

А. В. ЧЕРНЕЦОВ

Иллюстрация к Шестокрылу и вопрос об отреченных изображениях в Древней Руси

Большое значение древнерусских миниатюр как источника по истории культуры убедительно показано в работах ряда видных исследователей.¹ При этом наряду с теми случаями, когда миниатюрист обогащает композицию, отражающие текст, дополнительной, «сверхтекстовой» информацией,² важны и другие виды соотношения текста и иллюстраций — смещение миниатюристом смысловых и эмоциональных акцентов, а также случаи непонимания художником текста и другие затруднения, возникавшие при иллюстрировании тех или иных эпизодов. В данной статье предпринимается попытка использовать материал древнерусских миниатюр для решения вопроса о существовании в Древней Руси изображений, отражающих идеи, оппозиционные по отношению к господствующей церкви. Этот вопрос представляет значительный интерес и неоднократно привлекал внимание исследователей.³ Выделение подобных произведений чрезвычайно сложно. Для отнесения того или иного произведения к их числу необходимо обоснование такого предположения данными письменных источников. Однако здесь существует определенная сложность. В Большаковском подлиннике XVII в. осуждаются любые светские изображения. в том числе изображения животных.⁴ Такое отношение основывается на традиционном осуждении «прелести мира сего» с позиций аскетической морали и известно в более раннее время в Западной Европе (Бернард Клервосский).

Подобная тенденция к осуждению художественности как своеобразной роскоши и к противопоставлению ей благочестия и аскетизма на Руси существовала издавна. Об этом свидетельствует, в частности, описание церкви в житии Стефана Пермского: «Дивна же многих ради похвал, многими же похвалами опохваляясь, не того ради ими же человеческими хитростями утворена или мастерскими козными и умышлении и догады преухорошена, но преукрашена божиею славою и добродетelmi предобрену, и божественными славословии преизмечтану и человеческим спасением

¹ А. В. Арциховский. Древнерусские миниатюры как исторический источник. М., 1944; О. И. Подобедова. Миниатюры русских исторических рукописей. М., 1965; Д. С. Лихачев. Текстология (на материалах русской литературы X—XVII вв.). М.—Л., 1962, с. 425—429 (гл. X: «Особенности изучения иллюстрированных рукописей»).

² С. О. Шмидт. 1) Становление московского самодержавства. М., 1973, с. 43 и след.; 2) К истории лицевого летописания времени Ивана Грозного. — В кн.: Древняя Русь и славяне. М., 1978, с. 265—281.

³ Б. А. Рыбаков. 1) Антицерковное движение стригольников. — ВИ, 1975, № 3, с. 155—160; 2) Стригольнические покаянные кресты. — В кн.: Культурное наследие древней Руси. М., 1976, с. 79—86.

⁴ Ф. И. Буслев. Общие понятия о русской иконописи. — В кн.: Общество древнерусского искусства при Московском публичном музее. Сборник за 1866 г. М., 1866, с. 23.

преупущену и православия лепотою преодеу».⁵ Тем не менее нет никаких оснований считать такие крупнейшие серии звериных образов, как тератологический орнамент рукописей XIII—XIV вв. (в значительной части богослужебных), изображения на стенах владими́ро-суздальских храмов, звериная орнаментика посоха московского митрополита Геронтия,⁶ отражением антицерковных воззрений. Наоборот, ясно, что они как правило создавались если не по указанию церковных властей, то во всяком случае с их одобрения. Другая возможность выделить изображения антицерковного содержания — это отыскание изображений, иллюстрирующих тексты, упоминаемые в списках отреченных книг. Однако и этот критерий не является абсолютным показателем критического отношения создателей того или иного произведения к церкви. Чрезвычайно многочисленные изображения чуда Федора Тирона о змии вряд ли возможно считать отражением антицерковных представлений, хотя само это чудо и упоминается в списках ложных книг.⁷ То же касается и единичного изображения сюжета из отреченной книги — Китоврас с Соломоном — на новгородских дверях 1336 г., украшенных по повелению архиепископа Василия.⁸ Едва ли можно считать отражением антицерковных представлений и наличие на ряде икон XVI—XVII вв. с изображением троицы особого, крещатого, нимба у центрального ангела.⁹ Между тем такая особенность иконографии была осуждена Стоглавым собором.¹⁰

Сложность выделения произведений, связанных с ересью, определяется также тем, что понятие ересь имеет различное значение в богословском и историческом аспектах. С богословской точки зрения ересь — это заблуждение, сводящееся к отрицанию или перетолковыванию того или иного положения догматического богословия. Ясно, что с такой точки зрения в среде рядовых верующих постоянно бытовало большое количество ересей. Однако это не имеет важного социального и исторического значения до тех пор, пока эти люди признают себя приверженцами господствующей церкви и подчиняются указаниям ее пастырей. Для историков важны не ереси как таковые, а еретические движения — сознательное противопоставление себя господствующей церкви, носящее организованный характер.

К числу изображений, отражающих религиозное инакомыслие, следует отнести также связанные с язычеством и суевериями. О последних существует значительная литература. Такие изображения включают языческих идолов¹¹ и амулеты,¹² отражают представления о язычестве, его

⁵ Житие Святого Стефана, епископа Пермского, написанное Епифанием Премудрым. СПб., 1897, с. 22.

⁶ Г. Н. Бочаров. Прикладное искусство Новгорода Великого. М., 1969, с. 105—107, илл. 95—98; А. В. Чернецов. Три резных посоха XV в. — Советская археология, 1980, № 2, с. 94—100, рис. 1, 3.

⁷ А. Пыпин. Исследования для объяснения статьи о ложных книгах. — В кн.: Летопись занятий археографической комиссии за 1861 г. СПб., 1862, с. 40.

⁸ В. Н. Лазарев. Васильевские врата 1336 г. — Советская археология, вып. XVIII, 1953, с. 424—427.

⁹ В. И. Антонова, Н. Е. Мневая. Государственная Третьяковская галерея. Каталог древнерусской живописи XI—начала XVIII вв., т. II. М., 1963, с. 58, 119, 199, табл. 15.

¹⁰ Стоглав. Царские вопросы и соборные ответы о многообразных церковных чинах. М., 1863, с. 128.

¹¹ Ф. Д. Гуревич. Збручский идол. — Материалы и исследования по археологии СССР, № 6, М.—Л., 1941, с. 279—287; Б. А. Рыбаков. Святovit-Род. — In: Liber Iosepho Kostrzewski octogenario a veneratibus dicatus. Warszawa, 1968, s. 390—394; V. V. Sedov. Pagan sanctuaries and idols of the Eastern Slavs. — In: Symposium International et pluridisciplinaire sur le paganisme Slave. Bruxelles-Gand, 21—24 mai 1980. Contributions. Slavica Gandensia, 7/8, 1980—1981, p. 69—86.

¹² Н. П. Журжалина. Древнерусские привески-амулеты и их датировка. — Советская археология, 1961, № 2, с. 123—140; В. П. Даркевич. Топор как символ Перуна в древнерусском язычестве. — Советская археология, 1961, № 4, с. 91—102; В. В. Седов. Амулеты-коньки из древнерусских курганов. — В кн.: Славяне

богах и идолах, жрецах и адептах, языческих и колдовских обрядах.¹³ Существует также ряд древнерусских изображений на темы языческих мифов, античных¹⁴ и скандинавских.¹⁵ Со славянской языческой мифологией связывается ряд архаичных сюжетов и композиций (растения, образы реальных и фантастических зверей, звери и птицы по сторонам древа и др.), по происхождению несомненно связанных с язычеством,¹⁶ однако впоследствии могущих наполняться иным, позднейшим смысловым содержанием. По-видимому, со славянской языческой мифологией связана сцена на турьем роге из Черной могилы. Во всяком случае, определенный Б. А. Рыбаковым сюжет с возвращающейся стрелой¹⁷ перекликается с древней славянской языческой клятвой, упоминаемой в договорах Руси с греками, в которой говорится о поражении собственным оружием.¹⁸

Необходимо отметить, что среди этого значительного набора изображений, связанных с язычеством, двоеверием и различными суевериями, отсутствуют такие, которые были бы бесспорно связаны с сознательным протестом против христианства.

Сложность поиска произведений изобразительного искусства, несущих в себе элемент критицизма по отношению к господствующей церкви, усиливается также тем, что в ряде случаев еретики могли поклоняться обычным православным изображениям (и даже создавать их) или отрицать поклонение любым изображениям. Сама принципиальная возможность существования у стригольников каких-то особых изображений является спорной, поскольку последние не упоминаются в письменных источниках. Не известна и литературная традиция, бесспорно связанная с этой ересью.

В то же время для отдельных ересей (например, богомилов) иногда удается выделить связанные с ними произведения искусства на основании исторических источников и хронологии памятников.¹⁹

Более перспективным представляется вопрос об изобразительной деятельности «жидовствующих». Относительно этой ереси известно больше подробностей, один из ее деятельных носителей — Федор Курицын — является автором известного памятника письменности, известен целый ряд переводных текстов, преимущественное распространение которых

и Русь. М., 1968, с. 151—157; И. И. Толстой. О русских амулетах, называемых змеевиками. — Записки русского археологического общества, 1888, т. III, с. 363—413; М. И. Соколов. Апокрифический материал для объяснения амулетов, называемых змеевиками. — ЖМНП, 1889, июнь, с. 343—346; А. С. Орлов. Амулеты-змеевики Исторического музея. — В кн.: Отчет ГИМ за 1916—1925 гг. М., 1926, прил. V, с. 1—55; В. В. Гольмстен. Лунницы Российского Исторического музея. — В кн.: Отчет Исторического музея за 1913 г. М., 1914, с. 89—106.

¹³ A. V. Chernetsov. Medieval Russian pictorial materials on paganism and superstitions. — In: Symposium International. . . , p. 99—112.

¹⁴ В. Н. Щепкин. Два лицевых сборника Исторического музея. — Археологические известия и заметки, 1897, № 4, с. 115, рис. 15; В. П. Даркевич. 1) Подвиги Геракла в декорации Дмитриевского собора во Владимире. — Советская археология, 1962, № 4, с. 90—104; 2) О некоторых мотивах в древнерусской скульптуре. — В кн.: Славяне и Русь. М., 1968, с. 410—419.

¹⁵ В. И. Сизов. Древний железный топорик из коллекции Исторического музея. — Археологические известия и заметки, 1897, № 5—6, с. 145—162; Г. Ф. Корзухин. Об Одине и кресалах Прикамья. — В кн.: Средневековая Русь. М., 1976, с. 135—140.

¹⁶ В. А. Городцов. Дако-сарматские религиозные элементы в русском народном творчестве. — В кн.: Труды Государственного Исторического музея, вып. 1. М., 1926, с. 7—36; Б. А. Рыбаков. Древние элементы в русском народном творчестве. — Советская этнография, 1948, вып. I, с. 90—106; Л. А. Динцес. Древние черты в русском народном искусстве. — В кн.: История культуры древней Руси, т. II. М.—Л., 1951, с. 465—491; А. К. Амброз. О символике русской крестьянской вышивки архаического типа. — Советская археология, 1966, № 1, с. 61—76.

¹⁷ Б. А. Рыбаков. Древности Чернигова. — Материалы и исследования по археологии СССР, № 11, М.—Л., 1949, с. 48, 49.

¹⁸ ПСРЛ, т. I. М., 1962, с. 48, 53, 73.

¹⁹ Е. Папазова. Богомильски надгробни памятници в Босна и Херцеговина. София, 1971.

у еретиков зафиксировано в письменных источниках. Наконец, в одном из посланий виднейшего борца против ереси — новгородского архиепископа Геннадия упоминаются изображения, которые представлялись ему нечестивыми.

Ряд изображений Лицевого летописного свода, представляющих еретиков-жидовствующих и их осуждение, рассматривался исследователями.²⁰ Большая их серия опубликована в известной монографии Н. А. Казаковой и Я. С. Лурье.²¹

Эти данные могут быть в известной мере дополнены иллюстрацией, имеющейся в весьма популярной у еретиков книге Шестокрыл²² (рис. 1).

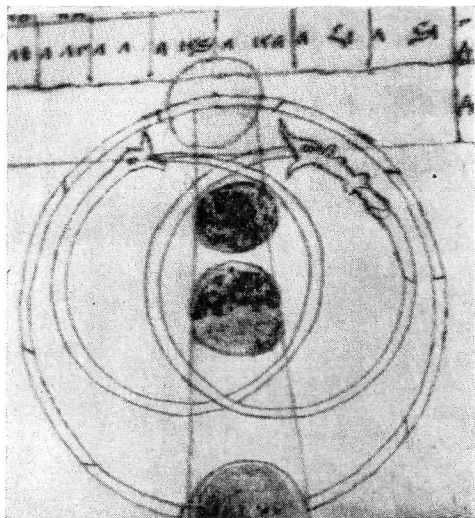


Рис. 1. Иллюстрация к Шестокрылу. Миниатора Холмского сборника XVI в. (по А. И. Соболевскому).

Рукопись, в которой имеется эта иллюстрация (так называемый Холмский сборник), относится ко времени более позднему, чем разгром ереси на Руси, к середине XVI в., и имеет западнорусское происхождение. Отметим, что культурное движение, расцененное на Руси на рубеже XV—XVI вв. как ересь, имеет западнорусское происхождение, причем в пределах Великого княжества Литовского как ересь, по-видимому, не расценивалось. Текст некоторых астрологических и астрономических книг, популярных в среде еретиков, вероятно, изначально сопровождался чертежами, подобными рассматриваемой иллюстрации к Шестокрылу.²³

Шестокрыл представляет собой астрономическое сочинение, не содержащее никаких религиозных положений, дающих основание считать

книгу еретической.²⁴ Книга рассматривалась на Руси как еретическая, по-видимому, по той причине, что производившиеся с ее помощью вычисления использовались с целью астрологических предсказаний, а также потому, что сделанные с ее помощью выкладки давали основания для критики пророчеств о втором пришествии.²⁵ Иллюстрация к Шестокрылу представляет собой чертеж, внешний контур которого составляет окружность, ограниченная двойной линией, разделенной косыми черточками на отрезки. Вверху и внизу изображены кружки, представляющие два положения одного и того же небесного тела. Это небесное тело — несомненно солнце; круг, по которому оно движется, — эклиптика, разделенная на «дома» зодиакальных созвездий. В центре рисунка представлены еще два небесных тела. Они находятся на той же вертикальной оси, что и оба изображения солнца. При этом показана тень, падающая от верхнего из изображенных в центре рисунка

²⁰ А. В. Арциховский. Древнерусские миниатюры. . . , с. 133, 141.

²¹ Н. А. Казакова, Я. С. Лурье. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV—начала XVI вв. М.—Л., 1955.

²² А. И. Соболевский. Переводная литература Московской Руси XIV—XVII вв. СПб., 1903, с. 419.

²³ Там же, с. 412, 431.

²⁴ Д. О. Святский. Астрономическая книга «Шестокрыл» на Руси XV в. — Миропведение, т. XVI, 1927, с. 68—71.

²⁵ Н. А. Казакова, Я. С. Лурье. Антифеодальные еретические движения. . . , с. 311.

небесных тел на нижнее и от нижнего на расположенное в самом низу второе изображение солнца. Несомненно, весь рисунок в целом представляет схему лунного и солнечного затмения по системе Птолемея.

Кроме описанных деталей иллюстрации, являющейся в своей основе астрономическим чертежом, на рисунке присутствуют изображения еще двух взаимно пересекающихся кругов, украшенных к тому же изображениями змеиных голов, смотрящих друг на друга. Центры этих кругов расположены на продольной оси рисунка, а точки пересечения — на той же

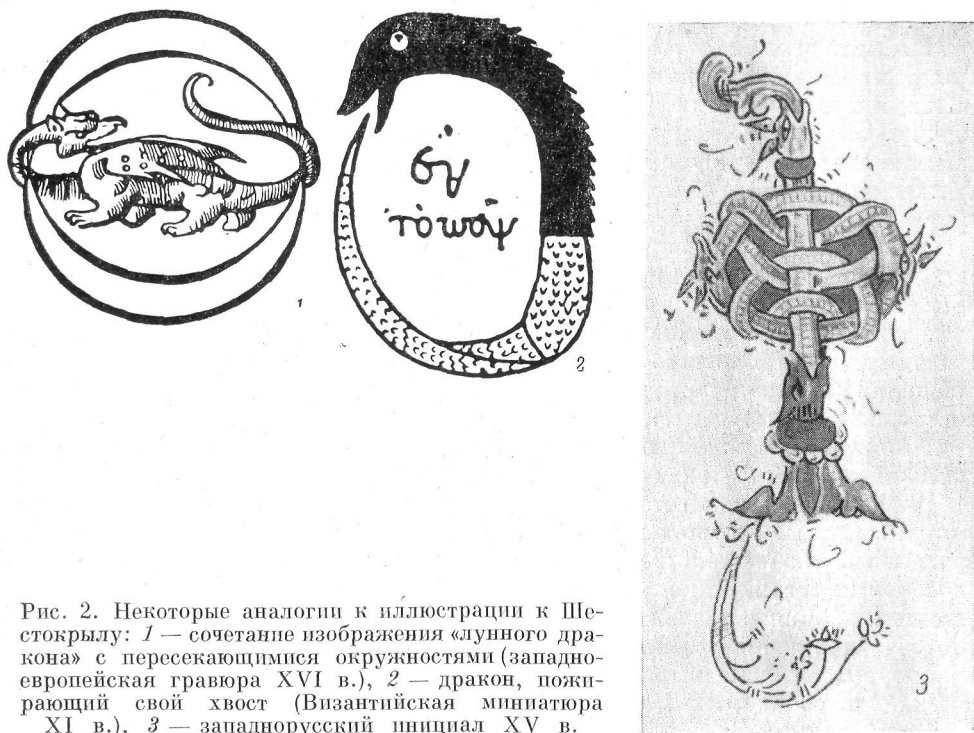


Рис. 2. Некоторые аналогии к иллюстрации к Шестокрылу: 1 — сочетание изображения «лунного дракона» с пересекающимися окружностями (западноевропейская гравюра XVI в.), 2 — дракон, пожирающий свой хвост (Византийская миниатюра XI в.), 3 — западнорусский инициал XV в.

вертикальной оси, на которой помещены все небесные тела. Змеиные головы, представленные на этих кругах, являются единственным изобразительным элементом во всей композиции. Два взаимно пересекающихся круга — образ, связанный с астральной символикой и конкретно с луной.²⁶ С подобными двумя кругами бывает объединено изображение так называемого лунного дракона (астрологический термин, связанный с лунными и солнечными затмениями)²⁷ (рис. 2, 1). О лунном драконе упоминает Шестокрыл: «сий змея лунный».²⁸ В «Космографии», памятнике письменности, по-видимому, того же круга, что и Шестокрыл, известном по той же рукописи, в которой находится и рассматриваемый рисунок, о лунном драконе сказано подробнее: «погибель лунная коли она полна и подле главы зминой или подле хвоста его против солнца».²⁹ Можно думать, что змеиные головки на кругах отражают представление об этом драконе. Вместе с тем каждый круг со змеиной головкой, взятый в отдельности, представляет собой древний и устойчивый символ — дракона, пожирающего свой хвост, символ вечности, бесконечного движения, материи, ши-

²⁶ Henrici Cor. Agrippae ab Nettesheym De occulta philosophia libri tres. Parisiis, 1567, p. 285.

²⁷ Ibid., p. 272.

²⁸ А. И. Соболевский. Переводная литература Московской Руси..., с. 415.

²⁹ Там же, с. 411.

роко распространенный в западноевропейской позднесредневековой символике, особенно алхимической,³⁰ известный также в Византии³¹ (рис. 2, 2) и других странах. Для Древней Руси такое изображение уникально, но изображения подобного рода, наглядно иллюстрирующие идею противоречия (например, зверь, кусающий сам себя), встречаются.³² Помимо дракона, пожирающего свой хвост, в алхимической символике имеется сходный по смыслу, но усложненный образ — два дракона, взаимно пожирающие друг друга.³³ Этот мотив представлен в древнерусском изобразительном искусстве — на инициале тератологического стиля конца XV в. также западнорусского происхождения³⁴ (Волковыск — рис. 2, 3).

С точки зрения астрологической символики иллюстрация к Шестокрылу представляет два аспекта солнца и луны — схождение (*conjunctio*, *coitus*) и противостояние (*oppositio*). Из них более важным считалось схождение. Схождению солнца и луны посвящены многочисленные западноевропейские астрологические и алхимические аллегорические изображения.³⁵ Схождение солнца и луны (затмение солнца) многократно представлено на гравюрах в изданиях Скорины в качестве герба издателя.³⁶

Изображение в рукописи Шестокрыла, таким образом, не проливает света на собственно религиозные отличия ереси от православия. Оно лишь указывает на связь ереси с европейским оккультизмом того времени и с распространением на Руси в конце XV в. переводных сочинений, связанных с астрологией. В это время на Руси создается целый ряд изображений с астральной символикой — аллегорические изображения знаков зодиака,³⁷ «труды месяцев»³⁸ и др.

В конце XV в. появляются изображения с астральной и астрологической символикой, обнаруживающие влияние западноевропейского искусства.³⁹

Иллюстрация к Шестокрылу не является священным изображением, иконой. Она дополняет данные письменных источников об отношении еретиков к изображениям. Эти данные включают упоминания различных способов поругания икон, в том числе переворачивание их вверх ногами⁴⁰ (что имело важное значение в средневековой символике). Интересны такие способы поругания христианских святых, как подвязывание крестов к воронам, а также вырезывание крестов из просфор для скормливания кошкам и собакам.⁴¹

Упомянутый архиепископом новгородским Геннадием крест-тельник с вырезанными на нем непристойными изображениями эротического характера,⁴² по-видимому, представлял собой амулет, в котором совмещались

³⁰ W. Deonna. Ouroboros. — In: *Artibus Asiae*, XV, 1952; J. van Lennep. *Art et alchimie*. Bruxelles, 1971, p. 35, fig. 4; p. 84, fig. 49.

³¹ M. Berthelot. *Introduction à l'étude de la chimie des anciennes et du Moyen âge*. Paris, 1889, p. 132, fig. 11; p. 159, fig. 34.

³² В. В. Стасов. Славянский и восточный орнамент по рукописям старого и нового времени. СПб., 1888, табл. LIV, 9.

³³ H. Mode. *Stwory mityczne i demony*. Warszawa, 1977, s. 236.

³⁴ В. В. Стасов. Славянский и восточный орнамент. . . , табл. XCIII, 3.

³⁵ A. Boszkowska. *Tryumf Luny i Wenus*. Kraków, 1980, ill. 39—48.

³⁶ Л. Барзна. Гравюры Францыска Скарыны. Мінск, 1972, табл. 33, 49, 50.

³⁷ Е. К. Редин. Христианская топография Космы Индикоплова по греческим и русским спискам. М., 1916, табл. IX, 1.

³⁸ Г. В. Попов. Живопись и миниатюра Москвы середины XV—начала XVI в. М.—Л., 1975, табл. 52—55.

³⁹ А. В. Чернецов. К изучению Радзивилловской летописи. — ТОДРЛ, т. XXXVI. Л., 1981, с. 277—280, 283, 284.

⁴⁰ Н. А. Казакова, Я. С. Лурье. Антифеодальные еретические движения. . . , с. 380.

⁴¹ Там же, с. 312; [Иосиф Волоцкий]. Провосветитель. Казань, 1882, с. 324.

⁴² Н. А. Казакова, Я. С. Лурье. Антифеодальные еретические движения. . . , с. 313. — Сведения о русских культовых фаллических изображениях см. также: Н. М. Гальковский. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси, т. II. М., 1913, с. 23; А. Ф. Медведев. Оружие Новгорода Великого. — Материалы и исследования по археологии СССР, № 65, М., 1959, с. 140, рис. 8, 1.

христианская и языческая символика. Подобный амулет едва ли можно считать чем-то специфически еретическим; можно полагать, что появление подобных амулетов облегчалось в обстановке религиозных исканий и поветрия веротерпимости, с которым было связано и возникновение ереси. Труднее определить значение иконы с изображением «Обрезания господня», на которой, по словам Геннадия, был представлен Василий Великий (святой, память которого отмечается в тот же день, что и Обрезание), отрезавший у Христа ногу и руку.⁴³ Если описание Геннадием изображения и надписи на иконе точно, то возможно, что данное изображение носило антицерковный (пародийный?) характер. Возможно также, что Геннадий видел просто необычную, но вполне православную композицию, осуждаемую им по неведению.⁴⁴ Наконец, все известные указания письменных источников об иконоборстве еретиков и о нечестивых изображениях могут быть заподозрены в недостоверности, тем более что их тенденциозность очевидна.

Учитывая скудость данных о том, какие изображения вызывали в древней Руси осуждение со стороны церковников, остановимся на нескольких миниатюрах XVI в., дающих об этом некоторое представление.

Все они воспроизводят изображения, упомянутые в тексте как нечестивые или осуждаемые церковью. Интересно, с точки зрения психологии творчества, что миниатюристы, буквально иллюстрировавшие текст, сочли возможным их изобразить.

Все рассматриваемые миниатюры происходят из Хронографического тома Лицевого летописного свода, хранящегося в ГПБ (F IV—151).

Первая миниатюра (л. 398 об., рис. 3) представляет иконописца, дерзнувшего «исписати Христа по образу Дыеву (т. е. Зевса, — А. Ч.)». За такое нарушение иконографии, как уступка традициям языческих времен, иконописец был тут же наказан «и абие рука его усше». На миниатюре нарушение иконографии выражено слабо. Иконописец держит доску, на которой Христос представлен молодым (напоминает иконографию Эммануила), нимб отсутствует. Выше представлен художник с большой рукой, скрытой в рукаве. Из других особенностей миниатюры внимание привлекает «облак трубообразен», появившийся на небе в то же царствование (сюжет не связан с эпизодом с иконописцем).

Вторая миниатюра представляет «Хоздроев образ скверный», сокрушенный Ираклием (л. 643 об., рис. 4). Этот образ был расположен «в крове дому выспрь» и представлял царя «яко на небесе сядящу, себе бо оканный богом сотворив. Тако исписа в нем звезды и солнце и луну, устроив ангелы же предстояща ему и хорюгви имуща в руке и гром некоторою кознию имуща и дождит егда хотящу ему».⁴⁵ На миниатюре Хосров с предстоящими ангелами изображен в виде отдельной картины, висящей над входом в палаты, а солнце, луна, звезды и облака с потоками дождя представлены рядом на фронте здания. Ниже образ царя представлен уже разбитым, рядом с ниспроверженной «жертвенницей», которая изображена наподобие церковного престола. Изображение осуждено как отражающее гордыню царя.

Третья миниатюра (л. 713, рис. 5) представляет VI Вселенский собор, участники которого «обретоша Спаса написана во образе агньчи ко Предтечи грядуща. И повелеша во образе челоуечи писати».⁴⁶ На миниатюре изображена икона, на которой представлен Иоанн Креститель в обычной

⁴³ Н. А. Казакова, Я. С. Лурье. Антифеодальные еретические движения..., с. 312, 313.

⁴⁴ Г. В. Попов. Живопись и миниатюра Москвы..., с. 51, 52; Г. И. Вздоров. Фрески Феофана Грека в церкви Спаса Преображения в Новгороде. М., 1976, с. 75. — Подробнее об этом см.: Н. К. Голейзовский. Два эпизода из деятельности новгородского архиепископа Геннадия. — Византийский временник, т. 41, М., 1980, с. 125—140.

⁴⁵ Ср.: ПСРЛ, т. XXII. СПб., 1911, с. 305.

⁴⁶ Ср.: там же, с. 310, 311.

диционным средневековым символизмом. В этом смысле старообрядческие сатирические изображения принципиально сходны с многими ранними протестантскими. К концу XVII в. впервые четко формулируются стилистические критерии по отношению к священным изображениям; осуждаются изображения святых в современных одеждах.⁵¹ В это же время богословски обосновывается создание композиций, отличных от традиционной византийской иконографии (например, Рождество Христово с сидящей, а не лежащей богородицей).⁵²

№ 2, с. 154, 155; Д м и т р и й Р о с т о в с к и й. Розыск о раскольнической брынской вере. М., 1847, с. 529, 569; Пустозерский сборник. Автографы сочинений Аввакума и Епифания. Изд. подгот. Н. С. Демкова, Н. Ф. Дробленкова, Л. И. Сазонова. Л., 1975, л. 2, с. 151.

⁵¹ И. В л а д и м и р о в. Тракта́т об иконописании. — В кн.: Мастера искусства об искусстве, т. 4. М., 1937, с. 19—24; Д. А. Р о в и н с к и й. Русские народные картинки, т. 1. СПб., 1900, с. 76, 77; Житие протопопа Аввакума, написанное им самим, и другие его сочинения. Иркутск, 1979, с. 89—91.

⁵² Ф. И. Б у с л а е в. Общие понятия о русской иконописи, с. 39.