X^e siècle)*. Bruxelles, 1958, стр. 296.

⁴⁵ См.: M. Rösler. *Versiones españolas de la leyenda de San Alejo*. — *Nueva revista de filología hispánica*, t. 3, Madrid, 1949, стр. 329—352.

⁴⁶ Ср.: *Bibliotheca Sanctorum*, t. 1. Roma, 1961, стлб. 814—823.

⁴⁷ Ср.: B. de Gaiffier. *Intactam sponsam relinquens. A propos de la vie de saint Alexis*. — *Analecta Bollandiana*, t. 65, Bruxelles, 1947, стр. 157—195; J. György. *Hagiographie hétérodoxe (La vie de S. Alexis)*. — *Acta ethnographica Academiae scientiarum hungaricae*, t. 11, Budapest, 1962, стр. 375—383.

⁴⁸ См.: H. Sckommodau. *Das Alexiuslied. Die Datierungsfrage und das Problem der Askese*. — *Medium Aevum Romanicum*, Festschrift für Hans Riefelder, München, 1963, стр. 298—324; K. Utti. *The Old French Vie de S. Alexis*. — *Romance Philology*, t. XX, № 3, Berkeley — Los Angeles, 1967, стр. 263—295.

⁴⁹ См.: H. Sckommodau. *Alexius in Liturgie, Malerei und Dichtung*. — *Zeitschrift für romanische Philologie*, 72. Bd., Tübingen, 1956, стр. 165—194.

⁵⁰ См.: архиеп. Сергей. *Полный месяцеслов Востока*, т. 2. Владимир, 1901, стр. 77 (17 марта).

лия, написанного в 1056—1057 г. в Новгороде или Киеве, и Мстиславова Евангелия (до 1117 г.), предназначенного для церкви Благовещения на Городище, ближайшего к Спас-Нередице храма в старой резиденции новгородских князей,⁵¹ однако это еще не объясняет источников появления в стенописи Спаса-Нередицы композиции о св. Алексее, единственной в русской монументальной живописи и не засвидетельствованной во всей сфере византийской культуры.

Иконографическая традиция св. Алексея представлена в монументальной живописи следующими памятниками. 1) Первой по старшинству является знаменитая житийная фреска конца XI в. римской церкви св. Климента. 2) Предположительно к XII в. относится фреска крайне плохой сохранности в крипте римской церкви св. Алексея, упоминаемая Ауренхаммером⁵² и опубликованная в неотчетливой черно-белой фотографии.⁵³ По нашей просьбе доктор философии Грегорианского университета Эдуард Хубер исследовал апсиду крипты на месте и пришел к выводу, что центральная фигура изображает богоматерь, по обе стороны от нее стоят фигуры неопределенного пола. 3) За ней следует фреска Спаса-Нередицы 1199 г. (рис. 1). Нельзя не обратить внимания на ее композиционную близость к предыдущему памятнику, даже если фрагментарный характер римской фрески не дает возможности говорить о неопровержимой аналогии. Существенным дополнением к публикуемому снимку являются колористические характеристики, данные В. П. Адриановой по поводу фрески св. Алексея: «... одет в длинную сорочку грязно-розового цвета, в золотом нимбе»⁵⁴ и И. Толстым и Н. Кондаковым по поводу фресок святых, находящихся под св. Алексеем: «... отличаются сочностью или глубиной тонов, в отличие от константинопольского легкого письма (розовый и голубой, светло-зеленый, светло-желтый цвета) ... Интенсивно-желто-красный цвет тела, превращаясь в фотографических снимках в черный, придает ликам не свойственную им мрачность».⁵⁵

Мозаику второй половины XII в. сицилийского собора Монреале, на которой изображен святой в полный рост, с надписью S. ALEXIVS,⁵⁶ мы, вопреки мнению Ауренхаммера,⁵⁷ решительно не можем признать Алексеем Человеком Божиим. Этот цветущего вида бородатый муж средних лет, в пышном одеянии, с крестом и короной в руках, не имеет никакого отношения к нашей теме. Мозаичист изобразил какого-то другого Алексея, возможно царьградского мученика, принявшего смерть в 730 г. при иконоборческих гонениях императора Льва Исавра.⁵⁸

Рассмотрим русскую иконографию Алексея Человека Божия.

Пальма первенства принадлежит найденной в 1950 г. в Приазовье круглой каменной иконке второй половины XI в. или начала XII в., хранящейся в краеведческом музее Таганрога.⁵⁹ За ней следует спас-нередицкая фреска 1199 г., не имеющая никакой видимой связи с Приа-

⁵¹ Фундамент этой церкви 1103 г. вскрыт в июле 1966 г. экспедицией М. К. Каргера.

⁵² См.: Н. Augenhamer. Lexikon der christlichen Ikonographie, 2. Lfg., Wien, 1960, стр. 87.

⁵³ Bibliotheca Sanctorum, t. 1. Roma, 1961, стлб. 814—823.

⁵⁴ В. П. Адрианова. Житие Алексея Человека Божия, стр. 440.

⁵⁵ Русские древности в памятниках искусства, вып. 6. СПб., 1899, стр. 141.

⁵⁶ См. фото: G. Kaftal. Iconography of the Saints in Central and South Italian schools of painting. Florence, 1965, стлб. 39.

⁵⁷ См.: Н. Augenhamer. Lexikon der christlichen Ikonographie, 2. Lfg., стр. 87.

⁵⁸ См.: архиеп. Сергий. Полный месяцеслов Востока, т. 2, стр. 241.

⁵⁹ См.: А. В. Гадло. Новый памятник тмутороканского времени из Приазовья. — Советская археология, М., 1965, № 2, стр. 217—224.

зовьем, а затем — бесследно утраченное, но несомненно существовавшее звено, живопись придела св. Алексея новгородской Успенской церкви, основанного в 1399 или 1409 г., и построенной в 1455 г. деревянной церкви св. Алексея в Тонкой слободе Гончарского конца Новгорода.⁶⁰

Неизвестно происхождение следующего по хронологии памятника — образка XV в. из черного глинистого сланца, хранящегося в Русском музее (шифр ДР/КАМ 126). В верхнем треугольнике изображена ветхозаветная Троица, в среднем ряду — Христос на троне, слева от него Богоматерь, а справа Иоанн Предтеча и митрополит Алексей. В нижнем ряду помещены Мария Египетская, Алексей Человек Божий и Сергей Радонежский. Дата причисления к лику святых митрополита Алексея и Сергея Радонежского дает хронологический предел, ранее которого образок не мог возникнуть — 1448 год.⁶¹

Московская школа оставила два ранних изображения Алексея Человека Божия: одно на каменной алтарной преграде главного храма Русского государства — Успенского собора Кремля, выполненное, по-видимому, к освящению собора в 1479 г.,⁶² другое в круглом клейме внизу средника складня 1491 г. Третьяковской галереи — «Богоматерь Ярославская и избранные святые».⁶³

Этим список ранних изображений нашего святого исчерпывается. XVI век представлен двумя иконами новгородской школы, хранящимися в Третьяковской галерее,⁶⁴ на которых св. Алексей есть в числе святых на полях: «Богоматерь Корсунская» и «Спас Недреманное око». Кроме того, в Русском музее имеется пелена (шифр ДР/Т 95), на которой вышиты архангел Михаил, святая Улита с младенцем Кириком, а на полях — слева равноапостольный князь Владимир, справа Алексей Человек Божий.⁶⁵ Все три памятника относятся ко второй половине XVI в. В заключение необходимо отметить, что икона № 446 (бывш. № 2526) Русского музея, которую В. П. Адрианова-Перетц относила к XVI—XVII в. и считала сходной по композиции со спас-нередицкой фреской,⁶⁶ по современной оценке специалистов музея относится к XVII в. К спас-нередицкой фреске она отношения не имеет, на ней изображены пророк Амос (слева) и св. Алексей (справа) в позе предстояния перед Богоматерью, а не ее иконой. Эммануил на груди Богоматери — без медальона.

По библиографическим данным, иконы с житием Алексея Человека Божия являются редкостью и не встречаются ранее XVII в.⁶⁷ В собраниях Новгорода, Пскова, Ленинграда и Москвы мы таких икон вообще не нашли.

⁶⁰ См.: архим. Макарий. Археологическое описание церковных древностей в Новгороде и его окрестностях, т. I, М., 1860, стр. 19, 228, 366.

⁶¹ Ср.: В. П. Адрианова. Житие Алексея, стр. 441, где этот образок датирован XIV веком.

⁶² См.: История русского искусства, т. 3, М., 1955, стр. 502—503.

⁶³ См.: В. И. Антонова, Н. Е. Мневая. Каталог древнерусской живописи, т. I, М., 1963, № 273.

⁶⁴ Там же, №№ 372, 380.

⁶⁵ Знакомством с этой вышивкой мы обязаны сотруднику Древнерусского отдела музея Л. Д. Лихачевой.

⁶⁶ См.: В. П. Адрианова. Житие Алексея, стр. 441.

⁶⁷ См.: В. Успенский, Н. Воробьев. Лицевое житие св. Алексея Человека Божия. Фотолитографическое воспроизведение рукописи из библиотеки царя Алексея Михайловича. СПб., 1906, стр. 11 (рукопись см.: БАН СССР, № 34.3.27, XVII в.); Т. В. Николаева. Экспедиции Загорского музея по сбору произведений древнерусского искусства. Тезисы докладов к Всероссийской научной конференции, Русский музей, Л., 1966, стр. 44; А. А. Глазунов. Два изображения св. Алексея Человека Божия. М., 1914

Таким образом, русская иконография Алексея Человека Божия начинается с приазовского памятника второй половины XI—начала XII в., столь же древнего, как первый памятник западной иконографии, которым является фреска церкви св. Климента в Риме. Для сравнения следует указать, что древнейшими византийскими изображениями являются левая створка складня X в. из слоновой кости в веронском музее Кастельвеккио⁶⁸ и миниатюры трех рукописей (минейя четья и две псалтыри): 1) № 376 б. синодальной библиотеки, Исторический музей, Москва, XI в., 2) MS. Addit. 19352 Британского музея, Лондон, 1066 г.; 3) Cod. Barb. gr. 372 Ватиканской библиотеки, XI—XII в.⁶⁹

Нередицкая фреска стоит особняком в ряду русской иконографической традиции. Не имея ничего общего с предшествующей приазовской иконкой, она отделена от ближайших последующих памятников длительным отрезком времени. Очевидно, что прежде чем пытаться найти источник новгородской фрески, необходимо понять сюжет конхи жертвенника в целом (рис. 1). Повторяем, что сирийская легенда не содержит эпизода моления св. Алексея иконе «Эдесская богоматерь», его нет и в других известных филологии версиях жития — греческих, русских, западноевропейских. Однако икона «Эдесская богоматерь» существует (рис. 2), хотя и относится к более поздней эпохе, чем житие Алексея Человека Божия, ее датируют IX—XI вв. Нам представляется несомненной ее типологическая близость к римской богородичной иконе конца VIII в. в церкви Санта Мария дель Розарио.⁷⁰ С момента появления иконы «Эдесская богоматерь» считалось, что именно ей поклонялся Алексей Человек Божий в бытность свою в Эдессе. Это придавало ей исключительную ценность как главной святыне церкви св. Алексея в Риме, где она находится по настоящее время. Спас-нередицкая композиция, показывая св. Алексея перед богоматерью как иконой, не может отражать ничего другого как предание об этой иконе. Однако здесь произошла многозначительная подстановка — иконографический тип эдесской богоматери заменен по патриотическим мотивам новгородским палладиумом «Богоматерью Знамения».

Новгородское предание приписывает иконе «Богоматерь Знамения» чудо победы над суздальцами в 1169 г., когда икона церкви Спаса на Ильинской улице сама двинулась на стены Новгорода, осажденного войском Андрея Боголюбского. Стрела попала в икону и из очей богоматери пошла слезы. «И разгнеवासя господь на сопротивных, и в той час покры их тма, и начаша друг друга сещи и на смерть предавати».⁷¹ Чудотворная икона написана не ранее XII в.⁷² В честь сотворенного ею знамения новгородцы построили для нее в 1354 г. Знаменскую церковь.⁷³ Икону несколько раз реставрировали. В 1529 г. архиепископ Макарий с постом и молитвою «самоллично поновил изображение и украсил его

⁶⁸ См.: A. Goldschmidt, K. Weitzmann. Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen des X—XIII Jhs., 2 Bd. Berlin, 1934, стр. 26, и сл., табл. 11 (8a).

⁶⁹ Архим. Владимир. Систематическое описание рукописей Московской синодальной (патриаршей) библиотеки, ч. I. М., 1894; L. Mariès. L'irruption des saints dans l'illustration du psautier byzantin. — Analecta Bollandiana, t. 68, Bruxelles, 1950, стр. 153 и сл.

⁷⁰ См.: D. Wright. The earliest icons in Rome. — Arts magazine, vol. 38, № 1, New York 1963, стр. 24—31; E. Coche de la Ferté. Premières icônes de la Vierge. — L'Oeil, № 119, Paris, 1964, стр. 2—9.

⁷¹ Памятники старинной русской литературы, вып. I. Под ред. Н. Костомарова, СПб., 1860, стр. 242.

⁷² См.: К. О п а с с х. Ikonen. Berlin. 1961, стр. 352.

⁷³ См.: архим. Макарий. Археологическое описание церковных древностей в Новгороде и его окрестностях, ч. 2. М., 1860, стр. 58—61.

«кузнию и манисты».⁷⁴ В 1611 г. «попущением божим за грехи наша» шведы с помощью предателя Иванка Швала вломились в город и занялись неистовыми грабежами, «но никакоже возмогоша внити во святую церковь Знамения, ниже коснуться чесому в ней: вниде бо трепет в скверные их сердца и ужас в бесия их души».⁷⁵ В 1640 г. царь Михаил Федорович особой грамотой разрешил поправить повреждения на иконе иконописцу Леонтию Черному.⁷⁶ В 1664 г. по царскому повелению икона снова была поновлена «священным собором премудрых изуграфов».⁷⁷ В 1682—1688 гг. на месте старой, разобранной за ветхостью церкви Знамения был выстроен огромный Знаменский собор. Сейчас он ожидает своей очереди на расчистку фресок 1702 г., скрытых под поздней малярной записью,⁷⁸ а сама икона «Знамение» находится в экспозиции художественного отдела Новгородского музея.

Предание о чуде Знамения подражает византийским преданиям о богородичных иконах — охранительницах Царьграда.⁷⁹ Мотив плача священного изображения восходит к глубокой древности, он есть в античной мифологии.⁸⁰ Для средневекового фольклора наиболее характерен плач икон богородицы.⁸¹ В иконографическом отношении тип «Богородица Знамения» отличается фронтальностью и симметрией. При этом богородица находится в позе оранты, т. е. с молитвенно разведенными руками, и на ее груди помещен оглавный, или оплечный, образ Спаса Эммануила (название Христа, обозначающее его извечность до рождения),⁸² обычно в медальоне, но иногда и без него. Этот иконографический тип складывался постепенно. На Руси он впервые засвидетельствован в киевской церковной сфрагистике — вначале на печатях митрополита Николая на рубеже XI—XII вв., а в течение XII в. как обязательный элемент епископских печатей Смоленска, Галича, Полоцка, Новгорода.⁸³ К сожалению, у археологов и искусствоведов стала общепринятой терминологическая неточность — они считают «Богородицу Знамения» изображением, не имеющие никакого отношения к новгородскому прототипу и даже предшествующие ему, что создает путаницу во взаимосвязях между отдельными школами древнерусского искусства. Например, называют «Знамением» изображения богородицы на белокаменных рельефах Георгиевского собора в Юрьеве-Польском.⁸⁴ Между тем «воспоминание бывшего знамения и чудесе» в изложении суздальского летописца дышит ненавистью к новгородцам.⁸⁵ По мнению Е. Голубинского, невозможно допустить, чтобы

⁷⁴ П. Тихомиров. Сказание о новгородской чудотворной св. иконе Знамения Богородицы. Новгород, 1872, стр. 38.

⁷⁵ Из рукописи второй половины XVII в.: П. Тихомиров. Историческое описание Новгородского Знаменского собора. Новгород, 1889, стр. 15—16; A. Frolov. Le Znamenie de Novgorod. — *Revue des études slaves*, t. 24, Paris, 1948, стр. 67—81.

⁷⁶ См.: П. Тихомиров. Сказание, стр. 39.

⁷⁷ Там же, стр. 40.

⁷⁸ См.: М. К. Каргер. Новгород Великий. Л.—М., 1966, стр. 204.

⁷⁹ Ср.: Н. Н. Воронин. Из истории русско-византийской церковной борьбы XII века, I. Культ Владимирской иконы, II. Праздник Покрова. — *Византийский вестник*, т. 26, М., 1965, стр. 190—218.

⁸⁰ См.: H. Delehaye. *Les légendes hagiographiques*. Bruxelles, 1955, стр. 38.

⁸¹ См.: S. Thompson. *Motif-index of Folk-Literature*, vol. 4. Copenhagen, 1957, стр. 465, K1972.2.

⁸² См.: Библия, кн. пророка Исая, VII, 11.

⁸³ См.: В. Л. Янин. Именные буллы русских епископов XII—начала XIII вв. — *Советская археология*, М., 1966, № 3, стр. 197—207.

⁸⁴ См.: Г. К. Вагнер. *Скульптура Владимиро-Суздальской Руси*. М., 1964, стр. 14, 24.

⁸⁵ См.: Ф. И. Буслаев. Местные сказания владимирские, московские и новгородские. — В кн.: *Летописи русской литературы и древности*, т. 4. М., 1862, стр. 22—23.

новгородцы захотели установить праздник знамения тотчас после победы или вообще в период домонгольский. Сделать это — значило бы нанести суздальцам тяжкое оскорбление, а на это они не могли решиться ни при Андрее Боголюбском, к которому они, несмотря на победу, обратились в следующем, 1170, году, ни при его преемниках до конца домонгольского периода.⁸⁶

Если исключить указанное недоразумение, то изображений «Богоматери Знамения» остается не так уж много. Хронологически за чудотворной иконой следуют две фрески Спаса-Нередицы, в апсиде жертвенника и в алтарной апсиде (в последней богоматерь изображена в полный рост). Затем идет икона женского Зверина монастыря в Новгороде, датируемая В. Н. Лазаревым первой третью XIII в. Она находится в частном собрании Павла Корина (Москва) и доступна исследователям по превосходным цветным репродукциям.⁸⁷ Этим домонгольский период исчерпывается, дальнейшее изображение «Богоматери Знамения» — фресковая полуфигура работы Феофана Грека в северо-западной угловой камере расписанной в 1378 г. церкви Спаса на Ильине.⁸⁸ В 1382 г. исполнено последнее известное нам древнее изображение «Богоматери Знамения», очень плохо сохранившаяся фреска алтарной конхи новгородской церкви Рождества на кладбище.

Типологический предшественник русской «Богоматери Знамения», византийская «Платитера Влахерниотисса»,⁸⁹ имеется в апсиде храма св. Германа на балканском озере Преспя (1006 г.)⁹⁰ и в мозаике Вифлеемской базилики (1169 г.).⁹¹ Круглый медальон на груди богоматери мог возникнуть, по мысли Н. П. Кондакова,⁹² как наглядное выражение торжества восстановленного иконопочитания, по аналогии с портретами византийских императоров, жаловавшимися высшим сановникам для ношения на мундирах. Единства взглядов на происхождение медальона с Эммануилом не существует. На древнейших изображениях Эммануил находится на овальном щите, который богоматерь держит руками перед собой, причем строгая симметрия композиции развивается постепенно — щит сдвинулся на середину, руки богоматери, поддерживавшие щит в произвольно выбранных местах контура, возделись кверху в молитвенном жесте Оранты. Форма щита превратилась в круг, и он словно повис, ничем не прикрепленный к одеждам богородицы. Одни исследователи его осмысливают как прозрачную сферическую модель вселенной, внутри которой мистически явилась голова предсказанного пророком Эммануила,⁹³ другие считают изображение плоским, оно как бы показывает, что богоматерь держит в руках не сына своего, а бога, находящегося на небеси в небесных кругах. «Эти небесные круги сохранились в картинах. Такие изображения дали нам итальянцы XIV столетия, еще полные воспоминаний

⁸⁶ См.: Е. Е. Голубинский. История русской церкви, т. I. М., 1904, стр. 407.

⁸⁷ См.: К. Опасch. Ikonen. Berlin, 1961, табл. 18; В. И. Антонова. Древнерусское искусство в собрании Павла Корина. М., 1966, стр. 25—28, табл. 1—6.

⁸⁸ См.: В. Н. Лазарев. Феофан Грек и его школа. М., 1961, стр. 38—40.

⁸⁹ См.: К. Wessel. Apsisbilder. Die Platytera Blacherniotissa: Reallexikon zur byzantinischen Kunst, 2. Lfg. Stuttgart, 1963, стлб. 290.

⁹⁰ См.: St. Pelekanides. Βυζαντινά καὶ μεταβυζαντινά μνημεῖα τῆς Πρέσπας Thessalonike, 1960.

⁹¹ См.: В. К. Мясоедов, Н. П. Сычев. Фрески Спаса-Нередицы. Л., 1925, стр. 13.

⁹² См.: Н. П. Кондаков. Иконография богоматери, т. 2. Пгр., 1915, стр. 108

⁹³ См.: W. Felicetti-Liebenfels. Geschichte der byzantinischen Ikonenmalerei. Olten—Lausanne, 1956, стр. 92.

о Византии», замечает Н. П. Лихачев.⁹⁴ Средневековые мастера тоже по-разному понимали форму вместилища Эммануила. На иконе XIII в. собора Михайло-Архангельского монастыря в Устюге Великом два архангела держат сферу с Эммануилом,⁹⁵ с другой стороны даже в пластике, где возможности передачи объема несравненно лучше, Эммануил изображен в плоском диске (ср. грузинскую чеканную икону XI в., где эти же архангелы держат плоский медальон,⁹⁶ или византийский барельеф XII в. музея Бандини во Фьезоле, на котором архангел Гавриил держит в протянутой руке плоский диск с ободком.⁹⁷ На некоторых поздних произведениях живописи наблюдается возврат к архаической компоновке: богородица снова держит медальон руками (см. фреску 1289 г. в Наксосе,⁹⁸ или икону «Собор Богородицы» псковской школы позднего XIV века, принадлежащую Третьяковской галерее.⁹⁹ Здесь Эммануил изображен на щите «бубнового» контура, наложенном на мандорлу такого же очертания, но поставленную на свою диагональ. Образовалась двухцветная восьмиконечная слава, как ее называют составители каталога. Эта лексическая тонкость тоже заслуживает внимания — ни один исторический словарь русского языка не приводит предметного значения существительного «слава».¹⁰⁰

Итак, каким образом локальное римское предание об эдесской иконе,¹⁰¹ перед которой в 1300 г. стоял на коленях Данте,¹⁰² могло прийти в далекий Новгород и запечатлеться в уникальной древнерусской фреске? За разрешением вопроса следует обратиться к соседним фрескам передицкой росписи. Непосредственно под св. Алексеем стоит св. Бенедикт Нурсийский (ум. в 547 г.), основатель и патрон католического ордена монахов-бенедиктинцев — еще один уник древнерусской живописи. Фресковые изображения св. Бенедикта не часто встречаются даже на Западе, они характерны только для бенедиктинских обителей.¹⁰³ Соседство фресок святых Алексея и Бенедикта говорит о многом.

Очагом культа св. Алексея на Западе был римский монастырь св. Бонифатия на Авентинском холме,¹⁰⁴ где совместно с бенедиктинцами жили беглые греки, покинувшие Византию при иконоборческих гонениях. После того как туда прибыл изгнанный сарацинами из Дамаска митрополит Сергий, папа Бенедикт VII в 978 г. подчинил обитель уставу

⁹⁴ Н. П. Лихачев. Историческое значение итало-греческой иконописи. СПб., 1911, стр. 42.

⁹⁵ См.: В. И. Антонова, Н. Е. Мневa. Каталог, стр. 363.

⁹⁶ См.: Г. Н. Чубинашвили. Грузинское чеканное искусство. Тбилиси, 1959, табл. 377.

⁹⁷ См.: D. T. Rice. Art byzantin. Paris—Bruxelles, 1959, табл. 162.

⁹⁸ См.: N. Grandakis. Les fresques de l'église de Naxos. — Annuaire de l'Association d'Etudes Byzantines, vol. 33. Athènes, 1964, стр. 258—269, табл. 2.

⁹⁹ См.: В. И. Антонова, Н. Е. Мневa. Каталог, № 149. Цветную репродукцию см.: М. Alpatov. Trésors de l'art russe. Paris, 1966, стр. 75. Мария с Эммануилом является, строго говоря, не богородицей, а девой после благовещения (см.: A. Grabar. L'Iconoclisme byzantin, dossier archéologique. Paris, 1957, стр. 254).

¹⁰⁰ Об аналогичном развитии значений латинского эквивалента gloria см.: H. Rheinfelder. Kultsprache und Profansprache in den romanischen Ländern. Genève—Firenze, 1933, стр. 282—295.

¹⁰¹ См.: J. de Mahuet. Essai sur la part de l'Orient dans l'iconographie mariale de l'Occident. — Mariologie et oecuménisme, t. 1. Paris, 1963, стр. 145—183.

¹⁰² См.: P. L. Zambarelli. La leggenda di S. Alessio. Roma, 1943, стр. 15.

¹⁰³ См.: E. Dubler. Das Bild des hl. Benedikt bis zum Ausgang des Mittelalters. St. Ottilien, 1953; H. Aurenhammer. Lexikon der christlichen Ikonographie, 4. Lfg. Wien, 1962, стр. 321.

¹⁰⁴ См.: B. Hamilton. The Monastery of S. Alessio and the Religious and Intellectual Renaissance in Tenth-Century Rome. — Studies in Medieval and Renaissance History, t. 2. Lincoln, Nebraska, 1965, стр. 263—310.

греческого васирианского ордена и в знак внимания к высокому гостю при новом освящении монастыря к имени св. Бонифатия присоединили имя святого, легенда о котором родилась в сфере родной для Сергия греко-сирийской культуры — Алексея Человека Божия. До недавнего времени считалось, что именно Сергей привез в Рим эдесскую икону. Отсюда, с Авентинского холма, бенедиктинские миссионеры несли культ св. Алексея, имевший в романскую эпоху весьма ограниченное распространение.¹⁰⁵

Новгородская фреска св. Бенедикта свидетельствует, что инициатором включения в программу росписи сюжета об Алексее Человеке Божиим был бенедиктинец, врачевавший душу строителя Спаса-Нередицы князя Ярослава, только что перенесшего смерть сыновей. Не с ними ли перекликается первое в русской монументальной живописи нередицкое изображение братьев-князей Бориса и Глеба, тоже безвременно ушедших из жизни? Они поставлены по обе стороны богоматери в алтарной апсиде.¹⁰⁶

В апсиде жертвенника рядом с Бенедиктом находился преподобный Акакий. Агиология знает целый ряд святых под этим именем, легенды о них контаминировались. Напрашивается мысль, что нередицкий Акакий олицетворяет собой легендарного мученика-воина, казненного вместе с 10 000 своих сподвижников на горе Арарат. Легенда сложилась в XII в., реликвии св. Акакия имелись в Риме, Болонье, Авиньоне, Кельне, Праге, В Германии св. Акакий — один из 14 святых-утешителей (Nothelfer), призываемый при страхе смерти, тяжелых болезнях и душевных сомнениях. Если наше предположение правильно, то нередицкий Акакий является первым из известных в иконографии изображений, в западной традиции он отмечен начиная с XIII в.¹⁰⁷ Симметрично Бенедикту в апсиде жертвенника, под пономарем, поставлен преподобный Зосима. Это или бенедиктинец сиракузского монастыря св. Лючии, впоследствии епископ Сиракуз (середина VII в.), или, что еще более вероятно, палестинский отшельник V в.¹⁰⁸ От первого средневековых изображений не сохранилось, второй запечатлен во фреске X в. римской церкви Санта Мариа Антикава и в мозаичном медальоне собора в Монреале, XII в.¹⁰⁹

Скудость исторических данных не дает возможности выяснить подробности о роли выявленной нами бенедиктинской миссии в Новгороде, о которой до настоящего времени не было ничего известно.¹¹⁰ Между тем заслуживают внимания показания русских месяцесловов: если в Остромировом Евангелии св. Бенедикт вообще не упоминается, то во Мстиславовом Евангелии, богослужебной книге княжеской резиденции Новгорода, он фигурирует не только на день 14 марта, когда это принято в греческой церкви, но и 21 марта, в день, когда его чествует латинская церковь.¹¹¹ Ничего подобного в других русских рукописях нет!

¹⁰⁵ На всю Италию есть только один миссал с литургией св. Алексею — Cod. Ottobon. 576 Ватиканской библиотеки, написанный бенедиктинцами в XII в.; см.: А. Е b n e r. Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum. Freiburg, 1896, стр. 236 и сл.

¹⁰⁶ Более ранний (1167 г.) новгородский храм Бориса и Глеба не сохранился (см.: М. К. К а р г е р. Новгород Великий, стр. 92—95).

¹⁰⁷ См.: Н. А u r e n h a m m e r. Lexikon der christlichen Ikonographie, стр. 33.

¹⁰⁸ См.: U. C h e v a l i e r. Répertoire des sources historiques du Moyen Age. t. 2. Paris, 1907, табл. 4828.

¹⁰⁹ См.: G. K a f t a l. Iconography of the Saints, табл. 1159—1162.

¹¹⁰ Ср.: F. D v o r n i k. Les bénédictins et la christianisation de la Russie: L'Eglise et les Eglises. — Etudes et travaux offerts à Dom Lambert Beauduin, t. 1. Chevetogne, 1954, стр. 323—349.

¹¹¹ Ср.: Revue bénédictine, t. 20. Maredsous, 1903, стр. 295—313.

В этой связи о многом говорит и эпитафия Спаса-Нередицы, колончатая надпись БЕНДИКОС возле фигуры святого.¹¹² А. И. Соболевский, специально рассматривавший эволюцию этого имени в древнерусских текстах, упустил из виду нередицкую надпись, более древнюю, чем приводимые им примеры. По его мнению, начальное Б является латинизмом, не свойственным для русской среды.¹¹³ Мы добавим, что и беспрецедентная надпись АЛКОСА не свидетельствует о хорошем знании русского языка нередицким фрескистом, тем более, что в XII в. имя Алексей уже бытовало в Новгороде (Олекса, Олекса).

Может быть, как нам сообщил французский историк бенедиктинского ордена Дом Ги Мари Ури, известную роль в появлении бенедиктинцев в Новгороде сыграли миссионеры, действовавшие в соседней Эстонии,¹¹⁴ в частности группа бенедиктинца Фулько, эстонца по происхождению, прошедшего выучку в Труа и Реймсе и около 1165 г. возвратившегося на родину в сане епископа.¹¹⁵ В Киев, где, по мнению А. И. Соболевского, писалось Мстиславово Евангелие, бенедиктинцы пришли вместе с купцами, завязавшими устойчивые торговые связи между Регенсбургом и Киевом в начале XII в. В середине XII в. в Киеве был учрежден бенедиктинский монастырь, заселенный выходцами из шотландского аббатства Вены и подчиненный ему административно. Он просуществовал до монгольского вторжения в 1241 г.¹¹⁶

Номинально бенедиктинцы, жившие на Руси, занимались духовным окормлением обитателей западных купеческих колоний, поэтому православная церковь вынуждена была терпеть их присутствие. Но не входили ли предосудительные связи с латинскими монахами в число «многих пакостей», приписываемых Ярославу летописцем? Не обязательно, чтобы бенедиктинец из окружения князя мог при необходимости становиться фрескистом, хотя, впрочем, в искусствоведении выработалось понятие о специально бенедиктинской живописи,¹¹⁷ под которой понимается не только продукция бенедиктинских мастерских письма, но и монументальная живопись.¹¹⁸ Возможно, что в нашем случае роль бенедиктинцев ограничилась участием в составлении программы росписи, а исполнение производилось, как обычно, местной артелью, имевшейся при дворе новгородского архиепископа.¹¹⁹ Новгородскую кафедру занимал в это время Мартирий, в нередицкую роспись включена фреска тезоименитого ему св. Мартирия. Так или иначе, стилистические сближения с римскими фресками говорят, что в число «владычных паробков» архиепископа Мартирия входили мастера итальянской выучки. В этом нет ничего необычного для профессии фрескиста или мозаичиста, которые скитались по многим городам, ища заработка на новом строительстве, в то время как

¹¹² См.: В. К. Мясоедов, Н. П. Сычев. Фрески Спаса-Нередицы. Л., 1925, стр. 24. Ср.: А. С. Орлов. Библиография русских надписей XI—XV вв. М.—Л., 1952, № 79.

¹¹³ См.: А. И. Соболевский. Жития святых в древнем переводе на церковнославянский с латинского языка. СПб., 1904, стр. 39.

¹¹⁴ Ср.: В. К. Трумал. Русско-эстонские отношения от IX до начала XIII в. Канд. диссертация. Тарту, 1955 (машинопись).

¹¹⁵ См.: R. Aubert. Estonie. — Dictionnaire d'Histoire et de géographie ecclésiastique, t. 15, Paris, 1963, столб. 1068.

¹¹⁶ См.: Ph. Schmitz. Histoire de l'ordre de S. Benoît, t. 3. Maredsous, 1948, стр. 143.

¹¹⁷ См.: A. Pantoni. Opinioni, valutazioni critiche e dati di fatto sull'arte Benedettina in Italia. — Benedictina, t. 13, Roma, 1959.

¹¹⁸ См.: J. Wettstein. Sant'Angelo in Formis et la peinture médiévale en Campagne. Genève, 1960.

¹¹⁹ См.: Д. С. Лихачев. Новгород Великий, стр. 25.

миниатюристы или иконописцы могли проработать всю жизнь в одной мастерской.¹²⁰

Необходимость выяснить возможные пути проникновения бенедиктинцев в окружение новгородского князя приводит к переоценке необыкновенно интересного биографического материала о Ярославе, систематизированного Н. П. Сычевым.¹²¹ Есть две версии происхождения жен Ярослава, Мстислава Святославича Черниговского и Всеволода Большое Гнездо, являвшихся родными сестрами. По одной версии они «ясыни», т. е. осетинки, по другой — отцом их был чешский князь Шварн. Первая версия получила безоговорочное признание кавказских ученых (о второй они даже не упоминают),¹²² при этом Ш. Я. Амиранашвили отметил, что феодальная верхушка Осетии была по крови наполовину грузинской.¹²³ Действительно, со времени грузинского царя Давида Строителя (1089—1125) Осетия в политическом и культурном отношении полностью зависела от Грузии.¹²⁴ Связи Руси с Грузией блестящей эпохи Руставели являются исторической реальностью, достаточно вспомнить брак (1185 г.) царицы Тамары с племянником Всеволода Большое Гнездо Юрием, до этого княжившим (в 1172—1175 гг.) в Новгороде, по отзыву грузинского источника «юношей доблестным, совершенным по телосложению и приятным для созерцания»,¹²⁵ но кончившим междоусобной войной с Тамарой и изгнанным за пределы Грузии уже в 1187 г.¹²⁶

И все же версию Степенной книги,¹²⁷ сообщающей о чешском происхождении сестер, нет оснований считать поколебленной, даже если А. В. Флоровский констатировал, что Шварн в чешской историографии пока неизвестен.¹²⁸ Если когда-либо всплывут доказательства того, что жена новгородского князя была чешкой, то тем самым роль бенедиктинцев в нередицкой резиденции получит исчерпывающее объяснение. Чешские бенедиктинцы имели к культуре св. Алексея самое непосредственное отношение.

Как известно, чешская традиция жития Алексея Человека Божия представлена прозаическим переводом из латинского житийного сборника «Золотая легенда» итальянского доминиканца Якопо из Варацце. Поскольку этот перевод не может быть старше самой «Золотой легенды»,

¹²⁰ См.: J. Gudiol Ricart. Les peintres itinérants de l'époque romane. Cahiers de la civilisation médiévale, t. 1. Poitiers, 1958, стр. 191—194.

¹²¹ См.: N. Syčev. Sur l'histoire de l'église du Sauveur à Neredicy près Novgorod. — Recueil Théodore Uspenskij, t. 2, Paris, 1932, стр. 77—108. Ср.: N. de Baumgarten. Généalogies et mariages occidentaux des Rurikides russes du X^e au XIII^e siècle. Roma, 1927.

¹²² См.: История Осетии (макет), ч. I. Северо-Осетинский НИИ, Орджоникидзе, 1954, стр. 66; М. С. Тотоев. Из истории дружбы осетинского народа с великим русским народом. Орджоникидзе, 1963, стр. 8.

¹²³ См.: Ш. Амиранашвили. Quelques remarques sur l'origine des procédés dans les fresques de Neredicy. — Recueil Théodore Uspenskij, t. 2, Paris, 1932, стр. 109—120.

¹²⁴ См.: Г. Д. Тогошвили. Из истории грузино-осетинских взаимоотношений. Автореферат канд. диссертации, Тбилиси, 1959, стр. 9.

¹²⁵ См.: История и восхваление венценосцев. Под ред. К. С. Кекелидзе и А. Г. Барамидзе. Тбилиси, 1954, стр. 40.

¹²⁶ См.: Л. С. Шепелева. Культурные связи Грузии с Россией в X—XVII вв. — ТОДРА, т. IX. М.—Л., 1953, стр. 299—300; Ш. А. Месхиа, Я. З. Цинцадзе. Из истории русско-грузинских взаимоотношений. Тбилиси, 1958, стр. 19—21.

¹²⁷ ПСРЛ, т. 21, ч. 1, СПб., 1908, стр. 227.

¹²⁸ См.: А. В. Флоровский. Чехи и восточные славяне, т. I. Прага, 1935, стр. 89—90; ср.: А. М. Рузанов. Русско-чешские связи в период X—XII вв. Канд. диссертация, Харьков, 1949 (машинопись).

складывавшейся в 1225—1266 гг.,¹²⁹ то для разрешения наших вопросов он ничего не дает. Кроме того, имелась сохранившаяся фрагментарно стихотворная чешская версия начала XIV в.¹³⁰ Существует, однако, памятник, обычно не упоминаемый историками славянских литератур, тем не менее свидетельствующий, что предание об Алексее Человеке Божием дало первые всходы на славянской почве задолго до появления южнославянского Златоустра и тмутороканской иконки. Лишь С. Вртель-Вершинский обратил должное внимание на проповедь о св. Алексее, сочиненную на чешской земле чехом Войтехом (св. Адалбертом), который в 989—992 гг. жил в римском монастыре святых Бонифатия и Алексея и принял там постриг.¹³¹ Возвратившись в Прагу с группой авентинских монахов, он основал вместе с герцогом Болеславом II в 993 г. бенедиктинский монастырь Бржевнов,¹³² тоже посвященный Бонифатию и Алексею. Войтех хорошо известен в древнерусской литературной традиции.¹³³ Он как епископ Праги создавал благоприятные условия для развития славянской культуры.¹³⁴ Его проповедь о св. Алексее¹³⁵ относится примерно к 995 г. и дошла до нас в единственной рукописи — гомилиарии 1022—1035 гг., написанном и хранящемся под шифром Ms. 109 в главном аббатстве бенедиктинского ордена в Монтекассино.¹³⁶ Текст Войтеха в первой части представляет собой переработку проповеди Беды Достопочтенного о локальном английском святом Бенедикте Бишопе (ум. в 689 г.), нередко использовавшейся в несколько измененном виде для дня св. Бенедикта Нурсийского.¹³⁷

Проповедь Войтеха остается вне поля зрения историков славянских литератур только потому, что она написана на латинском языке. Для наших целей последнее обстоятельство никакого значения не имеет. Именно это сочинение и постройку бржевновского монастыря под патронием св. Алексея, т. е. 993—995 гг., следует считать начальным моментом предания об Алексее Человеке Божием в славянской рецензии византийской культуры (термин Д. С. Лихачева).

По известной догме, в наглухо закупоренную древнюю Русь имелся только один путь, и притом тот самый, который был предназначен для снабжения ее византийским православием в его безукоризненной чистоте, с дополнительной возможностью посредничества болгар в переводах

¹²⁹ См.: T. de Wyzewa. Le bienheureux Jacques de Voragine. La Légende dorée, t. 2, Introduction, notes et index. Paris, 1960.

¹³⁰ См.: F. Repp. Die alttschechische Alexiuslegende. Zeitschrift für slavische Philologie, 23. Bd. Heidelberg, 1955, стр. 284—315; ср.: H.-F. Rosenfeld. Eine mittelhochdeutsche Alexiuslegende. Festschrift Walter Baetke. Weimar, 1966, стр. 284—297.

¹³¹ См.: S. Vrtel-Wierczyński. Staropolska legenda o św. Aleksym. Poznań, 1937.

¹³² L. Cottineau. Répertoire topo-bibliographique des abbayes et prieurés, t. 1. Mazon, 1939, табл. 498. Монастырь разрушен гуситами в 1420 г. и восстановлен лишь в 1674 г., источников по его ранней истории нет.

¹³³ См.: А. В. Флоровский. Чехи и восточные славяне, т. I. Прага, 1935, стр. 142—151.

¹³⁴ См.: О. Кралак. Возникновение I старославянского Жития Вячеслава. — Byzantinoslavica, t. 27, Praha, 1966, стр. 161—163.

¹³⁵ См.: H. Voigt. Adalbert von Prag. Berlin, 1898, стр. 358—365; E. Dvořák. Sv. Vojtěch, II biskup pražský. Chicago, 1950.

¹³⁶ Bibliotheca Casinensis seu codicum manuscriptorum qui in tabulario Casinensi asservantur series. Cura et studio monachorum ordinis S. Benedicti, t. 2. Monte Cassino, 1875, стр. 481—485; ср. E. A. Loew. The Beneventan Script. A History of the South Italian Minuscule. Oxford, 1914, стр. 344.

¹³⁷ Bedae Venarabilis opera, pars III/IV. — Corpus Christianorum, Series Latina, t. 122, Turnhout, 1955, стр. 88—94, Homelia I, 13.

с греческого языка.¹³⁸ Предание об Алексее Человеке Божием до сих пор превосходно укладывалось в эту классическую схему (греческая агиография — южнославянский Златоструй — древнерусская литература), но привлеченный нами иконографический и церковно-исторический материал ее не подтверждает. Четко вырисовывается второе русло традиции, имеющее в отличие от первого конкретные даты и географические координаты: Дамаск — Рим — (Бржевнов) — Новгород. Примечательно, что это дополнительное русло с большой степенью вероятности связывает Русь с Чехией, древнейшим очагом кирилло-мефодиевской письменности.¹³⁹ Единственная в мире житийная фреска Алексея Человека Божия находится в той самой римской церкви св. Климента, где похоронен Кирилл.¹⁴⁰

Известно, что в рассматриваемый нами период Италия находилась под влиянием византийской культуры.¹⁴¹ Именно поэтому славянская рецензия предания об Алексее Человеке Божием является византийской по своему происхождению, даже если пересадка происходила из Рима и романский субстрат привел к утрате «безукоризненной чистоты» византийской формы и содержания.

Тмутороканская иконка выходит на первое место в русской хронологии, опережая Златоструй. Гипотеза о том, что житие Алексея Человека Божия было известно на Руси уже в конце XI в.,¹⁴² тем самым подтверждается, хотя старые аргументы потеряли убедительность: влияние жития на Сказание о Борисе и Глебе слишком малоосвязаемо,¹⁴³ да и само Сказание, по всей видимости, написано не в конце XI в., а между 1115 и 1117 гг.¹⁴⁴

Казалось бы, что одинокая фреска захиревшего Спас-Нередицкого монастыря не могла оказывать сколько-нибудь заметного влияния на судьбу русского культа св. Алексея. Однако свою роль она сыграла. За принятием Александром Невским в иночестве имени Алексея кроется нечто большее, чем вероятное знакомство с житием святого по какой-то утраченной северной рукописи. Популярность Алексея Человека Божия должна была иметь подобающие масштабы.

Сильным импульсом для роста популярности св. Алексея на Руси явился авторитет соименного ему митрополита Алексея (пас церковь

¹³⁸ См.: Н. К. Никольский. К вопросу о следах мораво-чешского влияния на литературных памятниках домонгольской эпохи. — Вестник АН СССР, М., 1933, № 8—9, стлб. 5—18; ср.: Н. Н. Розов. Академик Н. К. Никольский и его научное наследие. — ИЮЛЯ, т. XXV, вып. 3, М., 1966, стр. 256—258; И. П. Еремин. О византийском влиянии в болгарской и древнерусской литературах IX—XII вв. — В кн.: Литература древней Руси, М.—Л., 1966, стр. 9—17.

¹³⁹ Ср.: D. Obolensky. The Heritage of Cyril and Methodius in Russia. — *Dumbarton Oaks Papers*, vol. 19, Washington, 1965, стр. 47—65.

¹⁴⁰ См.: L. Boyle. Constantine-Cyril and the Basilica of San Clemente, Rome. — *Mediaeval Studies*, t. 26, Toronto, 1964, стр. 359—363.

¹⁴¹ См.: A. Pertusi. *Aspetti organizzativi e culturali dell'ambiente monacale greco in Italia meridionale.* — *L'Eremitismo in Occidente nei secoli XI e XII.* Milano, 1965, стр. 382—434; O. Demus. *Die Rolle der byzantinischen Kunst in Europa.* — *Jahrbuch der Osterreichischen Byzantinischen Gesellschaft*, 14. Bd., Wien, 1965, стр. 139—155.

¹⁴² См.: В. П. Адрианова. Житие Алексея, стр. 89, 145—146.

¹⁴³ См.: С. Бугославський. Памятки XI—XVII вв. про князів Бориса та Гліба. Київ, 1928, стр. XXII: «З Житієм Олексія, чоловіка божого, „Повідання“ збігається в спільних стилістичних формулах плачів... Про безпосередній вплив Олексієвого життя на „Повідання“ навряд чи можна казати». Ср.: Н. Н. Ильин. Летописная статья 6523 года и ее источник. М., 1957, стр. 69.

¹⁴⁴ См.: Н. Н. Воронин. «Анонимное» сказание о Борисе и Глебе, его время, стиль и автор. — ТОДРА, т. XIII, М.—Л., 1957, стр. 39; ср.: А. В. Поппэ. О роли иконографических изображений в изучении литературных произведений о Борисе и Глебе. — ТОДРА, т. XXII, М.—Л., 1966, стр. 24—45.

в 1354—1378 гг.), мощи которого в кремлевском Чудовом монастыре считались национальной святыней.¹⁴⁵

По свидетельству источников, в детстве будущий митрополит и вершитель русской государственной политики носил имя Елевферий-Симеон. В 12-летнем возрасте «случися ему прострети мрежа во увязение пьтицам пернатым... И воздремався, успе. И бысть ему глас, глаголя: „Алексие! Чьто всуе тружаешься? Отселе будеши человеки ловя“». Под неизгладимым впечатлением этого видения юноша, принимая на 20-м году жизни постриг, избрал себе имя Алексея.¹⁴⁶ Очевидно, что Елевферию-Симеону могло присниться только то, что произвело на него впечатление должной силы в реальной жизни. Другими словами, этот задумчивый отрок, по отзывам биографов предпочитавший книги увеселениям сверстников и позже ставший тонким знатоком греческого языка, знал житие Алексея Человека Божия, которое, следовательно, принадлежало к кругу чтения московской великокняжеской среды еще до появления Троицкой редакции текста.

¹⁴⁵ См.: А. Ведерников. Великий строитель Московской Руси. — Журнал Московской патриархии, М., 1950, № 2, стр. 29—35.

¹⁴⁶ См.: ПСРЛ, т. 21, ч. 2, СПб., 1913, стр. 349.