

ОБ ИДЕЙНОМ ЗНАЧЕНИИ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ ИЕРУСАЛИМСКОГО ОБРАЗЦА В РУССКОЙ АРХИТЕКТУРЕ XVI — XVII ВВ.

А. Л. БАТАЛОВ, Т. Н. ВЯТЧАНИНА

Связь архитектуры и идеологии, их теснейшее переплетение ярко проявились в культуре средневековья. В зависимости от значимости и характера идей, заложенных в замысле постройки, отбирались определенные прототипы, которые несли символическое значение, соответствующее замыслу. Такими образцами служили особо почитаемые храмы — национальные или общехристианские (священные постройки Иерусалима, собор св. Софии в Константинополе, Латеранская базилика в Риме), а также не сохранившиеся, известные лишь по литературным описаниям, ветхозаветные «святыни». Одним из таких образцов был храм Гроба Господня в Иерусалиме, вселенское значение которого порождало ориентацию на него и в православных, и в католических государствах.

Архитектура храма в Иерусалиме, тесно связанного с особо значимыми для христиан реликвиями, имела значение важнейшего иконографического источника, ставшего своеобразным «первообразом», к которому обращались на различных стадиях развития христианского зодчества. В свое время Н. П. Кондаков писал: «...Храм Св. Гроба не только главная святыня, но и главный, исконный памятник христианства... и только потому, что мы доселе не в силах даже мысленно восстановить его облик, этот памятник еще не поставлен во главу всей истории восточно-христианского и древнехристианского искусства»¹. Эти слова одного из основателей иконографичес-

кой школы в искусствоведении находят подтверждение и развитие в исследованиях по западно-европейской архитектуре². Однако в отношении русской архитектуры вопрос о влиянии иерусалимского образца специально и последовательно не ставился. Тем не менее есть факты, свидетельствующие о непосредственном влиянии этого храма на отдельные русские постройки и об опосредованном воздействии его на более широкий слой древнерусского зодчества.

Таких храмов в Древней Руси известно немного, и это не случайно. Обращение к такому значимому и почитаемому образцу было связано с претворением в архитектуре особо важных и емких по содержанию идей и могло осуществляться только в исключительных для своего времени, по своему замыслу и значению постройках.

Изучение роли иерусалимского образца в русской средневековой архитектуре наиболее актуально для зодчества XVI — XVII вв., так как на рубеже XV — XVI вв. происходит формирование идеи вселенского значения Московской Руси, а в XVI — XVII вв. — дальнейшее ее оформление и развитие в официальной книжности.

Идея вселенского значения Руси и ее духовного приоритета, богоизбранничества русского народа и его особой миссии единственного храните-

¹ Кондаков Н. П. Археологическое путешествие в Сирию и Палестину. — СПб., 1904. — С. 143.

² Krautheimer R. Introduction to an «Iconography of mediaeval architecture». — Journal of the Warburg and Courtauld Institutes, V. 1942, pp. 1—33; Grabar A. Marturium, recherches sur le culte des reliques et l'art chretien antique. Vol. I. — Paris: 1946; Smith E. B. The Dome. A Study in the History of Ideas. — Princeton: 1950. и др.

ля православной веры формулируется как «Москва — Третий Рим» и «Москва — Второй Иерусалим». Поэтому именно в этот период закономерно появление храмов, связанных с исключительным по своей идейной значимости образцом — храмом Гроба Господня. В связи с этим встает ряд интересных и малоизученных вопросов о самом характере ориентации на иерусалимский храм, о развитии «иерусалимской» идеи и влиянии иерусалимского образца на русскую архитектуру XVI — XVII вв.

В зодчестве Московской Руси XVI — XVII вв. существуют памятники, принадлежащие разным периодам, в которых можно отметить влияние иерусалимского образца. Наиболее очевидный из них — собор Воскресенского Ново-Иерусалимского монастыря патриарха Никона. Его предшественником следует считать задуманный Борисом Годуновым, но не осуществленный храм «Святая Святых» в Московском Кремле. Третий храм, который предположительно можно отнести к этой группе, — это собор Троицы или Покрова на Рву в Москве.

Ограниченность интересующих нас сведений об этих постройках не позволяет рассмотреть их по какой-либо единой схеме или даже в хронологическом порядке. Каждый из памятников нуждается в специальном исследовании наличия и характера ориентации на иерусалимский образец.

Сознательное обращение к иерусалимскому образцу при возведении собора Ново-Иерусалимского монастыря, например, документально подтверждено; истории его замысла и строительства посвящена обширная литература³. В то же время связь с иеру-

салимским храмом собора Троицы на Рву требует специального рассмотрения. В летописях отражена в основном обетная сторона его замысла, связанная с казанской победой. Но исследователи уже не раз предполагали более широкую и многозначную идейную основу этого сооружения, в том числе и присутствие в его замысле «иерусалимской идеи» в ее разных преломлениях⁴. Есть ряд исторических факторов и наблюдений, подтверждающих эти гипотезы. В отношении «Святая Святых» Бориса Годунова возникает другая проблема. Неполнота свидетельств вызывает их неоднозначное толкование и различное понимание сути самого замысла: его связывают и с ветхозаветным храмом,

и царь Алексей Михайлович. — Т. I—II. — Сергиев Посад: 1909—1912; Зызыкин М. В. Патриарх Никон. Его государственные и канонические идеи. — Т. I. — Варшава, 1931; Алферова Г. В. К вопросу о строительной деятельности патриарха Никона // АН. — 1969. — № 8. — С. 30—44; Лебедев Л. Патриарх Никон. Очерк жизни и деятельности. Новый Иерусалим // Богословские труды. — 1983. — № 24. — С. 139—170.

⁴ Ф. Ф. Горностаев говорил о возможности присутствия в замысле собора идеи возвести церковь, подобную храму царя Соломона (Горностаев Ф. Ф. Столообразные храмы // Грабарь И. Э. История русского искусства. — СПб., б.г. — Т. II. — С. 46). М. А. Ильин связывал собор с идеей «Вышнего Иерусалима», «Горнего града» (наиболее полно гипотеза изложена в кн.: Ильин М. А. Пути и поиски историка искусства. — М., 1970. — С. 91—94); Он же. Русское шатровое зодчество. Памятники середины XVI века. — М., 1980. — С. 66—67; 70—71; Он же. Каменная летопись Древней Руси. Светские основы каменного зодчества. — М., 1966. — С. 50, 52. (Н. И. Брунов, соглашаясь с М. А. Ильиным, усматривает в архитектуре храма также образные аналогии с реальными иерусалимскими постройками — Сионская гора и др. (Брунов Н. И. Храм Василия Блаженного. — М., 1988. — С. 224—236). В этом же направлении было проведено исследование И. А. Бондаренко (Бондаренко И. А. Средства создания архитектурно-художественного единства в русском градостроительстве XVI в.: Дис. на соиск. учен. степени канд. архит. — М., 1980). П. П. Гнедич упомянул вскользь о некотором сходстве его с собором Воскресения в Иерусалиме (Гнедич П. П. История искусств. Зодчество, живопись, ваяние: 3-е изд. — СПб., б.г. — Т. III. — С. 376).

³ Ключевыми в изучении замысла этого памятника являются работы: Шушерин И. Житие святейшего патриарха Никона. — СПб., 1784; Леонид архим. (Кавелин). Историческое описание Ставропигиального Воскресенского, Нового Иерусалим именуемого, монастыря... — М., 1876. Далее см.: Леонид архим. Указ. соч. — 1876; Каптерев Н. Ф. Патриарх Никон

и с храмом Гроба Господня в Иерусалиме⁵. Поэтому необходимо прежде всего конкретизировать представление об этом замысле. То, что замысел не был осуществлен, дает возможность судить только об идейной стороне самого предприятия Годунова.

Другой специальный вопрос — взаимодействие с национальной традицией. Взаимосвязь с ней архитектуры храма Троицы очевидна. Ново-Иерусалимский храм в этом отношении предстает более противоречивым. Его архитектура производит впечатление уникальной, в чем-то даже чужеродной для русской архитектуры. Однако есть факты и наблюдения, свидетельствующие о глубокой взаимосвязи памятника с предыдущим и последующим ходом развития зодчества, нуждающиеся в специальном исследовании.

Все три рассматриваемых памятника связаны единой темой, а сведения, касающиеся каждого из них, в разной степени освещают ее отдельные стороны. Замысел Бориса Годунова дает некоторую возможность судить о своеобразии восприятия иерусалимского образца на Руси. Храм Троицы на Рву, возможный предшественник задуманного Годуновым, позволяет воочию наблюдать формы архитектурного воплощения подобного замысла и соотношения возникшей архитектуры с русской архитектурной традицией. Ново-Иерусалимский памятник позволяет сделать это с гораздо большей достоверностью.

Первым достоверным примером обращения к иерусалимскому образцу в XVI в. является замысел «Святая Святых». Письменные источники относят строительство этого храма в

Кремле «на площади за Иваном Великим...»⁶ к началу царствования Бориса Годунова. Одни сведения в этих источниках сообщают о строительстве храма, другие — о том, что «царь... замыслил... господень гроб злат...»⁷ «с сущаго от их во Иерусалиме мерою и подобием»⁸. Эта святыня должна была помещаться в храме: «Для помещения этих изваяний Борис намеревался воздвигнуть большой храм...»⁹. Иными словами, суть замысла состояла в сооружении некоего подобия гроба и храма над ним. В 1598 — 1599 гг. было начато строительство: «И камень, и известь, и сваи — все было готово...»¹⁰. Однако события после 1605 г. не позволили начать его возведение.

Об идейной стороне замысла царя Бориса источники говорят: «Того же году царь Борис... замыслил был делать святая святых... и образец был деревяной зделан как составляетца святая святых»¹¹; «... еже о здании святая святых храма сего весь подвиг бе; яко же во Иерусалиме, во царствии си хотяще устрои, подражая мняся по всему Соломону...»¹²; «Царь Борис мысля храм нов воздвигнути во имя воскресения... и по образцу соделанного сметив...»¹³. Очевидна ориента-

⁶ ПСРЛ.—Т. 34.—С. 202.

⁷ Там же.

⁸ Временник Ивана Тимофеева. Подготовка к печати и перевод О. А. Державиной.—М., 1951.—С. 65. Далее см.: Временник...

⁹ Исаак Масса — В кн.: Сказания Массы и Геркмана о Смутном времени в России.—СПб., 1874.—С. 83. Далее см.: Сказания...

¹⁰ ПСРЛ.—Т. 34.—С. 202.

¹¹ Там же.

¹² Временник... С. 64.

¹³ Сказания Авраамия Палицына. Подготовка текста и коммент. О. А. Державиной и Е. В. Колосовой.—М.—Л., 1955.—С. 278—279. Далее см.: Сказания Авраамия Палицына... О замысле Бориса Годунова писали также Исаак Масса и Элиас Геркман: «Этот храм он хотел назвать «Святая Святых», намереваясь из доброго желания подражать царю Соломону». (Исаак Масса — В кн.: Сказания...—С. 83; «Наконец, он решил построить церковь, которая своим видом и устройством походила бы на храм Соломона» (Элиас Геркман.— В кн.: Сказания...—С. 270).

⁵ Этому неосуществленному строительству специально посвящено пока только одно исследование М. А. Ильина (Ильин М. А. Проект перестройки центра Московского Кремля при Борисе Годунове // Сообщения Института истории искусств.—М.—Л., 1951.—Вып. 1.—С. 79—83. Далее см.: Ильин М. А. Указ. соч.—1951). Другие авторы, упоминавшие о нем, не внесли новых положений в его изучение.

ция архитектурного замысла на иерусалимскую святыню. Неясным остается вопрос, на какую конкретно: ветхозаветный Соломонов храм или на храм Воскресения (Гроба Господня)?

Некоторые исследователи уже пытались в этом разобраться. М. А. Ильин склонялся к тому, что в сознании XVI в. происходило смешение ветхозаветного храма с храмом Воскресения¹⁴ (так же, как это было, например, в иконографии сюжета «Вход в Иерусалим»)¹⁵. Однако сопоставление известий об изготовлении копии Гроба Господня, находившегося в Иерусалиме в храме Воскресения, с сообщением Авраамия Палицына о сооружении в Кремле храма во имя Воскресения показывает вполне отчетливую ориентацию замысла, а выражение Авраамия Палицына: «по образцу соделанного сметив» позволяет предположить, что повторение посвящения иерусалимского храма было связано с указанием на него как на образец.

Что же касается названия будущей церкви «Святая Святых», сравнения ее строителя с царем Соломоном, сообщения Элиаса Геркмана о модели, которую мастера делали, обращаясь «... к книгам св. Писания, к сочинениям Иосифа Флавия и других писателей»¹⁶ — т. е. фактов, связывающих замысел Годунова с легендарным ветхозаветным храмом Соломона, то здесь можно сказать следующее.

За мечетью Омара, стоящей на горе Мориа в Иерусалиме на месте разрушенного Соломонова храма, сре-

ди паломников действительно сохранилось наименование святилища ветхозаветного храма «Святая Святых». Однако так же русские паломники называли и ротонду храма Воскресения, например Игнатию Смольнянин (конец XIV в.), Зосима (1420 г.), Василий Гогара (XVII в.)¹⁷. Под этим была своя идеологическая подоплека. В текстах Великих Четий Минеи и Служебной Минеи на праздник «Обновления храма» и «Воздвижения Креста Господня» имеется теологическое разъяснение «перевоплощения» ветхозаветной «Святая Святых» в новозаветную «Святая Святых» в храме Гроба Господня¹⁸. Поэтому название «Святая Святых» в замысле Годунова 1598—1599 гг. скорее всего связывалось с храмом Воскресения.

Слова же Ивана Тимофеева «... подражая мняся по всему Соломону самому...» и Исаака Массы «... этот храм он хотел назвать «Святая Святых» намереваясь из доброго желания подражать царю Соломону» нужно, по всей видимости, отнести к литературным метафорам, свойственным тому времени. Авраамий Палицын, например, сравнивает Годунова со строителем другой святыни — храма Софии в Константинополе — с Юстинианом¹⁹.

¹⁷ Леонид архим. Иерусалим, Палестина и Афон по русским паломникам XIV—XVI вв. Сводные тексты оных с объяснительными примечаниями...—М., 1871.—С. 15; 8—9; 22; 70. Далее см.: Леонид архим. Указ. соч.—1871.

¹⁸ Великие Минеи Четии, собранные все-русским митрополитом Макарием. Сентябрь. Дни 1—13.—М., 1868.—Стбл. 670, 706; Минея Служебная, месяц сентябрь.—М., 1741. С. 152 об.; 158 об. 159.

¹⁹ Сказания Авраамия Палицына...—С. 279. Что же касается модели, созданной по описанию храма Соломона, то Элиас Геркман, говорящий о ней,—единственный из авторов известий о замысле Бориса Годунова, который не был очевидцем описываемых событий, а излагал их уже в царствование Михаила Федоровича по воспоминаниям других современников. Вероятно, известие Геркмана достоверно только в той части, в которой говорится о самом факте изготовления модели, что подтверждает и текст «Пискаревского летописца».

¹⁴ Ильин М. А. Указ. соч.—1951.—С. 81. Другие исследователи без каких-либо комментариев называли годуновский храм или «Воскресенским» (Аренкова Ю. А., Домшлак М. И., Мехова Г. И. Кремль: Памятники архитектуры Москвы.—М., 1982.—С. 277), или «Соломоновым» (Бондаренко И. А. Русское градостроительство XV—XVII вв.//Саваренская Т. Ф. История градостроительного искусства.—М., 1984.—С. 327).

¹⁵ Ильин М. А. Изображение Иерусалимского храма на иконе «Вход в Иерусалим»// Византийский временник.—1960.—Т. 17.—С. 109.

¹⁶ Сказания... С. 270.

Поэтому есть все основания полагать, что образцом нового храма мыслился храм Воскресения. Но был ли это замысел перенесения всего храма или же должна была как-то повторяться лишь часть его, например ротонда Гроба Господня? Название «Святая Святых» могло относиться и к ротонде, и ко всему храму так же, как храмом Воскресения назывался и весь храм, и церковь над гробом (рис. 1, а)²⁰.

Из сообщения источников точно можно понять только одно, что смысловым центром будущего храма должен был стать именно «Господень гроб злат». Известие об изготовлении деревянной модели «... по подлиннику, как составляетца «Святая Святых», говорит о том, что представления о храме, который должен был включить в себя гробницу, были как-то конкретизированы. Образцом могла быть ротонда. Ее описание занимало центральное место в проскинитариях иерусалимского храма того времени. В большинстве из них ротонда — единственная часть храма, о которой сообщаются какие-то данные о самом строении. Этой части храма придавалось, по всей видимости, наибольшее значение. Характерно, что в иконописи XVI в., например на иконах «Вход в Иерусалим», изображение ротонды над Гробом служило обозначением всего иерусалимского храма.

Есть еще одно сооружение, которое могло бы дополнить представления о замысле «Святая Святых» и на которое в этой связи пока не обращалось внимания. В «Пискаревском летописце» под 1598 — 1599 г. следует запись: «Того же году зделано Лобное место каменное, резана, двери — решетки железные»²¹. Под тем же годом

в «Пискаревском летописце» упоминается о начале строительства «Святая Святых». Между этими двумя предприятиями царя Бориса, по всей видимости, существовала связь, так как, во-первых, идейные корни и того и другого ведут к святыням храма Гроба Господня в Иерусалиме, а во-вторых, этот текст летописи нужно считать первым достоверным упоминанием о Лобном месте как о сооружении²².

Откуда же происходит само название Лобного места, является ли оно обыденным для Руси топонимом? И. М. Снегирев сопоставил название Лобного места с иерусалимской Голгофой. Происхождение названия он видел в аналогичном происхождении самого топонима: расположение на «взлобье» горы, на которой совершались казни²³. Возможна другая версия

²² Годом первого достоверного упоминания о Лобном месте и времени его устройства на Красной площади до сих пор считается 1549 г. (См.: Снегирев И. М. Лобное место в Москве // Московитянин. — 1842. — № 2. — С. 686; Фокин И. И. Красная площадь в Москве. Краткий исторический очерк. — М., 1909. — С. 11; Мокеев Г. Я., Черный В. Д. Красная площадь в Кремле времени Дмитрия Донского // Памятники Отечества. — М., 1980. — Вып. 1. — С. 93). Однако летописный текст так называемой Хрущовской степенной книги (Опубл. в кн.: Карамзин Н. М. История государства Российского. — Т. VIII. — СПб., 1834. — Прим. — С. 15; сн. 159), на котором основана такая точка зрения, уже с начала XX в. признан в историковедеии компилятивной интерполяцией последних десятилетий XVII в. (См.: Платонов С. Ф. Речи Грозного на Земском соборе 1550 года // Платонов С. Ф. Сочинения. — Т. 1: Статьи из русской истории. — 2-е изд. — СПб., 1912. — С. 201—205; Лихачев Д. С. Текстология. На материале русской литературы X—XVII веков. — 2-е изд. — Л., 1983. — С. 347). Поэтому мы имеем больше оснований считать первым упоминанием о Лобном месте как о сооружении известие «Пискаревского летописца», источника первой трети XVII в.

²³ Снегирев И. М. Лобное место в Москве // ЧОИДР. — 1861. — Январь—март. — Кн. 1. — Отд. 1. — С. 2. Далее см.: Снегирев И. М. Указ. соч. — 1861. И. М. Снегирев сопоставляет расположение московского Лобного места, как и иерусалимского, перед городскими воротами, прибавляя, что оно не только находилось перед Иерусалимскими воротами, но и перед

²⁰ Продольный разрез ротонды Гроба Господня, храма Воскресения и капелл, принадлежащий Бернардино Амико, 1596 г. Опубл.: Проскинитарий Арсения Суханова // Православный палестинский сборник. — Т. VII. — Вып. 3(21). — СПб., 1889. — Вкл. к с. 154.

²¹ ПСРЛ. — Т. 34. — С. 202.

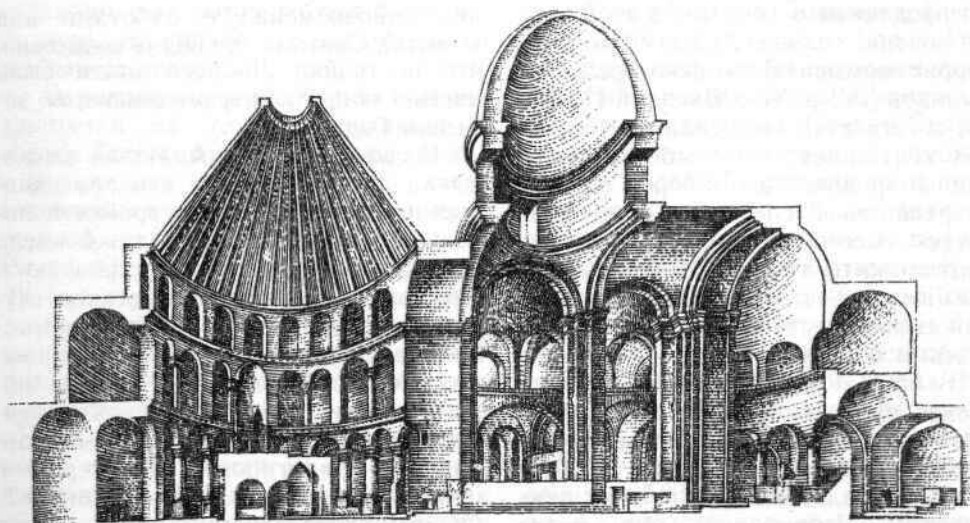
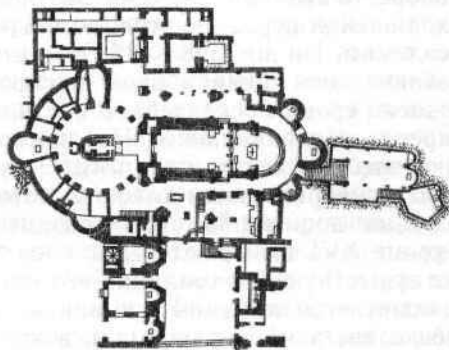


Рис. 1. Храм Гроба Господня в Иерусалиме: продольный разрез (по рис. Бернардино Амико 1596 г.). План

его происхождения в свете того, что оно впервые упоминается в летописи в год, когда приступили к созданию «Святая Святых».

Топоним «Лобное место» мог иметь прежде всего сакральный характер, поскольку связан с евангельским повествованием. Название «Лобное место» является в нем славянским переводом слова *κρανίου τόλος*. В греческом тексте этим словом переводится слово «Голгофа» (буквально — «место черепа»). В славянском переводе «Лобное место» заменяет словосочетание *κρανίου τόλος*, а слово «Голгофа» не переводится. Это вызвало одновременное употребление в русском языке двух обозначений евангельского топо-



нима: «Лобное место» и «Голгофа»²⁴. Само происхождение топонима связывалось, в свою очередь, не с казнями и «взлбомъ» горы²⁵, а с апокрифичес-

приделом Вход в Иерусалим храма Троицы на Рву (Снегирев И. М. Указ. соч.—1861.—С. 2). В этих совпадениях он видит подражание «святым местам в Иерусалиме». Однако нужно заметить, что Спасские ворота могли называться Иерусалимскими только с начала 1560-х годов, после строительства собора Троицы на Рву. И. М. Снегирев же опирается на текст Хрущовской книги 1549 г., как на первое упоминание о Лобном месте.

²⁴ Существовало и третье название: «Краниево место». Оно появилось благодаря тому, что в славянском переводе Евангелия от Матфея греческое словосочетание не переведено и дано в местной транскрипции: «Краниево место». Паломники, описывая храм Гроба Господня, иногда приводят оба названия Голгофы: «...и то место гора Голгофа, зовется Лобное место, си речь Краниево» (Трифон Коробейников в кн.: Леонид архим. Указ. соч.—1871.—С. 39).

²⁵ Во всяком случае, примеры употребления названия «Лобное место» для возвышенных частей города, которые приводятся в Словаре русского языка (Словарь русского языка XI—XVII вв.—Т. 8.—М., 1981.—С. 263),

ким преданием о том, что в этой горе похоронена голова Адама. Об этом говорят комментарии некоторых паломников XVI в. Так, Василий Позняков, посетивший Иерусалим в 1558—1561 гг., пишет: «... бе бо Адамова глава сокровенна в той горе Голгофе, где распяша Господа... ибо то ныне зовется место Лобное»²⁶. Трудно предположить, что в XVI в. иерусалимское Лобное место связывалось со всякой казнью преступников, а не с евангельским событием.

В 1560-х годах на этом месте в Москве происходил один из обрядов праздника Входа в Иерусалим. Расположенное напротив собора на Рву, который представлялся в этот день символом Иерусалима, оно могло приобрести название знаменитой горы, находящейся перед евангельским Иерусалимом. Но до 1598—1599 гг. это название если даже и было распространено среди москвичей, то не было закреплено официально. Не исключено, что это место уже тогда служило государственным амвоном, которым оно достоверно стало позднее. В конце XVI в., может быть, в силу уже существующей традиции это место отмечается каменным амвоном, и именно он, а не вся площадь вокруг получает название «Лобного места». Официальное, письменное закрепление за этим местом названия «Лобного» произошло только при Борисе Годунове. Этот акт можно сравнить со значением «наименования» в иконописи: изображение святого становится образом, иконой только после того, как совершают надпись, «называют»: был построен каменный амвон, он получил название Лобного места, и тем самым реально стал им. Это происхо-

относится уже к XVII в., когда место государственных объявлений и собраний соединилось с названием московского Лобного места.

²⁶ Хождение купца Василия Позняка по святым местам Востока, 1558—1561 гг./Под ред. Х. М. Лопарева//Православный палестинский сборник.—СПб., 1887.—Т. 6.—Вып. 3(18).—С. 34—35. Далее см.: Хождение купца Василия Позняка.

дит одновременно с работами над «Святая Святых», и вполне возможно, что постройка Лобного места была частью общего «иерусалимского» замысла Годунова.

В свое время М. А. Ильин высказывал предположение, что проходившая в те же годы надстройка колокольни Ивана Великого тоже имела отношение к тому же предприятию²⁷. Это вполне возможно. Во всяком случае несомненно, что Годунов замыслил большую перестройку в священном центре Москвы под эгидой нового храма с иерусалимской ориентацией. В свете выдвинутых М. А. Ильиным и нами гипотез характер этой ориентации был отнюдь не копияный. Об этом свидетельствует прежде всего пространственная разобщенность переносимых реликвий и топонимов, существовавших в палестинском храме «под одной крышей»: храм «Святая Святых» с «Гробом Господним» возводился в Кремле, Лобное место — «Голгофа» — на площади перед собором Троицы на Рву, колокольня тоже существовала отдельным зданием. Замысел в этом случае не привязывается строго к конкретному повторению иерусалимского храма со всеми его архитектурными и топографическими реалиями. «Иерусалим» выступает скорее как категория духовная, которая по-своему интерпретируется в русской действительности. Годунов мыслит возвести свой русский Иерусалим, причем не выстроить заново на пустом месте (как это произойдет в XVII в. в замысле патриарха Никона), а «освятить» воспроизведением отдельных иерусалимских реликвий, сооружений и топонимов уже имеющийся священный центр Москвы, закрепляя новыми постройками и евангельскими параллелями места, отмеченные в русской жизни XVI в. высоким идейным значением. Подобные параллели были вполне реальны для средневекового

²⁷ Ильин М. А. Указ. соч.—1951.—С. 82—83.

сознания, для которого они были исполнены не только вселенским, но и вечным смыслом.

Основное внимание Бориса концентрируется на главной реликвии — «Гробе Господнем»²⁸. Тут были важны и формальное подобие образцу, и изготовление в «ту же меру», что имело, по всей видимости, иконографический смысл. Однако нет прямых указаний на то, откуда именно черпались сведения об облике Иерусалимского храма. Скорее всего из литературных источников. Об этом говорит и уже упоминавшееся свидетельство Геркмана об обращении мастеров при изготовлении модели «к книгам св. Писания, к сочинениям Иосифа Флавия и других писателей». Изображения или модели храма из Иерусалима, вероятно, не привозились, но были известны размеры ротонды над Гробом Господним, кувуклия и Гроба Господня, а также описание их облика. На основе этих данных уже в Москве могли быть сделаны модели, о которых пишут Геркман и «Пискаревский летописец». Интересные сведения содержатся в отрывке из описания паломничества Василия Гогары в 1634 — 1637 гг. о том, что в Успенском соборе в первой половине XVII в. стоял «гроб», сделанный по мере, привезенный из Иерусалима Трифоном Коробейниковым²⁹ в 1584 г. (или во время второго паломничества в 1594 г.).

Храм «Святая Святых» не был осуществлен, но определенное идейное значение для последующего русского строительства это предприятие имело. Оно видится прежде всего в области известной идейной переориентации

в выборе образцов. Возводя в Кремле иерусалимские святыни, Борис Годунов совершал как бы переосмысление, «переосвящение» всего Кремля. Естественно, что храм «Святая Святых» с копией столь высоко почитаемой реликвии «Гроба Господня» должен был по своему идеологическому значению подчинить («уничтожить», по выражению современников³⁰) главную Кремлевскую святыню — Успенский собор и поднять значение всего Кремля. Надстройка Ивана Великого способствовала той же идее. Теперь Кремль должен был стать центром не просто русской, но «вселенской» православной державы, особенно после учреждения в 1589 г. русского патриаршества. Соответственно новым идеологическим задачам меняется идейная ориентация и в архитектуре — образцы выбираются уже не только собственно национальные (как это было при строительстве того же Успенского собора), но и «вселенские».

Однако «вселенский» образец далеко не сразу стал восприниматься в его архитектурной конкретике. Достаточно долго это происходило на уровне некой образной идеи. В строительстве Бориса Годунова сам подход к переносу образца Анастасиса был, по всей видимости, избирательным, в большей степени вотивным, а не конкретно-изобразительным. Такой «вольный» подход вряд ли был особенностью именно этого строительства — здесь могла быть и своя традиционность, основанная на предшествующем опыте.

В этом отношении богатую почву для исследования дает такой центральный для русской архитектуры памятник, как собор Троицы или Покрова на Рву в Москве на площади перед Спасскими воротами.

Замысел храма Троицы на Рву, как известно, связывается главным об-

²⁸ «...Христа бога гроб... с сушаго от их во Иерусалиме мерою и подобием... вообрази поддася...»//Временник...—С. 65.

²⁹ Описывая иерусалимскую кувуклию, Василий Гогара говорит: «Гроб Господень высечен из камене... величиною слово в слово, что у нас на Москве в Соборе стоит, что вывез Трифон Коробейников меру из Иерусалима к Москве, токмо поскуднее того немного в ширину» (Василий Гогара в кн.: Леонид архим. Указ. соч.—1871.—С. 70).

³⁰ «...яко уничтожив толик древняго зданья святителя Петра храм Успения божия матере»//Временник...—С. 64.

разом с Казанской победой царя Ивана Грозного. С этим событием связывается и возникновение уникальной архитектурной композиции храма. Но при этом почти все исследователи собора замечали, что его образный строй и широкая символика посвящений свидетелствуют о более сложной идейной основе, чем лишь «благодарение» о военной победе.

Существуют документы XVI — XVII вв., в которых Троицкий собор прямо называется «Иерусалимом»³¹. Имеются также более поздние высказывания путешественников, связывающие его замысел непосредственно с иерусалимским храмом³². Есть достоверные данные о том, что в XVI — XVII вв. собор олицетворял «священный град» во время торжественного обряда, воспроизводящего евангельское «шествие на ослиати». Все это свидетельствует о том, что в символических представлениях об этом храме так или иначе фигурировала «иерусалимская идея». В литературе этот собор связывался и с воплощением идеи «Небесного Иерусалима», и с храмом Соломона, и с храмом Гроба Господня. О последнем говорит только

П. П. Гнедич, который вскользь указал на «некоторое сходство с храмом Воскресения в Иерусалиме»³³. Есть материал, позволяющий более широко развить это замечание. Прежде всего, это касается материала, связанного со значением обряда «шествия на ослиати».

Обряд «хождения на ослиати» в Вербное Воскресение существовал на Руси уже в первой половине XVI в. до Казанской победы³⁴. На протяжении XVI — XVII вв. в Москве совершалось в разное время три чина «хождения»³⁵. Первое известие об этом шествии знаменательно тем, что оно относится к 1557 — 1558 гг., т. е. к тому времени, когда собор Троицы на Рву не был еще освящен. Хождение совершалось из Успенского собора «... от одной церкви к другой по Кремлю...»³⁶. Летопись сообщает об ос-

³³ Гнедич П. П. Указ. соч.—С. 376.

³⁴ Первое письменное упоминание о нем относится к Новгороду, к 1548 г. (Никольский К. О службах русской церкви, бывших в прежних печатных богослужебных книгах.—СПб., 1885.—С. 65).

³⁵ По первому чину в Вербное Воскресение происходило шествие «на ослиати» митрополита из Успенского собора к главным соборам Кремля, после чего шествие возвращалось в Успенский собор (Карамзин Н. М. Указ. соч.—СПб., 1834.—Т. IX.—С. 461—462). Второй чин, по которому «хождение» уже совершалось из Успенского собора к собору Троицы на Рву, как считалось в литературе, существовал достоверно с начала XVII в. и до 1636 г. (Дубровский Н. А. Верб. Описание старинного торжественного обряда шествия на ослиати...—М., 1869.—С. 8; Забелин И. Е. Домашний быт русских царей в XVI—XVII вв.—2-е изд.—М., 1872.—Ч. 1.—С. 349; Токмаков И. Ф. Историко-библиографическая заметка о Вербном Воскресении в старину.—М., 1881.—С. 2; Никольский К. Указ. соч.—С. 55). Между 1636 и 1655 гг. возник более усложненный третий чин, по которому «хождение» происходило от Троицкого собора к Успенскому собору (Никольский К. Указ. соч.—С. 75).

³⁶ Известие англичан о России во второй половине XVI в. Описание России неизвестного англичанина, служившего зиму 1557—1558 годов при царском дворе//ЧОИДР.—1884.—Кн. IV.—Отд. III.—С. 19. Судя по полному совпадению деталей в описании шествия в Вербное Воскресение, Н. М. Карамзин использовал именно это сочинение.

³¹ Буссов Конрад. Московская хроника 1584—1613 гг.—М.—Л., 1961.—С. 105, 185; Даниил Принц. Начало и возвышение Московии.—М., 1874.—С. 40; Описание путешествия в Москву посла римского императора Николая Варкоца в 1593 г.//ЧОИДР.—1874.—Кн. IV.—Отд. IV.—С. 35. Далее см.: Описание...

³² «...чудесная, искусно выстроенная церковь, какой не видел я за все свое путешествие. Говорят она построена на образец храма в Иерусалиме, по имени коего называется». (Цит. по кн.: Таниер Беригард. Описание путешествия польского посольства в Москву в 1678 году.—М., 1892.—Прил. II.—С. 164). Однако в другом издании это же замечание Стрюйса приведено в ином переводе: «Хотя полагают, что она построена по образцу храма Соломона, но я не видывал ничего ей подобного и равного» (Забелин И. Е. Черты самобытности в русском зодчестве.—М., 1900.—С. 18). Принимать слова Стрюйса за однозначное документальное свидетельство о замысле собора нельзя. Вероятно, Стрюйс передает устную легенду, распространенную уже во второй половине XVII в. в Москве.

вящении престолов собора, в том числе престола Входа в Иерусалим в его западном приделе. 1 октября 1559 г. Генрих Штаден, прибывший в Москву в 1564 г., т. е. пять лет спустя, пишет о шествии в Вербное Воскресение уже к Троицкому собору³⁷. В свое время К. Никольский указал, что «хождение» совершалось обязательно к церкви, в которой был престол во имя Входа в Иерусалим³⁸. Однако шествие к новому собору было связано, по-видимому, не только с устройством в нем соответствующего придела. В 1566 г. придел Входа в Иерусалим был освящен и в самом Кремле, в Благовещенском соборе³⁹. Но шествие совершается именно в Троицкий собор, и именно он становится целью обряда.

Перенос шествия к собору на Рву приближал русский обряд, просуществовавший до 1636 г., к тому чинопоследованию, которое совершалось в самом Иерусалиме, где в соответствии с евангельским сюжетом шествие начиналось с Вифании от горы Елеонской к городу и, двигаясь через Сионские ворота, направлялось к храму Гроба Господня⁴⁰. В Москве шествие

начиналось от Успенского собора, проходило через Спасские ворота и направлялось к собору Троицы. Соответственно этой символической параллели храм Троицы на Рву должен был олицетворять «священный град» Иерусалим с его главной святыней. Новый чин, казалось бы, заключал в себе видимое противоречие: шествие совершалось не к городу (к Кремлю), как в евангельском тексте и иерусалимском чине, а из него (из Кремля) к собору Троицы⁴¹. Именно собор становится символом того града, в который направлялось евангельское шествие.

Такому обрядовому назначению храма Троицы в XVI в. отвечало и наименование, которое он тогда получил — «Иерусалим»⁴², а Спасские ворота были названы «Иерусалимскими»⁴³.

Эти наименования дошли до нас в основном в записках иностранцев, приезжавших на Русь в XIV—XVII вв. То, что современники постоянно упоминают храм на площади под названием «Иерусалима» — в контексте описания шествия в неделю

³⁷ Штаден Генрих. О Москве Ивана Грозного. Записки немца-опричника.—Л., 1925.—С. 100.

³⁸ Никольский К. Указ. соч.—С. 55. Шествие в Кремле в 1558 г. могло также направляться к церкви, в которой был престол Входа в Иерусалим. Так, в конце XVI в. по изображению на плане Кремля известна церковь Входа в Иерусалим, находящаяся на правой стороне Никольской, напротив двора Д. И. Годунова (Скворцов Н. А. Археология и топография Москвы.—М., 1913.—С. 383).

³⁹ ПСРЛ.—Т. XIII.—Ч. 2.—С. 405.

⁴⁰ Никольский К. Указ. соч.—С. 75—76. Характерно, что современники особенно отмечали врата, открывающие вход в Иерусалим, через которые проходило евангельское шествие. Так, паломникам в Иерусалиме указывали на них, как на одну из священных реликвий, и они описывали эти врата среди других «святых мест» (Иеродьякон Зосима—В кн.: Леонид архим. Указ. соч.—1871.—С. 22; Хождение купца Василия Познякова...—С. 45). На иконах «Вход в Иерусалим» шествие «на осли» также направляется к вратам города.

В этом иконографическом изводе врата являются наравне со стенами града и храмом, отмечаящим цель шествия, почти обязательным атрибутом.

⁴¹ Не случайно, что позднейший чин, впервые зафиксированный в 1656 г., исправляет это несоответствие евангельскому действию — шествие происходит уже от храма Троицы к Кремлю, через Спасские ворота к Успенскому собору.

⁴² Сходное явление можно отметить и в Новгороде. Письменные источники, связанные с новгородским чином шествия «на осли» и новгородским храмом Входа в Иерусалим, показывают, что храм с подобным посвящением современники называют Иерусалимом (Никольский К. Указ. соч.—С. 69; ПСРЛ.—Т. 30.—С. 152, 162).

⁴³ Буссов Конрад. Указ. соч.—С. 110. Можно предположить, что такое название ворот было вызвано не только обычаем, характерным для русских городов, называть ворота по наименованиям стоящих рядом с ними церквей. В сознании современников они могли связываться с «шествием на осли» к собору, называемому Иерусалимом.



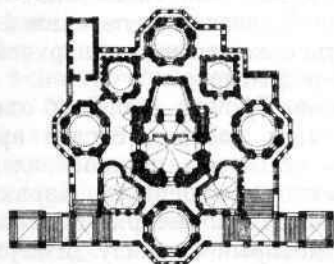


Рис. 2. Собор Троицы (Покрова) на Рву в Москве. Западный фасад. Прорись по рис. А. Мейерберга. План на уровне крылец. Черт. Ф. Ф. Рихтера

Вайи⁴⁴ и вне его⁴⁵, дает основание полагать, что подобная символическая ассоциация была постоянным атрибутом храма не только в праздник⁴⁶.

⁴⁴ Даниил Принц. Начало и возвышение Московии.—М., 1877.—С. 40; Буссов Конрад. Указ соч.—С. 185; Маржерет Жак. Состояние Российской державы и Великого княжества Московского в 1606 г.—М., 1913.—С. 29; Петр Петрей де Эрлзунда//Таннер Бернгард. Указ. соч.—Прил. II.—С. 147.

⁴⁵ Буссов Конрад. Указ. соч.—С. 105; Описание путешествия в Москву посла римского императора Николая Варкоча в 1593 г.// ЧОИДР.—1874.—Кн. IV.—Отд. IV.—С. 35; принц Иоанн в 1602 г., Стрюйс в 1668—1670 гг., Рейтенфельс в 1671 г., Таннер в 1678 г.//Таннер Бернгард. Указ. соч.—С. 60, Прил. II, 145, 164, 168.

⁴⁶ Интересно, что позже, во второй половине XVII в., с изменением обряда шествия в Вербное Воскресение и роли собора Троицы

Можно предполагать, что идея такого олицетворения уже фигурировала в ходе строительства храма. Об этом заставляет думать выделение придела Входа в Иерусалим по формам декора и размещению⁴⁷. Придел поставлен на главной оси собора и в один ряд с наиболее значительными престолами собора — Троицы и Покрова (рис.2).

Хотя праздник Входа в Иерусалим не был непосредственно связан хронологически с событиями Казанской победы, установившийся на Руси до 1552 г. обряд шествия, идущий от иерусалимского обычая, приобретал в этот период особое и во многом новое идейное звучание. Как известно, для крепнущего Русского государства и молодого царя Ивана IV Казанская победа имела огромное идеологическое значение, знаменуя собой как бы новое «рождение» царства⁴⁸. Это была победа над иноверцами, торжество Руси как православного царства. Это, наконец, была победа нового царя — отныне государя сильной и независимой европейской державы. В идеологии того времени все это могло получать осмысление через самые высокие свя-

в нем это название, по всей видимости, ушло из русского обихода, но бытовало еще среди иностранцев. Например, Таннер, бывший в Москве летом 1678 г., говорит, описывая Москву, что этот собор «...Московитяне называют св. Троицы, а немцы Иерусалимом» (Таннер Бернгард. Указ. соч.—С. 60).

⁴⁷ Это уже отмечалось исследователями, Ф. Ф. Горностаев сделал важное заключение о том, что «...лестницы на подклет храма сосредоточены около Входа-иерусалимского престола и устроены так, что крестный ход мог идти прямо по назначению...»—Горностаев Ф. Ф. Указ. соч.—С. 46.—Сн. 1; Соболев Н. Н. Памятники русской архитектуры. Василий Блаженный (Покровский собор)/ Под ред. Д. П. Сухова.—М., 1949.—Вып. 1.—С. 9; Ильин М. А. Собор Василия Блаженного и градостроительство XVI в.//Ежегодник института истории искусств.—М., 1952.—С. 250—251.

⁴⁸ Шмидт С. О. Памятные даты начала Московского царства.—В кн.: Проблемы изучения культурного наследия.—М., 1985.—С. 167—176.

щенные параллели, а в архитектуре запечатлеваться в ярких символических образах, связанных с «первоисточником» христианского культа.

Влияние «иерусалимской идеи» на архитектуру храма не ограничивалось выделением придела Входа в Иерусалим. Ряд наблюдений и аналогий позволяет предполагать, что это влияние было гораздо более широким и воздействовало на общую структуру храма и его будущие архитектурные формы. Необычность и исключительность архитектуры собора на фоне всего, построенного в XVI—XVII вв. в Москве, особенно отмечалось путешественниками, выделявшими ее эпитетами «красивая», «искусная», «замысловатая», «презатейливая» и т. п. Основная ее особенность отмечена в известных словах летописи: «...иже построена премудро и дивно разные церкви на едином основании...»⁴⁹ (см. рис. 2). В русле иерусалимской ориентации единственным образцом мог быть собор Воскресения в Иерусалиме, объединяющий под единой кровлей множество церквей (см. рис. 1).

При анализе возможных связей облика Троицкого собора с его иерусалимской ориентацией надо иметь в виду и особенность средневекового сознания — совмещение образов города с образом его главной святыни⁵⁰, в данном случае Иерусалима и храма Гроба Господня. С одной стороны, символическому образу города могли придаваться черты конкретного храма, с другой — образ храма мог ассоциироваться с образом города.

⁴⁹ Мазуринский летописец.—ПСРЛ.—Т. 31.—С. 137.

⁵⁰ Это можно проследить и в книжной миниатюре XVI в., где определенный храм может быть символом города. Так, в Лицевом летописном своде, как отмечал В. Д. Черный, «...упоминание о Москве прочно ассоциируется с Успенским собором...» (Черный В. Д. Архитектурные сооружения Московского Кремля в Лицевом летописном своде XVI века// Государственные музеи Московского Кремля. Материалы исследования.—М., 1980.—Вып. 3.—С. 27).

Судя по описаниям русских паломников, собор Воскресения в Иерусалиме воспринимался не единым храмовым помещением, а совокупностью отдельных мест, связанных с евангельскими и апокрифическими преданиями. Он и описывался не как единое сооружение; обычно рассказ паломника вел читателя вслед за собой от одной святыни к другой⁵¹. Почти на каждом таком месте существовал престо́л, или, по выражению некоторых паломников, «И на всех тех местах служба»⁵². Таким образом, весь храм Воскресения становился для него средоточием отдельных церквей и «служб», воспринимался как совокупность объединенных под единой кровлей отдельно стоящих церквей, как своего рода город.

Собор Троицы на Рву отличался от всех соборов своего времени прежде всего тем, что состоял из отдельно стоящих церквей. Характерно, что иностранцы говорят о нем, как о храме, который «...снизу доверху наполнен часовенками да божницами, коих пожалуй о сотню...»⁵³. Особенность архитектуры собора состоит и в том, что центром композиции является шатер, подобно тому, как смысловым и композиционным центром храма

⁵¹ «...святое ж место снятие со креста пяден в длину... Идучи ко кресту... есть... лестницы камены... и ту есть церковь святого апостола Якова... и в другой лестницы ступени и ту есть другая служба, церковь воздвижение...» и т. д. (Хождение священноинок Варсонофия ко святому граду Иерусалиму в 1456 и 1461 гг.// Православный палестинский сборник.—Т. XV.—Вып. 3(45).—СПб., 1896.—С. 4—5). Кроме того, на Руси существовали переводные описания Иерусалима, которые были составлены до перестройки храма крестоносцами, когда он состоял из отдельных церквей, не объединенных пока единой кровлей.—См.: Повесть Епифания о Иерусалиме и сущих в нем мест первой половины IX в.// Православный палестинский сборник.—Т. IV.—Вып. 2(11).—СПб., 1886.—С. 16.

⁵² Трифон Коробейников.—В кн.: Леонид архим. Указ. соч.—1871.—С. 38.

⁵³ Описание Москвы принца Иоанна. 1602.—В кн.: Таннер Бернгард. Указ. соч.—С. 145.—Прил. II.

в Иерусалиме была ротонда, также увенчанная шатром (см. рис. 1). Именно эта шатровая церковь часто служила символом всего иерусалимского храма.

Таким образом, многочастность и шатер — две главные архитектурные аналогии, которые связывают храм Троицы на Рву с архитектурой реально существовавшего в то время здания иерусалимского храма Гроба Господня. Однако конкретное образное воплощение идеи «храма-города» здесь явно сложнее и шире, чем возможные архитектурные заимствования.

Архитектуру Троицкого собора буквально пронизывает образ русского средневекового города. В четырех столпах, поставленных по странам света, ясно прочитывается форма крепостных башен; в других объемах и многоглавии — элементы многочисленных посадских храмов; в шатре — образ городского храма, стоящего посреди града, возвышающегося над городскими стенами и башнями (см. рис. 2). В основании его «изображена» ложная открытая ходовая галерея⁵⁴. В архитектурном языке собора явно присутствует изобразительное начало, средствами которого воссоздается образ некоего града⁵⁵.

В декоративном строе архитектуры собор как бы вбирает в себя детали, которые, сравнительно недавно придя в русскую архитектуру, были для нее еще достаточно необычными, во всяком случае малораспространенными (филенки, карнизы, люкарны, вимперги, гурты и т.п.)⁵⁶. Уместна здесь ана-

логия с интересным явлением Северного Возрождения (нидерландская живопись XV в.), когда художники изображали здания Иерусалима в романских и каролингских архитектурных формах (которые они, по всей видимости, считали современными изображаемым событиям), желая как бы подчеркнуть отличие архитектуры «Святых мест» от окружающей художника архитектуры⁵⁷.

Идейно-символический замысел собора Троицы на Рву возник, по-видимому, в среде «книжной», но наряду с книжными представлениями об Иерусалиме народное сознание подвергало самым парадоксальным перевоплощениям богословские понятия, связанные с символическим осмыслением Иерусалима. Так, в фольклорном произведении — «Повести града Иерусалима» происходит беседа между царем Давыдом Иесеевичем и царем Володом Волотовичем «на Синайстей горе, поседоропь града Иерусалима». Разгдывая сон царя Волота, царь Давыд говорит: «А что с тое страны восточная восходит луч сонца красного, осветил всю землю свято-русскую, то будет на Руси град Иерусалим насыальной; и в этом граде будет соборная и апостолская церковь Софии Премудрости Божия, о семидесят верхах, си речь, Святая Святых»⁵⁸. Вполне возможно, что собирательный народный образ Иерусалима с его храмом мог проявить-

С. 49; Некрасов А. И. Очерки по истории древнерусского зодчества XI—XVII вв.—М., 1936.—С. 266).

⁵⁷ Егорова К. С. Обращение к древности в нидерландской живописи XV века.//Античность в культуре и искусстве последующих веков. Государственный музей изобразительных искусств имени А. С. Пушкина. Материалы Научной конференции. 1982.—М., 1984.—С. 128—129. О распространении изображений Иерусалима в подчеркнуто фантастических или вычурных восточных архитектурных формах см.: Krinsky С. Н. Representation of the Temple of Jerusalem before 1500//Journal of the Warburg and Gourtaldi institutes. V. 33.—London., 1970.—P. 12.

⁵⁸ Цит. по кн.: Буслаев Ф. Повесть града Иерусалима.—М., 1860.—С. 8.

⁵⁴ Ильин М. А. Указ. соч.—1980.—С. 70.

⁵⁵ Ф. Ф. Горностаев считал ходовую галерею в основании Покровского столпа «фальшивой декорацией, как бы приподнимающей столп с общего основания и ставящей его на кровлю галереи, что, по существу, не правдиво и не искренне».—Горностаев Ф. Ф. Указ. соч.—С. 48.

⁵⁶ Ф. Ф. Горностаев, а за ним и А. И. Некрасов писали об утрированной декоративности этого памятника, поглощавшей, по выражению А. И. Некрасова, архитектурную выразительность (Горностаев Ф. Ф. Указ. соч.—

ся и в архитектурном воплощении «иерусалимской идеи»⁵⁹.

Ориентация собора Троицы на иерусалимский храм была более идейно-образная, нежели конкретно-архитектурная, формальная. И в том значении, которое приобрел собор для развития русской архитектуры, определенную роль могли играть иерусалимские параллели. Прообраз мог стимулировать развитие новых архитектурных тенденций в национальной архитектуре и как бы «освящать» найденные решения, открывая им путь в последующее развитие зодчества.

Возможно, именно символические параллели в замысле собора Троицы на Рву могли стимулировать столь яркое выражение основной композиционной идеи, и благодаря им русская архитектура смогла за одно десятилетие пройти путь от группы объемов как бы стихийно сложившегося ансамбля (собор Авраамиева монастыря в Ростове Великом) до центрической многочастной шатровой композиции (собор Бориса и Глеба в Старице). С другой стороны, собор Троицы на Рву характеризует такой уровень декоративности, которого русская архитектура достигла лишь через столетие — в основном в третьей четверти XVII в. Характерно и то, что после строительства Троицкого собора в русском зодчестве начинается процесс постепенного освоения его архитектурных форм в других постройках, и почти в каждом шатровом памятнике второй половины XVI в. можно встретить

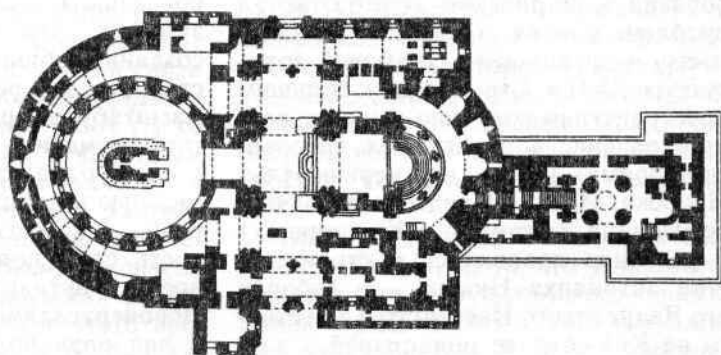
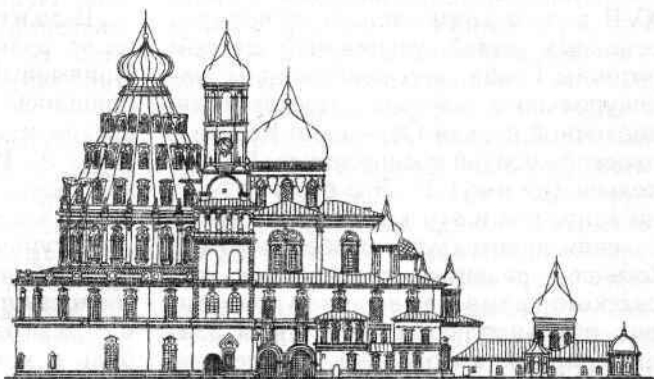
заимствованные из него (особенно из Покровского столпа) детали. Все заложенное в композиции этого памятника само по себе создало богатую и многоплановую «сокровищницу», из которой зодчие черпали выразительные средства в течении более чем столетия. Этому прежде всего способствовал тот огромный идейный и символический потенциал, который обрел памятник как выразитель национальных чаяний и государственной идеологии.

Идеологическая основа построенного спустя столетие Воскресенского монастыря на Истре оказалась сравнительно более узкой, хотя монастырский ансамбль подчеркнуто декларировался патриархом Никоном как «Новый Иерусалим», а его формы и типологическая структура последовательно и в достаточной мере точно воспроизводили подлинный иерусалимский образец. Борьба патриарха за приоритет церкви не только в сфере идеологии, но и в политике, трактовка Нового Иерусалима как изолированной от государственного центра (как бы стоящей над ним) патриаршей резиденции не могли не сказаться и на идейно-образном содержании памятника, хотя он по масштабу и точности воспроизведения образца относится к числу уникальных. Европейская архитектура знала много непосредственных подражаний храму Гроба Господня, но ни одно из них не воспроизводило храм целиком и во всех подробностях, как это сделано в постройке русского патриарха (рис.3).

Замысел Никона был достаточно дерзновенным — воссоздать под Москвой Святую Землю с точным подобием храма Гроба Господня, со всей его топографией и реликвиями. В единовременном возведенном здании он хотел повторить архитектурный организм, который складывался в течение тринадцати веков и претерпел воздействия разных эпох и традиций. При этом его структура и масштаб были весьма далеки от того, что строилось на Руси в это время.

⁵⁹ В этой связи обращает на себя внимание настойчиво проводимая в архитектуре собора идея многоглавия. Многоглавие изображается здесь постановкой декоративных главок (впервые в датированном памятнике) на столпе Покрова вокруг шатра и на столпе Входа в Иерусалим. Не могли ли эти декоративные главки связываться с похожим эпическим образом иерусалимского храма, который мог существовать в сознании в середине XVI в. (учитывая заключение В. Я. Проппа о том, что развитие русского эпоса завершилось к началу XVII в.—Пропп В. Я. Фольклор и действительность.—М., 1976.—С. 104).

Рис. 3. Собор Ново-иерусалимского монастыря. Южный фасад. План. Реконструкция и обмер А. В. Щусева



Это архитектурное предприятие трактовалось Никоном как государственно важное дело, о чем свидетельствует и та роль, которая отводилась этому строительству в деле последующего осуждения патриарха Никона — многие недоброжелатели обвиняли его, как в тяжком грехе, в желании превратить строительство в свое личное.

Незаурядность замысла и метода его воплощения, сложная судьба этого строительства сказались на той роли, которую этот монастырь сыграл в общем развитии русской архитектуры XVII столетия. И если связь форм собора Троицы на Рву с предшествующим московским зодчеством и исключительное значение этого памятника для дальнейшего развития русской архитектуры широко исследованы и признаны, то за Новоиерусалимским памятником в основном сохраняется

репутация чужеродного и почти «бесплодного» сооружения в национальной традиции. Такая исключительность его в русском зодчестве связывается с той формальной копийностью, которая положена в основу его ориентации на образец — структуру, в архитектурном отношении отличающуюся от русского зодчества середины XVII в. Однако это очередное обращение к архитектурному первообразу не могло проходить совершенно в стороне от собственных внутренних процессов в русском зодчестве, и оно в значительной мере отвечало тем тенденциям, которые оформлялись в русской архитектуре XVII в.

Так, одной из существенных особенностей Новоиерусалимского храма явилось соединение в одной композиции разнотипных в архитектурном отношении сооружений подобно своему образцу — храму Святого Гроба. К

XVII в. этот храм состоял из четырех основных частей: увенчанной шатром ротонды Гроба, четырехстолпного однокупольного храма Воскресения, подземной церкви Обретения Креста с плоской кровлей и многоярусной колокольни (см. рис. 1.3). Это было созвучно тому, что в это время переживала русская архитектура, особенно во все большем развитии трехчастного посадского храма, где в единой композиции объединялись разные типы зданий: храм, колокольня, трапезная.

Важно отметить и то, что повтор образца в истринском храме отвечал проблеме поиска новой монументальности, назревавшей в храмовой архитектуре XVII в. Стремление к большим пространствам получило широкое распространение в пятиглавых ярославских храмах (такие, как церкви Ильи Пророка, Иоанна Предтечи в Толчкове, Иоанна Златоуста в Коровниках) и особенно проявилось в строительстве патриарха Никона — в соборах его Валдайского Иверского и Крестного на Кий-острове монастырей.

Характерно, что и заказчик, и мастера, возводившие храм, не видели в натуре иерусалимского образца, располагая только моделью, графическими данными, чертежами и описаниями. Поэтому монастырский ансамбль в значительной степени строился на основе русской традиции. Об этом говорят многие архитектурные приемы и элементы. Например, гладкий, пологий, с непокрытым верхом палестинский шатер над ротондой Гроба Господня преобразован в увенчанный главкой, оформленный большими скульптурными гуртами шатер над новоиерусалимской ротондой XVII в., повторявший в увеличенном виде типичные русские шатрики первой половины XVII в. (сравните, например, шатры церкви в Путинках); яйцевидный, вытянутый по вертикали, купол над палестинским храмом Воскресения заменен большой луковичной, на высоком барабане, главой в русском храме (см. рис. 1, 3) и т. д.

Шло и обратное воздействие образца на развитие национальной формы. Привычный русским мастерам шатер пришлось выполнять в совершенно другом масштабе, заданном привезенными из Иерусалима размерами, что поставило перед зодчими качественно новые задачи — конструктивные и архитектурно-пространственные.

Вообще приверженность Никона к точности перенесения размеров образца⁶⁰ сыграла далеко не последнюю роль в качественном развитии, перерождении традиционной архитектурной формы в ходе воплощения этого замысла. Это особенно относится к созданию обширных внутренних пространств, так резко выделяющихся по масштабу в храмовом строительстве того времени.

Еще одна сторона воздействия на местную традицию иерусалимского образца — композиционная. Многочастность, столь популярная на Руси в это время и активно развитая Никоном в Новоиерусалимском храме (он сделал в два раза больше приделов, чем в Старом Иерусалиме), существовала в достаточно свободно организованных композициях (особенно в московских посадских храмах с трапезными), хотя уже с конца XVI в. (в частности, в годуновских постройках) отчетливо проявляется стремление к более регулярной организации объемов, к развитию симметрии. Новоиерусалимский Воскресенский храм — это достаточно строгая симметричная композиция, где все основные объемы — ротонда, храм, подземная церковь — нанизаны

⁶⁰ Новгородский хронограф сохранил известие, показывающее особое пристрастие Никона к точному следованию чертежам иерусалимской постройки, которыми он располагал: «...и множество стояще и до ныне стоит тое церкви не совершится того ради, что тое церкви Иерусалимские к патриарху привязан чертеж, и против чертежу рассмотря в том деле, что не исправлено, и не по одно время, повелит сломати». — Цит. по кн.: Тихомиров М. Н. Новгородский хронограф XVII в. // Новгородский исторический сборник. — Вып. 7. — Новгород, 1940. — С. 88.

на единую западно-восточную ось. По этому же пути (храм, трапезная, колокольня, поставленные по оси) шло развитие русского трехчастного храма.

Влияние архитектуры новоиерусалимского храма на развитие русской архитектуры пока еще недооценено. Этот вопрос уже ставился в литературе в основном А.И.Некрасовым и М.А.Ильиным⁶¹. Оба ученых говорят о влиянии памятника на развитие архитектуры конца XVII — начала XVIII в., в частности «московского барокко», на возникновение центральных сооружений, нового ордерного декора. М.А.Ильину принадлежит наблюдение о непосредственной связи времени освящения новоиерусалимского собора Воскресения (1684 г.) со временем возникновения новых декоративных форм в русском зодчестве и их ближайшее «генетическое родство».

Действительно, убранство Новоиерусалимского собора было закончено уже к 1660 г., но осталось как бы незамеченным в архитектуре этого времени. Освящение храма и реабилитация Никона как бы прорвали «бойкот» вокруг этого сооружения, и его формы буквально хлынули в архитектуру того времени. «То, что было под запретом, что внушало недоверие, будучи связано с именем опального Никона, — теперь получило все права гражданства, становилось привлекательнейшим образцом»⁶².

Не только декор, но и сам тип центрической постройки в русской архитектуре XVII в. распространяется не раньше 1680-х годов. Связь этого яв-

ления с ротондой новоиерусалимского храма отмечали оба автора. Суть этой связи не в непосредственном подражании истринской постройке — ее воспроизведений практически не было и новоиерусалимский памятник остался уникальным, а в развитии его архитектурных принципов, таких, как ярусность, «подчинение единой вертикальной координате и идее свободного пространства», появление больших европейских окон, «соразмерных с человеческой фигурой»⁶³ и т.п. Более тесную связь с истринским сооружением, в частности с ее венцом капелл (рис. 3), А. И. Некрасов обнаруживает в постройках, связанных с именем князей Голицыных, которые он характеризует как здания «тессиновского» стиля в отличии от «нарышкинского», предполагая наличие в руках Голицыных проекта Тессина, ученика Борромини⁶⁴.

Вряд ли в руках Голицыных был проект Тессина, но то, что у них были чертежи новоиерусалимского храма, можно предполагать с гораздо большей уверенностью. В 1684 г. состоялось освящение собора. Об этом освящении сохранился документ, гласивший, что в монастыре были оставлены «...Посольского приказу подъячий Иван Иванов, да живописец Карп Иванов, а велено им тоя великия каменная церкви учинить чертеж, и места все описать, измерить подлинно, ... и прежний деревянный образец той церкви из Воскресенского монастыря взять и привести к Москве в государственный Посольский приказ, и тот чертеж подать и образец объявить боярину князю Василию Васильевичу Голицыну»⁶⁵. То, что образец и черте-

⁶¹ Некрасов А. И. Архитектура Истры и ее значение в общем развитии русского зодчества // Ежегодник музея архитектуры. — Вып. 1. — М., 1937. Далее см.: Некрасов А. И. Указ. соч. — 1937; Ильин М. А. Проблемы «московского барокко» XVII века // Ежегодник Института истории искусств АН СССР за 1956 г. — М., 1957. Далее см.: Ильин М. А. Указ. соч. — 1957; Ильин М. А. Каменная архитектура второй трети XVII века // История русского искусства. — Т. III. — М., Л., 1955.

⁶² Ильин М. А., Указ. соч. — 1957. — С. 337.

⁶³ Некрасов А. И. Указ. соч. — 1937. — С. 18.

⁶⁴ Там же. — С. 18. «Тессиновское» происхождение этих построек опровергает М. А. Ильин (Ильин М. А. К истории русского каменного зодчества в XVII веке // Научные доклады высшей школы: Исторические науки. — М., 1958. — № 2. — С. 3—6. Далее см.: Ильин М. А. Указ. соч. — 1958).

⁶⁵ Леонид архим. Указ. соч. — 1876. — С. 760—765.

жи новоиерусалимского храма сразу попали в руки В. Голицыну, знаменательно, так как именно этот человек был причастен к строительству первых центрических храмов конца XVII в.⁶⁶. Это прежде всего церковь Успения в с. Петровское-Дурнево⁶⁷ (1684—1688 гг.) — один из первых в московской архитектуре центрических храмов с многолепестковым планом.

Это не может быть простой случайностью. Известно, что В. В. Голицын давал русским мастерам, работавшим у него, «образцы» — иностранные книги, рисунки, чертежи, которыми он располагал, возглавляя Посольский приказ⁶⁸. К нему, как было указано, приходят и чертежи Новоиерусалимского собора. Именно после 1684 г. в его кругу начинают возникать сооружения, принципиально родственные храмовой ротонде и «венцу» капелл. Связь с образцом в данном случае могла быть вполне конкретной. То, что за образец бралась лишь часть храма, а не все сооружение целиком, во второй половине XVII в. уже было явлением, обычным в строительной практике. Достаточно вспомнить известную подрядную грамоту Павла Потехина на постройку церкви в Островоозерском монастыре⁶⁹.

⁶⁶ Вагнер Г. К. О происхождении центральных композиций в русском зодчестве конца XVII века // Памятники культуры. Исследование и реставрация. — Вып. III. — М., 1961. — С. 130, 132, сн. 47.

⁶⁷ Вагнер Г. К. Указ. соч. — С. 130, 132. Подтверждается участие В. В. Голицына и в строительстве церкви Иосафа Царевича в с. Измайлово (Чиняков А. Г. Архитектурные памятники Измайлова // АН. — 1952. — № 2. — С. 208) — одного из ранних примеров выражения идеи центричности в композиционном замысле.

⁶⁸ Давыдова И. Л. Проблемы «нарышкинского стиля» в русском искусстве 2-й половины XVII в.: Дис. на соиск. учен. степени канд. искусствоведения. — М., 1978.

⁶⁹ «Церковь в довершке по соборному, а на церкви прикраска и окошки и меж окошек столбики и двери и рундуки, как у Воскресенской решетки в Кадашове церковь, ...подъемный алтарь совершить против соборного, что на Москве... святые ворота как у Воскресен-

Для новоиерусалимского храма как образца вообще характерно «частичное» воздействие. Его архитектура была потенциально богатой разного рода архитектурными формами и мотивами, и они осваиваются в русской архитектуре постепенно и фрагментарно, на протяжении долгого времени (вплоть до Б. Растрелли), стимулируя не только появление отдельных новаторских сооружений, но и развитие целых архитектурных явлений. Так, ротонда и «венцы капелл» дают импульс развитию центрических и многолепестковых в плане сооружений. Крестообразное покрытие купольного Воскресенского храма находит развитие в поисках форм покрытия храмов, в частности, в строгановских сооружениях рубежа XVII—XVIII вв.⁷⁰ (особенно ярко в Рождественной церкви в Нижнем Новгороде); огромный резонанс получает ордерный керамический декор (и в культовых, и в светских сооружениях), входят в русскую архитектуру большие окна; укореняется трехчастная осевая композиция храмовых зданий и т. п. И хотя все эти явления созревали сами по себе под влиянием самых различных факторов, новоиерусалимский храм, безусловно, стимулировал их развитие⁷¹. Он как бы «санкционирует» формы, «освящает», канонизирует по существу новые для русской архитектуры иконографические типы.

кого подворья, окошко в колокольнице и шатер и слухи так, как у Троицы на Рву... сени под кровлю совершить так, как на Печатном дворе — и вышеописанные образцы все смотрит подмастерье Пашка Потехин». — Цит. по кн.: Макарий архим. Памятники церковных древностей Нижегородской губернии. — СПб., 1857. — С. 448—454.

⁷⁰ Брайцева О. И. Строгановские постройки рубежа XVII—XVIII вв. — М., 1977. — С. 16, 166.

⁷¹ Это, в частности, отнюдь не противоречит весьма убедительным исследованиям о влиянии деревянной архитектуры на возникновение этого типа сооружений. См.: Ильин М. А. Указ. соч., 1958; Давыдова И. Л. Об истоках композиционного типа восьмерика на четверике в русской архитектуре конца XVII в. // АН. — 1985. — № 33.

Как известно, вторая половина XVII в. вообще была временем иконографических новаций в русском искусстве. В иконопись входят новые иконографические изводы, даже новые сюжеты, почерпнутые в основном из латинских источников⁷² (например, Библия Пискатора и др.). Волна «латинства», всякого рода «иноземщины» буквально захлестнула русскую жизнь, причем не только искусство, музыку, но и быт высших слоев общества. Разумеется, новшества коснулись и архитектуры.

Новизна требовала обоснования, особенно в культовой области. Сознание традиционно его искало в святынях, древних авторитетных источниках. Тому пример — вся деятельность Никона по исправлению церковных книг и обрядов. Новоиерусалимский храм, воспроизводящий сам храм Гроба Господня, должен был быть таким авторитетным обоснованием в культовой архитектуре.

Рассмотренные явления, связанные с различной интерпретацией иерусалимского образца, как бы отмечают самые идеологически важные моменты истории Руси XVI—XVII вв. Собор Троицы сооружается после Казанской победы, давшей политическое обоснование новому царству и послужившей реальным подтверждением теологических построений о его избранности. Годуновский храм «Святая Святых» начинает строиться в годы после установления патриаршества и принятия русской церковной организации в состав вселенских церквей. Со строительства этого храма начинается осуществление замысла по перестройке духовного центра Руси — Московского Кремля. Воскресенский монастырь патриарха Никона возводится в годы преобразования русской церкви, и его строительство занимает важное место в церковных реформах.

Каждый раз основой архитектурного замысла становится желание так или иначе воспроизвести постройки «Святой Земли», а обращение к этой главной святыне христианского мира всегда находилось в системе идеологических обоснований важнейших для истории Руси государственных мероприятий. В эволюции самого творческого процесса «освоения» иерусалимского образца особенно важно отметить приоритет идейного и символического влияния прототипа в начале этого процесса и последующий переход на более формальное его воспроизведение. Максимальная кристаллизация этой тенденции наблюдается в середине XVII в. при строительстве под Москвой Нового Иерусалима.

В период, прошедший между возведением собора Троицы на Рву и строительством Новоиерусалимского монастыря, в русском средневековом сознании произошло принципиальное изменение в отношении к образцу. Изменению подверглось не только архитектурное воплощение, но и сама направленность замысла. В истории замысла подобного строительства как бы происходит «виток»: замысел, осуществленный в соборе Троицы на Рву, возникает снова в XVII в., но на качественно новом уровне. И если в соборе Троицы на Рву создавался полужанровый образ града Иерусалима, который главным образом связывался с самой идеей главной святыни — храмом Воскресения или Гроба Господня, то Новый Иерусалим — это «святой град», окончательно слившийся с конкретным образом реального Иерусалима, выраженный через конкретное (а не умопытное, как в середине XVI в.) подобие этому городу.

Конкретизация образа града впервые происходит в «Святая Святых» с его обширным замыслом, ориентированным уже на реальный храм палестинского Иерусалима. В строительстве Никона замысел Годунова как бы соединяется с идеей Иоанна Грозного:

⁷² Давыдова И. Л. Проблемы «нарышкинского стиля»...—С. 69.

реальный храм переносится вместе с окружающим его городом, с его основными священными местами. И если в соборе Троицы на Рву идея Иерусалима передается на уровне образа, сложившегося на основе более книжных и фольклорных представлений об Иерусалиме и его храме, то в замысле Бориса Годунова «отвлеченный» образ града сменяется обращением к определенному иконографическому источнику — иерусалимскому храму Воскресения, известному тогда по описаниям и, может быть, по каким-то изображениям. Оно происходит полностью в русле средневековой традиции, и этим источником мог быть не весь храм, а наиболее значимые для выражения замысла его элементы. Они могли и не включаться в один храм, так как средневековое мышление находится еще «внутри» святыни — ему еще не присущ взгляд на нее «извне», как

на связанный архитектурный организм.

Это происходит уже на следующем этапе — при строительстве Новоиерусалимского монастыря, когда воспроизводятся и само здание храма, и весь комплекс священной топонимики внутри храма и за его пределами.

Памятники, связанные с Иерусалимскими святынями, можно уподобить своеобразным архитектурным иконам, а их эволюцию сопоставить с развитием иконописи — от более духовного, сущностного отображения «первообраза» к более описательному, приземленному. Воздействие этих памятников на русское зодчество в чисто архитектурном отношении тоже можно назвать «иконографическим» — они как бы «освящали» своим идеологическим авторитетом новые архитектурные «изводы» и тем самым открывали им путь в широкую практику.