

ДРЕВНЕРУССКАЯ ЖИВОПИСЬ В МУЗЕЯХ РОССИИ

Вологодский государственный историко-архитектурный
и художественный музей-заповедник

Вологодская областная картинная галерея

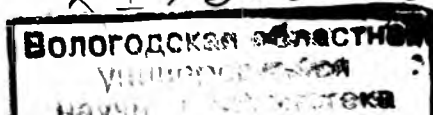
ИКОНЫ ВОЛОГДЫ XIV—XVI ВЕКОВ

Москва

Северный паломник

2007

К № 1386039



История и культура Вологды и вологодская иконопись XIV—XVI веков

Иконопись Вологодского края имеет многовековую историю и самым непосредственным образом связана с освоением северных земель, формированием региональных и локальных культурных традиций. Обстоятельства появления, распространения и бытования икон на Севере, процесс создания местных школ и их эволюция, феномен «северных писем» неоднократно становились предметом пристального внимания искусствоведов, историков культуры и этнографов.

«Вологодская икона» — сравнительно недавно утвердившееся в науке понятие — в своем максимальном значении включает памятники, происходящие с территорий современной Вологодской области, и исполненные преимущественно северными изографами XIV—XIX веков. В настоящее время такие памятники можно обнаружить во многих российских музеях и частных коллекциях, однако большая их часть хранится в собрании Вологодского музея-заповедника, которое, благодаря своей представительности, открывает самые широкие возможности для изучения местного художественного наследия. К сожалению, это собрание, за редким исключением, не содержит памятники древнейшего для Севера периода — XIII—XV веков. Но уникальность, единичность художественных свидетельств этого времени восполняется наследием более поздних эпох, позволяющим достаточно отчетливо представить эволюцию вологодской художественной культуры.

Вологодское собрание древнерусской живописи имеет достаточно четкие географические ориентиры и напрямую связано с историческими судьбами Вологды, ближней и дальней округи города. Роль Вологды и территорий, с конца XV по XVII столетие составлявших обширные волости одноименного уезда, трудно переоценить. В качестве «ворот Севера» Вологодская земля издавна была местом пересечения традиций крупнейших

центров Северо-Восточной и Северо-Западной Руси. В XV—XVII веках она стала едва ли не единственным связующим звеном между Великим Новгородом, Поморьем, Замосковным краем и Москвой. Небольшая часть иконописного собрания Вологодского музея-заповедника происходит из Каргополья — особого ареала, лежащего к северо-западу от Вологды. В работах историков и искусствоведов Каргополье эпохи Средневековья обычно включается в состав вологодских земель. Эта территория также довольно рано стала зоной культурных контактов Новгородской земли, Белозерья, Вологды и Подвинья.

Таким образом, смысловое содержание понятий «Вологодская земля», «Вологодский край», «Вологодчина» достаточно условно и может означать в зависимости от контекста и территории, прилежащую к городу Вологде, и Вологодскую историко-культурную зону (границы и социально-культурное содержание которой также изменялись со временем), и огромный регион, раскинувшийся от Белозерья и Каргополья до северного Приуралья.

Контуры Вологодского края, как некоего социально-культурного целого, в самом общем виде складываются к XVI столетию. Однако истоки местных традиций уходят в эпоху раннего Средневековья и неразрывно связаны с двумя глобальными историко-культурными процессами — колонизацией и христианизацией северных территорий, определившими, в конечном итоге, облик Русского Севера и Вологодской земли.

Истоки культурных традиций Вологодского края относятся к эпохе первичной колонизации огромных лесных пространств, лежащих к северу и востоку от земель, которые в X—XII веках составляли ядро Древней Руси. В это время здесь формируется система устойчивых поселений (погостов), на западе и юге Вологодчины возникают первые



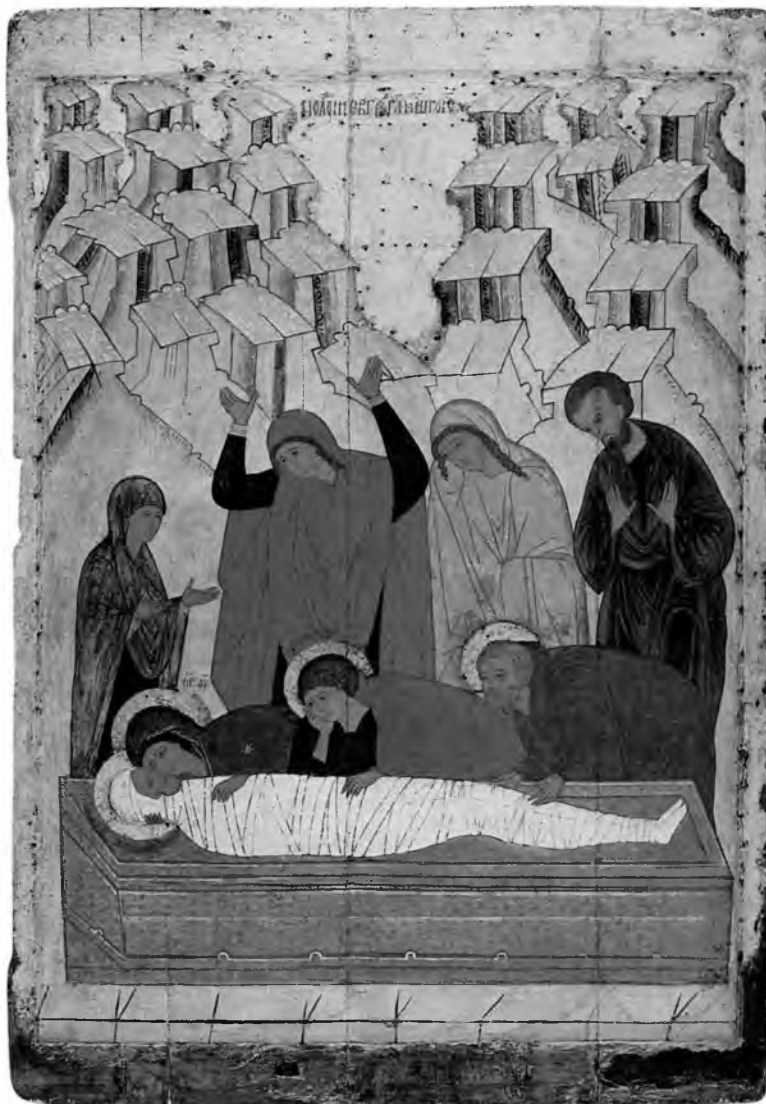
Снятие с креста.

Икона из собрания И.С. Остроухова. Вологда, начало XVI в. ГТГ

крупные центры городского типа, происходит успешное освоение Заволочья — бассейнов рек Вага и Северная Двина. Подчеркнем, что эта начальная волна колонизационного движения носила по преимуществу промысловый характер¹. Освоению бескрайних пространств к северу и востоку от главных речных водоразделов в немалой степени способствовало наличие на Севере одного и главных эталонов богатства Средневековья — пушнины. В продвижение «встречь солнцу» были вовлечены не только славяне, но и летописная меря, весь, чудь заволочская и другие финно-угорские племена и народности.

Поэтому в целом корректнее говорить не столько о славянском, сколько о древнерусском характере колонизации².

Два основных собственно славянских потока в освоении северных земель традиционно связывают с Великим Новгородом и Ростово-Суздальскими землями. Районы Поонежья, Заонежья, Беломорья и Нижней Двины издавна считались традиционной сферой новгородского влияния. Опираясь на сеть укрепленных онежско-беломорских погостов и монастырей, новгородцы попадали в Заволочье. В основе новгородского колонизационного движения лежал речной путь по Ладогe,



Положение во гроб.

Икона из собрания И.С. Остроухова. Вологда, начало XVI в. ГТГ

Свири, Онежскому озеру, Онеге и Ваге, сыгравший огромную роль в истории освоения Севера. Речные пути из Каргополя и Белозерья, соединенные системой волоков с реками Вологодой и Сухоней, позволяли новгородцам проникать в бассейн верхней Двины. Но именно здесь — в Белозерье, на Сухоне и у истоков Северной Двины — новгородцы встречались с поселенцами из Ростово-Суздальской земли.

Исход с «низу» имел не менее (если не более) древнюю историю³. На рубеже XI—XII веков в состав Ростово-Суздальской земли включается Белозерье. Водная дорога, начи-

навшаяся в верхнем Поволжье, проходя по Шексне, связывала поволжские земли с Белым озером. Дальнейшее движение на восток проходило по левым притокам Шексны и далее через Волок Славенский в реку Порозовицу, впадающую в Кубенское озеро. На крайнем востоке Вологодского края в начале XIII века, сменив укрепленное поселение Гледен (1178 г.), появляется город Устюг (1212 г.), ставший дальним форпостом ростово-суздальских земель⁴. С середины XII века (1166 г.) в летописях появляются упоминания об активных действиях ростово-суздальских князей в Заволочье⁵. К началу XIV столетия

«устюжские князи», городская «вольница» Устюга и укрепленных двинских поселений, при поддержке «понизовых» дружин, ставят заметную преграду военно-политической и хозяйственной активности Великого Новгорода в Заволочье и Приуралье. В руки противников Новгорода попадает не только начальный участок Шекснинско-Сухонского пути (Белоозеро и Волок Славенский), но и коммуникационный узел на крайнем северо-востоке⁶. Полулегендарное, но весьма показательное описание предполагаемого маршрута ростовского князя Глеба Борисовича в «Сказании о Спасо-Каменном монастыре» («...пойде с Бела езера ко граду Устюгу в судех рекою Порозовицею в Кубенское озеро...») отражает исторические реалии конца XIII — первой половины XIV столетия, когда вологодские земли в бассейнах Шексны, Мологи, Кубеноозерья и Заозерья активно колонизовались представителями мельчавших ростовских и ярославских княжеских родов⁷.

После присоединения Ростова к Московскому великому княжеству (1327–1364 гг.) противостояние в Вологодском крае заметно активизируется: отдельные стычки и крупные сражения, то затухая, то возобновляясь⁸, продолжались вплоть до окончательного подчинения Новгорода и всех новгородских владений Москве в конце 70-х годов XV века.

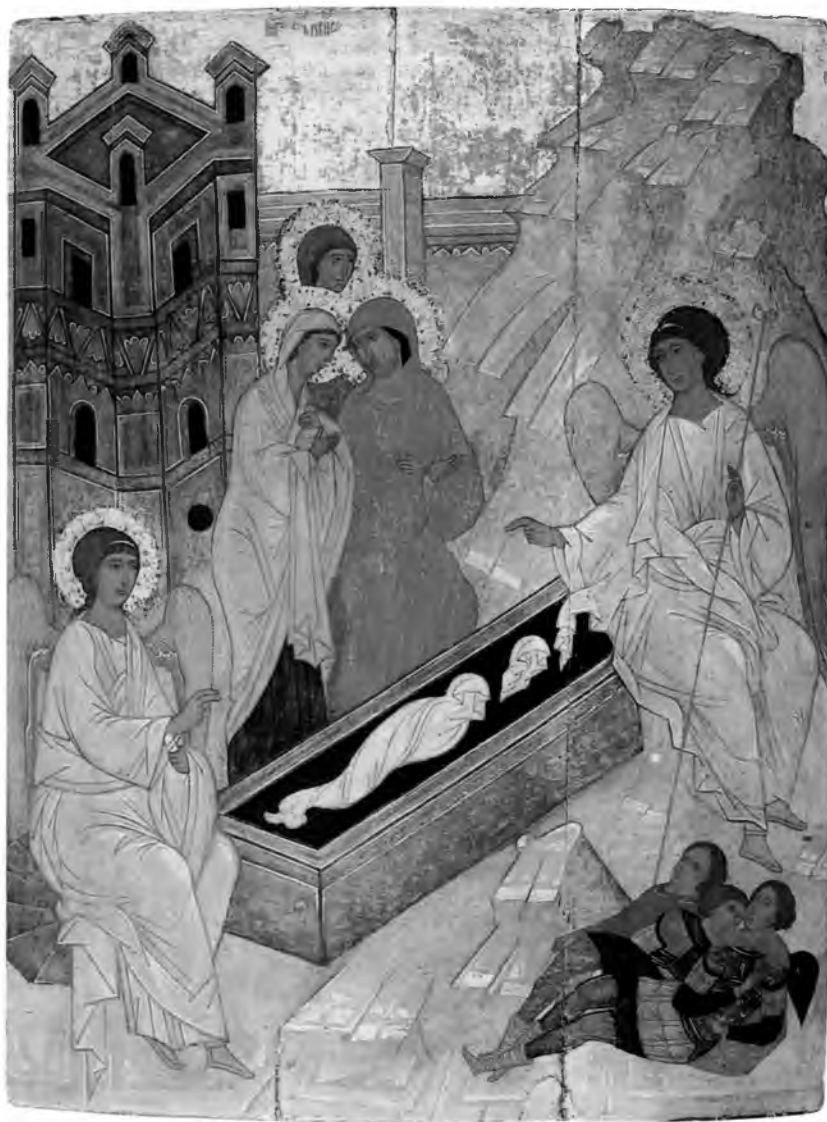
Современное представление об историко-культурном делении Русского Севера и Вологодского края в период X–XV веков исходит, таким образом, из наличия двух путей колонизации. Западные территории развивались преимущественно под новгородским влиянием, тогда как традиции «понизовых» княжеств определяли историко-культурный облик востока Северной Руси⁹. Соответственно Вологодские земли также делились на две историко-культурных зоны, граница между которыми проходила по водоразделам рек Ваги, Вели, Сямжены и Кубены. Течение реки Сухоны фиксировало разделение западной и юго-восточной частей региона — области с доминирующей культурной традицией Ростова, — с зоной новгородского влияния на востоке и северо-востоке, от Обонежья до Важско-Двинского бассейна¹⁰.

Взаимодействие различных региональных центров привело к известной чересполосице хозяйственно-политических владений

и формирующихся культурных традиций на территории Вологодского края. Письменных свидетельств о четком разграничении территорий Новгорода и «низовых» земель на Севере практически не сохранилось¹¹, а промыслово-хозяйственная и крестьянская колонизация носила во многом спонтанный, естественный характер. Наконец, меняющаяся политическая ситуация в Северной Руси явно не способствовала формированию абсолютно самостоятельных земель, тянувшихся исключительно к новгородской либо к ростово-московской метрополиям. Применительно к Белозерью, Каргополью, Вологде и Двине можно говорить лишь о неких сферах влияния с преимущественным преобладанием «новгородского» или «понизово-московского» военного, хозяйственного, культурного и «духовного» компонентов.

Статус и принадлежность ранней Вологды (как самого поселения, так и тяготевшей к нему округи) определялись ее срединным положением по линии Белоозеро — Кубеноозерье — Сухона — Устюг. Исключительно выгодное географическое размещение города на одном из центральных мест Великого водораздела Русской равнины предопределило пристальное внимание к вологодской округе как новгородцев, так и «понизовых» князей.

Вологда возникает в качестве военно-административного форпоста новгородцев¹². Период ее достаточно быстрого роста можно отнести, видимо, к рубежу XII–XIII веков, поскольку в известной уставной грамоте князя Святослава Ольговича 1136/1137 года Вологда в качестве погоста-становища для сбора «новгородских даней» еще не фигурирует. Новгородской волостью она названа в договорах Новгорода с князьями 1264, 1266, 1270, 1304–1305, 1307–1308 годов¹³. В 1273 году на вологодскую округу претендует князь Святослав Ярославич с «тферици», начавший военные действия с Новгородом¹⁴. В 1303 году в Вологде новгородским архиепископом Феоктистом освящается церковь Успения, что свидетельствует о наличии крупного поселения, контроль над которым был крайне важен для новгородской общины. Возможность пребывания в городе на рубеже XIII–XIV веков представителей княжеской администрации косвенно читается в договоре Новгорода и великого князя Михаила Ярославича 1305–1307 годов, одна из формул



Жены-мироносицы у Гроба Господня.

Икона из собрания А.И. Анисимова. Вологда (?), первая треть XVI в. ГТГ

которого запрещает князю держать на Вологде своего тиуна¹⁵. Сообщение о территориальных разграничениях княжеских и новгородских владений 1318 года свидетельствует о том, что некоторые села вблизи города в начале XIV века были приобретены тверичами¹⁶.

Удаленное положение Вологды и наличие вотчин удельных князей в ближней округе (Кубеноозерье, Заозерье) стали причиной некоторой обособленности этого владения Великого Новгорода. Во второй половине XIV века на Вологду начинают претендовать московские великие князья. Не случайным оказывается появление здесь в 1372 году преподобного

Димитрия Придущего, которому, судя по его Житию, понравился город, «оукрашен... многими святыми церквами». Военные действия Москвы против Новгорода 1397–1398 годов привели к разорению вологодской округи (наряду с Белозерьем и Устюгом) новгородскими дружинами. Видимо, новгородцам удалось вернуть и сам город, временно захваченный Москвой. Есть основания полагать, что в XIV веке представители княжеской администрации претендовали на совместный с новгородским наместником контроль над городом. Это подтверждают сведения о наличии в Вологде различных церковных округов, храмы



Снятие с креста.

Икона из Сретенской церкви в Вологде.
Вторая четверть XVI в. ГТГ

которых подчинялись духовным властям Новгород, Ростова и Москвы. М.С. Черкасова, сравнившая известия о раннем церковном строительстве в Вологде с материалами писцового делопроизводства XVII века, пришла к выводу, что в XIV—XV веках город был разделен на три части: новгородскую (Успенская треть), княжескую (Владимирская треть, в церковном отношении — митрополичья) и ростовскую (Мироносицкая треть). Церковное разделение города в рассматриваемый период свидетельствовало и о наличии административно-податного размежевания¹⁷.

В начале XV века элементы «общего» управления Вологодой, но уже под эгидой Москвы, стали реальностью. По крайней мере, с 1425 года часть Вологды и округи являлась «промыслом» великого князя Василия Дмитриевича. По-видимому, в это время город становится одним из важнейших опорных пунктов великокняжеской власти в Северной Руси.

В период смуты второй четверти XV века Вологда неоднократно являлась предметом притязаний противоборствующих сторон. В 1435 году ее «изгоном» занял князь Василий Юрьевич Косой¹⁸. Его брат Дмитрий



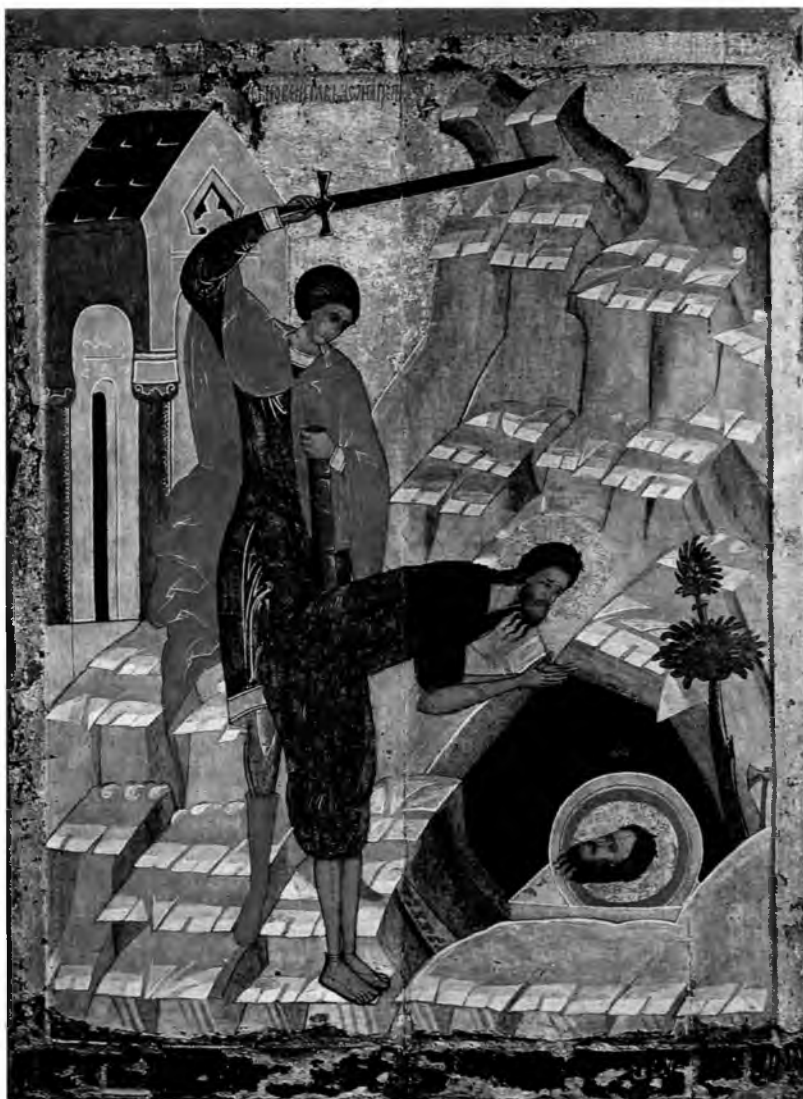
Положение во гроб.

Икона из Сретенской церкви в Вологде (?), в начале XX в. находившаяся в собрании В.М. Васнецова. Вторая четверть XVI в. Местонахождение неизвестно

Шемяка, захвативший в 1446 году великокняжеский стол, отдал город в удел Василию Темному. Последний, по сообщению Вологодско-Пермской летописи, «пришед на Вологду и побыл недолго», отправившись сначала в Кирилло-Белозерский монастырь снимать с себя крестное целование Шемяке, а затем — к своему новому союзнику, князю Борису Александровичу в Тверь¹⁹. В 1450 году Шемяка, вероятно, снова предпринял поход на Вологду. В одном из чудес Жития Димитрия Прилуцкого («О граде Вологде, како избави его святыи от рати»), возможно, описывается именно этот

поход мятежного князя («пришедше ратию на град Вологду в зимное время с силою многую воинства»), завершившийся чудесным спасением города заступничеством святого Димитрия и помощью «световидных белоризцев»²⁰.

После смерти великого князя Василия Темного Вологда по завещанию перешла к его младшему сыну Андрею Васильевичу Меньшому²¹, впервые на два десятилетия (1462–1481) став центром самостоятельного княжества. Князь имел постоянное жительство в Москве, но не забывал и свой удел: «В лета 6989, — сообщается в “Сказании о Спасо-



Усекновение главы Иоанна Предтечи.

Икона из собрания Б. и В. Ханенко. Вологда, вторая четверть XVI в.
Киевский музей русского искусства

Каменном монастыре” — благоверный христоролюбивый князь Андрей Васильевич Меньшик (Меньшой. — Р.Б.) Вологодской воздвиге церковь каменную чудну на озере Кубенском в монастыре у Всемилоствига Спаса в Каменном, идеже в той земли от начала миру ничтоже бывало каменного от храмов, понеже земля удалела, отстоит остров от берега на ближнюю страну семь верст...»²². Собор стал первым каменным сооружением на Русском Севере.

Во второй половине XV века Вологда была центром хозяйственной жизни обширной округи. Двинская уставная грамота отмечает

прочные торговые связи Вологды с Устюгом и Двинской землей. Налаживаются торговые отношения с Москвой²³. В Вологде велась подготовка военных походов московских князей на Двину, Вятскую землю, Казань и в Предуралье²⁴. О размерах города можно косвенным образом судить по летописным сведениям о пожаре 1499 года: огонь уничтожил 5 церквей и 330 дворов²⁵. К 1471 году относится первое достоверное известие о наличии в Вологде древоземляных крепостных сооружений (типа «китай-город»), находившихся в районе Ленивой площадки — древнейшем городском центре, который

в Переписной книге 1627 года именуется «старым городищем». В XVI столетии на этом месте располагалось подворье пермских и вологодских архиереев.

К концу XV века формируется территория Вологодского уезда. О ее обширности можно судить по духовной грамоте вологодского князя Андрея Васильевича, завещавшего свои владения старшему брату, великому князю Ивану III. В грамоте перечислены «...Вологда и с Кубеною, и с Заозерьем, со всем, что к Вологде, и х Кубене, и к Заозерью потягло, и с пощинами, да Иледами с Обнорою, и с Комелою, и с Волочком, да Авнега, да Шиленга, да Пелшма, да Бохтюга, да Оухтюжка, да Сяма, да Тошня, да Янгосар»²⁶.

Положение другой «пограничной» зоны Русского Севера — Каргополья (Поонежья), примыкавшего к обширному Заонежскому региону, было столь же неоднозначно. Устав новгородского князя Святослава 1137 года упоминает погост «на Волоке в Моше» (близ будущего Каргополя) и «погост в море» (в устье реки Онеги), видимо, подразумевая под последним достаточно крупный волостной центр, контролировавший освоенную к тому времени территорию вдоль Онеги²⁷.

Несмотря на то, что некоторые здешние земли в XII — первой половине XIII века входили в состав Ростово-Суздальской (а затем Владимиро-Суздальской) земли (например, озеро Лаче близ Каргополя), в целом этот край к XIII столетию стал важной частью новгородской Обонежской пятины. Его социально-экономическое и культурное развитие, несомненно, проходило под преобладающим новгородским влиянием. Впоследствии Никоновская летопись и «Повесть о Мамаевом побоище» упоминают о существовании неких «князей каргопольских», якобы принимавших участие в Куликовской битве вместе с белозерцами.

Центром Заонежских погостов (термин деловой документации XVI века) был город Каргополь, возникший, видимо, не ранее второй половины XIV века из крупного поселения, известного уже с середины XII столетия. Каргопольский острог господствовал над водным путем между Белым озером и Белым морем. Местоположение Каргополя на границе территорий, его экономическое и оборонное значение привели к тому, что он также был вовлечен в борьбу Новгорода и Москвы

за северные области, но на стороне Новгорода. Не случайно именно в Каргополь, под негласную опеку аристократической верхушки Новгорода, в 1447 году бежал мятежный Дмитрий Шемяка, спасаясь от преследования великого князя Василия Темного²⁸.

Пути распространения христианства на вологодских землях в целом соответствовали динамике и направлениям социально-хозяйственного освоения края. Пошехонье и Белозерье, первыми попавшие в орбиту древнерусской цивилизации, по-видимому, и стали проводниками новой религии для земель Кубеноозерья и Вологды. Именно из Белоозера происходят древнейшие памятники живописи Русского Севера — иконы «Богоматерь Умилиение Белозерская» и «Петр и Павел» первой трети XIII века (ГРМ). Здесь же могли возникнуть известные с XVII века церковные предания о построении первых северных храмов и обретении первых икон²⁹. К XI столетию относятся и первые летописные упоминания о христианах среди населения западных и юго-западных земель Вологодского края³⁰. В XI—XII веках христианство, вместе с первыми колонистами, проникает в Заволочье — на Вагу и Двину. К XIII—XIV векам относятся письменные свидетельства о наличии церкви близ будущих посадов (городов) Шенкурска (1223 год) и Вельска (1397 год)³¹. На северо-востоке Вологодского края миссионерские функции с конца XIII века исполняет городская община Устюга под призором ростовских архиереев. В XIII веке в Белозерском крае и Устюге под патронажем ростовских князей и епископов появляются первые монастыри, а в следующем столетии христианство окончательно утверждается в редких городах и вокруг крупных сельских поселений (погостов) Вологодского края.

Могущество Великого Новгорода и военно-промысловая активность новгородцев в XI—XIV веках, а также устная традиция местного населения, считавшего своими предками «первопоселенцев новгородских», создали весьма колоритный культурный фон, способствовавший появлению в позднейших научных исследованиях идеи первенства Новгорода не только в освоении, но и христианизации населения большинства северных земель. Действительно, политические и хозяйственные задачи освоения Севера тесно

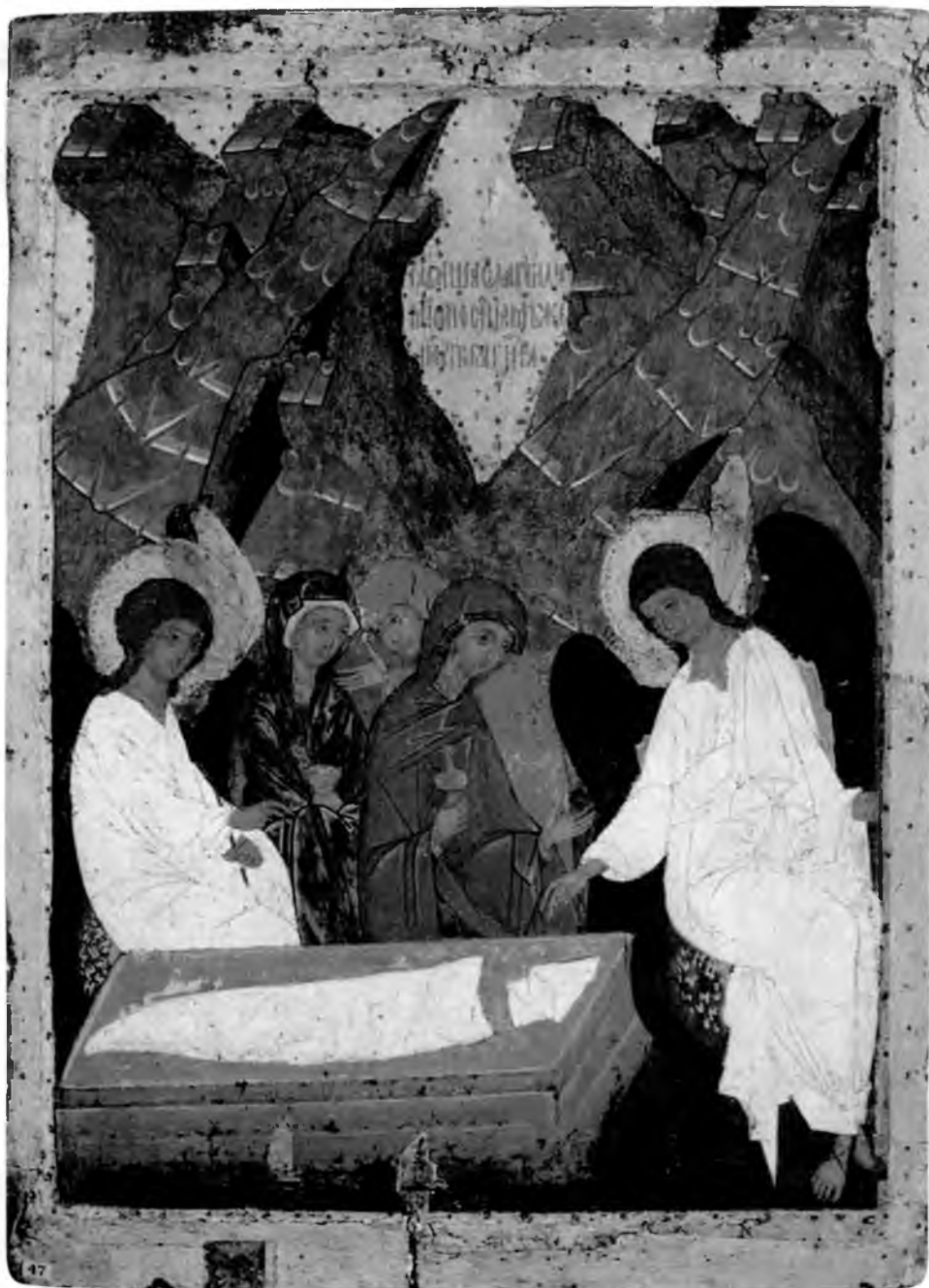


Богоявление.

Икона из праздничного чина собора Корнилиево-Комельского монастыря.
Вторая четверть XVI в. (1520—1530-е гг.). Москва, собор Покрова на Рву (Василия Блаженного)
(поступила из московской старообрядческой церкви Успения на Апухтинке)

переплетались с миссионерскими устремлениями новгородской кафедры. Однако по верному наблюдению Г.И. Вздорнова, новгородские северные территории (Заонежье и Двина) были отделены от метрополии сотнями и тысячами километров, и эти объектив-

ные трудности явно не способствовали полноценному духовному окормлению Севера новгородскими владыками. Это сказывалось, в частности, на доставке икон и богослужебных книг³². По аналогии, проведенной академиком С.Ф. Платоновым, Великий Новгород,



Жены-мироносицы у Гроба Господня.

Икона из праздничного чина собора Корнилиево-Комельского монастыря.
Вторая четверть XVI в. (1520-1530-е гг.). ГРМ

как и Древний Рим, делился на культурную метрополию (город и «пятины») и «провинции». Уделом последних (значительная часть Заонежья, верхнего и среднего Подвинья, Приуралья) являлась поставка хлеба, продуктов промыслов и налоговые выплаты в пользу

новгородской городской общины³³. Тем не менее до недавнего времени лишь немногие исследователи признавали, что «...не любовь и усердие к распространению христианства, а жажда корысти и обогащения влекла новгородцев в дремучие леса севера, — они были

более носителями цивилизации и торговли, нежели Евангелия»³⁴.

Иная историко-культурная ситуация складывалась на территории Вологодского края: в Белозерье, Вологде, Посухонье и Устюге. Степень освоенности этих земель в XIV столетии не следует преувеличивать, но сам факт существования древних городских центров и образование в XIV–XV веках целой сети монастырей создавали несравнимо более плотное «культурное пространство», нежели в дальних новгородских владениях.

Образцом, по которому создавались новые монастыри Заволжья и Русского Севера, стала Троицкая обитель преподобного Сергия. «История Троице-Сергиева монастыря, — пишет И.В. Смолич, — представляет собой яркий пример древнерусской монастырской колонизации. За два-три десятилетия на месте лесной пустыньки сформировалось застроенное и заселенное пространство. То же самое происходило и с другими обителями XIV–XV вв.: основатель монастыря или инок, искавший уединения, уходил в дремучий лес и тем самым прокладывал путь для дальнейшей колонизации. Новостроенные пустыньки Вологодской земли были вехами древнерусской колонизации»³⁵. Монастырская колонизация Вологодского края в этот период развивалась в нескольких направлениях. Ученики Сергия Сильвестр и Павел Обнорские, Димитрий Прилуцкий, Кирилл и Ферапонт Белозерские, Стефан Махрищский, осваивая малообжитые земли Севера, стояли у истоков основных центров подвижничества, среди которых выделяется Кирилло-Белозерский монастырь. Его устроительная активность совпадает с потоком колонизации из Новгорода и распространяется до Белого моря, где трудами ученика святого Кирилла — Савватия и выходца из Новгорода Зосимы основывается Соловецкая обитель. В Каргополье приобретает известность другой ученик Кирилла Белозерского — Александр Ошевенский. О влиянии монастырей Белозерья на вологодскую округу свидетельствует наличие в приходских церквях и часовнях престолов, посвященных преподобным Кириллу Белозерскому и Мартиниану Ферапонтовскому³⁶.

Важным культурным центром, связывавшим белозерские и собственно вологодские земли, со второй половины XIV столетия

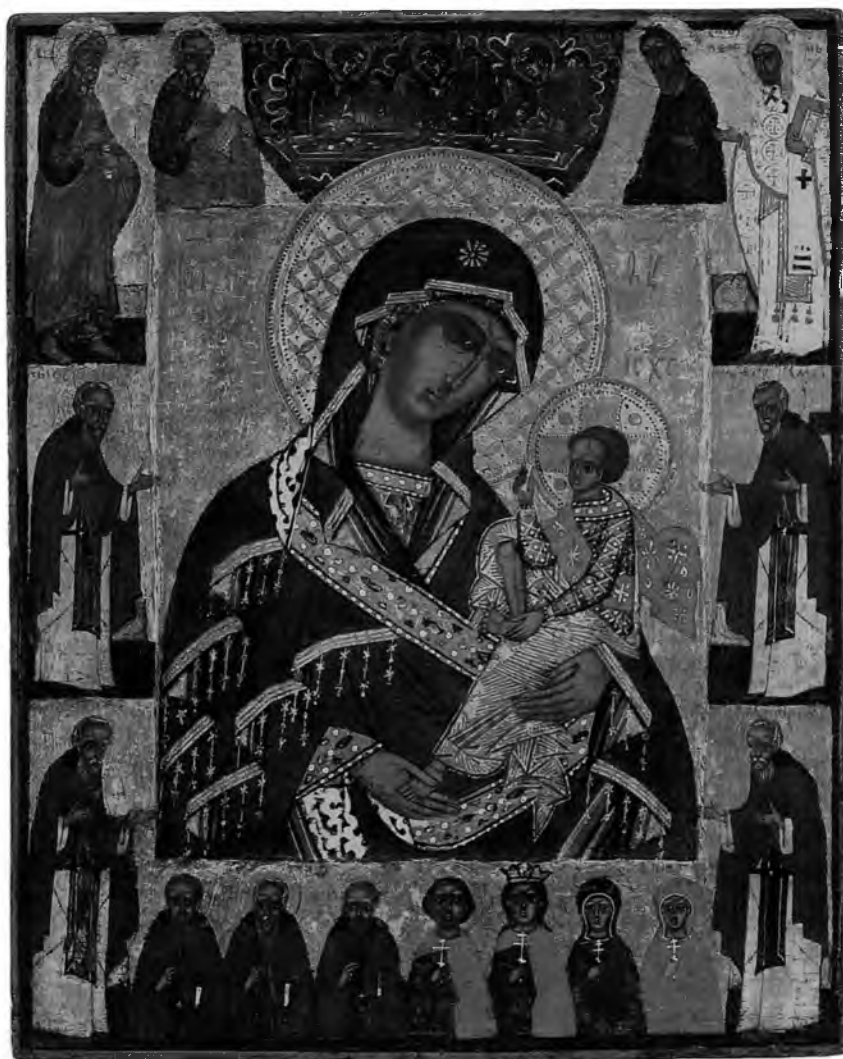
являлся Спасо-Каменный монастырь. Первый игумен обители Дионисий, выходец с Афона, и его ученики Дионисий Глушицкий и Александр Куштский превратили ее в центр колонизации и христианизации Заволжья — земель, располагавшихся севернее Вологды, в среднем и нижнем течении рек Кубены и Уфтьюги. Наконец, большое количество новых пустыней, ставших со временем известными обителями, появилось в южной части будущего Вологодского уезда, граничившей с Костромским краем. «Водораздел Костромы и Сухоны, покрытый тогда дремучим Комельским лесом, — резюмирует В.О. Ключевский, — стал русской заволжской Фиваидой»³⁷.

Спасо-Каменный монастырь считается древнейшей из известных монашеских обителей Вологодской земли (по преданию, отсюда происходит древнейшая икона в собрании Вологодского музея — «Богоматерь Умиление (Подкубенская)», перенесенная в Воскресенскую Подкубенскую церковь (*кат. № 1*). В ряде историко-краеведческих работ, авторы которых опираются на некое «местное предание» о белозерском князе Глебе Васильковиче, основание монастыря относится к 1260 году³⁸. Сказание о Спасо-Каменном монастыре — компилятивное историческое сочинение известного древнерусского книжника Паисия Ярославова, написанное около 1481 года, — дает, скорее всего, более достоверную дату — 1341 год. Спустя несколько десятилетий, «в государство великаго князя Димитрия Ивановича Донскаго», стараниями постриженника Святой Горы Дионисия на Каменном острове вводится общежительный устав, а монастырь становится одним из форпостов московского культурного влияния в Вологодском крае. В 1446 году Спас Каменный посещает изгнанный из Москвы Шемякой Василий II — здесь он молится о возвращении великокняжеского стола. В качестве дара великий князь приносит в обитель «чюдотворну икону Спас Еммануил, яже принесена к деду его, к великому князю Димитрию Ивановичи Донскому из Царяграда», а также образ Богоматери Одигитрии³⁹. Неоднократно посещает монастырь и Иван III. Об особом внимании великокняжеской фамилии к этой обители свидетельствует сообщение, сохранившееся в некоторых списках Сказания: «Князь Андрей Васильевич



Апостол Иоанн Богослов с «хождением».

Икона из Иоанно-Богословской церкви в Вологде. XVI в. (с позднейшими поновлениями). ГТГ



Богоматерь Одигитрия, с избранными святыми.

Икона из Леонтьевской церкви в Вологде (позднее находилась в собрании Е.Е. Егорова).
Вторая четверть — середина XVI в. ГИМ

Углецкой дал Деисус Дионисиева писма»⁴⁰. К концу XV — началу XVI века складываются главные земельные владения монастыря, основу которых составили вклады Василия II и ярославских князей. Льготами и денежными вкладами поддерживали существование и развитие обители Василий III и Иван IV⁴¹.

Из Спасо-Каменного монастыря вышли основатели известных северных обителей — уроженцы Вологды Дионисий Глушицкий и Александр Куштский. В конце XIV — первой половине XV века они, а также их последователи, основали в Кубено-Заозерской округе восемь монастырей: Святолуцкий Николаевский, Глушицкий Покровский,

Глушицкий Леонтиев, Глушицкий Сосновецкий, Александров Успенский на Куште, Лопотов Пельшемский, Спасо-Преображенский Рабанский и Семигородную пустынь⁴².

Александров Куштский монастырь находился в восьми верстах от «материнской» Спасо-Каменной обители и в непосредственной близости от резиденции заозерских князей в устье Кубены. Их потомки оказывали монастырю посильную поддержку, но ни в XV веке, ни позднее он все же не стал крупным земельным собственником. Напротив, Покровский Глушицкий и Сосновецкий Глушицкий монастыри к XVI столетию заметно преуспели в хозяйственном отношении.

А.Е. Мерцалов, подчеркивая роль этих монастырей (а также Спасо-Каменного и Лопотова Пельшемского) в освоении областей севернее Вологды, отмечал, что «почти все земельные вклады, полученные ими в течение XIV и XV столетий, состояли из земель и пустошей, чуждых культуры; в половине же XVII века мы находим на тех же монастырских землях 12 сел и 130 деревень, с населением в 1300 человек мужского пола, а площадь пахотной земли в 8755 десятин»⁴³. О значении обителей свидетельствовал и тот факт, что в 1502 году игумен Глушицких монастырей Никон стал епископом Великопермским и Вологодским⁴⁴.

Весьма примечательна личность основателя Глушицких обителей — преподобного Дионисия, который с конца XV века широко почитался в вологодском Заозерье и в самой Вологде. Согласно сведениям его Жития (время создания первой редакции — 1495 год⁴⁵), составленного по рассказам учеников, которые знали и помнили святого уже в схиме, Дионисий, помимо монастырей, основал несколько приходских храмов, в частности Воскресенский близ Сухоны и Никольский в селе Двинаца. В Житии он предстает как образец монаха-просветителя и труженика: преподобный сам осваивает множество ремесел, в том числе и художественное.

Дионисия Глушицкого считают первым из известных иконописцев Вологодского края. Кисти Дионисия (или его ближайших учеников) местная церковно-народная традиция, основанная преимущественно на устных преданиях, приписывала целый ряд произведений, находившихся в Глушицком Покровском и Сосновецком монастырях. Из памятников вологодской агиографии известно, что ученики и последователи Дионисия украшали храмы основанными ими обителями произведениями своего наставника. Так, в одном из списков Жития Дионисия Глушицкого указано, что святой передал несколько своих икон («двенатцать образов Господских праздников») преподобному Григорию в новооснованный Пельшемский Лопотов монастырь. Позднее (около 1520 года) преподобный Стефан Комельский принес на место будущей своей обители образ Николая Чудотворца письма святого Дионисия. Память о духовной связи глушицкого игумена с крупнейшим в Вологодском крае

Кирилло-Белозерским монастырем поддерживалась преданием, по которому монах-иконописец, находясь некоторое время среди учеников преподобного Кирилла, создал его прижизненное изображение («...еще живу сушу чудотворцу Кириллу в лето 6932»). В том же монастыре находилась икона Успения Божией Матери, также приписывавшаяся Дионисию. Согласно другому преданию, пустынный Павел Обнорский, пришедший к Сосновецкой обители и некоторое время живший рядом с Дионисием, был удостоен написания своего образа, впоследствии ставшего аналойной иконой Павло-Обнорского монастыря. Дионисию также приписывался ряд икон, находившихся в церквях Грязовецкого и Вологодского уездов: Иоанно-Богословской Кохтошской (бывшая Кохтошская пустынь), Христорождественском соборе (город Грязовец), Покровской Сямской, Воскресенской Подкубенской, Иоанно-Предтеченской Илатовской, Николаевской Возимской, Николаевской Харитоновской, Иоанно-Богословской Лаптевской, Михайло-Архангельской Норобовской. Иконы, считавшиеся произведениями Дионисия Глушицкого, находились и в храмах Вологды: в Николаевской Золотокрестинской, Николаевской Сенноплощадской, Троицкой Герасимовской, Георгиевской и Иоанно-Предтеченской Дюдиковой церквях⁴⁶. Древние иконы приходских церквей и монастырей Кубуноозерья и Заозерья в XVII — начале XIX веков по прошениям и мирским приговорам жителей изнасились по окрестным приходам и селениям⁴⁷.

Другой важнейшей территорией монастырской колонизации Вологодской земли в XIV—XV веках стал район правых притоков реки Сухоны: Авнеги, Комель, Обноры. Если в Заозерье инициатива создания новых монастырей и некоторых приходов исходила из Спасо-Каменной обители и поддерживалась ростовской кафедрой, то основатели комельских и обнорских монастырей были связаны с Москвой и, отчасти, с Кирилло-Белозерским монастырем⁴⁸. С 1371 года (дата основания Димитрием Прилуцким Воскресенского монастыря на реке Леже) до 70-х годов XV века здесь возникло около шести новых обителей. С конца XV века число монастырей в этой части Заволжья начинает быстро расти и их общее число доходит до десяти⁴⁹.

К числу древнейших монастырей, возникших южнее Вологды, относится Павло-Обнорский монастырь, основанный в начале XV века иноком Павлом, уроженцем Москвы, постриженником Рождественского монастыря близ Ярославля. Официальное разрешение на строительство церкви и устройство общежительного монастыря было дано в 1414 году митрополитом Фотием⁵⁰.

В 1498 году постриженником Кирилло-Белозерского монастыря Корнилием Крюковым был основан не менее известный в вологодских пределах Корнилиев Комельский монастырь, располагавшийся недалеко от дороги, ведущей из Москвы на Северную Двину и далее — в Предуралье и Зауралье. Из Корнилиева монастыря вышла целая плеяда основателей новых обителей: Кирилл Новозерский, Иродион Илозерский, Симон Сойгинский, Геннадий Любимский, Филипп Ирапский, Адриан Пошехонский, Даниил Шужгорский, Зосима Ворбозомский. Монастырь получал значительную поддержку великих князей, а позднее царей, и развернул активную хозяйственную деятельность. После 1552 года в обители началось каменное строительство⁵¹.

Естественный процесс крестьянско-монастырской колонизации закреплял на северных землях идею политического единства Северной Руси под протекторатом Москвы. Существенным приобретением Москвы на северо-востоке Вологодского края стала территория «Пермских земель», располагавшихся от среднего течения Северной Двины и бассейнов Вычегды и Выми до реки Чусовой («Великой Перми»). Здесь интересы северного города Устюга совпали с общим направлением объединительного процесса. Именно поэтому уроженец Устюга святой Стефан Пермский, просветитель зырян, заложивший основы церковного устройства на крайнем северо-востоке Вологодского края, выступал в качестве проводника московской идейной и политической программы. Значимость миссионерской деятельности святого Стефана и его последователей нашла выражение в учреждении Московской митрополией самостоятельной Пермской епархии (1383 г.). Новая епархия располагалась на территории так называемой Старой Перми — в пределах будущих Сольвычегодского, Яренского, Усть-Сысольского и отчасти

Мезенского уездов. Впереди предстояла еще более грандиозная работа по христианизации Великой Перми, простиравшейся по рекам Вишере, Каме и Чусовой, официальное «крещение» которой свершилось при епископе Ионе (1455–1470 годы). Память о святителе Стефане спустя столетия перешла в житийную литературу⁵² и укоренилась в устной традиции⁵³. По преданию, им была написана икона Святой Троицы (так называемая Троица «Зырянская», *кат. № 3*), списки которой существовали на Европейском Севере⁵⁴.

Образование в 1383 году первой самостоятельной епархии на Севере, охватывавшей спорные земли Коми края, нарушило шаткое равновесие «духовного» влияния на Севере Новгорода и «понизовых» земель. Политические устремления крепнущей великокняжеской Москвы соединились с миссионерскими задачами Церкви⁵⁵. Военные неудачи Новгорода в 1471 году привели к его формальному подчинению Москве и позволили победителю заметно ограничить влияние новгородской архиерейской кафедры, выведя из-под ее контроля Пинегу, Кевролу, Мезень и Вятскую землю. В 1492 году был решен вопрос о Вологде: по настоянию великого князя Ивана III город включили в Пермскую епархию, с тех пор так и называвшуюся — «Пермская и Вологодская». Храмы города, контролировавшиеся московской митрополией и архиепископом новгородским, были переданы под юрисдикцию новой епархии. В мае 1494 года владыка Филофей Пермский и Вологодский заложил церковь Вознесения «в своем монастыре на Вологде в слободке»⁵⁶.

Очевидно, что в описанном выше историческом контексте вологодские земли должны были стать ареной взаимодействия новгородской и северо-восточной (в том числе московской) художественных традиций, их преломления и влияния на развитие местной художественной культуры. К сожалению, общее число сохранившихся памятников иконописи XIII–XV веков, происходящих из вологодских храмов и монастырей, невелико. При этом они достаточно разрозненны, как по своим художественным приемам, так и по происхождению. Если иногда и возникает ощущение определенного родства ранних памятников, происходящих из Вологды и окрестных (а тем более отдаленных) храмов, то



Воздвижение Креста.

Икона из села Ракулы на Северной Двине. Вологда, третья четверть XVI в. ГТГ

это родство может объясняться общностью истоков, импульсов их развития, а не «кровной» связью на уровне конкретных приемов, преемственности мастерских, «школы» и т.д. Столь же трудно связать эти памятники с более поздними собственно вологодскими произведениями (преемственность, скорее, существовала на уровне «художественного менталитета», подхода к постоянно сменявшим друг друга импульсам разного происхождения и их интерпретации).

Процессы возникновения и развития художественной культуры Русского Севера на протяжении многих десятилетий рассматривались исключительно в контексте ее связи с Великим Новгородом. Во многом это

объяснялось спецификой восприятия самой эпохи: вторая половина XIII — начало XIV века считались периодом безвременья, «темным» веком для развития художественной культуры главных «оппонентов» Новгорода — городских центров Северо-Восточной Руси. В настоящее время реальное влияние «татаро-монгольского ига» на политическое и культурное состояние Северо-Восточной Руси и, напротив, значение культурного влияния Новгорода на Севере получает более взвешенную оценку. В современных исследованиях подчеркивается заметное преобладание здесь художественных импульсов ростовского, а впоследствии и московского происхождения. «Сравнительный обзор

исторических условий, — резюмирует Г.И. Вздорнов, — при которых развивалось иконописное дело, контролировавшихся Новгородом, и на территориях, которые контролировались Ростовом и Москвой, отчетливо рисует преимущество последних», условно раскрываемое автором через противопоставление «городского» и «деревенского» характеров культуры⁵⁷.

Как убедительно показывают некоторые новейшие исследования, зарождение собственных художественных традиций в вологодских землях также связано с деятельностью ростовских мастеров. На это указывает уже самый ранний из сохранившихся вологодских памятников — икона «Богоматерь Умилиение Подкубенская» первой трети XIV века (*кат. № 1*), при всем своеобразии колорита и живописных приемов она может быть сближена с немногочисленными дошедшими до нас ростовскими и ярославскими произведениями рубежа XIII—XIV столетий. Среднерусское происхождение, вероятно, имеет и ее сложная, необычная иконография, восходящая к византийским прототипам. Воспитанный на привозных ростовских образцах местный мастер мог исполнить икону тронной Богоматери, происходящую из вологодской церкви архангела Гавриила (*кат. № 2*), — несмотря на присутствие на ней изображения популярного в Новгороде святителя Климента Римского. Сравнительно близкие аналогии ее упрощенным живописным приемам можно найти в целом ряде памятников XIV века, происходящих из различных северных земель — двухрядной иконе «Спас Нерукотворный. Христос во гробе» из Княжострова (АОМИИ), «Введении во храм» из погоста Кривое (ГРМ), иконе «Борис и Глеб» с Пинеги (частное собрание в Москве)⁵⁸ и в некоторых других. Это могло быть обусловлено единством художественных процессов или даже существованием особой местной мастерской, перерабатывавшей среднерусские художественные импульсы в местном, северном духе. Нельзя исключать, что эта мастерская находилась именно в Вологде.

С другой стороны, радикальное упрощение традиционных приемов в северной и в собственно вологодской иконописи имело, вероятно, достаточно эпизодический характер, поскольку по мере распространения

христианства на Русском Севере туда попадало все больше качественных образцов из крупных художественных центров. Так, Житие Димитрия Прилуцкого сообщает о том, что к моменту прихода преподобного в Вологду там уже было множество церквей. Можно предполагать, что в их декорации — по крайней мере, на первых порах, — существенное место занимали привозные иконы, ориентируясь на которые, местные мастера могли совершенствовать свое искусство.

О лучших среднерусских памятниках византийской ориентации напоминают вологодские иконы конца XIV — первой половины XV столетия: так называемая «Зырянская Троица», житийная икона мучеников Космы и Дамиана и отчасти — поясной образ святителя Николая Чудотворца из Цареконстантиновской церкви (*кат. № 3, 5, 4*). В последнем, правда, присутствуют некоторые особенности, типичные для новгородской иконописи, — в частности прографленный растительный орнамент на нимбе. Более отчетливо новгородское влияние ощущается в житийной иконе святителя Николая из Андреевской Фрязиновской церкви второй половины XV века (*кат. № 6*) в рисунке, пластике ликов и сочетании цветов, которые, впрочем, приобрели характерные для северной живописи холодные высветленные оттенки. Однако примеры такого рода остаются крайне разрозненными, почти случайными, что кажется особенно удивительным, если учитывать существование в самой Вологде храмов, непосредственно подчинявшихся новгородскому архиепископу, где могли находиться присланные из Новгорода иконы и куда могли приглашаться новгородские мастера. Так или иначе, только одна из расчищенных ранних икон, находящихся в собрании Вологодского музея, может быть отнесена к собственно новгородской традиции — это «Богоматерь Одигитрия» конца XV века, происходящая из Входоиерусалимской церкви в Каргополе (*кат. № 12*), где новгородское влияние было намного более значительным.

Наконец, именно новгородский мастер (или местный художник новгородской выучки), скорее всего, исполнил деисусный чин собора Покровского Глушицкого монастыря (*кат. № 16—25*). Несмотря на отдельные иконографические признаки московского



Оклад вологодского Евангелия из собрания графа А.С. Уварова.

(ГИМ, Увар. 972/69). 1577 г. Мастер священник Феодор

происхождения (в среднике представлен «Спас в силах»), рисунок, колорит и приемы личного письма этих икон напоминают некоторые новгородские памятники позднего XV века. Вместе с тем и в колорите, и в письме ликов ощущаются отчетливые местные «акценты», предвосхищающие своеобразие вологодской живописи зрелого XVI столетия. К другой художественной традиции принадлежал мастер храмовой иконы «Покров Богоматери» (кат. № 15), повторяющей иконографию образа последней четверти XV века из Покровского монастыря в Суздале (ВСМЗ). «Покров» из Глушицкого монастыря отличается экспрессивной, подвижной манерой

письма со свободным рисунком, полупрозрачными красочными слоями, и достаточно темной карнацией ликов. Живописное решение иконы не вполне обычно, однако характер образов и некоторые приемы находят аналогии в местных произведениях (например, в иконе пророка Илии из Грязовца — кат. № 7) и, вероятно, восходят к среднерусской традиции конца XIV — XV века.

Одним из определяющих факторов развития местной культуры на рубеже XV—XVI столетий стали достаточно регулярные приезды московских мастеров. Свидетельства этому, прежде всего, — иконостас Успенского собора Кирилло-Белозерского монастыря



Евангелист Матфей и святой Иаков Иерусалимский.

Миниатюра вологодского Евангелия из собрания графа А.С. Уварова (ГИМ, Увар. 972/69). Около 1577 г.



Евангелист Марк и апостол Петр.

Миниатюра вологодского Евангелия из собрания графа А.С. Уварова (ГИМ, Увар. 972/69). Около 1577 г.

1497 года, а также знаменитые иконы, исполненные Дионисием и художниками его мастерской для Павло-Обнорского и Ферапонтова монастырей (из Павло-Обнорского монастыря происходит облачное «Успение», находящееся в собрании Вологодского музея — *кат. № 33*). Дионисию также традиционно приписывается большая житийная икона преподобного Димитрия Прилуцкого из Спасо-Прилуцкого монастыря (*кат. № 32*). Еще две вологодские иконы — храмовый образ церкви Иоанна Богослова на Тошне и оплечный «Николай Чудотворец» из церкви св. Георгия в Вологде (*кат. № 35, 34*) — могли быть исполнены последователями прославленного московского художника несколько позже, уже в первые десятилетия XVI века. Как произведения приезжих московских мастеров рассматривают деисусные иконы из Введенского собора Корнильева-Комельского монастыря, очевидно, относящиеся к 1520–1530-м годам (*кат. № 37–40*).

Общую картину развития иконописи вологодских земель существенно дополняют произведения явно местные, отличающиеся

упрощенными живописными приемами. Непосредственные истоки их стиля выявляются иногда с большим трудом — как, например, в случае с иконой «Успение» из Горнего монастыря в Вологде (*кат. № 31*), которая среди вологодских икон XVI века выглядит обособленно. Однако в других случаях подобное упрощение не препятствует соотношению местных памятников с общими процессами эволюции русского иконописания и даже позволяет видеть в них отголоски элитарных художественных явлений. Так обстоит дело с иконами «Успение» и «Иоанн Предтеча в пустыне» (*кат. № 8, 13*), происходящими из Семигородней Успенской пустыни (местное предание на протяжении довольно долгого времени приписывало их, подобно многим древним вологодским памятникам, преподобному Дионисию Глушицкому). Примечательно, что некоторые художественные особенности этих произведений получили продолжение в более позднем вологодском иконописании, причем не только в его примитивном, «народном», пласте, но и в памятниках достаточно высокого качества.

Важнейшей эпохой в культурном развитии Вологодского края становится XVI столетие. Укрепляются связи между городом и сопредельными землями — так, в первой половине XVI века часть Кубено-Заозерья вместе с Вологодой входит в состав Рязанского областного дворца, управляемого великокняжеским дворецким. Несколько позже теряют свои владельческие права последние представители старшей ветви Ярославского княжеского дома, а принадлежавшие им территории по рекам Кубене, Сямжене и Катроме входят в единый комплекс дворцовых земель⁵⁹. В этот период земли, тяготеющие к Вологде, становятся важным культурным и хозяйственным звеном между Поморьем и центральными областями.

Усиливается роль Вологды и как церковного центра. Примерно к середине XVI века она фактически становится главным городом Великопермской епархии, хотя и до этого архиереи отдавали ей предпочтение и часто пребывали там. Об этом свидетельствует, в частности, тот факт, что уже через пять лет после присоединения города к Пермской епархии, в 1503 году, икону преподобного Димитрия Прилуцкого в Вологде встречал епископ Никон. Не менее важно известие о погребении в вологодском Воскресенском соборе епископа Киприана (1558 г.) — надпись на могиле в Софийском соборе сообщает, что прах его «перенесен из старья соборныя церкви деревянные, что возле Ленивого торгу и епископя старого двора, и погребен на сем месте». Окончательное перенесение резиденции произошло, вероятно, уже при Иоасафе (1560–1566), хотя в надписи на известной иконе Дионисия Гринкова 1567/1568 года (*кат. № 91*) он все еще именуется епископом «Пермским и Вологодским». На первое место в епископском титуле Вологда выходит при преемнике Иоасафа — Макарии (1568–1574), что закрепляется после возведения епархии в ранг архиепископии в 1589 году. По «степени» Вологодская архиепископия стояла сразу после патриаршей и четырех митрополичьих кафедр, тогда как ранее Пермская епархия занимала последнее место в списке.

Социально-политическое и экономическое значение собственно Вологды заметно возрастает во второй половине XVI столетия. Царь Иван IV в связи с введением в стране

политического режима опричнины избирает Вологду в качестве одного из основных опорных пунктов на Севере. Сюда он приезжает в 1565, 1566 и в 1568–1571 годах. По его повелению административный и церковный центр города перемещается из района Ленивой площадки на полкилометра вниз по реке. В 1565 году на участке, выбранном для нового кремля, начинаются грандиозные земляные и строительные работы: «Великий государь царь и великий князь Иван Васильевич в бытность свою на Вологде повелел рвы копать, и сваи уготавлять, и место чистить, где быть грацким стенам каменного здания». В 1566 году царь «повелел заложить град каменной, и его, великого государя, повелением заложен град апреля 28 день, на памяти святых апостол Иассона и Сосипатра. Нецзи же глаголют, якобы и наречен бысть град во имя апостола Иассона». В конце 1560-х годов начинается строительство и величественного собора: «царь Иван Васильевич повелел соборную церковь во имя Успения Пресвятыя Богородицы поставити внутри города у архиерейского дому, и сделаша в 2 года»⁶⁰. В Вологду привозят 300 пушек, отлитых на московском Пушечном дворе, а в гарнизоне крепости, кроме дворян, находится 500 стрельцов. В работах участвуют выписанные из Англии специалисты.

В конце 60-х годов XVI века, во время последнего, самого длительного визита царя был построен деревянный дворец, на территории которого, по свидетельству летописи, «начали здати... церковь каменную Рождество Христово да полату каменную противу тое же церкви». В самом же дворце Иван Грозный распорядился освятить храм в честь «Праведных Богоотец Иоакима и Анны», который стал его домовою церковью. В Писцовой книге 1627 года этот храм именуется «что у государя на сенях», из чего, собственно, и был сделан вывод о существовании здесь с 60–70-х годов XVI века деревянного царского дворца. После крупного пожара 1605 года, уничтожившего среди прочих строений и царский дворец с домовою церковью, храм отстроили заново (со второй половины XVII столетия его главным престолом был Покровский). Напоминанием о визитах царя в Вологду является и церковь Богоматери Казанской, ныне соседствующая с Покровской. Первый храм на ее месте возник



Евангелист Лука и Феофил.

Миниатюра вологодского Евангелия из собрания графа А.С. Уварова (ГИМ, Увар. 972/69). Около 1577 г.

также в середине XVI века, в связи со строительством новой каменной крепости. В память о ее закладке 28 апреля 1566 года здесь была построена деревянная церковь с престолом, посвященным святым апостолам Иасону и Сосипатру, память которых отмечается именно в этот день.

Столь пристальное внимание царя к Вологде во многом определялось ее выгодным географическим расположением и специфической внешнеторговых отношений Московского царства. С 1560-х годов она становится одним из крупнейших русских городов как по числу дворов (свыше 1500), так и по объему торгового оборота. В 1584–1585 годах правительство закрыло гавани на Мурманском берегу (ввиду близости Мурманка к враждебной Швеции) и перенесло место всех основных торговых операций из Колы в основанный в 1584 году Архангельск. Сосредоточение торговли в Архангельске в свою очередь сделало неизбежным дальнейший рост и расцвет Вологды и Устюга. Вологда, давно уже занимавшая важную роль посредника между Поморьем и центральными

уездами, стала пунктом начала «судового хода» к Архангельску и узловым звеном всех грузопотоков по линии Москва — Поволжье — Поморье. Здесь постоянно находились иностранцы (главным образом англичане и голландцы), стояли их склады и гостиницы⁶¹.

Закладка каменных городских стен с ровом, соединившим речки Содемку и Шограш с рекой Вологодой, и возведение по образцу московского Успенского собора каменного соборного храма во имя Успения Богородицы, который вслед за древними соборами Киева и Новгорода позже стал именоваться Софийским, подтверждает наличие у царя далеко идущих планов относительно Вологды. Английский посол Джером Горсей, побывавший в России в 1572–1591 годах, в своих «Записках о Московии» особо отмечал осуществлявшееся здесь масштабное строительство крупных судов, объясняя его намерениями царя в случае внутренних неурядиц выехать с семьей, ближним двором и сокровищницей в Англию. Сведения о постройке флота в Вологде подтверждаются и местным летописцем начала XVIII века Иваном Слободским, который вряд ли был знаком с записями иностранцев и, вероятно, пользовался другими источниками⁶².

Однако в разгар осуществления всех этих грандиозных планов Иван Грозный неожиданно покидает Вологду. Причиной тому могла быть вспыхнувшая в 1570 году эпидемия («был на Вологде мор велик»), а также внутренние неурядицы в опричных делах и нашествие крымского хана Девлет-Гирея, разорившего Москву 24 мая 1571 года. «И тогда Вологды, — резюмирует местный летописец, — строение преста»⁶³. В результате крепость с двадцатью тремя башнями получила только одну каменную стену из четырех (причем возведена эта стена была только на половину высоты), а остальные стены и башни впоследствии достроили из дерева. Собор же, почти полностью возведенный за два сезона, был закончен лишь двадцатью годами позже и освящен 1 октября 1587 года епископом Антонием⁶⁴.

В связи с одним из обстоятельств отъезда царя нельзя не упомянуть о следующем примечательном факте. 2 сентября 1570 года, во время упомянутого выше сильнейшего «морового поветрия», в Иоанно-Предтеченской Дюдиковой пустыни, располагавшейся



Евангелист Иоанн Богослов и Прохор.

Миниатюра вологодского Евангелия из собрания графа А.С. Уварова (ГИМ, Увар. 972/69). Около 1577 г.



Преподобный Симеон Столпник.

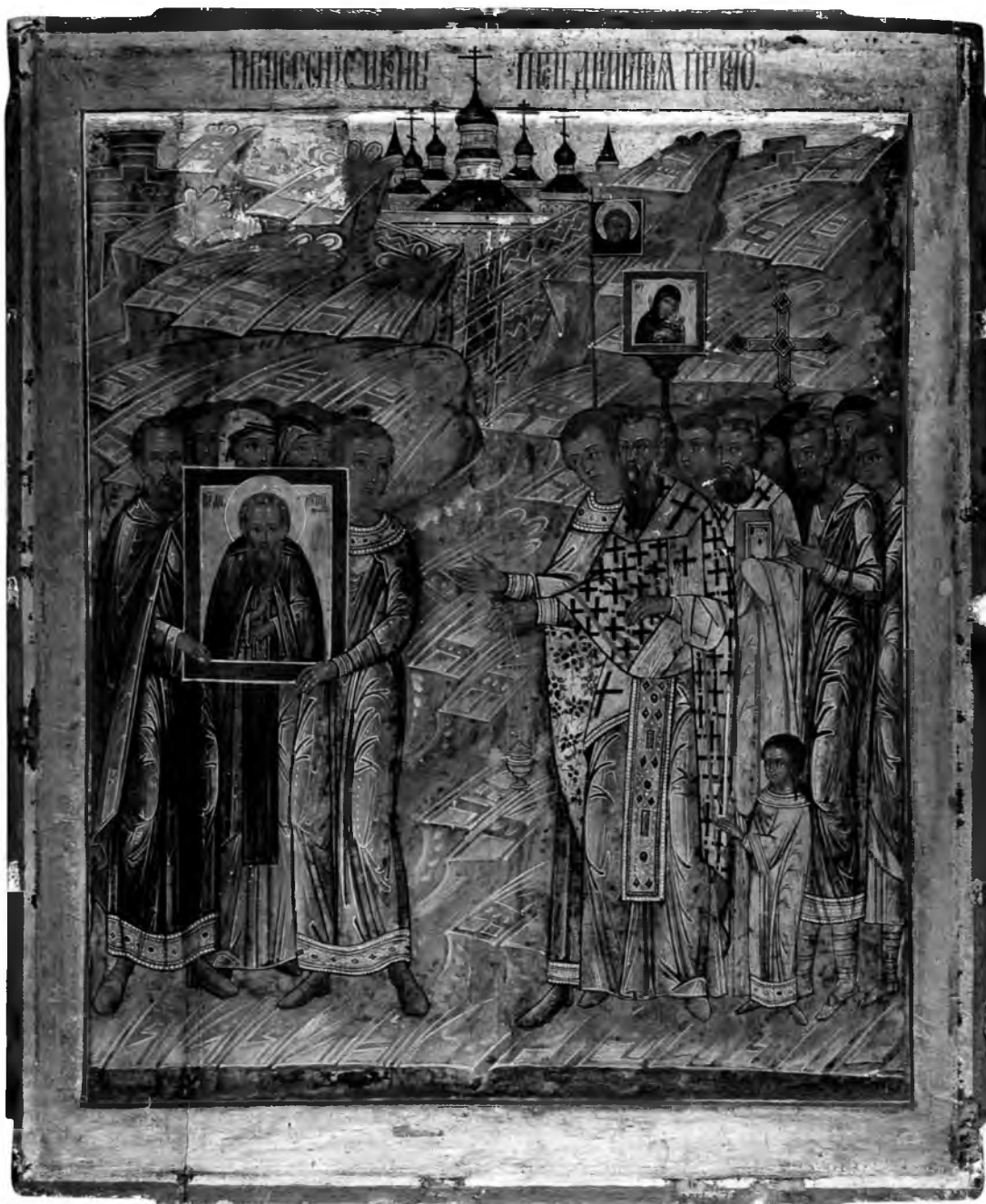
Миниатюра вологодского Евангелия из собрания графа А.С. Уварова (ГИМ, Увар. 972/69). Около 1577 г.

когда-то на окраине Вологды, на левом берегу реки, произошло явление иконы Знамения Пресвятой Богородицы, в память о котором в этой пустыни была возведена деревянная Знаменская церковь. В рукописном Сказании о явлении иконы, дошедшем в списке XVIII века, повествуется о спасении Вологды молитвами Богородицы и о широком почитании Ее образа среди горожан и окрестных жителей⁶⁵. Чудотворная икона из Дюдиковой пустыни сохранилась до настоящего времени — в действительности оказалось, что это образ святителя Николая Чудотворца с избранными святыми, на верхнем поле которого помещена фигура Богородицы Знамение, давшая название всей иконе (*кат. № 30*).

Эпоха расцвета города сопровождалась ростом посадов и активным храмостроительством. При почти полном отсутствии сведений о первоначальной истории большинства посадских храмов, едва ли не единственным свидетельством их древности оказываются многочисленные, отличающиеся высоким художественным качеством иконы XVI века, занимающие значительное место

в собрании Вологодского музея. Вологодские иконы XVI столетия являются важнейшим источником по истории и сакральной топографии города, одним из доказательств его значения, которое лишь отчасти раскрыто в письменных источниках. В частности, они свидетельствуют о том, что расцвет Вологды не был связан исключительно с проектами Ивана Грозного 1560–1570-х годов, а относился к более раннему времени и имел другие причины. За иконами ощущается бурная деятельность по строительству и украшению храмов, активность жителей посада, духовенства приходов и небольших посадских монастырей (только на вологодском посаде, не считая «города» (кремля), до «разорения» Смутного времени было сорок церквей), а не центральной или местной светской и духовной власти.

Начало этой деятельности можно отнести уже ко второй четверти XVI века, когда были созданы икона Иоанна Богослова из Леонтьевской церкви (*кат. № 58*) и, возможно, послуживший для нее образцом храмовый образ Иоанно-Богословской церкви (ГТГ;



Сретение иконы преподобного Димитрия Прилуцкого в Вологде.

Изображение на двусторонней хоругви из Цареконстантиновской церкви в Вологде.
Вторая половина XVI в. (с позднейшими поновлениями). ВГМЗ

илл. с. 63), а также «Святая Троица» из Ильинской церкви (кат. № 67), «Воскресение — Сошествие во ад» из Горнего монастыря (кат. № 70) и «Богоматерь Моление о народе» из Владимирской церкви (кат. № 71). К этой группе примыкают произведения из Сретенской церкви — ее храмовый образ

и иконы праздников (кат. № 59—66), а также илл. с. 56, 57. Несмотря на индивидуальное своеобразие перечисленных памятников (свидетельствующее о существовании в Вологде нескольких иконописных мастерских), в них присутствуют и хорошо заметные общие черты. Утонченность и классическая

правильность рисунка, изысканность колористического решения обнаруживают связь с московскими художественными традициями дионисиевского времени и первых десятилетий XVI века, а также с местными произведениями этой эпохи — иконами праздничного чина из собраний А.В. Морозова, И.С. Остроухова и Б. Ханенко (ГТГ, Киевский музей русского искусства, илл. с. 52, 53), которые, очевидно, были написаны в Вологде⁶⁶. Вместе с тем преобладание холодных, высветленных, чуть блеклых тонов в одеждах и архитектурных деталях, связанное, вероятно, с использованием местных пигментов, придает этим иконам неповторимый, легко узнаваемый облик. Столь же узнаваемы яркое золото фонов и преобладающий тон личного письма — плотная золотистая охра, заметно отличающаяся по оттенку от той, что использовалась в московской и новгородской иконописи XVI столетия. Своеобразие вологодских памятников проявлялось и в сохранении свободного, подвижного рисунка и тонких, полупрозрачных слоев краски в доличном письме, которые были характерны для местной живописи более раннего времени.

К середине XVI века вологодская иконопись приобретает явную цельность, что могло быть связано с упорядочением местного быта, торговли и хозяйственной жизни, а также церковной организации. В это время, вероятно, уже складывается стабильный круг заказчиков, существуют постоянные иконописные мастерские с более или менее ярко выраженной преемственностью. Именно в середине — третьей четверти XVI века создаются храмовые иконы многих городских церквей, что указывает на массовое строительство новых больших храмов, а также обетные и вкладные иконы (*кат. № 82, 86, 91*), в том числе с именами и вкладными надписями художников.

От живописи Новгорода и Москвы вологодские памятники отличаются относительной архаичностью, которая проявилась, во-первых, в следовании традициям первой половины XVI века, и, во-вторых, — в умеренности подражания столичному искусству так называемого «макарьевского» круга. Такое воздействие ощущается лишь эпизодически — например, в «готических» архитектурных мотивах на раме с клеймами жития

пророка Илии (*кат. № 51*) и в меньшей степени — в уже упомянутом храмовом «Сретении» из Сретенской церкви. При этом, несмотря на регулярные контакты с Москвой (особенно в те годы, когда Вологда пользовалась покровительством Ивана Грозного), до нас не дошло ни одного произведения, которое можно было бы рассматривать как столичный вклад или как работу приезжих столичных художников.

О некоторых «отголосках» общих для этого времени художественных процессов можно говорить начиная с третьей четверти XVI века. Они выражаются прежде всего в некотором потемнении и уплотнении колорита, особенно в личном письме («Богоматерь Одигитрия» из Спасо-Болотской церкви — *кат. № 93*), в большей изысканности и дробности рисунка, напоминающего о византийских и поствизантийских образцах (икона святителя Николая Чудотворца из Леонтьевской церкви — *кат. № 105*). Наконец, с наиболее утонченными и классицизирующими иконами позднегрозненского времени могут быть сопоставлены храмовый образ Троице-Кайсаровской церкви (*кат. № 103*) и несколько чрезвычайно близких по живописным приемам произведений последней трети XVI века, вышедших из одной мастерской, — «София Премудрость Божия» и «Похвала Богоматери» из Георгиевской церкви и «Воскресение — Сошествие во ад» из церкви Леонтия Ростовского (*кат. № 106—108*); заметное место занимает и один из немногих известных памятников, безусловно связанных с местными архиереями — складень архиепископа Ионы около 1589 года (ГТГ; илл. с. 78—79)⁶⁷. При этом необходимо подчеркнуть, что в данном случае речь идет не только о прямом копировании работ столичных живописцев, но и о постепенном усвоении общих для этой эпохи художественных тенденций (с сохранением местного своеобразия) в сочетании с исключительно высоким уровнем мастерства.

В целом влияние столичной культуры в Вологде имело достаточно общий характер и выражалось прежде всего в распространении новых сюжетов, а также культов, имевших общерусское значение и определивших посвящение некоторых городских храмов и престолов. Так, основание сохранившегося до настоящего времени ансамбля



Богоматерь Одигитрия.

Икона из Александро-Куштского монастыря.
Вологда, вторая половина XVI в. ГТГ

Владимирских церквей было связано с установлением праздника Сретения Владимирской иконы Божией Матери. В 1549 году вологжане «всем миром» написали образ Богоматери Владимирской (*кат. № 82*) и поместили его в иконостасе церкви. О «всемирном» (общегородском) почитании этого образа должны были свидетельствовать праздничные сцены на полях иконы, очевидно, соответствовавшие посвящениям некоторых вологодских храмов.

Почитание вологодского списка Богоматери Владимирской раскрывает одно из

важнейших направлений процесса «духовного собирания» православного Московского царства. Примечательно, что именно во Владимирской церкви находилась и уже упомянутая икона «Богоматерь Моление о народе», которая, как и «Богоматерь Владимирская», была связана с особым почитанием Богоматери как покровительницы Московской Руси и московской кафедры. Воздействием столичных культов, вероятно, объясняется и появление в вологодских храмах XVI века некоторых житийных икон: помимо уже упомянутой иконы Иоанна Пред-



Архангел Михаил с деяниями.

Икона из церкви Похвалы Богоматери в Орле-городке. Вологда, вторая половина XVI в.
Пермская художественная галерея

течи — святого патрона Ивана Грозного, — к их числу можно отнести иконы князей Владимира, Бориса и Глеба с уникальным циклом жития Владимира (*кат. № 85*) митрополита Петра с житием (*кат. № 89*), а также две нераскрытые житийные иконы из фондов ВГМЗ, которые служили храмовыми образами двух местных церквей — святителя Леонтия Ростовского (инв. № 6097) и преподобного Варлаама Хутынского (инв. № 10511).

В эпоху «собираения святынь» большинство столичных культа возникло на основе

местных импульсов — прославление какой-либо чудотворной иконы могло вызвать интерес центральных властей, после чего прославленный образ препровождался в столицу, а списки с него рассылались по различным областям Московской Руси. Показательным примером служит история появления и прославления вологодского списка с образа Николая Чудотворца, названного по месту обретения «Великорезским» (*кат. № 83*). Этот образ получил широкую известность на Русском Севере — значительное число списков с него было отправлено в разные



Складень вологодского архиепископа Ионы. Около 1589 г. ГТГ

города, в том числе и в Вологду⁶⁸. Икону Николая Великорецкого поместили в специально построенный храм, находившийся первоначально близ бывшего Ильинского монастыря, «на старом Торгу». Позже церковь перенесли на современное место — «близ святых соборных церкви Премудрости Слова Божия, внутри града, на Извести, у градской стены»⁶⁹. Возможно, именно вологодскими мастерами были выполнены некоторые списки чудотворного образа, бытовавшие в северных землях.

Наряду с общерусскими культами большое значение в эту эпоху получают культы святых покровителей отдельных городов и местностей. Их появление и развитие свидетельствовало о зрелости локального сообщества, об осознании людьми своей территориальной, родовой, мировоззренческой обособленности. В устных и письменных текстах подчеркивается «свой», местный характер культа, неразрывно связанный с понятием «отчины» (родины)⁷⁰. С другой стороны, святой

неизбежно входит в сонм общехристианских, русских святых, открывая перед сообществом огромный мир православной социально-культурной традиции⁷¹.

Одним из самых ранних подобных примеров для Вологды и ее ближней округи может служить почитание святого Димитрия Прилуцкого, складывающийся уже к концу XV столетия, что находит отражение в устной и письменной традициях⁷², а также в иконографии вологодских произведений — не только житийных икон преподобного, но и сцены сретения его чудотворного образа, созданной на основе композиции «Сретение Владимирской иконы Богоматери» (хоругвь второй половины XVI в. из Цареконстантиновской церкви, ВГМЗ⁷³, см. илл. с. 74). Дальнейшее «духовное освоение» севернорусского пространства сопровождалось формированием целой системы малых (местных) культов, складывавшихся в рамках одного или нескольких приходов. Так, согласно дошедшим до нас преданиям, поводом для основания



целого ряда северных церквей и монастырей было явление иконы Спаса, Богородицы или святого, во имя которых и освящался главный престол приходского храма. Следующим шагом становилась организация часовни, храма, обители, сам факт появления которых служит для современного исследователя знаком хозяйственно-культурной освоенности той или иной территории⁷⁴. Видимо, именно таким путем еще в XV столетии возник храм «Пречистыя Богородицы на семи горах»⁷⁵ — Успенская Семигородняя пустынь. Согласно позднему преданию, она была основана иноками Покровского Глушицкого или Сосновецкого Глушицкого монастырей, которые перенесли в новую обитель иконы «Успение Богоматери» и «Иоанн Предтеча в пустыне» (кат. № 8, 13), приписывавшиеся преподобному Дионисию Глушицкому⁷⁶.

Свое отражение в вологодской иконописи получили и некоторые другие характерные особенности русского искусства середины — второй половины XVI столетия —

усложнение традиционных иконографических типов и появление целого ряда новых символично-дидактических сюжетов, в основу которых, наряду с каноническими библейскими текстами, были положены апокрифы и предания, богослужебные песнопения и символические богословские толкования. Наиболее ярким примером интереса к подобному рода сюжетам является знаменитая икона Дионисия Гринкова «Воскресение — Сошествие во ад, со сценами земной жизни Христа и праздниками» (кат. № 91), вызывающая неизменный интерес у исследователей русского искусства позднего средневековья не только из-за своего уникального иконографического состава, но и благодаря наличию точной даты (1567/1568 г.), которая позволяет установить верхнюю иконографическую границу появления целого ряда новых иконографических типов. Так, именно на этой иконе мы встречаем самые ранние дошедшие до нас изображения Воскресения — Сошествия во ад в особой иконографической редакции, подробно

иллюстрирующей повествование апокрифического Евангелия Никодима, и Видения Иоанна Богослова, основанного на начальных главах Апокалипсиса.

Выбор композиций мог отражать, с одной стороны, личные вкусы и интересы художника-вкладчика, а с другой — местные культы и посвящения вологодских церквей (такой принцип, как отмечалось выше, прослеживается в клеймах иконы «Богоматерь Владимирская, с праздниками»). Хотя распространение новых иконографических типов было обусловлено воздействием столичного искусства, сам Гринков, вероятно, ориентировался уже не на столичные памятники, а на какие-то местные, существовавшие к тому времени образцы. На это, в частности, указывает полное совпадение иконографии клейма «Сретение иконы Богоматери Владимирской» с аналогичным клеймом на исполненной двумя годами раньше иконе «Рождество Богоматери, с праздниками» письма Сухого Милово (*кат. № 86*), в программе которой также были использованы некоторые сложные и редкие сюжеты (оба клейма, скорее всего, восходят к нерасчищенному образу из Владимирской церкви — см. *кат. № 94*). Повторяет иконографию соответствующего клейма иконы Гринкова и небольшой образ «Видение Иоанна Богослова» из Леонтьевской церкви (*кат. № 95*). Красноречивым свидетельством обновления иконографического репертуара местных мастеров служит еще одно вологодское произведение — Евангелие из собрания графа А.С. Уварова (ГИМ, Увар. 972/69), в серебряном окладе 1577 года работы «попа Феодорища», священника церкви Феодора Стратилата (илл. с. 69). Оклад украшает сложнейшая и редчайшая композиция — символическое изображение Христа-воина в лоне облаченного в архиерейские одежды Господа Саваофа, которое прокомментировано в тексте особой «тетрадки», вклеенной в начало кодекса (средник оклада окружен изображениями Деисуса, праздников и пророков). Мастер-священник, очевидно, принадлежал к вологодской «интеллектуальной элите» своего времени. Его образованность отразилась не только в выборе сюжета для оклада, но и в способе исполнения вкладной надписи с именем Феодорища: она читается справа налево, а буквы вырезаны «зеркально», то есть представляют

собой своего рода «тайнопись», гармонирующую с хитроумным изображением, которое на языке символов приоткрывает тайны Божественного домостроительства. Иконографической программе оклада мало уступают в оригинальности и выполненные тогда же или чуть ранее миниатюры самого Евангелия, проданного священнику «Богданом Тимофеевым сыном книжником»: все евангелисты изображены с «трехглавыми» символами и дополнительными персонажами (Матфей — с Иаковом Иерусалимским, Марк — с апостолом Петром, Лука — с Феофилом), перед месяцесловной частью кодекса помещено изображение Симеона Столпника (илл. с. 70, 72, 73)⁷⁷. Манера исполнителя миниатюр обнаруживает определенное сходство с иконой письма Дионисия Гринкова.

Наряду с символическими композициями в вологодской живописи XVI столетия были популярны и другие, менее замысловатые сюжеты. Они являются важным свидетельством формирования локальной иконографической традиции и в то же время позволяют реконструировать культурные связи города. Как и в других регионах Русского Севера, в Вологде и округе были распространены изображения Богоматери Одигитрии типа «Грузинской-Иерусалимской», имевшие новгородское происхождение (*кат. № 12, 57, 68, 69, 92, 93*); к новгородским образцам, очевидно, восходит и иконографический тип апостола Иоанна Богослова с ангелом-Премудростью за спиной, к которому принадлежит целый ряд икон из вологодских храмов — из Леонтьевской церкви (*кат. № 58*), из церкви Иоанна Богослова (ГТГ; илл. с. 63) и из Владимирской церкви (ВГМЗ, инв. № 10125). Однако в вологодской иконографии XVI века можно обнаружить и «среднерусский» след. Так, нерасчищенная храмовая икона Леонтьевской церкви с циклом жития святителя Леонтия, вероятно, копирует несохранившийся ростовский образец, а происходящая из Иоанно-Предтеченской Дюдиновской церкви огромная икона Богоматери Феодоровской второй половины XVI века⁷⁸ служит уникальным свидетельством почитания чудотворной иконы из Костромы ранее 1613 года. На основе московской традиции, судя по всему, сложился иконографический вариант Троицы с Авраамом, Сарой и отроком,

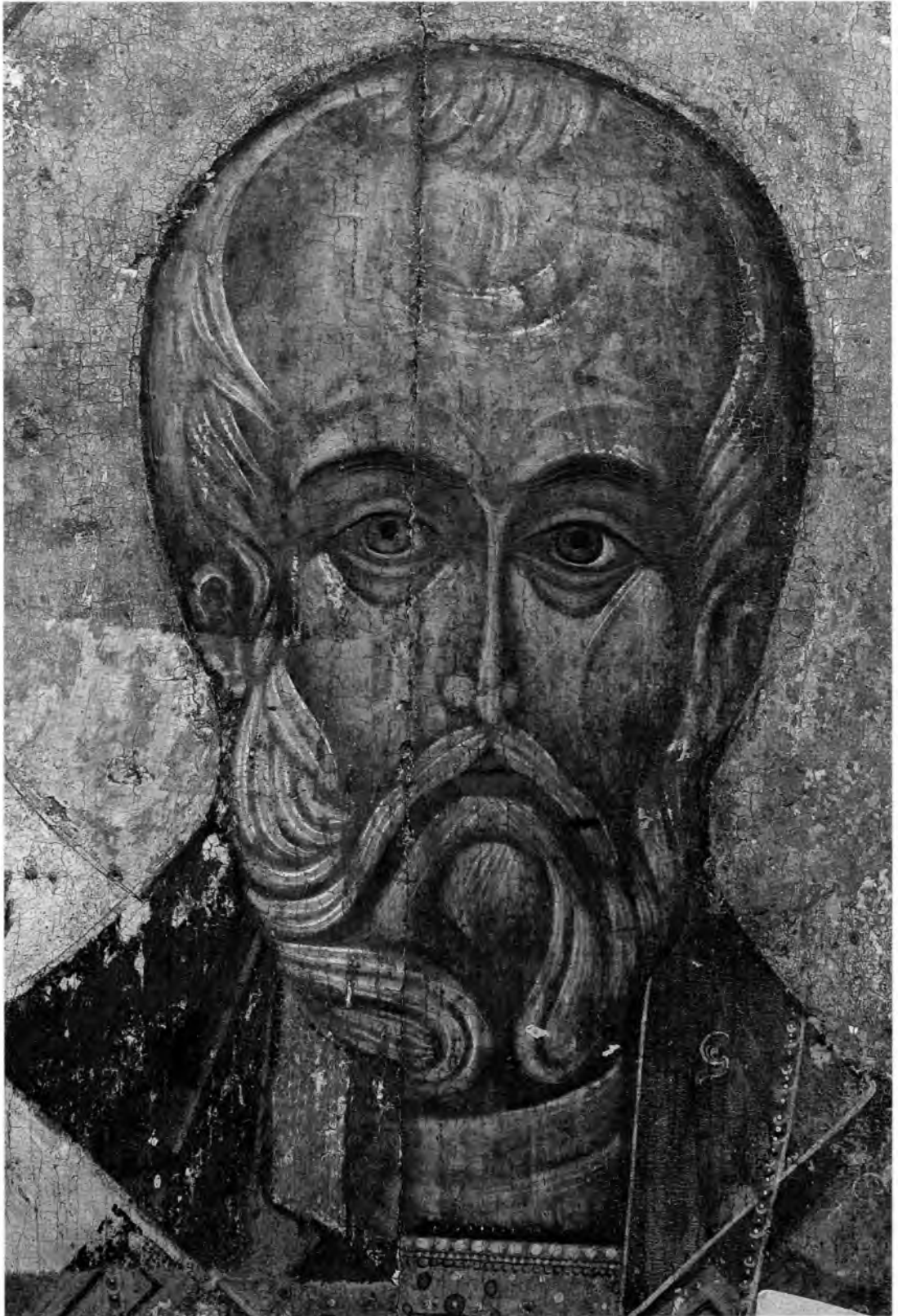
закаляющим тельца (кат. № 67, 103, 119), который мог оказать влияние на искусство других северных земель (к нему принадлежит икона второй половины XVI в. из Кевролы на Пинеге, ГРМ)⁷⁹.

Несмотря на широкий сюжетный и иконографический репертуар и высокое качество большинства сохранившихся памятников, иконопись Вологды все же остается локальным явлением, одним из вариантов провинциальной художественной культуры. В отличие, например, от Новгорода и отчасти Пскова, вологодские мастера не вырабатывали новых художественных приемов и принципов и в основном выступали в роли принимающей стороны, постепенно, по мере соприкосновения с новыми импульсами, обновляя свои традиции. В этом отношении, как и в отношении качества памятников, Вологда сопоставима с Ярославлем XVI века — таким же крупным торговым городом, иконописание которого не выходило за рамки местных нужд. Достаточно ограниченно было значение вологодского искусства и для северного края в целом: в XVI столетии Вологда была не столько центром большого региона, сколько оазисом городской культуры на границе среднерусских и северных земель.

Большинство памятников, составляющих местную «школу», происходит из самого города и его ближайших окрестностей. В связи с этим необходимо скорректировать бытующие в среде историков искусства представления о «вологодском крае» как о крупном регионе от Устюжны и Череповца до Устюга и Каргополя, которые в значительной степени основаны на позднейшем административно-территориальном и епархиальном делении. Обозревая художественное наследие этих обширных территорий, можно выделить примеры стадийного сходства произведений, колористической близости (возможно, связанной с употреблением одинаковых пигментов), использования одних и тех же орнаментальных мотивов (орнаментированные нимбы новгородского происхождения, резьба по левкасу). Однако случаи прямого проникновения собственно вологодской художественной культуры на сопредельные территории довольно немногочисленны. Не исключено, что отдельные иконы вологодского происхождения попадали в другие северные земли — примером этого можно



Дверь в жертвенник.
Заозерье, конец XVI в.
Собрание А.Д. Липницкого



Святитель Николай Чудотворец.

Икона из Благовещенской церкви в Каргополе. Начало XV в. (в процессе реставрации). ВГМЗ. Деталь

считать «Воздвижение Креста» третьей четверти XVI века из Ракул на Северной Двине (ГТГ; илл. с. 67)⁸⁰, сильно отличающееся от других подвинских икон, а также образ архангела Михаила с деяниями последней трети XVI столетия (согласно надписи, «письмо вологодских мастеров») из вочтины Строгановых — Ора-городка в современной Пермской области (Пермская художественная галерея; илл. с. 77)⁸¹. Кроме того, Вологда могла оказать определенное влияние на искусство Каргополя последней трети XVI века, когда город входил в состав Вологодской епархии. Тем не менее памятники из сел, соседствующих с Вологодой, не похожи на собственно «городские» иконы (за исключением «Чуда Георгия о змие» из Троицкой Енальской церкви, *кат. № 81*) — так, житийная икона Николая Чудотворца из Пеньевской церкви Грязовецкого уезда (*кат. № 49*) имеет, скорее всего, ростовское происхождение. Особенно показательна группа икон середины — второй половины XVI века из Заозерья (Кадниковского уезда), где, судя по всему, существовали свои мастерские, — «Чудо Георгия о змие» из села Бережок (ГРМ)⁸², надвратная сень из Корневской церкви, Царские врата из Спасо-Каменного монастыря (скорее всего, они предназначались не для этой обители, а для какого-то небольшого храма), комплекс икон из Воскресенской Лещевской церкви (*кат. № 117, 116, 118, 120–122*), а также алтарная дверь из собрания А.Д. Липницкого (илл. с. 81)⁸³. Примечательно, что напоминающая лещевские иконы зеленофонная «Троица», якобы находившаяся в Екатерининской церкви в Вологде, по альтернативным сведениям также происходит из Кадниковского уезда (см. *кат. № 119*). Все эти произведения образуют особый, обладающий устойчивыми признаками пласт «народной», сельской иконописи Вологодского края, четко отделенный от продукции городских иконописцев. К ним примыкают и предельно упрощенные иконы праздников и пророков из Успенской церкви Александро-Куштского монастыря (*кат. № 123–141*), хотя здесь, возможно, из-за монастырского заказа, угадываются иконографические схемы и приемы вологодской иконописи (из Александро-Куштского монастыря также происходит икона «Богоматерь Одигитрия» (ГТГ; илл. с. 77), выполненная

более профессионально — по-видимому, в самой Вологде⁸⁴). В ряду известных сейчас памятников эти иконы выглядят достаточно обособленно, хотя нельзя исключать, что реставрация других «провинциальных» икон из фондов ВГМЗ скорректирует эту картину.

Обособленность городского искусства можно объяснить культурной и экономической дистанцией между сельской округой и Вологодой, а также особенностями епархиального деления: Вологодско-Пермская епархия состояла из относительно небольшой территории вокруг Вологды и обширных, достаточно удаленных зырянских земель с кафедральным городком Усть-Вымью. Отсутствие икон зырянского происхождения не позволяет судить о том, насколько тесно они были связаны с Вологодой, но нельзя исключать, что для украшения храмов на окраине епархии вологодские архиереи пользовались услугами иконописцев Устюга, Сольвычегодска и Подвинья. Таким образом, Вологда не играла в культуре Русского Севера той роли, которую играли центры других крупных епархий — Новгород и Ростов. Вологодские иконописцы работали в основном для городских и пригородных храмов и, возможно, исполняли рядовые заказы крупных монастырей (подносные иконы-пядницы и т.д.). Богатство города и этих обителей служило гарантией постоянной востребованности их произведений.

В XVI столетии наступил «золотой век» и для Каргополя. Ранняя история Каргопольского края, как известно, тесно связана с Великим Новгородом. Но уже с 1504 года «Каргополе» фигурирует среди других земель Русского Севера, поименованных за Московским великим княжеством в одной из грамот Ивана III. В середине XVI века, после окончательного политического подчинения Новгорода Москве, был образован Каргопольский уезд, занимавший территорию от побережья Онежской губы Белого моря до южного берега озера Лаче с севера на юг и от Водлоозера до Онежско-Двиноважского междуречья с запада на восток. Хозяйственному и культурному возвышению города и волостей по реке Онеге также способствовало выгодное географическое размещение. Каргополь со времени образования выступал в роли вторых, более северных «ворот» в Поморье: здесь

скрещивались торговые маршруты из Двинской земли в Новгород, из вологодско-белозерских земель к океанскому побережью. Город соединял западную часть Белого моря (Онежскую губу) через Чаронду, Белоозеро и Вологду с Москвой; на запад шла дорога на Вытегру и Онегу, приводя в Неву и Волхов. Основой торговли служила соль, поставки которой в центральную Россию являлись предметом острого соперничества каргопольских, белозерских и вологодских купцов⁸⁵. Широкое развитие получила торговля пушниной. В качестве значимого владения Каргополь часто упоминается в завещаниях московских великих князей и царей; в эпоху опричнины город был взят царем Иоанном Грозным «на свой особый обиход». Имея, согласно Сотной книге 1561–1564 годов, около 476 тяглых дворов, «Каргополь принадлежал к числу крупных поселений московского севера»⁸⁶. Укрепшее каргопольское купечество, жилищная часть посадского населения немало способствовали городскому храмостроительству, «благославному украшению» церквей.

Сохранившиеся иконы XV–XVI веков из Каргополя и его уезда, в отличие от вологодских, рассеяны по многим собраниям — кроме Каргопольского музея, это Архангельский музей изобразительных искусств, Русский музей и Эрмитаж. Значительное количество каргопольских икон хранится в Вологодском музее-заповеднике. Среди памятников XV века, кроме хорошо известных исследователям икон — «Параскевы Пятницы» из Хотёнова, которая, очевидно, является произведением ростовского круга (*кат. № 11*), и новгородской «Богоматери Одигитрии с Иоанном Лествичником» (*кат. № 12*) — следует упомянуть едва ли не древнейшую каргопольскую икону — поясной образ Николая Чудотворца из Благовещенской церкви (инв. № 6146). Судя по частично расчищенному лику (илл. с. 82), это выдающееся новгородское произведение раннего XV века — времени формирования художественной традиции, оказавшей столь сильное воздействие на искусство Русского Севера. Иконографические и стилистические традиции новгородской живописи продолжают и некоторые более поздние каргопольские памятники из вологодского собрания — прежде всего икона Положения ризы Богоматери первой половины XVI столетия (*кат. № 56*).

Однако многие иконы той же эпохи свидетельствуют об увеличении роли среднерусской (ростовской) живописи — под ее воздействием были созданы Царские врата из Саунина и Хотёнова (*кат. № 52, 54*) и даже образ новгородского святого — преподобного Варлаама Хутынского (*кат. № 55*).

Каргопольские памятники зрелого XVI века также разнообразны по стилю и качеству, но с середины этого столетия местное иконописание все же становится более однородным. При этом в нем появляются черты, во многом аналогичные вологодским иконам, что позволяет выдвинуть предположение о художественных контактах двух городов (их интенсивность могла возрасти в последней трети XVI в., когда Каргополь входил в состав Вологодской епархии). Вологодским произведениям наиболее близки такие каргопольские иконы, как образ Богоматери со святыми на полях из церкви Спаса на Валушках (*кат. № 68*), обладающая сложной иконографической программой многочастная икона из Пятницкой церкви (*кат. № 78*), а также образ Богоматери (типа Шуйской) с местным преподобным Александром Ошевенским (*кат. № 98*). Вместе с тем следует отметить, что в целом живопись Каргополя середины — второй половины XVI века по сравнению с вологодской кажется более «почвенной» и провинциальной.

Краткая характеристика вологодского искусства, предложенная в этой статье, может быть существенно скорректирована и дополнена после раскрытия многочисленных икон из фондов Вологодского музея-заповедника. Однако произведения, публикуемые в альбоме, все же дают достаточно полное представление о художественной культуре Вологды и ее окружи, образуя основу для дальнейшей атрибуционной работы, выявления вологодских памятников в других собраниях и реконструкции культурных контактов, связывавших разные северные центры. Вологодские иконы очень важны как своего рода соединительное звено между культурой среднерусских областей и столицы и культурой Русского Севера, как памятники, которые в известной степени могли служить ориентиром для северных иконописцев. Собственно вологодские произведения нельзя отнести к категории так называемых «северных писем», поскольку за ними

ощущается иная, гораздо более сложная духовная атмосфера. Активность жизни торгового города здесь сочетается с лирическим, созерцательным настроением, напоминающим о соседних монастырях «северной Фиваиды», а определенное «простодушье», неакадемичность провинциального искусства — с оригинально истолкованными элементами элитарной столичной культуры. Это обстоятельство позволяет считать Вологду XVI столетия гораздо более значительным художественным центром, чем другие крупные города Севера.

Примечания

- Макаров, 1993. С. 71.
- Башенькин, 1997.
- Бернштам, 1973.
- Согласно сообщению Вычегодско-Вымской летописи, Устюг «заложд» ростовский князь Константин Всеволодович. Его брат Юрий Всеволодович, расширяя северные владения Ростова «отгималя [у Новгорода. — Р.Б.] земли по Двине и по Вычегде и по Суконе и по Юге» (Вычегодско-Вымская летопись, 1958. С. 257).
- Новгородская первая летопись, 1950. С. 231–232.
- Макаров, 1993. С. 166.
- Рождественский, 1897. С. 153 и след.
- См. сообщения Вычегодско-Вымской летописи за 1333, 1364, 1367, 1385, 1386, 1425, 1471 годы (Вычегодско-Вымская летопись, 1958. С. 257–271).
- В широтном направлении западная зона захватывает Заонежье и побережье Белого моря, а восточную зону составляет бассейн северной Двины. Граница между ними отмечается по рекам Пинега и Вага (Культурный ландшафт, 1998. С. 45; Шелег, 2000. С. 51 и след.).
- Рыбаков, 1999. С. 17.
- Для раннего периода исключительное значение имеет уставная грамота 1137 года, составленная в Новгороде и содержащая перечень 28 погостов, выплачивавших судебную десятину новгородскому епископу. См.: Тихомиров, Щепкина, 1952.
- Время происхождения города остается невыясненным. Традиционная версия об основании Вологды монахом Киевского Глушского монастыря Герасимом в 1147 году, почерпнутая первым вологодским историком Иваном Слободским из памятника XVII века — Сказания о чудесах Герасима Вологодского и воспроизведенная в его «Летописце» (1716 год), без особых изменений повторялась всеми последующими поколениями исследователей. В настоящее время, опираясь на материалы археологических изысканий, возможную датировку основания города можно отнести по крайней мере на столетие позже указанной даты. Итоги современных споров о дате возникновения Вологды см.: Башенькин, Кукушкин, 1994; Васильев, 1997.
- Грамоты, 1949. № 1. С. 11, 15, 17, 20.
- Новгородская первая летопись, 1950. С. 322.
- Кучкин, 1984. С. 125–127.
- Кучкин, 2003. С. 56.
- Черкасова, в печати.
- ПСРА. Т. 26. С. 191.
- Там же. С. 204–205.
- Житие Дмитрия Прилуцкого. СПИ ВГИАХМЗ. № 2037. Л. 41–45 об. Данный сюжет Жития Дмитрия Прилуцкого (в списках редакции XVII века) имеет некоторое смысловое сходство с одним из чудес Жития Григория Пельшемского, составленного после 1495 года («О нахождении князя Дмитрия Юрьевича на град Вологду»), где сообщается об осаде города, заступлении за вологжан старца Григория и неожиданном отходе ратей Шемяки от города. В Житии Григория Пельшемского данное событие ошибочно датировано 1430 годом. Об этом см.: Жития, 2003. С. 165–168. Вологодско-Пермская летопись объясняет спешный уход Шемяки с Вологды к Галичу оперативностью действий великого князя (ПСРА. Т. 26. С. 209).
- Духовные и договорные грамоты, 1950. Т. 2. С. 193, 195.
- Цит. по: Святые подвижники, 2005. С. 43.
- Грамоты, 1949. № 84, 85, 87, 88.
- Колесников, 1982. С. 163.
- ПСРА. Т. 26. С. 291–292.
- Духовные и договорные грамоты, 1950. Т. 2. С. 275–277.
- Тихомиров, Щепкина, 1952. С. 22.
- Гемт, 1968. С. 20.
- Прохоров, 1994.
- Летописец Переяславля Суздальского (Летописец русских царей) (ПСРА. Т. 41. С. 59–61).
- Васильев, 1992. С. 22–23.
- Вздорнов, 1981/1. С. 47–48.
- Платонов, 1992. С. 63.
- Верюжский, 1880. С. 31.
- Смолч, 1998. С. 48.
- В Космодамианской церкви на реке Синдошь (Вологодский уезд) в старину существовал престол во имя преподобного Кирилла Белоозерского и сама церковь именовалась Кирилловской. По преданию, преподобный Кирилл, проходя из Симонова монастыря на Белоозеро «на сем месте имел отдохновение и оставил свой посох»; сходное предание существовало и по поводу именованья Кирилловской Большеельминской церкви. «Костыль», оставленный святым на месте будущего храма, хранился в церкви (СПИ ВГИАХМЗ. Ф. 13. Оп. 1. Д. 5. Л. 46 об., 54 об. — 55). Часовня во имя Мартина Ферапонтовского существовала в приходе Покровской Сямской церкви в деревне Березниках, из которой, по преданию, святой был родом (Там же. Л. 36).
- Ключевский, 1993. С. 553.
- См. например: Рыбаков, 1995. С. 211. Это предание, без указания точной даты, впервые появляется в Сказании (Летописце) о Троицком Усть-Шехонском монастыре XVII века: Макаров, Охотина-Линд, 1999; Летописец, 1994. С. 87–91.
- Сказание, 1987. С. 415.
- Прохоров, 1989/1. С. 158.
- Ивина, 1985. С. 193.
- Там же. С. 178–179.
- Мерцалов А.Е. Монастыри-колонизаторы (материалы к истории колонизации на севере России) // Мерцалов, 1889.
- Суборов, 1876.
- Семьяко С.А. Житие Дионисия Глушицкого // Святые подвижники, 2005. С. 77–103.
- Лебедев, 1900/1. См. также: СПИ ВГМЗ. Ф. 13. Д. 5. Л. 15, 34.
- ВГМЗ, СПИ. Ф. 13. Д. 5. Л. 17–17 об.; ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 16480. Л. 12 об. — 15 об.
- Копонёв, 1895. С. 38–76.
- Ивина, 1985. С. 179–181.
- Суборов, 1866/2.
- Материалы, 1994. С. 89 и след.
- О св. Стефане повествуется в Житии Прокопия Устюжского; житие самого Стефана Пермского написал Епифаний Премудрый. Об этом см.: Житие Стефана Пермского, 1995.
- Хвостикова, 1996.
- «Достопримечательностью» церкви Симеона Столпника в городе Великий Устюг был список с образа Святой Троицы, написанный, по преданию, с иконы Стефана Пермского. Это предание удостоверяла и надпись на обороте иконы: «Сеи образ Пресвятыя Живоначальныя Троицы снят с подлинного зрянского образа, находящегося Яренской округи Вожемской волости в Троицкой старинной деревянной церкви...». Об этом см.: Томский, 1920. С. 114.
- Камкин, 1992. С. 93–94.
- ПСРА. Т. 26. С. 287–289.
- Вздорнов, 1981/1. С. 51.
- Смирнова, 2004. Кат. 21, 23, 24.
- Подробнее о проблемах социально-политической истории и хозяйственного развития Кубено-Заозерья см.: Черкасова, 2004.
- ПСРА. Т. 37. С. 196–197.
- Платонов, 1995. С. 22–23.
- Казакова, 1978.
- ПСРА. Т. 37. С. 197.
- Там же.
- «Сказание о явлении иконы Пречистыя владычицы нашей Богородицы и приснодевы Марии, яже обретается во граде Вологде, в церкви Иоанна Предтечи, что в Дюдиковой пустыне.

- В лето семь тысяч семдесят девятая, месяца септемвриа во второй день, при державе благочестивейшаго царя и великаго князя Иоанна Васильевича, Всея Руси самодержца. Бысть явление сея иконы Пречистыя владычицы нашея Богородицы и приснодевы Марии сиевым образом: Во граде Вологде, в селе Иоанна Предтечи, что в Дюдиковой пустыне явися икона Пречистыя владычицы нашея Богородицы и приснодевы Марии того же села жителю Марку Заозеряину и повелевает ему взяти ту святую икону Пречистыя Богородицы и поставити ю в том же селе в церкви Рождества Иоанна Предтечи, что в Дюдиковой пустыне, и от того времени на Вологде моровое поветрие престало. А исцеления в то время от иконы Пречистыя Богородицы начало проистекать много и несказанно, яко от неистощимого источника воды проистекающа и каков немощный придет и неким носим и моляся той святой иконе Пречистыя Богородицы здравие получашу и немощных в то время к чудотворному тому образу Пресвятыя Богородицы здравие получашу и немощных в то время к чудотворному тому образу Пречистыя Богородицы толикое множество притекало, яко и в монастыре не вместиши. А от явления иконы Пречистыя владычицы нашея Богородицы и приснодевы Марии и до сего дне многая и различная исцеления бывають неисчетна, купно и со Предтечею Иоанном и от трасавичных болезни с верою приходящим подають исцеления. Их же благоденний ни перо описать, ни язык излагалати доволно. Но о всем да славится Господь наш Иисус Христос, ему же слава и поклонение купно со безначальным его Отцем и всесвятым и благим и животворящим Его Духом ныне и присно и во веки веков. Аминь». Публ. по: РНБ. Ф. 550. Ф. 1. № 916. Л. 1—1 об. Другой вариант Сказания см. в *кат.* № 30.
66. См. о них *кат.* № 41—48, примеч. 2. Убедительная гипотеза о вологодском происхождении чина была высказана Г.И. Вздорновым (*Вздорнов*, 1972. С. 75—79). С вологодским искусством первой трети XVI века можно предположительно связать большую икону Жен мироносиц (илл. с. 58) из собрания А.И. Анисимова в ГП (*см. кат.* № 41—48, примеч. 5).
67. Антонова, Мнёва, 1963. Т. 2. Кат. 630; Рыбаков, 1995. № 75—78.
68. Белов, 1999.
69. Письменное свидетельство о перенесении в Вологду списка иконы Николы Великорусского хранилось в библиотеке Софийского собора на страницах рукописной книги, содержащей, в числе прочих записей, особую службу на день принесения в Вологду иконы св. Николая Великорусского и «Повесть о явлении сего образа в пределах богоспасаемого града Хлынова, в веси, нарицаемой Великой реке». Нами выявлен фрагмент рукописи XVII века, сохранившийся в копии XIX века и повествующий о сохранении иконы в сентябрьские дни 1612 года: «...И во 121 году, сентября в 22 день на память св. священномученика Фоки попущением Божиим множества грехов ради наших приходили на град Вологду полские люди и русские воры: град Вологду пожгоша, святая Божия церкви разориша, людеи же огню и плачу предаша, а инние бегу яшася. Сил же св. ятая многочисудная икона святителя Николая в то время сохранися в горе, во извести боголюбивым монахом Исаяем. И после того бывшаго неприятельскаго нахождения и великаго разорения людеи паки во граде на прежняя своя жилища собираются и опустошившие дома и святыя церкви паки воздвигаются... Тогда и сей многочудесный образ св. великого отца и чудотворца Николая из сокровенного места, из горы, или яснее реши из темной пещеры, яко некое светило бывшее под спудом... в церкви святой поставляется и явы всем зрится. И паки начало празднования приемлет бывшими тогда священники...» (СПИ ВГИАХМЗ. Ф. 13. Оп. 1. Д. 7. Л. 2).
70. Власов, 1994. С. 215 и след.
71. В одном из примечательных фрагментов Жития Прокопия Устюжского — Похвале святому — местный агиограф так обозначает круг моливенников и заступников «восточной страны»: «...Великий же Нов град блажит архиепископов Иоанна, Евфимия, Никиту и Иону, и преподобнаго Варлаама, и Савву, и Михаила Каопскаго. Псков же град блажит блаженных благоверных и великих князей Всеволода и Довманта. Московское же Российское царство блажит и славит преосвященных митрополитов Петра, Алексея, Иону, и блаженных Христа ради юродивых Максима и Василия и иных святых. Ростов же блажит и славит епископов Леонтия, и Исаю, и Игнатия, и Иякова, Василия, и Ефрема, и Авраамия, Исидора блаженнаго. Смоленский же град и Ярославль блажат великаго князя Феодора и чада его Давыда и Константина. Град же Вологда блажит и славит преподобнаго Дмитрия Прилуцкаго. И инья тамо окрестныя веси того же града славят преподобных отец Корнилия Комельскаго, и Павала Обнорскаго, и Сергия Нурменскаго, Дионисия и Амфилохия Глушечских. Северная же страна по Двине реке, зовомая Вага, на ней же грады и веси, и тамо блажат и славят Георгия Христа ради юродиваго. Соловецкий же остров в понте окияна-моря и вси веси окрестныя жители блажат и славят преподобных отец Зосиму и Савватия. И кажда убо страна и град блажат и славят и похваляют своих чудотворцов. Восточная же страна в ней же град, именуемый Устюг и град Выбор, предел Соли Вытегодской и окрестныя их пределы и веси, блажат и прославляют тебе досточудне и преблаженне Прокопие. Имеем тя вси, яко стража и хранителя и заступника граду нашему...» (Житие преподобнаго Прокопия Устюжского. СПб, 1893. С. 5).
72. Украинская, 1990.
73. Преподобный Дмитрий Прилуцкий, 2004. Кат. 21 (датирована XVII в.).
74. Ивина, 1985. С. 8.
75. В названии волости, а позднее и монастыря, «скрыто» предание о заселении местности семью основателями-первопоселенцами.
76. Лебедев, 1902. С. 5.
77. О Евангелии см.: Уваров, 1907; Вздорнов, 1972. С. 78, 103. Илл. 55, 81. Есть основания полагать, что поп Феодор ввозил это (или аналогичное) Евангелие в Кирило-Белозерский монастырь — в его Описи 1601 года упоминается «Евангелъе соборное в полдсть, писменое, а на нем оклад серебрян, Господь Саваоф в силах небесных, около его деисус с празники, попово данье Федорово» (Опись, 1998. С. 122).
78. Икона опубликована в нерасширенном виде под названием «Богоматерь Владимирская»: Лукомский, 1914. Илл. с. 107; ЕВДокимов, 1921. Илл. после с. 72. Иконографический тип определен Л.А. Щенниковой, которая предположительно датировала памятник XVII веком (Щенникова, 2004/2. С. 160). В настоящее время икона реставрируется.
79. Опубликовано: Смирнова, 1970. Табл. 47, 48.
80. Антонова, Мнёва, 1963. Т. 2. Кат. 625. Табл. 76.
81. Иконы строгановских вотчин, 2003. Кат. 93. Эта икона, вклад Н.Г. Строганова, вероятно, была заказана вологодским художникам, поскольку Пермская земля входила в состав Вологодской епархии.
82. Вздорнов, 1972. Илл. 46.
83. В мастерской, из которой вышли иконы Лещевской церкви, видимо, был испoанен и образ Чуда Дмитрия Солунского, в 1950-е гг. находившийся в одном из скандинавских частных собраний (Kjellin, 1956. III. 174).
84. Антонова, Мнёва, 1963. Т. 2. Кат. 619; Içönes russes, 1997. N 16. О происхождении иконы из Александрo-Куштского монастыря см.: Из истории реставрации, 1975. С. 13. Примеч. 4.
85. Тихомиров, 1962. С. 266.
86. Платонов, 1995. С. 14—15.