

# TEZAU LITURGIC

07 IANUARIE

23 SEPTEMBRIE/24 IUNIE

29 AUGUST/24 FEBRUARIE/25 MAI

# SF. PROROC IOAN BOTEZĂTORUL, ÎNAINTEMERGĂTORUL DOMNULUI



ENCICLOPEDIA ORTODOXĂ-24  
MOSCOVA, 2010



Добро пожаловать в один из самых полных сводов знаний по Православию и истории религии Энциклопедия издается по благословению Патриарха Московского и всея Руси Алексия II и по благословению Патриарха Московского и всея Руси Кирилла

### **Как приобрести тома "Православной энциклопедии"**

<u>0</u>	<u>1</u>	<u>2</u>	<u>3</u>	<u>4</u>	<u>5</u>	<u>6</u>	<u>7</u>	<u>8</u>	<u>9</u>	<u>10</u>	<u>11</u>	<u>12</u>	<u>13</u>	<u>14</u>	<u>15</u>	<u>16</u>	<u>17</u>	<u>18</u>	<u>19</u>
<u>20</u>	<u>21</u>	<u>22</u>	<u>23</u>	<b>24</b>	<u>25</u>	<u>26</u>	<u>27</u>	<u>28</u>	<u>29</u>	<u>30</u>	<u>31</u>	<u>32</u>	<u>33</u>	<u>34</u>	<u>35</u>				
<u>36</u>	<u>37</u>	<u>38</u>	<u>39</u>	<u>40</u>	<u>41</u>	<u>42</u>	<u>43</u>	<u>44</u>	<u>45</u>	<u>46</u>	<u>47</u>	<u>48</u>	<u>49</u>	<u>50</u>	<u>51</u>				
<u>52</u>	<u>53</u>	<u>54</u>	<u>55</u>	<u>56</u>	<u>57</u>	<u>58</u>	<u>59</u>	<u>60</u>	<u>61</u>	<u>62</u>									

Т. 24, С. 528-577

#### Имя

##### Жизнь и служение

Источники

Происхождение, детство и начало служения

Место служения.

Содержание проповеди

Аудитория

Ученики

Отношение И. П. к священству

Иерусалимского храма

И. П. как пророк и провозвестник Мессии

И. П. и Иисус Христос

«Крещение Иоанново»

- Конфликт И. П. с Иродом Антипой и убиение И. П.
- Славянская версия «Иудейской войны»
- В христианских и гностических апокрифах
- Образ И. П. в творениях отцов Церкви и раннехристианских писателей
- В мандеизме
- В исламе
- Гимнография
  - В иерусалимском Лекционарии
  - Согласно Типикону Великой церкви
  - В монашеских уставах
  - Современное последование
  - А. А. Лукашевич
  - В рукописях
- Мощи И. П.
  - Левая рука И. П.
  - Десницу И. П.,
  - Глава И. П.
- Почитание И. П. на правосл. Востоке и в Византии
  - Храмостроительство
  - Агиографические сочинения, посвященные И. П.
  - Праздники в честь И. П.
  - Народное почитание И. П.
- Почитание И. П. на Западе
- Почитание И. П. у южных славян и на Руси

- Иконография
- Иконография праздников
- В западноевропейском искусстве

## **ИОАНН ПРЕДТЕЧА**

[Иоанн Креститель; греч. Ἰωάννης ὁ Πρόδρομος], крестивший Иисуса Христа, последний ветхозаветный пророк, открывший избранному народу Иисуса Христа как Мессию-Спасителя (пам. 24 июня - Рождество Иоанна Предтечи, 29 авг.- Усекновение главы Иоанна Предтечи, 23 сент.- Зачатие Иоанна Предтечи, 7 янв.- Собор Иоанна Предтечи, 24 февр. и 25 мая - Обретения честной главы Иоанна Предтечи, 12 окт.- Перенесение десницы Иоанна Предтечи с Мальты в Гатчину).

### **Имя**

В наиболее ранних исторических свидетельствах И. П. назван либо Иоанном, либо Иоанном Крестителем. Именование Креститель (ὁ βαπτιστής, букв.- Погружатель [в воду для ритуального очищения]) связано не только с тем, что И. П. крестил Господа Иисуса, но и с его необычной для иудейства дохрист. эпохи практикой посредничества при ритуальном омовении (погружении в воду) (ср.: у Иосифа Флавия: Ἰωάννου τοῦ ἐπικαλουμένου

βαπτιστοῦ - *Ios. Flav. Antiq. XVIII 5. 2 (116)*). В Евангелиях это наименование представлено в 2 формах - имени существительного (βαπτιστής) (12 раз в синоптических Евангелиях - Мф 3. 1; 11. 11, 12; 14. 2, 8; 16. 14; 17. 13; Мк 6. 25; 8. 28; Лк 7. 20, 33; 9. 19) и причастия активного залога в атрибутивной позиции (βαπτίζων) (Мк 1. 4 (в тех рукописях, где артикль перед причастием опускается, выражение можно понимать как составное сказуемое); 6. 14, 24 (в этих 2 случаях в ряде древних рукописей форма исправлена на βαπτιστής); Ин 1. 28; 3. 23). Исследователи, признающие существование источника Q (см. ст. [Евангелие](#)), отмечают отсутствие в нем к.-л. др. эпитета у И. П.



Св. Иоанн Предтеча. Икона. XVI в. (РязХМ)

Само по себе именование креститель уникально как для греческой, так и для иудейской традиции: помимо И. П. оно больше никому не

принадлежало. Даже Иосиф Флавий, описывая очистительный обряд у др. пророка-проповедника Банна, использовал форму от глагола λούω (омывать), а не от βάπτω/βαπτίζω (погружать) (*Ios. Flav. Vita. II 11*; ср. то же про ессеев: *Idem. De bell. II 8. 5*). Если предположить, что именование Креститель первоначально возникло на евр. или на араб. языке, то в основе его лежит корень *ʾbl* - макать, окунать (4 Цар 5. 14; МТ - 2 Цар 5. 14); правда, появившиеся позже секты, к-рые считали И. П. своим основателем, использовали для обозначения своего обряда омовения название, производное от глагола *šbʿ* - погружать, замачивать.

Предтечей И. П. стали называть только со II в., поскольку в Евр 6. 20 это определение прилагается ко Спасителю. Впервые по отношению к И. П. его, вероятно, систематически использовал гностик Гераклеон в толковании на Евангелие от Иоанна (см.: *Orig. In Ioan. comm. VI 39. 197 // PG. 14. Col. 268*).

В средневек. фольклорной традиции к И. П. прилагались и иные прозвания (напр., у слав. народов: Купала, Постник, Травник, Головосек, Игритель и др.).

## Жизнь и служение

### Источники

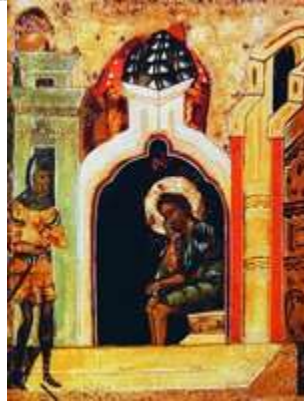
Повествования о жизни и служении И. П. содержатся в целом ряде источников: в 4 канонических Евангелиях, в кн. Деяния св. апостолов, у Иосифа Флавия, в раннехрист. апокрифах. Наиболее древними и аутентичными в совр. науке признаются свидетельства евангелистов-синоптиков и независимое от них свидетельство Иосифа Флавия. По мнению ряда ученых, близкие по тексту свидетельства Матфея и Луки (Мф 3. 7-12 и Лк 3. 7-9, 15-18; Мф 11. 2-19; Лк 7. 18-35), вероятно, имеют общий источник. Поскольку эти сведения не содержат аллюзий на служение Иисуса Христа, этот источник может происходить из круга И. П. Те данные Матфея и Луки, к-рые имеют параллели в Евангелии от Марка, по-видимому, восходят к иному источнику и содержат не только рассказ о жизни И. П., но и христ. осмысление его служения. Текст из Лк 1, к-рый рассматривался (напр., Р. Бультманом: *Bultmann*. 1921) как восходящий к источнику из круга учеников И. П., в совр. библейской критике считается исключительно христианским (*Meier*. 1994).



Крещение Господне. Миниатюра из Трапезундского арм. Евангелия. XI в. (?) (Venez. Mechit. 1400. Fol. 12)

Свидетельство Иосифа Флавия относится к кон. I в. Однако оно независимо от евангельской традиции (рассказ об И. П. не только отличается от повествований евангелистов в важных деталях, но и не связан с рассказом Флавия об Иисусе Христе). В то же время сообщение Флавия в нек-рой степени тенденциозно, ориентировано на рим. аудиторию и представляет И. П. похожим скорее на греч. философов, чем на иудейских пророков. Кроме того, невозможно установить источник сведений Иосифа Флавия (во всяком случае он вряд ли происходит из круга учеников И. П.). Тем не менее уже Ориген ссылался на него для подтверждения исторической достоверности евангельской традиции (*Orig. Contr. Cels. 1. 47;*

ср.: *Euseb. Hist. eccl. I 11. 4-6*). В XX в. внимание ученых привлекла слав. версия «Иудейской войны», к-рая значительно отличается от греческой. И. П. в ней ни разу не называется по имени, но явно подразумевается в 2 эпизодах. Степень их историчности является предметом дискуссий.



Св. Иоанн Предтеча в темнице. Клеймо иконы «Св. Иоанн Предтеча — Ангел пустыни, с житием в 20 клеймах» Ок. 1551 г. (ЯИАМЗ)

Деяния св. апостолов содержат важную информацию об «Иоанновом крещении» и об учениках И. П., а также дают представление о ключевой роли И. П. в Свящ. истории и служении Иисуса Христа. Отдельную проблему составляют сведения об И. П., связанные с почитавшими его сектами (прежде всего с мандеями). В целом большинство апокрифических (а также нехрист.)

памятников вторичны и зависят от евангельской традиции.

### **Происхождение, детство и начало служения**

Согласно Евангелию от Луки, И. П. род. в семье праведного свящ. Захарии, к-рый принадлежал к чреде Авиевой (8-й из 24) (более поздняя традиция изображает Захарию как первосвященника). Матерью И. П. была прав. Елисавета, происходившая из рода Ааронова (Лк 1. 5). Родители были преклонного возраста и не имели детей. Рождение И. П. было предсказано арх. Гавриилом, явившимся Захарии во время его служения в храме. Захария, усомнившийся в истинности пророчества, онемел (Лк 1. 22) до момента наречения имени новорожденному младенцу (Лк 1. 63, 64).

И. П. род. в городе Иудином (Лк 1. 39) (возможно, совр. Айн-Карем). Как раннехрист. писатели, так и ученые Нового времени неоднократно пытались на основе евангельских свидетельств вычислить точную дату рождения И. П. Существует 2 основных подхода к этой проблеме. Одни исследователи принимают во внимание те данные, к-рые относятся к Рождеству Христову, и экстраполируют их на И. П. Другие учитывают сведения, относящиеся

только к И. П., в частности используют указание на начало 8-й чреды в храмовом служении. Если чреды сменяли друг друга непрерывно независимо от начала нового года по иудейскому календарю, то зачатие И. П. могло произойти приблизительно 22 мая 7 г. до Р. Х., а рождество - в нач. авг. 6 г. до Р. Х. (*Lewin*. 1865). Если же отсчет чред каждый раз начинался заново с началом нового года (1 тишри), зачатие И. П. пришлось на 17 хешвана (10 нояб.) (*Beckwith*. 1977). Если брать за точку отсчета дату падения Иерусалима (9 ава), к-рое, согласно источникам, пришлось на следующий день после субботы, и начало служения 1-й чреды, то зачатие И. П. выпадает на 7 нисана (7 апр.) или на 28 эзула (22 сент.) (*Finegan*. 1998. P. 276-277).



Место рождения св. Иоанна Предтечи в мон-ре Рождества св. Иоанна Предтечи в Айн-Кареме

Евангелист Лука также сообщает, что Матерь Иисуса Христа приходилась родственницей

(συγγενίς) прав. Елисавете (Лк 1. 36). Однако, в какой именно степени родства они состояли, из этих сведений непонятно (уточнение дает только поздняя традиция: Никифор Каллист со ссылкой на сщмч. Ипполита Римского писал, что Соби, мать Елисаветы, была родной сестрой прав. Анны, матери Пресв. Богородицы - *Niceph. Callist. Hist. eccl. II 3 // PG. 145. Col. 760*).

Хотя в Лк 1. 41 говорится о том, что младенец И. П. «взыграл» во чреве матери при приближении Пресв. Девы, носившей в Себе Спасителя, из дальнейшего повествования неясно, общался ли И. П. с Иисусом Христом до крещения Его на Иордане. Др. евангелисты расходятся во мнениях: Мф 3. 14-15 намекает на то, что И. П. знал Иисуса Христа прежде Сошествия на Него Св. Духа как безгрешного Мессию, тогда как в Ин 1. 31, 33 И. П. прямо свидетельствует, что не знал Его.

Сведения о детстве И. П. заканчиваются указанием евангелиста Луки на то, что на 8-й день он был обрезан (Лк 1. 59). Дальше говорится, что «младенец же возрастал и укреплялся духом, и был в пустынях до дня явления своего Израилю» (Лк 1. 80). Каким образом И. П. оказался в пустыне и что

случилось с его родителями (осиротел ли он), евангелисты не сообщают. Апокрифическая традиция связывает пребывание И. П. в пустыне с приказом царя Ирода об избиении *Вифлеемских младенцев*, а научные реконструкции жизни пророка - с сектой ессеев (*Geyser*. 1956), о к-рых было известно, что они принимали сирот на воспитание в свою общину (*Ios. Flav. De bell. II 8. 2 (12)*). Тем не менее стих Лк 1. 80 может быть интерпретирован как лит. переход от повествования о детстве И. П. к рассказу о начале его служения, а следов., не может привлекаться в качестве исторического источника о попадании И. П. в пустыню уже в детстве.

Все евангелисты, кроме Луки, начинают рассказ об И. П. с его проповеди и жизни в пустыне (Мк 1. 4; Мф 3. 1), не сообщая ничего о его происхождении и детстве. Согласно Луке, И. П. начал проповедовать в 15-й год правления имп. Тиберия (28/29 г.) (Лк 3. 1). У евангелиста Матфея рассказ об И. П. следует сразу же за упоминанием о смерти Ирода Великого и о правлении Архелая в Иудее (4 г. до Р. Х.- 6 г. по Р. Х.).

### **Место служения.**

Евангелисты-синоптики говорят о том, что служение И. П. было в «пустыне Иудейской» (Мф 3. 1) и возле Иордана (Мф 3. 5-6; Мк 1. 5). Эти обстоятельства напоминают прор. Илию, который жил как возле Иордана (3 Цар 17. 3-5), так и в пустыне (3 Цар 19. 4). В ВЗ выражение «пустыня Иудина» (см., напр.: Суд 1. 16; ср.: Пс 62. 1) относится к территории возле Мёртвого м. (та местность, где во времена И. П. располагалось в т. ч. и поселение кумранитов). Однако присутствие мытарей (в данном случае, возможно, сборщиков таможенных пошлин, а не податей) и солдат (Лк 3. 12-14) более естественно в пограничной зоне. В таком случае И. П. мог проповедовать на границе между Иудеей (к-рой в то время управлял рим. префект) и Переей (принадлежавшей тетрарху Ироду Антипе). На Перею как на место служения И. П., видимо, указывает и Иосиф Флавий (опираясь на его данные, можно также предположить, что И. П. проповедовал на границе с Набатейским царством). Нек-рые ученые полагают, что И. П. находился в Перее на вост. берегу Иордана в том самом месте, где евреи во главе с Иисусом Навином вошли в землю обетованную (Stegemann. 1999).

Евангелист Иоанн указывает в качестве места проповеди И. П. *Вифавару* (Ин 1. 28) (в ранних

рукописях указывается *Вифания*), а позже сообщает, что он крестил в Еноне близ Салима, потому что «там было много воды» (Ин 3. 23). Последний мог располагаться как в Самарии, так и в Десятиградии.

Евангелисты Матфей и Марк особое внимание уделяют **одежде и образу жизни** И. П. Он носил «одежду из верблюжьего волоса и пояс кожаный на чреслах своих» и питался акридами и диким медом (см.: Мф 3. 4; Мк 1. 6). Это описание скорее всего указывает на его пророческое служение или отсылает к образу прор. Илии, о к-ром в 4 Цар 1. 8 говорится, что он был «весь в волосах и кожаным поясом подпоясан по чреслам своим». Однако слова *ba'al sé'ar* в евр. оригинале текста могут пониматься двояко: у Илии были длинные волосы, или он носил власяницу (ср.: Зах 13. 4).



Рождество св. Иоанна Предтечи. Икона. 30-е гг. XVI в. (НГОМЗ)

Евангелисты по-разному расставляют акценты, упоминая о том, чем питался И. П. Сообщение Матфея можно понять так, что И. П. ел только акриды и мед (ἡ δὲ τροφὴ ἣν αὐτοῦ ἀκρίδες καὶ μέλι ἄγριον); слова Марка (ἐσθίων ἀκρίδας καὶ μέλι ἄγριον) указывают скорее на то, что И. П. ел такую пищу наряду с другой как нечто обычное. Если И. П. питался только акридами (большинство ученых полагают, что под акридами имеется в виду пустынная саранча (лат. *schistocerca gregaria*) или семейство *acrididae* в целом) и диким медом, то такой образ жизни действительно является крайне аскетичным: с т. зр. совр. медицины такая пища позволяет вести активный образ жизни лишь в течение небольшого периода времени (*Kelhoffer*. 2005). Известно, что не только в древности, но и теперь народы (особенно кочевые), обитающие в этом регионе или в регионах с похожими климатическими условиями, употребляют в пищу саранчу (обычно жареную или подкопченную). По свидетельству блж. Иеронима, в его время у палестинских монахов был обычай есть саранчу в подражание И. П. (*Hieron*. *Adv. Iovin*. 2. 7). В законе Моисеевом отношении к саранче двойное: с одной стороны, запрещается употребление в пищу всех «крылатых

пресмыкающихся» (Втор 14. 19), с другой - сделано исключение для саранчи (Лев 11. 20-23). Источники эпохи Второго храма подтверждают, что мн. иудеи употребляли в пищу акриды, приготовленные особым способом (см.: Ер. Arist. ad Philocr. 144-146; *Philo. Leg. all.* II 105). Однако евангелисты, упоминая об акридах, не делают акцента на том, что И. П. специально избрал их и употреблял в пищу особым образом, чтобы следовать закону Моисееву. Скорее всего для современников И. П. его образ питания не был столь удивительным (даже для римлян, к-рые считали такое питание свойственным только вост. народам).

Исследователи стали искать иные объяснения слов евангелистов. Так, М. Дибелиус считал, что евангелист Марк, говоря об акридах, хотел подчеркнуть, что И. П. является не просто проповедником, но пророком и подвижником (*Dibelius.* 1911). По мнению Э. Ломайера, т. о. евангелисты акцентировали внимание аудитории на пребывании И. П. в пустыне (*Lohmeyer.* 1932). Но для современников само по себе употребление саранчи в пищу не было узнаваемым атрибутом образа пророка.

Со II в. в христ. традиции появляются попытки либо толковать акриды как растительную пищу,

либо вообще устранить их из текста Евангелий. Согласно свт. Епифанию Кипрскому, эвиониты в своем Евангелии заменили акриды медовыми лепешками (ἐγκρίδι ἐν μέλιτι), к-рые по вкусу напоминали лепешки с елеем (*Eriph. Adv. haer. XXX 13. 4-5*). Очевидно, их целью было связать с пребыванием И. П. в пустыне ветхозаветный образ манны (ср.: Исх 16. 31; Числ 11. 8).

Вегетарианская тенденция энкратитов проявилась и в *Диатессароне* Татиана, к-рый заменил акриды молоком (возможно, желая пребывания И. П. в пустыне соотнести с достижением земли обетованной, к-рая в Пятикнижии называется землей, где «течет молоко и мед» (Исх 3. 8)). У некоторых св. отцов встречается опровержение того, что И. П. вкушал насекомых. Так, прп. Исидор Пелусиот утверждал: И. П. питался сучками или корешками растений (ἀκρέμονες βοτανῶν) (*Isid. Pel. Ep. 132 // PG. 78. Col. 269*). В сир. христ. традиции, начиная с трудов *Иакова Саругского* (451/2 - нояб. 521), было распространено представление о том, что И. П. питался травами и кореньями, а не саранчой (*Brock S. The Baptist's Diet in Syriac Sources // Oriens Chr. 1970. Bd. 54. S. 113-124*). Позднее в средневек. сир. языке у использованного в Пешитте для слова «акриды» термина ܡܨܘܦܐ (Мф

3. 4) появляется др. значение - «пастернак полевой» (*pastinaca agrestis*) (Thesaurus Syriacus / Ed. R. P. Smith. Hildesheim; N. Y., 1981. Col. 3649). В XX в. ряд ученых пытались объяснить И. П. тем, что в рукописной традиции это место в тексте было повреждено. Так, утверждали, будто изначально речь шла о кореньях и диких плодах (ρίζας ка καρπὸν ἄγριον) или о плодовых деревьях (ἀκρόβρνα) (*Kelhoffer. 2005. P. 19-21*).

Св. отцы, используя аллегорический метод, связывали акриды с идеей устремленности И. П. к небу (поскольку саранча имеет крылья) и возвышенности его проповеди, а дикий мед - со сладостью его слов (см., напр.: *Cyr.*

*Hieros. Catech. III 6 // PG. 33. Col. 433-436*).

Некоторые ученые пытались отыскать параллели образу жизни И. П. в лит-ре того времени.

Наиболее близким оказался образ жизни некоторых греч. философов (пифагорейцев и киников), иудейского проповедника Банна и *Иакова*, брата Господня (*Windisch. 1933*). В эллинистическом контексте питание акридами может объясняться стремлением к максимально естественному, природному образу жизни, без излишних потребностей, мешающих достижению блага. В иудейской традиции более значимым могло быть желание полагаться

только на Бога и на ту пищу, к-рую Он дает (ср. о прор. Илии в 3 Цар 17. 4), или стремление избежать осквернения языческой пищей (напр., Иуда Маккавей «удалился в пустыню и жил со своими приверженцами в горах по подобию зверей, питаясь травами, чтобы не сделаться причастным осквернения» - 2 Макк 5. 27).



Встреча Марии и Елисаветы. Роспись аспиды в приделе праведных Иоакима и Анны собора Св. Софии в Киеве. 40-е гг. XI в.

В др. местах евангелисты иначе характеризуют рацион И. П. Напр., в синоптических Евангелиях говорится, что пост его учеников (кроме он их научил) похож на пост фарисеев, т. е. согласуется с законом Моисеевым (Мф 9. 14; Мк 2. 18; Лк 5. 33). Правда, данный отрывок лишь косвенно относится к И. П. У Матфея и у Луки также встречается логия, происходящая, вероятно, из общего источника: «...пришел Иоанн, ни ест, ни пьет» (Мф 11. 18; в Лк 7. 33 с

уточнением - «пришел Иоанн Креститель: ни хлеба не ест, ни вина не пьет»). Но она не уточняет рацион И. П., лишь противопоставляя его рациону Иисуса Христа, Который принимал участие в трапезах «с мытарями и грешниками» (Мф 9. 11). В Лк 1. 15 арх. Гавриил предрекает, что И. П. «не будет пить вина и сикера», что, вероятно, указывает на его назорейство (ср.: Числ 6. 2-21; Суд 13. 4-7). Хотя назорейский обет принимался на ограниченное время, в ВЗ есть примеры пожизненного обета (1 Цар 1. 11). Возможно, что отказ от вина был связан с необходимостью соблюдения ветхозаветными священниками особой ритуальной чистоты перед служением в храме (ср.: Лев 10. 9).

Наибольшее число ученых связывают рацион И. П. с практикой секты ессеев (*Davies*. 1983). Об их аскетическом образе жизни и питании сообщают источники, напр. Филон Александрийский (см.: *Euseb. Praep. evang.* VIII 11. 8 // PG. 21. Col. 641-644). В «Дамасском документе» и Храмовом свитке прямо говорится, что акриды дозволено употреблять в пищу членам общины (CD 12. 12-15; 11Q19 48. 3-5). Однако практика ессеев в этом отношении не выходит за рамки галахических норм обычных иудеев (их отношение к елею и тканям

для одежды указывает на то, что священнические правила ритуальной чистоты распространялись и на членов общины).

### **Содержание проповеди**

Согласно Евангелиям, И. П. проповедовал «крещение покаяния для прощения грехов» (Мк 1. 4; Лк 3. 3). О «крещении покаяния» как об основном содержании проповеди И. П. говорится и в Деяниях св. апостолов (Деян 13. 24; 19. 4). Евангелист Матфей уточняет, что И. П. проповедовал покаяние ввиду приближения Царства Небесного (Мф 3. 2; по сути то же, что говорил потом и Сам Христос - Мф 4. 17).



Принечение младенца Иоанна во храм.  
Роспись капеллы замка Гунди в Поппи,  
Ареццо, Италия. Нач. XIII в.

Важной составляющей проповеди И. П. было и возвещение прихода Сильнейшего (ὁ ἰοχυρότερός μου). Эти слова И. П. присутствуют во всех 4 Евангелиях и в Деяниях св. апостолов,

объединяя разные варианты передачи традиции внутри НЗ (Мф 3. 11; Мк 1. 7-8; Лк 3. 16; Ин 1. 26-27, 33; Деян 13. 25). Поскольку в посл. в христ. традиции это именование не использовалось, можно утверждать, что он восходит непосредственно к И. П. (хотя Иосиф Флавий ничего подобного о его проповеди не сообщает; у Флавия был повод не вдаваться в детали проповеди И. П., чтобы не вызвать негативной реакции у рим. аудитории, не приемлющей эсхатологических верований иудеев). Совр. исследователи, размышляя о значении слова «Сильнейший» для И. П. до того момента, как он узнал Мессию в Иисусе, предлагают неск. вариантов его истолкования.

В свете ветхозаветных пророчеств о Дне Господнем мн. экзегеты видят в его словах указание на скорое явление Самого Бога (Hughes. 1972; Bovon. 2002. P. 119). Однако И. П. говорил не просто о Сильнейшем, а о Том, кто сильнее его самого настолько, что И. П. не может быть у Него даже слугой (развязать ремень обуви или понести ее). Если даже считать слова об обуви допустимым антропоморфизмом (аналогов именно этому образу в ВЗ нет), невозможно объяснить, исходя из этой теории, почему И. П. избрал

такой способ именованя Бога (ведь и так очевидно, что Бог сильнее всех Своих творений).



Усекновение главы св. Иоанна Предтечи.  
Роспись диаконника ц. Благовещения на  
Мячине «в Аркажах» в Вел. Новгороде. 1189 г.



Усекновение главы св. Иоанна Предтечи.  
Икона. Кон. XV - 1-я пол. XVI в. (КМРИ)

В качестве альтернативы напрашивается образ  
грядущего Мессии, но в ту эпоху  
эсхатологические ожидания иудеев  
варьировались: одни ожидали прихода Мессии  
из рода Давидова (нового истинного царя),

другие - истинного первосвященника (из рода Аарона, потомка Садока), третьи - одного из тех, кто в ВЗ чудесным образом был избавлен от общей для всех участи сошествия в шеол (т. е. Еноха, Моисея и Илии), или того, кто объединил в себе разные черты (царя-священника Мелхиседека, образ загадочного Сына человеческого, к-рого упом. прор. Даниил или того, о ком сказано в 1 Енох 37-71).

Сложность интерпретации связана с тем, что образ Сильнейшего, с одной стороны, явно антропоморфный, с другой - Он обладает властью, в ВЗ принадлежащей только Богу (ниспослание Св. Духа и очищение от грехов). В полной мере этим критериям соответствует только образ Сына человеческого (*Luz.* 2007. P. 138). Дееписатель приводит слова ап. Павла, что И. П. учил веровать «в Грядущего по нем, то есть во Христа Иисуса» (Деян 19. 4). Возможно, последовавшие за арестом сомнения И. П. (или только его учеников) относительно мессианства Иисуса можно объяснить тем, что И. П. не имел полного откровения, каким будет Мессия. Во всяком случае И. П., вероятно, ожидал от Мессии немедленного начала эсхатологического Суда.

Согласно евангелисту Луке, в притче, рассказанной Спасителем в связи со спором о веельзевуле, Сам Иисус отнес к Себе именование «сильнейший» (Лк 11. 22; у др. синоптиков этого слова нет, но смысл притчи тот же: Мф 12. 29; Мк 3. 27). Вероятно, за этим образом стоят пророчества Исаии о «сильном», к-рый отнимет добычу у тирана и спасет сынов Израилевых (см.: Ис 49. 25; ср.: Ис 53. 12).

О крещении «Духом Святым и огнем» говорится в Мф 3. 11 и Лк 3. 16, тогда как в Мк 1. 8 и Ин 1. 33 сообщается лишь о крещении «Духом Святым». На протяжении XX в. ученые спорили о том, какой вариант фразы является оригинальным, а какой содержит христ. интерполяции. В наст. время признается, что оба варианта могут считаться достоверными. Как образ крещения Св. Духом, так и образ крещения огнем имеют аналоги в предшествующей иудейской традиции (Webb. 1991). Очевидно, за ними стоят пророчества о Дне Господнем, во время к-рого произойдут наказание и очищение огнем (Ис 13. 9; Иоил 2. 3; Зах 12. 6; 13. 9; Мал 4. 1), к-рый означает ярость Божию (Плач 2. 4) или просто является одной из метафор для выражения действия Бога (см., напр.: Втор 4.

24, 36; 9. 3; Дан 7. 9-10; ср.: 1 Енох 14. 19). Пророки говорят также об излиянии Духа в последние дни (Ис 32. 15; 44. 3; Иез 11. 19; 36. 26-28; 37. 14; 39. 29; Иоил 2. 28; Зах 12. 10) и об эсхатологическом очищении водой, к-рая связана с этим Духом (Зах 13. 1; Иез 36. 25).



Погребение тела св. Иоанна Предтечи и обретение главы Иоаннй, женой Хузы. Клеймо иконы «Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни, с житием». Кон. XVI - нач. XVII в. (СИХМ)



1-е и 2-е Обретение главы св. Иоанна Предтечи. Миниатюра из Евангелия-апракос. 1693 г. (БАН. Арх. ком. № 339. Л. 831 об.)

Выражение «Духом Святым и огнем» может быть интерпретировано и как гендиадис (фигура речи, в к-рой понятия выражены 2 именами существительными, одно из них употреблено вместо имени прилагательного), особенно с учетом гипотезы семит. оригинала Евангелий. В этом случае пророчество можно интерпретировать как крещение «огненным духом» или «духовным огнем». Образ деревьев, к-рые будут срублены Сильнейшим (Мф 3. 10; Лк 3. 9), также восходит к ветхозаветным пророкам (Ис 6. 13; 10. 33; Иез 15. 6-7; Дан 4. 14). При этом ряд исследователей подчеркивают, что И. П. проповедовал не конец света, а прямое вмешательство Бога в историю, подобное тем вмешательствам, к-рые описываются в ВЗ (напр., в повествованиях об исходе из Египта), благодаря чему исполнятся обетования, данные праотцам (*Webb*. 1991). Исследователи отмечают близость эсхатологии И. П. к кумранской (ср.: 1Q28b V 20-29; 4Q174 I 11-13; 4Q164; 11Q 13 II 4-20). Особенно четко связь ожидаемого эсхатологического очищения Духом с огнем и водой прослеживается в 1QS 4. 18b-23. Однако подобные учения вполне могли разделяться и др. иудейскими группами. Специфического для кумранитов дуализма у И. П. нет.



Ангел ведет младенца Иоанна в пустыню.  
Роспись жертвенника Успенского собора во  
Владимире. 1408 г.

Большое значение в проповеди И. П. имело также ветхозаветное учение о «пути Господнем» (многokратно упом. у пророков как «путь праведности», «прямой путь», «путь исполнения заповедей», «путь мира» и т. п.; см. о «пути Господнем» в связи с учеником И. П. в Деян 18. 25; в Мф 21. 32 говорится, что И. П. пришел «путем праведности»; в пророчестве в Лк 1. 79 об И. П. сказано, что он направит народ на «путь мира»).

Все евангелисты свидетельствуют, что И. П. начал служение с «приготовления пути», как сказано в книгах пророков Исаии и Малахии (Ис 40. 3; Мал 3. 1; ср.: Мф 3. 3; Мк 1. 2-3; Лк 1. 76; 3. 4; 7. 27; Ин 1. 23). При этом «приготовление пути» понималось не как то, что должен делать только И. П. при пассивном

ожидании мессии Израилем, а как усердное исполнение заповедей и стремление к праведности всего избранного народа (ср.: Ис 26. 7: «путь праведника прям»). Вероятно, с этим связаны вопросы («что нам делать?»), которые задавали И. П. разные лица (см.: Лк 3. 10-14). В этом отношении учение И. П. сближается с учением кумранитов, для к-рых образ «пути Господня» («пути Правды») имел огромное значение и в текстах к-рых он детально раскрывается (1QS III 18 - IV 26; см. также: 4Q473). Однако цитата Ис 40. 3 в Евангелиях приводится в версии, близкой к версии LXX, что может являться признаком христианской интерпретации служения И. П. или представляет собой несколько отредактированный вариант слов И. П.; в 1QS VIII 12-16 и IX 19-20 цитата близка к МТ.

### **Аудитория**

Согласно евангелистам, к И. П. приходили креститься жители Иерусалима, Иудеи и района Иордана (Мф 3. 5; ср.: Мк 1. 5; Лк 3. 7-14, 21). Матфей называет среди последователей И. П. обратившихся мытарей и блудниц (Мф 21. 32), тогда как пришедшие к нему фарисеи и саддукеи, видимо, не были им крещены (Мф 3. 7). Все эти группы имели большое значение и

в земном служении Иисуса Христа (Он также использовал образ «порождений ехидны» - Мф 12. 34; 23. 33). Поэтому совр. исследователи, учитывая, что только Матфей связывает фарисеев и саддукеев с И. П., сомневаются в историчности его свидетельства. Лука говорит, что за наставлениями к нему приходили мытари и воины (Лк 3. 12-14). Поскольку эти данные также уникальны, а образы мытарей и воинов имеют для Луки большое богословское значение, их историческая достоверность находится под вопросом.

Экзегеты расходятся во мнениях, крестил ли И. П. язычников. Прямых указаний на это нет. Иосиф Флавий писал, что он проповедовал только иудеям. Однако некоторые толкователи интерпретируют образ камней в Мф 3. 9 и Лк 3. 8, из которых Бог может воздвигнуть детей Аврааму, как символическое указание на язычников. По мнению других, в этих стихах присутствует аллюзия на события, связанные с переходом евреев через Иордан и вхождением в землю обетованную (ср.: Нав 4. 21-22; Втор 27. 4), или подразумеваются те камни, которые упомянуты в истории об Илии (3 Цар 18. 31) (подробный разбор дискуссий см.: *Webb*. 1991). В любом случае эта логия отсылает к темам

богоизбранности народа и его *завета* с Богом, а значит, и служение И. П. было ориентировано прежде всего на иудеев, от к-рых он требовал не просто покаяния за нарушение отдельных заповедей, но признания того, что завет с Богом разрушен из-за грехов народа.

### **Ученики**

Хотя к И. П. приходило креститься множество народа и многие, вероятно, оставались и следовали за ним повсюду, источники не позволяют говорить о том, что И. П. стремился к созданию некой особой общины, отделенной от основной массы иудеев (вопреки мнению Уэбба; см.: Там же). В его проповеди отсутствует учение об избранном остатке праведников, благодаря которому спасется весь Израиль, характерное для кумранитов (см.: *Stegemann. 1999; Charlesworth. 2006*). Видимо, И. П. рассчитывал на преобразование и обновление всего Израиля с приходом Мессии. Тем не менее в НЗ говорится о его учениках, осознававших себя единой группой: они постились (Мк 2. 18-22). Согласно евангелисту Луке, И. П. научил их молиться неким особым образом (Лк 11. 1). Однако это свидетельство уникально, и, учитывая то, сколь большое место тема молитвы занимает в Евангелии от Луки, его историчность остается

предметом дискуссий. В Мф 11. 2 и Лк 7. 19 сообщается о 2 учениках, к-рых И. П. посылал, находясь в темнице, к Иисусу Христу, чтобы удостовериться в том, что Он и есть ожидаемый Мессия. Евангелист Матфей отмечает, что ученики И. П. общались с Иисусом Христом и после погребения И. П. (Мф 14. 12). В Евангелии от Иоанна также присутствуют 2 ученика (один из к-рых - ап. Андрей), к-рые, услышав от И. П., что Иисус Христос и есть Мессия (Агнец Божий), идут следом за Ним и становятся Его учениками (Ин 1. 35-41).



Св. Иоанн Предтеча. Роспись ц. Панагии Ангелоктисты в Кити, Кипр. XIII в.

В кн. Деяния св. апостолов упоминается иудей Аполлос из Александрии, к-рый был крещен И. П. и наставлен в «начатках пути Господня». Он проповедовал в Эфесе «о Господе», т. е., вероятно, о грядущем Мессии, а затем,

встретив христиан Акилу и Прискиллу, уверовал, что Мессией является Иисус Христос, присоединился к Церкви и стал проповедовать в Греции (Деян 18. 24-28). Далее приводится история об учениках, которых ап. Павел нашел в Эфесе, после того как Аполлос ушел в Грецию. Эти ученики были крещены только Иоанновым крещением и не имели Дара Св. Духа (Деян 19. 1-7). Деесписатель приводит их слова о том, что они «даже и не слышали, есть ли Дух Святой». Это странно, поскольку в проповеди И. П. прямо говорилось о крещении Духом. Видимо, смысл их ответа в том, что они не слышали о начале новой эры и о действии Св. Духа в мире, о том, что все предсказанное И. П. уже осуществляется. Этих учеников было ок. 12; возможно, это число не случайно и указывает на символику 12 колен Израилевых, а значит, может быть связано с темой ожидания заключения нового завета (ср.: в кумран. текстах упом. совет из 12 - 1QS VIII 1).

### **Отношение И. П. к священству Иерусалимского храма**

В период служения И. П. храмовое священство часто становилось объектом критики различных течений внутри иудаизма. Известны группы, которые отказались от храмового

культы (напр., ессеи) или создали альтернативный храм (напр., Леонтопольский храм в Египте).

Согласно евангелисту Марку, И. П. был хорошо известен первосвященникам, книжникам и старцам (Мк 11. 27-33). Евангелист Матфей приводит слова Иисуса Христа о том, что первосвященники и старцы не поверили И. П. (Мф 21. 23-32). Поскольку прямых высказываний И. П. о храме не сохранилось, исследователи строят рассуждения на анализе его практики. Одни считают, что ритуалы, которые совершал И. П., были альтернативой храмовому культу (Kraeling. 1951; Webb. 1994; Dunn. 2003; Klawans. 2006; причем нек-рые даже называют его «чистым» священником - Hollenbach. 1979), другие доказывают, что все совершенное И. П. было в рамках закона Моисеева (Taylor. 1997; Chilton. 2002). Ф. Авемари причисляет И. П. к тем, кто относились к храмовому культу не враждебно, а индифферентно (Avemarie. 1999). Однако если в Мф 3. 9 и в Лк 3. 8 отражено отношение И. П. к проблеме завета с Богом и к богоизбранности народа, то на этом основании можно предположить, что и к обрядовым заповедям

закона Моисеева, в основе которого лежит идея завета, у И. П. отношение было также негативным: если завет с Богом разрушен, то и искупительные жертвоприношения в храме потеряли силу, а значит, остается только каяться и ждать прихода Мессии для возобновления завета.

### **И. П. как пророк и провозвестник Мессии**

Евангелисты сообщают, что народ считал И. П. пророком (Мф 14. 5; 21. 26; Мк 11. 32; Лк 20. 6), а некоторые - даже Мессией (Лк 3. 15). В период Второго храма среди иудеев было распространено мнение, что пророки в Израиле исчезли, а те, кто выдают себя за них, являются лжепророками (см.: Пс 73. 9; 1 Макк 9. 27; 2 Вар 85. 3). При этом многие ожидали пришествия эсхатологического пророка (см., напр.: 1 Макк 4. 46; 14. 41; 4QTest 5; 1QS IX 11). Основой для этих ожиданий, возможно, служили стихи Втор 18. 18-19: «Я воздвигну им Пророка из среды братьев их, такого, как ты, и вложу слова Мои в уста Его, и Он будет говорить им все, что Я повелю Ему; а кто не слушает слов Моих, которые [Пророк тот] будет говорить Моим именем, с того Я взыщу». Вероятно, смысл ожидания пророка был еще и в том, что без него многие считали невозможным восстановление истинной

царской власти в Израиле. Среди наиболее ожидаемых было пришествие прор. Илии. Уже в Мал 4. 5 говорится: «Вот, Я пошлю к вам Илию пророка пред наступлением дня Господня». Евангелист Марк передает предание книжников о том, что «Илии надлежит прийти прежде» (Мк 9. 11; ср.: Мф 17. 10). По словам Иустина Мученика, и в его время раввины учили: «Что же касается Христа, если Он родился и находится где-нибудь, то Он неизвестен другим и ни Сам Себя не знает и не имеет никакой силы, доколе не придет Илия, не помажет и не объявит Его всем» (*Iust. Martyr. Dial. 8. 4; ср.: Вавилонский Талмуд. Эрувин. 43а-б*).

### **И. П. и Иисус Христос**

По словам Самого Спасителя, И. П. не просто пророк, но «больше пророка» (Мф 11. 9; Лк 7. 26). Он прямо отождествляет его с Илией: «Илия должен прийти прежде и устроить всё... Но говорю вам, что и Илия пришел, и поступили с ним, как хотели, как написано о нем» (Мк 9. 12-13; ср.: Мф 11. 14; 17. 9-13; Лука приводит слова ангела, явившегося Захарии, что И. П. пойдет впереди Мессии «в духе и силе Илии» - Лк 1. 17). Служение И. П. является переломным моментом в Свящ. истории Израиля: «Закон и пророки до Иоанна; с сего времени Царствие

Божие благовестуется, и всякий усилием входит в него» (Лк 16. 16; ср.: Мф 11. 12-13: «От дней же Иоанна Крестителя доныне Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его, ибо все пророки и закон прорекли до Иоанна»). Но при этом Спаситель замечает, что, несмотря на величие И. П., «меньший в Царстве Небесном больше его» (Мф 11. 11; ср.: Лк 7. 28).

Поскольку после убиения И. П. многие были уверены, что он воскрес (Мф 14. 2; Мк 6. 14, 16; Лк 9. 7), и даже принимали за него Иисуса Христа (Мф 16. 13-14; Мк 8. 27-28; Лк 9. 18-19), евангелисты, говоря об И. П., были вынуждены акцентировать внимание на его подчиненном положении по отношению к Истинному Мессии.



Проповедь св. Иоанна Предтечи. Миниатюра из Минология Василия II. 1-я четв. XI в. (Vat. gr. 1613. P. 300)

У евангелиста Матфея доказательством того, что И. П. ниже Иисуса Христа, служит их диалог перед Крещением: «Иоанн же удерживал Его и говорил: мне надобно креститься от Тебя, и Ты ли приходишь ко мне?» (Мф 3. 14). У евангелиста Марка, по мнению ряда исследователей, присутствует мотив «неузнанного Илии», аналогичный мотиву «мессианской тайны». Свидетельство Луки составляет своего рода диптих с хиастической структурой: весть о рождении И. П. (Лк 1. 5-25), благовещение о рождении Спасителя (Лк 1. 26-38), встреча их матерей (Лк 1. 39-45), Дева Мария прославляет Бога за Иисуса (Лк 1. 46-55), Захария благодарит Бога за И. П. (Лк 1. 57-79). Однако рассказ о крещении Господнем у Луки помещен после рассказа об аресте И. П., а И. П. не упоминается более (даже сошествие Св. Духа происходит в результате молитвы Иисуса - Лк 3. 21). У него также пропущена история о казни И. П. (есть только упоминание о ней в Лк 9. 7-9), вероятно, чтобы его смерть не воспринималась как искупительная. Наконец, евангелист Иоанн изображает И. П. прежде всего как свидетеля Христова (Ин 1. 8; 5. 33), исповедующего веру в Него как в Искупителя (Ин 1. 29). И. П. прямо говорит, что не является ни Мессией, ни Илией, ни

пророком (Ин 1. 20-22, 25; 3. 28), и называет себя «другом жениха» (Ин 3. 29), смиренно признавая, что «Ему должно расти, а мне умяляться» (Ин 3. 30). Евангелист Иоанн также замечает, что И. П. не творил чудес (Ин 10. 41).



Обретение главы св. Иоанна Предтечи.  
Миниатюра из Минология Василия II. 1-я четв.  
XI в. (Vat. gr. 1613. P. 420)



Три обретения честной главы св. Иоанна  
Предтечи. Икона. XIV в. (Великая Лавра на  
Афоне)

Очевидно, что евангелисты считали  
необходимым объяснить, почему безгрешный  
Мессия должен был принять от И. П. крещение

покаяния, тем более что это не соответствовало ни одному из ветхозаветных пророчеств и контрастировало с иудейскими эсхатологическими ожиданиями. Событие Крещения Господня - одно из ключевых в новозаветной истории. Большинство совр. исследователей признают его несомненно исторически достоверным (Webb. 1991; Meier. 1994; Taylor. 1997; Dunn. 2003; Duraah. 2005).

В диалоге с И. П. Сам Спаситель говорит, что смысл Его крещения от И. П. в том, чтобы «исполнить всякую правду» (Мф 3. 15). Под «правдой» (δικαιοσύνη), вероятно, имеется в виду божественное правосудие и в то же время верность Бога обетованиям, данным патриархам. Т. о., Крещение является не актом частного характера, а составной частью домостроительства спасения, исполнением того Божественного замысла о спасении, к-рый неизменен от начала времен. В Евангелии от Иоанна смысл крещения Господня раскрывает И. П., говоря о себе, что он «для того пришел крестить в воде, чтобы Он явлен был Израилю» (Ин 1. 31).

Повествования евангелистов о Крещении отличаются в деталях, особенно в описаниях

теофании. Греческий текст синоптиков не раз вызывал споры толкователей, кто именно видел «разверзающиеся небеса и Духа»: в Мк 1. 10 это скорее всего Сам Иисус, потому что в придаточном предложении действующее лицо именно Он; в Мф 3. 16 речь также идет о Спасителе и ничто не указывает на смену субъекта; в Лк 3. 21-22 слова о видении вообще отсутствуют. Только евангелист Иоанн однозначно указывает, что происходящее видел И. П. (Ин 1. 32) (отсюда в синодальном переводе сделаны корректирующие вставки имени Иоанн в соответствующих местах синоптических евангелий; в совр. изданиях они обычно даются в квадратных скобках).

Слова о Духе, сходящем «как голубь», также могут быть интерпретированы двояко: в Мф 3. 16, Мк 1. 10 и Ин 1. 32 речь может идти не только о внешнем виде, но и о способе движения («подобно голубю», т. е. плавно), тогда как в Лк 3. 22 четко говорится о том, что Дух имел «телесный вид» голубя. Глас с небес в Мк 1. 11 и Лк 3. 22 обращен прямо к Иисусу («Ты Сын Мой Возлюбленный» (ср.: Пс 2. 7); у Луки даже дважды - «в Тебе Мое благоволение»). В Мф 3. 17 слова звучат не столько для Иисуса, сколько для тех, кто присутствуют при этом (в первую

очередь для И. П.): «Сей есть Сын Мой возлюбленный» (ср.: Ис 42. 1). В Евангелии от Иоанна приводится лишь исповедание самого И. П.: «Сей есть Сын Божий» (Ин 1. 34). Судя по словам И. П.: «...но стоит среди вас Некто, Которого вы не знаете» (Ин 1. 26), никто из присутствовавших при Крещении ничего не видел, и Мессия был открыт Израилю только «на другой день» (Ин 1. 29).

### **«Крещение Иоанново»**

Ритуальное использование воды известно во мн. религиях мира и обусловлено 2 основными свойствами этой стихии - очищать (убивать нечистоту) и даровать жизнь. Согласно закону Моисееву, омовение в воде было частью ритуального очищения (Лев 13-17; Числ 19. 12 и др.). Отличительными чертами ветхозаветной практики можно считать то, что омовения совершались неоднократно, всегда без помощи посредников, не были связаны с понятиями вины, святости и спасения, но служили приготовлением к участию в жертвоприношениях (по этой причине женщинам ветхозаветная традиция в отличие от позднейшей раввинистической предписывала омовения в крайне редких случаях). Действенность омовения была

обусловлена множеством факторов. Так, в ряде случаев одного омовения без жертвоприношения было недостаточно, чтобы произвести очищение (Лев 15. 13-15).

Действенность зависела также от времени захода солнца (Втор 23. 11; Лев 15. 16). В большинстве случаев, встречающихся в ВЗ, требовалось омовение всего тела (Лев 15. 16), т. е. полное погружение в воду. При этом очищала только вода из естественного источника или собранная в цистерну дождевая, поскольку считалось, что и та и другая происходят прямо от Бога (вода в любом сосуде при попадании в него чего-то нечистого оскверняется, если была налита человеком; природный же источник и вода в миквах сохр. чистоту при соприкосновении с нечистотой; см.: Лев 11. 33-36). Священники не принимали участия в омовении осквернившихся, но лишь свидетельствовали об их чистоте или нечистоте и совершали дополнительные обряды и жертвоприношения (Лев 14).

В эпоху Второго храма происходит развитие обрядов омовения. Появляются религиозные группы, которые практиковали регулярные омовения с целью поддержания состояния ритуальной чистоты, необходимой для участия

в жертвоприношениях (о причинах появления этих групп см., напр.: *Heger. 2007*). По сути на членов этих групп распространялись те нормы чистоты, которые прежде применялись лишь по отношению к священству. В научной лит-ре все разнообразие этих течений получило наименование «крестильные секты» (европ. ученые именуют их «баптисты», но в рус. традиции такое наименование прилагается только к протестантам Нового времени). Обычно к ним причисляют ессеев, имеробаптистов, масботеев (от араб. *maṣbū'tā*), последователей прор. Банна, эвионитов, елкесайтов, сабеев, мандеев (*Thomas. 1935*). Однако нек-рые из перечисленных наименований могли относиться к одной и той же секте. Существование одних сект в I в. подтверждено документально, другие же известны только по памятникам более поздней эпохи. Как эти секты связаны друг с другом, когда возникли, можно ли говорить о преемственности одних по отношению к другим, точно не установлено (*Rudolph. 1999*). По источникам лучше всего известна практика ессеев. Обычно с ними связывают неизвестный ранее обычай инициации - приема новых членов через ритуальное омовение (*Ios. Flav. De bell. II 8. 7 (138)*). Однако сейчас

высказываются серьезные сомнения в том, что описываемое у Иосифа Флавия омовение имело значение инициации, а не было просто первым из регулярных актов восстановления ритуальной чистоты (Collins. 1996). В том же месте Флавий сообщает, что от желающих присоединиться к секте требовались прежде всего принесение клятв и благочестивая воздержанная жизнь. Полноправными членами омовения совершались регулярно в 5 ч. утра (примерно в 11 ч. по совр. исчислению времени), перед дневной трапезой (Ios. Flav. De bell. II 8. 5 (129)). Возможно, этот обычай был связан с тем, что ессеи, не участвовавшие в культе Иерусалимского храма (Idem. Antiq. XVIII 1. 5), чтити время, назначенное для жертвоприношений, а их совместные молитвы и трапезы нек-рым образом замещали жертвы животных.



Проповедь св. Иоанна Предтечи. Роспись собора св. Апостола (Старая Митрополия) в Верии. XIV в.

В кумран. рукописях (нек-рые ученые оспаривают принадлежность их к той же самой

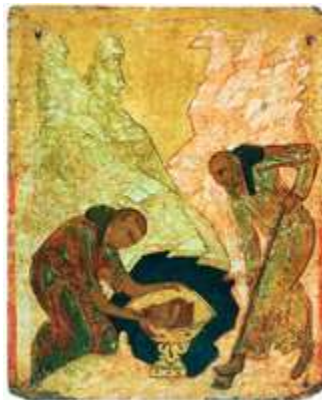
секте ессеев) также имеются сведения о практике ритуальных омовений. Так, в «Дамасском документе» имеются указания о количестве и качестве воды, употребляемой для омовений: вода должна быть чистой, и ее должно быть достаточно для полного погружения (CD X 10-13). В «Уставе общины» омовение связывается с покаянием (1QS III 4-5), очищением от грехов, соблюдением нравственной чистоты и вступлением в завет с Богом (1QS III 6-12; V 13-15). Кроме того, возвещается эсхатологическое очищение Св. Духом (1QS IV 21). Однако ни в одном источнике не говорится о существовании посредника при акте омовения.

Отдельной дискуссионной проблемой является раввинистическая практика «крещения прозелитов», т. е. ритуального омовения при обращении в иудаизм (для мужчин после обрезания). О времени возникновения этого обычая существует неск. теорий, поскольку подробные описания встречаются только в поздних памятниках (Мишна Песахим. 8. 8; Вавилонский Талмуд. Йевамот. 46а). Одни считают этот образ очень древним и возводят его по край-ней мере к периоду Второго храма (*Jeremias.* 1929). Хотя на бывших язычников

заповеди закона Моисеева о чистоте распространялись только с момента обрезания, основанием для их обязательного омовения при обращении могло быть то, что они контактировали с идолами и идоложертвенным либо вступали в супружеские отношения с женами в период жен. очищения (Мишна Песахим. 8. 8; Тосефта Эдуйот. 5. 2)



Св. Иоанн Предтеча в молении Христу, с житием. Икона. Кон. XVI - нач. XVII в. (ГИМ)



Обретение главы св. Иоанна Предтечи. 2-сторонняя икона-таблетка «Благовещение».

Обретение главы св. Иоанна Предтечи». Сер. -  
3-я четв. XVI в. (ЦМиАР)

Против ранней датировки появления обряда говорит свидетельство Книги Иудифи: «Ахиор же, видя все, что сделал Бог Израилев, искренно уверовал в Бога, обрезал крайнюю плоть свою и присоединился к дому Израилеву, даже до сего дня» (Иф 14. 10). Иосиф Флавий и Филон Александрийский также не упоминают «крещения прозелитов». Самые ранние независимые свидетельства существования такого обычая относятся к 1-й пол. II в. (*Epict. Diss. II 9. 20; Juvenal. Satir. 14. 104; Iust. Martyr. Dial. 29. 1*; есть также указания в апокрифах, но их трудно датировать: *Sib. Or. 4. 162-165; Iosephus et Aseneth. 14. 12*). Учитывая тот факт, что талмудическая лит-ра описывает споры раввинов об этом обычае, можно предположить, что он относительно новый и возник не ранее 2-й пол. I - нач. II в. (*Cohen. 1994*), во всяком случае до II в. не был повсеместно принят.

Даже если в период служения И. П. «крещение прозелитов» уже существовало, оно лишь дополняло обрезание и было связано с ритуальной нечистотой, а не с грехами нравственного характера или с

эсхатологическими ожиданиями (Тосефта Авода Зара. 3. 11; Вавилонский Талмуд. Берахот. 4b - 47a; Авода Зара. 57a; Йевамот. 46a-b). Некоторые исследователи вообще сомневаются, что «крещение прозелитов» было именно инициацией, а не просто 1-м ритуальным омовением в жизни нового иудея, не отличающимся по сути от последующих (Cohen. 1994), прозелит сам совершал это омовение, раввины не были посредниками или свидетелями.

Единственный известный в I в. обряд омовения, совершавшийся при помощи посредника и скорее всего однократно, связан с именем И. П. Никто из большого числа пророков, проповедовавших в Палестине в это время, не совершал ничего подобного (напр., прор. Банн и его последователи, в т. ч. Иосиф Флавий, омывались часто днем и ночью - *Ios. Flav. Vita. 2. 11-12*). Практику И. П. отличало и то, что он не предписывал после омовения отправляться в Иерусалим для освидетельствования у священников и принесения жертв. Причиной, вероятно, было то, что для И. П. ввиду нарушения завета всем народом прежняя культовая система перестала действовать. Именно поэтому он мог совершать омовения в Иордане, воды к-рого, по крайней

мере в раввинистической традиции, считались непригодными для ритуальных омовений (см.: Мишна Пара. 8. 10; *Werblowsky*. 1957).

Возможно, И. П., погружая людей в воды Иордана, имел в виду и целый ряд образов, связанных с исходом евреев и их вхождением в землю обетованную, границей которой был Иордан. С этой т. зр. «крещение Иоанново» указывало на то, что наступлению Царства Божия должны были предшествовать обновление Израиля и символический новый исход (вероятно, уже в Иер 31. 8-9 есть намек на эту идею при описании Дня Господня; параллели между переходом через Чермное м. и христ. Крещением проводит ап. Павел в 1 Кор 10. 1-2). Чтобы оказаться среди тех, кто войдут в Царство Божие, надо было пройти через пустыню, признать, что прежний завет с Богом нарушен грехами всего народа, а затем войти в Иордан и выйти из него в ожидании грядущего Суда (возможно, на др. берегу; если пойти в реконструкции дальше, то можно предположить, что если И. П. крестил на вост. берегу реки, то переход через нее повторял путь Иисуса Навина, а если на западном, то тогда Иерусалим и вся Иудея могли быть для него символическим Египтом, а переход через

Иордан - символическим переходом через Чермное м.).



Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни, с житием.  
Икона. 1551 г. (ЯМЗ)



Перенесение честной главы св. Иоанна Предтечи в Маркеллов мон-рь в Эмесе. Чудо с пресв. Малхом. Клейма иконы «Св. Иоанна Предтеча Ангел пустыни». 1-я четв. XVII в. (ГМЗК)

Поскольку этот обряд не был очистительным (как омовения по закону Моисееву) и не являлся инициацией (как у ессеев), И. П. не требовал от приходящих к нему длительной подготовки. Наоборот, сам обряд был

подготовкой к пришествию Сильнейшего, Который будет крестить Духом Святым и огнем. Возможно, одним из оснований для «Иоаннова крещения» послужили пророческие слова Исаии: «Омойтесь, очиститесь; удалите злые деяния ваши от очей Моих; перестаньте делать зло; научитесь делать добро, ищите правды, спасайте угнетенного, защищайте сироту, вступайтесь за вдову» (Ис 1. 16-17).

Евангелисты говорят о том, что приходившие к И. П. и крестившиеся исповедовали свои грехи (Мф 3. 6; Мк 1. 5). Современные ученые спорят о смысле и характере этой исповеди (см.: *Meier*. 1994). Одни усматривают здесь некое эсхатологическое таинство полного прощения всех грехов, другие считают его только приготовлением к прощению грехов на предстоящем Суде, третьи усматривают акт не личного, а коллективного покаяния, известный еще в ВЗ (см., напр.: 1 Цар 7. 6; Неем 9; Ис 64. 5-9; Дан 9. 4-19) и в кумран. памятниках (1QS I 24 - II 1; CD 20. 27-30; в «Дамасском документе» даже говорится о «завете покаяния» - CD 19. 16). Скорее всего проповедь И. П. о покаянии - это воспроизведение ветхозаветного призыва вернуться к Богу, обратиться к Нему за прощением грехов и исцелением (Втор 4. 30;

30. 2; Ис 6. 10; Иер 3. 10; Ос 3. 5; Ам 4. 6; Зах 3. 1; Мал 3. 7), а не некое особое таинство, подобное христ. сакраментальной исповеди (см.: Лк 1. 77).

На основании рассказа Иосифа Флавия сделать точные выводы о практике и об учении И. П. довольно трудно, поскольку они излагаются с использованием понятий греч. философии (ἀγαθὸς ἀνὴρ, ἀρετὴ, δικαιοσύνη, εὐσέβεια).

Эсхатологический аспект проповеди И. П. у Флавия отсутствует. Поэтому «Иоанново крещение» в его описании предстает как регулярно совершаемый обряд, возможно с некоторым оттенком жертвенного характера (τὴν βάπτισιν ἀποδεκτὴν αὐτῷ φανεῖσθαι). Однако само по себе оно не производит очищения и не искупает грехов, а является закономерным итогом упражнения в добродетелях нравственного характера (*Ios. Flav. Antiq. XVIII 5. 2 (116-119)*).

### **Конфликт И. П. с Иродом Антипой и убиение И. П.**

Ирод Антипа (4 г. до Р. Х.- 39 г. по Р. Х.) был сыном Ирода Великого от самаритянки Малтаки и как тетрарх управлял Галилеей и Переей, доставшимися ему после раздела наследства Ирода Великого. Он был женат на дочери набатейского царя Арефы (Ареты,

Харитата) IV Филопатра. Согласно Иосифу Флавию, Ирод Антипа влюбился в *Иродиаду*, жену своего сводного брата Ирода (сына Ирода Великого от Мариамны, дочери первосвященника Симона). Она согласилась выйти замуж за Антипу, если он прогонит свою жену. Однако жена Антипы узнала об этом и обратилась за помощью к отцу Арефе, к-рый тут же отправил войска против зятя, чтобы смыть оскорбление и восстановить честь дочери. Войско Антипы было разбито, и только вмешательство Рима спасло его от дальнейшей расправы (*Ios. Flav. Antiq. XVIII 5. 1*). Иосиф Флавий также сообщает, что брак Антипы и Иродиады все-таки состоялся, а дочь Иродиады от 1-го брака Саломея вышла замуж за тетрарха Филиппа (*Ibid. XVIII 5. 4 (136)*), который умер на 20-й год правления имп. Тиберия, т. е. в 33/34 г. (*Ibid. XVIII 4. 6*). Т. о., Ирод Антипа с т. зр. закона Моисеева нарушил заповедь (Лев 20. 21). Рассказывая об И. П., Иосиф Флавий не упоминает о том, что И. П. обличал Ирода Антипу в совершении этого греха, хотя и связывает поражение войска Антипы с убиением И. П. (*Ios. Flav. Antiq. XVIII 5. 2 (116)*).



Деисус. Фрагмент крышки реликвария. XI в.  
(Музей Бенаки, Афины)

Евангельская традиция представляет дело иначе. Согласно Марку, причиной конфликта между И. П. и Иродом Антипой стал его брак с Иродиадой, к-рая была женой его брата Филиппа (Мк 6. 17-18; ср.: Мф 14. 3-4, где о браке прямо не говорится, но подразумеваются незаконные отношения). Согласно Луке, И. П. был арестован из-за того, что обличал Ирода Антипу за брак с Иродиадой и «за всё, что сделал Ирод худого» (Лк 3. 19). При этом Ирод не хотел убивать И. П., потому что считал его святым и слушал его наставления (Мк 6. 20). Согласно Матфею, он боялся народа, к-рый почитал И. П. пророком (Мф 14. 5). Однако на пиру в честь своего дня рождения Антипа пообещал в присутствии вельмож и знатных людей Галилеи, что исполнит любое желание станцевавшей для гостей дочери Иродиады (ее имя не называется) (Мк 6. 21-23; Мф 14. 6-7). По наущению матери она попросила в качестве награды голову И. П., что и было исполнено,

хотя Ирод этого не хотел (Мк 6. 24-28; Мф 14. 8-11). Позже Ирод, согласно Марку, взял вину убийства на себя (Мк 6. 16). Услышав о чудесах Спасителя, он решил, что И. П. воскрес (Мф 14. 2). Т. о., отличием евангельской традиции от рассказа Иосифа Флавия является то, что Иродиада является женой не Ирода, а Филиппа. Для согласования данных обычно делается предположение, что Филипп - 2-е имя Ирода, который жил в Риме и не был тетрархом.

Согласно Флавию, причиной конфликта был не брак, а огромный авторитет И. П. в народе (*Ios. Flav. Antiq. XVIII 5. 2*). Ирод Антипа, заподозривший И. П. в том, что он может возглавить бунт, поспешил схватить его и казнить. О роли Иродиады ничего не сказано. Если сведения евангелистов указывают скорее на Галилею (Мк 6. 21) как на место казни И. П., то Иосиф Флавий писал, что это произошло в крепости Махерон в Перее, на границе с Набатейским царством. В зависимости от того, как расцениваются данные Флавия, смерть И. П. датируется 28/29 или 35/36 г. (*Finegan. 1998*).

**Славянская версия «Иудейской войны»**



Проповедь св. Иоанна Предтечи и сцены жизни Иисуса Христа. Мозаика экзонартекса мон-ря Хора (Кахрие-джами) в К-поле. 1316-1321 гг.



Св. Иоанн Предтеча, с житием. Икона. 1696 г. (мон-рь Дохиар на Афоне)

содержит 2 рассказа о человеке, к-рый по ряду признаков очень напоминает И. П. В 1-м рассказе говорится о некоем проповеднике, к-рый ходил по Иудее и одевался в странные одежды из звериного меха. У него были длинные волосы и «дикое» лицо. Он говорил иудеям, что послан к ним Богом «показать им

путь закона». Если они последуют за ним, то ими будет управлять только один Бог, а множество земных правителей, к-рые ими управляют, потеряют власть. За ним пошли вся Иудея и окрестности Иерусалима. Он погружал людей в струи Иордана и поучал, чтобы они перестали творить зло. Когда слухи дошли до Архелая (он правил Иудеей в 4 г. до Р. Х.- 6 г. по Р. Х.), он повелел собрать синедрион. Проповедника привели на заседание. Он сказал, что он простой человек, живет, питаюсь кореньями и щепками, но в него вошел Дух Божий. Они же с угрозами запретили ему проповедовать. Когда же он стал обличать собравшихся, Симон, «ессей по рождению и книжник», воскликнул: «Как может поучать тех, кто каждый день читает Священное Писание, тот, кто только что вышел из леса?!». Тогда проповедник произнес, что не откроет им тайны, и предсказал, что на них придет гибель, а сам удалился на др. сторону Иордана, где ему уже никто не мешал (*Иосиф Флавий*). История иудейской войны: Древнерус. пер. М., 2004. Т. 1. С. 152-153. № 383в-г).

В др. рассказе повествуется о том, как тетрарх Филипп захотел узнать толкование своего сна. Никто не мог ему разъяснить, почему во сне орел выклевал ему оба глаза. Тогда к Филиппу

пришел человек, к-рый одевался в звериные меха и «очищал людей в струях иорданских». Он обличил тетрарха в мздоимстве и объявил, что за это он будет лишен власти и жены - таково значение его сна. Когда вскоре Филипп умер, власть получил Агриппа, а его жену взял Ирод. Никто из законоучителей не смел обличить Ирода. Но все тот же «дикий» человек обвинил Ирода в том, что он не исполняет закон о левиратном браке, но прелюбодействует. Ирод велел побить и прогнать его, но тот везде, где встречал Ирода, обличал его. Тогда Ирод посадил проповедника в темницу. Этот человек жил подобно духу, не ел хлеба (даже на Пасху), а тем более не ел мясной пищи и не пил вина, вкушал только щепки, акриды и дикий мед (Там же. С. 160-161. № 387б-в).

### **В христианских и гностических апокрифах**

В «Евангелии Фомы» И. П. упоминается только раз в логии 46 (ср.: Лк 7. 28). Еще в 2 логиях, близких к канонической традиции, имя И. П. сознательно пропущено (ср.: логия 78 и Лк 7. 24-25; логия 104 и Мф 9. 14-15; Мк 2. 18).

Согласно блж. Иерониму, в «Евангелии евреев», к-рое использовала секта назореев, упоминается совершение И. П. крещения «во оставление грехов». Рассказывается также, что

Иисус не захотел принять это крещение, т. к. не имел грехов (*Hieron. Dial. contr. Pelag. III 2 // CCSL. 80. P. 99*). Свт. Епифаний приводит цитату из «Евангелия евреев», к-рое было хорошо известно эвионитам. В нем говорилось, что И. П. крестил фарисеев и весь Иерусалим. Он одевался в одежды из верблюжьего волоса, носил кожаный пояс и питался диким медом и лепешками. Он совершал крещение покаяния в Иордане во время правления Ирода, когда первосвященником был Каиафа. Он был из рода Аарона, его родители - Захария и Елисавета. Во время теофании после крещения Иисуса глас с небес раздался трижды: 2 раза его слышал Иисус, 1 раз - И. П.; причем перед этим все вокруг озарил «великий свет». Когда И. П. узнал, что перед ним Сын Божий, он сказал Ему: «Молю Тебя, Господи, крести Ты меня». Но Иисус удержал его со словами: «Все, что надлежит, должно быть исполнено» (*Eriph. Adv. haer. XXX 13. 4-8*).



Св. Иоанн Предтеча. Роспись кафоликона монастыря Осиос Лукас. 30-е - 40-е гг. XI в.

В «Протоевангелии Иакова» приводится рассказ о бегстве Елисаветы, матери И. П., в горы во время избиения младенцев в Вифлееме. Не зная, где спрятать младенца, она воскликнула: «Гора Бога, вступи мать с сыном!» И гора раскрылась и впустила их. «И свет светил им, и ангел Господень был вместе с ними, охраняя их» (Protev. Jac. 22). Далее говорится о том, как Захария отказался выдать местонахождение И. П. слугам Ирода. Тогда Ирод сказал: «Сын его будет царем Израиля». И велел убить Захарию на рассвете у алтаря (Ibid. 23-24).

И. П. упоминается в гностическом трактате «Пистис София», где от лица Иисуса Христа говорится о том, что И. П. прежде рождения, еще во чреве матери, получил от Архонтов душу прор. Илии. Этот рассказ представляет собой аллюзию на евангельские слова о пришествии прор. Илии прежде И. П. (Мк 9. 11-13; ср.: Мф 11. 14; 17. 9-13) (NHC. Pist. Soph. 1. 7). В др. месте И. П. упоминается в связи с толкованием Пс 84, в к-ром стих «Милость и истина сретятся, правда и мир облобызаются» (Пс 84. 11) аллегорически истолковывается как

указание на встречу И. П. (олицетворяющего Истину и названного также Силой) и Спасителя накануне крещения (ННС. Pist. Soph. 1. 60-62). В Pistis Sophia. 3. 133 приводится цитата, близкая к Мф 3. 11-12 и Лк 3. 16-17, с разъяснением, что Сила внутри И. П. пророчествовала об Иисусе, Который должен принести таинства в мир и очистить грехи уверовавших грешников. От лица Иисуса говорится, что Он послал Илию в тело И. П. (ННС. Pist. Soph. 3. 135).



Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни, с житием.  
Икона. 2-я пол. XVI в. (СИХМ)



Обретение главы св. Иоанна Предтечи.  
Роспись ц. св. Иоанна Предтечи в Толчкове,  
Ярославль. 1694-1695 гг.

В апокрифическом «Послании Иакова» в составе сборника из Наг-Хаммади приводятся слова Спасителя о том, что «голова пророчества была отрублена вместе с головой Иоанна» (NHC. Ep. Jac. I 2. P. 6. 28-7. 1). В «Свидетельстве истины», др. сочинении из Наг-Хаммади, говорится о том, что Сын человеческий, будучи чужд осквернения, явился в мир на Иордане и Иордан повернул при этом вспять. И. П. засвидетельствовал схождение Иисуса, поскольку он один увидел силу, к-рая сошла на Иордан. Так закончилось царство плотского рождения. Далее речь идет о схождении Св. Духа как голубя, но текст в этом месте сильно поврежден (NHC. Testim. verit. IX 3).

В Псевдо-Климентинах И. П. носит прозвище Омывающийся ежедневно (ἡμεροβαπτιστής) и выступает основателем секты, но при этом является предтечей (πρόοδος) Христа (*Ps.-Clem.* Hom. 2. 23; в Hom. 2. 17 присутствует тема 2-го Или). Говорится, что у И. П. было 30 учеников (среди них была женщина) по числу лунных месяцев, подобно тому как у Спасителя

было 12 учеников по числу солнечных месяцев. Ученики И. П. отделились от народа и провозгласили его пророком и Христом вместо Иисуса (*Ps.-Clem. Recogn. 1. 53-54, 60*). Самым лучшим учеником был Симон Волхв. Однако преемником И. П. обманом стал Досифей (*Ibid. Nom. 2. 24; ср.: Ibid. Recogn. 2. 8, 11*).

### **Образ И. П. в творениях отцов Церкви и раннехристианских писателей**

Сщмч. Игнатий Богоносец упоминает крещение Господне от Иоанна (*Ign. Ep. ad Smyrn. 18. 2*) и объясняет его тем, что Иисус «крестился для того, чтобы Своими страданиями очистить и воду» (*Ign. Ep. ad Eph. 18. 2*).

Подробно об И. П. говорит сщмч. Иустин Философ. Он объясняет, что явление прор. Илии будет предшествовать Второму пришествию Христову, тогда как при Его Первом пришествии Дух Божий, бывший в Илии, действовал через И. П. Иустин называет И. П. Иоанном Пророком, потому что после него в иудейском народе больше не было пророков. Он пересказывает историю об убиении И. П. и цитирует Мф 3. 11-12; 17. 11-13 (*Iust. Martyr. Dial. 49*). В др. месте Иустин называет И. П. «вестником пришествия Христова» и «Его предтечею на пути крещения». И. П. «сидел» при Иордане и проповедовал «крещение покаяния,

нося только пояс кожаный и одежду из верблюжьих волос и ничего не вкушая, кроме акрид и дикого меда... люди думали, что Он Христос, но он сам объявил им: «Я не Христос, но голос вопиющего; ибо придет Сильнейший, нежели я, Которого сапогов я не достоин понести»». В момент сошествия Христа в воду для Крещения «огонь возгорелся в Иордане». Христос крестился не потому, что имел нужду в этом, но «Он совершил это за род человеческий, который от Адама подпал смерти и обольщению змия, потому что каждый по собственной вине творил зло» (Ibid. 88).

По словам Тертуллиана, И. П. «назначил покаяние для очищения умов», чтобы приготовить сердца людей к восприятию Св. Духа (Tertull. De roenit. 2. 3). Колебания И. П. в темнице он объясняет тем, что дух пророчества в И. П. ослабел после Крещения и помазания Духом Христа (Idem. De bapt. 10). Тертуллиан также говорит, что И. П. явил образ ангела (Ibid. 6; Idem. Adv. Iud. 9) и стал примером воздержания (Idem. De monog. 8. 1).

С IV в. И. П. почитался как тот, кто дал 1-й пример монашеской жизни: «Павел ввел его [монашеский образ жизни.- Авт.], Антоний сделал известным... а Иоанн Креститель дал первый пример» (Hieron. Ep. 22. 36). По словам

свт. Иоанна Златоуста, И. П. «не имел нужды ни в доме, ни в постели, ни в столе, ни в чем другом подобном, но, нося плоть, вел какую-то ангельскую жизнь. Для того-то он и носил волосяную одежду, чтобы и самой одеждой научить нас удаляться от человеческого и не иметь ничего общего с землей, но возвращаться к прежнему благородству, в каком был некогда Адам, прежде чем имел нужду в платье и одежде. Таким образом, самая одежда Иоанна служила знаком и царского достоинства, и покаяния» (*Ioan. Chrysost. In Matth. 10. 4*).

Много внимания св. отцы уделяли толкованию «крещения Иоаннова» в связи с крещением Господним. Так, блж. Иероним объяснял:

«Троякая причина была для того, чтобы Спасителю принять Крещение от Иоанна. Во-первых, чтобы, так как Он родился человеком, исполнить всякую правду и смирение перед законом. Во-вторых, чтобы Своим крещением утвердить значение крещения Иоаннова. В-третьих, чтобы, освящая воды Иордана, показать через нисхождение голубя пришествие Святого Духа во время крещения верующих» (*Hieron. In Matth. I 3. 13*). По мнению свт. Иоанна Златоуста, евангельские слова: «...ибо так надлежит нам исполнить всякую правду» (Мф 3. 15) - означают, что И. П.

и Спаситель «все предписанное законом исполнили, не преступили ни одной заповеди» (*Ioan. Chrysost. In Matth. 10. 1*). Прп. Ефрем Сирийский замечает, что в крещении Господь принял власть священника, тогда как царское достоинство дома Давидова Он получил по рождению. Передать эту власть мог только потомок Аарона, каковым был И. П. (*Ephraem Syr. In Diatess. 2. 1*). При этом в святоотеческой традиции часто встречается мнение, что отец И. П. Захария был не просто священником, а одним из первосвященников (*Ioan. Chrysost. In Matth. 10. 3; 12. 2*).



«Стоит среди вас Некто...» Проповедь св. Иоанна Предтечи об Иисусе Христе. Миниатюра из «Слова похвального на Зачатие св. Иоанна Предтечи». Сер. XVI в. (РГБ. Ф. 98 № 1844. Л. 163)

Св. отцы отличают «крещение Иоанново» от иудейского обряда: «Крестил Иоанн уже не по-

иудейски, потому что не водой только, но и в покаяние, однако же не совершенно духовно, потому что не присовокупляет: и духом» (*Greg. Nazianz. Or. 39*). Смысл крещения «во оставление грехов» заключался в том, что «нераскаянны были иудеи и никогда не чувствовали грехов своих, но, будучи подвержены крайним порокам, всегда считали себя праведными, а это-то особенно и губило их, и отдаляло от веры... цель пришествия Иоанна состояла в том, чтобы расположить их к познанию своих грехов и склонить к покаянию; не для того, чтобы они были наказаны, а чтобы стали через покаяние более смиренными, осудили самих себя и прибегли к получению прощения» (*Ioan. Chrysost. In Matth. 10. 2*). Евфимий Зигабен в связи с этим отмечает такую особенность «крещения Иоаннова»: «Некоторые говорят, что Креститель всякого крещаемого, погрузив его по шею в воду, удерживал, пока тот исповедовал свои грехи, и только после исповеди он выходил из воды; но Христос, не имея грехов, не был удерживаем в воде, и потому евангелист сказал, что Он тотчас вышел из воды» (*Euth. Zigab. In Matth. 3. 16 // PG. 129. Col. 172*).

## **В мандеизме**



Св. Иоанн Предтеча получает дар пророчества.  
Клеймо иконы «Св. Иоанн Предтеча — Ангел пустыни, с житием». Сер. XVI в. (ЯИАМЗ)

И. П. занимает исключительное положение. Наиболее важным источником является «Книга Иоанна» (или «Книга царей (ангелов)»). Хотя этот памятник появился не ранее VIII в. и затем редактировался, ряд преданий, содержащихся в нем, могут восходить к более ранней эпохе (согласно мандейскому преданию, запись их священных текстов началась спустя 280 лет после убиения И. П., т. е. примерно в нач. IV в.). В «Книге Иоанна» отмечается нек-рое влияние христ. традиции (особенно Евангелия от Иоанна). Форма имени И. П. в мандейских памятниках арабизирована, что может указывать на влияние мусульм. преданий. Согласно мандеям, отцу И. П. было 100 лет. И. П. был крещен по мандейскому ритуалу на 30-й день после рождения. Его служение

продолжалось 42 года. Мандеи называют его «великим пророком», «учителем правды», «посланником Великого Царя жизни», «отпрыском Великого Отца славы». Главной целью его земного служения было разрушить дела Тьмы. Он очищал прокаженных и открывал глаза слепым. В конце жизни он был вознесен на небеса.

### **В исламе**

Иоанн, сын Захарии (Йахйя ибн Закарийа), упоминается в Коране 5 раз. В суре III 39 (34) говорится о том, как Захария получил весть о рождении И. П.: «Аллах радуется тебе вестью о Йахйе, подтверждающем истинность слова от Аллаха, господине, воздержном и пророке из праведников!» Это известие в краткой форме приводится и в суре XIX 7, о чудесном рождении И. П. говорится в суре XXI 90. В суре VI 85 И. П. наряду с Захарией, Иисусом и Илией называется праведником. В суре XIX 12-14 (13-14) об И. П. сказано: ««О Йахйя, держись писания сильно!» И даровали Мы ему мудрость, когда он был мальчиком, и милосердие от Нас и чистоту. И был он богобоязненным и благим своим родителям, и не был он тираном, послушником».

Хотя история И. П. представлена в Коране лаконично, тем не менее среди мусульм. экзегетов эти аяты породили немало споров. Так, спорили о том, что значит определение *ḥaṣīr* по отношению к И. П. (одни полагали, что он был физически неспособен к супружеской жизни, другие - что он, как аскет, воздерживался от брака, третьи - что у него просто не было нечистых мыслей и он даже мог иметь жену и детей - *Ayouib*. 1992. P. 109-112). Мусульм. предание дополняет Коран сведениями из христ. традиции. Согласно ат-Табари, И. П. род. на 6 месяцев раньше Иисуса. Хотя Анна, мать Марии, и Елисавета, мать И. П., были сестрами, И. П. и Иисус встретились на р. Иордан, когда Иисусу было 30 лет. И. П. был пророком, к-рый путешествовал по Палестине, крестил Иисуса, а потом ушел с 12 учениками учить народ. Он был убит Иродом по наущению Саломеи до вознесения Иисуса (см.: *Riprin*. 2002. P. 249).

При этом в мусульм. традиции получило распространение и иное предание, согласно к-рому И. П. был современником Навуходносора, к-рый напал на Израиль по той причине, что царь Иосия убил И. П. (причиной же убийства было то, что И. П. противился свадьбе царя со своей

племянницей). Пролитая кровь И. П. кипела (или на земле, или на блюде, на к-ром была принесена отрубленная, но говорившая голова И. П.) до тех пор, пока войска Навуходоносора не разрушили Иерусалим. Вероятно, легенда появилась из-за смешения имени отца И. П. с именем ветхозаветного прор. Захарии (ср.: Мф 23. 35; 2 Пар 24. 20-21; Вавилонский Талмуд. Гиттин. 57b) (*Sidersky D. Les origines des légendes musulmanes dans le Coran et dans les vies des prophètes. P., 1933. P. 139-140*). Ат-Табари опровергал достоверность этой легенды на том основании, что Навуходоносора от И. П. отделяет 461 год.

Лит.: *Lewin Th. Fasti sacri, or A Key to the Chronology of the NT. L., 1865; Dibelius M. M. Die urchristliche Überlieferung von Johannes dem Täufer. Gött., 1911; Bultmann R. C. Die Geschichte der synoptischen Tradition. Gött., 1921; Jeremias J. Der Ursprung der Johannestaufe // ZNW. 1929. Bd. 28. S. 312-320; Lohmeyer E. Das Urchristentum: 1. Johannes der Täufer. Gött., 1932; Windisch H. Die Notiz über Tracht und Speise des Täufers Johannes und ihre Entsprechungen in der Jesusüberlieferung // ZNW. 1933. Bd. 32. N 1. S. 65-87; Thomas J. Le Mouvement baptiste en Palestine et Syrie (150 av. J.-C.- 300 ap. J.-C.).*

Gembloux, 1935; *Kraeling C. H.* John the Baptist. N. Y., 1951; *Geyser A. S.* The Youth of John the Baptist: A Deduction from the Break in the Parallel Account of the Lucan Infancy Story // NTIQ. 1956. Vol. 1. N 1. P. 70-75; *Taylor T. M.* The Beginnings of Jewish Proselyte Baptism // NTS. 1956. Vol. 2. N 3. P. 193-198; *Brownlee W. H.* John the Baptist in the New Light of Ancient Scrolls // The Scrolls and the NT / Ed. K. Stendahl. N. Y., 1957. P. 33-53; *Werblowsky R. J. Z.* On the Baptismal Rite according to St. Hippolytus // StPatr. 1957. Vol. 2. P. 93-105. (TU; 64); *Betz O.* Die Proselytentaufe der Qumransekte und die Taufe im NT // RevQ. 1958. T. 1. N 2. P. 213-234; *Scobie C. H. H.* John the Baptist. Phil., 1964; *Wink W.* John the Baptist in the Gospel Tradition. Camb., 1968; *Bammel E.* John the Baptist in Early Christian Tradition // NTS. 1971. Vol. 18. N 1. P. 95-128; *Becker J.* Johannes der Täufer und Jesus von Nazareth. Neukirchen-Vluyn, 1972; *Hughes J. H.* John the Baptist: The Forerunner of God Himself // NTIQ. 1972. Vol. 14. N 3. P. 191-218; *Brown R. E.* The Birth of the Messiah. Garden City (N. Y.), 1977; *Beckwith R. T.* St. Luke, The Date of Christmas and the Priestly Courses at Qumran // RevQ. 1977. T. 9. N 33. P. 73-94; *Hollenbach P. W.* Social Aspects of John the Baptizer's

Preaching Mission in the Context of Palestinian Judaism // ANRW. 1979. R. 2. Bd. 19. H. 1. S. 850-875; *idem.* The Conversion of Jesus: From Jesus the Baptizer to Jesus the Healer // Ibid. 1982. R. 2. Bd. 25. H. 1. S. 196-219; *Badia L. F.* The Qumran Baptism and John the Baptist's Baptism. Lanham, 1980; *Faierstein M. M.* Why do the Scribes Say that Elijah Must Come First? // JBL. 1981. Vol. 100. N 1. P. 75-86; *Smith D.* Jewish Proselyte Baptism and the Baptism of John // Restoration Quarterly. Abilene (Tex.), 1982. Vol. 25. N 1. P. 13-32; *Davies S. L.* John the Baptist and Essene Kashruth // NTS. 1983. Vol. 29. N 4. P. 569-571; *Allison D. C.* Elijah Must Come First // JBL. 1984. Vol. 103. N 2. P. 256-258; *Fleddermann H.* John and the Coming One (Matt 3:11-12/Luke 3:16-17) // SBL.SP. 1984. Vol. 23. P. 377-384; *Fitzmyer J. A.* More About Elijah Coming First // JBL. 1985. Vol. 104. N 2. P. 295-296; *Horsley R. A., Hanson J. S.* Bandits, Prophets, and Messiahs. Minneapolis, 1985; *Nodet E.* Jésus et Jean-Baptiste selon Josèphe // RB. 1985. Vol. 92. N 3. P. 321-348; N 4. P. 497-524; *Reicke B.* The Historical Setting of John's Baptism // Jesus, the Gospels and the Church / Ed. E. P. Sanders. Macon, 1987. P. 209-224; *Riesner R.* Bethany beyond Jordan (John 1. 28): Topography, Theology and History in the

Fourth Gospel // Tyndale Bulletin. Camb., 1987. Vol. 38. P. 29-63; *Ernst J.* Johannes der Täufer: Interpretation, Geschichte, Wirkungsgeschichte. B.; N. Y., 1989; *idem.* Johannes der Täufer - der Lehrer Jesu? Freiburg i. Br.; Basel; W., 1994; *Ottlinger A.* Vorläufer, Vorbild oder Zeuge?: Zum Wandel des Täuferbildes im Johannesevangelium. St. Ottilien, 1991; *Webb R. L.* John the Baptizer and Prophet: A socio-historical study. Sheffield, 1991; *idem.* John the Baptist and His Relationship to Jesus // Studying the Historical Jesus: Evaluations of the State of Current Research / Ed. B. D. Chilton, C. A. Evans. Leiden, 1994. P. 179-229; *Ayoub M. M.* The Qur'an and its Interpreters. Albany, 1992. Vol. 2; *Cohen S. J. D.* Is «Proselyte Baptism» Mentioned in the Mishnah?: The Interpretation of m. Pesahim 8. 8 (= m. Eduyot 5. 2) // Pursuing the Text / Ed. J. C. Reeves, J. Kampen. Sheffield, 1994. P. 278-292; *Häfner G.* Der verheissene Vorläufer: Redaktionskritische Untersuchung zur Darstellung Johannes des Täufers im Matthäusevangelium. Stuttg., 1994; *Meier J. P.* A Marginal Jew. N. Y.; L., 1994. Vol. 2: Mentor, Message, and Miracles; *Tilly M.* Johannes der Täufer und die Biographie der Propheten: Die synoptische Täuferüberlieferung und das jüdische Prophetenbild zur Zeit des Täufers. Stuttg.,

1994; *Collins A. Y.* The Origin of Christian Baptism // *Eadem.* Cosmology and Eschatology in Jewish and Christian Apocalypticism. Leiden; N. Y., 1996. P. 218-238; *Kazmierski C. R.* John the Baptist: Prophet and Evangelist. Collegeville (Minn.), 1996; *Taylor J. E.* The Immerser: John the Baptist within Second Temple Judaism. Grand Rapids (Mich.), 1997; *Finegan J.* Handbook of Biblical Chronology. Peabody (Mass.), 1998; *Yamasaki G.* John the Baptist in Life and Death: Audience-Oriented Criticism of Matthew's Narrative. Sheffield, 1998; *Avemarie Fr.* Ist die Johannestaufe ein Ausdruck von Tempelkritik?: Skizze eines methodischen Problems // *Gemeinde ohne Tempel / Hrsg. B. Ego, A. Lange, P. Pilhofer.* Tüb., 1999. S. 395-410; *Rudolph K.* The Baptist Sects // *The Cambridge History of Judaism / Ed. W. Horbury, W. D. Davies, J. Sturdy.* Camb., 1999. Vol. 3: The Early Roman Period. P. 471-500; *Stegemann H.* Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus: Ein Sachbuch. Freiburg i. Br. etc., 1999; *Hartmann M.* Der Tod Johannes des Täufers: Eine exegetische und rezeptionsgeschichtliche Studie auf dem Hintergrund narrativer, intertextueller und kulturanthropologischer Zugänge. Stuttg., 2001; *Müller Chr. G.* Mehr als ein Prophet: Die Charakterzeichnung Johannes des Täufers im

lukanischen Erzählwerk. Freiburg i. Br., 2001; *Bovon F.* Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1- 9:50 / Transl. Chr. M. Thomas. Minneapolis, 2002; *Chilton B. D.* John the Baptist: His Immersion and His Death // Dimensions of Baptism: Biblical and Theological Studies / Ed. S. E. Porter, A. R. Cross. L., 2002. P. 25-44; *Evans C. A.* The Baptism of John in a Typological Context // Ibid. P. 45-71; *Müller U. B.* Johannes der Täufer: Jüdischer Prophet und Wegbereiter Jesu. Lpz., 2002; *Rippin A.* Yahya ibn Zakariyya // EI. 2002. Vol. 11. P. 249; *Dunn J. D. G.* Jesus Remembered. Grand Rapids; Camb., 2003; *Murphy C. M.* John the Baptist: Prophet of Purity for a New Age. Collegeville, 2003; *Theissen G., Merz A.* Gerichtsverzögerung und Heilsverkündigung bei Johannes dem Täufer und Jesus // *Idem.* Jesus als historische Gestalt: Beitr. z. Jesusforschung / Hrsg. A. Merz. Gött., 2003. S. 229-255; *Dapaah D. S.* The Relationship between John the Baptist and Jesus of Nazareth: A critical study. Lanham (MD), 2005; *Kelhoffer J. A.* The Diet of John the Baptist: «Locusts and Wild Honey» in Synoptic and Patristic Interpretation. Tüb., 2005; *Rothschild C. K.* Baptist Traditions and Q. Tüb., 2005; *Charlesworth J. H.* John the Baptizer and the Dead Sea Scrolls // The Bible and the Dead Sea Scrolls: The 2nd Princeton

Symp. on Judaism and Christian Origins Ed. J. H. Charlesworth. Waco (Tex.), 2006. Vol. 2: The Dead Sea Scrolls and the Qumran Community. P. 1-35; *Klawans J.* Purity, Sacrifice, and the Temple: Symbolism and Supersessionism in the Study of Ancient Judaism. Camb.; N. Y., 2006; *Heger P.* Cult as the Catalyst for Division: Cult Disputes as the Motive for Schism in the Pre-70 Pluralistic Environment. Leiden; Boston, 2007; *Luz U.* Matthew 1-7: A comment. / Transl. J. Crouch. Minneapolis, 2007; *Булгаков С., прот.* Друг Жениха (1927) // Он же. Малая трилогия. М., 2008. С. 183-389.

**А. А. Ткаченко**

## **Гимнография**

Уже в памятниках древнего иерусалимского богослужения V-VIII вв. имеется ряд памятей И. П.

## **В иерусалимском Лекционарии**

сохранившемся в груз. переводе, особенное значение имеют 2 праздника в честь И. П.: Рождество (24 июня) и Усекновение главы (29 авг.). 24 июня И. П. назначаются тропарь 8-го гласа «Предтеча, проповедник Христов...», прокимен из Пс 131, чтения Притч 8. 4-11а, Мал 4. 5-6, Деян 13. 17-38, Евр 11. 32-40,

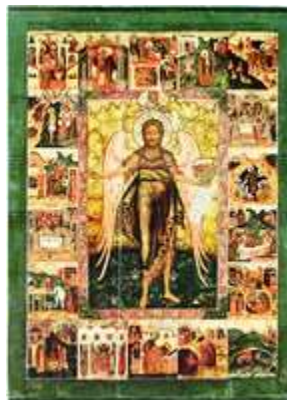
аллилуиарий со стихом из Пс 88, Евангелие Лк 1. 57-80, тропарь на умовение рук 8-го гласа «Ты, Креститель...» (*Tarchnischvili. Grand Lektionnaire. T. 2. P. 17-18*). 29 авг. в начале литургии поется тот же тропарь, что и 24 июня, прокимен из Пс 104, чтения Притч 20. 6-15, Мал 4. 5-6 (то же, что и 24 июня), 4 Цар 13. 14-21, Деян и Евр (те же, что 24 июня), аллилуиарий со стихом из Пс 36, Евангелие Мф 14. 1-12; на умовение рук поется тот же тропарь, что и в начале литургии, или иной, «Святым Духом...»; указана также молитва при перенесении Св. Даров «Бескровную жертву...» (*Ibid. P. 31-32*).

К кругу менее торжественных памятей И. П. относятся: праздник Обретения главы Иоанна Предтечи (26 окт.), память И. П. 15 дек., а также памяти И. П., соединенные с памятями др. святых (см. ниже). 26 окт. в иерусалимском Лекционарии повторяется служба 29 авг. (*Ibid. P. 47*). 15 дек. назначаются прокимен из Пс 25 и 7, Евангелие Лк 9. 7-11, др. чтения общие (*Ibid. P. 56*).



Крещение св. Иоанном иудеев. Шитый покров на алтарь баптистерия Сан-Джованни. 1466–1487 гг. (Музей собора Санта-Мария дель Фьоре во Флоренции)

Память И. П. отмечается в комплексе с памятьми др. святых в следующие дни: 29 сент. вместе с памятью прор. Илии, служба включает: Пс 18, чтения 4 Цар 13. 14-21, Евр 11. 32-40 (часть чтений совпадает с чтениями 29 авг.), Евангелие Мф 4. 12-25 (Ibid. P. 41); 15 окт. вместе с неск. пророками, служба включает: Пс 18 (тот же, что и 29 сент.), чтения Быт 50. 15-26, Ис 6. 1-10, Дан 1. 1-21, Евр 11. 32-40, Мф 24. 14-22 (Ibid. P. 44-45); 9 мая вспоминают И. П., на этот день приходится праздник, связанный с почитанием мощей ряда святых (Ibid. P. 10).



Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни, с житием. Икона. Рубеж XVII и XVIII вв. (УИХМ)



Встреча Марии с праведными Елисаветой и Захарией. Роспись оратория св. Иоанна Предтечи в Урбино. Художники Л. и Я. Салимбени. 1416 г.

И. П. также упоминается и в др. дни, хотя назначается служба иному святому - напр., 3 июня память И. П. отмечается с памятью прор. Исаии и ряда мучеников, в последовании этого дня прославляется в основном прор. Исаия (Ibid. P. 13-14); 20 окт. память И. П. соединяется с памятями св. Фалалея и ап. Марка, чтения на литургии назначаются в честь апостола (Ibid. P. 46).

### **Согласно Типикону Великой церкви**

IX-XI вв., регулировавшему кафедральное богослужение в К-поле, круг праздников в честь И. П. имеет некоторые отличия от иерусалимской практики. Главными праздниками также являются дни Рождества (24 июня) и Усекновения главы Иоанна

Предтечи (29 авг.). 24 июня на Пс 50 назначается тропарь 4-го гласа 'Ἱερεὺς καρποῦται δι' ἀγγέλου τὸ θαῦμα' (Священник получает через ангела чудо...); на литургии - прокимен из Пс 63, Апостол Рим 13. 11b - 14. 4, аллилуиарий со стихами из Лк 1 (песнь прор. Захарии), Евангелие Лк 1. 1-25, 77-78, 80, причастен Пс 32. 1 (*Mateos. Turicon. T. 1. P. 318*).

29 авг. указан тропарь И. П. на Пс 50 плагального 1-го (т. е. 5-го) гласа 'Ἦ τοῦ Προδρόμου ἔνδοξος ἀποτομῆ' (<sup>Прѣтечево славное оустѣкновение:</sup>), на литургии назначаются прокимен из Пс 63, Апостол Деян 13. 25-39, аллилуиарий со стихом из Пс 96, Евангелие Мк 6. 14-30, причастен Пс 32. 1 (*Ibid. P. 386*).

В др. дни памяти И. П. совершается менее торжественное богослужение или же, как 7 янв. (Собор Иоанна Предтечи), торжественность богослужения обусловлена близостью к празднику Богоявления. 23 сент., на память Зачатия Иоанна Предтечи, повторяется служба 24 июня (*Ibid. P. 42*). 29 окт. отмечается память И. П. и апостолов, в этот день воспоминается освящение храма во имя св. апостолов (*Ibid. P. 82*). 7 янв., на Собор Иоанна Предтечи, поется праздничное последование, включающее тропарь на Пс 50 2-го гласа Прόδρομε, профῆτα

ка ἐρήμου πολῖτα (Предтече, пророче и пустыни житель...) или иной - Μνήμη δικαίου μετ' ἑυκωρίων ( **Па́мать пра́веднаго съ похва́лами:** ); на литургии назначается прокимен из Пс 63, Апостол Деян 19. 1-8, аллилуиарий со стихом из Пс 91, Евангелие Ин 1. 29-34, причастен Пс 32. 1 (Ibid. P. 188-190). 23 июля также отмечается память И. П., служба подробно не описана (Ibid. P. 348).

### **В монашеских уставах**

- Студийском и Иерусалимском - сохраняется византийский круг праздников в честь И. П. с нек-рыми изменениями. Главными праздниками в честь И. П. по-прежнему являются Рождество (24 июня) и Усекновение главы Иоанна Предтечи (29 авг.). К менее торжественным относятся Зачатие Иоанна Предтечи (23 сент.), Собор Иоанна Предтечи (7 янв.); эти праздники отмечены и в Типиконе Великой ц., а также 1, 2 и 3-е обретения главы Иоанна Предтечи (24 февр. и 25 мая). Поскольку в Студийском монастыре хранилась глава И. П., почитание И. П. и совершение памятей обретений главы Иоанна Предтечи стали особенно торжественными.



Проповедь св. Иоанна Предтечи. Роспись баптистерия в Кастильне-Олона, Ломбардия. Худож. Мазолино да Паникале. Между 1425 и 1435 гг.

Согласно Студийско-Алексиевскому Типикону 1034 г., содержащему древнейшую сохранившуюся редакцию студийского Синаксаря, 23 июня (накануне праздника Рождества Иоанна Предтечи) совершалась память Обновления (освящения) притвора во имя Иоанна Предтечи. Последование включает в основном песнопения Обновления, И. П. посвящена только стихира-самогласен на стиховне. 24 июня, на Рождество Иоанна Предтечи, совершается праздничное богослужение; на вечерне поется 1-я «слава» 1-й кафизмы («Блажен муж»), на «Господи, воззвах» указано 9 стихир И. П., совершается вход, читается 3 паремии, указан отпустительный тропарь И. П. 4-го гласа Проро́че и прѣдтече; утренняя

совершается с пением «Бог Господь», по кафизме - седален И. П., степенны, прокимен из Пс 54, читается Евангелие нач. Лк 1. 24, поется канон И. П., по 6-й песни - кондак И. П.

3-го гласа **Неплоды день(с)!**, по 9-й песни - светилен «Небо звездами» (характерен для праздничных дней), указаны стихирьы И. П. на хвалитех; служба на литургии совпадает со службой в Типиконе Великой ц., кроме стиха аллилуария из Пс 91 и причастна Пс 111. 6в. Песнопения Октоиха поются 24 июня только в случае совпадения с воскресеньем, со средой или с пятницей.

25 июня называется днем поспразднства Рождества Иоанна Предтечи; последование И. П. соединяется с последованием прмц. Февронии, из праздничных особенностей (т. е. кроме обязательных элементов последования - стихир, канона и седальна) сохраняется только пение отпустительного тропаря И. П.; служба на литургии та же, что и в день праздника.

В Студийско-Алексиевском Типиконе отмечается неделя (воскресенье) после Рождества Иоанна Предтечи; последование И. П. соединяется с воскресной службой Октоиха и включает: отпустительный тропарь, канон, стихирьы, службу на литургии. Последование

рядового святого, чья память приходится в неделю после Рождества Иоанна Предтечи, не поется, за исключением совпадения этого воскресенья с 29 июня или с 1 июля (Пентковский. Типикон. С. 347-350).

28 авг., перед праздником Усекновения главы Иоанна Предтечи, к непраздничному (с пением на утрени «Аллилуия») последованию прп. Моисея Мурина прибавляются посвященные И. П. канон и стихиры-самогласны. 29 авг. праздничное последование И. П. имеет в целом те же особенности, что и 24 июня. 30 авг. совершается поспразднство Усекновения главы Иоанна Предтечи; соединяются последования И. П., Октоиха и св. Феликса; в честь И. П. поются отпустительный тропарь, канон и стихиры (Там же. С. 366-367).

На праздники Обретения главы Иоанна Предтечи (24 февр. и 25 мая) служба имеет одинаковые праздничные особенности. 24 февр. последование И. П. соединяется со службой Октоиха; на вечерне поется «Блажен муж», на «Господи, воззвах» стихиры И. П. исполняются на 6, на стиховне в качестве славника используется самогласен И. П., указан отпустительный тропарь И. П. **Памя(т)[ь]**

правьднн(к)[4];; утренняя совершается с пением «Бог  
 Господь», поются степенны 4-го гласа,  
 прокимен (тот же, что и 29 авг.), Евангелие Лк  
 7. 17-30, поется канон Октоиха и И. П.  
 (тропари последнего дважды), по 6-й песни -  
 кондак, по 9-й - светилен «Небо звездами», на  
 хвалитех - стихиры И. П., на стиховне утрени,  
 кроме стихир Октоиха, указан самогласен И.  
 П.; на литургии - изобразительны, на  
 блаженнах - 3-я и 6-я песни канона И. П.,  
 чтения те же, что и 24 июня. Также обозначены  
 особенности богослужения в случае совпадения  
 24 февр. с будними днями Великого поста, в  
 частности замечено, что дневная служба (3, 6 и  
 9-й часы) совершается раньше обычного из-за  
 праздника И. П. 25 февр.- попразднства  
 Обретения главы Иоанна Предтечи;  
 последование И. П. соединяется со службой  
 рядового святого, совершается служба с «Бог  
 Господь» и тропарем И. П. (если 25 февр. не  
 приходится на будние дни Великого поста); на  
 литургии прокимен, аллилуиарий и причастен  
 те же, что и 24 февр., Апостол 2 Кор 4. 6-15,  
 Евангелие Лк 7. 17-30 (Там же. С. 329-330,  
 345).



Св. Иоанн Предтеча. Икона. XIII в. (?) (Музей города Афин)

К наименее торжественным дням памяти И. П. относятся 7 янв. и 23 сент. 7 янв. празднуются Собор Иоанна Предтечи и память Перенесения его руки из Антиохии. Служба И. П. поется вместе с последованием праздника Богоявления; указан тот же отпустительный тропарь И. П., что и 24 февр.; на утрени в честь И. П. поется 2 канона: один - в честь перенесения руки, другой - в честь Собора Иоанна Предтечи; на литургии на блаженнах - 3-я песнь канона праздника и 6-я канона И. П., служба как в Типиконе Великой ц., причастен Пс 111. 6b (Там же. С. 318-319). На память Зачатия Иоанна Предтечи (23 сент.) соединяются последования И. П. и Октоиха; служба имеет следующие праздничные особенности: на вечерне - «Блажен муж», вход, отпустительный тропарь **Прѣже неражающа непаоды**

**ВЪЗВЕСЕАН СМЪ;** на утрене - «Бог Господь», по 9-й песни канона - светилен «Небо звездами»; на литургии - изобразительны, на блаженнах - 3-я и 6-я песни канона И. П., прокимен из Пс 63, Апостол Гал 4. 23-31, аллилуиарий со стихом из Пс 91, Евангелие Лк 1. 5-25, причастен Пс 111. 6b (Там же. С. 284-285).



Св. Иоанн Предтеча. Скульптура сев. портала собора Нотр-Дам в Шартре. 1200-1210



Наречение имени Иоанна прав. Захарией. Роспись мон-ря Сан-Марко во Флоренции

1451-1453 гг. Мастер фра Анджелико (Музей фра Анджелико во Флоренции)

Тот же круг праздников и торжественное прославление И. П. сохраняются и в др. редакциях Студийского устава, а также в Иерусалимском уставе. Изменения касаются отдельных особенностей службы, уменьшения степени торжественности некоторых праздников относительно других (напр., Рождества Иоанна Предтечи или дней Обретения главы Иоанна Предтечи), а также исчезновения дней пред- и попразднств по сравнению со Студийско-Алексиевским Типиконом, недели после Рождества Иоанна Предтечи. Не фиксируется память Перенесения руки Иоанна Предтечи 7 янв.

В *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в., представляющем малоазийскую редакцию Студийского устава, самым торжественным днем памяти И. П. является 29 авг.- Усекновение главы Иоанна Предтечи. В этот день последование И. П. соединяется со службой Октоиха; на вечерне стихиры на «Господи, воззвах» поются на 8, совершается вход, читается 3 паремии; паннихис соединяется с утреней, образуя всеобщее бдение; на утрене поется «Бог Господь» с

тропарем И. П., после рядовых кафизм - степенны 4-го гласа, прокимен из Пс 131, читается Евангелие; на литургии поются блаженны И. П. (в тексте Евергетидского Типикона, по-видимому, говорится об исполнении оригинальных тропарей И. П. на блаженнах; особые блаженны в честь И. П. встречаются в греч. Минеях - см.: *Никифорова А. Ю.* Праздничные блаженны из греч. Миней IX-XII вв. б-ки мон-ря вмц. Екатерины на Синае // БСб. 2002. Вып. 10. С. 158, 160, 161), чтения те же, что и в Студийско-Алексиевском Типиконе (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 496-498).

Службы в др. дни памяти И. П.- на праздники Рождества (24 июня), Обретений главы (24 февр. и 25 мая) и Зачатия Иоанна Предтечи (23 сент.) - имеют практически одинаковый набор особенностей. Так, 24 июня кафизма на вечерне не стихословится, на утрени поются «Бог Господь» и тропарь И. П., после 9-й песни канона утрени - светилен «Небо звездами»; на литургии на блаженнах - 3-я песнь канона И. П., остальные указания те же, что и в Типиконе Великой ц., кроме причастна Пс 111. 6b (Там же. С. 462-463). 24 февр. на литургии служба та же, что и в Студийско-Алексиевском Типиконе, Апостол 2 Кор 4. 6-15, приводятся

дополнительные указания для случаев совпадения 24 февр. с днями Великого поста (Там же. С. 420). 25 мая на литургии служба практически та же, что и 24 февр., Евангелие не указывается, лишь приводится ссылка на месяцеслов Евангелия (Там же. С. 457). 23 сент. отмечено пение на паннихис канона И. П. из Октоиха; на литургии - прокимен из Пс 63, Апостол 2 Кор 4. 6-15, аллилуиарий со стихом из Пс 96, Евангелие Лк 1. 5-25, причастен Пс 111. 6b (Там же. С. 282-283).

На Собор Иоанна Предтечи (7 янв.) последование праздника Богоявления соединяется с неск. песнопениями И. П.; кафизма на вечерне не стихословится, совершается вход (ради пения великого прокимна), на «Бог Господь» тропарь И. П. поется на «Слава, и ныне...»; на литургии поются антифоны праздника, чтения те же, что и в Студийско-Алексиевском Типиконе; также помещены указания об уставе службы в случае совпадения 7 янв. с воскресеньем (Там же. С. 384-385).

В *Мессинском Типиконе* 1131 г., представляющем южноитал. редакцию Студийского устава, главными праздниками И. П. являются Усекновение главы (29 авг.) и

Рождество (24 июня), в эти дни поется только последование И. П. (служба Октоиха опускается), обладающее такими праздничными элементами, как паремии на вечерне, пение стихир И. П. на стиховне, 3 антифона на утрени (24 июня - из Пс 91, 96, 111; 29 авг.- из Пс 14, 96, 111), на утрени 24 июня - прокимен из Лк 1 (песнь прор. Захарии, 1. 76 и 1. 68), Евангелие - 2-я половина литургийного чтения, утренья завершается по праздничному чину пением великого славословия; на литургии антифоны Пс 91, 92, 94 (припев к 3-му - тропарь И. П.), чтения те же, что и в Евергетидском Типиконе (*Arranz. Typicon. P. 159-161*). 29 авг. служба на литургии та же, что и в Типиконе Великой ц., с причастном Пс 111. 6b. На следующий день, 30 авг., поется последование И. П. в соединении со службой рядового святого (*Ibid. P. 183-184*).



Встреча Иисуса Христа со св. Иоанном Предтечей. Мозаика купола кафоликона монастыря Хора (Кахрие-джами) в К-поле. 1316–1321 гг.

Др. праздники в честь И. П. имеют меньше праздничных особенностей. На Собор Иоанна Предтечи (7 янв.) последование И. П. включает лишь неск. песнопений, к-рые поются вместе с последованием праздника Богоявления; на вечерне и на утрени отменяется стихословие кафизм, на литургии поются вседневные антифоны (из Пс 91, 92, 94), служба на литургии практически та же, что и в Типиконе Великой ц. 7 янв., кроме аллилуария (со стихом из Пс 96) и причастна (Пс 111. 6b) (Ibid. P. 103-104). В праздники Зачатия Иоанна Предтечи (23 сент.) и Обретений главы Иоанна Предтечи (24 февр. и 25 мая) соединяются последования И. П. и Октоиха, вечерня совершается без кафизмы, на утрени поются «Бог Господь» и тропарь И. П., накануне 23 сент. на повечерии указан канон И. П.; на литургии назначаются изобразительны, на блаженнах поется 6-я песнь канона И. П. 23 сент. на литургии указаны: прокимен из Пс 63, Апостол Рим 13. 11с - 14. 4, аллилуарий со стихом Лк 1. 68, Евангелие Лк 1. 5-25, причастен Пс 111. 6b (Ibid. P. 29-30). 24 февр. и 25 мая служба на литургии та же, что и в Евергетидском Типиконе, кроме аллилуария (со стихом из Пс 84) (Ibid. P. 123-124, 154).

Устав службы в дни памяти И. П. в *География Мтацминдели Типиконе* сер. XI в., представляющем афоно-итал. редакцию Студийского устава, имеет в целом те же праздничные особенности, что и в южноитал. Типиконах, с нек-рыми отличиями в чтениях на литургии и с др. указаниями. 24 июня на утрене присутствует указание, что греки поют 19-ю кафизму с припевом «Аллилуия», т. е. совершают утреню с *полиелеем* (Кекелидзе. Литургические груз. памятники. С. 235, 251, 253-254, 263, 265, 271-272).

*Иерусалимский устав* в целом наследует систему праздников в честь И. П., зафиксированную в Студийском уставе. На главные праздники - Рождество (24 июня) и Усекновение главы (29 авг.) - совершается всенощное бдение. В Тактиконе Никона Черногорца XI в. эти праздники отнесены к разряду великих наряду с *двенадцатью праздниками* и памятью апостолов Петра и Павла (Тактикон. Почаев, 1795. Л. 17; Бенешевич В. Н., изд. Тактикон Никона Черногорца. Пг., 1917. Вып. 1. С. 61) - в посл. это указание было включено в слав. редакции Иерусалимского устава (см. гл. 47 совр. изданий Типикона). В слав. Типиконах с XVI в.

оба праздника обозначаются знаком (см. ст. *Знаки праздников месяцеслова*). Во всех редакциях Иерусалимского устава эти 2 праздника имеют по дню поспразднства, однако в Типиконе термин «поспразднство» не употребляется. В эти дни поется только последование И. П., хотя указания на добавление канона Октоиха 24 июня встречаются в некоторых ранних редакциях Иерусалимского устава (см., напр.: *Sinait. gr.* 1094, XII-XIII вв. (*Lossky. Typicon. P. 220*), серб. Типикон Никодима 1319 г. (*Миркович. Типикон. С. 111а*) и др.), а слав. Типикон XIV в. (по ркп. ГИМ. Син. № 329) назначает канон Пресв. Богородице из Октоиха и 24 июня, и 29 авг. В др. редакциях Иерусалимского устава на утрене в эти дни назначается канон Пресв. Богородице на 6 и И. П. на 8 или же только И. П. на 14. Указание на канон Пресв. Богородице характерно для греч. памятников: в греч. печатных Типиконах - 24 июня (см. издания: Венеция, 1545, 1577, 1685 и др.); в совр. греч. изданиях Минеи - 29 авг. В слав. памятниках указание на канон Пресв. Богородице встречается как 24 июня, так и 29 авг. вплоть до XVII в. В Типиконе 1682 г. этих указаний нет, пение исключительно канонов И. П. становится специфическим признаком

праздничности этих дней (наряду с днем памяти апостолов Петра и Павла 29 июня), отличающим их от дней памяти святых, к-рым назначается всенощное бдение (со знаком ).



Св. Иоанн Предтеча в молении. Миниатюра из Лекционария. XII в. (Sinait. gr. 208. Fol. 1v)

Др. дни памяти И. П. имеют меньше праздничных черт: 7 янв. (Собор Иоанна Предтечи) на вечерне совершается вход (ради великого прокимна, произносимого на вечерне в день Богоявления), утренняя имеет праздничное окончание; поется прежде всего последование Богоявления - устав службы сходен с уставом службы 26 дек., когда празднуется Собор Пресв. Богородицы, с тем отличием, что 7 янв. песнопений в честь И. П. поется больше; служба И. П. на литургии та же, что и в Мессинском Типиконе.



Крещение Господне. Роспись Сикстинской капеллы, Ватикан. Мастера П. Перуджино и Б. Пинтуриккио. Ок. 1482 г



Учекновение главы. Пир Ирода. Погребение св. Иоанна Предтечи. Мозаика баптистерия собора Сан-Марко в Венеции. 1343-1354 гг.

24 февр. и 25 мая, дни памяти Обретения главы Иоанна Предтечи, являются в Иерусалимском уставе полиелейными праздниками со всеми особенностями этого типа дней. На вечерне читаются паремии, на утрени и литургии чтения практически те же, что и в Студийско-Алексиевском Типиконе 24 февр. (Апостол 2 Кор 4. 6-15; 25 мая аллилуиарий со стихом из Пс 96).

23 сент. (Зачатие Иоанна Предтечи) основным признаком торжественности является

праздничное окончание утрени. В рус. Типиконах с XVI в. этот день обозначался знаком , а начиная с исправленного московского издания 1682 г.- (этот же знак используется и в нек-рых дониконовских изданиях, напр. в Часослове 1652 г.). В XVII в. в службе 23 сент. появились вечерние стихиры на стиховне и седальны (возможно, в связи с общим изменением устава славословных святых), сначала в изданиях Юго-Зап. Руси (см., напр.: Минея праздничная. Львов, 1651), в русских - в кон. XVII в. (в Типиконе с 1682, в Минеях с 1690).

12 окт. празднуется Перенесение десницы И. П. в Гатчину в 1799 г. В 1800 г. была издана служба в честь этого события, ее текст опубликован в Минеях расширенного состава, издаваемых с 1979 г. (см.: Минея (МП). Окт. С. 307-325). Последование 12 окт. содержит максимальное количество песнопений и рассчитано на совершение всеобщего бдения; песнопения новые, не совпадающие с песнопениями более ранних служб И. П. Кроме того, это последование включает ряд песнопений в честь Спасителя и Пресв. Богородицы (в честь икон Божией Матери), что характерно для ряда служб, составленных в

синодальный период (см. последования на *викториальные дни*). На вечерне назначаются паремии (1-я - Исх 14. 16а, 21а, 21с, 22-23, 27а, 28-29а; 2-я - 3 Цар 8. 22-23а, 27б - 30; 3-я - Прем 4. 7, 16 - 5. 7, общая пророкам); на утрение - прокимен из Пс 131, Евангелие Лк 7. 17-30. На литургии служба та же, что и 24 февр. (в совр. издании Минеи ошибочно указано апостольское зачало 106 вместо 176).

Структура будничных последований Октоиха, сложившаяся к X в., предусматривает пение гимнографических последований И. П. во вторник. Последования (на все 8 гласов) включают стихирь, канон и седальны и соединяются с покаянными последованиями 8 гласов, что отражено в большинстве рукописей и печатных изданий Октоиха, включая современные (см.: Лозовая И. Е. Древнерусский нотированный Параклит XII в. М., 2009. С. 38 и далее). В процессе создания слав. аналогов визант. богослужебных книг болг. гимнографы также составляли циклы песнопений в честь И. П. (см.: Крашенинникова О.

А. Древнеславянский Октоих св. Климента, архиеп. Охридского. М., 2006).

### **Современное последование**

на праздник Рождества Иоанна Предтечи (24 июня) в рус. и греч. печатных изданиях Минеи включает следующие элементы: отпустительный тропарь 4-го гласа Προφήτα κα Πρόδρομε τῆς παρουσίας Χριστοῦ (Проро́че и предте́че прише́ствіа хрѣ́това:); кондак 3-го гласа на подобен «Дева днесъ» Ἦ πρὺν στείρα σήμερον (Пре́жде непа́лды днесь: ) с икосом; канон 4-го гласа, составленный Иоанном Монахом, ирмос: Τριστάτας κραταιοῦς (Трѣста́ты ку́пкіа:), нач.: Ὡς ὄρθρος εὐπρεπῆς (Ѫкѡ о́тро ба́гоу́пно); канон 4-го гласа авторства Андрея Критского, ирмос: Τῷ ὀδηγήσαντι πάλαι (Наста́вьшемъ дрѣ́вѣ:), нач.: Ἦ σιωπῇ τοῦ πρεσβύτου (Молча́ніе ста́рчо - греч. текст сохр. только в рукописях; см.: АНГ. Т. 10. Р. 178-235); в греч. Минее содержится иной канон 1-го гласа с именем автора (Георгия) в богородичнах с акростихом Κοινῆς χαρᾶς Πρόδρομον εὐφημῶ πόθῳ (Общей радости Предтечу восхваляю любовью), ирмос: Ἀνοίξω τὸ στόμα μου (Ѫверзѡ о́ста моѡ:), нач.: Κοσμεῖται τὴν χάριν νῦν (Украшает благодать ныне); 3 цикла стихир-подобнов и 20 стихир-самогласнов; 5 седальнов; светилен. 25 июня последование И. П. состоит из тех же отпустительного тропаря и кондака, что и 24 июня; канона плагального 4-



Τὸν ὑπὲρ πάντας ἀνθρώπους (Больше всех человек; в рус. Минее отсутствует); 3 цикла стихир-подобнов и 16 стихир-самогласнов; 2 светильна; 6 седальнов (один из к-рых частично совпадает по тексту с седальном 24 июня). 30 авг. повторяется канон И. П., к-рый входит в службу 29 авг., последование И. П. также включает отпустительный тропарь, кондак 4-го гласа на подобен «Явился еси днесъ» Ὁ Ἡρώδης πρόδρομε παρανομήσας ( **Ирѡдѣ прѣтѣче беззакѡновавъ:** ) (в греч. Минее этого кондака нет; см.: *Амфилохий. Кондакарий. С. 229*), 3 стихиры-самогласна, цикл стихир-подобнов, седален, светилен - ряд песнопений, включая отпустительный тропарь, взяты из службы 29 авг.

Последование 1-го и 2-го Обретения главы Иоанна Предтечи (24 февр.) включает: отпустительный тропарь 4-го гласа Ἐκ γῆς ἀνατείλασα ἡ τοῦ Προδρόμου κεφαλὴ ( **Ѧ земаи возсѣлши прѣтѣчева глава:** ); кондак 2-го гласа на подобен «Вышних ища» Προφήτα Θεοῦ, κα Προδρόμε τῆς χάριτος ( **Прроче вжїи, ѡ прѣтѣче бѣгодати:** ) с икосом; канон плагального 2-го (т. е. 6-го) гласа, ирмос: Ὡς ἐν ἡπείρω ( **Ѧкѡ по сѣхѣ:** ), нач.: Δεῦτε εὐφῆμω τῇ γλώττῃ ( **Градїте, бѣгохвѣльнымъ ѡзыкомъ** ); 3 цикла стихир-

подобнов и 4 самогласна; 4 седальна (один из них выступает в качестве отпустительного тропаря И. П. 25 мая); светилен.

25 мая, в день 3-го Обретения главы, последование И. П. составляют отпустительный тропарь 4-го гласа Ὡς θεῖον θησαύρισμα ( <sup>ГѢКѠ</sup> БЖѢСТВЕННОЕ СОКРѢВНИЦЕ: - он же седален 24 февр.); кондак плагального 2-го (т. е. 6-го) гласа на подобен «Еже о нас» Ὁ φωτοφανῆς κα θεῖος ἐν κόσμῳ στῦλος ( <sup>СВѢТОВАЛЕННЫЙ И БЖТВЕННЫЙ ВЪ МІРѢ СТОЛПЪ:</sup> ) с икосом; канон плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа, ирмос: Ἀρματηλάτην Φαραῶ ( <sup>КОЛЕСНИЦЕГОНИТЕΛΑ ΦΑΡΑΩΝΑ:</sup> ), нач.: Θωνὴν τοῦ Λόγου γεγονῶς ( <sup>ГЛАСЪ СЛѠВА БЫВЪ:</sup> ); 3 цикла стихир-подобнов, 4 самогласна; 4 седальна; 2 светильна. Все стихир-самогласны, цикл стихир-подобнов, 2 седальна совпадают с аналогичными песнопениями 24 февр. Кроме того, отпустительный тропарь 24 февр. присутствует в последовании 25 мая в качестве седальна по 1-м стихословии, и наоборот: тропарь 25 мая - в качестве седальна по 1-м стихословии в последовании 24 февр.

Последование Зачатия Иоанна Предтечи (23 сент.) включает: отпустительный тропарь 4-го гласа Ἡ πρόην οὐ τίκτουσα, στείρα εὐφράνθητι (

Πέρυττε нераждајущаа непаόды возвесеи́са: ); кондак 1-го гласа на подобен «Лик ангельский» Εὐφραίνεται λαμπρῶς ( *Весеи́тса свѣтаω:* ) с икосом; канон плагального 2-го (т. е. 6-го) гласа, ирмос: Ὡς ἐν ἡπείρῳ ( *Гѣкω по сѣхѣ:* ), нач.: Τῆς στερευούσης ψυχῆς μου ( *Непаόдствеи́ущаа дѣшнѣ моєа̀* ); 3 цикла стихир-подобнов и 3 самогласна; 3 седальна; светилен.

В последовании Собора Иоанна Предтечи (7 янв.) собственно И. П. посвящены: отпустительный тропарь 2-го гласа Μνήμη δικαίου μετ' ἐγκωμίων ( *Пάμать праведнагω съ похвалάμη:* - тот же, что и 29 авг.); кондак плагального 2-го (т. е. 6-го) гласа Τὴν σωματικὴν σου παρουσίαν ( *Плотска́гω твоєгὼ прише́ствиеа̀:* ) с икосом; канон 2-го гласа, творение Феофана, с акростихом Βαπτιστὰ Χριστοῦ, τοὺς ἐπαίνους μου δέχου (Крестителю Христов, хваления моя прими), ирмос: Τῷ τὴν ἄβατον κυμαινομένην θάλασσαν ( *Непроходίμωє волна́щеєса μόρε:* ), нач.: Βαπτίζομενον τῷ τῶν παθῶν μου κλύδωνι ( *Πορδζάεμα ма̀ страстѣй вѣрею* ); цикл стихир-подобнов и 3 самогласна; светилен.

**А. А. Лукашевич**  
**В рукописях**

сохранились многочисленные каноны И. П., не вошедшие в совр. богослужебные книги. 23 июня, на предпразднство Рождества Иоанна Предтечи, известны 3 канона, составленные Феофаном Начертанным, Иосифом Песнописцем и Исидором I, патриархом К-польским, соответственно (Ταριεῖον. Σ. 223-224). 24 июня, на Рождество Иоанна Предтечи, канон, составленный Андреем Критским, со 2-й песнью и его различные варианты (ΑΝΓ. Τ. 10. Ρ. 177-242), канон авторства Георгия Никомидийского и 3 анонимных (Ταριεῖον. Σ. 225). 25 июня, на попразднство Рождества Иоанна Предтечи, канон, составленный Феодором Студитом (Ibid. Σ. 226). 29 авг., на Усекновение главы Иоанна Предтечи, канон, составленный Андреем Критским, со 2-й песнью в различных вариантах (ΑΝΓ. Τ. 12. Ρ. 338-395), 2 канона авторства Иоанна Монаха, канон, составленный Георгием Никомидийским, канон, автором которого является Симеон Логофет, и др. (Ταριεῖον. Σ. 273-275). Также известны каноны И. П. на Обретение (24 февр.) и Положение (29 окт.) главы Иоанна Предтечи (ΑΝΓ. Τ. 6. Ρ. 375-387; Ταριεῖον. Σ. 74). 23 сент., на Зачатие Иоанна Предтечи, канон авторства Георгия Никомидийского (ΑΝΓ. Τ. 1. Ρ. 307-316) и 2

анонимных (Ταμείον. Σ. 48-49). 7 янв., на Собор Иоанна Предтечи,- 5 канонов, составленных Георгием Никомидийским, 2 - Иоанном Мавроподом, и др. (Ibid. Σ. 146-149).



Крещение. Фрагмент иконостаса. Ок. 1200 г. (мон-рь вмц. Екатерины на Синае)

Также в рукописях сохранился отсутствующий в совр. богослужебных книгах кондак И. П. 2-го гласа Ὡς αὐλὸς ὀργάνου φωναῖς οὐκ ἐκφραίνεται καὶ ἀστὴρ ἡλίου βολαῖς (Как труба органная не бывает прекраснее от звуков, и звезда не делается светлее от лучей солнечных...; см.: *Pitra. Analecta Sacra. T. 1. P. 547-548; Амфилохий. Кондакарий. С. 68-69 (отд. паг.)).*

**Э. П. Л.**

### **Мощи И. П .**

Из евангельского текста известно, что глава И. П. осталась у Иродиады, а тело его забрали

ученики и похоронили (Мф 14. 1-12). Поэтому у этих реликвий разные истории.

По свидетельству блж. *Иеронима Стридонского* (IV в.), И. П. был похоронен в Севастии, столице пров. Самария (*Hieron. In Mich. // PL. 25. Col. 1156*). Франц. исследователь Ш. Дюканж объясняет перенесение мощей из Махерона (крепость к востоку от Мёртвого м.), где был обезглавлен святой, в Севастию тем фактом, что провинция Самария не находилась под управлением Ирода Антипы, и ученики святого, желая спасти тело И. П. от дальнейшего поругания, сумели переправить его в этот город (*Du Sange. 1665. P. 171-172*). Согласно одному из апокрифических сказаний, тело И. П. погребла его мать, прав. Елисавета, под гробницей его отца, прав. Захарии (*Vassiliev A. Anecdota graeco-byzantina. M., 1893, 1992p. Pars 1. P. 3-4*). Самые ранние упоминания о гробнице в Севастии относятся к кон. IV - нач. V в. Так, церковные историки *Филосторгий*, *Руфин Аквилейский* и *Феодорит*, еп. Кирский, сообщают, что во время правления имп. *Юлиана Отступника* (360-363) могила святого была разорена, а тело сожжено и прах развеян по ветру (*Philost. Hist. eccl. VII*

4; *Rufin.* Hist. eccl. // PL. 21. Col. 536; *Theodoret.* Hist. eccl. // PG. 82. Col. 1092).

Руфин повествует о том, что язычники рассыпали сожженные мощи И. П. в поле, однако некие монахи из обители Филиппа в Иерусалиме, став свидетелями кощунства, собрали фрагменты и унесли их в мон-рь. Настоятель Филипп послал диак. Юлиана с мощами И. П. к свт. *Афанасию I Великому*, архиеп. Александрийскому, к-рый принял святыню и «прозорливо сохранил ее для будущих поколений» (*Rufin.* Hist. eccl. II 28 // PL. 21. Col. 536). *Феодор Дафнопат* (X в.) интерпретировал этот рассказ иначе: в речи на перенесение десницы И. П. в Антиохию он сказал, что тело не было сожжено, его вовремя успели заменить другим, а мощи святого тайно переправили в Александрию, где они и хранились до окончания гонений (*ActaSS. Iun.* T. 4. P. 739-743).

Вероятно, после уничтожения мощей И. П. сохранившиеся фрагменты были перенесены не только в Александрию, но и в другие места. Так, в 377 г. некий Флавий Рааман, римский офицер (*ordinarius*), основал мартирий И. П. близ современного сел. Эр-Рамтаня на Голанских высотах. По мнению ряда исследователей, в мартирии хранились останки

И. П., доставленные сюда после осквернения гробницы в Севастии (*Sivan H. Palestine in Late Antiquity. Oxf.; N. Y., 2008. P. 102-103; Fowden E. K. The Barbarian Plain: St. Sergius between Rome and Iran. Berkeley; Los Ang., 1999. P. 146-149*).



Усекновение главы св. Иоанна Предтечи.  
Рельеф алтаря. 1515-1553 гг. Мастер Ч.  
Бонгарт (?) (ГЭ)

Вскоре после уничтожения мощей И. П. его гробница в Севастии была восстановлена, к ней совершались паломничества. Ок. 404 г. блж. Иероним, описывая паломничество св. Павлы к святыням Палестины в 385-386 гг., рассказывает о мученичестве И. П., пророков Елисея и Авдия в Севастии, где совершалось множество исцелений, в т. ч. бесноватых (*Hieron. Ep. 108. 13 // PL. 22. Col. 889*). В послании 386 г. Иероним упоминает о том, что в Севастии почитаются останки (*cineres* - возможно, имеется в виду прах от сожженных мощей) И. П., пророков Елисея и Авдия (*Ibid.*

46. 12 // PL. 22. Col. 491). В лат. переводе «Ономастикона» Евсевия Кесарийского, осуществленном блж. Иеронимом, появилось добавление о том, что в Севастии «погребены мощи св. Иоанна Крестителя», хотя в оригинальном греч. тексте эта фраза отсутствует (*Euseb. Onomast. S. 154-155*).

С V в. церковная традиция связывала Севастию с местом кончины святого (BHG, N 834; *Theodos. De situ Terrae Sanctae. 2 // CCSL. 175. P. 115*). Считалось, что здесь же находились дворец Ирода Антипы и темница, в к-рую был заключен И. П.

Сведения паломников о хранящейся в Севастии реликвии противоречивы. Мн. путешественники говорят о теле И. П. (напр., Петр Диякон из мон-ря Монте-Кассино (XI в.), заимствовавший сведения из несохранившихся частей паломничества Эгерии 381-383 гг. (*Petr. Dias. De loc. sanct. // PL. 173. Col. 1128*; рус. пер.: ППС. 1889. Т. 7. Вып. 2(20). С. 195)), другие - о прахе И. П. (*Иоанна Фоки* Сказание вкратце о городах и странах от Антиохии до Иерусалима, также Сирии, Финикии и о св. местах Палестины кон. XII в. // ППС. 1889. Т. 8. Вып. 2(23). С. 39-40), нек-рые - только о пустом гробе (напр., рус. игум. Даниил

(«Хожение» игум. Даниила в Св. Землю в нач. XII в. СПб., 2007. С. 97).

В 1145 г. насельники монастыря, построенного в Севастии крестоносцами, обрели серебряный реликварий, в к-ром находились фрагменты мощей И. П. вместе с пеплом и углями.

Подробности этого события неизвестны, о нем сообщает Иерусалимский патриарх Вильгельм I в окружном послании (1145) (*Regesta Regni Hierosolymitani* / Ed. R. Röchricht. Oeniponti, 1893. N 235; *Le Roux de Lincy A., Bruel A. Notice historique et critique sur dom Jacques de Breul, prieur de Saint-Germain-des-Prés // Biblioth. de l'École des chartes. P., 1868. Vol. 29. P. 492-493*), а также аббат Николай из Исландии (ок. 1150 - *Николай, аббат. Дорожник / Пер.: Е. А.*

*Мельникова // ДГВЕ, 1999. М., 2001. С. 404*).

Вскоре части этих реликвий были переданы на Запад в обмен на финансовую поддержку для реконструкции ц. Иоанна Предтечи в Севастии (*Kenaan-Kedar N. The Cathedral of Sebaste: Its Western Donors and Models // The Horns of Hattin. Jerusalem; L., 1992. P. 99-120; Pringle D. The Churches of the Crusader Kingdom of Jerusalem: A Corpus. Camb.; N. Y., 1998. Vol. 2. P. 285*). В 50-х гг. XII в. Франциск де ла Рош, еп. Акры, получил от Севастийского еп. Райнерия частицы мощей И. П., к-рые были посланы им в

мон-рь Флорен (в совр. Бельгии) и в ц. св. Иоанна в Льеже.



Св. Иоанн Предтеча. Икона. Ок. 1350 г. (мон-рь Дечаны, Сербия)

Впосл. на обладание прахом И. П. претендовало неск. церквей. Одна из них - кафедральный собор св. Лаврентия в Генуе, куда, согласно традиции, прах был перенесен в 1098 г. из *Мир Ликийских* и где от него совершилось множество чудес. Наличие этой святыни в городе избавило жителей от эпидемии чумы. Существует также версия, что в X в. прах святого был перенесен из Александрии в монастырь прп. Макария Великого (см. *Макария святого монастырь* коптский), где был сокрыт много веков и вновь обретен лишь в 1976 г., во время реконструкции обители. Прах И. П. был найден вместе с прахом прор. Елисея в соответствии с описаниями, обнаруженными в монастырской

б-ке и относящимися к XI-XVI вв. Ныне он находится в церкви монастыря в деревянной раке (*Kamil J. Christianity in the Land of the Pharaohs: The Coptic Orthodox Church. L.; N. Y., 2002. P. 49-51*).

### **Левая рука И. П.**

В описаниях гробницы И. П. в Севастии, оставленных паломниками Теодорихом (ок. 1170) и Иоанном Фокой (1185), упоминается левая рука святого (*Theodoricus. De locis sanctis. 43 // Itinera Hierosolymitana Crucesignatorum. Jerusalem, 1980. Vol. 2. P. 374; Иоанна*

Фоки Сказание вкратце о городах и странах от Антиохии до Иерусалима, также Сирии, Финикии и о св. местах Палестины кон. XII в. // ППС. 1889. Т. 8. Вып. 2(23). С. 39-40). По-видимому, после 1187 г. эта реликвия была перенесена из Севастии в Иоанна Предтечи монастырь на Иордане. К 1335 г. относится 1-е упоминание о находящейся там левой руке И. П., заключенной в кипарисовый ковчег (*Le pèlerinage du moine augustin Jacques de Vérone (1335) // Revue de l'Orient latin. 1895. Vol. 3. P. 211*). Примерно в это же время Стефан Новгородец (1348 или 1349) при описании святынь К-поля сообщал, что левая рука И. П. хранилась в этом монастыре (*Majeska G. P. Russian Travelers to Constantinople in the 14th*

and 15th Cent. Wash., 1984. P. 45. (DOS; 19)).  
Испанский посол Руй Гонсалес де Клавихо писал, что видел левую руку святого в монастыре св. Иоанна Предтечи в Петре (Клавихо Р. Г., де. Дневник путешествия ко двору Тимура в Самарканд в 1403-1406 гг. СПб., 1881. С. 52), однако он ошибся, вероятно спутав руку И. П. с другой святыней - рукой Иоанна Ктитора, основателя монастыря. О ней упоминал Стефан Новгородец, специально обращая внимание на то, что это не рука И. П. Очевидно, такое ложное мнение было распространено уже в его время, подобные указания встречаются и в позднейших работах, например у греческого автора архим. Герасима (Смирнакиса) при описании монастыря Дионисиат на Афоне (см. [Дионисия преподобного монастырь](#)) (Σμινράκης. 1988. Σ. 511).

Существует документ 1602 г., где сообщается, что ок. 1323 г. некий паломник принес левую руку И. П. в Перпиньян (город на юге Франции, недалеко от испан. границы, в то время находился в испан. владении). В 1407 г. был созван совет епископов, на котором была подтверждена подлинность этой реликвии. На ковчеге сохранилось несколько греческих надписей, стихов, прославляющих И. П. У

святыни совершалось множество чудес, прежде всего исцелений от различных болезней (ActaSS. Iun. T. 4. P. 773-776). Эта реликвия хранится в кафедральном соборе Перпиньяна.

### **Десницу И. П.,**

по преданию, отделил от остальных мощей ап. и евангелист Лука и перенес в Антиохию, где она и хранилась на протяжении мн. веков. Во время гонений имп. Юлиана Отступника жители спрятали ее в одной из городских башен, а в посл. она снова была помещена в храм и от нее совершалось множество исцелений. Одно из чудес часто приводится в источниках (напр., у Феодора Дафнопата), а также пересказывается нек-рыми путешественниками (напр., Клавихо), что свидетельствует о его большой популярности в Византии. За городом поселился страшный змей, которому язычники каждый год приносили в жертву девушек. Отец одной из девушек, христианин, накануне жертвоприношения пришел в храм И. П., чтобы поклониться его мощам и умолить святого спасти дочь. При этом он не просто приложился к деснице святого, но тайно откусил фалангу пальца и вынес ее из храма во рту. Когда он бросил ее в пасть змею, тот издох. Узнав об

этом, множество язычников обратилось в христианство, а на месте этого события была построена ц. во имя Иоанна Предтечи, где в посл. и находилась десница святого; ее доставали из ковчега в праздник Воздвижения Честного и Животворящего Креста Господня и по ней предсказывали урожайность года. Постройку этой церкви связывают с правлением имп. Феодосия I Великого (379-395). Historики сообщают, что помимо десницы в этот храм был перенесен и прах И. П. (*Du Cange*. 1665. P. 178).



Св. Иоанн Предтеча. Мозаика баптистерия Сан-Джованни, Флоренция. 2-я пол. XIII в.



Алтарь св. Иоанна Предтечи. 1366-80-е гг. XV в. (Музей собора Санта-Мария дель Фьоре во Флоренции)

В VII в. Антиохия была завоевана арабами и христиане хотели тайно вывезти десницу из города. Как пишет историк Иоанн Скилица, это удалось сделать только в правление имп. Константина VII Багрянородного (912-959): рука была привезена в Халкидон неким диаконом по имени Иов, святыню встретил на корабле патриарх и доставил в К-поль (*Scyl. Hist. P. 245*). Там она была положена во дворце, о чем также упоминает в речи Феодор Дафнопат. Свт. Антоний, архиеп. Новгородский, во время паломничества в К-поль в 1200 г. видел десницу И. П. в «Златых Палатах», т. е. в Большом имп. дворце (Книга Паломник. С. 19). Аноним Меркати и Таррагонский Аноним называют более конкретное место нахождения святыни - дворцовую ц. Пресв. Богородицы Фаросской. Аноним Меркати писал о «руке целиком», а не только о кисти (Описание святынь Константинополя в лат. рукописи XII в. / Пер.: Л. К. Масиель Санчес // Чудотворная икона в Византии и Древней Руси. М., 1996. С. 440; Таррагонский Аноним «О граде Константинополе»: Лат. описание реликвий К-поля XI в. / Пер.: Л. К. Масиель Санчес // Реликвии в искусстве и культуре восточнохрист. мира. М., 2000. С. 158-159).



Прав. Елисавета с младенцем Иоанном спасаются от преследования. Мозаика кафоликона мон-ря Хора (Кахрие-джами) в К-поле. 1316-1321 гг.

В Византии десницей И. П. освящали воду на праздник Крещения Господня, она была одним из атрибутов, используемых в чине поставления на царство императоров (об этом сообщают Антоний Новгородский и Аноним Меркати, см. также: *Kalavrezou*. 1997. P. 73-74).

В XIV в. десница И. П. хранилась в мон-ре Пресв. Богородицы Перивлепты в К-поле, о чем свидетельствуют рассказы многих рус.

паломников: Стефана Новгородца, Игнатия Смолянина, дьяка Александра и диак. Зосимы (*Majeska G. P. Russian Travelers*. 1984. P. 278). В 1403 г. святыню показывали в этом мон-ре Руй Гонсалесу де Клавихо (*Клавихо Р. Г., де. Дневник путешествия*. 1881. С. 57).

После завоевания К-поля турками (1453) десница нек-рое время хранилась в султанской сокровищнице, а в 1484 г. султан Баязид II

передал ее в дар великому магистру родосских рыцарей-иоаннитов Пьеру Обюссону, желая завоевать их расположение при заключении мирного договора. Об этом известно из переписки султана с магистром ордена иоаннитов, опубликованной Гийомом Каурсеном в 1496 г. в составе «Родосской истории» (*Caorsin G. Rhodiarum historia (1480-1489)*). Ulm, 1496; ActaSS. Iun. T. 4. P. 769-772). После захвата Родоса турками в 1523 г. святыня была перенесена на Мальту. Сохранились описания реликвии: это была кисть с 3 пальцами, украшенная в XV в. золотом и драгоценными камнями. Она, в частности, упоминается историком Дж. Ф. Абелой в «Описании Мальты» 1647 г. После того как российский имп. Павел I стал гроссмейстером Мальтийского ордена, десница И. П., часть Животворящего Креста и Филермская икона Божией Матери были привезены в 1799 г. с Мальты в Россию, в орденскую капеллу в Гатчине. В честь этого события был установлен праздник 12 окт. и составлена особая служба. В том же году святыни были перенесены в ц. Спаса Нерукотворного в Зимнем дворце и ежегодно 12 окт. привозились обратно в Гатчину на 10

дней, где выставлялись в построенном императором храме во имя ап. Павла.

Согласно распространенному преданию, после Октябрьской революции 1917 г. десницу вместе с др. святынями вывезли из России сначала в Эстонию, затем в Данию, где жила имп. Мария Феодоровна. После ее смерти десница И. П. была переправлена в Берлин, а потом передана кор. Югославии Александру I Карагеоргиевичу. Во время нем. оккупации Югославии реликвия была перенесена в мон-рь Острог в Черногории. В 1951 г. десницу реквизируют и отправили в Титоград (ныне Подгорица, Черногория), затем в хранилище гос. Исторического музея в г. Цетине. С 1978 г. десница находилась в ризнице Цетинского мон-ря. В 1993 г. она вновь была выставлена для поклонения, а в 2006 г. святыню провезли по 10 городам России, Белоруссии и Украины.

Отсутствие достоверной информации о святыне в межвоенный и послевоенный период дало повод для возникновения легенды, отразившейся в одном из рассказов А. М. Ремизова о том, что десница И. П. была разбита прикладом винтовки одним из матросов во время штурма Зимнего дворца.



Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни. Фрагмент иконы. Кон. XIV - нач. XV в. (ГТГ)

Согласно зап. традиции, повествующей о судьбе десницы И. П., во время завоевания К-поля крестоносцами она была отправлена Нивелоном, еп. Суасонским, во Францию в аббатство Сен-Жан-де-Винь. Об этом упоминает т. н. Суасонский Аноним, участник 4-го крестового похода, составивший описание реликвий, к-рые были вывезены из К-поля (*Andrea A. J. Contemporary Sources for the 4th Crusade. Leiden; Boston, 2000. P. 236*). Затем лат. имп. *Балдуин II* (1240-1261) передал ее Оттону де Сикону, а тот принес десницу в цистерцианское аббатство Сито. Возможно, в этом случае речь идет о др. части руки. По мнению болландиста Д. Папebroха, в документах, сообщающих о передаче руки, имеется в виду плечевая кость, а не кисть с перстами (*ActaSS. Iun. T. 4. P. 768-770*).

На обладание десницей И. П. претендует также кафедральный собор в Сиене. На драгоценном реликварии этой святыни имеется кириллическая надпись с упоминанием св. *Саввы*, архиеп. Сербского, к-рый, по преданию, привез мощи из поездки в Никею, где он в 1219 г. был поставлен в архиепископы (см.: *Бачић А. О десници св. Ивана Крестителя са старосрпским натписом у Сиени // ПКЈИФ. 1929. Књ. 9. С. 71-82*). Согласно др. версии, десницу передал городу папа Пий II в 1464 г. По местному преданию монастыря Дионисиат на Афоне, десница И. П. была подарена этой обители в 1810 г. драгоманом Порты Янакакием, тайно забравшим ее из султанской сокровищницы и принявшим постриг в этом мон-ре (*Порфирий (Успенский), еп. Первое путешествие в Афонские мон-ри и скиты. М., 2006. С. 490-491*).

Существует также мнение, что десница И. П. находится в музее дворца Топкапы в Стамбуле. Как утверждает исследовательница И. Калаврезу, она действительно хранилась в сокровищнице султанов, затем была передана на Родос, но впоследствии при завоевании Родоса турками была возвращена в султанский дворец. Эта десница заключена в серебряную оправу в форме руки, и на ней сохранилась

греч. надпись: «Это рука Иоанна Крестителя»  
(*Kalavrezou*. 1997. P. 69).

В мон-ре И. П. на о-ве Бургаз (Антигони) близ Стамбула находится частица десницы святого, по преданию, переданная мон-рю свт. *Методием I*, патриархом К-польским (843-847).

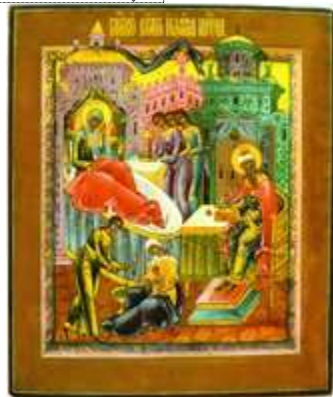
В визант. период помимо перста И. П., хранившегося в Студийском мон-ре, упоминались перст, привезенный в VI в. паломницей Феклой из Маврианы (Сен-Жан-де-Морьен) в Сапаудию (Савойю) (PL. 71. Col. 719), и перст, перенесенный из К-поля в Киев в правление Владимира Мономаха (см. подробнее в разд. «Почитание И. П. у юж. славян и на Руси»). В наст. время персты И. П. находятся в кафедральном соборе ап. Иоанна Богослова в Никосии (Кипр), в *Ватопеде* и в *Иоанна Предтечи ските* близ Верии (оба подарены Дионисиатом), в мон-рях *Варлаама* и св. Стефана в Метеорах, в мон-ре св. Власия в Трикале в Коринфии и в мон-ре святых Таксиархов на о-ве Серифос.

## **Глава И. П.**

является самой почитаемой частью мощей святого. Согласно евангельскому тексту, она оказалась в руках у Иродиады (Мф 14. 11). Боясь воскресения И. П., она положила главу в

сосуд и тайно закопала в одном из поместий Ирода, не желая, чтобы тело и глава святого были погребены вместе. Существовали различные предания о месте захоронения главы И. П. Согласно одному из них, оно находилось в Иерусалиме, на *Елеонской горе*, однако в Сказании Иоанна Фоки местом 1-го обретения главы и соответственно захоронения ее Иродиадой назван г. Севастия (*Иоанна Фоки* Сказание вкратце. 1889. С. 40). Согласно др. традиции, главу И. П. выкрала у Иродиады и погребла прав. *Иоанна*, благочестивая жена Хузы, домоправителя Ирода. О дальнейшей судьбе главы И. П. сообщают визант. сказания. Предположительно во время правления равноап. имп. Константина I Великого (306-337) (такая датировка указывается, напр., в Речи на обретение главы И. П., приписываемой прп. Феодору Студиту; см.: *Di Cange*. 1665. P. 234) ее нашли 2 монаха, пришедшие в Иерусалим для поклонения св. местам. Во сне им явился И. П. и указал на место, где была скрыта его глава. На обратном пути из Иерусалима они повстречались с неким горшечником из Эмесы, оставившим свой город и отправившимся на заработки. Этому горшечнику во сне также явился святой и повелел забрать у монахов свою главу, что тот и

сделал. Т. о. реликвия оказалась в Эмесе, где сперва хранилась в семье горшечника, а затем передавалась из рук в руки благочестивыми жителями города. Однажды она попала к мон. Евстафию, к-рый был арианином. Он обманывал жителей Эмесы, приписывая все чудеса и исцеления, происходившие от этой реликвии, своей святости и истинности исповедуемых им догматов. Когда его обман раскрылся, он был изгнан из города. Уходя, Евстафий спрятал главу в некоей пещере, в которой вскоре поселились монахи, не знавшие о скрытой реликвии, а затем здесь был основан мон-рь (ActaSS. Iun. T. 4. P. 716-718; *Du Cange*. 1665. P. 208-215).



Рождество св. Иоанна Предтечи. Икона. Кон. XIX — нач. XX в. (Самарский епархиальный церковно-исторический музей)

В 452 г., во время правления имп. Маркиана, глава была обретена игум. мон-ря архим.

Маркеллом и положена еп. Эмесы Уранием в монастырской церкви. Сохранился рассказ об этом событии, составленный игум. Маркеллом (ActaSS. Iun. T. 4. P. 724-728). О том же обретении главы, однако с несколько иными подробностями, сообщается в Житии прп. Матроны, принадлежащем прп. Симеону Метафрасту (PG. 116. Col. 933-934). Это событие праздновалось в Византии и ныне празднуется РПЦ 24 февр. как 2-е Обретение главы И. П. В этот день святыня была торжественно положена в монастырской церкви, а обнаружена архим. Маркеллом на 6 дней раньше - 18 февр. В этот день Церковь отмечает 1-е Обретение главы И. П. Под ним подразумевается обретение ее 2 монахами в Иерусалиме.



Богоматерь с Младенцем, прав. Елисаветой и св. Иоанном Предтечей. Худож. Дж. Кариани.

Между 1528 и 1530 гг. (Национальная галерея современного искусства, Рим)



Обручение в мц. Екатерины (т. н. Алтарь двух Иоаннов). Средник триптиха. Худож. Х. Мемлинг. 1479 г. (Музей Х. Мемлинга в Брюгге)

В Четьих-Минях свт. Димитрия Ростовского в повествовании о 1-м и 2-м обретении содержится также рассказ о некоем пресв. Иннокентии, к-рый пришел на Елеонскую гору и решил построить там церковь. При строительстве он нашел главу И. П. в сосуде и с великими почестями хранил ее в церкви. После его смерти храм пришел в запустение, и вновь святыня была обнаружена 2 монахами. Однако это сообщение не подтверждается древними источниками. Вероятно, автор основывался на соч. «Лавсаик» Палладия, еп. Еленопольского, где упомянут пресв. Иннокентий, к-рый был придворным имп. Константина Великого, а в

383-385 гг. подвизался на Елеонской горе. В источнике говорится о «мощах Иоанна Предтечи», хранившихся в часовне в мон-ре Иннокентия, однако нельзя с уверенностью утверждать, какая именно частица мощей имелась в виду (*Palladius. Lausiac. § 44*).

Хронология, приведенная у свт. Димитрия Ростовского, также неточна, т. к. Иннокентий жил в Иерусалиме в кон. IV в., а монахи оказались там в нач. IV в.

Кроме приведенной выше агиографической традиции о 2 обретениях главы И. П. существуют сведения, подтверждающие др. версию ранней истории этой святыни.

Церковный историк *Созомен* (V в.) сообщает, что она была найдена в Иерусалиме при имп. Валенте (364-378) монахами, сторонниками ереси Македония. Они провели нек-рое время в Иерусалиме, а затем отправились в Киликию, взяв с собой найденную реликвию. Узнав об этом, имп. Валент приказал перенести главу святого в К-поль. Но это не удалось осуществить: чудесным образом мулы, везшие повозку со святыней, остановились у дер.

Пантихий недалеко от Халкидона, и было невозможно заставить их сдвинуться с места. Тогда глава была оставлена в ближайшей дер. Косилаон. Имп. Феодосий I Великий (379-395)

прибыл в эту деревню и перевез главу в К-поль, где она была положена в ц. во имя Иоанна Предтечи в Евдоме, специально воздвигнутой императором для святыни (*Sozom. Hist. eccl. VII 21*). По сообщению исследователя Р. Жанена, это была древнейшая церковь, посвященная И. П. в К-поле. Ее постройка относится приблизительно к 391 г., а перенесение туда главы святого произошло 12 марта 392 г. (*Janin. Églises et monastères. P. 413*).

Рассказ Созомена противоречит традиц. версии о 1-м обретении главы И. П., и, по мнению Ш. Дюканжа, уже в средневизант. период эта история не была широко известна, т. к. нахождение святыни в К-поле в IV в. не упоминается ни в одном Синаксаре или в Минологии (*Du Cange. 1665. P. 13, 31*). Известно также, что главы уже не было в церкви в Евдоме во время правления имп. св.

Юстиниана I (527-565), к-рый перестроил эту церковь (или построил новую в том же районе; см.: *Janin. Églises et monastères. P. 413*), и для ее освящения была привезена глава И. П. из Эмесы, а затем возвращена обратно. Об этом событии упоминает Феодор Дафнопат в речи на перенесение десницы И. П. (*ActaSS. Iun. T. 4. P. 741*). Существуют разные взгляды на то, как связаны между собой эти 2 рассказа об

обретении главы И. П. Дюканж считал, что речь не могла идти об одной и той же святыне, и больше доверял сообщению Созомена (*Di Sange*. 1665. P. 49). По мнению болландистов, эти версии не противоречат друг другу: возможно, глава оказалась в К-поле в кон. IV в., а затем, во время волнений, происходивших в столице после ссылки свт. Иоанна Златоуста (404), вывезена в Эмесе, где и была вновь обретена в 453 г. (*ActaSS. Iun. T. 4. P. 720*).



Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни, с житием и избранными святыми. Икона. 1-я пол. XVII в. (ГТГ)

В Эмесе глава И. П. находилась в церкви мон-ря Спилеон (дословно «пещера»; речь идет о пещере, в которой жил арианин Евстафий еще до основания мон-ря) до 761 г., когда она была торжественно перенесена в собор во имя Иоанна Предтечи, воздвигнутый в Эмесе

специально для этой святыни. Об этом сообщается в Хронографии Феофана Исповедника, где сказано также, что глава еще находилась в этом соборе во время написания сочинения (т. е., ок. 810) (*Theoph. Chron. P. 431*). Через нек-рое время святыня была перенесена в г. Команы (неизвестно, о каких Команах идет речь - Каппадокийских или Понтийских). Уже в VII в. Эмеса была завоевана арабами, и, вероятно, из-за усилившихся притеснений христиан главу забрали из города и перенесли в более безопасное место. В связи с господствовавшей тогда ересью *иконоборчества* глава не была положена ни в одной из церквей в Команах, а была спрятана. После восстановления иконопочитания в 843 г. во время правления имп. Михаила III (842-867) и его матери св. Феодоры она вновь была обретена чудесным образом. Свт. *Игнатию*, патриарху К-польскому, в видении было ясно описано место, в к-ром сокрыта глава И. П. Посланные патриархом люди обрели ее именно там, где он указал. Святыня была перенесена в К-поль, встречена императором и патриархом и положена в церкви имп. дворца. Об этом повествуется в Речи на обретение главы И. П., приписываемой прп. Феодору Студиту (*ActaSS.*

Iun. T. 4. P. 734-735). Данное обретение главы И. П. называется 3-м и празднуется 25 мая (день, когда святыня была привезена в К-поль). Затем глава была поделена на неск. частей (согласно различным версиям, на 2 или на 7 частей, вероятно, во время правления имп. *Константина IX Мономаха*, см.: *Majeska G. P. Russian Travelers. 1984. P. 278; Kalavrezou. 1997. P. 68*), к-рые хранились в храмах К-поля. Лицевая часть находилась в ц. Пресв. Богородицы во Влахернах, где ее видел Антоний Новгородец в 1200 г., верхняя часть черепа - в *Студийском монастыре* (об этом пишут Антоний Новгородец и Аноним Меркати), где хранились также «власы Иоанна Крестителя... и перси и перст его и зуб» (Книга Паломник. С. 22).

После лат. завоевания К-поля в 1204 г. неск. фрагментов главы И. П. были вывезены крестоносцами на Запад, прежде всего лицо святого. Согласно преданию, каноник из Пикиньи Валлон де Сартон нашел главу И. П. на серебряном блюде в развалинах одного дворца. На блюде была надпись, подтверждавшая принадлежность этой святыни И. П. В 1206 г. глава была доставлена в г. Амьен (Пикардия), где ее встретил еп. Ричард Герберойский (ActaSS. Iun. T. 4. P. 745-

747). В 1220 г. было начато строительство кафедрального собора в Амьене, в к-ром вполн. была положена святыня. Во время Французской революции 1789-1799 гг. ее спас от поругания мэр города, украв в своем доме. После революции она вновь была возвращена в собор, где хранится до сих пор. С XIII в. Амьен являлся местом постоянных паломничеств, его посещали короли Франции Людовик IX Святой, Филипп III Смелый, Карл VI, Карл VII. У главы святого совершалось множество чудес.



Ап. Тимофей и св. Иоанн Предтеча. Икона.  
Сер. - 2-я пол. XV в. (ЦМиАР)

Др. часть главы И. П. была вывезена вместе с десницей святого в Суасон еп. Нивелоном, о чем сообщается в Хронике Суасонского Анонима (*Andrea A. J. Contemporary Sources*. 2000. P. 262). Также частицы главы И. П. находились в Париже (в часовне Сент-Шапель; см.: Реликвии в Византии и Др. Руси:

Письменные источники / Ред.-сост.: А. М. Лидов. М., 2006. С. 215-216), в Венеции, в Лионе и в др. городах (*Di Cange*. 1665. P. 145-150). Кроме того, в средние века существовало предание, что глава И. П. после 2-го обретения была перенесена в Александрию, а оттуда во Францию в мон-рь Сен-Жан-д'Анжели неким мон. Феликсом во времена правления кор. Пипина III Короткого (751-768). Множество чудес связано с этой святыней, самое известное - воскрешение 20 капитанов короля, убитых в одном из сражений. Об этом писали мн. зап. авторы, в т. ч. Готфрид из Витербо (XII в.). Однако, как доказал Дюканж, эта святыня была главой не И. П., а св. Иоанна Эдесского (*Ibid*. 1665. P. 66-79). Ныне на обладание главой святого претендует также ц. Сан-Сильвестро ин Капите в Риме; часть святыни хранится в музее дворца Топкапы в Стамбуле вместе с частицей десницы И. П.

Частицы главы И. П. хранятся в ц. св. Иоанна Предтечи в Иерусалиме, в музее Резиденции в Мюнхене (где собраны сокровища баварских королей), в афонских мон-рях *Хиландар*, *Дохиар*, *Ставроникита* (челюсть) и в др. В мон-ре прп. Дионисия хранится часть мозга И. П. в виде восковой массы, а также, по преданию, там до XVIII в. находилась глава И.

П., подаренная мон-рю валашским господарем Нягое Басарабом в XVI в. Во время русско-тур. войны монахи везли главу в метохий мон-ря на о-ве Аѳос-Эфстратиос для освящения воды и встретились с турецким военным кораблем, который забрал святыню (по др. версии, глава была украдена пиратами из-за драгоценной раки); затем она была передана султану Мустафе III и хранилась в его сокровищнице до 1845 г., после чего находилась в мечети Омейядов в Дамаске (*Порфирий (Успенский), ep. Первое путешествие. 2006. С. 513; Σμυρνάκης. 1988. Σ. 513*). Согласно араб. традиции, часть главы И. П., почитаемая ныне в мечети Омейядов, была найдена во время постройки мечети в VIII в. халифом аль-Валидом I (на ее месте до араб. завоевания была христ. базилика во имя Иоанна Предтечи). В средневековье были известны др. святыни, связанные с И. П. Волосы святого, привезенные из сир. похода имп. *Иоанном I Цимисхием*, были подарены, согласно Хронографии Акоба Санаинци, арм. вардапету Пандалеону (*Arutiunova-Fidanjan V. Relics in the Armenian-Byzantine Relationship: Political and Religious Aspects // Реликвии в искусстве и культуре восточнохристианского мира. М., 2000. С. 50-52*). В к-польских церквях хранились прядь

волос, запечатанная в иконе И. П. во Влахернах, др. прядь волос, увенчанный крестом жезл И. П., часть одежды и обуви - в ц. Пресв. Богородицы Фаросской в Большом дворце, зуб - в ц. св. Иоанна Предтечи и др. (Книга Паломник. С. 19, 22; Описание святынь К-поля. 1996. С. 440, 449). Кровь И. П. неоднократно упоминается в разных источниках (напр., среди святынь Великой Лавры - Сказание о Св. Афонской Горе игумена рус. Пантелеимонова мон-ря Иоакима и иных святогорских старцев / Сообщ.: архим. Леонид (Кавелин). СПб., 1882. С. 9). В наст. время кровь И. П. хранится в мон-рях *Ксенофонта преподобного, Эсфигмен* и в Халкинской богословской школе в Стамбуле, кровь и земля с места Усекновения главы И. П.- в *Иоанна Предтечи мон-ре* близ Сереса. Части мощей находятся в *Иверском мон-ре* (крупный фрагмент), в мон-рях Ватопед (часть десницы) и *Пантократор*, в *Русском вмч. Пантелеимона мон-ре* на Афоне, в *Киккском монастыре* (Кипр), в *Большом Метеорском мон-ре* (часть левой руки), в мон-ре св. Иоанна Предтечи (Макринос) близ Мегары (частица левой руки с кровью), ц. св. Георгия «деи Гречи» в Венеции и др.

**Т. А. Артюхова, А. А. Королёв**

## Почитание И. П. на правосл. Востоке и в Византии

### Храмостроительство

Древнейшие храмы, посвященные И. П., были построены на Св. земле в местах, упоминаемых в его жизнеописании. Ранний период жизни И. П. связан с Айн-Каремом и его окрестностями. На месте дома прав. Захарии, где произошла встреча Пресв. Богородицы с прав. Елисаветой и находившийся в ее чреве И. П. приветствовал Спасителя («взыграл младенец во чреве ее»), уже в V-VI вв. находился храм, пристроенный к скале и включавший пещерное жилище Захарии и Елисаветы. При постройке новой церкви в XII в. храм был превращен в крипту. Здание перестраивалось и в 1861 г. Существующий там в наст. время храм мон-ря Посещения, или Магнификат («Величит душа моя Господа», 1938-1940, 1947-1955), построен над криптой, в к-рой находится св. источник, по преданию, забивший в момент встречи Пресв. Богородицы с прав. Елисаветой. Туда же была перенесена часть скалы, расступившейся и укрывшей Елисавету с младенцем И. П. от воинов Ирода. В Айн-Кареме на фундаментах визант. храма V-VI вв. воздвигнут католич. мон-рь Рождества Иоанна Предтечи. Постройку V-VI вв. в IX в. сменила визант. купольная

базилика, расширенная в XII в., реконструированная в XVII в. и претерпевшая ряд перестроек во 2-й пол. XIX в. Место рождения И. П. в левом приделе отмечено резной мраморной звездой с лат. надписью: «Hic Praecursor Domini natus est» (Здесь родился Предтеча Господень), над которой установлен небольшой мраморный престол. По преданию, пуст. Иоанна Предтечи в Айн-Кареме основана в визант. период на месте, где, согласно «Протоевангелию Иакова», расступившаяся скала укрыла Елисавету и где И. П. провел 1-й год жизни. Здесь также находится чудотворный источник И. П., изведенный из скалы ангелом. Визант. храм был разрушен во время персид. нашествия. В наст. время пустынь принадлежит францисканцам, но арендуется франц. униатами. Условно именем И. П. была названа пещера в Эвен-Сапире близ Айн-Карема (исследована в 1999-2005 С. Гибсоном), использовавшаяся ранними христианами. На обнаруженных в ней примитивных рисунках, видимо, изображен И. П. Камень, с которого И. П. произнес 1-ю проповедь, находится около входа в собор *Горненского мон-ря.*



Св. Иоанн Предтеча и свт. Николай  
Чудотворец. Сошествие во ад. Икона. Посл.  
треть XVI в. (ВГИАХМЗ)

Группа св. мест, связанных с И. П., находится  
близ места крещения Господня на Иордане: на  
зап. берегу - мон-рь Иоанна Предтечи; на вост.  
берегу - археологическая зона в  
долине *Харрар* (Вади-эль-Харрар), в т. ч. руины  
ц. во имя Иоанна Предтечи, построенной имп.  
Анастасием (491-518) близ почитавшегося в тот  
период места Крещения, пещера, в к-рой  
подвизался И. П., с сооруженной вокруг входа в  
нее т. н. Пещерной церковью VI в. (лавра  
Сапсас или Сафсафас) на Тель-эль-Харраре, и  
источник И. П.

Известны места почитания И. П., связанные с  
его казнью и погребением. По одному из  
преданий, усекновение и захоронение главы И.  
П. произошло в Севастии (Самария, в 10 км к  
северо-западу от Наблуса). Совр. исследователи,

принимая свидетельство Иосифа Флавия (*Ios. Flav. Antiq. XVIII 5. 2*), считают наиболее вероятным местом казни И. П. крепость Махерон (ныне дер. Мукавир, Иордания) (найдена в 1806, раскопки 1936 г.), где уже в IV в. существовал мавзолей Иоанна Предтечи. Севастия же находилась по соседству с Еноном, где проповедовал И. П., и была связана с именем основавшего ее Ирода (но не Ирода Антипы, а Ирода Великого). Благодаря этой традиции в Севастии было воздвигнуто 2 храма во имя Иоанна Предтечи: один на холме, возле дворца Ирода Антипы, другой - у подножия холма, с вост. стороны, в совр. сел. Сабастия. Храм, расположенный на холме, был построен в VI в. на месте темницы, где произошла казнь И. П. и где, по одной из версий, впоследствии была обретаема его честная глава. Руины существующей ныне крестово-купольной церкви относятся к XII в. В сев.-вост. углу был устроен придел с криптой, в которой, согласно Иоанну Фоке (1185), была обретаема глава И. П. Храм у подножия холма упоминается уже в IV в.; впоследствии он многократно перестраивался. Он был воздвигнут на месте погребения И. П. и являлся кафедральным собором Севастии. Со времен крестоносцев считалось, что здесь также находилась темница И. П. В сер. XII в.

крестоносцы построили большую 3-нефную базилику, превращенную Салах-ад-Дином в мечеть. Существующая ныне мечеть кон. XIX в. Наби-Яхья (Пророк Иоанн) и др. мусульм. постройки занимают лишь часть прежнего храма. В крипту, где, по преданию, находилась гробница И. П., ведет лестница из небольшого здания с куполом в северной части прежнего собора. Сохранившиеся каменная дверь и 6 погребальных ниш дают основание предполагать, что крипта устроена в рим. гробнице II-III вв. по Р. Х.

На Елеонской горе, на месте обретения главы И. П. в IV в., был сооружен мавзолей. В наст. время там находится построенная в 1910 г. часовня Обретения главы св. Иоанна Предтечи на территории *Елеонского Вознесенского русского монастыря*, от древней церкви сохранилось 3 фрагмента мозаичных полов, а также арм. надпись с именем еп. Иакова (по мнению Е. С. Лукьяновой, она на неск. веков моложе и лишь «вписана» в более древние напольные мозаики (*Loukianoff E. S.* «'Ο 'Ελαίωv». Le Caire, 1939. P. 3, 8. (*Mémoires présentés à l'Inst. d'Égypte*; 42)). Отдельно выделено мозаикой на полу углубление, где лежала честная глава И. П.

О распространенности посвящения церквей И. П. можно судить уже по тому, что арм. автор VII - нач. VIII в. Анастас Вардапет называет в одном только Иерусалиме 3 арм. мон-ря и храм во имя этого святого (*Тер-Мкртичян Л. Х. Армянские источники о Палестине V-XVIII вв. М., 1991. С. 94-95*). Древнейший из них был воздвигнут на средства царя из династии Аршакидов, т. е. до 428 г. (Там же. С. 14). Из иерусалимских церквей, построенных в честь Иоанна Предтечи, с т. зр. истории и археологии наиболее интересна церковь, основанная в сер. V в. имп. *Евдокией* и расположенная к югу от храма Гроба Господня на ул. Христианского квартала. Нынешнее здание воздвигнуто на визант. руинах в IX-XI вв. купцами из Амальфи (оно включило апсиду и часть стены визант. церкви); храм сер. V в., находящийся в крипте под совр. церковью, в плане представляет собой триконх. В XII в. церковь была центром ордена иоаннитов (госпитальеров), а впосл. снова перешла к православным. Главная святыня - икона «Честная Глава Иоанна Предтечи» с частью его лобной кости, вставленной в золотую оправу. Эта реликвия, приобретенная Иерусалимским патриархом *Досифеем II Нотарой* (1669-1707),

ранее принадлежала визант. императорам, а затем груз. царям и валашским господарям. В V в. в Дамаске была построена базилика, посвященная И. П., перестроенная в посл. в мечеть Омейядов (по др. версии, мечеть была построена на месте разрушенной базилики). В 529-533 гг. была воздвигнута ц. во имя Иоанна Предтечи в Герасе.

В К-поле существовало не менее 36 храмов и мон-рей во имя Иоанна Предтечи, самые известные из которых - мон-ри Студийский, Липса, Петра, церкви в Евдоме и Сфоракии.

### **Агиографические сочинения, посвященные И. П.**

В честь И. П. было составлено значительное число агиографических сочинений (более 30: ВНГ, N 831-867m). Среди них большое количество апокрифических Житий (Passio; ВНГ, N 831-835; 837с - 838d); авторство многих не установлено, однако существуют Жития, приписываемые ап. Иоанну Марку (ВНГ, N 834) и Евриппу, ученику И. П. (ВНГ, N 833e).

Автором ряда сочинений, посвященных И. П., считается прп. Симеон Метафраст (X в.; ВНГ, N 835-837e). Самые ранние рукописи, содержащие Житие святого, датируются IX-X вв. Кроме того, к агиографическому циклу в

честь И. П. относятся Сказания и Речи об обретении и перенесении мощей: об обретениях главы, приписываемые преподобным Симеону Метафрасту (ВНГ, N 840), Феодору Студиту (ВНГ, N 841, 842) и др. (ВНГ, N 839, 842а, 842d, 848k, 858z, 861u); об обретении десницы авторства Феодора Дафнопата (ВНГ, N 849). Сохранилось также много Речей в честь праздников, посвященных И. П., похвальных слов и гомилий. Из них более 20 приписывается свт. Иоанну Златоусту (ВНГ, N 842v, 843k, 843n, 843t, 843v, 847c, 847i - 848d и др.). Среди др. известных авторов этих сочинений можно назвать *Василия*, архиеп. Селевкии Исаврийской (V в.; ВНГ, N 862), свт. *Андрея*, архиеп. Критского (VII-VIII вв., ВНГ, N 861, 862m), *Иоанна Ксифилина* (Младшего) (XI в.; ВНГ, N 843x), К-польских патриархов *Германа II* (1223-1240; ВНГ, N 843y) и *Иоанна XIII Глику* (1315-1319; ВНГ, N 847e), *Фому Магистра* (XIII-XIV вв.; ВНГ, N 843c), свт. *Григория Паламу* (ок. 1296-1357; ВНГ, N 846), имп. *Мануила II Палеолога* (1391-1425; ВНГ, N 865v) и др. Кроме того, существуют агиографические сочинения, посвященные И. П., с необычной тематикой, напр. гомилия о сошествии И. П. во ад, приписываемая *Евсевию*, еп.

Александрийскому, или *Евсевию*, еп.  
Эмесскому.

Помимо агиографических сочинений,  
непосредственно посвященных И. П., святой и  
его чудеса часто упоминаются в др.  
произведениях этого жанра, напр. в «Луге  
духовном» *Иоанна Мосха* (PG. 87. Col. 2852-  
2853). Чудеса совершались как в поствизант.  
период (напр., спасение мон-ря прп. Дионисия  
на Афоне от разграбления пиратами или чудо  
на о-ве Хиос (1740), когда в праздник Собора  
Иоанна Предтечи обрушившейся крышей были  
задавлены турки, к-рые хотели превратить в  
мечеть церковь, посвященную святому), так и в  
наст. время - одному из соборных старцев  
Иверского мон-ря, запретившему *Паисию  
Святогорцу* построить каливу в овраге близ  
скита св. Иоанна Предтечи, ночью явился И. П.  
и избил его, о чем старец поведал братии  
(*Исаак, иером. Житие Старца Паисия  
Святогорца. М., 2006. С. 182-183*).

**Праздники в честь И. П.**



Часовня на месте обретения главы св. Иоанна Предтечи, Иерусалим. Между 1890 и 1910 гг.

Православная Церковь помимо 2 великих праздников в честь И. П.- Рождества (24 июня) и Усекновения главы (29 авг.) - отмечает также Зачатие Иоанна Предтечи (23 сент.), Собор Иоанна Предтечи (7 янв.) и дни памяти Обретения его честной главы (24 февр. и 25 мая). Рождество и Зачатие Иоанна Предтечи праздновались уже соответственно в IV и V в. на Востоке и на Западе христ. мира, даты этих празднований были отсчитаны от дня Рождества Христова на основании евангельских свидетельств о рождении И. П. на 6 месяцев ранее Спасителя (ср.: Лк 1. 26-56). В связи с этим в нек-рых древних груз. и сир. календарях Рождество Иоанна Предтечи отмечено 25 июня (*Кекелидзе. Литургические груз. памятники. С. 367; Garitte. Calendrier Palestino-Georgien. P. 74; т. наз.*

Сирофиникийские Минеи IX-X вв.- Болотов В. В. Следы древних месяцевловов Поместных Церквей // ХЧ. 1893. Ч. 1. № 1/2. С. 188), а Зачатие Иоанна Предтечи в лат. Мартирологах - 24 сент. (MartHieron. P. 125). Совр. исследователи считают Зачатие Иоанна Предтечи праздником к-польского происхождения, первоначально он совпадал с праздником новолетия, перенесенным ок. 462 г. с 23 на 1 сент. Богослужение по Студийскому Типикону предусматривало также совершение предпразднества и попразднества Рождества Иоанна Предтечи (Γαρεῖον. Σ. 223-224, 226. N 685-687, 693). Свидетельства о празднике Усекновения главы И. П. восходят к V в., т. к. точная дата его казни была неизвестна, предполагают, что празднование было приурочено ко дню освящения церкви в Севастии, где хранилось тело И. П. (ActaSS. Iun. T. 4. P. 706). В. В. Болотов выдвинул предположение, что этот праздник был установлен Александрийской Православной Церковью в противовес празднованию александрийского Нового года, отмечавшегося 29 сент. (Болотов В. В. Михайлов день: Почему собор св. архистратига Михаила совершается 8 ноября? // ХЧ. 1892. Ч. 2. С. 596), см. подробнее в статьях [Рождество Иоанна](#)

Предтечи, Усекновение главы Иоанна  
Предтечи.

Празднование 7 янв. установлено на следующий день после Богоявления, или Крещения Господня. В визант. календарях оно называется Собор (σύναξις) Иоанна Предтечи, в сирийских - память или «похвала» И. П. (Болотов В. В. Следы древних месяцевловов. 1893. С. 187; Un Martyrologe et douze Ménologies syriaques / Éd. F. Nau. P., 1912. P. 31, 37. (РО; Т. 10. Fasc. 1)). Армянская Церковь отмечала этот праздник в 1-ю пятницу после Крещения, Сиро-яковитская - в воскресенье за 2 недели до Рождества Христова.

В некоторых визант. календарях к 7 янв. приурочено празднование перенесения десницы И. П. из Антиохии в К-поль в 956 г. (SynCP. Col. 375-376). В новогреч. сб. «Новый Лимонарион» в этот же день помещено чудо И. П. на Хиосе в 1740 г. (см. выше, в разд. «Агиографические сочинения, посвященные И. П.»).

24 февр. отмечаются 1-е и 2-е Обретение честной главы И. П. (в IV в. на Елеонской горе 2 монахами-паломниками и 24 февр. 452 в Эмесе архим. Маркеллом). Некоторые византийские календари приурочивают к 24 февр. и 3-е

Обретение главы И. П. при свт. Игнатии, патриархе К-польском, напр., Минологий имп. Василия II (PG. 117. Col. 325).



Рака с десницей св. Иоанна Предтечи в ц. Рождества Пресв. Богородицы в Цетинском мон-ре, Черногория

В ряде визант., груз. и сир. календарей также встречается память Обретения и «положения» главы И. П. в ц. Иоанна Предтечи в Эмесе 27(26) окт. 452 г. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 201; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 333; *Кекелидзе*. Канонарь. С. 140; *Он же*. Литургические груз. памятники. С. 381; *Un Martyrologe*. 1912. P. 35, 47; *Tarchnischvili*. Grande Lectionnaire. Т. 1. P. 47; *Garitte*. Calendrier Palestino-Georgien. P. 100).

РПЦ учредила празднование 12 окт. перенесения в Гатчину с Мальты десницы И. П.

Согласно Типикону Великой ц. и Синаксарю К-польской ц., праздничные службы 23 сент., 7 янв., 24 февр., 24 июня и 29 авг. (последние 3 с

литией от Св. Софии) совершались в ц. св. Иоанна Предтечи в к-польском квартале Сфоракий (*Mateos. Typicon. T. 1. P. 42, 188, 238, 318, 386*). В соч. «О церемониях византийского двора» Константина VII Багрянородного указано, что торжественная служба в день Усекновения главы Иоанна Предтечи совершалась в Студийском монастыре, где в то время хранилась его честная глава (*Constantini Porphyrogeniti De Ceremoniis Aulae Byzantinae / Ed. J. J. Reiske. Bonn, 1829. Vol. 1. P. 562-563. (CSHB; 9)*). В груз. и арм. календарях V-VIII вв., ориентированных на древнейший Иерусалимский Святогробский Типикон, Рождество и Усекновение главы Иоанна Предтечи отмечались в ц. св. Иоанна Предтечи, построенной при Иерусалимском патриархе Иоанне III (516-524) на окраине Иерусалима, а память И. П. вместе с прор. Елисеем (14 июня и 29 сент.) - в ц. св. Иоанна Предтечи, построенной ок. 383-385 гг. пресв. Иннокентием (бывш. вельможей равноап. имп. Константина I Великого) на Елеонской горе, рядом с мон-рем прп. Мелании Старшей, где покоились мощи И. П. (*Кекелидзе. Канонарь. С. 117, 126, 135; Renoux. Lectionnaire arménien. P. 359; Tarchnischvili. Grande Lectionnaire. T. 2. P.*

15, 17, 31, 41; *Garitte. Calendrier Palestino-Georgien*. P. 72, 74, 87, 93).

Кроме того, в груз. календарях, следующих иерусалимской традиции, указаны памяти И. П. вместе с апостолами Петром, Павлом, Филиппом, Фомой и прор. Исаией (9 мая), с прор. Исаией (3 июня), с первомч. Стефаном и прор. Захарией (18 июля), с первомч. Стефаном (25 июля), с пророками Исаией, Иезекиилем, Даниилом, патриархом Иосифом и 3 вавилонскими отроками (15 окт.), с ап. Марком (20 окт.), с прор. Илией, ап. Филиппом, архангелами Михаилом и Гавриилом (14 нояб.), а также праздник освящения церкви во имя Иоанна Предтечи, построенной патриархом Иоанном III (15 дек.) (*Кекелидзе. Канонарь*. С. 115, 120, 139, 142, 146; *Tarchnischvili. Grande Lectionnaire*. Т. 2. P. 10, 12, 22, 23, 44, 46, 51, 56; *Garitte. Calendrier Palestino-Georgien*. P. 65, 70, 79, 97, 98, 104, 110).

**Э. П. А., Т. А. Артюхова**

**Народное почитание И. П.**



Св. Иоанн Предтеча. Рельеф трона архиеп. Максимиана. 546-556 гг. (Архиепископский музей, Равенна)

Обряды со значительными пережитками язычества связаны с праздником Рождества Иоанна Предтечи (24 июня), к-рый совпадает с летним солнцестоянием и сохраняет в народной традиции черты культа солнечного божества. Костры, называемые огнями св. Иоанна, зафиксированы в Зап. Европе с VII в., в Византии - с XI в. В Греции через костры обычно прыгали по 3 раза. Считалось, что девушки, перепрыгнувшие через 7 или 9 костров в разных кварталах, вскоре удачно выйдут замуж. В этих кострах принято сжигать вайи, цветы, украшавшие распятие и плащаницы, первомайские венки. Прыгая через костер, в руке держали камень и произносили заговор от головных болей, ломоты

и т. п. На угли клали чеснок и раздавали дольки как обереги для сохранения здоровья.

На праздник Рождества Иоанна Предтечи гадали, совершали обряды долголетия и собирали лечебные травы, к-рые, как считалось, имели в этот день особую целительную силу.

Гадание на судьбу, из-за к-рого этот праздник получил прозвания κλήδονας (от κληδών - прорицание), известно с XII в. (*Κουκουλές Θ. Βυζαντινῶν βίος κα πολιτισμός. ἄΑθῆναι, 1948. Τ. 1/2. Σ. 170*). Оно заключалось в том, что каждый из гадающих опускал в сосуд с заговоренной водой к.-л. предмет (кольцо, цепочку, серьгу, пуговицу, монету), а затем при прочтении двестишый одетая невестой девушка (в некоторых регионах она обязательно должна была носить имя Мария) вынимала одну за другой эти вещи. В более поздний период известны др. гадания: с расплавленным свинцом, влитым в холодную воду, с пеплом от праздничного костра, зеркалом и др.

День Усекновения главы Иоанна Предтечи (29 авг.) считается траурным. Помимо предназначенного церковным уставом поста народные поверья призывают воздерживаться

от плодов и фруктов, напоминающих кровь (черные виноград, инжир и ежевика), и от фруктов, которые требуется разрезать ножом (арбуз). В нек-рых местах даже хлеб не режут ножом.

В этот день молятся Иоанну Предтече об избавлении от малярии. Считается, что первым, заболевшим лихорадкой, был Ирод. Больные, чтобы избавиться от недуга, привязывали лоскутки своей одежды к деревьям, которые росли близ церквей, освященных во имя Иоанна Предтечи. В нек-рых местах считали, что в этот день прекращается эпидемия чумы.

Лит.: *Du Cange Ch. Du F.* Traité historique du chef de S. Jean-Baptiste. P., 1665; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 7, 54, 156, 190, 263; Т. 3. С. 14, 83-85, 194-195, 231, 343-344, 390-391, 423-424; *Berendts A.* Die handschriftliche Überlieferung der Zacharias- und Johannes-Apokryphen. Lpz., 1904; *Πολίτης Ν. Γ.* Παραδόσεις. Ἀθήναι, 1904. Ν 188; *idem.* Λαογραφικὰ σύμμεκτα. Ἀθήναι, 1920. Τ. 1. Σ. 86-88, 140-141; *Ђоровић-Љубинковић М.* Претечина десница и друго крунисање Првовенчаног // *Старинар*. Београд, 1936. Књ. 5/6. С. 105-144; *Οἰκονομίδης Δ. Β.* Ἰωάννης, ὁ

Πρόδρομος κα Βαπτιστής τοῦ Κυρίου Λαογραφία // ΘΗΕ. Τ. 6. Σ. 1127-1131; *Stramare T. Giovanni Battista: Culto, Santuari e Feste; Reliquie* // *BiblSS. Vol. 6. Col. 606-616; Meinardus O. F. A. A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church* // *Oriens Chr. 1970. Bd. 54. S. 198-199; Σμυρνάκης Γ. Τὸ Ἅγιον Ὄρος. Ἅγιον Ὄρος, 1988r. Σ. 446, 488, 507-508, 511- 513, 572, 617; Λουκάτος Δ. Σ. Τὰ καλοκαιρινά. Ἀθήνα, 19922. Σ. 43-64. (Λαογραφία-Παράδοση; 3); *Kalavrezou I. Helping Hands for the Empire: Imperial Ceremonies and the Cult of Relics at the Byzantine Court* // *Byzantine Court Culture from 829 to 1204 / Ed. H. Maguire. Wash., 1997. P. 53-79; Aubert R. Jean le Baptiste: Culte* // *DHGE. T. 27. Col. 841-844.**

**Э. П. А.**

**Н. Н. Лисовой, Т. А. Артюхова**

### **Почитание И. П. на Западе**

Наиболее ранние сведения о празднованиях, установленных в честь И. П. на лат. Западе, относятся к 1-й пол. V в. В италийской редакции Иеронимова Мартиролога (1-я пол. V в.) указано 3 дня памяти святого: Рождество (24 июня), Зачатие (24 сент.) и Усекновение главы Иоанна Предтечи (29 авг.). Все 3 празднования в разное время были

заимствованы с Востока, местом их происхождения, возможно, была Севастия, на что указывают упоминания этого города в Мартирологе.



Св. Иоанн Предтеча. Мозаика юж. люнета ц. Богородицы Паммакаристос (Фетхие-джами) в К-поле. Ок. 1315 г.

Наиболее значим был праздник Рождества Иоанна Предтечи, названный следующим образом: «В Палестине, в Севастии, плотское рождество Иоанна Крестителя» (MartHieron. Comment. P. 333). Л. Дюшен обратил внимание на то обстоятельство, что дата празднования была установлена в соответствии с евангельским указанием на рождение Иоанна за 6 месяцев до Рождества Христова (Лк. 1. 36 - см.: *Duchesne*. 1898. P. 259). Вероятно, память И. П. 24 июня была известна на Западе уже во 2-й пол. IV в. Предположение П. Жунеля о рим. происхождении праздника (*Jouinel*. 1977. P.

248) скорее всего является необоснованным. Сохранилось 11 гомилий блж. Августина, посвященных этому празднику (*Aug. Serm. 196, 287*). Августин упоминал о повсеместном распространении празднования Рождества Иоанна Предтечи (*Ibid. 293*). В канонах Собора в Агде (506) Рождество Иоанна Предтечи называется среди важнейших праздников (*Concilia Galliae a. 314 - a. 506 / Ed. C. Munier. Turnholti, 1963. P. 202. (CCSL; 148)*). С VI в. известен обычай поститься перед этим днем, о чем говорится в Веронском саκραментарии. О 14-дневном посте упоминается также в постановлениях Собора в Зелигенштадте (1023 - *Hefele, Leclercq. Histoire des Conciles. T. 4. P. 922*). В XIII в. Вильгельм *Дуранд* сообщал о 3-недельном посте, установленном, по его мнению, в память о подвижнической жизни И. П. в пустыне.



Погребение св. Иоанна Предтечи. Клеймо юж.

ворот Флорентийского баптистерия. Мастер А. Пизано. 1330 г.

В ранних рим. литургических книгах - Веронском сакраментарии и Сакраментарии Григория Великого (VI-VII вв.) - сохранились сведения о праздновании Рождества Иоанна Предтечи. Вечером 23 июня в баптистерии при Латеранской базилике совершалась 1-я праздничная месса, после которой следовала вигилия. 2-я месса совершалась на рассвете 24 июня, еще одну отправляли в обычное время (*Sacramentarium Leonianum* / Ed. Ch. Feltoe. Camb., 1896. P. 28-32; *Das Sacramentarium Gregorianum nach dem aachener Urexemplar* / Hrsg. H. Lietzmann. Münster, 19582. S. 76-77). Образцом для этого распорядка послужило празднование Рождества Христова, когда, по обычаю, также совершались 3 мессы. По этой причине праздник 24 июня называли «летним Рождеством» (*Amalar. Lib. offic. IV 40; Durand. Rationale. VII 13*). Вероятно, обычай служения 3 месс имел рим. происхождение, т. к. в испано-мосарабской традиции он неизвестен (*Férotin M. Le Liber Mozarabicus Sacramentorum. R., 1995r. Col. 348-353, 748-749, 822-824*). Этот обычай существовал до XI в., в позднейшее время он сохранился только в литургических

книгах обряда архиепископства Брага (Португалия) (*Missale Bracaraense. R., 1924. P. 637-642*). В XI в. в монастырях Санкт-Галлен и Ключни засвидетельствована октава праздника (напр.: *Uldaricus. Antiquiores Consuetudines Cluniacensis monasterii // PL. 149. Col. 680*). В XIV-XV вв. этот обычай получил широкое распространение, в октаву Рождества совершалось также воспоминание обрезания И. П. В ночь на 24 июня, после праздничной вигилии, устраивались народные гуляния, зажигали огни св. Иоанна, как это было в дохрист. времена. Однако зажигание огня толковали с богословской т. зр. как образ И. П., символизирующий «предшественника истинного Света», т. е. Иисуса Христа (*Joannes Belethus. Rationale divinorum officiorum. 137 // PL. 202. Col. 141*). Возникли особые обряды благословения огней (напр., «Благословение клириками огней вне церкви» - см.: *Leclercq H. Feux de la Saint-Jean // DACL. T. 5. Col. 1466-1470*). В тридентских богослужебных книгах Рождество Иоанна Предтечи отмечалось как праздник класса «duplex» с октавой, к-рая также имела статус «duplex» (*Missale Romanum ex decreto SS. Concilii Tridentini restitutum. Ratisbonae, 18947. P. XXXVIII*).



Св. Иоанн Предтеча. Икона 1105/06 гг.  
(Византийский музей культурного центра им.  
архиеп. Макариоса, Никосия)

Праздник Усекновения главы Иоанна Предтечи 29 авг. упоминается в Иеронимовом Мартирологе: «В пров. Палестине, в г. Севастии память св. Иоанна Крестителя, который пострадал при царе Ироде» (MartHieron. Comment. P. 474). В этот же день отмечалась также память прор. Елисея, особо почитавшегося в Севастии, что свидетельствует о палестинском происхождении празднества. П. Жунель, указывая на наличие обеих памятей в рим. евангелиарии 645 г., предполагал, что праздник был введен в Риме, при папе *Теодоре I* (642-649), к-рый был выходцем из Палестины (Jouinel. 1977. P. 282). Более вероятно, что празднование в честь И. П. и прор. Елисея было введено на Западе уже в 1-й пол. V в., однако получило меньшее распространение, чем

память Рождества Иоанна Предтечи. Напр., оно упоминается в рим. саκραментарии Геласия (VII в.- *The Gelasian Sacramentary* / Ed. H. A. Wilson. Oxf., 1894. P. 196), однако отсутствует в большинстве др. ранних литургических книг. В тридентском Миссале праздник имел статус «duplex» (*Missale Romanum*. 18947. P. XLI). *Дионисий Малый* перевел на лат. язык греч. повесть об обретении главы Иоанна Предтечи (*Inventio capitis S. Johannis Baptistae*; BHL, N 4290-4292), другой латинский перевод включен в хронику Марцеллина (*Croke B. Count Marcellinus and His Chronicle*. Oxf.; N. Y., 2001. P. 204-205). Глава И. П. в ц. Сан-Сильвестро впервые косвенно упоминается в 1194 г. (*MartRom. Comment*. P. 367).

Под 24 сент. в Иеронимовом Мартирологе отмечено празднование Зачатия Иоанна Предтечи (указание на крепость Махерон (*Macheronta castello*) как место этого события, по мнению И. Делеэ, является более поздней глоссой - *MartHieron. Comment*. P. 525). Память известна в греч. традиции (под 23 сент.- *SynCP. Col. 71*) и, вероятно, была заимствована с Востока. Дата праздника установлена в связи с Рождеством Иоанна Предтечи (за 9 месяцев до 24 июня). Память Зачатия Иоанна Предтечи не получила широкого распространения, в ранних

литургических книгах она отсутствует. В испано-мосарабской традиции 24 сент. праздновалось Усекновение главы Иоанна Предтечи (*Férotin. Le Liber Mozarabicus Sacramentorum. 1995r. P. LI, 437-442, 834-835*). Память Зачатия Иоанна Предтечи была упразднена в 1478 г. по указанию папы Римского *Сикста IV*.

Помимо 3 основных праздников, упомянутых в Иеронимовом Мартирологе, в различных источниках сохранились сведения о др. памятных днях, связанных с И. П. Напр., в италийской редакции Мартиролога упоминается местное празднество в Аквилее (Италия) в память принесения реликвий И. П., апостолов Андрея и Луки и вмц. Евфимии (*MartHieron. Comment. P. 486*). В установлениях стационарной литургии г. Туроны (ныне Тур, Франция), к-рые относятся к эпохе еп. Перпетуя (458/9-488/9), указаны 2 праздника в честь И. П., 1-й (*natale sancti Iohannis*) между Богоявлением и Кафедрой Петра, т. е. в янв. или февр., не имел аналогов в зап. традиции. Праздник 24 июня, которому предшествовал период поста, назван памятью мученичества И. П. (*passio sancti Iohannis*). Богослужение в этот день совершалось в баптистерии (*Greg. Turon. Hist. Franc. X 31. 6*). В испано-мосарабской

традиции помимо Рождества и Усекновения главы Иоанна Предтечи, известен праздник Обретения главы святого 24 февр. (*Férotin. Le Liber Mozarabicus Sacramentorum. 1995r. P. XLVI*). В Мартирологе Беды (1-я пол. VIII в.), положившем начало традиции составления «исторических» мартирологов, перечислено 4 праздника - Обретение главы (24 февр.), Рождество (24 июня), Зачатие (24 сент.) и Усекновение главы Иоанна Предтечи (29 авг.) (см.: *Quentin. 1908. P. 48-49, 52, 54*). Эти же праздники указаны в получившем широкое распространение Мартирологе Узуарда (2-я пол. IX в.- *MartUssard // PL. 123. Col. 791; 124. Col. 187, 411, 501*). Праздник 24 февр. был введен в римско-франк. литургическую традицию Бедой, к-рый изложил историю обретения главы И. П. в «Толковании на Евангелие от Марка» (*Beda. In Marc. II 6 // PL. 92. Col. 192-193*). В то же время в галликанской традиции праздновалось только 2 дня памяти И. П.- Рождество (24 июня) и Усекновение главы (24 сент.) (*Missale Gothicum // The Ancient Liturgies of the Gallican Church / Ed. J. M. Neale. Burntisland, 1855. P. 121-122, 124-125; Das irische Palimpsestsakramentar im Clm 14429 der Staatsbibliothek München / Hrsg. A. Dold, L. Eizenhöfer. Beuron, 1964. S. 71-72*). В

Англосаксонском Мартирологе (2-я пол. IX в.), так же как и в Иеронимовом Мартирологе, указано 3 дня памяти И. П.- Рождество, Зачатие и Усекновение главы (An Old English Martyrology / Ed. G. Herzfeld. L., 1900. P. 102, 104, 156, 176). В XVI в. кард. Цезарь *Бароний*, основываясь на Мартирологе Узуарда, включил в Римский Мартиролог 3 дня памяти святого - 24 февр. (1-е Обретение главы), 24 июня (Рождество) и 29 авг. (Усекновение и 2-е Обретение главы).



Св. Иоанн Предтеча. Фрагмент «четырёхчастной» иконы. 1-я треть XV в. (ГТГ)

На Западе во имя И. П. первоначально освящались в основном алтари, расположенные в баптистериях. В самых ранних баптистериях (напр., Латеранский баптистерий в Риме, IV - 1-я пол. V в.) алтари, вероятно, отсутствовали, однако мн. подобные сооружения украшались фресками или мозаиками на тему Крещения

Господня, где фигурировал И. П. (напр., Православных (сер. V в.) и Арианский (ок. 520) баптистерии в Равенне). Алтарь во имя И. П. (вместе с алтарем св. Иоанна Богослова) находился в баптистерии при базилике св. Петра в Ватикане, построенном во 2-й пол. IV в. Из ранних баптистериев, посвященных И. П., известен также баптистерий в Пуатье (Франция; IV в., перестроен в нач. VI в.). В ряде случаев посвящение И. П. переходило с баптистерия на близлежащую церковь (кафедральный собор св. Иоанна в Лионе, который ранее был посвящен первоуч. Стефану). С V в. известно об освящении церквей во имя И. П. (Равенна, сер. V в.; Монца, кон. VI в.). В 1-й пол. VI в. св. Бенедикт посвятил И. П. храм основанного им мон-ря Сублак (ныне Субиако), что было связано с особым почитанием святого среди монахов. В средние века и новое время было основано множество монашеских орденов и конгрегаций, названных в честь И. П.; самый известный из них - Иерусалимский, Родосский и Мальтийский орден св. Иоанна (1048, см. *Мальтийский орден*).

К VII в. относятся сведения о наименовании Латеранской базилики, кафедрального собора Рима, в честь И. П. и ап. Иоанна Богослова. В Зальцбургском перечне рим. церквей (ок. 640)

упомянута «базилика Константина, она же Спасителя, она же называется и св. Иоанна» (*Hülsen Ch. Le Chiese di Roma nel Medio Evo. Firenze, 1927. P. 3*). Сведения о наименовании базилики в честь св. Иоанна содержатся в ряде источников VII-VIII вв. (повесть о низложении и ссылке папы *Мартина I* (649-655) (BHL, N 5594); Айнзидельнский итинерарий (VIII в.) - *Urlichs C. L. Codex urbis Romae topographicus. Wirceburgi, 1871. P. 75*), однако в текстах официального характера (напр., *Liber Pontificalis*) базилика называется храмом Спасителя (см.: *Krautheimer R. et al. Corpus basilicarum christianarum Romae. Vat., 1977. T. 5. P. 10-11*). Полное наименование церкви засвидетельствовано в документе 1152 г.: «...Святейшей патриархии, базилики Господа Спасителя, что зовется Константиновой, а равно блаженного Иоанна Крестителя и Иоанна Евангелиста» (*Blaauw S., de. Cultus et Decor: Liturgia e architettura nella Roma tardoantica e medievale. Vat., 1994. P. 204*). Среди святынь, хранившихся в главном алтаре базилики, были прах и кровь И. П., а также принадлежавшая ему туника из верблюжьей шерсти (*Ibid. P. 235*). Вероятно, наименование в честь святых перешло на Латеранскую базилику с расположенного при ней баптистерия, где

папа *Иларий* (461-468) воздвиг капеллы во имя святых И. П. и ап. Иоанна Богослова (LP. Vol. 1. P. 242; *Jounel*. 1977. P. 371-372).

Ист.: BHL, N 4290-4315; *Breuil A.* Du culte de S. Jean-Baptiste et des usages qui s'y rattachent // Mémoires de la Société des antiquaires de Picardie. 1845. T. 8. P. 155-244; *Duchesne L.* Origines du culte chrétien: Étude sur la liturgie latine avant Charlemagne. P., 18982. P. 259-260; *Iozzi O.* Le insigni reliquie del Battista in Roma e in Viterbo. R., 1907; *Quentin H.* Les martyrologes historiques du moyen âge. P., 1908; *Gori P.* Le feste fiorentine attraverso i secoli. Firenze, 1926. Vol. 1: Le feste per S. Giovanni; *Flicoteaux E.* La Noël d'été et le culte de S. Jean-Baptiste. Bruges, 1932; *Van Gennep A.* Manuel de folklore français contemporain. P., 1949. Vol. 1. Pt. 4. P. 1727-2130; *Baumstark A.* Liturgie comparée. Chevetogne, 19533. P. 180, 202, 205-206; *Penco G.* S. Giovanni Battista nel ricordo del monachesimo medioevale // StMon. 1961. Vol. 3. P. 7-32; *Jounel P.* Le culte des saints dans les basiliques du Latran et du Vatican au 12e siècle. R., 1977. P. 247-248, 252, 282-283, 371-372, 377-379.

**А. А. Королёв**

**Почитание И. П. у южных славян и на Руси**

Тексты, посвященные праздникам в честь И. П. и связанным с его именем дням триодного и седмичного циклов, очень рано стали переводить на слав. язык, нек-рые переводились неоднократно. Так, трижды в древнейший период переводилось Слово Епифания Кипрского на Великий четверг о сошествии И. П. во ад («Что се, днесь безмолвие много на земли...»), представленное в различных вариантах в глаголическом *Клоцевом сборнике* (перевод связывается с деятельностью св. равноап. Мефодия, тот же текст помещен в позднейшем кириллическом *Михановича Гомилиарии*), Супрасльской Минее XI в. и в *Германовом сборнике* 1358-1359 гг. (*Иванова-Мирчева Д., Икономова Ж.* Хомилията на Епифаний за слизането в ада: (Неизвестен старобългарски превод). София, 1975. С. 12-37). К числу переводов, выполненных, вероятно, в X в. в Болгарии, относится Слово, составленное также на Великий четверг Евсевием, еп. Александрийским («Возлюблении, добро есть рещи, какво есть благовещение Предтеча во ад...»), и содержащееся в древнерусском Успенском сборнике (кон. XII - нач. XIII в.) и в Гомилиарии Михановича (фрагментарно), а также в сборнике 1-й пол. XIV в. (ГИМ. Хлуд. №

55 - анонимное «Слово о пророках Иоанне и Данииле»).



Реликварий с частью главы св. Иоанна Предтечи (сокровищница храма Пресв. Богородицы в Амьене, Франция)

На Зачатие и на Рождество Иоанна Предтечи было переведено Слово свт. Иоанна Златоуста с начальными словами «Любленици, доровременен днешний день...» (Иванова. 2008. С. 220, 550), на Усекновение главы - Слово того же автора, начинающееся «Паки Иродия бесится, паки мятется» и встречающееся уже в Гомилии Михановича (Там же. С. 620-622). Большинство этих текстов получило известность в рус. книжности.

В XII в. в составе нестишного Пролога в качестве чтения на Собор Иоанна Предтечи и на память перенесения его десницы в К-поль было переведено чудо с перстом святого, с помощью к-рого некий пресвитер уничтожил

змея, требовавшего человеческих жертвоприношений (Она же. 2003). Краткий рассказ получил широкое распространение в средневеков. слав. книжности (в особенности в древнерусской), в XVI в. вошел в состав ВМЧ. Ок. сер. XIV в. (1343?) болг. книжниками были переведены Поучения на Рождество и на Усекновение главы Иоанна Предтечи в составе Учительного Евангелия патриарха Каллиста («патриаршего гомилярия»). Начиная с заблудовского издания Ивана Фёдорова и Петра Мстиславца (1569) они неоднократно публиковались в XVI-XVII вв. в составе этого календарного сборника, переиздававшегося также старообрядцами на протяжении посл. четв. XVIII - 1-й трети XIX в. В посл. трети XIV в. в К-поле или непосредственно в Болгарии книжниками из окружения свт. *Евфимия*, патриарха Тырновского, был переведен 10-томный сборник Студийского мон-ря, включавший сочинения как минейного, так и триодного циклов. При этом были выполнены новые переводы уже известных текстов, посвященных И. П., и переводы похвальных слов и поучений (прежде всего минейные гомилии прп. Феодора Студита и апокрифическое Житие и Усекновение главы Иоанна Предтечи, приписываемое ап. Марку),

до того в слав. традиции отсутствовавших (см.: *Она же*. 2008. С. 220-221, 474-477, 536-537, 549-558, 619-624). В это же время (не позднее кон. XIV в.) на слав. язык были переведены (скорее всего также болг. книжниками) синаксарные чтения (Сказания) для Октоиха и в их числе Синаксарь на вторник, посвященный И. П. Текст представлен уникальным списком посл. четв. XV в. в составе большого богослужебного сборника с уставными чтениями (РГБ. МДА. Фунд. № 77 («Миняя общая»). Л. 89), возможно, троицкого происхождения, принадлежавшего свт. *Серапиону*, архиеп. Новгородскому и Псковскому, а также копией с него 3-й четв. XVI в. (РГБ. Троиц. Фунд. № 804. Л. 87-87 об.). Это синаксарное Сказание, как и весь цикл, остается неопубликованным и неисследованным.



Св. Иоанн Предтеча. Роспись экзонартекса

кафоликона мон-ря св. Иоанна Предтечи близ г. Серес. XIX в.

В кон. IX - 1-й четв. X в., уже в начальный период слав. лит-ры, в Болгарии был создан ряд учительных и похвальных слов на праздники, посвященные И. П. Равноап. Климент Охридский, еп. Словенский, написал получившие широкое распространение в рукописной традиции Похвальные слова на память прор. Захарии и о Рождестве Иоанна Предтечи (Климент Охридски. 1970. Т. 1. С. 158-185) и Похвалу И. П., помещаемую обычно в качестве чтения на праздник Богоявления (Там же. С. 378-396). В исследовательской традиции (прежде всего болгарской) этому автору на основании стилистических наблюдений принято атрибутировать также Похвальное слово на Зачатие Иоанна Предтечи с начальными словами: «Понеже убо преблагый Бог человеколюбец не презре рода человека...» (Там же. 1977. Т. 2. С. 35-51), Похвальное слово на Обретение главы Иоанна Предтечи с началом: «Бысть в дни Ирода царя глас к Иоанну, Захариину сыну...» (Там же. С. 260-268), 2 Похвальных слова на Рождество Иоанна Предтечи (с начальными словами: «Солнцу сему хотящи видимому изити ис предела...» и

«Присно текый источник Божества и  
непрестанно напаяя пресохшую неверьством  
сухоту...» - Там же. С. 370-407) и краткое  
Поучение на тот же праздник в составе  
учительной части Пролога (Там же. С. 408-415).  
В рукописной традиции все эти тексты  
анонимны либо приписаны свт. Иоанну  
Златоусту, и вопрос об их авторстве не  
решается однозначно (Станчев, Попов. 1988. С.  
64-65. № 52, 59, 63; С. 75-76. № 16, 21-22),  
однако их глубокая древность (не позднее XI-XII  
вв.) не вызывает сомнений. Большинство этих  
текстов (за исключением Слова на Обретение  
главы Иоанна Предтечи) получило широчайшее  
распространение в славянской средневековой  
рукописной традиции.

В кон. XIV или в нач. XV в. *Григорий  
Цамблак* написал Поучения на Рождество и  
Усекновение главы Иоанна Предтечи,  
вошедшие в его авторский сборник-  
торжественник «Книга, глаголемая Цамблак» и в  
XVI в. включенные свт. Макарием, митр.  
Московским, в состав ВМЧ.

Слав. книжниками создавались также  
Поучения, посвященные И. П., для седмичного  
цикла богослужения, приуроченные ко  
вторнику. Между 1061 и 1063 гг.  
иноком *Григорием Философом*, прибывшим на

Русь с *Георгием*, митр. Киевским, был написан в Киеве цикл седмичных Поучений, читавшихся «по пению Параклита», в к-ром Слово на вторник посвящено И. П. Вероятно, между сер. и посл. четв. XV в. была создана 2-я редакция цикла, приспособленная для Минеи общей, и не позднее посл. четв. того же столетия - 3-я, представленная в упомянутом выше сборнике МДА. № 77 (Слова, посвященного И. П., изменения коснулись мало).

В ряде западноукр. Прологов XVI-XVII вв. под 7 янв. содержится Сказание о перенесении перста И. П. из К-поля в Киев. Эта реликвия была положена в киевском Купшином (в некоторых списках - Кукшином или Купльшином) мон-ре на р. Сетомль (*Т/урилов/ А. А., Г/алко/ В. И.* Сказание о принесении перста Иоанна Крестителя // Письменные памятники истории Древней Руси. СПб., 2003. С. 220-221).

Согласно проложному Сказанию, перенесение перста произошло в 6600, т. е. в 1092 г. Эта дата неполная (в записи лет отсутствуют десятки и единицы), и наиболее вероятно, что Сказание было составлено в правление Владимира Мономаха (1113-1125). В Сказании не говорится, кто был дарителем этой святыни и кому она предназначалась. Скорее всего

перст был частью десницы И. П., находившейся в Большом дворце К-поля. Хотя известен также перст этого святого, хранившийся в Студийском мон-ре (Книга Паломник. С. 22), главный храм к-рого был освящен во имя Иоанна Предтечи. Поскольку с десницей были связаны представления о венчании на царство визант. императоров, то перенесение перста в Киев не могло не иметь политической окраски (Флоря Б. Н. К генезису легенды о «дарах Мономаха» // ДГСССР, 1987. М., 1989. С. 188). Учитывая тесные связи Владимира Мономаха с Византией, можно именно его считать инициатором этой акции. Однако в 1147 г., во время дискуссии о поставлении киевским митр. *Климента Смолятича*, Черниговский еп. Онуфрий считает, что для чина поставления в митрополиты достаточно того, что «глава у насъ есть святаго Климента (сщмч. *Климента*, папы Римского.- *Авт.*), якоже ставятъ греци рукою святаго Ивана», умалчивая о персте И. П. в Киеве (ПСРЛ. 2000. Т. 2. Стб. 341).

В течение XVI-XVII вв. частицы мощей И. П. привозились на Русь 7 раз, в т. ч. часть руки, часть главы, часть правой лопатки (Каптерев Н. Ф. Характер отношений России к правосл. Востоку в XVI и XVII ст. Серг. П., 1914. С. 77-78). Часть главы И. П. была привезена в Москву

в 1634 г. греком Андроником Ранкавеем (Там же. С. 97), часть руки из обители вмц. Евфимии в Вифинии была подарена в 1694 г. Гавриилом, митр. Халкидонским (ее подлинность заверена грамотой К-польского патриарха Каллиника) (Там же. С. 85).



Кормление ангелом прав. Елисаветы с младенцем Иоанном. Возвращение прав. Елисаветы с младенцем Иоанном в Иерусалим. Клеймо иконы «Св. Иоанн Предтеча — Ангел пустыни». 1-я четв. XVII в. (ГМЗК)

В рус. книжности XVI-XVIII вв. получили распространение чудеса И. П., связанные с историей построения посвященного ему храма на Торгу (или на Опоках) в Новгороде (Повесть «о варяжской божнице», или «о посаднике Добрыне», сохранившаяся в неск. редакциях; см.: СККДР. Вып. 2. Ч. 2. С. 225-227). Согласно этому сказанию, во времена посадника

Добрыни немцы, торговавшие в Новгороде, просили у местных жителей разрешения построить церковь («божницу», «ропату») во имя апостолов Петра и Павла «по своей вере», но не получили на это согласия горожан и архиепископа. По совету подкупленного ими посадника послы стали угрожать уничтожением правосл. церквей в тех зап. городах, где новгородцы вели торговлю. Устрашенные этим «старосты купецкие и гости новгородские» упросили владыку и др. горожан дать согласие на эту постройку. Немцы выбрали для нее место в центре города, на Торговой пл. (Торгу), где стояла деревянная ц. во имя Иоанна Предтечи, посадник приказал перенести ее на др. место. Ночью пономарю ц. Иоанна Предтечи было предсказано некое чудо, к-рое должно было совершиться на следующий день на мосту. Пономарь известил об этом горожан; собралось множество людей, желающих увидеть чудо. Когда посадник со своими людьми сел в судно, налетел вихрь, поднял «насад» на высоту более 2 саженьей и ударил о воду. Добрыня пошел ко дну, а бывших с ним удалось спасти. Тело посадника извлекли из реки с большим трудом, и за свое лукавство он не удостоился правосл. погребения.

В основе повести лежит предание, зафиксированное, как сказано в конце текста, со слов игум. Николо-Островского монастыря Сергия в самом начале XVI в. (см.: *Охотина-Линд Н. А. Сказание о Валаамском монастыре. СПб., 1996. С. 142-143; ср.: СККДР. Вып. 2. Ч. 2. С. 226; Бобров. 2003. С. 149-151*). Несмотря на достаточно позднюю дату записи, рассказ имеет признаки исторической достоверности. Латинская («варяжская») церковь на Торгу неоднократно упоминается в Новгородской летописи, первый раз в связи с пожаром 1152 г. Посадник Добрыня, умерший в 1117 г., - исторически реальное лицо. По мнению В. Л. Янина (*Янин В. Л. Новгородские посадники. М., 1962. С. 88*), повесть в общих чертах может отражать ситуацию с перенесением ц. Иоанна Предтечи (с 1184 ставшей соборной) в 10-х гг. XII в. на новое место. «Повесть о ропате» продолжает сюжет с отдельным заголовком («О той же ропате»). После постройки лат. церкви ее заказчики без согласования с архиепископом наняли иконописцев написать на юж. стене ропаты образ Спасителя «на прелесть христианом и на соблазн». Когда работа была закончена и открыта для обозрения, пошел дождь с градом и уничтожил изображение.

Особая редакция повести, возникшая не ранее сер. XVI в., неисследованная и неизданная, содержится в сборнике рубежа XVI и XVII вв. РНБ. Погод. № 1570. Л. 190 об.- 193 об. (см.: *Бычков*. 1882. С. 46-47). При сохранении общей сюжетной канвы главным персонажем здесь является не посадник Добрыня, а «пяतिकонецкий сотский» по имени Фарлук, которого немцы подкупили и «научили втай латынской вере». Заметно усилен фольклорный элемент, в частности иноземцы дважды дают Фарлуку по бочке серебра и по бочке золота. После того как на ропате был написан Деисус, «русские люди, смотря на образ, учили к той ропате и к пению приходити, и смута в людех почала бысть великая для их прелестново пения и арганново игранья». В 10-х гг. XVIII в. одна из редакций повести была включена в сборник с антииконоборческим трактатом «Солнце Пресветлое» (НБ МГУ. Инв. № 10535-22-71). Рассказ о чудесном явлении И. П. в Устюге татарскому баскаку Буге, принявшему в 1262 г. православие (ПСРА. Т. 37. С. 30, 70, 104-105, 110, 129), составил основу местного предания о создании Предтеченского мон-ря (см. *Иоанн и Мария Устюжские; Иоанна Предтечи жен. мон-рь* в Вел. Устюге).

Особое покровительство И. П. (наряду с Пресв. Богородицей) и его чудотворного образа донским казакам, взявшим в 1637 г. и оборонявшим от турок в 1641 г. крепость Азов, является лейтмотивом в популярном в XVII-XVIII вв. цикле повестей об «Азовском сидении» (СККДР. Вып. 3. Ч. 3. С. 61-71; с предшествующей библиографией). В заключительной части «исторической» повести И. П. и Пресв. Богородица являются казакам во сне и предсказывают им победу при штурме города. Начальная часть т. н. особой повести об Азове носит название «Повесть о чудесах Божиих, святого пророка и Предтечи Иоанна и прочих святых» и близка в жанровом отношении к сказаниям о чудотворных иконах. Ее основу составляет современная событиям запись о чудесах в Азове, когда от образа И. П. в одноименной церкви 24 дек. 1640 г. истекли «слезы от очию до конца браны своея» (это чудо упом. в т. н. документальной и поэтической повестях об Азове), а во время крестного хода с иконой прозрел казак Евтропий (Там же. С. 65).



Усекновение главы Иоанна Предтечи, с житием. Средник иконы. 60–70-е гг. XVI в. (ГРМ)

Оригинальные слав. службы в честь И. П. в составе служебных или праздничных Миней неизвестны; возможно, для этих целей могли в ряде случаев использоваться соответствующие каноны Октоиха. Для седмичного круга богослужения (Октоиха) равноап. Климентом, еп. Охридским, не позднее 916 г. был написан цикл из 8 канонов (каноны гласов 3, 4 и 7 не сохр.) для исполнения во вторник с авторским акростихом-подписью: «К-Л-И-М-Е-Н-Т-А» по тропарям песней 8-9-го канона 1-го гласа (см.: Крашенинникова. 2006. С. 39-51, 103-152). Вероятно, уже на рубеже X и XI вв. тексты получили известность на Руси. Подобно др. древнейшим слав. гимнографическим сочинениям, созданным учениками св. равноапостольных Кирилла и Мефодия, они

сохранялись в слав. богослужебном обиходе до повсеместного распространения

Иерусалимского устава (в сер. XIV в. у юж. славян, на рубеже XIV и XV вв. в Сев.-Вост. Руси, во 2-й четв. XV в. в Новгороде и Пскове).

Служба на перенесение десницы И. П., написанная Феодором Дафнопатом, содержится уже в древнейших рус. списках Миней служебных (Мурьянов. 1991. С. 69-103; *Суботин-Голубовић*. 1995).

Дни памяти И. П. занимают видное место в слав. народных календарях разных стран, отмечая границы, связанные со сменой сезонов, со временными запретами или с наступлением определенных периодов активности животных и демонических существ.

Собор Иоанна Предтечи (7 янв.) в Болгарии (Странджа) считается пределом периода зимнего разгула волков. Для защиты от волков в Далмации соблюдались запреты на прядение, тканье, шитье шерстяными нитками и на забой скота от дня памяти прор. Даниила (17 дек.) до Собора Иоанна Предтечи (Славянские древности. 1999. С. 420-421). Рождество Иоанна Предтечи (24 июня; Иван Купала) у мн. народов считается началом лета и символическим открытием купального сезона.

По полесскому поверью, праздник Ивана

Купалы отмечается потому, что на этот день приходится «полугодие» от Рождества Христова (Белова О. В., Петрухин В. Я. Фольклор и книжность: Миф и исторические реалии. М., 2008. С. 38-39). День памяти Усекновения главы Иоанна Предтечи (29 авг.; Иван Полеток, Иван Главосек) признается началом осени, в Болгарии считается, что с этого времени вода становится непригодной для купания.



Св. Иоанн Предтеча. Роспись ц. св. Бессреббников в Кастории, Греция. Кон. XII в.



Проповедь св. Иоанна Предтечи в аду. Клеймо иконы «Св. Иоанна Предтеча — Ангел

пустыни». Ок. 1700 г. (Угличский художественный музей)

И. П. является одним из наиболее часто упоминаемых (обычно вместе с Иисусом Христом и Богородицей) новозаветных персонажей в составе древнерус. заговоров (см.: Отреченное чтение в России XVII-XVIII вв. М., 2002 (по указ.); *Топорков А. Л.* Русские заговоры из рукописных источников XVII - 1-й пол. XIX в. М., 2010 (по указ.)). К нему обращаются с просьбой об избавлении от нечистой силы, порчи, лихорадки, кровотечения, золотухи, судорог у детей, гнева начальства, болезней скота. Традиционно И. П. считается исцеляющим от болезней головы. У сербов И. П. почитается как покровитель кумовства и побратимства. Среди слав. фольклорных сюжетов, посвященных И. П., особого внимания заслуживает записанная в Черногории архаическая народная песня «Царь Дуклиян и Иоанн Креститель». По сюжету И. П. был побратимом царя Дуклияна (имя, отразившееся и в одном из средневек. названий Черногории (Диоклея, Дукля), восходит к рим. имп. Диоклетиану). Однажды названные братья играли у моря, при этом И. П. подбрасывал

яблоко, а Дуклиян - свою золотую корону (символ солнца). Яблоко упало в море, и царь, чтобы утешить побратима, бросился за ним в пучину. Тогда И. П. полетел на небо и спросил Бога, может ли он поклясться Его именем, чтобы отнять у царя корону. Тот ответил, что он может клясться чем угодно, но только не Божиим именем. Дуклиян нырнул с яблоком, и побратимы продолжили игру. И. П. нарочно бросил яблоко в море и начал скорбеть и жаловаться. Царь согласился вновь нырнуть на дно, но попросил названного брата трижды поклясться, что тот не тронет короны. В ответ И. П. поклялся именем Божиим. Дуклиян положил корону под шапку и приставил ворона ее стеречь. Когда он нырнул, И. П. заморозил море и схватил корону. Ворон закаркал; услышав это, царь проломил 12 слоев льда и вышел на сушу. Он погнался за И. П. на огненных крыльях, настиг его у небесных врат и схватил за ногу. С тех пор у людей на ноге выемка. Симпатии певца явно на стороне нечестивого Дуклияна, к-рый помогает побратиму в беде, тогда как последний (несмотря на благую цель) выведен вором, обманщиком и клятвопреступником. Предполагается, что эта песня, отмеченная, по мнению исследователей, чертами глубокой

древности, испытала влияние раннебогомильских (манихейских) воззрений, согласно к-рым И. П. - лжепророк и ангел зла (Савић-Ребац. 1951; Голенищев-Кутузов. 1963. С. 6-8; Он же. 1973. С. 250-252).

О мон-рях Болгарии до XVIII-XIX вв. сохранились лишь отрывочные сведения, однако можно полагать, что их посвящение во имя И. П. было достаточно редким. Для Сербии периода национальной независимости наблюдается сходная картина. Неизвестно ни одного мон-ря во имя И. П., основанного представителями правящих династий Неманичей, Лазаревичей и Бранковичей либо крупными удельными правителями (см.: Марковић. 1920). Ситуация существенно не изменилась и в эпоху тур. владычества (см.: Зиројевић О. Цркве и манастири на подручју Пећке патријаршије до 1683 г. Београд, 1984). При этом известно, что основатель династии великий жупан Стефан Неманя (прп. *Симеон Сербский*), согласно его Житию, посылал богатые дары в ц. Иоанна Предтечи в Иерусалиме (*Стефан Провенчани*. Сабрана дела. Београд, 1999. С. 42, 154). Архиеп. Печский Даниил II (1324-1337) построил храм в честь иконы Божией Матери «Одигитрия Царьградская», один из приделов к-

рого был посвящен И. П. В правление царя Стефана Душана один из его вельмож, Иванко Пробештичевич, построил в г. Штип ц. Иоанна Предтечи, после 1350 г. пожертвованную его внуками мон-рю Хиландар (Марковић. 1920. С. 101, 111-112).

На Руси посвящение монастырей И. П. было достаточно распространено: известны не менее 38 обителей, основанных до XVIII в.

(Зверинский. Т. 1. № 208, 209, 218, 222-224, 387; Т. 2. № 839-844, 1079-1081; Т. 3. № 1614-1618, 1644-1652, 1918-1926), однако среди них весьма немного древних и прославленных.

Храмы, посвященные И. П. (приуроченные к разным праздникам в его честь), имеются в большинстве рус. городов. В Новгороде храм И. П. на Опоках (или на Торгу), известный с нач. XII в., служил центром объединения крупных купцов, торгующих воском («Иванское сто»).

Лит.: Бычков А. Ф. Описание церковно-слав. и русских рукописных сборников имп. Публичной б-ки. СПб., 18822. Ч. 1. С. 46-47; Никольский А. И. Сказания о двух новгородских чудесах из Жития св. Иоанна Предтечи // ИОРЯС. 1907. Т. 12. Кн. 3. С. 98-116; Марковић В. Правосл. монаштво и ман-ри у средњевек. Србији. Сремски Карловци, 1920. Горњи Милановац,

2002р; *Савић-Ребац А.* О народној песни «Цар Дуклијан и Крститељ Јован» // Зб. радова / Ин-т за проучавање књижевности. Београд, 1951. Књ. 1. С. 253-273; *Шмидт С. О.* Преданија о чудесах при постройке новгородской ропаты // Историко-археол. сб.: К 60-летию А. В. Арциховского. М., 1962. С. 319-325; *Голенищев-Кутузов И. Н.* Эпос сербского народа. М., 1963. С. 6-8; он же. Славянские литературы: Ст. и исслед. М., 1973. С. 250-252; *Климент Охридски.* Събрани съчинения. София, 1970. Т. 1. С. 35-51, 158-185, 378-396; 1977. Т. 2. С. 259-268, 370-415, 451-470; *Рыбина Е. А.* Повесть о новгородском посаднике Добрыне // АЕ за 1977. М., 1978. С. 79-85; *Станчев К., Попов Г.* Климент Охридски: Живот и творчество. София, 1988. С. 64, 65, 74-76; *Мурьянов М. Ф.* Страницы гимнографии Киевской Руси // Традиции древнейшей слав. письменности и языковая культура вост. славян. М., 1991. С. 69-143 (то же // Он же. История книжной культуры России: Очерки. М., 2008. Ч. 2. С. 128-161); *Суботин-Голубовић Т.* Теодор Дафнопат - византијски химнограф X в. у словенском рукописном наслеђу // ЗРВИ. 1995. Кн. 34. С. 41-50; *Йовчева М.* Новооткрити химнографски произведения на Климент Охридски в Октоиха // Palaeobulgarica. 1999.

№ 3. С. 3-12; Славянские древности: Этнолингвист. словарь / Общ. ред.: Н. И. Толстой. М., 1999. Т. 2. С. 420-421; Бобров А. Г. «Повести древних лет» // ТОДРА. 2003. Т. 54. С. 140-141, 149-151, 160-161; Иванова К. Чудото със змея, девица и десницата на Йоан Крестител - един непроучен средневек. текст // Slavia Orthodoxa: Език и култура: Сб. в чест на проф. Р. Павлова. София, 2003. С. 171-181; она же. Bibliotheca hagiographica Balcano-Slavica. София, 2008 (по указ.); Крашенинникова О. А. Древнеслав. Октоих св. Климента, архиеп. Охридского. М., 2006. С. 7-9, 39-51, 103-152, 355, 359.

**А. А. Турилов**

## **Иконография**

Исключительное почитание И. П. в странах христ. мира повлияло на формирование обширной и разнообразной иконографии святого. Первые изображения И. П. появились в раннехристианском искусстве в композициях «Крещение Господне», наиболее ранняя находится в рим. катакомбах Каллиста (1-я пол. III в.). И. П. изображался средовеком, с черными длинными волнистыми волосами и бородой, во власянице, возлагающим десницу на главу Иисуса Христа и со свитком (или с

посохом, увенчанным крестом) в левой руке. Так И. П. представлен на т. н. Арльском саркофаге (IV в., Музей античного Арля); на мозаике баптистерия Православных в Равенне (сер. V в.); на пластине кафедры Максимиана (VI в., Архиепископский музей в Равенне); на реликварии из Санта-Санкторум (ок. 600, Музеи Ватикана) и на мн. др.

Самый ранний из известных единоличных образов святого - икона «Св. Иоанн Предтеча» из мон-ря вмц. Екатерины на Синае (Музей искусств им. Б. и В. Ханенко, Киев) датируется 2-й пол. VI в. (?) (о датировке см.: *Этингоф*. 2005. Кат. 1. С. 542). И. П. представлен в рост, облачен во власяницу и в гиматий, в левой руке держит свиток с надписью по-гречески: «Се, Агнец Божий...», в верхней части иконы в медальонах справа и слева помещены оглавные изображения Спасителя и Богоматери.

В X-XI вв. образ И. П. был включен в деисусную композицию, где он показан со склоненной головой в молении Спасителю; одет в хитон и гиматий (или хитон и милоть). До XII в. изображение И. П. помещали справа от Иисуса Христа (Деисус на Арбавильском триптихе, X в., Лувр, Париж), с XIII в. - в правой части

композиции, слева от Спасителя (мозаика в юж. галерее собора Св. Софии К-польской, 1261-1282, и мн. др.).



Крещение. Икона. Кон. XIV в. (собрание Греческой Патриархии в Иерусалиме)



Крещение Господне. Мозаика Арианского баптистерия в Равенне. Ок. 520 г.

В системе декорации крестово-купольного храма образ И. П. занимал важное место: изображение святого помещалось в барабане центрального купола среди ветхозаветных пророков, поскольку И. П. знаменовал собой

«пророков предел, начало апостолов» (Стихира на литии в день Рождества И. П.- Минея (МП). Июнь. Ч. 2. С. 293). Кроме того, в средневизант. период сложилась традиция посвящения И. П. диаконника (реже жертвенника). По мнению ряда исследователей, на возникновение этой традиции повлияло размещение чтимой святыни, честной главы И. П. после ее 3-го обретения в IX в., в орактории Студийского мон-ря в К-поле (см.: *Walter Ch. Art and Ritual of the Byzantine Church. L., 1982. P. 183; Царевская. 1999. С. 63*). В таких случаях изображение святого в конхе апсиды часто дополнялось житийным циклом на ее стенах, напр. росписи храмов: Св. Софии в Охриде, Македония (сер. XI в.), новгородских Рождества Пресв. Богородицы Антониева мон-ря (1125), Благовещения на Мячине (в Аркажах) (1189) и Спаса на Нередице (1199), Св. Софии в Трапезунде (Трабзоне), Турция (1260-1270), Богородицы Одигитрии в Пече, Сербия (ок. 1337).

В византийском искусстве образ И. П. обогащался символикой, раскрывавшей различные аспекты служения святого и его почитания. Результатом этого процесса стало формирование в кон. XIII в. иконографии «Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни»

(см.: *Haring*. 1922; *Mâle*. 1951; *Даен*. 1970; *Walte r*. 1989). В ее сложении выделяется несколько этапов. В X-XI вв. существовала сцена «Моление св. Иоанна Предтечи в пустыне», где представлен момент призвания И. П. на служение: святой изображен в молитвенной позе на фоне гористого ландшафта (впервые на фресках Каппадокии в Токалы-килисе (капелла 7) в Гёреме, кон. X в.). В сер. XI в. в миниатюрах появилось изображение И. П. с секирой на неплодном дереве - иллюстрация слов святого (Лк 3. 9), нередко помещаемых на свитке в его руке (Минологий на янв. *Baltim. gr.* 521. Fol. 48v, XI в.; минологий Служебного Евангелия. *Vat. gr.* 1156. Fol. 287r, 3-я четв. XI в.) (примерно в то же время секира была включена в композицию «Крещение Господне», как, напр., на 3-частной иконе XII в. «Крещение Господне. Пятидесятница. Успение» из мон-ря вмц. Екатерины на Синае). На рубеже XI и XII вв. было выполнено мозаичное изображение И. П. с усекновенной головой на фасаде монастырского храма св. Георгия в Палермо (не сохр.). Сопроводительный текст связывал новый тип иконографии И. П. с обретением и почитанием его св. главы: «Ты видишь, о Слове Божий, что делают те, которые не терпят обличения своей темноты; смотри: они скрыли

в земле мою главу, отрубив мечом. Но так же, как Ты явил ее из темного места на свет, молю Тебя, спаси в житии тех, которые почитают мою святую икону» (воспроизведен на англ. яз. в кн.: *Walter*. 1980. С. 78). Изображение главы И. П. на его моленных образах было заимствовано из иконографии «Обретение честной главы св. Иоанна Предтечи», формирование которой также происходило в этот период.

В XII в. появились также образы «Св. Иоанн Предтеча в пустыне», на к-рых все перечисленные иконографические элементы (пустыня, секира на неплодном дереве, свиток с текстом, глава в сосуде) были соединены в едином пространстве с образом молящегося святого: на фреске ц. Благовещения на Мячине в Вел. Новгороде; на иконах из мон-ря вмц. Екатерины на Синае («Св. Иоанн Предтеча в пустыне, с 3 сценами жития», кон. XII в.; «Св. Иоанн Предтеча в пустыне», 1-я пол. XIII в.). В кон. XIII в. эта схема была дополнена изображением крыльев. Самый ранний образ крылатого И. П. сохранился на фресках ц. прп. Ахиллия, еп. Лариссы, в Арилье, Сербия (1296), и на крышке реликвария со св. рукой И. П. (нач. XIV в., кафедральный собор г. Перпиньян, Франция), принесенного доминиканцами из

Греции в 1323 г.: крылатый И. П. представлен в рост, держащим в левой руке чашу с главой, в правой - раскрытую книгу с текстом (деталь, к-рая в посл. не будет повторяться). Изображение поясняется надписью: «Ты носишь крылья, потому что ты был равен ангелам; будучи не земным, ты пребывал в земной материи, как сказал Спаситель» (цит. по: Каменнов. 1887. Июль. С. 302). Первоисточником изображений крылатого И. П. является пророчество Малахии: «Вот, Я посылаю Ангела Моего, и он приготовит путь предо Мною...» (Мал 3. 1), к-рое в НЗ соотносится с личностью И. П. (Мф 11. 10; Мк 1. 2; Лк 7. 27). Согласно святоотеческому толкованию, И. П. стал обладателем естества, равного ангельскому, вслед. своего аскетического подвига: «...он жил почти подобно ангелам... тело его... хотя и дерзновенно сказать, уподобилось тому первоначально слепленному Творцом из земли... не знавшему естественных потребностей телу, в котором отпечатлен был ангельский образ, нисколько не отличавшийся от тончайшей тени вследствие чрезмерного воздержания. Кожа богоблагодатная, богоданная и издававшая великое благоухание от духа, цвела на нем и прикрывала его, как бы не отцвечивая плоть тучную и вещественную, но будучи как бы

смешана и созерцаема на некоей невещественной сущности, не составленной из стихий. Волосы... прикрывали это ангеловидное и озаряемое благодатями Духа лицо» (Слово прп. Феодора Дафнопата на перенесение из Антиохии досточтимой и честной руки святого славного пророка и Крестителя Иоанна / Изд. и пер.: В. В. Латышев // ППС. 1910. Т. 20. Вып. 2(59). [Ч. 1]. С. 57-76. [Пункт] 20).



Св. Иоанн Предтеча. Фреска ц. Спаса Преображения на Ильине ул. в Вел. Новгороде. 1378 г. Мастер Феофан Грек



## Крещение Господне. Мозаика баптистерия Православных в Равенне. Сер. V в.

Изображения И. П. Ангела пустыни создавались в XIV-XV вв., напр. икона из ц. Зачатия св. Иоанна Предтечи с. Городище близ г. Коломны (кон. XIV - нач. XV в., ГТГ). Однако наиболее широкое распространение данный иконографический тип получил в древнерус. искусстве XVI-XVII вв. Можно выделить неск. изводов указанной иконографии, на всех И. П. с крыльями представлен фронтально или в небольшом развороте. 1. И. П. благословляет правой рукой, в левой держит развернутый свиток, напр., на иконах «Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни»: из ц. Зачатия св. Иоанна Предтечи с. Городище; с житием в 16 клеймах (XVI в., ЯМЗ); с житием в 14 клеймах (2-я пол. XVI в., АМИИ); XVI в. (СПГИАХМЗ); кон. XVI в. из Ярославля (ГТГ); с житием в 18 клеймах из Борисоглебской ц. в г. Балахне Нижегородской обл. (XVI в., НГХМ). Текст на свитке И. П., как правило, один и тот же: «Се, Агнец Божий...»; на иконе из церкви с. Городище текст начинается со слов: «Покайтесь, приближи бо ся...» 2. Благословляющий жест правой руки И. П. сохраняется, в левой руке - свиток и посох;

данный извод представлен на болгарской иконе «Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни, с 13 клеймами жития» из с. Желёво (ныне Андартико, Греция) (1595, ГИМ); на иконе из костромского Ипатиевского монастыря (80-е гг. XVI в., ГТГ). 3. И. П. правой рукой благословляет, в левой держит посох и чашу с главой (свиток отсутствует), напр., на камее из сардоникса, 1-я пол. XVI в., и на резном каменном образке, XVI в. (оба - ГОП; *Постникова-Лосева*. 1976); на иконе из мон-ря Дечаны, Сербия (1609; *Татић-Бурић*. 1973. С. 40-50). 4. И. П. благословляет правой рукой, в левой - чаша с главой и свиток (посоха нет) на иконе из собрания А. И. Анисимова (1-я четв. XVI в., ГТГ); на иконе с 24 клеймами жития из Благовещенского собора Сольвычегодска (кон. XVI - нач. XVII в., СИХМ); на иконе из собрания П. Д. Корина (30-е гг. XVII в., ГТГ, Музей-квартира П. Д. Корина). 5. В левой руке И. П. совмещены все 3 атрибута - чаша, свиток и посох на иконе «Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни» из с. Высокие Поляны Рязанской обл. (нач. XVI в., РязХМ); на иконе из Стефанова Махрищского монастыря (60-е гг. XVI в., ЦМиАР); на иконе с житием в 24 клеймах из ц. свт. Николая Чудотворца в Мясниках в Москве (1-я четв. XVII в., ГМЗК).

В сер.- 2-й пол. XVI в. появился новый вариант иконографии И. П.: в руках святого изображался сосуд не с главой, а с евхаристическим Агнцем - Младенцем Христом. Впервые такое изображение было выполнено на миниатюре из иллюминированного «Слова на Зачатие св. Иоанна Предтечи», сохранившегося в составе т. н. Егоровского сборника (РГБ. Ф. 98. № 1844. Л. 186, сер. XVI в.), а позже получило распространение в иконописи (напр., икона «Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни, со сценами жития и избранными святыми», 1-я пол. XVII в., ГТГ). Евангельское свидетельство И. П. о Христе: «...вот Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира» (Ин 1. 29), осмысленное в евхаристическом контексте, было передано в образе лежащего в чаше Предвечного Младенца. Этой иконографии предшествовали раннехристианские образы И. П., указующего на Иисуса Христа в виде ветхозаветного агнца, которые были запрещены 82-м прав. Трульского Собора (691-692): «На некоторых честных иконах изображается перстом Предтечевым показуемый, агнец, который принят во образ благодати, чрез закон показуя нам истинного Агнца, Христа Бога нашего» (*Никодим [Милаш], ep. Правила. Т. 1. С. 574-575*). В искусстве

Византии изображения Агнца на иконах были заменены свитком в руках И. П. с надписью: «Се, Агнец Божий». Изображение Младенца Христа на дискосе было заимствовано из композиций на литургическую тему «Иже херувимы», «Великий вход», «Да молчит всякая плоть» и т. д., возникших в палеологовском искусстве и широко известных в XVI в. В период позднего средневековья образ крылатого И. П. включали в различные сюжетные композиции: «София Премудрость Божия» (иконы «София Премудрость Божия» из Вологды, кон. XVI в., ГТГ; «София Премудрость Божия, со сценой преломления хлеба ап. Петром и с Похвалой Богоматери», 2-я пол. XVI в., ГММК), «Предста Царица» (икона из бывш. с. Капотня под Москвой, 2-я пол. XVII в., ГМЗК), а со 2-й пол. XVII в. - «О Тебе радуется...», причем образ И. П. помещался в центре группы святых под изображением Пресв. Богородицы (фреска в ц. свт. Афанасия Александрийского в Арбанаси, Болгария, 1667; икона из ц. Успения Пресв. Богородицы Александрова Куштского монастыря, нач. XVIII в., ВОКМ), и др. В средневизант. искусстве получили распространение образы И. П., в к-рых, как и в типе крылатого И. П., но иными средствами подчеркивался аскетизм святого. Он

изображался без хитона, лишь в одной перекинутой через плечо власянице, к-рая едва прикрывала его истощенную плоть. Правой рукой И. П. осенял себя крестным знамением, в левой руке держал посох, увенчанный процветшим крестом: «Св. Иоанн Предтеча в пустыне» в росписи ц. Благовещения на Мячине (1189); «Св. Иоанн Предтеча» в росписи мон-ря Студеница, Сербия (1208-1209); на иконах «Св. Иоанн Предтеча в пустыне, с 3 сценами жития» (кон. XII в., мон-рь вмц. Екатерины на Синае), «Св. Иоанн Предтеча с усекновенной главой и Богоматерь Брефократуса» (3-я четв. XIV в., мон-рь Пантократор на Афоне) (Οί Θησαυροί του Ἁγίου Ὁρους. Θεσσαλονίκη, 1997. Σ. 81) и на др. Возможно, распространение такой иконографии было обусловлено почитанием И. П. в монастырской среде как одного из родоначальников христ. аскетизма. В XIV-XV вв. был создан поясной вариант данной иконографии, напр. икона из мон-ря Пантократор на Афоне «Св. Иоанн Предтеча» (3-я четв. XIV в.) (Ibid. Σ. 80). Именно такое изображение И. П. стало распространяться на Руси в период правления Иоанна IV Грозного. Происхождение ряда икон И. П. 60-70-х гг. XVI в. данной иконографии было связано с царскими вкладами в крупные храмы и мон-

ри: иконы «Св. Иоанн Предтеча» были вложены в Благовещенский собор Московского Кремля (60-е гг. XVI в., ГММК), в Воздвиженскую ц. Толгского монастыря (ок. 1571, ЯХМ), в Николо-Угрешский монастырь (60-70-е гг. XVI в., ГМЗК), в Успенский собор Рязани (РязХМ).

### **Иконография праздников**

Память И. П. отмечается православной Церковью несколько раз в год. Сложившуюся иконографическую традицию имеют праздники: Зачатие Иоанна Предтечи (23 сент.), Рождество Иоанна Предтечи (24 июня), Усекновение главы Иоанна Предтечи (29 авг.), Собор Иоанна Предтечи (7 янв.), 1-е и 2-е Обретение главы Иоанна Предтечи (24 февр.), 3-е Обретение главы Иоанна Предтечи (25 мая); праздник Перенесения десницы Иоанна Предтечи в Гатчину, состоявшегося в 1799 г., был отмечен 12 окт. 1800 г. и собственной иконографии не имеет.

Иконография зачатия И. П. восходит к ранневизант. искусству: изображения на резных вратах ц. Санта-Сабина в Риме (ок. 430); на мозаиках ц. Санта-Мария Маджоре в Риме (ок. 432-440); на фресках кафедрального собора в Порече, Хорватия (543-553); на ампулах (кон. VI в., мон-рь Боббио); на

миниатюрах из Евангелия Раввулы (Laurent. Plut. I 56, 586 г.). В визант. памятниках до XII в. иконография праздника Зачатия Иоанна Предтечи представлена как «Благовестие Захарии» в соответствии с текстами Евангелия от Луки и *Иакова Протоевангелия*: кадящий Захария и арх. Гавриил изображались в полный рост, стоящими напротив друг друга, на фоне жертвенника ветхозаветного храма. В ряде сир. манускриптов на жертвеннике было изображение связанного Агнца, как в Ватиканском (Vat. syr. 559. Fol. 5r, 1219-1220 г.) и Лондонском Четвероевангелиях (Lond. Brit. Lib. Add. 7170. Fol. 12v, ок. 1220 г.). К XII в. относится возникновение др. извода «Благовестия Захарии», в к-ром Захария изображается в молении и ангел слетает к нему с неба, впервые этот извод встречается на фресках жертвенника Преображенского собора Мирожского монастыря в Пскове. Такой же извод представлен на фресках ц. Богородицы Перивлепты (свт. Климента) в Охриде (1295-1296), ц. св. Георгия в Старо-Нагоричино в Македонии (1317-1318), кафоликоне монастыря св. Иоанна Предтечи близ Серр (Сереса, Греция) (между 1333 и 1345), ц. св. Фанурия (Валсамонеру) на Крите (1408, 1425).



Св. Иоанн Предтеча. Икона. VI в. (?) (Музей искусств им. Б. и В. Ханенко, Киев)



Деисус. Фрагмент Арбавильского триптиха. X в. (Лувр, Париж)

В нач. XIII в. появилась новая композиция зачатия Иоанна Предтечи - «Целование Захарии и Елисаветы», к-рая впервые встречается в клейме иконы «Св. Иоанн Предтеча, с житием в 15 клеймах» из мон-ря вмц. Екатерины на Синае (нач. XIII в.): родители И. П. изображаются в объятии на фоне архитектуры, подобно иконографии «Целование» праведных Иоакима и Анны, апостолов Петра и Павла. В

искусстве визант. мира «Зачатие св. Иоанна Предтечи - Целование» не получило широкого распространения и встречается в некоторых памятниках палеологовского времени: в росписях ц. св. Апостолов в Фессалонике (1310-1314); в мозаиках баптистерия Сан-Марко в Венеции (1342-1354). На Руси первоначально был воспринят полнофигурный извод «Благовестия Захарии», как на фресках боковой апсиды собора Св. Софии в Киеве. Однако упомянутая выше фреска собора Мирожского монастыря свидетельствует о том, что в рус. искусстве уже в XII в., т. е. раньше, чем в Византии, мог быть использован и 2-й извод, со слетающим ангелом. На фресках ц. Рождества Христова на Красном поле в Вел. Новгороде (XIV в.) сцена зачатия И. П. разделена на 2 эпизода: «Явление Ангела Захарии» и «Моление Захарии и Елисаветы». В 1-й композиции представлен полнофигурный извод «Благовестие Захарии»; во 2-й - Захария и Елисавета изображены в полуобороте друг к другу, их руки подняты в молении. Такое изображение зачатия И. П. в искусстве Византии не было известно. Подобная композиция встречается единственный раз на поствизант. иконе «Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни, с житием» из храма Св. Троицы в

Этрополе в Болгарии (XVII в.). В ц. Успения на Городке в Звенигороде (ок. 1400) и в Успенском соборе во Владимире (1408) зачатие И. П. представлено во 2-м варианте «Благовестия Захарии» - со слетающим ангелом.

В кон. XV - нач. XVI в. на Руси стал известен и 3-й извод иконографии праздника Зачатия св. Иоанна Предтечи - «Целование Захарии и Елисаветы». Так, на иконе «Зачатие св. Иоанна Предтечи» из церкви с. Новокотова Молоковского р-на Тверской обл. (ЦМиАР) представлены Захария с Елисаветой в объятии, рядом - взрослый И. П., как «плод чрева» св. родителей (Смирнова, Лаурина, Гордиенко. 1982. С. 298-299). В XVI в. в древнерус. житийных циклах И. П. появилась тенденция к более подробному иллюстрированию сюжета «Зачатие св. Иоанна Предтечи», что привело к сложению своеобразного «зачатьевского цикла» (Бродовая. 2005). Первым памятником такого рода стали фрески жертвенника собора Рождества Пресв. Богородицы на Возмище в Волоколамске (ок. 1540), где представлены «Благовестие Захарии» в 2 эпизодах и «Целование Захарии и Елисаветы». С сер. XVI в. получили широкое распространение житийные

иконы И. П., на к-рых «зачатьевский цикл» мог состоять из 3-5 сцен. Так, в составе клейм иконы «Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни, с житием» из Благовещенского собора Сольвычегодска (кон. XVI - нач. XVII в., СИХМ) присутствуют «Моление и жертвоприношение Захарии в Иерусалимском храме», «Благовестие Захарии», «Немотствующий Захария», «Целование Захарии и Елисаветы» и примыкающая к ним «Встреча Марии и Елисаветы». Самое большое количество сцен представлено в иллюстрированном Житии И. П. в т. н. Егоровском сборнике: теме «Зачатие св. Иоанна Предтечи» посвящено 25 миниатюр (Там же). В XVI в. на Руси иконография «Зачатие св. Иоанна Предтечи» претерпевала изменения. Популярность приобрела сцена «Целование Захарии и Елисаветы», в древнюю визант. композицию которой было включено изображение ложа - бытовой детали, переводящей идею встречи, приветствия (по-славянски «целования») к значению собственно зачатия. Судя по составу сцен житийных циклов И. П. XVI - 1-й пол. XVII в., именно «Целование Захарии и Елисаветы» понималось в эту эпоху как изображение момента зачатия И. П. Праздничные иконы «Зачатие св. Иоанна Предтечи» в этот период также создавались по

иконографии «Целования», напр. икона из Ипатиевского мон-ря (кон. XVI в.).

Композиция «Рождество св. Иоанна Предтечи» впервые зафиксирована на фресках ц. Св. Софии в Охриде (сер. XI в.), а также на миниатюрах 2-й пол.- кон. XI в.: из Минология (ГИМ. Греч. № 9/382. Л. 210 об., 1063 г.); из Четвероевангелия (Paris. gr. 74. Fol. 106v, 2-я пол. XI в.; Vodl. Clark. 10. Fol. 78r, 4-я четв. XI в.); из Лекционария (Ath. Dionys. 587. Fol. 154v, 3-я четв. XI в.); из Минология (Paris. gr. 1528. Fol. 197r, XII в.); из Четвероевангелия (Ath. Vator. 975. Fol. 120v, кон. XI в.; Vat. Palat. gr. 189. Fol. 152r, XI в.). В средне- и поздневизантийскую эпоху изображение «Рождества св. Иоанна Предтечи» стало центральным в цикле детства И. П. (свод визант. памятников с изображением «Рождества св. Иоанна Предтечи» см.: *Κασιώτη*. 1998. Σ. 48). Основа композиции - изображение ложа с возлежащей прав. Елисаветой - восходит к иконографии «Рождества», заимствованной христианами из античных типологических циклов в эпоху поздней античности (*Grabar A. Les voies de la création en iconographie chrétienne. P., 1994. P. 182-185, 219-228*). При адаптации традиционной схемы к предтеченскому циклу в

нее был включен дополнительный эпизод - «Наречение имени Иоанна Захарией», иконография к-рого известна с IV в. и впервые встречается в скульптуре Латеранского саркофага (IV в., Латеранский музей, Рим). В развитых житийных циклах этот эпизод мог составлять отдельное клеймо: на синайской иконе «Св. Иоанн Предтеча, с житием в 15 клеймах» (нач. XIII в.), в баптистерии св. Иоанна Предтечи на о-ве Кос (нач. XIII в.), а также в клейме иконы «Св. Иоанн Предтеча, с житием в 16 клеймах» из Троицкой ц. с. Нёнокса Архангельской обл. (2-я пол. XVI в., АМИИ). Композицию мог дополнять эпизод «Поднесение младенца Иоанна Захарии», как в ц. вмч. Георгия в Старо-Нагоричино (1317-1318); в ц. св. Апостолов в Фессалонике (1310-1314); на фресках ц. Богородицы Перивлепты (свт. Климента) в Охриде (1378); в клейме иконы из ц. свт. Николая Чудотворца в Мясниках (1-я четв. XVII в., ГМЗК). В XIV в. в соответствии с тенденцией палеологовского искусства вводить в иконографию бытовые детали в композиции «Рождество св. Иоанна Предтечи» появились изображение стола с яствами рядом с ложем Елисаветы и сцена «Укачивание младенца» (параллельно такое же добавление было сделано в композицию

«Рождество Богоматери»; см.: *Лихачева*. 1970). В XVI-XVII вв. «Рождество св. Иоанна Предтечи» стало необходимым эпизодом всех житийных циклов святого, оставаясь также темой отдельных праздничных икон: новгородской иконы 1-й четв. XVI в. из Клопского мон-ря; 2 икон-таблеток из ГТГ (2-я пол. XVI в.); иконы из собрания Н. П. Лихачёва (XVI в., ГРМ). На последней иконе в традиц. схему включен возвышающийся над композицией образ И. П. Ангела пустыни, фронтально обращенного к зрителю. Сходное решение встречается на ряде икон XVII в., что, вероятно, было вызвано необходимостью усилить функцию моленного образа на праздничной иконе. Будучи непременным эпизодом всех сохранившихся житийных икон И. П., композиция «Рождество св. Иоанна Предтечи» сама редко становилась средником иконы, как, напр., иконы «Рождество св. Иоанна Предтечи, с житием» из Покровского собора на Рогожском кладбище в Москве (1-я треть XVI в.). На миниатюрах из т. н. Егоровского сборника помещено развернутое изображение «Рождества св. Иоанна Предтечи», представленное в виде композиции из нескольких сцен: «Омовение младенца Иоанна», «Пострижение волос младенца Иоанна» (очевидно, восходит к «Чинопоследованию

восьмого дня» из Требника), «Наречение имени Иоанна Захарией», «Захария благословляет Бога» и «Захария пророчествует об Иоанне».



Св. Иоанн Предтеча в пустыне, с 3 сценами жития. Икона. Кон. XII в. (мон-рь вмц. Екатерины на Синае)



Св. Иоанн Предтеча в пустыне. Икона. 1-я пол. XIII в. (мон-рь вмц. Екатерины на Синае)

Собор св. Иоанна Предтечи отмечается на 2-й день Богоявления как дань памяти святому, крестившему Спасителя. В отличие от др. праздников, посвященных И. П., иконография этого не имеет сюжета, восходящего к

определенному эпизоду Жития. Поскольку синаксарь на этот день содержит тексты о деятельности И. П., о его проповеди и крещении народа, иконография праздника Собора св. Иоанна Предтечи не была устойчивой. В средневизант. период в Минологиях на день Собора св. Иоанна Предтечи могли помещаться сцены «Св. Иоанн Предтеча в пустыне» и «Крещение народа».

Композиция «Св. Иоанн Предтеча в пустыне» существовала в визант. и древнерус. искусстве в качестве самостоятельного иконного образа и в составе житийного цикла святого, напр.: в клейме 4-частной иконы из ГТГ (кон. XIV - нач. XV в.); на таблетке из собора Св. Софии в Вел. Новгороде (кон. XV в.); в клейме шитой пелены (1499, СПГИАХМЗ); на вологодской иконе из Семигородной пуст. (2-я четв. XV в., ВГИАХМЗ) и на др.

Иконографическая схема сцены «Крещение народа» восходит к изображению «Крещения Господня», впервые зафиксирована в миниатюрах Четвероевангелия (Paris. gr. 64. Fol. 64v, нач. XI в.) и является одним из наиболее популярных эпизодов житийного цикла И. П. (свод визант. памятников с изображением «Крещения народа»

см.: *Κατωΰτη*. 1998. Σ. 97-99). Композиция обычно включает И. П., совершающего крещение, людей, к-рые стоят в водах Иордана, а также группу иудеев, ожидающих крещения на противоположном берегу (в кратком варианте - без нее); иногда использовались жанровые мотивы. Данная схема соответствует описанию композиции «Собор св. Иоанна Предтечи» в новгородском иконописном подлиннике XVI в.: «Иван Креститель... В реце народы седаты и руси и млады и отроцы. А иный отрок ринулся в реку низ главою, в порцех, а иный отрок снимает с себя платие на край реки» (Иконописный подлинник новгородской редакции по Софийскому списку XVI в. М., 1873. С. 60). Композиция «Крещение народа» могла также совмещаться с эпизодом оглашения крещаемых: на иконе «Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни, с житием в 20 клеймах» из ярославской ц. свт. Николая Чудотворца (Никола Надеина) (ок. 1551, ЯМЗ) И. П. обращается к стоящим в воде людям с благословляющим жестом, левой рукой он держит развернутый свиток с текстом проповеди.

На минейных иконах в XVI-XVII вв. композиция «Крещение народа» обозначалась как икона праздника Собора св. Иоанна Предтечи: на т.

н. Ватиканском пентадиптихе (комплекте минейных икон с рус. надписями, кон. XVII в., Ватиканская пинакотека); на фрагменте додекадиптиха за дек., янв. и февр. (XVII в., из собрания Н. П. Лихачёва); на минейной иконе из собрания КДА (XVII в.) и на мн. др.

Иконография «Усекновения главы св. Иоанна Предтечи» восходит к ранневизант. эпохе: миниатюра из Александрийской хроники (ГМИИ. № 310/8, IV-VI вв.) и фрески ц. св. Иоанна Предтечи в Чавушине в Каппадокии (сер.- 2-я пол. VII в. или VIII-IX вв.). В послеиконоборческий период сложились особые, страстные, циклы жития И. П., основной композицией которых была сцена казни святого: на фресках ц. св. Георгия в Панийиристре в Лаконии (2-я пол. X в.); в росписях ц. Епископи на о-ве Санторин (Тира), Греция (ок. 1181); в 2 циклах на Крите - в парекклисионе св. Иоанна Крестителя ц. св. Василия в Ираклио (1284) и в ц. Панагии в Фоделе (1321); на фресках храма Спаса в Цаленджихе, Грузия (1384-1396); на фресках ц. св. Иоанна Предтечи на о-ве Родос (сер. XV в.) (свод визант. памятников с изображением «Усекновения главы св. Иоанна Предтечи» см.: *Κατωότη*. 1998. Σ. 169-174).

В средневизант. период сложились неск. иконографических изводов «Усекновения главы св. Иоанна Предтечи», получивших широкое распространение в посл. Наиболее традиционным является изображение фигуры склонившегося святого в 3/4-ном повороте, над к-рым воин заносит меч; действие происходит на фоне ландшафта, как представлено на миниатюрах из Минология (ГИМ. Греч. № 9/382, 1063 г.), из Лекционария (Ath. Dionys. 587, 3-я четв. XI в.); на фресках в крипте ц. св. Иоанна Предтечи в Севастии Палестинской (ок. 1185); в росписях ц. св. Апостолов в Фессалонике (1310-1314) и мн. др.

Следующим вариантом иконографии «Усекновения главы св. Иоанна Предтечи» стало изображение совершившейся казни, когда голова отделена от тела, из к-рого изливается кровь; над простертым на земле святым возвышается воин, к-рый вкладывает меч в ножны: миниатюра из Синаксаря Захарии Вагаршакертского под 29 авг. (Кекел. А 648, 1030 г.); икона «Св. Иоанн Предтеча, с житием в 15 клеймах» из мон-ря вмц. Екатерины на Синае (нач. XIII в.); фреска ц. Успения в мон-ре Трескавец в Македонии (между 1334 и 1343) и др.



Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни, с житием.  
Икона. XVI в. (НГХМ)



Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни, с житием.  
Икона. 1595 г. (ГИМ)

Реже И. П. изображали стоящим, но уже обезглавленным - момент только что совершившейся казни, его глава в нимбе лежит на земле: росписи ц. свт. Николая Чудотворца в г. Куртя-де-Арджеш в Румынии (сер. XIV в.); ц. св. Фанурия (Валсамонеру) на Крите (1408, 1425). Иногда главу на блюде уносят Саломия или воин; в таком варианте «Усекновение главы св. Иоанна Предтечи» включалось как эпизод в

композицию «Пир Ирода» в составе миниатюрных и монументальных повествовательных циклов, напр. на фреске храма Успения мон-ря Трескавец.

В XI-XIV вв. создавались миниатюры, на к-рых И. П. был представлен дважды, до и после казни: святой склонился, покорно ожидая удара мечом, а рядом лежит его уже обезглавленное тело; Саломия держит в руках отсеченную главу И. П.: Четвероевангелие (Paris. gr. 74. Fol. 28v, 75v, 3-я четв. XI в.); Четвероевангелие царя Ивана-Александра (Lond. Brit. Lib. Add. gr. 39627. Fol. 44v, 103v, 1356 г.).

Древнерус. изображения «Усекновения главы св. Иоанна Предтечи» в домонг. период создавались в визант. традиции. На Руси был воспринят наиболее популярный в Византии извод, где И. П. изображался склоненным, со связанными впереди руками в ожидании удара палача, к-рый занес над ним меч: фрески в юж. апсиде собора Рождества Пресв. Богородицы Антониева мон-ря в Вел. Новгороде (1125); в жертвеннике Спасо-Преображенского собора Мирожского мон-ря в Пскове (ок. 1140, в поновлении кон. XIX в.); в

диаконнике ц. Благовещения на Мячине в Вел. Новгороде (1189).

В XV в. в рус. иконографию «Усекновения главы св. Иоанна Предтечи» с образом И. П., ожидающего казни, было сделано важное добавление - изображение главы И. П., лежащей в пещере: икона «Усекновение главы св. Иоанна Предтечи» из иконостаса собора в Каргополе (кон. XV - 1-я пол. XVI в., КМРИ); шитая пелена «Усекновение главы св. Иоанна Предтечи» (90-е гг. XV в., ГИМ). Изображение главы И. П. внутри пещеры (в саркофаге, а в посл. в драгоценном сосуде) было заимствовано из иконографии праздника Обретения главы Иоанна Предтечи (*Бродовая. «Усекновение главы св. Иоанна Крестителя». 2004. С. 162-177*). Соединение указанных сюжетов восходит к текстам служб в дни памяти усекновения и обретений честной главы св. Иоанна Предтечи, где сопоставляются темы казни И. П. как момента наивысшего кеносиса святого и обретения его главы как кульминации его прославления: «Твоего боговещанного гласа, Предтече Иоанне, ни меч посече окаянного прелюбодеяния, Божественную бо свою нам являеши главу от земли» (2-й тропарь 3-й песни канона на

праздник 1-го и 2-го Обретения честной главы Иоанна Предтечи; см.: Минея (МП). Февр. С. 694).

Иконография «Усекновения с обретением честной главы св. Иоанна Предтечи» в древнерус. искусстве XV-XVII вв. имела широкое распространение: икона «Усекновение главы св. Иоанна Предтечи» (кон. XV - нач. XVI в., ГРМ); клеймо суздальской иконы «Преображение, с праздниками» (1-я пол. XVI в., ГРМ); миниатюра из Учительного Евангелия (РГБ. Ф. 98. № 80. Л. 5, XVI в.); клейма икон «Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни» из ярославской ц. свт. Николая Чудотворца (Николы Надеина) (1551, ЯМЗ) и из Борисоглебской ц. в Балахне (XVI в., НГХМ); средник иконы «Усекновение главы св. Иоанна Предтечи, с житием» из псковской ц. Богоявления в Бродех (60-70-е гг. XVI в., ГРМ) и мн. др.

Однако в клеймах житийных икон И. П. встречаются и иные варианты иконографии его казни. Так, на ярославской иконе «Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни, с житием в 16 клеймах» (сер. XVI в., ЯХМ) данная сцена построена по древней византийской схеме: И. П. склонился под занесенным мечом палача,

изображения усекновенной главы нет. В клейме иконы «Св. Иоанн Предтеча, с житием в 16 клеймах» из Троицкой ц. с. Нёнокса (2-я пол. XVI в., АМИИ) эта композиция дополняется пустой чашей. На иконе «Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни, с житием в 24 клеймах» из Благовещенского собора Сольвычегодска (кон. XVI - нач. XVII в.) Саломия держит блюдо, на которое воин кладет отсеченную главу, тело святого простерто на земле между ними; эта сцена совершенной казни совмещена с эпизодом «Передача главы св. Иоанна Предтечи Иродиаде». Схожая композиция представлена в клейме малороссийской иконы «Св. Иоанн Предтеча, с изображением евангелистов и житием в 4 клеймах» (кон. XVI в., Народный музей в Пшемысле, Польша). В сюжете передано историческое событие - момент отсечения главы И. П.; сцена трактуется в повествовательном, «житийном» контексте, в то время как в композициях «Усекновение с обретением» событие имеет вневременной характер. Извод с изображением совершившейся казни становится популярным в кон. XVII-XVIII в., напр. икона «Усекновение главы св. Иоанна Предтечи» из местного ряда Софийского собора в Вологде (XVIII в.). Этому изображению соответствует описание

«Усекновения главы св. Иоанна Предтечи» в Сводном иконописном подлиннике XVIII в.: «На Предтече риза от влас велбужьих, руки связаны, тело его лежит в темнице, спекулятор стоит над ним гордым образом, в руке держит за власы главу Предтечеву, в другой руке меч обнаженный... Из главы и из тела Предтечева течет кровь и вода, темница об одних дверях, а около ея ограды все темное, понеже нощию было Усекновение... А в руке пишут свиток, а в нем написано: аз видех и свидетельствовах, се Агнец Божий, вземляй грехи мира, покайтесь, приближи бо ся Царство небесное, уже и секира при корени дерев лежит, всяко убо древо, еже не творит плода добра, посекаемо бывает и во огонь вметаемо»

(Филимонов. Иконописный подлинник. С. 432-433).

Иконография обретений честной главы св. Иоанна Предтечи складывалась благодаря троекратному обретению главы: в IV в., предположительно в 452 г., ок. 850 г. В Сирийской Церкви после 2-го обретения было введено почитание главы святого, хранившейся в небольшом городке Эмеса (ныне Хомс, Сирия). По другим источникам, глава И. П. уже в правление имп. Феодосия (379-395) была перенесена в предместье К-поля и хранилась в

храме св. Иоанна Предтечи (на 7-й миле) в Хебдомоне. По-видимому, противоречивые сведения о ее местонахождении объясняются тем, что в соответствии с древней христ. традицией глава И. П. достаточно рано (не позднее V в.) подверглась раздроблению. Однако общецерковное и общегос. прославление эта святыня получила только после ее 3-го обретения. В постиконоборческий период глава И. П. была не только перенесена в столицу империи, но и помещена в придворный храм, а также в оракторий Студийского мон-ря, к-рый продолжил традицию создания храмов-реликвариев И. П. Были установлены дни литургического празднования памяти обретений честной главы Иоанна Предтечи - 24 февр. и 25 мая.

В визант. искусстве 1-й сформировалась иконография 3-го обретения главы И. П. В X-XI вв. она создавалась по четкой иконографической схеме: в одной части композиции изображение 2 мирян, к-рые выкапывают святыню из черной пещеры, процессия с императором и кадящим патриархом со свитой - в другой (миниатюры из Минология Василия II (Vat. gr. 1613. P. 420) -

из Минология (ГИМ. Греч. № 183. Л. 108) и Лекционария (Ath. Dionys. 587. Fol. 148)).



Св. Иоанн Предтеча с евхаристическим Агнцем. Миниатюра из «Слова на Зачатие св. Иоанна Предтечи» из т. н. Егоровского сборника. Сер. XVI в. (РГБ. Ф. 98. № 1844. Л. 186)



Предста Царица Икона. 2-я пол. XVII в. (ГМЗК)

В палеологовскую эпоху в иконографии 3-го обретения изображение момента обретения с копающими юношами было заменено сценой «Перенесение честной главы св. Иоанна Предтечи в Константинополь». Первым

подобным памятником является икона «Три обретения честной главы св. Иоанна Предтечи» из Великой Лавры на Афоне (XIV в.; *Chadzidakis*. 1988). В центре нижнего клейма, выделенная размером, изображена св. глава, лежащая на прямоугольном саркофаге. Святыню окружают клирики, регент, певчие и диакон со свечой. Процессию встречают патриарх и император, оба в нимбах; за императором следует сановник. Архитектурные кулисы указывают на начало путешествия - г. Команы и пункт назначения - К-поль. Позднее на основе данной схемы сложился 3-й вариант композиции 3-го обретения - «Богослужение над честной главой св. Иоанна Предтечи», как на иконе (ок. 1552) из Большого Метеорского монастыря: глава (истинных размеров) лежит на св. престоле, ее окружают певчие, диаконы и священники, справа патриарх кадит святыню, за ним стоит император. Подобная композиция запечатлена в клеймах русских икон «Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни, с житием» из Балахны (XVI в., НГХМ) и «Св. Иоанн Предтеча в молении Христу» из храма Покрова на Рву в Москве (глава лежит на престоле, ей предстоят царь и епископы; кон. XVI - нач. XVII в., ГИМ). На 2-сторонней новгородской таблетке (1-я пол. XVI

в. (?), ГЭ) помещен следующий извод «Богослужения над честной главой св. Иоанна Предтечи»: в центре клейма стоит драгоценная чаша на высокой точеной ножке, в к-рой лежит глава; ей предстоят, почтительно склонившись, клирики в белых ризах (справа) и император в алых одеждах и золотом венце в сопровождении группы «бояр» (слева); действие происходит внутри белого 3-главого храма.

В эпоху позднего средневековья на Руси сложилась еще одна композиция 3-го обретения - «Перенесение честной главы св. Иоанна Предтечи в Константинополь». Патриарх в сопровождении императора и клириков направляется к Царьграду, неся блюдо со святыней на своей голове и поддерживая его руками. Навстречу процессии из столицы выходят священники и люди разных сословий с крестами и иконами. На сложение данной композиции повлияла иконографическая схема «Сретения Владимирской иконы Богоматери»; ношение реликвии на голове патриарха, возможно, является репликой кремлевского чина омовения св. мощей в Великий пяток, во время которого «властем ковчежцы с мощьми и священником блюда на главы» переносились из Благовещенского в Успенский собор (Требник.

М., 1894. Ч. 1. Л. 156). Подобный вариант 3-го обретения запечатлен на майской иконе-мине из ц. прп. Димитрия Прилуцкого в Вологде (кон. XVI в.; Рыбаков А. А. Вологодская икона. М., 1995. С. 80); на иконе «Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни, с житием в 18 клеймах» из ЦАК МДА (XVII в. (?); Михайлова А. Русские иконы из собр. ЦАК МДА: Набор открыток. М., 1998. № 11); в клейме на чаше «Усекновенная глава св. Иоанна Предтечи в чаше, с клеймами жития» из ц. Усекновения главы св. Иоанна Предтечи с. Бабурина Даниловского р-на Ярославской обл. (XVIII в.; Клокова. 2003. С. 194). Описание данной композиции встречается также в сводном иконописном подлиннике строгановских мастеров XVIII в. (Филимонов. Иконописный подлинник. С. 353-354).

В XI в. на основе схемы 3-го обретения главы И. П. начала складываться иконография 1-го и 2-го обретения. Первыми памятниками были миниатюры, иллюстрирующие Житие И. П. по Симеону Метафрасту, текст к-рого завершался описанием 1-го и 2-го обретения главы И. П. Изображение 2 людей, выкапывающих главу из земли, совмещалось с «Рождеством св. Иоанна Предтечи» или с «Усекновением главы св. Иоанна Предтечи» в Минологиях (ГИМ. Син.

греч. № 9, 1063 г.; Alexandr. Patr. 35 (303). Fol. 155v, XI в.; Paris. gr. 1528. Fol. 216, XII в.; Ath. Dionys. 50. Fol. 283v, XII-XIV вв.).

Иконография 1-го и 2-го обретения первоначально представляла собой собирательный образ событий, вероятно, в связи с тем, что церковное празднование 1-му и 2-му обретению совершалось в один день. Так, на фреске в крипте в Севастии Палестинской (ок. 1185) показаны двое юношей, выкапывающих святыню, а слева представлены 2 персонажа в монашеских одеждах. Сцена лишена надписей, поясняющих, какое из первых 2 обретений имелось в виду. В клейме синайской иконы «Св. Иоанн Предтеча, с житием в 15 клеймах» (нач. XIII в.) глава И. П. лежит на земле, вокруг 3 человека в длинных монашеских одеждах держат зажженные свечи и благоговейно взирают на главу; вертикальный столп света нисходит на святыню из небесного сегмента. Под 24 февр. в настенном календаре храма в мон-ре Козия в Румынии (XIV в.) представлено изображение 2 монахов, выкапывающих святыню из пещеры с помощью лопаты и кирки (Walter. 1980. С. 72).

В эпоху позднего средневековья собирательные образы обретений обычно использовались в кратких циклах Жития И. П., в к-рые включалось единственное клеймо с изображением обретения. Использовалась схема, известная по фрескам храма в мон-ре Козия: 2 монаха выкапывают кирками из пещеры главу (либо один из них, опустившись на колени, берет чашу с главой): икона-минья за февр. из ц. прп. Димитрия Прилуцкого в Вологде (кон. XVI в.); клеймо иконы «Св. Иоанн Предтеча в молении Христу» из храма Покрова на Рву в Москве (кон. XVI - нач. XVII в.); икона «Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни, с избранными святыми и 4 сценами жития» (1-я пол. XVII в., ГТГ); клеймо иконы из собрания П. Д. Корина (нач. XVIII в., ГТГ, Музей-квартира П. Д. Корина).



Св. Иоанн Предтеча с усекновенной главой и

Богоматерь Брефократуса. Икона. 3-я четв. XIV в. (мон-рь Пантократор на Афоне)



Св. Иоанн Предтеча. Икона. 60-е гг. XVI в. (ГММК)

Подобная обобщенная схема могла распространяться и на изображения 3-го обретения, несмотря на то что данное событие имело собственную иконографическую традицию. Так, в новгородском иконописном подлиннике кон. XVI в. под 24 февр. и 25 мая даются описания практически одной и той же композиции: «Февр., 24. Обретение честныя главы святаго славного пророка и Предтечи Крестителя Иоанна. Глава в сосудце. Над нею пещера. Два старца копают; один рус, брада мала, другой млад; в руках заступцы»; «Май, 25. Третье Обретение честныя главы... Старец стоит сед, плешив, клобук на плече... а сам заскался; в руках держит заступец; другой старец млад, на колени приклонился, держит

главу Предтечеву... Глава Иоаннова в сосудце. Около ее вскопана пещера... у молодого старца клобук на плече, меж ими травка»

(Иконописный подлинник новгородской редакции. М., 1873. С. 75, 106). Приведенным описаниям соответствуют прориси лицевого иконописного подлинника XVI в., изданного С. Т. Большаковым (*Большаков. Подлинник иконописный*. С. 108, 157).

По 2 клейма с изображением обретений главы, соответствующих описанным схемам (1-е клеймо является обобщенным образом 1-го и 2-го обретения главы И. П., а 2-е - 3-го обретения), представлено на иконах «Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни, с житием в 16 клеймах» из Ярославля (сер. XVI в., ЯМЗ) и из с. Павлова близ Ростова (сер. XVI в., ГТГ), на псковской иконе «Усекновение главы св. Иоанна Предтечи, с житием» (60-70-е гг. XVI в., ГРМ).

Однако одновременно с обобщающе-словной традицией иконографий обретений главы св. Иоанна Предтечи в восточнохрист. искусстве существовал «исторический» вариант их изображения, основанный на иллюстрации лит. источников. Примером этой группы памятников средневизант. периода являются

фрески диаконника ц. Благовещения на Мячине (1189), где впервые все 3 иконографии обретений главы были сведены вместе и последовательно размещены в нижнем регистре предтеченского цикла: «Эмесский горшечник» (1-е обретение), «Сон игум. Маркелла» (2-е обретение) и «Третье обретение» (композиция погибла в 1947) (Царевская. 1999. С. 75). В верхнем регистре иконы «Три обретения честной главы св. Иоанна Предтечи» из Великой Лавры на Афоне (XIV в.) представлены сцены 1-го и 2-го обретения: «Первое обретение главы св. Иоанна Предтечи монахами у Иродова дворца», «Горшечник уносит главу в Эмесу», «Изгнание из Эмесы арианина Евстафия», «Второе обретение главы св. Иоанна Предтечи игум. Маркеллом». Описание композиций обретений, аналогичное клеймам афонской иконы, вошло в посл. в Ерминию иером. *Дионисия Фурноаграфюта*, ок. 1730-1733 гг. (Chadzidakis. 1988. P. 92-96).

В рус. иконописи позднего средневековья сложилась самостоятельная традиция изображения обретений главы св. Иоанна Предтечи. Выделяются 3 памятника 2-й пол. XVI в.: ярославская икона «Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни, с житием в 20 клеймах» из ярославской ц. свт. Николая Чудотворца

(Николы Надеина) (1551, ЯМЗ), икона «Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни, с житием в 18 клеймах» из Борисоглебской ц. в Балахне (XVI в., НГХМ) и икона «Св. Иоанн Предтеча, с житием в 16 клеймах» из Троицкой ц. с. Нёнокса (2-я пол. XVI в., АМИИ).

Представленная на иконах история обретений, по-видимому, восходит к единому литературному источнику и разделена на 3 эпизода: в 1-м изображена расщелина-пещера, в к-рой лежат 1 или 3 спящих монаха, к ним склоняется И. П., сообщая о местонахождении святыни; во 2-м клейме 2 монаха выкапывают св. главу с помощью заступов (на иконе из Нёноксы монахи обретают главу в 8-угольном саркофаге); в 3-м эпизоде снова изображены двое спящих, к-рые лежат друг за другом, а под ними в пещере - глава И. П., окруженная нимбом, над спящими склоняется И. П. (на ярославской иконе главы нет, один спящий монах в расщелине).

На иконе «Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни, с житием в 24 клеймах» из московской ц. свт. Николая Чудотворца в Мясниках (1-я четв. XVII в., ГМЗК) история 1-го и 2-го обретения главы И. П. представлена в 6 клеймах цикла: «Первое обретение главы монахами. Передача честной

главы горшечнику», «Бегство горшечника в Эмесу», «Сокрытие честной главы св. Иоанна Предтечи еретиком Евстафием», «Сон игум. Маркелла. Второе обретение», «Сон архим. Геннадия о пшенице. Возвешение епископу об обретении», «Перенесение честной главы в Маркеллов монастырь в Эмесе. Чудо с пресв. Малхом». Изображение чуда с пресв. Малхом аналогично позднему изображению на палехской иконе «Св. Иоанн Предтеча в пустыне, с житием в 6 клеймах» из собрания Корина (нач. XVIII в., ГТГ, Музей-квартира П. Д. Корина), где оно включено в композицию 3-го обретения. Изображение «Сна архим. Геннадия о пшенице» на иконе из ГМЗК является уникальным.

Во 2-й пол. XVII в. появились отдельные изображения главы И. П., лежащей на блюде, напр. на иконе-мощевике «Глава св. Иоанна Предтечи» из Новоиерусалимского монастыря (1666, ГММК). В XVIII-XIX вв. усекновенная глава И. П. часто воспроизводилась в русской деревянной скульптуре (XVIII в., ГРМ), а на минейных иконах на дни памяти обретений и (или) усекновения честной главы св. Иоанна Предтечи ее изображение могло служить кратким вариантом праздничных композиций.

Сложение иконографического житийного цикла И. П. в искусстве визант. мира происходило в соответствии с лит. традицией Жития святого. Изображения отдельных эпизодов Жития И. П. появились в ранневизант. искусстве в V-VII вв., когда началось формирование иконографического цикла И. П. До X в. его развитие шло по 2 направлениям. Достаточно рано сложился цикл детства И. П. в контексте иллюстрирования Протоевангелия Иоанна; в росписи церкви бывш. мон-ря св. Иоанна (Дейр-Абу-Хиннис) близ Маллави в Египте (кон. VI в.) и Красной ц. в Перуштице в Болгарии (IV-VI вв.) включены композиции «Благовестие Захарии», «Избиение младенцев и бегство Елисаветы» и «Убиение Захарии». Отдельно складывался страстной цикл И. П., в котором преобладала тема мученической кончины святого; сцены «Пир Ирода», «Усекновение главы св. Иоанна Предтечи» и «Вручение главы св. Иоанна Предтечи Иродиаде» сохранились на фресках вимы ц. св. Иоанна Предтечи в Чавушине (сер.- 2-я пол. VII в. или VIII-IX вв.); страстной цикл И. П. присутствует в росписи ц. св. Георгия в Панийиристре в Лаконии (2-я пол. X в.).

Фрески диаконника ц. Св. Софии в Охриде (сер. XI в.), объединившие сцены детства И. П.

и его проповеднического служения, относятся к новому этапу в развитии предтеченского цикла: здесь представлены «Рождество св. Иоанна Предтечи», «Бегство Елисаветы», «Изведение младенца Иоанна в пустыню ангелом», «Проповедь св. Иоанна Предтечи» и «Крещение народа».



Зачатие св. Иоанна Предтечи. Икона 2-я пол. - кон. XV в. (ЦМиАР)



Рождество св. Иоанна Предтечи. Усекновение главы св. Иоанна Предтечи. Обретение главы св. Иоанна Предтечи. Миниатюра из

Минология. 1063 г. (ГИМ. Греч. № 9/382. Л. 210 об.)

В XI-XV вв. изобразительный цикл И. П. развивался в странах визант. мира. По составу и количеству сцен сохранившиеся памятники условно делятся на неск. групп. Так, краткий цикл И. П. включал от 2 до 4 сцен, к-рые представляли наиболее важные вехи Жития святого: обычно это были «Рождество Иоанна Предтечи», «Крещение Господне», «Усекновение главы Иоанна Предтечи», реже - «Зачатие Иоанна Предтечи», «Проповедь Иоанна Предтечи», «Пир Ирода» и др. (миниатюры из Минологиев (ГИМ. Греч. № 9/382. Л. 210 об., 1063 г.; Paris. gr. 1528. Fol. 197r, 216r, сер. XI в.); клейма синайской иконы «Св. Иоанн Предтеча в пустыне, с 3 сценами жития» (кон. XII в.); росписи церквей св. Димитрия в дер. Платанос в Лаконии (кон. XII - нач. XIII в.); Спасителя в Мегаре, Греция (1260-1280); парекклисиона св. Иоанна Предтечи в ц. Св. Софии в Охриде (1347-1350); св. Иоанна Предтечи в Иваново, Болгария (1331-1371); св. Иоанна Предтечи в монастыре св. девы Хрисафы в Мистре, Греция (1367-1368); св. Иоанна Предтечи в Анойе, епархия Милопотамос, ном Ретимно, Крит (кон. XIV -

нач. XV в.); Спасителя в Гарденице в Лаконии (нач. XV в.) и мн. др.).

Более пространные циклы, включавшие до 10-12 эпизодов, в соответствии с доиконоборческой традицией могли составляться тематически. Напр., циклы детства И. П. помещены в баптистерии св. Иоанна Предтечи на о-ве Кос, Греция (нач. XIII в.); в росписях ц. Св. Софии в Трапезунде (ныне Трабзон, Турция; ок. 1250); в ц. Богородицы Перивлепты (свт. Климента) в Охриде (1295-1296). Страстные циклы представлены в росписях ц. Епископи на о-ве Санторин (Тира) (ок. 1181); в парекклисионе св. Иоанна Предтечи ц. св. Василия в Ираклио (1284); в ц. Панагии в Фоделе, Крит (1321); в храме Спаса в Цаленджихе, Грузия (1384-1396); в ц. И. П. на о-ве Родос (сер. XV в.). Т. н. проповеднические циклы, посвященные общественному служению И. П., сохраняются в декорации церквей: Пресв. Богородицы Левишки, в Призрене, Сербия (1310-1313); в Старой Митрополии в Верии, Греция (XIV в.); в экзонартексе мон-ря Хора (Кахрие-джами) в Кполе (1316-1321); в кафоликоне монастыря Хиландар на Афоне (1317-1321, запись 1803-1804); в экзонартексе ц. Благовещения в мон-

ре Грачаница, Сербия (ок. 1320); в ц. Успения Пресв. Богородицы в Матейче, Македония (сер. XIV в.), и др.

Сводные житийные циклы И. П., как наиболее развернутые, включали сюжеты от зачатия до погребения И. П. или обретения его главы, напр. фресковые циклы: в южной апсиде собора Рождества Пресв. Богородицы Антониева мон-ря (1125), насчитывавший первоначально 15-17 эпизодов (Сарабьянов. 2003. С. 76); 10 сцен в жертвеннике Спасо-Преображенского собора Мирожского монастыря (ок. 1140; Там же. С. 75-84); более чем из 20 сцен в диаконнике ц. Благовещения на Мячине (1189; Царевская. 1999. С. 76-90); не менее чем из 9 сцен в диаконнике ц. Спаса на Нередице (1199, не сохр.; Пивоварова Н. В. Фрески ц. Спаса на Нередице в Новгороде: Иконографическая программа росписи. СПб., 2002); росписи ц. св. Апостолов в Фессалонике (1310-1314); цикл в диаконнике ц. Пресв. Богородицы Одигитрии в Пече, Сербия (ок. 1330); в нартексе кафоликона монастыря св. Иоанна Предтечи близ Серр (Сереса, Греция) (между 1333 и 1345); в жертвеннике ц. свт. Николая в Куртя-де-Арджеш в Румынии (сер. XIV в.); в ц. св. Фанурия (Валсамонеру) на

Крите (1408, 1425), и мн. др., в т. ч. в иконописи, напр. синайская икона «Св. Иоанн Предтеча, с 15 клеймами жития» (нач. XIII в.).



Св. Иоанн Предтеча. Роспись барабана ц. вмч. Феодора Стратилата на Ручью в Вел. Новгороде. 1378 г.



Крещение народа. Клеймо иконы «Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни, с житием». Ок. 1551 г. (ЯМЗ)

Житийный цикл И. П. постоянно расширялся за счет включения новых композиций и к сер. XV в., времени падения Византии, насчитывал в общей сложности более 40 эпизодов, к-рые

варьировались в составе различных памятников. В поствизант. искусстве повествовательный цикл И. П. не стал менее популярным: росписи притворов храмов монастыря Хиландар (XVI в.); фресковые циклы в больничных храмах в Бистрице (1521) и в монастыре Козия в Румынии (1549); икона «Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни, с 13 клеймами жития» из с. Желёво (ныне Андартико, Греция) (1595, ГИМ). На Руси в XVI - 1-й пол. XVII в. житийные циклы И. П. переживали период расцвета. Восприятие роли И. П. как Предтечи Христа, предварившего Его Первое пришествие, было актуальным в атмосфере эсхатологических ожиданий в правление Иоанна IV (Даен. 1970. С. 221). Так, в росписи жертвенника собора Рождества Богородицы на Возмище в Волоколамске (ок. 1540) расположено 8 сцен жития И. П.

От времени правления Иоанна IV, крещенного во имя св. Иоанна Предтечи, сохранилось большое количество икон святого; царь заказывал их, вкладывал в храмы и монастыри. Примерно с сер. XVI в. получили широкое распространение житийные иконы И. П. Количество клейм в составе циклов варьировалось от 4 до 24: икона «Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни, со сценами жития и

избранными святыми» (1-я пол. XVII в., ГТГ) - 4  
клейма; «Св. Иоанн Предтеча в молении Христу,  
с житием» из собора Покрова на Рву (кон. XVI -  
нач. XVII в., ГИМ) - 6; «Св. Иоанн Предтеча, с  
житием» из с. Нёнокса (2-я пол. XVI в., АМИИ) -  
16; «Усекновение главы св. Иоанна Предтечи, с  
житием» из псковской ц. Богоявления в Бродех  
(60-70-е гг. XVI в., ГРМ) - 16; икона из собрания  
В. А. Бондаренко (1-я треть XVII в.; «И по  
плодам узнается древо...»: Рус. иконопись XV-  
XX вв. из собр. В. А. Бондаренко. М., 2003. С.  
246-256) - 18; иконы «Св. Иоанн Предтеча  
Ангел пустыни» (2-я пол. XVI в., СИХМ; в наст.  
время на временном хранении в АМИИ) - 14;  
икона из Ярославля (сер. XVI в., ЯХМ) - 16;  
икона из с. Павлова (сер. XVI в., ГТГ) - 16;  
икона из Балахны (XVI в., НГХМ) - 18; икона из  
ц. свт. Николая Чудотворца (Николы Надеина) в  
Ярославле (1551, ЯМЗ) - 20; икона из  
Благовещенского собора Сольвычегодска (кон.  
XVI - нач. XVII в., СИХМ) - 24; икона из ц. свт.  
Николая Чудотворца в Мясниках (1-я четв. XVII  
в., ГМЗК) - 24; костромская икона «Св. Иоанн  
Предтеча Ангел пустыни, с Феодоровской  
иконой Богоматери и с житием» (сер. XVII в.,  
Музей икон, Реклингхаузен, Германия) - 17  
клейм.

Общее число эпизодов цикла И. П. в древнерус. искусстве XVI - 1-й пол. XVII в. насчитывает ок. 45 сцен, в то время как в состав отдельных памятников входило не более 30. Это открывало широкие возможности для вариации состава циклов и привело к тому, что из 15 известных в наст. время житийных икон И. П. указанного периода только 2 иконы дублируют друг друга по составу клейм («Ангел пустыни» с 16 клеймами из ЯХМ и ГТГ). Состав повествовательных циклов в перечисленных памятниках в целом соответствует более ранней визант. традиции: иконы с 4-6 клеймами образуют краткие циклы, остальные памятники, имеющие свыше 8 сцен, относятся к группе т. н. сводных. Однако сводные циклы сравнительно с византийскими изменили характер. Если в визант. циклах каждая сцена вводилась как указание на определенный пласт событий, вслед. чего ее изображение носило знаковый характер, то в соответствующих древнерус. циклах события подробно развернуты на плоскости. Появились тематические циклы, близкие к более ранним византийским, но существующие не отдельно, а в составе обширных сводных. Расширился цикл детства И. П., в к-ром выделена тема зачатия. Напротив, проповеднический цикл, к-рому в

визант. живописи уделялось большое внимание, был сокращен до 1-2 сцен - «Проповеди св. Иоанна Предтечи» или «Крещения Господня». Изменился страстной цикл: развитие получила тема реликвий И. П., более подробным стал цикл «Обретений честной главы св. Иоанна Предтечи», и сложилась их рус. иконография. Особое значение приобрели изображения погребения И. П., впервые была проиллюстрирована апокрифическая легенда о погребении И. П. и его отца Захарии в Иерусалимском храме. Даже в традиц. иконографическую схему «Усекновения главы св. Иоанна Предтечи» были введены новые мотивы, связанные с темой прославления святынь И. П. Кроме того, стали изображать посмертные чудеса И. П., не имеющие аналогов в визант. искусстве: «Чудо от перста» и «Явление св. Иоанна Предтечи Иоанну-монаху».



Усекновение главы св. Иоанна Предтечи.  
Икона. XVII в. (ГИМ)



Пир Ирода. Усекновение главы св. Иоанна  
Предтечи. Миниатюра из Синопского  
Евангелия. VI в. (Paris. Suppl. gr. 1286. Fol.  
10v)

Нестабильность состава житийного цикла И. П. была обусловлена состоянием древнерус. житийной лит-ры о святом, насчитывавшей множество вариантов Жития, разнообразных по содержанию (Творогов. 1987). Чтения на праздник И. П. включали краткое проложное Житие-отрывок и от 2 до 7 житийных сказаний, слов и поучений. Эти тексты были использованы при создании житийных икон святого, а также фресковых и миниатюрных житийных циклов и определяли изменимость их состава (см.: Бродовая. Цикл жития. 2004). Так, миниатюры из «Слова на Зачатие св.

Иоанна Предтечи» из т. н. Егоровского сборника отличаются от канонической иконографии И. П., напр. от более ранних визант. миниатюрных циклов, как в Лекционарии (Ath. Dionys. 587). Памятник содержит 88 миниатюр, к-рые подразделяются на 3 цикла: детство И. П. (Л. 136-157), проповеднический (Л. 158 об.- 176) и страстной (Л. 176 об.- 185 об.). Впервые в создании сцен Жития И. П. в качестве образцов были использованы западноевроп. гравюры. Необходимость следовать повествованию, которое изобилует отступлениями от текста Жития И. П. и обращениями к прообразовательным сюжетам ветхозаветной истории, обусловила создание ряда уникальных сцен.

Во 2-й пол.- кон. XVII в. житийный цикл И. П. вновь претерпел изменения. Помимо произведений, к-рые продолжали иконографическую и художественную традицию предшествующего периода, появились циклы произведений в стилистике раннего барокко, с новой трактовкой пространства и композиции клейма. Получил распространение образ крылатого И. П., стоящего на фоне живописного ландшафта, в к-рый были вписаны события Жития. В этих

случаях происходил возврат к сжатому варианту цикла.

Вместе с тем повествовательное начало, свойственное житийным циклам И. П. XVI в., достигло в этот период апогея в росписях Троицкого собора Данилова мон-ря в Переславле-Залесском (1662), вологодского Софийского собора (1686-1688), ярославской ц. св. Иоанна Предтечи в Толчкове (1694-1695). Грандиозный цикл, составляющий роспись основного объема храма в Толчкове, насчитывает более 30 сцен, почти каждая осложнена введением дополнительных эпизодов. Состав росписи следует Четьям-Миньям свт. Димитрия Ростовского как главному текстовому источнику иконографии цикла. На иконе «Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни, с житием» из угличской ц. Рождества св. Иоанна Предтечи (рубеж XVII и XVIII вв., УИХМ) изображено 36 эпизодов Жития святого в 18 клеймах. Перегруженность сцен привела к утрате ясности структуры цикла, а разрыв с традиц. иконографией сделал сцены менее узнаваемыми, усиливая зависимость интерпретации изображений от знания их лит. основы. Указанные черты могут быть трактованы как признаки упадка в истории

создания повествовательных циклов И. П. на Руси во 2-й пол.- кон. XVII в.

Лит.: *Du Cange Ch.* Traité historique du chef de S. Jean Baptiste. P., 1665; *Paciaudi P. M.* De cultu S. Iohannis Baptistae, antiquitates Christianae. R., 1755; *Piper F.* Iohannes der Taufer in griechischen Kunstvorstellungen: (Hierbei eine Abbildung) // Evangelischer Kalender. B., 1867. S. 59-68 (рец.: *Уваров А. С.* // Древности: Археол. вестн. М., 1867. Март/апр. С. 70-78); *Strzygowski J.* Iconographie der Taufe Christi. Münch., 1885; *Каменнов В.* Иконография Иоанна Крестителя в Вост. и Зап. Церкви // ПС. 1887. Июнь. С. 208-217; Июль. С. 290-309; Сент. С. 3-29; *Лихачев Н. П.* Мат-лы для истории рус. иконописания. СПб., 1906. Т. 1. Таб. 117, 354; 118, 355; *Daffner H.* Salome. Münch., 1912; *Millet G.* Recherches sur l'iconographie de l'Évangile aux XI<sup>ve</sup>, XV<sup>ve</sup> et XVI<sup>ve</sup> siècles d'après les monuments de Mistra, de la Macédoine et du Mont-Athos. P., 1916, 19602. Ph. 175; *Haring W.* The Winded St. John the Baptist // The Art Bull. N. Y., 1922. Vol. 5. N 2. P. 36-40; *Van Berchem M., Clouzot E.* Mosaïques chrétiennes du IV<sup>e</sup> au X<sup>e</sup> siècle. Gen., 1924. P. 178. Fot. 226-228; *Jerphanion G., de.* Les églises rupestres de Cappadoce: Une nouvelle province de

l'art byzantin. P., 1925. Vol. 1. P. 511-515; *idem*. Epiphanie et théophanie: Le Baptême de Jésus dans la liturgie et dans l'art chrétien // *Idem*. La Voix des Monuments. P.; Brux., 1930. P. 165-188; *Muñoz A., ed.* I quattro bizantini della Pinacoteca Vaticana provenienti della Biblioteca Vaticana. Vat., 1928. P. 17. Tab. 40-42; *Plus R.* Johannes der Täufer in der Kunst. Colmar, 1938; *Sdrakas E. D.* Johannes der Täufer in der Kunst des christlichen Ostens. Münch., 1943; *Kantorovicz E. H.* The «King's Advent» and the Enigmatic Panels in the Doors of Santa Sabina // The Art Bull. 1944. Vol. 26. N 4. P. 207-231; *Mâle E.* Le type de St. Jean Baptist dans l'art et ses divers aspects // La Revue des deux mondes. P., 1951. Mars. P. 53-62; *Щепкина М. В.* Изображение рус. ист. лиц в шитье XV в. М., 1954. С. 15-20; *Miljković-Pepek P.* Matériaux sur l'art macédonien du Moyen Age: Les fresques du sanctuaire de Sainte Sophie d' Ohrid // Zbornik / Arheološki Musej na Makedonija. Skopje, 1955/56. Vol. 1. P. 37-70; *Sotiriou G., Sotiriou M.* Icones du Mont Sinai. Athènes, 1956-1958. Vol. 1-2; ВНГ. P. 272-282; *Антонова, Мнева.* Каталог. Т. 1. Кат. 218; Т. 2. Кат. 412, 480, 481, 548, 600; *Ivanovič M.* L'église de la Vierge Hodigitria au Patriarcat de Peč // Antiquités de Kosovo et Metohija. Priština, 1963.

Vol. 2/3. P. 133-156; *Ristow G.* Die Taufe. Recklinghausen, 1965; *Антонова В. И.* Древнерус. искусство в собр. П. Корина. М., 1966. Кат. 79, 105; *Weitzmann K.* Byzantine Miniature and Icon Painting in the 11th Cent. // Proc. of the XIIIth Intern. Congr. of Byzant. Stud., Oxf., 5-10 Sept. 1966. L., 1967. P. 207-224; *idem.* An Imperial Lectionary in the Monastery of Dionisiou on Mount Athos: Its Origin and its Wonderings // RESEE. 1969. Vol. 7. P. 239-253; *Лихачева В. Д.* К вопросу об иконографии Рождества Иоанна Предтечи: (Иконы Рождество Иоанна Предтечи из ГЭ и Рождество Богоматери из Баварского музея в Мюнхене и Синайского мон-ря св. Екатерины) // Изв. на Ин-та за искусствознание. София, 1970. Вып. 13. С. 191-198; *Babić G.* Les chapelles annexes des églises byzantines: Fonction liturgique et programmes iconographiques. P., 1969; *Даен Н. Е.* Новооткрытый памятник станковой живописи эпохи Ивана Грозного: (Икона «Иоанн Предтеча - Ангел пустыни» из Махрищского мон-ря) // ДРИ. М., 1970. [Вып.:] Худож. культура Москвы и прилегающих к ней княжеств XIV-XVI вв. С. 207-275; *Постникова-Лосева М. М.* «Образ Дмитриев удет золотой» // Там же. С. 473-477; *она же.* Две камеи

Оружейной палаты // ПКНО, 1975. М., 1976. С. 220-233; *Xyngopoulos A.* Les Fresques de l'église des Saints-Apôtres à Thessalonque // Art et Société à Byzance sous les Paléologues: Actes du colloque organisé par l'Association Intern. à Venise, Sept. 1968. Venise, 1971. P. 85-89; *Дер-Нерсесян С.* Московский Менологий // Византия. Юж. славяне и Др. Русь. Зап. Европа: Искусство и культура: Сб. ст. в честь В. Н. Лазарева. М., 1973. С. 94-111; *Татић-Ђурић М.* Икона Јована крилатог из Дечана // Зб. Народног музеја. Београд, 1973. књ. 7. С. 39-51; *Ευγγόπουλος 'Α.* Αί τοιχογραφίαи τοῦ Καφολικοῦ τῆς Μονῆς Προδρόμου παρὰ τὰς Σέρρας. Θεσσαλονίκη, 1973. Πηγ. 26; *Вздорнов Г.* И. Икона «Иоанн Предтеча - Ангел пустыни» - памятник круга Феофана Грека // ПКНО, 1975. М., 1976. С. 171-180; *Неволин Ю. А.* Три лицевые рукописи XVI в., оформленные кремлевским мастером - знатоком и интерпретатором западноевроп. гравюры // Конф. по истории средневеков. письменности и книги: Тез. докл. Ереван, 1977. С. 69-70; *Dumitrescu C. L.* Pictura murală din Țara Românească în veacul al XVI-lea. Bucur., 1978. P. 5-11; *Lafontaine-Dosogne J.* Une icône d'Angélos au Musée de Malines et l'iconographie du St. Jean Baptiste aile // Bull. des Musées Royaux d'Art et

d'Histoire. Ser. 6. Brux., 1978. Vol. 48. P. 121-144; *Walter Ch.* The Invention of John Baptist's Head in the Wall-calendar at Gračanica: Its Place in Byzantine Iconographical Tradition // ЗЛУ. 1980. књ. 16. С. 71-83; *idem.* Saint John the Baptist, «Kerphalophoros»: A New iconographical Theme of the Paleaologan Period // 9° Συμπ. Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης. Περιλήψεις ανακοινώσεων. Αθήνα, 1989. Σ. 85-86; *Смирнова Э. С., Лаурина В. К., Гордиенко Э. А.* Живопись Вел. Новгорода: XV в. М., 1982. С. 298-299. Кат. 63; *Малков Ю. Г.* Стенопись собора Рождества Богородицы на Возмище в Волоколамске // ДРИ. СПб., 1997. [Вып.:] Исслед. и атрибуции. С. 267-284; *Gallas K., Wessel K., Borboudakis M.* Byzantinisches Kreta. Münch., 1983. S. 319; *Thierry N.* Haut Moyen Age en Cappadoce: Les églises de la région de Çavuşin. P., 1983. Vol. 1. Ph. 34. Tabl. 36а, 37а, б, е; *Творогов О. В.* Сказания об Иоанне Предтече // СККДР. 1987. Вып. 1. С. 418-421; *Chadzidakis M.* Une icône avec les trois inventios de la tête du Prodrome à Lavra // Cah. Arch. 1988. Vol. 36. P. 85-97; *Kühnel G.* The Wall Paintings in Latin Kingdom of Jerusalem. B., 1988; *Vocotopoulos P.* Un évangile enluminé du début du XIIIe siècle // Студеника и византијска уметност око 1200. Београд, 1988.

С. 377-382; Sinai: Treasures of the Monastery of Saint Catherine. Athens, 1990. P. 178. Cat. 52; *Biskupski R.* Ikony w zbiorach polskich. Warsz., 1991. N 42; *Sörries R.* Christlich-Antike Buchmalerei im Überblick. Wiesbaden, 1993. 2 Bde. 46d; *Филатов В. В.* Особенности иконографии фресок Андрея Рублева в соборе Успения на Городке в Звенигороде // Искусство Др. Руси: Проблемы иконографии. М., 1994. С. 8-10; *Гусева Э. К.* Икона «Иоанн Предтеча - Ангел пустыни» кон. XIV в. // ГТГ: Кат. собр. М., 1995. Т. 1. С. 149-150; *Haustein-Bartsch E.* Ikonen: Eine Stiftung für das Ikonen-Museum Recklinghausen. Recklinghausen, 1995. Kat. 6. S. 16-18; *Савватеева И. В.* Образ Саломеи в изобразительном искусстве: Дис. М., 1996; *Schwartz E. C.* The Angel of the Wilderness: Russian Icons and the Byzantine Legacy // Bsl. 1997. Vol. 58. N 1. P. 169-174; *Κασιώτη Α.* Οι Σκηνές της Ζωής και ο Εικονογραφικός Κύκλος του Αγίου Ιωάννη Προδρόμου στη Βυζαντινή Τέχνη. Διδακτορική διατριβή. Αθήνα, 1998; *Пивоварова Н. В.* К истолкованию программы росписей диаконника ц. Спаса на Нередице в Новгороде // ДРИ. СПб., 1999. [Вып.:] Византия и Др. Русь. С. 210-228; *Царевская Т. Ю.* Фрески ц. Благовещения на Мячине («в Аркажах»). Новгород, 1999; *Маркина Н. Д.* Икона-мощевик

«Глава Иоанна Предтечи», Москва, 1666 г.  
Патриарх Никон (?) // Христ. реликвии в Моск.  
Кремле: [Кат. выст.]. М., 2000. Кат.  
97; *Бродовая Ю. В.* Новооткрытая икона «Иоанн  
Предтеча - Ангел пустыни с житием» из собр.  
ГМЗ «Коломенское»: Пробл. иконографии  
житийного цикла // ИХМ. 2001. Вып. 5. С. 150-  
168; *она же.* «Усекновение главы св. Иоанна  
Крестителя» в древнерус. искусстве XV - 1-й  
пол. XVII в.: К пробл. сложения иконографии //  
Там же. 2004. Вып. 8. С. 162-177; *она же.* Цикл  
жития св. Иоанна Крестителя в древнерус.  
искусстве XVI - 1-й пол. XVII в. //  
Аспирантский сб. / Гос. ин-т искусствознания.  
М., 2004. Вып. 2. С. 3-30; *она же* (фамилия  
изм.: *Устинова Ю. В.*). «Зачатьевский цикл» в  
составе жития св. Иоанна Крестителя в  
древнерус. искусстве XVI - 1-й пол. XVII вв. //  
ИХМ. 2005. Вып. 9. С. 197-212; *Гордиенко Э.  
А.* Новгород в XVI в. и его духовная жизнь.  
СПб., 2001. С. 206-207; *Осташенко Е. Я.* Иконы  
Сербии, Болгарии и Македонии XV-XVII вв. //  
История иконописи, VI-XX вв.: Истоки.  
Традиции. Современность. М., 2002. С. 175-  
188; *Клокова Г. С.* Храмовый резной образ  
«Усекновенной главы Иоанна Предтечи» из с.  
Бабурино // Россия и Восточно-христ. мир:  
Средневеков. пластика. М., 2003. С. 184-200.

(Древнерус. скульптура; Вып. 4); *Сарабьянов В. Д.* Росписи боковых апсид собора Мирожского мон-ря и истоки их иконографической программы // ИХМ. 2003. Вып. 7. С. 75-84; *Этингоф О. Е.* Визант. иконы VI - 1-й пол. XIII в. в России. М., 2005. С. 539-542; *Брюсова В. Г.* София Премудрость Божия в древнерус. литературе и искусстве. М., 2006. С. 152-153. Кат. 46; С. 328-329. Кат. 120; *Шалина И. А.* Икона «Усекновение главы св. Иоанна Предтечи с житием» из ц. Богоявления с Запсковья и псковская живопись 2-й четв. XVI в. // ИХМ. 2007. Вып. 10. С. 318-348.

**Ю. В. Устинова**

### **В западноевропейском искусстве**

унаследовавшем раннехристианскую традицию изображения И. П., уже с V-VI вв. особо подчеркивался аскетизм святого. Его нередко изображали анахоретом: истощенным постом мужем, с бородой и длинными растрепанными волосами, облаченным в короткую, напоминающую тунику власяницу из грубой ткани или шкуры; одежда подпоясана кожаным поясом или бечевой («Крещение Христа», П. Перуджино, 1498/1500, Музей истории искусств, Вена).

В эпоху Возрождения вместо власяницы изображали набедренную повязку («Крещение Христа», Г. Рени, ок. 1620, Музей истории искусств, Вена), иногда отсутствовала и повязка («Иоанн Креститель», Караваджо, ок. 1600-1603, Капитолийские музеи, Рим); трактовка тела приблизилась к классическим образцам («Св. Лоренцо Джустиниан с шестью святыми», Дж. А. Порденоне, 1530, Галерея Академии, Венеция). И. П. облачен в плащ, чаще красного или красно-коричневого цвета (указывал на мученичество святого), охристо-коричневый имел цветную (синюю, желтую) подкладку («Святые Екатерина и Иоанн Креститель», школа Аbruццо, 2-я пол. XIV в., Музей Капитула в Атри, Италия); плащ мог быть зеленый («Поклонение Св. Троице», А. Дюрер, 1511, Музей истории искусств, Вена) или синий («Мадонна со святыми и герцогом Урбинским» (Алтарь Монтефельтро), Пьеро делла Франческа, 1472-1474, Пинакотека Брера, Милан), в скульптурных изображениях - золотой (триптих кафедрального собора в Атри, 1-я пол. XVI в.).

Образ И. П. обычно сопровождало изображение Агнца, Который мог быть представлен стоящим или лежащим рядом с И. П., кровь которого лилась в чашу у его ног, либо в медальоне;

нередко И. П. держит Агнца на руках: т. н. Гентский алтарь (1432, художники Я. и Х. ван Эйки, собор св. Баво в Генте, Бельгия), т. н. Изенхаймский алтарь (нач. XVI в., М. Грюневальд, Музей Унтерлинден, Кольмар, Франция), скульптура «Св. Иоанн Креститель» (П. Монтанес, XVI в., Музей провинции, Севилья).

Характерный атрибут И. П.- посох, увенчанный крестом из перекрещенных прутьев или стеблей тростника с ниспадающим свитком с надписью: «Ессе Agnus Dei» (Се, Агнец Божий). Менее распространенными атрибутами И. П. являются неглубокая чаша-тарель (фреска «Св. Иоанн Креститель», А. Мартини (А. д'Атри), между 1373 и 1433, кафедральный собор в Атри) и книга (алтарь ц. Сан-Дзено Маджоре, А. Мантенья, 1456-1460, Верона).

Образ И. П. может быть представлен единолично (северный портал собора в Шартре, 1200-1210; рельеф кафедры баптистерия в Пизе, Н. Пизано, ок. 1255-1260; «Св. Иоанн Креститель», Эль Греко, 1594-1603, Калифорнийский дворец Почетного легиона, Сан-Франциско), но чаще включается в многофигурные композиции, иллюстрирующие

события его Жития или имеющие символический смысл.

Житийные циклы И. П. условно можно разделить на 4 типа. Первый посвящен событиям детства И. П. и включает сцены «Благовестие Захарии», «Встреча Марии и Елисаветы» (П. П. Рубенс, 1611-1614, триптих кафедрального собора в Антверпене), «Рождество св. Иоанна Предтечи», неотъемлемой частью иконографии к-рой являлось изображение св. Елисаветы на ложе. Эта композиция, восходящая к античным образцам, постепенно расширялась за счет введения дополнительных персонажей и бытовых подробностей (Джотто, между 1304 и 1310, капелла дельи Скровеньи в Падуе; «Рождение Иоанна Крестителя», Я. Тинторетто, 50-е гг. XVI в., ГЭ). «Рождество св. Иоанна Предтечи» нередко включало дополнительный эпизод - «Наречение имени Иоанна Захарией» (миниатюра из т. н. Великолепного (Турино-Миланского) часослова Богоматери, Я. ван Эйк, ок. 1422-1423, Городской музей старинного искусства, Турин). Менее распространенными композициями были «Обрезание св. Иоанна Предтечи» - сцена, возникшая как парафраз сюжета восточнохрист. искусства «Сретение

Господне» (рельеф капители, XII в., Музей истории Лиона); «Избиение младенцев и бегство св. Елисаветы в Египет» - апокрифический сюжет, игнорирующий тот факт, что св. Елисавета и ее сын в этот период были далеко от Вифлеема; «Встреча Иисуса и Иоанна при возвращении из Египта»; «Удаление в пустыню после прощания с престарелыми родителями».

Второй цикл, проповеднический, включал композиции «Проповедь св. Иоанна Крестителя», «Крещение народа», «Крещение Христа». Первая иллюстрирует момент явления И. П. перед толпой: люди поражены его словами и обликом пустынноика. В сцене «Крещение народа» И. П. показан стоящим на берегу, один или неск. крещаемых находятся в водах Иордана; нередко изображены фигуры, стоящие на противоположном берегу, а также эпизодические подробности: раздевающиеся люди, ныряющие в реку отроки.

Иконографическая схема этого сюжета во многом повторяется в композиции «Крещение Господне», где центральной фигурой является Иисус Христос, И. П. изливает на Его голову воду из чаши; нередко изображаются ангелы и свидетели (или крещаемые) («Крещение Христа», Пьеро делла Франческа, 1448-1450,

Национальная галерея, Лондон; крестильная купель, Ренье де Юи, между 1107 и 1118, ц. св. Варфоломея в Льеже). Иногда сюжеты этого цикла могут объединяться. Так, на картине И. Патинира «Крещение Христа» (1515, Музей истории искусств, Вена) на 1-м плане представлено «Крещение Господне», на дальнем - «Проповедь св. Иоанна Предтечи». В цикл могут входить сцена встречи И. П. с фарисеями и саддукеями и изображение секиры при неплодном дереве как иллюстрация к проповеди И. П.

Третий цикл, страстей и смерти И. П., содержит сцены «Обличение Ирода и Иродиады», «Св. Иоанн Предтеча в темнице», «Танец Саломеи», «Усекновение главы св. Иоанна Предтечи», «Пир Ирода» или «Вручение главы св. Иоанна», «Погребение св. Иоанна Предтечи учениками». Иконография «Усекновения главы св. Иоанна Предтечи» восходит к ранневизант. эпохе: обычно святой изображается со связанными за спиной руками, лежащим на земле, палач держит его за волосы и заносит меч («Усекновение главы св. Иоанна Предтечи», Караваджо, 1608, кафедральный собор Сан-Джованни в Валлетте, Мальта). В сцене «Пир Ирода» отсеченную

голову держит на блюде юная Саломия (мозаика баптистерия собора Сан-Марко в Венеции, 1343-1354), но иногда слуга или воин. Сцена «Погребение св. Иоанна Предтечи» представлена на фоне пейзажа и нередко служит дополнительным мотивом на дальнем плане в композиции «Вручение главы св. Иоанна Предтечи». Редко встречаются сцены «Иродиада наущает Саломию попросить в награду за танец голову Крестителя» (т. н. Реликварий Барбароссы, 1178, Музей собора Сан-Лоренцо, Генуя); «Св. Иоанн, заключенный в темнице, посылает двух учеников ко Христу» (А. Пизано, бронзовый рельеф южных врат баптистерия Сан-Джованни, Флоренция, ок. 1330); «Сошествие св. Иоанна во ад» (шитый фрагмент покрывала на алтарь баптистерия Сан-Джованни, 1466-1488 гг., по рис. А. Поллайоло, Музей собора Санта-Мария дель Фьоре во Флоренции).

Одним из сюжетов зап. иконографии является «Св. Иоанн обезглавленный», где И. П. показан с отсеченной головой на серебряном блюде. С нач. XIV в. появились изображения отсеченной головы святого, лежащей на блюде: медный рельеф (XVI в., Музей Майер ван ден Берг, Антверпен); «Глава св. Иоанна Крестителя» (ок.

1330; Баварский национальный музей, Мюнхен). Этот образ получил широкое распространение как эмблема Братства милосердия и других религиозных орденов, окормлявших приговоренных к казни через отсечение головы. Вероятно, его прототипом послужил византийский реликварий св. главы И. П., вывезенный крестоносцами в Европу в 1204 г.

Четвертый цикл, связанный с реликвиями И. П., представляет историю со времени имп. Юлиана Отступника, приказавшего откопать из земли и сжечь мощи святого. На портале собора св. Иоанна Предтечи в Сансе (XIII в.) помещены сцены «Юлиан Отступник приказывает отрыть и сжечь останки Крестителя», «Император Валент приказывает привезти главу Иоанна Крестителя во дворец, но кони отказываются двинуться с места», «Иоанн Креститель открывает монаху Маркеллу место, где хранятся под спудом его мощи», «Император Феодосий приказывает доставить мощи в Константинополь, где для них возводится базилика».

К наиболее полным житийным циклам И. П. относятся: мозаический цикл в баптистерии Сан-Джованни во Флоренции (2-я пол. XIII в.);

витражные циклы кафедральных соборов Руана, Буржа, Лиона (2-я пол. XIII в.); рельефы баптистерия в Парме (Б. Антелами, ок. 1300); фрески в капелле Перуцци в ц. Санта-Кроче во Флоренции (Джотто, нач. XIV в.); в капелле Иоанна Крестителя в папском дворце в Авиньоне (М. Джованнетти, 1344-1346); мозаики баптистерия собора Сан-Марко в Венеции (1343-1354); фрески в ц. Санта-Мария деи Серви в Сиене (П. Лоренцетти, XIV в.). К циклам XV в. принадлежат: росписи в орактории Сан-Джованни в Урбино (Л. и Я. Салимбени, 1416); фрески в баптистерии в Кастильоне-Олона, Ломбардия (Мазолино да Паникале, между 1425 и 1435), в соборе в Прато (Ф. Липпи, 1452-1466), в капелле Торнабуони в ц. Санта-Мария Новелла во Флоренции (Д. Гирландайо, 1485-1490); бронзовые рельефы купели баптистерия в Сиене (Л. Гиберти, Донателло, Якопо делла Кверча, 1417-1427); мраморные рельефы в капелле Сан-Джованни Баттиста (Д. и Э. Гаджини, ок. 1447-1496) и 12 сцен серебряного реликвария с мощами И. П. (1438-1445, Т. Даниели и С. Кальдер) (оба - в соборе Сан-Лоренцо в Генуе). Наиболее известны циклы XVI в.: росписи в ц. Кьостро делло Скальцо во Флоренции (Андреа дель Сарто и Франчабиджо, 1509-1526); деревянный

резной полиптих в ц. св. Иоанна Предтечи в Хемевердегеме; цикл из 6 полотен Ф. Гальегоса из картезианского мон-ря Мирафлорес (ныне в Прадо); XVII в.: баптистерий Сан-Джованни ин Фонте (Латеранский баптистерий) в Риме; алтарный образ главного алтаря городского собора г. Перпиньян, Франция.

Образ И. П. может присутствовать в композициях, не имеющих прямого отношения к его Житию. В этих случаях И. П. изображается в облике младенца, отрока (юноши) или средовека. Изображение И. П. младенцем стало особенно популярным в эпоху Возрождения, прежде всего в Италии. И. П. представляется кудрявым мальчиком со мн. атрибутами его буд. пророческого служения. Чаще всего такое изображение было включено в сцену «Мадонна с Младенцем», хотя в Евангелиях нет указаний на то, что младенцы И. П. и Иисус Христос могли встретиться. И. П. в Евангелии отмечает, что ранее Христа не знал (Ин 1. 31-33). В этих сценах И. П. поклоняется Христу («Мадонна в гроте», Леонардо да Винчи, 1483-1486, Лувр, Париж), играет с Ним («Мадонна с чижом», А. Дюрер, 1506, Берлинская картинная галерея) или оба младенца играют с ягненком («Мадонна с

Младенцем и Иоанном Крестителем на фоне пейзажа», П. Ланцани, 1540/50, Национальная галерея искусств, Вашингтон). Иногда образ И. П.- младенца присутствует в композициях «Рождество Христово» (алтарь из майолики, Джованни дела Роббиа, 1521, Музей Барджелло, Флоренция), «Отдых на пути в Египет» (П. Ланцани, ок. 1530, Лувр, Париж), «Святое Семейство» (А. дель Сарто, 1520, Палаццо Питти, Флоренция); может изображаться с Мадонной и Младенцем и др. святыми («Мадонна с Младенцем и святыми Екатериной, Елисаветой и Иоанном Крестителем», Андреа дель Сарто, 1519, ГЭ). Образы И. П.- младенца имели широкое распространение в скульптуре и живописи в посттридентскую эпоху. И. П. в образе подростка или юноши, облаченного в верблюжью шкуру, часто представлен в сюжете «Св. Иоанн в пустыне» («Св. Иоанн Креститель», Леонардо да Винчи, 1508-1513, Лувр, Париж). Нередко на картине видна река - аллюзия на воды Иордана. Во мн. случаях рядом представлен Агнец, иногда И. П. изображается с посохом, увенчанным крестом («Св. Иоанн Предтеча», Рафаэль, 1513-1516, Лувр, Париж). Реже И. П. изображался пожилым, изнуренным, в шкуре, в красном плаще,

коленипреклоненным в молитве, в окружении горного пейзажа.

Образ И. П. присутствует в композициях «Sacra conversazione» («Мадонна с Младенцем и святыми Екатериной, Рохом и Иоанном Крестителем», П. Ланцани, ок. 1520, Лувр, Париж) и в полиптихах (Триптих семьи Брак, Рогир ван дер Вейден (франц. Рожье де ла Патюр), ок. 1450-1452, Лувр, Париж). В композициях Деисуса И. П. изображался в молении, справа от Христа, облаченным поверх власяницы в плащ, напр. на тимпанах романских соборов (рельеф портала ц. Сан-Джованни ин Венере в Фоссачезии, Италия, XIII в.), а также в сценах Страшного Суда («Страшный Суд», госпиталь Бона, Франция). И. П., входящий в сонм патриархов и пророков Израиля, представлен на картине А. Дюрера «Собор всех святых» (1511, Музей истории искусств, Вена). В конце средневековья встречается изображение И. П. у подножия креста с ап. Иоанном Богословом (т. н. Изенхаймский алтарь, нач. XVI в., М. Грюневальд, Музей Унтерлинден, Кольмар, Франция).

Образ И. П. может символизировать Церковь земную (в алтарных образах, напр. «Мадонна с

Иоанном Крестителем и Иоанном Богословом» (т. н. Алтарь Барди), 1485, Гос. музеи, Берлина) и Церковь небесную (в композициях «Мадонна на троне со святыми», напр. «Маэста», 1315, С. Мартини, роспись в Палаццо Комунале, Сиена).

В фольклорном пласте западноевроп. культуры почитание И. П. оказалось связано с народной магией. Это привело к возникновению художественного образа святого с сумрачным ликом, остановившимся взглядом; рядом с ним изображались змея, червь или иное существо, олицетворяющие обряды заклинаний. На Сицилии культ И. П. связан с ритуалом кровного братания, поэтому его атрибутами стали цветы гвоздики - символы тесной связи между друзьями; гвоздики могли быть красными (символ мученичества) или белыми (символ чистоты). Колосья или бобы, помещенные рядом с фигурой И. П., указывали на веру в покровительство И. П. земледельцам.

Лит.: *Kondakov N. P.* Les sculptures de la porte de Sainte-Sabine à Rome // RA. Ser. 2. 1877. Vol. 33. P. 370; *Tozzi R.* I mosaici del Battistero di S. Marco a Venezia e l'arte Bizantina // Boll. d'Arte. Ser. 3. 1933. Vol. 26. N 9. P. 418-432; *Maynial D.* L'iconographie de Saint Jean-Baptiste depuis les origins jusqu'au XVI siècle: Diss. P.,

1943; *Masseron A.* Saint Jean Baptiste dans l'art. [Grenoble], 1957; *Cardinali A.* Giovanni Battista. Iconografia // *BiblSS.* 1965. Vol. 6. Col. 616-624; *Mastopiero F.* I mosaici della scarcaella e della cupola del Battisero di Firenze in relazione con il mondo orientale Balkanico // *Actes du XVe Congr. Intern. d'études Byzantines: Athènes, sept. 1976.* Athènes, 1979. Vol. 2.

***Ю. В. Иванова***

