

## Александр Преображенский



*Преображенский Александр Сергеевич родился в 1979 году в Воронеже. Окончил отделение истории искусства исторического факультета МГУ имени М. В. Ломоносова. С 2003 г. работает там же, на кафедре истории отечественного искусства (старший научный сотрудник). Является старшим научным сотрудником отдела древнерусского искусства Государственного института искусствознания. Кандидат искусствоведения. Автор многочисленных публикаций по истории древнерусской живописи и монографии «Ктиторские портреты средневековой Руси. XI–XVI века» (М., 2012).*

## Икона «Чудо архангела Михаила в Хонех» из села Комарицы и христианизация зырянской земли

В собрании Государственного Русского музея находится редкий памятник северной иконописи XV столетия — икона «Чудо архангела Михаила в Хонех», происходящая из Никольской церкви двинского села Комарицы под Котласом<sup>1</sup>. (См. на стр. 166 илл. 1, на стр. 162 илл. 2). Она довольно давно попала в поле зрения исследователей древнерусского искусства. Ещё в 1984 г. вышла в свет монографическая публикация В. К. Лауриной, в которой речь шла главным образом о времени и месте создания этого произведения. Однако эта статья не сняла всех вопросов, которые вызывает комарицкая икона. Во-первых, её датировка концом XV в., возможно, является слишком поздней: с учётом особенностей стиля и

<sup>1</sup> ГРМ, инв. № ДРЖ-3047. Размер — 168 x 107 см. Вывезена экспедицией Н. В. Мальцева в 1966 г. из Никольской церкви села Комарицы (Гагарки) Котласского района Архангельской области, на левом берегу Северной Двины (существующий каменный храм построен в 1773–1781 гг.). Раскрыта в Русском музее в 1967–1970 гг. И. П. Ярославцевым. Основные публикации: Лаурин В. К. Икона «Чудо в Хонех» из деревни Комарицы // Памятники культуры. Новые открытия. Письменность, искусство, археология. Ежегодник. 1982. Л., 1984. С. 248–257; Преображенский А. С. Урок язычникам: икона «Чудо в Хонех» из села Комарицы и христианизация зырян // Иконы Русского Севера. Двинская земля, Онега, Каргополье, Поморье. Статьи и материалы / Ред.-сост. Э. С. Смирнова. М., 2005. С. 93–121 (полный вариант публикуемой статьи); Иконы из Архангельской области в собрании Государственного Русского музея // Там же. С. 234–235, 254. Кат. 45 (с более ранней библиографией). См. также упоминания о памятнике: Вздорнов Г. И. О «северных письмах» // Советское искусствознание. № 80/1. М., 1981. С. 55; Смирнова Э. С. Образ монашества в русской живописи второй половины XIV в. // Древнерусское искусство. Сергей Радонежский и художественная культура Москвы XIV–XV вв. СПб., 1998. С. 68.

палеографии надписей памятник будет правильнее отнести ко второй половине XV в.<sup>1</sup> Во-вторых, вывод исследовательницы о том, что икона была написана «на территории Северной Двины, по всей вероятности, в Каргополе», настораживает своей географической неопределённостью и даже противоречивостью и, кроме того, слишком удаляет предполагаемое место создания «Чуда в Хонех» от места его обнаружения. Наконец, в статье В. К. Лауриной не были рассмотрены необычные особенности иконографии этого произведения. Между тем этих особенностей довольно много, и они складываются в определённую программу.

Ключевой деталью иконы является девятистрочная надпись, которая находится под изображением и поясняет происходящее. Приведём её текст в упрощённой орфографии, восполняя лакуны по очень близкому тексту «Деяния святого архангела Михаила и пономаря Архиппа» из Великих Миней Четий митрополита Макария<sup>2</sup>: «Бысть чудо святого архистратига Михаила на месте нарицаемем Херотопа, идеже искипе святая вода силою Христовою, творящи исцеление недужным. Мнози елини прихожаху исцеляеми, вероваху Господу нашему Исус Христу и крещася. И создана бысть церкви во имя святого архангыла Михаила над святою водою. И се приде отроча от Яраполя 5 лет, именем Архип, родителю крестьяну сын, и той бе первъи пономар. Бяше бо житъе ево тако. Во животе лет 70, отнелже нача работати церкви, хлеба не вкуша, ни мяс, ни вина. Пища же блаженаго бълъе едино, варя, ядыше бес соли, и то единою неделю. Честную же его душу прихожаше (надо: «прохлаждааше». — А. П.) водою 3 краты тремя очк[и?]ямь (по ВМЧ — «укиями», то есть унциями. — А. П.). Съ блажены творяше за телесны покои. Одежу свою имейаше блажены две вретиче острее, во едино же оболчен, не изменоваше, дондеже скончится, в другое облачашася (так! — А. П.). Постель же его настлана на камня остраго, а верху камня лежаше острыи клин (по ВМЧ — «килик», грубая шерстяная ткань, изготовливавшася в Киликии. — А. П.). дабы ... н ... о в...щи в хижю (в ВМЧ — «дабы не видимо было камня от входящих в хижю его». — А. П.) ... глава ...ше верху вретича на кам[е]ни терния. Тако раб Божи Архип свершаше бдени горкаго сна по вся ночь ... бог... покоя (по ВМЧ — «и николиже раб Божий имейаше покоя». — А. П.), муча тело свое».

Эта надпись обращает на себя внимание буквально всем — и титлами, помещёнными над данными без сокращений словами, и пляшущим ритмом строк, и протяжённостью, и местом, на котором её расположил мастер. Дело в том, что

<sup>1</sup> По мнению А. А. Турилова, которому я приношу искреннюю благодарность за палеографическую консультацию, надписи комарицкой иконы написаны почерком, сочетающим признаки устава и декоративного письма, и могут быть датированы третьей четвертью XV в. Следует обратить внимание и на архаичность материальных признаков памятника: доски, составляющие иконный щит, скреплены накладными торцовыми шпонками, которые на протяжении первой половины XV в. выходят из употребления. Подобные шпонки известны по некоторым провинциальным произведениям второй половины XV столетия, но это обычно указывает на их тесную связь с более ранней художественной традицией.

<sup>2</sup> Великие Миней Четий, собранные всероссийским митрополитом Макарием. Вып. 1. Сентябрь. Дни 1–13. СПб., 1868. Стб. 287–288. Близкий текст содержится в Сборнике слов и поучений рубежа XII–XIII вв. из библиотеки Троице-Сергиевой лавры, Российская государственная библиотека, Троицк. 12 л. 38 об. – 46 об. (об этом и о надписи на иконе «Чудо в Хонех» см.: Замятина Н. А. Текстологический анализ русских иконных надписей. Дисс. ... канд. филологических наук. М., 2002. С. 170–173).

русская иконопись классического средневековья почти не знает текстов, комментирующих изображение и находящихся на нижнем поле или в нижней части средника иконы (не считая вкладных надписей с их особыми функциями, а также надписей на нескольких иконах Спаса Нерукотворного). Какой бы длинной ни была надпись, раскрывающая сюжет отдельной иконы, её детали или клейма, она располагается иначе — над изображением или рядом с ним. Такая вполне традиционная киноварная надпись «Чудо святого архангила Михаила» сохранилась и в верхней части иконы из Комариц. Лишь со второй половины XVII в. в нижней части иконной доски начинают помещать тексты молитв, виршей, тропарей святому или празднику, а также надписи, информирующие молящегося об обстоятельствах явления того или иного чудотворного образа. Однако комарицкая икона не имеет никакого отношения к этому явлению.

Пролить свет на причины появления такого произведения может лишь единственный сохранившийся аналог, который старше иконы Русского музея на целое столетие. Это знаменитая икона Ветхозаветной Троицы с шестистрочной зырянской надписью, соответствующей тексту книги Бытия (18, 1–8). (См. на стр. 162–163 илл. 3, 4). Как известно, она находилась в Троицкой церкви Вожемского погоста под Яренском и в конце XVIII в. была вывезена в Вологду (ныне — в Вологодском музее-заповеднике)<sup>1</sup>. Икону принято датировать последней четвертью или концом XIV в. и связывать с деятельностью св. Стефана Пермского — просветителя пермских племён и создателя пермской письменности. Известно, что в той же Троицкой Вожемской церкви хранилась ещё одна икона с пояснительной пермской надписью — «Сошествие Святого Духа» (судя по рисунку, опубликованному П. Савваитовым, здесь надпись располагалась иначе — в верхней части средника, по сторонам огненных языков, исходящих с небес на апостолов). (См. на стр. 167 илл. 5). Помещённый на этой иконе текст являлся зырянским переводом 1–4 стихов второй главы Деяний апостолов<sup>2</sup>. Поскольку окрестности

<sup>1</sup> Вологодский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник, инв. № 2780, размер — 119,5 х 74 см. См. последнюю аннотированную публикацию с библиографией и воспроизведением надписи: Иконы Вологды XIV–XVI веков / Древнерусская живопись в музеях России. М., 2007. Кат. 3. С. 130–139. О судьбе иконы в XIX в. см. подробнее: Виноградова Е.А. К истории иконы «Святая Троица Зырянская» в Вологде // Вестник церковной истории. 2007. № 4 (8). С. 61–72. Исследования и публикации надписи: Extrait d'une lettre de M. Fries, Chirurgien-Major de Oustjug Weliki et Correspondant de l'Academie // Nova Acta Academiae Scientiarum Imperialis Petropolitanae. T. VI. Petropoli, 1788. Histoire. P. 31–34; Савваитов П. Грамматика зырянского языка. СПб., 1850. С. VI–VII, 3. Ненум. табл.; Шестаков П. Чтение древнейшей зырянской надписи, единственного сохранившегося до сего времени памятника времени св. Стефана Великопермского // Журнал Министерства народного просвещения. 1871. Январь. С. 29–46 (переиздано: Вологодские епархиальные ведомости. 1871. Прибавления. № 15. С. 556–567); Лыткин Г. Зырянский край при епископах пермских и зырянский язык. Пособие при изучении зырянами русского языка. СПб., 1889. Отд. 1. С. 26–28. Табл. II.

<sup>2</sup> Савваитов П. Грамматика зырянского языка... С. VII. Ненум. табл.; Шестаков П. Святитель Стефан, просветитель пермский // Учёные записки императорского Казанского университета. 1868. Вып. 1; Лыткин Г. Зырянский край при епископах пермских и зырянский язык... Отд. 1. С. 28–29. Табл. III. Михайлов был склонен считать икону Сошествия Святого Духа более поздней, чем образ Троицы, поскольку надпись на ней была написана менее уверенным и чётким почерком (Михайлов М. Описание Устьяма. Вологда, 1851. С. 147–148; то же: Вологодские губерские ведомости. 1850. Часть неофициальная. № 21. С. 229–230). Этого нельзя исключить, однако вполне возможно, что хронологическая разница между двумя памятниками не была существенной.

Яренска входили в ареал расселения пермских племён, а церковь Вожемского погоста именовалась Троицкой, вполне возможно, что обе иконы ещё в эпоху св. Стефана выполняли функции храмовых образов Троицкого храма и изображали обе сцены, которые в Древней Руси связывали с праздником Пятидесятницы. Таким образом, несохранившуюся икону Сошествия Святого Духа тоже можно датировать концом XIV в. Безусловна и связь этих икон с миссионерской деятельностью Стефана Пермского или его ближайших последователей, чего нельзя сказать о других предметах, которые приписывают святителю местные предания.

Таким образом, общие признаки двух икон Вожемской церкви и «Чуда в Хонех» из села Комариц позволяют связать икону Русского музея с процессом христианизации пермской земли. Правда, Котлас, из окрестностей которого происходит «Чудо в Хонех», да и вообще территории близ слияния Сухоны и Вычегды, тяготели скорее к Ростовской, чем к Пермской епархии. Однако границы диоцеза не совпадали с границами миссии св. Стефана, поскольку не охватывали весь традиционный ареал расселения зырян. Если верить Е. Е. Голубинскому, во времена Стефана зыряне еще не были отделены от Двины полосой русских поселений; более того, они селились до самого Устюга, подчинявшегося ростовским епископам<sup>1</sup>. Примечательно, что автор Жития Стефана Пермского Епифаний Премудрый, перечисляя «иноязычников», обитающих вокруг собственно «Перми», называет среди них «устьюжан», «двинян» и даже «галичян»<sup>2</sup>, то есть жителей Галича Костромского, граничившего с устюжскими землями, но никогда не входившего в состав миссионерской Пермской епархии. Существует предание (в Житии св. Стефана этот эпизод отсутствует), что просветитель Перми начал свою проповедь именно с Котласа<sup>3</sup>. Даже если это предание является позднейшим измышлением, оно интересно тем, что всё же считает Котлас и его окрестности зырянским регионом (справедливость этой мысли подтверждает и сам явно автохтонный топоним).

Ко второй половине XV в., когда была создана интересующая нас икона, ситуация времён Стефана могла сильно измениться: славянский язык надписей на образе «Чудо в Хонех» и русский топоним «Комарицы» свидетельствуют о постепенной русификации племён, живших на пограничье Пермской земли — в верховьях Северной Двины. Впрочем, смену языка можно истолковать и по-другому. Икона из Комариц ещё следует схеме «образ и развёрнутый комментарий», действовавшей на раннем этапе христианизации зырян. Следовательно, миссионерские задачи были актуальны и в эту пору, однако от проповеди на родном языке неопитов здесь уже отказались. Наметившаяся тенденция соответствует постепенному исчезновению пермской письменности, благодаря чему не сох-

<sup>1</sup> Голубинский Е. Е. История русской церкви. Т. II. П/т. 1. М., 1997. С. 271, 278.

<sup>2</sup> Житие святого Стефана, епископа Пермского, написанное Епифанием Премудрым. Издание Археографической комиссии. СПб., 1897. С. 9.

<sup>3</sup> Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871 (репринт: М., 1989). Примеч. 2 на с. 96; Лыткин Г. С. Зырянский край... С. 5, 46; Прохоров Г. М. Стефан // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV—XVI в.). Ч. 2. Л—Я. Л., 1989. С. 412; Он же. равноапостольный Стефан Пермский и его агиограф Епифаний Премудрый // Святитель Стефан Пермский. К 600-летию со дня преставления / Ред. Г. М. Прохоров. СПб., 1995. С. 19. Справедливость этого предания — но не в пользу Усть-Вьмы, а в пользу окрестностей Устюга — оспаривал Е. Е. Голубинский (Голубинский Е. Е. История русской церкви... С. 278).

ранилось ни одного зырянского манускрипта за исключением ряда кратких записей<sup>1</sup>. И всё же проповедь христианства ещё велась: в 1462 г. епископ Иона крестил Великую Пермь. Состоявшееся в конце XV в. присоединение к Пермской епархии Вологды и её окрестностей спровоцировало происшедшее в XVI в. перенесение епископской резиденции из кафедрального городка Усть-Выми в Вологду. Очевидно, это событие было связано с частичным отказом от миссионерских традиций Стефана Пермского и с относительной прочностью позиций православия на Вычегде и Выми.

Несмотря на фрагментарность письменных и изобразительных источников, сообщающих о христианизации Пермской земли, три иконы с пояснительными надписями позволяют судить о возложенных на них миссионерских задачах. Безусловно, иконы Ветхозаветной Троицы, Сошествия Святого Духа и Чуда в Хонех не принадлежат к числу иконографических редкостей. Однако именно факт широкого распространения этих тем в православном мире указывает на дополнительную смысловую нагрузку, приобретённую ими в Пермской земле. Видимо, это касалось и посвящений храмов, основанных св. Стефаном. Так, кафедральная церковь Усть-Выми была названа Благовещенской<sup>2</sup>. Без сомнения, Стефану, сыну священника, клирику с отроческих лет и знатоку греческого языка<sup>3</sup>, было известно, что тропарь Благовещения определяет это событие как «спасения нашего начаток», что греческий эквивалент слова «благовещение» родственен слову «Евангелие» («благая весть») и что всё это как нельзя лучше отвечает злобе дня — началу спасительной проповеди Евангелия среди идолопоклонников. Актуальность этих идей подтверждается соответствующими рассуждениями Епифания в Житии св. Стефана (при этом агиограф отмечает особое значение месяца марта, когда празднуется Благовещение, как первого месяца года)<sup>4</sup>.

Не менее показательно освящение Вожемской церкви в честь Троицы и помещение в этом храме икон Ветхозаветной Троицы и Сошествия Святого Духа. По всей видимости, им была отведена роль храмовых образов, то есть икон праздника Пятидесятницы. Если обе иконы были написаны одновременно, мы можем сделать вывод, что автор этой иконографической программы посчитал нужным обеспечить новокрещёную паству двумя вариантами праздничных икон — традиционным византийским, связывавшим с праздником Пятидесятницы образ Сошествия Св. Духа, и русским, примерно в эту эпоху заменившим указанную композицию «Гостеприимством Авраама». Это свидетельствует о заботе самого св. Стефана или одного из его учеников о своей пастве, которой следовало знать как о первом, так и о втором варианте.

Естественно, эти иконы можно было воспринимать и порознь. К концу XIV в. изображение Ветхозаветной Троицы уже прочно связывалось с учением о трёх лицах Божества. Следовательно, именно такой образ должен был познакомить язычников с троичным догматом. Помещённая под изображением цитата из книги Бытия (18, 1–8) сообщала молящемуся о событийной основе сюжета, но не

<sup>1</sup> Некрасов И. С. Пермские письма в рукописях XV века // Записки императорского Новороссийского университета. Одесса, 1890. Т. 51. С. 249–254; Фонкич Б. Л. Греческо-русские культурные связи в XIV–XVII вв. М., 1977. С. 42; Прохоров Г. М. Стефан... С. 414.

<sup>2</sup> Житие святого Стефана... С. 23.

<sup>3</sup> Там же. С. 4, 8.

<sup>4</sup> Там же. С. 23.

информировала его о догматическом аспекте происходящего. Поэтому рядом с головами ангелов появились уникальные надписи (тоже на зырянском языке), определяющие ипостаси. Как известно, Отцом здесь назван средний из ангелов, и на этом основании некоторые исследователи считали, что именно Отца символизирует средний ангел рублёвской «Троицы». Однако «Зырянская Троица», скорее всего, или демонстрирует неустойчивость толкований этого сюжета, или приспосабливается к молящемуся-неофиту: не исключено, что размещение Отца на наиболее почётном среднем месте казалось ему более логичным.

Вполне вероятно, что универсальное догматическое значение иконографии Троицы в данном случае было осложнено дополнительными коннотациями, которые нужно было довести до сведения зырян. Автор вожемской иконы не отказывается от изображения собственно гостеприимства Авраама, описанного в тексте на нижнем поле, очевидно, памятуя о завете, заключённом между Авраамом и Богом (Быт. 15, 18; 17, 1–22) и ознаменовавшем начало еврейского монотеизма. Это событие могло ассоциироваться как с отказом зырян от язычества в пользу христианского единобожия, так и с заявленной в Евангелии устами Иоанна Предтечи (Мф. 3, 9; Лк. 3, 8) способностью Бога «и от камня воздвигнути чада Аврааму», то есть привести к истине язычников. Примечательно, что эти слова Предтечи включены Епифанием Премудрым в текст молитвы Стефана, произнесённой им вступлением в пределы Пермской земли<sup>1</sup>.

Пропавшая икона «Сошествие Святого Духа» тоже имеет прямое отношение к ситуации, сложившейся в Перми благодаря деятельности св. Стефана. Хорошо известно, что христианская традиция воспринимает собрание апостолов в день Пятидесятницы как момент основания земной Церкви. Продолжением апостольской миссии оказывается и возникновение Пермской епархии. Более того, возможность проповедовать на разных наречиях, полученная в этот день апостолами, оправдывала миссионерскую практику Стефана Пермского, изучившего язык своей паствы и сделавшего его языком богослужения и проповеди. Об этом постоянно напоминала икона Сошествия Святого Духа с зырянской надписью об апостолах, удостоенных дара говорения на языках.

Итак, можно считать доказанным, что выбор определённых сюжетов и сопровождение их пермскими надписями позволили актуализировать некоторые идеи православного вероучения для их популяризации в среде христиан-неофитов. Этот прагматический подход к иконографии демонстрирует и икона из села Комарицы. Правда, она выполняет несколько иную задачу, внушая зрителю, что церковь как институт, церковь как конкретная культовая постройка, а также служители церкви находятся под защитой небесных сил. Собственно, эту идею иллюстрирует любое изображение Чуда в Хонех: это чудо, как известно, заключалось в том, что архангел Михаил защитил свой храм и пономаря Архиппа от козней язычников, испугавшихся падения популярности их богов<sup>2</sup>. Трудно сказать, насколько частыми были конфликты между православным духовенством Пермской епархии и некрещёными аборигенами. Епифаний Премудрый сообщает об их относительной пассивности, хотя и указывает на оппозицию действиям Степа-

<sup>1</sup> Там же. С. 18.

<sup>2</sup> См. тексты сказания о Чуде в Хонех: Великие Минеи Четии... Вып. 1. Сентябрь. Дни 1–13. СПб., 1868. Стб. 286–293, 299–306.

на (самый яркий пример — спор епископа с волхвом Памом)<sup>1</sup>. И то, и другое можно считать данью законам жанра — с одной стороны, для большей убедительности у святого должны быть оппоненты («вниде яко овца посреде волк»), с другой стороны, ему дана власть смягчать сердца жестоковыйных язычников. Тем не менее, гибель двоих пермских иерархов Герасима и Питирима свидетельствует о том, что даже спустя многие годы после основания епархии проповедовать в этих местах было не так уж просто. Естественно, что в искони финно-угорском регионе долгое время сохранялись языческие традиции, аналогичные обычаям, которые в 1501 г. стали поводом для появления послания митрополита Симона, внушавшего пермякам (правда, уже камским, но к тому времени также крещёным): «А кумиром бы есте не служили, ни треб их не принимали, ни Воипелю болвану не молитесь по древнему обычаю, и всех Богу ненавидимых тризниц не творите идолом»<sup>2</sup>. К тому же источником угрозы могли быть не сами зыряне, а их соседи вогуличи, жертвой которых и стал епископ Питирим.

В таком случае икона, напоминающая о Чуде архангела Михаила в Хонех с помощью изображения и текстового комментария в виде славянской, а не зырянской надписи, предназначалась для всех проживавших в этом регионе православных, будь то русские или частично обрусевшие угро-финские племена. Вероятно, в северодвинских землях архангела Михаила воспринимали как защитника православного народа и безотносительно к проблеме христианизации местного языческого населения: в Великом Устюге, главном форпосте православия в этом регионе, уже в XIII в. существовал Архангельский монастырь. Любопытно, что поздние предания о св. Стефане, не зафиксированные в его Житии, сообщают о возведении первым пермским епископом храма в честь архистратига — в память о дне вступления в пермские пределы<sup>3</sup>. Очевидно, благодаря легенде о чуде в Хонех строительство Архангельских храмов прочно связалось с обращением язычников<sup>4</sup>: аналогичный мотив, проникший и в изобразительную традицию, содержится в легенде об обращении в христианство Афин и в преданиях о Леонтии Ростовском, не говоря уже о знаменитом объяснении топонима «Выдубичи» на Днепре ниже Киева — в месте, где пристал к берегу свергнутый языческий идол и где при князе Всеволоде Ярославиче был основан монастырь св. Михаила (примечательно, что по крайней мере в XVII в. собор Выдубицкого монастыря был посвящён именно празднику Чуда в Хонех 6 сентября).

<sup>1</sup> Житие святого Стефана... С. 19–20, 25, 27, 30, 39–58.

<sup>2</sup> Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. I. Харьков, 1916 (репринт: М., 2000). С. 129.

<sup>3</sup> Михайлов М. Описание Устьвыма... С. 41, 63–69; Лыткин Г. С. Зырянский край... Примеч. 1 на с. 48; Григорий, иеромонах. Рядная запись 1683 г. на построение деревянного собора Архистратига Михаила близ Устья Выми // Известия Императорского Археологического общества. Т. 4. СПб., 1863. Вып. 1. Стб. 72–74; Прохоров Г. М. Стефан... С. 412–413; Гуров С. И. Формирование и особенности монастырской системы Коми края // Уваровские чтения — III. Русский православный монастырь как явление культуры: история и современность. Материалы научной конференции, посвящённой 900-летию Муромского Спасо-Преображенского монастыря. Муром, 17–19 апреля 1996 г. Муром, 2001. С. 109. Ср. также сведения об основании Стефаном ещё одного Архангельского храма — в Яренске.

<sup>4</sup> О миссионерском аспекте культа архангела Михаила см. подробнее: Rohland J.P. Der Erzengel Michael, Arzt und Feldherr. Zwei Aspekte des vor- und frühbyzantinischen Michaelkultes. Leiden, 1977. S. 109–112; Габели С. Циклус архангела у византијској уметности. Београд, 1991. С. 29.

Спасение церкви архангелом Михаилом — лишь кульминация предания о чуде в Хонех. Между тем замысел комарицкой иконы наверняка учитывал и предысторию этого сюжета. Согласно сказанию о чуде, особый статус места, где стоял храм, был предопределён ещё в апостольские времена, поскольку явление архистратига Михаила предсказал побывавший здесь Иоанн Богослов. После того, как этот евангелист посетил Херетопу, на месте будущей церкви забил целебный источник, ставший причиной исцеления и крещения многих язычников. Один из таких неопитов, житель города Лаодикеи, и был строителем церкви в честь архангела Михаила. Сюжет сказания о Чуде в Хонех, благодаря мотиву чудесного источника и усмирения водной стихии, можно с полным правом счесть очередным проявлением связи культа архангела Михаила с почитанием целебных источников — связи, которая в христианизированном виде стала убедительной альтернативой почитанию водных божеств в языческой или полужязыческой среде. Великие реки русского Севера и «поганство» местного финского населения сделали поводом для актуализации этого аспекта архангельского культа и обращения к иконографии Чуда в Хонех. В связи с этим можно вспомнить об основании митрополитом Алексием — старшим современником Стефана Пермского — Чудова (то есть посвящённого именно Чуду в Хонех) монастыря в Московском Кремле. Это событие в трактовке более поздних источников стало следствием митрополитского визита в Орду и исцеления ханши Тайдулы: здесь просматривается и апелляция к целительскому аспекту почитания Михаила (он был актуален не только из-за слепоты татарской царицы, но и в связи с постигшим Русь мором), и желание отблагодарить архангела за благополучный исход единовременного, но опасного своей непредсказуемостью контакта с иноверцами.

Показав связь исследуемого сюжета с положением дел в Пермской земле и её окрестностях конца XIV–XV вв., перейдём к особенностям его трактовки на иконе из Комариц. Возможно, что доходчивости изображения должен был способствовать внушительный размер иконы, высота которой достигает почти 170 сантиметров (кажется, это самая крупная из всех известных византийских и русских икон Чуда в Хонех). Однако первостепенная роль всё же принадлежала надписи на нижнем поле. Как ни странно, в этом тексте нет ни слова о самом чуде: он практически полностью посвящён характеристике пономаря Архиппа и его аскетических подвигов. Впрочем, этот казус поддаётся объяснению: пояснительный текст, равно как и пермские надписи на иконах Троицы и Сошествия Святого Духа из Вожемской церкви, довольно точно воспроизводит конкретный литературный источник. Во всех этих случаях цитирование начинается не с середины повествования, а с самого его начала, хотя в комарицкой иконе исходный текст даётся с пропусками и в переработанном виде. Судя по резкому уменьшению размеров букв в последних строчках надписи, для рассказа о спасении архангелом церкви от язычников попросту не хватало места; при том, что последняя строчка оказалась неполной, её остатка явно не хватило бы для описания кульминационного момента. Это обстоятельство существенно снизило эффективность замысла иконы (сходным образом дословная библейская цитата на нижнем поле «Зырянской Троицы» оказалась фактически неадекватной по отношению к актуальной для современников Стефана Пермского символике этого сюжета). Впрочем, для миссионерских целей было достаточно ссылки на литературную основу, упоминания о целебноносной силе источника, о появлении над «святою водою» церкви в честь



архистратига и, самое главное, о крещении исцелённых язычников. Воспетый же в надписи пономарь Архипп становился идеальным прообразом церковнослужителя и монаха, чья горячая молитва способна противостоять чьему бы то ни было злему умыслу.

Итак, надпись на нижнем поле выполняла комментирующие функции, существующая по соседству с изображением. Между тем ещё один текст был включён в состав самой композиции. Речь идёт о развёрнутом свитке в левой руке архангела Михаила — уникальной детали, которая отсутствует почти во всех известных византийских и русских изображениях Чуда в Хонех. Надпись на свитке, к сожалению, не везде ясно читаемая, выглядит следующим образом: «Божии есми воевода движа оружие на [в?]со[т?]у Божью и уст[раша?]ю жым о».

Бесспорно, эта надпись — от лица самого архангела Михаила: главный герой комарицкой иконы, как бы компенсируя неполноту надписи на нижнем поле, лично заявляет пономарю Архиппу и молящемуся о характере своей деятельности. Он Божий воевода, а в данном случае — защитник конкретного храма. Такого рода заявления в литературной и изобразительной традиции весьма нередки и, очевидно, восходят к словам, которые произнёс муж с обнажённым мечом, явившийся Иисусу Навину и издревле отождествляемый с архангелом Михаилом: «Я вождь воинства Господня, теперь пришёл» (Иис. 5, 14). Тем не менее, почти все изображения явления архангела Михаила Иисусу Навину обходятся без свитка с такого рода надписями. Однако в позднесредневековой иконографии всё же известны одиночные изображения архистратига в воинских доспехах и с развёрнутым свитком. Они восходят к единому источнику — образу архангела Михаила в воинских доспехах у храмовых дверей. В качестве примера назовём памятник, близкий по времени «Чуду в Хонех» из Комариц и сохранивший первоначальный текст на свитке — изображение архангела Михаила на западном фасаде собора Феррапонтова монастыря (1502 г.). (См. на стр. 166 илл. 6, 7). На его свитке читается следующая надпись: «Божии есми воевода оружие движу на высоту страшаа...». Близость двух текстов и смысл изображения архангела у храмовых врат (Михаилу отводится роль защитника церковного входа, очевидно, по аналогии с его же ролью хранителя райских дверей, закрытых для согрешивших Адама и Евы) позволяют предположить, что инкрустация этого мотива в иконографию Чуда в Хонех стала совершенно сознательным актом. Очевидно, это была вполне узнаваемая цитата: реальный храм, у дверей которого изображался вооружённый архистратиг, заменялся изображением знаменитого святилища в честь архангела, которому в своё время угрожала серьёзная опасность. Иными словами, свиток в руке архангела стал недвусмысленным предупреждением всем язычникам, покушающимся на христианские церкви и их клириков.

Изображение язычников, пытающихся разрушить храм, довольно часто включалось в состав композиции «Чудо в Хонех», хотя не было её обязательным элементом. Фигуры язычников присутствуют и на комарицкой иконе. Однако этот вроде бы традиционный мотив трактован не совсем обычным образом. Прежде всего, язычников здесь очень много — двенадцать человек. Они вооружены лопатами и заступами и составляют два симметричных отряда, как бы марширующих по склонам двух гор, вдоль которых текут направляющиеся к храму потоки. Очевидно, комарицкий мастер в назидательных целях пытался подчеркнуть серьёзность намерений безбожников. Олицетворяемая ими опасность соразмерна

и высоте иконной доски, и громадной фигуре архангела, и внушительному облику спасённого храма.

Итак, есть все основания связывать язычников комарицкой иконы с её миссионерскими задачами. Кажется, это предположение подтверждается и тем, что язычники изображены обнажёнными (и, возможно, с хвостами)<sup>1</sup>. Последняя особенность практически несвойственна изображениям Чуда в Хонех XIV–XVII столетий. Мастера этого времени не прибегают к столь карикатурному способу изображения неверных: последние, как правило, показываются в более крупном масштабе, вполне одетыми, и вообще имеют благообразный облик, даже если вниз головами низвергаются вдоль потока. Однако странная деталь, которую на первый взгляд можно объяснить провинциальной непосредственностью памятника, имеет древние прототипы. Кроме композиции на южных вратах собора Рождества Богородицы в Суздале (1220-е – 1230-е гг.), это два византийских произведения, раскрывающие смысл данного мотива: миниатюра Менология рубежа XI–XII вв. в венецианской библиотеке Марциана и композиция позднего XII в. в касторийской церкви свв. Козьмы и Дамиана. В обоих случаях язычники были изображены крылатыми и нагими демонами. Таким образом, «Чудо в Хонех» из Комариц продолжает древнюю традицию, основанную на текстах сказания о чуде и приравнивающую язычников к бесам и, что нисколько не противоречило этой трактовке сюжета, к ложным богам-идолам (в том виде, как изображалось их падение в сценах бегства Богородицы с Младенцем Христом в Египет). Очевидно, «портретные черты» дьявола передавались язычникам по библейскому принципу «образа и подобия» (Быт. 1, 26) через посредство их ложных богов, тех самых, которые, согласно знаменитому пассажи из Повести временных лет, «жить в безднах, суть же образом черни, крилати, хвосты имущи»<sup>2</sup>. Актуализация старинного мотива — ещё одно доказательство миссионерского назначения комарицкой иконы: иконописец подчёркивает, что архангел Михаил сталкивается не просто с злоумышленниками, но со своим исконным врагом — дьяволом. Здесь можно вспомнить ещё одну композицию на южных вратах суздальского собора — сцену низвержения ангельским воинством сатаны и его демонов, которые показаны в виде обнажённых существ с крыльями и хвостами. (См. на стр. 167 илл. 8, 9).

Неизвестно, принадлежит ли замысел иконы её автору и его современникам или она является репликой более раннего произведения. Последнее вполне вероятно, поскольку концепция образа в целом близка «Зырянской Троице» — памятнику времени Стефана Пермского и его ближайших учеников. Следовательно, нельзя исключить, что икона Русского музея воспроизводит один из компонентов визуальной проповеди самого св. Стефана. Поводом же для актуализации этой иконографии могла стать деятельность погибшего в 1455 г. пермского епископа Питирима, который до своего епископства был архимандритом «у Архангела

<sup>1</sup> Детали, которые в статье 2005 г. были приняты мною за хвосты, на самом деле, очевидно, представляют собой элементы подготовительного рисунка обнажённых фигур, не вполне совпадающего с их окончательными очертаниями. Впрочем, именно из-за этого несовпадения, возможно, допущенного сознательно, язычники и первоначально могли восприниматься как хвостатые, тем более что такая трактовка их фигур хорошо вписывается в общий символический замысел иконы.

<sup>2</sup> Полное собрание русских летописей. Т. I. Лаврентьевская летопись. М., 1997. Стб. 179. О восприятии языческих богов как бесов в древнерусской книжности см.: Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь. СПб., 1914 (репринт: М., 2003). С. 108–111, 117–118.

Михаила у Чюда» в Москве<sup>1</sup>. Разумеется, вопрос о том, не повторяла ли комарицкая икона древний храмовый образ Чудова монастыря, который наверняка видел и бывавший в Москве Стефан Пермский, навсегда останется открытым, тем более что по стилю исследуемый памятник принадлежит не к столичной живописи, а к провинциальному варианту среднерусской, скорее всего, ростовской традиции. Учитывая происхождение иконы из верхнедвинского региона, можно предположить, что она создана мастером из ближайшего крупного города — Великого Устюга.

Таким образом, комарицкое «Чудо в Хонех» — не просто обаятельный провинциальный памятник, но редкий источник по небогатой событиями истории миссионерской деятельности Русской церкви в эпоху средневековья. Даже если это произведение было создано для храма, посещавшегося не зырянами, а русским населением Верхней Двины, его всё равно следует считать отголоском миссионерской деятельности епископов соседней Пермской епархии. В известной степени эта икона компенсирует дефицит информации и отсутствие материальных свидетельств о проповеди христианства на окраинах Руси XV–XVI вв. Тем не менее, следует учитывать обособленность и своеобразие этого памятника. Иконы с текстами-комментариями для Руси и даже византийского мира — столь же уникальное явление, как и пермская грамота, изобретённая св. Стефаном. Всё это — плоды деятельности одного незаурядного человека, чьи идеи на протяжении целого столетия сохраняли свою актуальность, поскольку стали основой локальной традиции. Необходимо подчеркнуть, что практика пермской миссии включая перевод богослужебных текстов и создание икон с надписями-комментариями вообще резко контрастирует с неразвитостью византийской миссионерской практики<sup>2</sup>.

Несмотря на легко реконструируемый замысел комарицкой иконы, остаётся неясным вопрос, почему пермская традиция удержала в своём арсенале столь редкий тип образа — иконное изображение в сочетании с пространством текстом: потому ли, что он действительно помогал наставлять новокрещёных, или же потому, что был освящён авторитетом местного святого. Во всяком случае, этот тип, насколько можно судить по иконам из вожемской и комарицкой церквей, обладал несколькими привлекательными для Стефана и его преемников особенностями. Он иллюстрировал идею взаимодополняемости священного образа и священного текста. Он позволял охватить различные аспекты местной церковной жизни, будь то проповедь христианских догматов, полная опасностей деятельность клира или перевод богослужебных текстов на местное наречие, освящённый включением пермских писем в структуру сакрального изображения. Он был удобен своей действенностью и доступностью, поскольку внимание зрителя было сосредоточено на текстах и говорящих деталях композиции. По всей видимости, иконы типа «Зырянской Троицы» и комарицкого «Чуда в Хонех» воздействовали не столько на язычников, сколько на христианизированное население и духовенство чисто миссионерской по своему назначению епархии, а также соседних земель: от таких икон зависела самоидентификация этих людей как вечных должников и продолжателей апостольских деяний епископа Стефана.

<sup>1</sup> Буланин Д. М. Житие Питирима, епископа Пермского // *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Вып. 2 (вторая половина XIV–XVI в.). Ч. 1. А–К. Л., 1988. С. 321–322; Он же. Питирим // Там же. Ч. 2. Л–Я. Л., 1989. С. 133–135.

<sup>2</sup> См. об этом: Иванов С. А. Византийское миссионерство. Можно ли сделать из «варвара» христианина? М., 2003.



*Илл. 2. Чудо в Хонех. Икона из Никольской церкви в селе Комарицы. Вторая половина XV в. Государственный Русский музей.*