

В. К. БЫЛИНИН

**К вопросу о полемике вокруг русского иконописания  
во второй половине XVII в.:  
«Беседа о почитании икон святых» Симеона Полоцкого**

В истории русской эстетической мысли второй половины XVII в., связанной с новыми «западными» тенденциями в русском изобразительном искусстве, можно выявить два важных, хотя и не резко разграниченных этапа. Первый означен написанным между 1656 и 1658 гг. «Посланием Иосифа Владимирова Симону Ушакову», в котором, по справедливому выражению А. А. Салтыкова, «мы впервые встречаем попытку поднять обсуждение вопросов, связанных с живописью, до уровня теории искусства».<sup>1</sup> На следующем этапе, начало которого хронологически совпадает с продолжением в 1666 г. деятельности большого Московского собора, безусловно, ведущую роль приобретают философско-эстетические идеи Симеона Полоцкого, получившие отражение в таких важнейших документах и теоретических сочинениях, как «Слово к люботцательному иконного писания» (ок. 1666 г.),<sup>2</sup> «Записка», адресованная царю Алексею Михайловичу, по поводу недостатков в деле иконописания (ок. 1667 г.),<sup>3</sup> «Грамота трех патриархов» (от 12 мая 1668 г.),<sup>4</sup> «Царская грамота» (1669 г.).<sup>5</sup> Совпадая по многим аспектам с концепциями Владимирова, суждения Полоцкого об иконописи тем не менее отличаются целым рядом специфических особенностей. Наиболее отчетливо эти расхождения проявились в позднем произведении Полоцкого — «Беседе о почитании икон святых». До сих пор этому интересному литературному памятнику ученые не придавали достаточно серьезного значения в своих исследованиях, ограничиваясь, как правило, различного характера краткими замечаниями о нем<sup>6</sup> или просто ссылаясь на содержащий его рукописный источник (имеется в виду автограф Симеона Полоцкого «Книга бесед», находящийся ныне в рукописном отделе ГИМ, Синодальное собр., № 660, л. 80—95 об.).<sup>7</sup> Думается, однако, «Беседа» Полоцкого заслуживает гораздо более пристального внимания. Не случайным, например, является тот факт, что

<sup>1</sup> А. А. Салтыков. Эстетические взгляды Иосифа Владимирова (по «Посланию к Симону Ушакову»). — ТОДРЛ, т. XXVIII. Л., 1974, с. 271 и след.

<sup>2</sup> История эстетики. т. 1. М., 1962, с. 455—460; см. также: В. М. Пузикаў. Новыя матэрыялы аб дзейнасці Сімеона Полацкага. — Весті АН БССР, серыя грамадскіх навук, Мінск, 1957, № 4, с. 71.

<sup>3</sup> ГБЛ, собр. Румянцева, № CCCLXXVI, л. 12—20.

<sup>4</sup> П. Пекарский. Материалы для истории иконописания в России. — Известия имп. Археологического общества, т. V, вып. 5, СПб., 1865, с. 6—7.

<sup>5</sup> ГИМ, Синодальное собр., № 130 — текст издан П. П. Пекареким в кн. «Материалы для истории иконописания в России. . .»; см. также: Л. Н. Майков. Симеон Полоцкий о русском иконописании. СПб., 1889.

<sup>6</sup> См.: Л. Н. Майков. Симеон Полоцкий о русском иконописании. . ., с. 9; Очерки русской культуры XVII века, ч. II. М., 1979, с. 215; А. А. Салтыков. Эстетические взгляды. . ., с. 236—287.

<sup>7</sup> И. К. Татарский. Симеон Полоцкий (его жизнь и деятельность). М., 1886, с. 163, 176, где также упоминается рук. Синодальное собр., № 289.

из всех упомянутых выше произведений именно «Беседа о почитании икон» Полоцкого пользовалась наибольшей популярностью у русских читателей в последние десятилетия «переходной эпохи». Так, если прочие теоретико-эстетические произведения, включая и трактат Владимирова, дошли до наших дней в единичных списках, то «Беседа», только по известным мне данным, насчитывает, помимо автографа, четыре списка: 1 — беловик, выполненный рукою ученика и ближайшего сподвижника Полоцкого, Сильвестра Медведева (по-видимому, вскоре после создания оригинала — приблизительно август—сентябрь 1677 г.<sup>8</sup>); 2 — три копии, принадлежащие неизвестным писцам конца XVII и начала XVIII в.<sup>9</sup>

По всей видимости, беловик представляет окончательную редакцию «Беседы». Его содержание совершенно идентично автографу, и лишь в синтаксической структуре текста (каллиграфически выписанного полууставом) имеются незначительные изменения, которые сводятся к менее частому членению речи на простые предложения, к их преимущественно бессоюзному паратаксису со сложными смысловыми периодами. В результате авторским рассуждениям здесь сообщен более книжный — искусственно усложненный характер. Внесенные Сильвестром синтаксические поправки несомненно были согласованы с самим Полоцким, что подтверждается его личной подписью в конце списка (л. 112). Композиция этого произведения традиционна — оно построено по принципу катехизических вопросов («заданий») и ответов, тематически объединенных в два основных раздела: «О значении образов» (л. 95—98 об.) и «О употреблении образов» (л. 98 об.—108 об.). Последний раздел завершает рассказ Полоцкого о «некоей беседе», т. е. диспуте, состоявшемся между ним и некими достойными мужами, «благочестия слово знающими», по поводу живоподобия иконописных изображений (л. 107—108 об.). И наконец, за этой развернутой конклюдией помещен «Прилог», где писатель рисует целую иерархию должных отношений человека к тому или иному реальному или воспроизведенному художником «образу», предлагая как бы своеобразную этико-эстетическую теорию «почитания» (л. 109—112). В науке прочно установилось мнение о «Беседе о почитании икон» Полоцкого как о произведении, полемически направленном против иконоборческих идей протестантов, распространение которых в Москве второй половины XVII в. составляло серьезный предмет для беспокойства местных церковных «властей» и царского правительства.<sup>10</sup> Действительно, под «еретиками», чье «безвинное ратословие» против иконописи опровергает Полоцкий, легко различить проповедников протестантских учений. Вот что о последних говорилось в окружной патриаршей грамоте 1674 г.: «Ведомо великому господину святейшему Иоакиму патриарху учинилось, что... торговые люди покупают листы на бумаге жь немецкие печатные и продают, которые листы печатают немцы еретики, лютеры и кальвины, по своему их проклятому мнению неистово и неправо, на подобие лиц своей страны и в одеждах своеобразных немецких, а не с древних подлинников, которые употребляют у православных; а они еретики святых икон не почитают, и ругаясь развращенно печатают в посмеях христианом, и таковыми листами иконы святых на дсках пренебрежны чинятся, и ради листов иконное почитание презирается, а церковьв святою и отеческим преданием иконное поклонение и почитание издревле заповедано и утверждено, и писати на дсках, а не на листах, велено».<sup>11</sup>

<sup>8</sup> ГИМ, Синодальное собр., № 289, л. 95—112.

<sup>9</sup> БАН, Архангельское собр., № 459 и № 460; Олонекское собр., 33.7.4.

<sup>10</sup> А. Н. Пыпин. История русской литературы, т. II. СПб., 1902, с. 337; см. также: Д. Цветаев. Протестантство и протестанты в России до эпохи преобразований. М., 1890, с. 520 и след.

<sup>11</sup> См.: ААЭ, т. IV, СПб., 1836, с. 254—255; см. также: «Об образописании» — Записка... художника Д. Струкова, читанная в заседании Общества Любителей духовного просвещения 15 ноября 1869 г. М., 1870, с. 23—24.

Полоцкий же касается самого существа протестантской пропаганды, ее богословских аргументов против иконописи. Но писатель отнюдь не ограничивается только их критикой. Он выступает в защиту иконописи вообще — от излишне тенденциозных искажений ее канонических принципов (установленных еще на Никейском соборе!) как в сторону прямого реализма (ср. теорию «персонографии» И. Владимирова),<sup>12</sup> так и в сторону «опрошенных» народно-демократических представлений о «святом иконописном ремесле».<sup>13</sup>

Есть все основания полагать, что в 1670-е гг. в рационалистически настроенных церковных и правительственных кругах, с которыми был прочно связан Симеон, в такой защите явилась остро осознанная необходимость. Известный консерватизм патриарха Иоакима<sup>14</sup> в немалой степени способствовал активизации борьбы между приверженцами «старой» и «новой» манеры живописи. Первых ободряло позитивное отношение патриарха к традиционной иконописи,<sup>15</sup> вторых (на чьей стороне была поддержка влиятельной московской аристократии) оно заставляло двигаться к логическому завершению своей основной концепции о «живоподобии», т. е. к идее п о л н о г о подобия изображаемого образа «первообразному», «реальному, исторически достоверному факту».<sup>16</sup> В то время как «ревнители старинного благочестия», опираясь на авторитет Иоакима, получили возможность эффективнее отвращать народ от почитания «новомодных» икон, творцы этих икон, и в первую очередь их идейные руководители — «мужие неции благочестия слово знающие, и поборницы того являющиеся», призывали к обратному, утверждая, как сообщает Полоцкий, «яко точию тыя токмо образы подобает почитати, иже совершенно живоподобни суть первообразным, не имущия же живоподобия совершенна отметати» (л. 107). В частности, разъясняли они, «аще кий образ Христов несть таков изображением, каков Христос господь плотию бяше, не почитаем того» (там же).<sup>17</sup>

Здесь уже не оставалось места для традиционной иконографической символики, она сменялась функциональным главенством реалистической детали, а ее сакральная семантика — светским этико-эстетическим содержанием. Со своей стороны не миновали крайностей и апологеты древнего художественного канона, отрицая любые «световидные образы», «внешнюю роскошь», делая упор на актуализацию аскетических идеалов различных форм затворничества, мученичества, которые наделялись значением единственно допустимого для художника «натурального» образца. Столь контрастная поляризация теоретических позиций пагубно отражалась на общем состоянии русской иконописи рассматриваемого периода. Это хорошо видел Полоцкий. Из «чудотворной книги для неграмотных», в которой, по его словам, «не знающих писания читати, во образех честных яко в писаниях таинство веры нашей чести возмогут» (л. 95), она превращалась в открытую арену богословских, идейно-эстетических споров и столкновений. Складывающаяся ситуация ставила православную церковь перед жизненно важной задачей: если не вполне восстановить упорядоченный контроль над тем особым родом идеологического воздействия, каким являлась иконопись, то во всяком случае найти компромиссное

<sup>12</sup> См.: Е. С. О в ч и н н и к о в а. Иосиф Владимиров. Трактат об искусстве. — В кн.: Древнерусское искусство. XVII век. М., 1964, с. 9—61.

<sup>13</sup> См.: А в в а к у м. «Книга бесед» — «Об иконном писании». — В кн.: Памятники истории старообрядчества XVII в., кн. 1, вып. 1. Л., 1927, стб. 281—288.

<sup>14</sup> А. Н. Р о б и н с о н. Борьба идей в русской литературе XVII века. М., 1974, с. 300.

<sup>15</sup> Житие и завещание святейшего патриарха московского Иоакима. — ОЛДП, вып. XLVII. СПб., 1897, с. 134—135.

<sup>16</sup> А. А. С а л т ы к о в. Эстетические взгляды. . . , с. 282.

<sup>17</sup> Ср. с высказыванием Владимирова о «живоподобном» изображении нерукотворного Спаса. См.: «Послание», л. 58 (ссылки на «Послание к Симону Ушакову» даются по опубликованному Е. С. Овчинниковой списку ГИМ, собр. Уварова, № 915).

решение связанных с нею наиболее спорных проблем. Между прочим, наглядный материал для этого имелся в достаточном количестве. Я имею в виду художественные произведения типа иконы «Уар воин и Антоний Веркольский»<sup>18</sup> неизвестного мастера, росписей ростовской церкви «Спаса на сених», выполненных «попом Тимофеем, волгожанином Дмитрием Степановым и Иваном, да Федором Карповым»,<sup>19</sup> работ Савастьяна Дмитриева,<sup>20</sup> Никиты Павловца, Федора Зубова<sup>21</sup> и многих других художников, которые в своем творчестве ориентировались как на достижения «ушаковской школы» живописи, так и на русскую иконописную традицию первой половины XVII столетия. В «Беседе о почитании икон» Полоцкий явно учитывал положительный опыт художников умеренного направления, ведь умеренность была принципом и его собственной эстетической программы.<sup>22</sup> Тем не менее некоторая неуверенность Симеона в вопросах, касающихся русской иконописи,<sup>23</sup> вероятно, не позволила ему и на этот раз четко сформулировать свое отношение к ней. «Хвалю, блажу живописание, аще кому то возможно сотворити: но кто виде живаго Христа господа, каков бяше; или поне кто соглядаше его нерукотворенный образ от него же могли бы списати праведно подобие Христово; и коль мнози суть художници, искусство имущии живописания. — так осторожно урезонирует он своих именитых противников и далее, переходя к сути своего высказывания, риторично и как-то неопределенно заключает, — тем же доволно естъ нам во образах святых усмотряти, да будут по чину церковному писани, аще и не суть по изяществу совершенному художества живописцев начертани» (л. 107 об.). Призывая писать иконы «по церковному чину», иначе — по определенному своду обязательных правил, автор не уточняет, какой конкретно свод им подразумевается. В XVII в. в России обращалось большое число содержащих подобные правила иконописных «подлинников», а также месяцесловов или святок. Но все они, даже самые древние и переводные с греческого «Менологиума»,<sup>24</sup> во-первых, не имели строго канонического характера, а во-вторых, при сходстве отдельных пунктов (например, обычно помещавшихся в «подлинниках» статей о том, какой краской пишется риза каждого святого на мийнейных иконах)<sup>25</sup> в целом отличались друг от друга трактовкой рисунка, размера и пропорций изображаемых фигур (так, в разных «подлинниках» «мера человеческому телу» определялась от 7 до 10 «голов»).<sup>26</sup> Причина этих расхождений состояла в наличии в русском изобразительном искусстве нескольких традиционных (и вполне признаваемых церковью) «пошибов» — манер, школ иконописания. Вряд ли Полоцкий, чье представление о культурной живописи было воспитано на ее украинско-белорусских и западноевропейских образцах, глубоко разбирался в особенностях новгородского и суздальского, сибирского и московских стилей «иконного письма». Вероятно, поэтому он и объединил всех их под одним понятием — «писание по чину». Впрочем, Полоцкий не отказался от удобного случая, чтобы пространнее выступить по данному вопросу, и тогда же, когда записал

<sup>18</sup> См.: А. И. Некрасов. Древнерусское изобразительное искусство. М.—Л., 1973, с. 338, рис. 237.

<sup>19</sup> В. В. Суслов. Памятники древнерусского зодчества, вып. VII. СПб., [б. г.], с. 7 и след.

<sup>20</sup> И. Э. Грабарь. Русские города — расадники искусства, вып. 1 — «Ростов Великий. Углич». М., б. г., с. 113.

<sup>21</sup> См.: А. И. Успенский. Царские иконописцы и живописцы XVII в. Словарь. М., 1910, с. 194—196; История русского искусства, т. IV. М., 1913, с. 397—400.

<sup>22</sup> См.: А. М. Панченко. Русская стихотворная культура XVII в. Л., 1973, с. 199—202.

<sup>23</sup> А. А. Салтыков. Эстетические взгляды. ... с. 287.

<sup>24</sup> См.: И. П. Сахаров. Исследования о русском иконописании, кн. 2. СПб., 1849, Приложения, с. 4.

<sup>25</sup> Д. А. Ровинский. История русских школ иконописания до конца XVII в. СПб., 1856, с. 59.

<sup>26</sup> Там же, с. 56.

«Беседу», или чуть позднее (в феврале—марте 1678 г.) составил собственный «Месяцеслов» в стихах, который был помещен им в приложение к «Псалтири рифмотворной» и вместе с ней опубликован в 1680 г.

Анализ содержания «Месяцеслова» и разрозненных замечаний Симеона о «неложном» иконописании, представленных в «Беседе о почитании икон», показывает, что ведущий метод русских мастеров — воспроизведение образов по их авторитетным описаниям<sup>27</sup> — писатель подметил верно, хотя интерпретировал его опять-таки совершенно по-своему: в духе барочной эмблематической поэтики. В полном согласии с ее принципами он ставит знак формального равенства между иконописью и Священным писанием, между словесным и живописным образом,<sup>28</sup> которое строится, по его мысли, на общности их сокровенного символического значения, передаваемого только разными средствами: «Ни один образ быти может, им же бы самому изъяснися божеству, аки могущу тому образоватися, или телесными очесы созерцану быти, или шары изобразитися. Обаче могут быти неции образы, ими же или свойство божие некое знаменается, или образ является в нем же никогда явися. Отнюду же и само писание нам часто бога метафорически под видом описует плотским» (л. 105). Иконописное изображение, говорит Полоцкий, — всего лишь символ, «знамение» и ничего больше. Постепенно ведет он своего читателя к идее о том, что этот красочный символ может быть самым условным, неожиданным, даже неприятным для его внешнего созерцания: «Лучшая есть тварь животная, неже неживотная по естеству, соизволяю. По знаменованию, отрицаю: ибо и худая вещь изящнейшая знаменовати может» (л. 103—103 об.). Так, разъясняя сущность иконописи, Полоцкий, по видимому, непроизвольно уравнивает ее с теологической эмблематикой. И правда, за последними высказываниями автора «Беседы» легко угадывается тот тип иконы, что в продолжение XVII в. получал все большее распространение в пределах Речи Посполитой и на родине Симеона — в Белоруссии: иконы, на которой эмблематическое изображение преобладало над иконописным, а то и полностью замещало «человеческий образ».<sup>29</sup> В этой эмблематизированной иконописи сохранялась традиционная двучастная структура (рисунок и подпись),<sup>30</sup> но вследствие многозначности эмблематических символов<sup>31</sup> единственным непрерываемым свидетельством подлинности изображения (его действительной соотнесенности с «первообразным») становилась поясняющая его подпись. Не потому ли Полоцкий, услышав от «поборников живоподобия» заявление — «аще кий образ Христов несть таков изображением, каков. . . плотию бяше, не почитаем того», — «противу став рех», что всякий образ спасителя почитает и лобзает, «наипаче аще имеяй подписание имене Христова» (л. 107).

Приверженность Полоцкого художественной культуре барокко проявилась и в стремлении его к универсальной классификации степеней, или, как он сам говорит, «видов почитания икон». Таковых «видов» насчитывает он три: первый — «латрия, иже есть вид. . . божий, безконечный», второй — человеческий, или «естественный», который «полагается в добро-

<sup>27</sup> Ю. Н. Дмитриев. О творчестве древнерусского художника. — ТОДРЛ, т. XIV. М.—Л., 1958, с. 552 и след.

<sup>28</sup> См.: И. Н. Голенищев-Кутузов. Барокко и его теоретики. — В кн.: Семнадцатый век в мировом литературном развитии. М., 1969, с. 102—153.

<sup>29</sup> См.: А. А. Морозов. Из истории осмысления некоторых эмблем в эпоху Ренессанса и Барокко (Пеликан). — В кн.: Мпф. Фольклор. Литература. Л., 1978, с. 38—66; А. А. Морозов, Л. А. Софронова. Эмблематика и ее место в искусстве барокко. — В кн.: Славянское барокко. М., 1979, с. 35—38; Барокко в России. М., 1926.

<sup>30</sup> Д. С. Лихачев. Поэтика древнерусской литературы. М., 1979, с. 22—54.

<sup>31</sup> Л. А. Софронова. 1) Некоторые проблемы поэтики барокко. — Советское славяноведение, 1974, № 1, с. 68—79; 2) Изучение эмблемы в польском литературоведении. — Советское славяноведение, 1975, № 3, с. 117—119.

детелех человеческих», и третий — средний между божественным и человеческим, «такое есть изящество благодати и славы святых». Соответственно, Христу и Богородице надлежит «свойственнореченное» поклонение (у Полоцкого — «свойственнореченная дулия», т. е. служение, работа — с греч. яз.), а «всем прочым святым» — «несвойственнореченное» («ипердулия»). Эти свои теоретические построения Симеон подкрепляет цитатой из Аристотеля («Этика», кн. 9, гл. 2), включавшейся тогда во многие курсы школьной риторики:<sup>32</sup> «Ибо ина честь должна есть отцу, ина царю, ина воеводе, ина учителю, ина мудрому, ина простому и проч.» (л. 109). Абсолютно очевидна официальная направленность развития мыслей Полоцкого, для которого понятие иерархически организованного («чинного») иконопочитания и собственно чиновочитания (дифференцированного по принципу сословного старшинства и по личным интеллектуальным способностям человека) сливаются в нерасторжимое семантическое, а следовательно, и этико-эстетическое целое.

Таким образом, «Беседа» Полоцкого явилась любопытным публицистическим произведением, содержащим в то же время подробное теоретическое истолкование актуальных в России второй половины XVII в. проблем изобразительного искусства с позиции эстетики барокко. Гносеологическая близость барочных (умеренных) аллегорико-символических воззрений Полоцкого ортодоксальному, греко-византийскому типу мирозерцания (ср. прямые апелляции писателя к постановлениям Никейского собора — л. 98 об.—99; к художественным концепциям Иоанна Дамаскина, Иоанна Златоуста — л. 100, 105 об.) безусловно способствовала адекватному их восприятию современным ему русским читателем. Вероятно, в этом и следует искать настоящую причину особой популярности «Беседы о почитании икон святых» в течение ряда десятилетий после ее создания в отличие от других, более ранних произведений о русской иконописи (в том числе принадлежавших самому Симеону Полоцкому), где идея символического начала в иконографии слишком приглушалась «новыми» рассуждениями о «живоподобию» образов, о «художестве живописания» вообще.<sup>33</sup> Поэтому же нельзя полностью принять известный обобщающий вывод Ю. Н. Дмитриева о том, что в России XVII столетия в сем авторах трактатов об иконописании был чужд взгляд на него как на искусство символическое, что в се «они также далеки и от. . . понимания изображений как условных формул, выражающих некие отвлеченные идеи».<sup>34</sup> Трудно согласиться и с А. А. Салтыковым, который, рассматривая отдельный эпизод из «Беседы», пишет: «. . . Полоцкий указывает на „метафоричность“ священных изображений, но его мысль не проникает в глубь этих „метафор“, и он не понимает их значения для формы».<sup>35</sup> Ясно, что тезис о «непонимании» Полоцким значения метафоры, символа, аллегории для формы художественного произведения закономерно должен подводить к отрицанию его профессиональной осведомленности в теории искусства. Специально опровергать это мнение нет надобности; чтобы выявить его скороспешную категоричность, достаточно обратиться к широко известным работам о творчестве Симеона Полоцкого таких видных ученых, как И. П. Еремин, А. М. Панченко, А. Н. Робинсон, С. Матхаузерова, Р. Лужный и др.<sup>36</sup> Кроме того, в той же «Беседе

<sup>32</sup> См.: Иоанникий Галытовский. «Наука албо Способ зложения казая». Киев, 1659; см. также: В. И. Резанов. Из истории русской драмы. Школьные действия XVII—XVIII вв. и театр иезуитов. М., 1910, с. 20.

<sup>33</sup> Ю. Н. Дмитриев, И. Е. Данилова. Семнадцатый век и его культура. — В кн.: История русского искусства, т. IV. М., 1959, с. 7—54.

<sup>34</sup> Ю. Н. Дмитриев. Теория искусства и взгляды на искусство в письменности древней Руси. — ТОДРЛ, т. IX. М.—Л., 1953, с. 107.

<sup>35</sup> А. А. Салтыков. Эстетические взгляды. . . , с. 287.

<sup>36</sup> И. П. Еремин. Поэтический стиль Симеона Полоцкого. — ТОДРЛ, т. VI. М.—Л., 1948, с. 125—153; А. М. Панченко. 1) Слово и Знание в эстетике Симеона Полоцкого. — ТОДРЛ, т. XXV. М.—Л., 1970, с. 232—241; 2) Русская стихотворная

о почитании икон» можно встретить не одно свидетельство прекрасного понимания Симеоном природы соотношения символа с его «внешним изображением» (формой) и с той функцией, какую назначено выполнять этому изображению в структуре декораума всего произведения. Например, в заключительной части «Беседы» — в «Прилоге» он так разъясняет метод прочтения иконописных образцов: «И егда почитается Христос распятый, не отлучается божество. Убо также есть честь образа и первообразного, Аналогически соизволяю, Единоголасно отрицаю» (л. 110). И далее, замечает Полоцкий, иконописному ли образу или замещающему его предмету-символу (св. книгам, орудиям страстей, кресту и т. п.) «не довлеет совершенная латрия (т. е. служение, почитание, — В. Б.), но довлеет а н а л о г и ч е с к а я» (л. 110 об.). Отмечает же он это потому, что «простые люди. . . удобь помышляют бога имети плоть и человеческий образ, яко же изображаема видят: и не разумеют доволно знаменованя онаго образов бога».

Подводя итог своим наблюдениям, мне хотелось бы выделить следующее обстоятельство. Несмотря на то что появление «Беседы о почитании икон святых» было определено насущными потребностями идеологического порядка (см. выше), тем не менее это произведение не окказионально. Его написанию предшествовал многогранный труд Полоцкого в области древнерусского художественного канона. Так, помимо названных теоретических сочинений еще в начале 1670-х гг. им был создан литературно обработанный свод прежде бывших сказаний «О иконе божия матери Владимирския» и полностью составлена «Служба Нилу Столбенскому». В 1671 г. он перерабатывает повесть об «Иконе пресвятыя богородицы Одигитрии» и пишет «Службу св. Стефану, иже на Махрице», придав легендарному повествованию о жизни и чудесах святого литературную редакцию.<sup>37</sup> К этому следует добавить его «Словеса похвалная купнож и правоучительная на двадесят и един празник, угодников божиих. . .»,<sup>38</sup> а также стихотворные произведения, вошедшие в сборник «Вертоград многоцветный»: «Икона», «Икона богородицы», «Образ», «Живописание», «Образа пресвятыя богородицы подписание», «Образов подписание из Песни песней», «Образов апостолских подписание», «Подписания образов о Сусанне, о богатом и Лазаре, из книги Даниила пророка о Иосифе» и др.<sup>39</sup>

Наиболее интересным в историко-литературном и искусствоведческом плане фрагментом рассмотренного мною литературного памятника по праву можно считать меморию Полоцкого о его прении с «благочестивыми мужами» — «сборниками живоподобия» в иконописи. Привожу этот фрагмент, очерченный в жанровом отношении вполне самостоятельно, полностью по беловому списку ГИМ, Синодальное собр., № 289.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

Конец возлагая беседе сей, помянух яко на некоей беседе мужие неции *л. 107* благочестия слово знающих, и поборницы того являющися, не вем коим духом возбужденнии, начаша о чести святых икон разглагольствовати, и то утвердительно повествовати, яко точию тыя токмо образы подобает почитати, иже совершенно живоподобни суть первообразным, не иму-

культура XVII в.; А. Н. Робинсон. Борьба идей в русской литературе XVII века; С. Матхаузерова. Древнерусские теории искусства слова. Прага, 1976; R. L u z n y. Pisarze kręgu akademii Kijowsko-Mohylańskiej a literatura polska. Kraków, 1966, s. 109—128.

<sup>37</sup> И. К. Татарский. Симеон Полоцкий, с. 142 и след. (ссылается на рук. Синодального собр., № 542, л. 1—169, 173).

<sup>38</sup> ГИМ, Синодальное собр., № 130, л. 231—233 об. и след.

<sup>39</sup> БАН, Петровское собр., А 54 (31.7.3), л. 212, 212 об., 340 и след.

пця же живоподобия совершенна отметати. Именно же слово их течаше о образех Христа господа и Спаса нашего, глаголаша бо, яко аще кий образ Христов несть таков изображением, каков Христос господь плотию бяше, не почитаем того.

Аз сицевая слышав от толиких муж, удивихся, сожалих си, и противу став рех, яко аз всякий образ Христа бога нашего, аще живописанный, аще неживописанный, точию по чину церковному изображенный, наипаче аще есть имей подписание имене Христова, почитаю и лобзаю. Вем бо яко между многими тысящами образов Спасовых, негли едва един живому  
 л. 107 об. лицу Христову обрящется подобен.//

То убо един бы точию той образ почитати подобало, прочыя же вся пометати, что есть дело еретическо. Паче же явственно есть яко вси образы Спасовы не суть ему совершенно подобни, или качеством или количеством или самим<sup>а</sup> начертанием, то бы вся образы подобало пометати. Сие же есть иконоборчество. Довлеет же ко почитанию святых икон то, аще по чину изображают человечество Христово,<sup>б</sup> и его божественная действия, с подписанием чинным, а несть нужда конечная живоподобия. Хвалю, блажу живоподобие, аще кому то возможно сотворити: но кто виде живаго Христа господа, каков бяше; или поне кто согладаше его нерукотворенный образ от него же мог бы списати праведно подобие Христово; и коль мнози суть художници, искусство имущий живописания; тем же доволно есть нам во образех святых усмотряти, да будут по чину церковному писани, аще и не суть по изяществу совершенному художества живописцев начертани. За сиев ответ многую досаду словесы укорительными понесох, что им да простит господь. А о святых иконах лучше мудрствовати да наставит.

По многом же прении, задаша ми сие:

Многи иконы пишутся нелепо, яже безчествуют первообразныя, неже честь им содевают. Убо почитати их не достоин.

Ответ сотворих: Соизволяю, яко многи нелепо пишемая иконы обретаются, но то безчестия святым не деет: токмо художничее искусство являет. Знаем бо, яко не святии тако нелепи бяху, но яко художник лучше  
 л. 108 не уме или не тщася изобразити. Тем же и нелепо изображенных // икон не почитати не достоин. Но точию злохудожество обхудити подобает. И таковым иконописцем возбранити к тому писания икон святых, или велети да тщатся умети лучше писати. Тем же никто благочестив муж дерзает и нелепо изображенных икон оплевати, метати и ругатися им. Но обхудив художество, икону целует. А надзерателие умнии кроме всякаго безчестия сицевыя образы в честном месте заключают: дабы людем малоразсудным о нелепом изображении не соблазняться. Убо не иконы обхудати, и чести их лишати достоин. Но злохудожество хухнати, и во исправление приводити.

Един от них рече: Аще бы кто Христа с бритою<sup>в</sup> написал брадою, всячески не подобало бы того образа почитати.

Ответ дах. Мы о сие безчинно пишемых образех не имамы слова. Но точию о благочинно пишемых, аще и неживописных. Обаче, аще бы кто тако дерзнул Христов образ написати, судил бых того по достоянию яко ругателя казнителна быти. Образа же не оплевал бых, но исправити браду потщал бых ся, да чинно являет Христа господа. Или без всякаго безчестия образ истребити повелел бых, яко безчинно писанный, и от ругателя икон святых.

<sup>а</sup> В ркп. самѣм <sup>б</sup> Вот, на пример, как выглядит этот «чин изображения человечества Христова» в ННП—Л.: «Мера Спасову образу, что в Софши премудрости божии в Великом Новограте во главз маквицы. В днину его от венца до пояса полчетверги сажени, а около 43 пяди. Нос полчетверги пяди. Рука сжатая вверху 6 пядей, а простертая дтань 8 пядей. Подпись Спасова: Исъ Христосъ, — полчетверты и надесят пяди. . .» <sup>в</sup> В ркп. брѣтою



Но за сицевыя безчинно пишемыя иконы несть наносително, еже и чинно писанныя истребляти, аще и неживописанныя. Сие бо дело весма есть иконоборческое. За сице благочестныя ответы доволное ми от них укорение приемшу, разрешися беседа во разгласии. Они во своем прекословии утверждеша отъидоша. Аз о иконах святых поборствовать и впредь обещахся. И богу пособствующу не престану до кончины жизни моея, надеяся за то от господя прощения грехов моих, и дарования благодати в жизни настоящей, в будущей паки светлаго видения лица бога в троице святей славимаго, и тем славы венца воздаяния. Его же и тебе, благочестивый читателю, яко себе самому истинно желаю.

л. 108 об.