**Гроб Господень в замысле "святая святых" Бориса Годунова**

Баталов А.Л.

Образ Иерусалима присутствовал постоянно в православном сознании благодаря текстам и песнопениям ежедневного Богослужения. Связь России с городом подлинного свидетельства Воскресения Господня, Его Живоносного Гроба осуществлялась не только в молитвенном предстоянии перед святыней но и в освященных ею реликвиях, привозимых на Русь. В эпоху позднего Средневековья возникает стремление создать подобие всего Иерусалима или его Святых мест, сделать их присутствие на Русской земле зримым. Первой документально известной попыткой осуществления такого замысла стало строительство Борисом Годуновым "Святая Святых" в Московском Кремле.

Для России рубежа XVI-XVII вв. начало царствования Бориса Годунова - это не только смена династий, но и смена традиционного наследования престола, в котором родовая принадлежность к великокняжеской семье определяла преемственность самодержавной власти. Родовая основа преемственности освящалась обрядом царского венчания. В 1598 г. на престол московских самодержцев взошел избранный Земским собором царь, не связанный кровно с династией московских Рюриковичей.

Легитимность новой династии обосновывалась прежде всего фактом царского венчания. Возведение на престол избранного, венчанного, но не "прирожденного" государя послужило дальнейшему развитию учения о царской власти, кристаллизации представлений предшествующих эпох не только о ее богоустановленности, о царской харизме, но и о мессианской роли Московского царства. Модель царства, выстраиваемая с начала XVI в., получила на этом этапе свое окончательное завершение. Поэтому первые годы правления Годунова были осуществлением программы воплощения этой модели в московской реальности.

Первым шагом в этом направлении стала коронация Бориса Годунова 3 сентября 1598 г. По сравнению с коронационными чинами его предшественников Борис вносит в обряд венчания несколько изменений 1. Некоторые из них, касавшиеся чинопоследования, усложняли структуру прежнего московского чина. Они носили концептуальный характер, перестраивая чин в сторону большей близости с византийским обрядом. В чине Бориса Годунова была сделана попытка восстановить византийскую последовательность, соединить венчание с миропомазанием. Смысловой акцент сделан именно на этой части обряда. Сознательная ориентация на чин византийских василевсов связана с желанием уподобиться императору Вселенской православной империи.

То, что проявилось в коронационном чине 1598 г., было следствием представлений, выработанных раньше, в царствование Феодора Иоанновича. Многие положения учения о царской власти, разработанные и высказанные на протяжении XVI в. в различных литературных сочинениях, официально были приняты при царе Феодоре. Импульсом к этому послужило утверждение в 1589 г. патриаршества в России, поскольку обоснование вселенской поли русской православной церкви связано с определением и вселенского значения московского царя. Обоснование каноничности учреждения патриаршего престола проходило по двум основным направлениям: доказательство вселенского значения русской церкви как хранительницы чистоты православия и доказательство права царя выступать инициатором введения патриаршества. Первое развертывалось на противопоставлении римской католической церкви и русской: русская церковь обновляет в себе падшую римскую, заменяет ее 2. Учреждение же в Москве патриаршества восстанавливает каноническое число патриарших престолов. Устроение пятого патриарха - не произвольная историческая уступка желаниям Москвы, а восстановление полноты вселенского православия: "...яко уж и преже бысть во всем мире пять патриарх" 3. При этом определяется и исторический аналог учреждения патриаршества по инициативе царя - сам константинопольский патриарший престол: "И сыскав начала прежние, как древле благоверный царь Константин того пожелал в царствующем граде Констянтинополе - В Новом Риме и обсылался с папою римским и с патриархом алексадрейским, и поставлен во Цареграде в патриархии первой патриарх Митрофан, и возрев в те начала, тотчас грамоту укрепленную о патриаршестве Московском написали..." 4.

Таким образом, московский царь уподобляется византийскому императору. Проведенная параллель с императором Константином - не только историческая аналогия. Она соответствует и более широким представлениям о вселенском значении московского государя. Он не только Богом венчанный и Богом избранный московский царь, но и царь всех православных христиан. Одна из грамот патриарха Иеремия к Феодору Иоанновичу начинается словами: "Богом поставленному и Богом избранному самодержцу святому царю всеа Руси и всех благоверных христиан"5. В другом патриаршем послании царь прямо называется единственным православным государем: "...яко един есть ныне на земли царь великий православный..."6. И в этом смысле московский самодержец действительно подобен императору Константину, он заменяет прежнего Богом избранного главу православных христиан - византийского василевса.

Подобные эпитеты и сравнения не были комплиментарными оборотами, призванными расположить московских правителей к нищей греческой церкви. Это соответствовало самосознанию официальной Москвы. Идея замены московским царем византийского императора, обновления в русском царстве вселенской православной империи звучит в конце века уже не в литературных сочинениях, как в начале столетия, а в официальном документе - учрежденной грамоте о патриаршестве. Московское царство, а не одна русская церковь, в соответствии с формулами, выработанными в начале XVI в., противопоставляется не только Ветхому Риму, но и Новому Риму - Царьграду: "Ветхий Рим падеся аполинариевой ересью; вторый же Рим, еже есть Константинополь... от безбожных турок обладаем; твое же... Рос-сийское царствие, третей Рим... благочестием всех превзыде, и вся благочестивая Царствие в твое едино собрася, и ты един под небесем христианский царь именуешись в всей вселенной, во всех христианех"7.

Образ вселенского монарха достигает своей канонической завершенности в сентябре 1598г. Модель, сконструированная в учрежденной грамоте, реализуется в царствование Бориса Годунова8. Это первый московский царь, венчанный на царство одним из пяти патриархов Вселенской церкви. Его статус во всей полноте подобен статусу византийского императора.

Сразу же после венчания на царство программа, прозвучавшая в коронационном чине, была продолжена царем Борисом в замысле сооружения в Кремле храма "Святая Святых". Для Руси XVI в. понятие "Святая Святых" связывалось одновременно с двумя иерусалимскими храмами, имевшими для христиан вселенское значение: со святилищем не существовавшего тогда ветхозаветного храма царя Соломона и с храмом Гроба Господня Ряд источников, называющих годуновский собор "Святая Святых", сравнивают его замысел с постройкой царя Соломона9. Другие ограничиваются констатацией, не объясняя даже метафорически, что означает название "Святая Святых" 10. Все эти известия говорят о "иерусалимской" направленности замысла, о статусе нового кремлевского собора, выраженном в его наименовании "Святая Святых", но не сообщают о посвящении его престола Только один современник - Авраамий Палицын указывает на конкретный образец и на праздник, во имя которого собор должны были освятить: "Царь убо Борис мысля храм нов воздвигнути во имя воскресения господа бога и спаса нашего Иисуса Христа, и по образцу сделанного сметив..." 11

Исследователи, описывающие замысел Бориса Годунова, часто игнорировали различие в приводимых источниками сведениях, выбирая один из них в качестве достоверного. Так, одни просто писали о сооружении собора Воскресения в Кремле по подобию иерусалимского (не конкретизируя, какого именно)12; другие указывали на строительство по образцу легендарного Соломонова храма13. Авторы, специально занимавшиеся задуманной Годуновым постройкой, видели в упоминании источниками "Святая Святых" и храма Воскресения проявление двойственности в сознании конца XVI в. по отношению к иерусалимским святыням. М. А. Ильин считал, что здесь, так же как и в иконографии "Вход Господень в Иерусалим", происходила контаминация образов храма царя Соломона и храма Гроба Господня14.

Последние исследователи этого замысла на основании анализа источников и представлений русского Средневековья о "Святая Святых" пришли к выводу, что собор в Кремле должны были строить по образцу иерусалимского храма Воскресения, т. е. храма Гроба Господня. Название его - "Святая Святых" соответствует представлениям об иерусалимском храме Гроба Господня как о "Святая Святых" Нового Завета, преобразующей и обновляющей ветхозаветный храм15.

Замысел "перенесения" в центр Кремля величайшей святыни христианского мира был продолжением программы, заявленной в коронационном чине. Идея построения вселенской святыни придает целостность создаваемой модели Российского государства как последнего и единственного православного царства. Перед Борисом Годуновым, как и в свое время перед царем Феодором Иоанновичем, был тот же образец первого вселенского православного монарха Константина Великого. Ему принадлежало создание храмов над Святыми местами в Иерусалиме: "И повелеша церковь створити на животворящем гробе и на святой Голгофе и в Вифлееме на вертепе... и на горе Елеоньстей... Увидев же Великий Констянтин, яко скончася создание Нового Иерусалима: тако бо нарицашеся зиждемое и красимо им..."16, а также утверждение праздника Обновления храма Воскресения Иерусалиме, т. е. праздника храма, который собирался повторить Годунов.

Повторение сотворенного Константином действительно могло быть главным строительным замыслом царствования Бориса, как об этом писал современник - дьяк Иван Тимофеев: "Первое убо и верховнейшее дело его основание во уме своем положи и промчася всюду, еже о здании святая святых храма сего весь подвиг бе..."17

Современники оценили направленность замысла Бориса и, в соответствии со своими представлениями, осудили его за гордыню в перенесении вселенской святыни. Элиас Геркман, пользовавшийся рассказами очевидцев писал: "...он начал советоваться, что ему предпринять для увековечивания своего имени... Этим он думал получить великую милость от Бога и оказать необыкновенную услугу людям"18. Храм должен был стать главной святыней государства, и не случайно Иван Тимофеев рассматривал его замысел как попытку уничижения существующего кафедрального собора: "... яко уничижив толик древняго здания святителя Петра храм Успения божия матере"19. Желание Бориса уподобиться византийским императорам, создателям вселенских святынь, уловил Авраамий Палицын, сравнивавший его со строителем Софии Константинопольской: "... и хотя Устинияну уподобися, но Маврикиеву часть получи"20.

В работах последних лет были сделаны попытки расширить существовавшие прежде представления о замысле "Святая Святых" Бориса Годунова Исследования позволили поставить вопрос об идейной связи между строительством храма Воскресения в Кремле и Лобным местом, сооруженным Е том же году, когда начались подготовительные работы по "Святая Святых"21. Возведение Лобного места можно рассматривать как сознательное "перенесение" в Москву иерусалимского топонима - названия одного из Святых мест, над которым Константином Великим была поставлена церковь, входившая ко времени Годунова в комплекс собора Воскресения в Иерусалиме.

Несмотря на внимание ученых к замыслу "Святая Святых", его реконструкция не может считаться сколько-нибудь полной, поскольку исследователи обходили вопрос о наиболее важном компоненте "иерусалимской" программы Годунова, названной дьяком Иваном Тимофеевым вторым - после храма - делом царя22. Речь идет о реликвии, которая должна была помещаться в новом соборе Воскресения. Одни источники называют ее "Гроб Господень", другие - "плащаницей". Вследствие этих разночтений до сих пор нет единого мнения, что же она из себя представляла. В исследованиях, как правило, она упоминается без комментариев; ее называют "Гробом Господним", кувуклием, а иногда плащаницей23.

Несмотря на неясность дошедших до нас определений этого сакрального предмета, можно понять, что Гроб Господень (или плащаница) должен был стать смысловым центром нового собора. В отличие от самого храма "Святая Святых", реликвия была закончена - или частично изготовлена - к концу царствования Бориса Годунова. Ее видели и описали современники. Поэтому ее реконструкция и установление ее функции в богослужении представляются особенно важными для понимания всего годуновского замысла. Этим вопросам и посвящена данная статья.

Источники, сообщающие о реликвии, немногочисленны и описывают ее с разной полнотой. По содержащимся в них указаниям на характер задуманного Борисом можно разделить на три группы. К первой относятся сведения "Пискаревского летописца" и "Временника" дьяка Ивана Тимофеева об изготовлении Гроба Господня. В тексте летописца мы читаем: "Царь Борис замыслил... господень гроб злат, кован весь и ангели велики литы по письменному, "Единого у главы, а единого у ногу""24. По-своему повествует о том же и дьяк Иван Тимофеев: "... Христа бога гроб... сущаго от них во Иерусалиме мерою и подобием весь златосиянен вообрази подщася, каменобисеро и златовязно устроити"25.

Ко второй группе относятся известия о создании плащаницы. В записях архиепископа Арсения Елассонского сказано: "... царь устроил плащаницу с изображениями Господа Иисуса Христа с Божьей матерью, двенадцатью апостолами, Иосифом и Никодимом из чистого кованного золота, тонкой работы"26. Аналогичное указание содержится и в прощальной грамоте патриарха Иова 1607 г.: "И в царских палатах подобие Христова телеси и Пречистыя Богородицы и архангелов, иже уготовлено было на Господню плащаницу, под златые чеканные образы"27.

Наконец, последнюю группу составляют сообщения иностранцев, которые описывают затеянное Борисом, никак его не называя. Исаак Масса отмечал: "Он вылил из чистого золота 12 апостолов, Иисуса Христа и Архангела Гавриила... Во время сильного смятения, когда грабили царский дворец, некоторые нашли в нем статую ангела, вылепленного из воска которую покойный царь велел сделать как образец для отлития такого же изваяния из чистого золота, подобно изваяниям 12 апостолов, назначенным для церкви "Святая Святых""28. Подобное сообщает и Элиас Геркман29. Все перечисленные известия, за исключением "Сказания" Геркмана, жившего в России при Михаиле Федоровиче30, принадлежат свидетелям замысла Бориса Годунова или восходят, как "Пискаревский летописец", к современным ему протографам.

Нельзя не обратить внимание на близость сообщений Арсения Елассонского и патриарха Иова с известиями Исаака Массы и Элиаса Геркмана. Наиболее подробное описание мы встретили у Арсения Елассонского. Состав фигур на легендарной плащанице соответствует иконографии "Положение во Гроб" на шитых воздухах-плащаницах конца XVI в.31 Здесь обычно изображались: Богородица, поддерживающая главу Спасителя, две жены-мироносицы (из числа упомянутых в Евангелии жен-мироносиц - Марии Магдалины, Марии Клеоповой, Соломин и Иоанны), Иоанн Богослов, Никодим и Иосиф Аримафейский, припадающие к ногам Господа. Апостолы помещались на каймах шитых плащаниц32.

Об отлитых из золота двенадцати апостолах и Спасителе пишет также Масса. Он называет еще архангела Гавриила, что корреспондирует со словами патриарха Иова. Архангелы помещались на шитых плащаницах, как и апостолы, в клеймах на каймах33.

Таким образом, известия этих современников Бориса Годунова сообщают об одном произведении с изображением сцены "Положение во Гроб".

Сравнивая описание материала и техники исполнения того произведения, которое архиепископ Арсений и патриарх Иов называют плащаницей, с описанием Гроба Господня у Ивана Тимофеева и в "Пискаревском летописце", можно прийти к заключению об отсутствии в этих известиях неразрешимого противоречия.

Поэтому нам предстоит решить: идет ли здесь речь отдельно о Гроо Господнем и отдельно о плащанице, какой тип предмета стоит за каждым из этих понятий и не описывается ли здесь, напротив, одно произведение?

Анализируя известия о Гробе Господнем архиепископа Арсения и "Пискаревского летописца", нельзя обойти вниманием вопрос о том, не о ли он подобен Гробу Господню, существующему в иерусалимском храме Воскресения, по образцу которого должны были строить годуновский собор. В Иерусалиме над Живоносным Гробом был воздвигнут кувуклий, где находились капелла св. Ангела и пещера Гроба Господня. Плита над высеченным в скале Гробом являлась престолом, на котором совершалось таинство евхаристии. Известно, что патриарх Никон в соборе Воскресенского Новоиерусалимского монастыря почти через пятьдесят лет после Годунова повторил иерусалимский кувуклий. Представления современной науки об уровне копийности в повторении образца в русском зодчестве34 XV-XVI вв. не позволяют предположить такой конкретности в следовании первообразу. Тот факт, что Лобное место, находящееся внутри Иерусалимского храма, было вынесено Годуновым за пределы не только собора Воскресения, но и Кремля, причем без сооружения над ним церкви, как в Иерусалиме, говорит о другом уровне повторения святыни, чем в середине XVII в. в Новом Иерусалиме патриарха Никона35.

Образец не воспринимался в конце XVI в. в его архитектурной конкретике, принцип его "переноса" был, по всей видимости, выборочным, в большей степени образно-идейным, чем конкретно-изобразительным. Известно, что образцы перерабатывали в русле местного художественного и духовного сознания, адаптируя к существующей традиции.

Поэтому методически верным было бы исходить в комментировании известий о Гробе Господнем из того, что стояло за этим понятием в русской богослужебной практике того времени.

В богослужении русской церкви Нового времени Гроб Господень - предмет, на котором в течение года до Великой пятницы лежит плащаница. Он является неотъемлемой частью чинопоследования службы Великого пятка и Великой субботы. В Великую пятницу он ставится посреди церкви, и при последовании вечерни на него по особому чину возлагают плащаницу. На утрене Великой субботы Гроб Господень выполняет особую роль в чине погребения. Поэтому, исследуя историю Гроба Господня в предметном мире русского храма, нам придется коснуться истории богослужения в Страстную пятницу и Страстную субботу.

В XVI в. особого чина выноса плащаницы на Гроб Господень на вечерне в день Великой пятницы не существовало. Совершался только чин погребения на утрене Великой субботы. Этот чин представлял вход, творимый из северных дверей алтаря в царские врата. Обратимся к истории входа на утрене Великой субботы.

Служебники XVI в. указывают, как отмечал А. А. Дмитриевский, на существование двух вариантов этого входа: только с Евангелием или с Евангелием и воздухом36. Последний совершался в начале XVI в. на Руси по тому же чину, что и в Софии Константинопольской. В русском требнике того времени помещен исследованный многими литургистами чин "Како поется надгробное в цареградской соборной церкви и по всем митрополиям" 37. В конце пения славословия над патриархом поднимают лежавший до того на престоле воздух-плащаницу. Впереди святителя становится архидиакон с большим Евангелием. Начинается вход. Святитель идет под плащаницей с малым Евангелием. Процессия выходит на середину храма, осле чего проходит в царские врата. Евангелие полагается на престоле и "скрывается плащаницей38.

Подобное последование входа совершалось в XVI в., с некоторыми отличиями, во многих русских монастырях.

Как можно было заметить, ни в чине Софии Константинопольской ни в русских служебниках ничего не говорится о Гробе Господнем, упоминаемом соборными "чиновниками" XVII в.

Время появления Гроба Господня в богослужебной практике, как писал Вл. Троицкий, неизвестно39. Сведения о выносе плащаницы на вечерне Страстную пятницу, предполагавшем наличие Гроба, относятся только XVII в. Однако упоминания о нем встречаются в чиновниках и до установления выноса плащаницы.

Литургисты начала XX в. не принимали во внимание опубликованный А. П. Голубцовым в конце XIX в. "Чин архиепископа Новгорода и Пскова" датированный 1540-ми годами40. Здесь в уже знакомый нам чин вносится важная деталь: "И взимают воздухи на главы, и исходят северными дверями в большие и идут круг церкви... И, пришед в церковь, полагают меншие воздухи на гробе, и станут диаконы с рипидами и осенение творят над гробом, а гроб стоит среди церкви, докуды Деяния прочтут. И праздники стоят у гроба дондеж канон надгробной пропоют"41.

Здесь можно наблюдать важное изменение: плащаницы-воздухи полагаются не на престоле, а на Гробе. Это имеет принципиальное значение. По многим литургическим толкованиям престол является образом Гроба Господня и, как пишет св. Герман Константинопольский, при переносе святых даров на престол "святая трапеза соответствует погребению Христову, когда Иосиф, сняв тело Христово со креста, обвил его плащаницею чистою, и, помазав ароматами и миром, подъял с Никодимом и положил в новом, изсеченном из камня, гробе"42. В момент, когда иерей накрывает потир и дискос большим воздухом, читается тропарь "Благообразный Иосиф..." Творение же входа на утрене Великой субботы знаменует служение Иосифа Аримафейского, и при положении воздуха на престол также поется этот же тропарь. Евангелие, которое полагается на престоле с воздухом-плащаницей, становится здесь образом Спасителя. Святой престол знаменует Гроб Спасителя. В чине же новгородского архиепископа появляется изобразительный символ Гроба Господня. Происходит разделение святой трапезы (святого престола), сохранявшей свое значение как епифанический символ Гроба Господня, и Гроба, становящегося собственно иконой Гроба Спасителя.

Здесь также мы впервые наблюдаем, как вход после великого славословия превращается в развернутое шествие, делающее более выразительной связь с перенесением Тела Господа для положения "во гробе изсечене" (Лк. 23:53), которое вход знаменовал. В отличие от Софии Константинопольской, процессия из северных врат алтаря направлялась не в царские врата, а выходила в "большие" (из сравнения с чиновником 1629-1633 гг. Новгородского Софийского собора - это западные двери храма) двери собора и, обойдя "круг церкви святыя Софии", возвращалась через западные же врата в храм. Знаменование погребения, в котором за полагающими Тело Спасителя во Гроб шествовали святые жены, приобретает конкретность исторического изображения.

Таким образом, мы видим, что Гроб Господень как особый символический предмет на Руси существовал. Можно допустить, что и Гроб, упоминаемый дьяком Иваном Тимофеевым и "Пискаревским летописцем", был подобным сооружением.

Но как соотносятся с ним упоминания о плащанице? Можно ли предположить, что параллельно с гробом была изготовлена золотая чеканная плащаница, или все-таки речь идет об одном предмете?

В сегодняшнем понимании древнерусская плащаница - это третий, или большой, литургический покров-воздух, чаще всего с шитым изображением сцены "Положение в Гроб". Но в конце XVI в., судя по письменным источникам как этого времени, так и первой половины XVII в., понимание было достаточно широким. Например, в описи Сольвычегодского собора 1579 г. покров с изображением "Положение во Гроб" назван воздухом, а плащаницей - другой предмет: "Плащаница под серебряныма сосуды под служебными камка зеленая (а покровец над сосудами серебряными камкасейной цветной)"43. Кроме того, и в Новгороде, и в Москве в первой половине XVII в. плащаницами называли также покровы на раки чудотворцев, часто с вышитыми на них образами этих святых. Например, согласно Новгородскому чиновнику 1629-1633 гг., на литургии в праздник св. Иоанна архиепископа Новгородского "несут на переносе сион един да плащаницу образ Иоанна архиепископа"44; а в день св. Варлаама Хутынского "приказывает ключарь уставщику готовить плащаницу чюдотворца Варлаама на перенос и судари большие к обедни"45. По чиновнику московского Успенского собора на обедне, служившейся 25 августа, "носят две плащаницы Петрову да Ионину, съимают с их рак да два Иерусалима"46. Кроме того, одни и те же предметы в одном источнике называются по-разному: покровом, плащаницей, воздухом.

Состав изображений золотой плащаницы Годунова, соответствующий иконографии "Положение во Гроб", характерен для воздухов-плащаниц и генетически связанных с ними поздних плащаниц на твердой основе, выносимых на вечерне в Великую пятницу на Гроб Господень.

Поэтому прежде всего следует ответить на вопрос, могла ли в царствование Бориса появиться золотая плащаница, т. е. переставшая быть литургическим покровом и превратившаяся в особый богослужебный предмет?

Признание того факта, что в текстах речь идет о золотой чеканной плащанице, может не вызвать возражения, если иметь в виду чин ее выноса на вечерне в Великую пятницу и чин погребения на утрене Великой субботы, известные нам по Новому времени. Несколько иначе выглядит этот чин в контексте богослужебной практики XVI в. Вспомним, что плащаница того времени - все еще большой воздух, т. е. третий литургический покров.

Произошло ли на рубеже XVI-XVII вв. существующее ныне разделение плащаницы и воздуха? Для этого обратимся еще раз к истории входа с воздухом на утрене Великой субботы.

Как мы видели, в чине погребения, совершаемом в царьградской Софии и русских монастырях, из алтаря выносился большой воздух, а иногда все три литургических покрова47 (малые покровы на дискос и потир, а также большой, которым накрывают литургические сосуды по совершении проскомидии и перенесении святых даров на престол). Во всех случаях плащаница, которую несет первенствующий священнослужитель, является третьим, т. е. большим, покровом.

Таким образом, в наиболее распространенном чине погребения плащаница оставалась воздухом, и возможность появления в конце XVI в. литой плащаницы вызывает некоторое сомнение. Здесь важно отметить, что на аналой ставилась икона праздника48, которую постепенно и вытеснила плащаница на твердой основе, ставшая в полном смысле иконой. Братия или миряне целовали икону, а не плащаницу, уже после совершения входа49.

Может, в том чине погребения, где плащаница, положенная на Гроб, оставалась там до Великого входа на литургии Страстной субботы (а в некоторых соборах и до окончания чтения Деяний апостольских), и произошло отделение плащаницы от воздуха?

Однако и в новгородском чине 1540-х годов, где мы встречаем упоминание о Гробе Господнем, на него полагаются три воздуха, т. е. большой воздух-плащаница остается литургическим покровом50. Во время литургии великой субботы их поднимали с Гроба. "Того же дня на обедни,- сказано чине 1540-х годов,- начнут пети перенос, и священники возмут з гроба воздух един и идут на выход. И как приидут до гроба, и воздухи все поднимут на главы и несут в олтарь и полагают на потир и на дискос все воздухи и большой воздух верху их" 51.

Таким образом, в 1540-е годы, как мы видим, плащаница - большой воздух, как и другие малые воздухи, полагаемые на Гроб, сохраняет свое литургическое значение. Употреблялся ли этот большой воздух как третий литургический покров в течение всего года или только в день Великой субботы, остается не вполне ясным. К сожалению, это единственный известный нам чиновник соборного служения. Однако по некоторым признакам можно догадываться, что воздух, с которым совершался вход после великого славословия в монастырях, имел особое значение и не употреблялся в литургической службе как третий покров. В уставе Иосифо-Волоколамского монастыря мы читаем: "... полагают стое евангелие во олтари на стой трапезе, и ним же и воздоух полагается, на стои трапезе, даже и до фомины недели"52. О том, что воздух оставался в Антониево-Сийском монастыре на престоле в течение всей Светлой седмицы, пишет А. А. Дмитриевский53.

Остается предполагать, что существовали другие большие воздухи, которые использовались при богослужении Светлой седмицы, а может быть, в течение всего года. Подобная мысль подкрепляется описью 1579 г. богослужебных предметов Благовещенского Сольвычегодского собора, в которой воздух с изображением "Положение во Гроб" отделен от двух праздничных комплектов богослужебных покровов, включающих большие воздухи. Очевидно, что он занимает среди "служебных воздухов и покровцев" особое место54. В XVII в., от которого дошли следующие по времени известные соборные чиновники, углубляется процесс потери плащаницей-воздухом ее литургической функции. В уставе того же Софийского собора Новгорода в 1629 - 1633 гг. обособленное значение приобрел не только большой, но и другие воздухи55. Описание чинопоследований позволяет думать, что уже весь набop покровов, полагаемых на Гроб, выделяется в группу особых предметов, потерявших свою литургическую функцию. Также и текст позднего чиновника московского Успенского собора подтверждает потерю плащаницами значения служебных покровов не только в годичном цикле, но и на обедне великой субботы56.

Но если мы можем с уверенностью сказать, что в 1630-е годы плащаница перестала употребляться как третий служебный воздух и на литургии Великой субботы, то остается по-прежнему вопрос: могло ли это произойти уже в конце XVI в.? Пока на него однозначно ответить мы не можем. Известно, что в богослужебной практике XVII в. плащаница оставалась шитым покровом и сохранила наименование "воздух". На наш взгляд, это название, читаемое в описях церковного имущества, вкладных надписях чиновниках более позднего времени (где оно соседствует с наименованием "плащаница"), не просто следствие традиции. Оно имело символическое значение, поскольку третий воздух, по толкованию Симеона Солунского (распространенному в эпоху позднего Средневековья), знаменовал плащаницу Иосифа Аримафейского57. И эта символическая связь с воздухом утратилась много позже, уже в Новое время.

Допуская замысел в 1599-1600 гг. изготовления литой плащаницы, следовало бы признать возможность превращения плащаницы в тот предмет, которым она стала почти через столетие после начинания Бориса Годунова. Тогда нужно было бы также допустить, что подобное изменение в церковном обиходе на рубеже XVI-XVII вв. прошло бесследно и было забыто в богослужебной практике.

Это представляется нам маловероятным. Кроме того, если предположить, что наряду с Гробом Господним изготавливалась чеканная плащаница, то почему же столь осведомленные современники, как архиепископ Арсений и патриарх Иов, ничего не сообщают о Гробе? Нельзя не заметить, что известия, говорящие о Гробе Господнем, умалчивают о плащанице, и наоборот - в сведениях о последней нет упоминаний о Гробе. Это свидетельствует скорее о том, что все источники описывают одно произведение.

Вернемся еще раз к тому месту в отрывке из "Пискаревского летописца", где говорится о литых ангелах, принадлежащих, судя по тексту, к Гробу Господню. Подобного типа изображения есть и на плащанице, описанной архиепископом Арсением, патриархом Иовом, Массой и Геркманом58. Не является ли это косвенным доказательством идентичности легендарного сооружения? Мы видели, что Гроб Господень существовал, в отличие от плащаницы (того типа, который описывается в приведенных источниках), в богослужебной практике XVI в. Может, то, что архиепископ Арсений и патриарх Иов описывали как плащаницу, было частью Гроба Господня, например его "крышкой", на которой помещалось чеканное изображение сцены "Положение во Гроб"? Ее появление на крышке Гроба не должно вызывать удивления, поскольку, как писал Слободан Чурчич, плащаница-воздух в поздневизантийской культуре была тесно связана с образом Гроба Господня59. При неустойчивом употреблении термина "плащаница" это название в отношении Гроба Господня может объясняться тем, что сам сюжет "Положения во Гроб" к концу XVI в. определенно связывался с воздухом-плащаницей. Кроме того, чеканное изображение могло связываться с покровом-плащаницей на раках чудотворцев.

Наше предположение не покажется излишне смелым, если вспомнить, что к началу царствования Феодора Иоанновича относится замысел создания рак русским чудотворцам, осуществление которого продолжалось в царствование Бориса60. Гроб Господень является по типу таким же сооружением. Сопоставимы его характеристики: "злат, кован весь", "златосиянен... каменобисяро и златовязно"61 - и описания рак чудотворцев, которые, по словам современников, были "сребровызолоченные", украшенные жемчугом, Драгоценными камнями, кованные из серебра62. Сохранившиеся дошли до нас без верхних крышек63. Но современные исследования дают возможность говорить о распространении в православном мире и на Руси выпуклых изображений на раках, среди которых известны и серебряные чеканные64. Примером может служить крышка деревянной раки св. Зосимы, на которой изображение чудотворца выполнено в высоком рельефе65. Представляет интерес и мнение И. М. Соколовой о возможности привлечения для реконструкции рак современных им ковчегов-мощевиков из Благовещенского собора, воспроизводящих в миниатюре монументальные раки66. На крышках ковчегов, исследованных И. А. Журавлевой67, помещены чеканные фигуры святых в высоком рельефе. Сохранились также некоторые серебряные чеканные крышки рак XVII в.68 Исполнение программы построения подобных рак русским чудотворцам при царе Феодоре и царе Борисе объясняет и художественную сторону замысла Гроба Господня - одного из подобных сооружений, только из золота, богаче украшенного камнями и вероятно, с более высоким рельефом на крышке (ср. указания на литые фигуры). То, что сцена "Положение во Гроб" на Гробе Господнем должна была на утрене Великой субботы, а может быть и на вечерне Великого пятка покрываться плащаницей с тем же вышитым образом, не несет в себе противоречия. Раки чудотворцев с чеканными изображениями святого покрывались шитыми покровами.

Возникает естественный вопрос: а существовал ли Гроб Господень и чин погребения, аналогичный новгородскому, в Успенском соборе до 1600 Более всего вероятен отрицательный ответ, поскольку описание Гроба Господня отсутствует в. наиболее ранней описи Успенского собора, осуществленной, как доказала Т. С. Борисова, между 1609 и 1611 годами69. впервые он упоминается в не дошедшей до нас описи 1620/1621 гг., ссылки на которую присутствуют в описи 1627 г.70 Поэтому возможен вывод, что вход после великого славословия на утрене Великой субботы проходил в Успенском соборе так же, как и в чине константинопольского Софийского собора и монастырях Руси.

В таком случае замысел помещения Гроба Господня в задуманном Годуновым храме Воскресения, или "Святая Святых", связан и с введением в Москве нового чина погребения. В XVI в. его не было не только в Царьграде, но и в Иерусалиме. Чин мог заимствоваться из Великого Новгорода. Во введении новгородского чина для храма, повторяющего иерусалимский собор Воскресения, нет ничего противоречивого, поскольку существовавший в Софии Новгородской обряд делал более зримой связь входа после великого славословия с евангельским служением Иосифа Аримафейского, нежели вход с воздухами, полагаемыми на престол. В истории развития подобных обрядов, творимых во образ евангельских событий, происходивших в Иерусалиме, первенство Новгорода перед Москвой уже имело место. Так, чин шествия в неделю Вайи на осляти из собора к церкви с престолом Входа Господня в Иерусалим отмечен в Новгороде уже в 1540-е годы71, тогда как в Москве он известен только после строительства собора Покрова на Рву72. Наличие в новгородском уставе обрядов, которые отсутствовали в других городах Руси, объясняется тем, что здесь, как считали исследователи типиконов, сохранялся устав Великой церкви, существовавший в Царьграде до разорения его крестоносцами73. В свою очередь, он восходил к древнему уставу храма Святого Гроба, бытовавшему до взятия Иерусалима Хозроем74. На Руси в разоренных татарами областях он был заменен Алексеевским или Студитским, а впоследствии иерусалимским, также монашеским уставом75.

Поэтому можно сказать, что обряд, вводивший в храм зримый образ Святого Гроба, был заимствован из Новгорода, тогда как мысль о его введении в Москве в храме "Святая Святых" была связана с иерусалимской ориентацией всего годуновского замысла.

Однако в этом храме новгородская идея создания иконы Гроба Господня лучила новое развитие. Слова дьяка Ивана Тимофеева о создании Гроба сущаго от их во Иерусалиме мерою и подобием"76 позволяют сделать исключение, что он должен был повторять иерусалимский Гроб Господень размерам. Следование при повторении подлинных святынь не только монографии, но и мере имело сакральное значение в русской традиции XVI в. Можно привести примеры копирования икон из догодуновского времени, среди которых наиболее известны новгородский список с икон Тихвинской Богоматери77, московский список с чудотворной иконы Николы Великорецкого78. Интерес представляет и казанское предание о том, что образ Спаса Нерукотворного, поставленный на Спасских воротах Казани, был сделан по образу и мере знаменитой хоругви царя Ивана IV79. Известна и икона в Псково-Печерском монастыре, написанная в меру Владимирской иконы Богородицы в Москве80. В царствование Бориса список с рублевской Троицы делается в меру подлинной81.

В отношении такой величайшей святыни, как Гроб Господень, его мера приобретала значение реликвии и была как бы мерным символом Живоносного Гроба. Широко известно о существовании мер Гроба Господня из ткани, которые привозили паломники. Так, в описи келейной казны патриарха Филарета вместе с другими реликвиями Святой Земли указано 13 мер Гроба Господня82. Об их почитании свидетельствует тот факт, что в Успенском соборе между 1609-1611 годами мера Гроба находилась на особом месте:

"Да в той же церкве 15 образов евангильских притч на празелени без киотов, за мерою гроба Господня..."83 Одна из таких мер была привезена Трифоном Коробейниковым в 1583 или в 1594 г.84 Не исключено, что именно по ней должен был изготавливаться золотой Гроб, так как Гроб Господень Успенского собора 1620-1621 гг. делался по его мере85. В пользу этого предположения говорят слова Василия Гогары из описания его паломничества 1634 г.: "Гроб Господень... 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"86. Не исключено, что в Успенском соборе в 1609-1611 годах находилась именно реликвия, привезенная Коробейниковым.

Гроб Господень, созданный в меру Живоносного Гроба, становился его иконой, переносящей всю полноту первообраза, приобретал значение самостоятельной реликвии, сохраняя его и вне чина, совершаемого в Великую субботу. Вероятно, это усиливало и значимость храма Воскресения как подобия иерусалимского собора. Можно предположить, что место Гроба в храме также обретало особое значение и было отмечено возведением сени, что соответствует описанной Слободаном Чурчичем традиции построения кивориев над "Святым Местом" в поздневизантийских храмах87. Подобную реконструкцию позволяет обосновать тот факт, что в московском Успенском соборе над Гробом Господним, появившимся между 1611 и 1620/1621 гг., в 1624 г. возводят сень88: "Над Гробом Господним киот медян, столбы и травы резные [и] на верху киота теремки и закомары медяные ж"89. Аналогия не покажется произвольной, если вспомнить процитированные слова Василия Гогары о том, что Гроб Господень в Успенском соборе был сделан в меру Живоносного Гроба. Это говорит об устойчивости для Москвы идеи создания такой реликвии и позволяет поставить вопрос о том, что сооружение в XVII в. Гроба и сени над ним, а также введение соответствующего чина погребения являются отголоском замысла Бориса Годунова.

Гроб Господень московского Успенского собора, созданный в меру иерусалимской святыни, позволяет нам представить облик Гроба для "Святая святых", поскольку Иван Тимофеев описывает такой же богослужебный предмет. Это служит также доказательством того, что функция годуновского Гроба была подобна функции Гроба новгородского Софийского собора 1540-х годов и московского Успенского собора 1620/1621 гг. Он вписывается именно в этот типологический ряд, что позволяет нам отказаться от мысли о прямом копировании кувуклия, который здесь также должны были заменить сенью.

Сообщение Ивана Тимофеева вместе с известием "Пискаревского летописца" дает конкретное указание на характер произведения. Гроб Господень - наиболее достоверная часть замысла, описываемого в источниках Поэтому данные о плащанице, особенно в свете изложенного о традициях чина погребения на Руси в XVI в., могут быть поставлены под сомнение так как они не являются свидетельством изготовления золотой чеканной плащаницы, заменяющей воздух-плащаницу. Скорее всего так названа крышка или верхняя плита Гроба.

При всей необычности ориентации на конкретную иерусалимскую святыню она интерпретируется в духе русской традиции. Как это было и раньше в культуре средневековой Руси, от образца взяты черты, созвучные местному мышлению. Новый храм, как и его иерусалимский прототип становится вместилищем Гроба Господня. Но святыня передается в тех богослужебных и иконографических формах, в которых ее символический образ существовал на Руси. То новое, что привносит сюда иерусалимская программа Годунова,- это мерное подобие, делающее Гроб Господень московской "Святая Святых" иконой Живоносного Гроба. Программа стимулирует и изменение богослужебного чина, выбор из местной богослужебной практики того типа службы, который делает более читаемыми иерусалимские образы богослужения.

Разумеется, мы не можем полностью реконструировать замысел Бориса Годунова, так как известно, что Гроб Господень 1599-1600 гг. был разграблен и уничтожен поляками при Лжедмитрии I 90.

Однако правильно ли распространенное мнение, что от "Святая Святых" Московского Кремля ничего не сохранилось? Мы попробуем высказать предположение о связи с этим храмом эпохи царя Бориса некоторых святынь, дошедших до нашего времени.

Вернемся к ковчегам-мощевикам, хранившимся в XVII в. в Казенной палате у Благовещенского собора. Первые из них изготовлены в царствование Бориса Годунова. В отличие от сделанных при Михаиле Федоровиче, они создавались как драгоценные ларцы с жемчужной обнизью9!. И. А. Журавлева справедливо связывала их появление с чином Великого освящения воды, или омовения мощей92, совершавшегося после царских часов в Великую пятницу93. Об этом прямо пишет в одном месте своих записок архиепископ Арсений: Борис Годунов, как сказано у него, "устрой и другие многие ковчеги из чистого золота и положил в них все святыя [частицы] мощей которыя находятся в царской казне и которые патриарх вместе с царем и со всем... чином приносит в великую пятницу... в соборную церковь Пресвятой Богородицы и поют великие часы, и, после часов и вечерни, снова относят в соборный храм Благовещения в казну, где оне хранятся" 94.

Очевидно, что изготовление ковчегов связано с приданием большей торжественности этому чину, известному в Новгороде в 1540-е годы и, как писал М. Лисицын, обязанному своим появлением на Руси введений устава Великой церкви96. Судя по золотому Гробу и сведениям об утвари, служба в "Святая Святых" должна была отличаться наибольшей пышностью. По своему художественному исполнению позолоченные ковчеги соответствуют описанию утвари для "Святая Святых": "... и евангелие злато, и сосуды златы, и крест злат, и всю службу церковную, что обдержит камением драгим и з жемчюгом"97. Не делались ли они в том числе для торжественного чина омовения мощей в задуманном Борисом храме и не являются ли они единственным вещественным свидетельством его замысла?

**Примечания**

1 Чин венчания на царство царя Бориса Годунова // ДАЙ. Т. 1. СПб., 1846, с. 242 247-248; Барсов Е. В. Исторический очерк чинов священного венчания на царство в связи развитием идеи царя на Руси // ЧОИДР. 1883, кн. 1. М., 1883, с. XXXI; Caввa В. Московские цари и византийские василевсы. Харьков, 1901, с. 151-152.

2 Посольская книга по связям России с Грецией (православными иерархами и монастырями). 1588-1594 гг. М., 1988, с. 107-108.

3 Там же, с. 131.

4 Там же, с. 96.

5 Там же, с. 56.

6 Там же, с. 69.

7 СГГД, ч. II. М., 1819, с. 97.

8 На другом уровне это произойдет в царствование Алексея Михайловича. В. М. Живо и Б. А. Успенский связывали "стремление Алексея Михайловича (а также его преемника Федора Алексеевича) наделить себя символическими атрибутами константинопольского василевса с тем, что "Русский царь должен теперь не только занимать место византийского императора, но и стать им", почему и его статус "осмысляется по византийской модели, и это обусловливает активную реконструкцию византийского образца" (Живов В. М, Успенский Б. А. Царь и Бог. Семиотические аспекты сакрализации монархов России // Языки культуры и проблемы переводимости. М., 1987, с. 62-63). Нам кажется, что подобные мотивы при обращении к византийскому образцу возникают уже при Борисе Годунове.

9 Временник Ивана Тимофеева. Подгот. к печати и пер. О. А. Державиной. М., 195 с. 64; Сказания Массы и Геркмана о Смутном времени в России. СПб., 1874, с. 83, 270-271.

10 "Пискаревский летописец" // ПСРЛ. Т. XXXIV. М., 1978, с. 202.

11 Сказание Авраамия Палицына. Подгот. текста и коммент. О. А. Державиной Е. В. Колосовой. М.-Л., 1955, с. 278-279.

12 См., например: Памятники архитектуры Москвы. Кремль. Китай-город. Центральные площади. Авт. коллектив под руков. В. Я. Либсона. М., 1982, с. 277.

13 См.: Бондаренко И. А. Градостроительство Российского государства XVI в. // Саваренская Т. Ф. История градостроительного искусства. М., 1984, с. 327.

14 Ильин М. Л. Изображение Иерусалимского храма на иконе "Вход в Иерусалим" , ВВ. Т. 17. М., 1960, с. 109; он же. Проект перестройки центра Московского Кремля при Борисе Годунове // Сообщения Института истории искусств. Вып. 1. М.-Л., 1951, с. 81.

15 См.: Баталов А. Л., Вятчанина Т. Н. Об идейном значении и интерпретации иерусалимского образца в русской архитектуре XVI-XVII веков // АН. Вып. 36. М., 1988, с. 25.

16 Великие минеи четии, собранные всероссийским митрополитом Макарием. Сентябрь Дни 1-13. М., 1868, стб. 705-707.

17 Временник Ивана Тимофеева, с. 64.

18 Сказания Массы и Геркмана... с. 270.

19 Временник Ивана Тимофеева, с. 64.

20Сказание Авраамия Палицына, с. 279.

21 Баталов А. Л., Вятчашна Т. Н. Об идейном значении и интерпретации... с. 26-28.

22 Временник Ивана Тимофеева," с. 65.

23 "Столь же печальную участь имело и другое предприятие Бориса: он соорудил какую-то особую плащаницу или, по точному выражению Ив. Тимофеева, "Христа Бога Гроб..." По-видимому, это было подражание иерусалимской кувуклии..." (Платонов С.Ф. Борис Годунов. Пг., 1921, с. 88-89).

24 "Пискаревский летописец", с. 202.

25 Временник Ивана Тимофеева, с. 65.

26 Дмитриевский А. А. Архиепископ Елассонский Арсений и мемуары его из русской истории. Киев, 1899, с. 97.

27 ААЭ. Т. И. СПб., 1836, № 67, с. 154.

28 Сказания Массы и Геркмана... с. 83, 154.

29 "Он заказал между прочим сделать изваяния ангела из чистейшего золота и хотел поставить изваяние в церкви еще не отстроенной" (там же, с. 270).

30 Там же, с. V.

31 Известно, что для большинства шитых плащаниц конца XVI в. оригиналом послужил воздух с композицией "Положение во Гроб", вложенный в 1561 г. в московский Успенский собор князем В. А. Старицким и его матерью Ефросинией (см.: Маясова Н. А. Методика исследования памятников древнерусского лицевого шитья // Материалы и исследования ГММК. Вып. 1. М., 1973, с. 120). Эта иконография повторяется и на других воздухах, пожертвованных князьями Старицкими в Троице-Сергиев (1561 г.) и Кирилло-Белозерский (1565 г.) монастыри (см.: Мнева И. Е. Шитье XVI - нач. XVII вв. // История русского искусства. Т. 3. М., 1955, с. 679; Маясова Н. А. Древнерусское искусство. Художественные памятники Русского Севера. М., 1989, с. 213), а также более поздних, вышедших из мастерских Д. И. Годунова,- его вкладах 1580-х годов и 1604 г. в Ипатьевский монастырь (см.: она же. Светлицы в доме боярина Дмитрия Ивановича Годунова // Материалы и исследования ГММК. Вып. IV. М., 1984, с. 34, 50). Исключение составляет плащаница из музеев Московского Кремля, на которой отсутствуют жены-мироносицы (там же, с. 39).

32 См., например, плащаницу 1580-х годов - вклад Д. И. Годунова в Ипатьевский монастырь (там же, с. 34).

33 Например, на каймах плащаницы Д. И. Годунова из Костромского музея (см. там же, с. 35).

34 Вятчанина Т. Н. О значении образца в древнерусской архитектуре // АН. Вып. 32. М., 1984, с. 26-31.

35 Баталов А. Л., Вятчанина Т. Н. Об идейном значении и интерпретации... с. 29, 41-42.

36 Дмитриевский А. А. Богослужение в русской церкви в XVI в. Казань, 1884, с. 220. Об истории входа на утрене Великой субботы и его русских особенностях см. также: Данилевский С. Святая Плащаница и обряды, совершаемые над нею Русской церковью в последние два дня Страстной седмицы // Православный собеседник. Казань, 1896, № 2, с. 269-370; № 3. с. 374-375.

37 Дмитриевский А. А. Богослужение в русской церкви в XVI в., с. 219; Троицкий Вл. История плащаницы. Сергиев Посад, 1915, с. 39.

38 Лисицын М Первоначальный славяно-русский типикон. СПб., 1911, с. 150-151.

39 Троицкий Вл. История плащаницы, с. 45.

40 Голубцов А. П. Чиновник Новгородского Софийского собора // ЧОИДР. 1899, кн. 2, с. XII.

41 Там же, с. 260.

42 Святого отца нашего Германа патриарха Константинопольского последование и изложение церковных служб и обрядов и таинственное умозрение о их значении // Писания св. отцов и учителей церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. Т. I. СПб., 1855, с. 393.

43 Савваитов П. И. Строгановские вклады в Сольвычегодский Благовещенский собор по надписям на них. Записка П. Савваитова с приложением соборной описи 1579 г. СПб., 1886, с. 56.

44 Голубцов Л. П. Чиновник Новгородского Софийского собора, с. 21.

45 Там же, с. 48-49.

46 Голубцов А. П. Устав церковных обрядов, совершавшихся в Московском Успенском соборе около 1634 г. // РИБ. Т. III. СПб., 1876, стб. 115.

47 Дмитриевский А. А. Богослужение в русской церкви в XVI в., с. 220. Автор указывает, что некоторые из иерусалимских типиков описывают вход, в котором в начале процессии шли два пономаря с подсвечниками, затем дьяконы, два дьякона со свечами, "большой диакон кадилом, священники с малыми воздухами на голове (т. е. с покровами на дискос и потир) и держащие над головой игумена, несущего Евангелие, большой воздух. Процессия шла через северные врата алтаря в царские врата, в алтаре Евангелие и большой воздух полагались на престоле (см. там же, с. 217).

48 Там же, с. 215, 219; Лисицын М. Первоначальный славяно-русский типикон, с. 150.

49 Вл. Троицкий приводит выдержки из Кирилловского устава: "Игумен с священники и с диаконы целоуют воздух на престоле, а братия целоуют праздник на налои а на целова поют стих приидите ублажим... Кроме же Кириллова монастыря в прочих монастырех игоумен с священницы на целование изо алтаря выходят в ризах" (цит. по: Троицкий Вл. История плащаницы, с. 42); т. е. в других монастырях целование праздника вместе с братией совершали и священноиноки. По служебнику 1553 г. известно, что в Иосифо-Волоколамском монастыре братия и священники целовали евангелие и воздух с изображением "Положения во Гроб" во время входа, в чем можно увидеть предвестие будущих изменений: "и абиа братаа целуют святое евангелие и воздух на нем же образ положение во Гроб Господа нашего Иисуса Христа також целуют, и полагают стое евангелие во олтари на стой трапезе" (цит. по: Троицкий Вл. История плащаницы, с. 42).

50 После каждения Гроба, судя по словам чиновника: "Таже диаки поют на целование: Приидите ублажим..." (Голубцов А. П. Чиновник Новгородского Софийского собора, с. 260), происходило, видимо, целование плащаницы и праздника, стоящего у Гроба. По тексту чиновника не совсем ясно, полагается ли вместе с "меншими" воздухами на Гроб и большой воздух. Однако в описании чинопоследования на обедне Великой субботы мы обнаруживаем на Гробе все три воздуха (см. там же, с. 261).

51 Там же.

52 Цит. по: Троицкий Вл. История плащаницы, с. 42.

53 Дмитриевский А. А. Богослужение в русской церкви в XVI в., с. 217.

54 Савваитов П. И. Строгановские вклады... с. 56.

55 Голубцов А. П. Чиновник Новгородского Софийского собора, с. 206, 209.

56 Голубцов А. Л. Чиновники московского Успенского собора и выходы патриарха Ни М., 1908, с. 122-123.

57 Блаженного Симеона Фессалоникийскаго Разговор о святых священнодействиях и таинствах церковных // Писания св. отцов и учителей церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. Т. II. СПб., 1856, с. 130.

58 Выражение автора записи в "Пискаревском летописце" нельзя воспринимать как указание на точное место ангелов в иконографии описанного там произведения, поскольку слова "единого у главы, а единого у ногу" являются прямой евангельской цитатой: "Мариа же стояше У гроба вне плачущи, якоже плакашеся, принича во гроб и виде два ангела в белых ризах сидящя, единого у главы, а единого у ногу" (Ин. 20:11-12). Это выражение в летописи метафорично - оно принадлежит другому евангельскому событию и указывает на само присутствие ангелов в композиции. Возможно, это были ангелы с рипидами, творящие осенение над гробом в сценах "Положение во гроб".

59 Curcic S. Late Byzantine Loca Sancta? Some Questions Regarding the Form and Function of Epitaphioi // The Twilight of Byzantium. Aspects of Cultural and Religious History in the Late Byzantine Empire. Papers from the Colloquium Held at Princeton University 8-9 May 1989. Princeton, 1991, p. 259.

60 См.: "Пискаревский летописец", с. 199, 203; "Мазуринский летописец" // ПСРЛ. Т. XXXI. М., 1968, с. 147; "Времянник еже нарицается Летописец Российских князей..."// Труды ВУАК 1905 г. Вып. 2. Вятка, 1905, с. 47; "Соловецкий летописец" // Тихомиров М.Н. Русское летописание. М., 1979, с. 206; Летопись о многих мятежах... М., 1788, с. 14.

61 "Пискаревский летописец", с. 202; Временник Ивана Тимофеева, с. 65.

62 Архиепископ Арсений описывает их следующим образом: "...устроил много сребровызолоченных рак украсив их многочисленным жемчугом и драгоценными камнями и переложил в них чудотворные святыя мощи... Алексея чудотворца... блаженнаго Василия... преподобнаго Макария, преподобнаго... Пафнутия" (Дмитриевский А. л. Архиепископ Елассонский Арсений... с. 96-97). Ср. также: "...зачали делати раки серебреные кованыя..." (ПСРЛ, т. 34, с. 199); "Лета 7093-го... зделана бысть рака... чюдотворца Сергия сребрена позлащена и украшена • камением и жемчюгом..." (Александро-Невская летопись // ПСРЛ. Т. 29. М., 1965, с. 218) и т. д.

63 раки святых Сергия Радонежского и митрополита Ионы. См.: Соколова И. М. О резных раках Соловецких чудотворцев // Древнерусская скульптура. М., 1991, с. 68.

64 Там же, с. 68-72.

65 Там же, с. 67.

66 Там же, с. 68.

67 Журавлева И. А. Ковчеги-мощевики конца XVI - первой трети XVII вв. из Благовещенского собора Московского Кремля // Древнерусская скульптура, с. 106-124.

68 Соколова И. М. О резных раках Соловецких чудотворцев, с. 80-81.

69 Борисова Т. С. О датировке древнейшей из сохранившихся описей Успенского собора // Успенский собор Московского Кремля. Материалы и исследования. М., 1985, с. 258.

70 "В прежних переписных книгах 129 году написано: Гроб Господень..." (Опись, составленная в 1627 г. (7135 25 VI). См.: Описи Московского Успенского собора от начала XVII'| в. по 1701 г. включительно // РИБ, т. III, стб. 414.

71 Никольский К. О службах русской церкви, бывших в прежних печатных богослужебных книгах. СПб., 1885, с. 65; Голубцов А. П. Чиновник Новгородского Софийского собора, с. 256-257.

72 Баталов А. Л., Вятчанина Т. Н. Об идейном значении и интерпретации... с. 30-31.

73 Лисицын М. Первоначальный славяно-русский типикон, с. 28-29.

74 Там же, с. 3, 6-7.

75 Там же, с. 29.

76 Временник Ивана Тимофеева, с. 65.

77 "... что ее пречистые образ и мера с чудотворные старые Тифинские иконы спис..." (Бередников Я. И. Историко-статистическое описание первоклассного Тихвинского Богородицкого большого монастыря. Новгород, 1906, с. VII).

78 "... переписав с великорецкие иконы святаго Николы во едину меру..." (Сказание о перенесении чюдотворного образа святаго Николы чюдотворца великорецкаго от Вятки к Москве...). См.: Кузнецов И. И. Еще новые летописные данные о построении Московского Покровского (Василия Блаженного) собора // ЧОИДР, 1896, кн. 2, р. IV, с. 26.

79 Заринский П. Е. Очерки древней Казани. Казань, 1877, с. 84-85.

80 "Другая чюдотворная икона Пречистыя Богородицы Умиление локотница большая, в ту же меру, яко же Владимирская на Москве, стоит в олтаре за престолом, обложена сребром" (рукопись ГПБ № 628, 1602-1603 гг.; см.: Малков Ю. Г. Новые материалы к истории архитектуры ансамбля Псково-Печерского монастыря // Реставрация и исследования памятников 1 культуры. Вып. 2. М., 1982, с. 78).

81 О равенстве размеров можно судить по словам "Пискаревского летописца": "И поло- 1 жиша оклад злате на старой образ, а на новый образ оклад старой" (ПСРЛ, т. 34, с. 202).

82 "17 свеч Гроба Господня. 13 мер Гроба Господня. Миро освященное. Масло, что выходит из Елеонские горы на Светлое Воскресение. Вощанка, в которой была вода из Ердана реки, 1 а вода вытекла" (Опись келейной казны патриарха Филарета Никитича. 1630 Августа 26 // 1 РИБ, т. III, стб. 881).

83 Описи Московского Успенского собора... стб. 312.

84 Первый раз Трифон Коробейников ездил в Святую Землю в 1583 г. (см.: Путешествие Московского купца Трифона Коробейникова во Иерусалим, Египет и к Синайской горе в 1583 г. при царе Иоанне Васильевиче Грозном. Сост. Леонид Денисов. Изд. 3-е. М., 1907). Второй раз - в 1593-1594 гг. (Хождение Трифона Коробейникова 1593-1594 гг. Вводная статья X. Лопарева // ППС. СПб. 1889, т. IX, вып. 3 [27]). Вызывает сомнение предложенная X. Лопаревым версия о том, что Трифон привез модель Гроба Господня (см. там же, с. VII). Он основывался на той редакции хождения Василия Гогары, в которой говорится: "Гроб Божий... мерою уже того и ниже гроба что вывез Трифон Коробейников лише длиною в меру В Другой редакции, которую также приводит X. Лопарев, мы читаем о мере гроба, которую привез московский купец; последняя редакция представляется более достоверной, поскольку корреспондирует с традицией привоза именно мер и с известием описи Успенского собора о хранившейся там мере.

85 После Трифона Коробейникова меры Гроба Господня могли привозиться только греческим духовенством, так как вплоть до Василия Гогары не было паломников из России в Иерусалим (см.: Леонид (архим.; Кавелин). Иерусалим, Палестина и Афон по русским паломникам XIV-XVI веков. Сводные тексты оных с объяснительными примечаниями, основанными на местных исследованиях. М., 1871, с. 69).

86 Там же, с. 70.

87 Curcic S. Late Byzantine Loca Sancta?.. p. 255-258.

88 Толстая Т. В. Успенский собор Московского Кремля. М., 1979, с. 37.

89 Опись, составленная в 1627 г. См.: Описи Московского Успенского собора... стб. 415.

90 См., например, прощальную грамоту патриарха Иова 1607 г.: "И в царских палатах подобие Христова телеси... иже уготовано было на Господню плащаницу... и то вражи его ненавистью раздробиша и на копья и на рогатины вытыкая, по граду и по торжищу позорующе, забыв страх Божий" (ААЭ, т. II, с. 154).

91 Журавлева И. А. Ковчеги-мощевики... с. 109.

92 Там же.

93 Лисицын М. Первоначальный славяно-русский типикон, с. 100.

94 Цит. по: Дмитриевский А. А. Архиепископ Елассонский Арсений... с. 96-97.

95 Голубцов А. П. Чиновник Новгородского Софийского собора, с. 259.

96 См.: Лисицын М. Первоначальный славяно-русский типикон, с. 100-101.

97 "Пискаревский летописец", с. 202.