**Символика пространства в Киево-Печерском патерике**

Ранчин А. М.

Особенное восприятие Киево-Печерского монастыря, обусловленное как его происхождением (основан не князьями и боярами, а самими иноками, отрекшимися от соблазнов мира), так и превращением этой обители в место, откуда вышло большинство русских архиереев домонгольской поры, засвидетельствовано многими древнерусскими текстами, и прежде всего, естественно, Киево-Печерским патериком, в котором и рассказывается об истории создания монастыря и о подвигах братии. Семантика печерского пространства отмечена прежде всего в Несторовом Житии Феодосия Печерского, включенном в состав патерика: агиограф, монах Нестор, отмечает как заслугу Феодосия «выведение» монахов из пещер на поверхность земли и закладку Успенской Печерской церкви; роль пространственной вертикали подчеркнута также в ряде чудес из этого жития; в частности, : в чуде с возносящейся церковью, в которой чернецы спасаются от разбойников (храм поднимается над землею более чем на перелет стрелы). патериковые сказания, посвященные созданию, освящению и росписи Успенской церкви. Само по себе осмысление пространства, содержащееся в этих патериковых сказаниях, естественно, не оригинально, так как обусловлено природой средневекового мировидения. Но способы выражения этой семантики в древнерусских произведениях могут быть весьма нетривиальными.

Пространство в культурах различных эпох осмысляется отнюдь не как нейтральная физико-географическая среда, вмещающая в себя предметы вещественного мира. Пространство часто наделяется особенными семантическими характеристиками, оно не является семантически «пустым». Такое восприятие пространства, которое можно назвать мифологическим, свойственно, в частности, средневековому христианскому сознанию; оно выражено и в древнерусской словесности.

Одно из кардинальных свойств пространства в такой трактовке – различение в нем частей, «подпространств» сакральных и профанных, в соответствии в чем движение в пространстве человека интерпретируется в религиозно-нравственном коде: «Движение в географическом пространстве становится перемещением по вертикальной шкале религиозно-нравственных ценностей <…>»; «Всякое перемещение в географическом пространстве становится отмеченным в религиозно-нравственных оценках»; «средневековый человек рассматривал и географическое путешествие как перемещение по “карте” религиозно-нравственных систем» (Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров: Человек – текст – семиосфера – история. М., 1996. С. 239-241).

В таком символически осмысляемом пространстве особенную значимость имеют сакральные локусы (фрагменты пространства), противопоставленные профанному (мирскому) окружению и ориентированные вертикально, т. е. связанные с горним миром. Эта связь может реализовываться также в пространственном измерении – в расположении на возвышенном месте.

Патерик открывается Словом о создании Печерской церкви, в надписании которого указано на особенные, чудесные обстоятельства воздвижения этого храма: «Слово о создании церкви, да разумеют вси, яко самого Бога промыслом и волею и того Пречистыа Матере молитвою и хотением создася и съвершися боголепнаа, и небеси подобнаа, и великаа церкви Богородичина Печерскаа, архимандритиа всеа Рускиа земля <…>» (Древнерусские патерики: Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик / Изд. Подгот. Л.А. Ольшевская, С.Н. Травников. М., 1999. С. 71, текст по рукописи, отражающей, по классификации издателей, первый тип Основной редакции; особенное значение и красота Печерской церкви отмечены и в других списках, где она названа «небесоподъбная» или «небесоподобнаа». — Там же. Разночтения. С. 351. В дальнейшем патерик цитируется по этому изданию, страницы издания указываются в тексте.). Таким образом, отмечены как богосозданность храма, так и исключительная красота, толкуемая как небесоподобие, как своеобразная изоморфность церкви Небу.

В этом слове рассказывается о прорицании святым Антонием варягу Шимону перед битвой с половцами на Альте: «Блаженый же рече тому: “О чадо, яко мнози падут острием меча, и, бежащим вам от супостат ваших, попрании и язвени будете, и в воде истопитеся; ты же, спасенъ быв, зде имаши положен быти, в хотящей ся создати церкви”» (с. 8). Предсказание исполняется: раненый в битве Шимон «возревъ же горе на небо и виде церковь превелику, якоже и преже виде на мори <…>» (с. 8).

Печерская церковь прежде воплощения в камне появляется в небе, что и означает ее богосозданность – Шимон зрит небесный прообраз, архетип храма. Грандиозные размеры церкви также, очевидно, свидетельствуют о ее особой природе.

Интересно, что в тексте слова говорится о прежде бывшем Шимону видении этой же церкви как о чем-то известном, но читатель узнает об этом чуде позднее. Таким образом, читающий текст этого сказания одновременно как бы оказывается на месте Шимона и наделяется его знанием и одновременно попадает в ситуацию неведения: он должензнать то же, что и спасенный варяг, но знать этого не может.

Это отступление от хронологии, по-видимому, - осознанное. Чудо с видением храма изъято из течения времени, из земного миропорядка. Более раннее видение, когда Шимон узрел церковь во время бури на море, в которую попал его корабль («И се видех церковь горе и мыслях, кая си есть церкви» [C. 8), во вневременном плане, в Вечности идентично позднейшему явлению храма во время битвы на Альте; это два «варианта» одного и того же видения.. В обоих случаях Шимон чудесно спасается от неминуемой смерти. Об относительности времени свидетельствует и предсказание святого Антония, что Шимон (ставший в монашестве Симоном) будет погребен в Печерском храме, и речь Христа, изображенного на кресте, данном Шимону отцом: Христос говорит, что златой пояс с этого изображения станет мерой при строительстве храма, коим и окажется Печерская церковь.

Таким образом, Печерская церковь построена на сакральной, Господней мере, в некотором смысле слова соизмерима с Его Телом. Мотив воздвижения храма посредством меры, коей является пояс Христов, содержит оттенки значения, отсылающие к сотворению мира, измеренного пядью Божией. Ср. свидетельство Хожения игумена Даниила о надписи при изображении Христа в храме Гроба Господня: «Ту есть вне стены за олтаремъ Пупъ земли, и создана над нимъ комарка, и горе написан Христос мусиею, и глаголеть грамота: “Се пядию Моею измерихъ небо и землю”» (Хожение игумена Даниила // Памятники литературы Древней Руси: XII век. М., 1980. С. 36). Ср. эту же формулу в «Слове на Вербное воскресенье» Кирилла Туровского: «Ныне путь съшествуеть в Еросалим измеривый пядью небо и землю дланью, в церковь входитъ невъместимый в небеса» (Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 1997. Т. 4. XII век. С. 188).

Психологически немотивированным оказывается вопрос, заданный Шимоном при видении церкви в небе над морем: он не дивится чуду, а вопрошает себя, что это за церковь, словно в видении ему должен быть явлен непременно реально существующий храм. Вопрос Шимона можно интерпретировать и как указание на его особенное душевное и духовно состояние, на его «восхищенность» в духе, когда созерцатель причастен божественному, а не земному пространству и не изумляется, но мыслит, какая образ какой реальной церкви может быть явлен ему в этом видении. Но возможно и другое объяснение: Шимон постигает, что явленная в видении церковь есть та самая, которая должна быть построена по мере его пояса; он спрашивает себя о том, какая будущая церковь должна воплотить храм из его видения. Неопределенность мысли Шимона рождает у читателя плодотворное непонимание: созерцатель чуда принадлежит до известной степени иному пространству, нежели читающий сказания, и чувства и мысли Шимона лишь отчасти постижимы для стороннего взгляда.

В другом патериковом сказании («Чюде о той богоизбранней церкви Богородичней» [C. 12]), также повествующем о воздвижении Печерской церкви, описывается чудо, удостоверяющее богоизбранность места: Антоний молит Бога, чтобы место строительства храма было один раз отмечено выпадением росы, в другой же осталось сухим; в третий раз святость места удостоверяется сходящим с неба огнем. Этот эпизод восходит к Священному Писанию: «Аллюзии на библейский рассказ о деяниях пророка Илии (3 Цар. 18, 21-40) несомненны – тем самым недвусмысленно подтверждается богодухновенность миссии основоположников монашества» (Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988-1237 гг.). Изд. 2-е, испр. и доп. для русск. пер. Перевод с нем. А.В. Назаренко под ред. К.К. Акентьева. (Subsidia byzantinorossica. T. I). СПб., 1996. С. 266).

Но не менее значима символическая связь Печерской Богородичной церкви с константинопольским Богородичным Влахернским храмом. Греки-мастера, приходящие из Царьграда к Антонию и Феодосию, присланные к ним Богородицею, явившеюся им во Влахернском храме и давшей им свой образ для Печерской церкви: «”Та наместнаа будетъ”» (с. 13); также Богоматерь дает грекам-строителям мощи святых для положения в основание церкви. Она же наделяет их деньгами, потребными для воздвижения церкви. Богородица же говорит мастерам и о мере для строительства церкви, впрочем, ее не называя: «”Меру убо послах поясъ Сына моего, по повелению того”» (с. 13). Церковь также является мастерам на воздухе, как прежде Шимону-Симону, и Богородица объявляет им: «”<…> Прииду же и сама видетъ церкве и в ней хощю жити”» (с. 12).

Сказание о видениях Печерской церкви Шимону и сказание о греческих мастерах и о видении во Влахерне – своего рода две версии одного инварианта. Видения храма в обоих текстах похожи; в обоих сказаниях сказано о поясе как о мере для храма. При этом первое сказание, повествующее о Шимоне, образует ключ к тексту сказания о видении во Влахерне. Мастера не знают, о каком поясе идет речь, и им это объясняют печерские святые. Если в сказании о Шимоне Христос называл златой пояс варяга мерой будущего храма, то в слове о греческих мастерах это объявляет Его мать. Другой ключ к явлению Богоматери мастерам – строителям храма дан в самом сказании о Влахернском чуде: греки не знают, кто явился им в храме (это незнание, вероятно, призвано передать растерянность и недоумение от видения: то, что явившаяся «Царица» – Богородица, очевидно во всех смыслах слова, - включая этимологический). Смысл видения и то, что «Царица» - Приснодева Мария, раскрывает пришельцам Антоний.

Явление Богородицы именно во Влахернском храме не может быть случайным: Печерская церковь мыслится и как воплощение храма из видений, и, вероятно, как символическое подобие прославленного константинопольского храма. Как известно, именно во Влахернском храме, согласно Житию святого Андрея Юродивого – одной из наиболее читаемых на Руси переводных агиобиографий – святому Андрею было явлено видение Богородицы, простерший свой головной плат, мафорий, над миром: «узри блаженый Андреи святую Богородицю очивесть, велъми сущую высоку»; «мафоръ ея, яко молниино видиние имея, еже на пречистыма своима рукама вземъши, страшъно же и велико суще. Верху всех людей простре стоящихъ ту, еже на многы час видисте святьца верху люди прострето суще и сияя <…> славу Божию» (сказание жития «О видиньи святыя Богородици Вълахернахъ») (Молдован А.М. Житие Андрея Юродивого в славянской письменности. М., 2000. С. 399. Древнерусский перевод был осуществлен уже в XI или в начале XII в.).

Видение Андрею Юродивому Богородицы и ее простертого мафория на Руси, по-видимому, было воспринято особенно глубоко, так как послужило основанием для установления особого праздника – праздника Покрова (обыкновенно его установление относят к середине XII в. и приписывают инициативе князя Андрея Боголюбского, однако такая датировка небесспорна). Между сказанием о Шимоне и о златом поясе Христа, изображенного на принадлежавшем варягу кресте, и сказанием о видении Богородицы греческим мастерам во Влахернском храме (и, соответственно между ролью Христа и Приснодевы Марии как дарователей меры для строительства Печерской церкви) просматривается семантическая связь. Среди почитаемых константинопольских реликвий Богородицы были не только риза и мафорий (влахернские святыни), но и пояс, хранившийся в другом храме.

Семантика видения святому Андрею Юродивому связана с представлением о церкви (Церкви) – как о здании и как о мистическом Теле Христове. «Видение Андрею Юродивому <…> - это образ церкви: церковное здание, мир, возносящий молитвы» (Плюханова М.Б. Сюжеты и символы Московского царства. СПб., 1995. С. 29). По замечанию исследовательницы, «эта идея была уже заложена в церковном предании об Успении и получила развитие в службе на Положение ризы: Богородица – чертог Божий, и риза – атрибут и вместе с тем символ Богородицы – тоже означает Церковь – ковчег и покров» (Там же. С. 28). В соотнесенности с Влахернским храмом как местом видения святому Андрею другой храм, Успенская Печерская церковь, приобретает значение «мирообъемлемости», способности как бы вмещать в себя мироздание. Эта семантика, естественно, основывается на архитектурной символике христианского храма как символа мира, космоса. Печерский храм, чей основной признак, отмеченный в Киево-Печерском патерике (в сказании о греческих изографах, призванных его расписывать), - грандиозный размер, соотнесен, возможно, с видением святому Андрею именно по признаку «грандиозности»: Богородица в видении очень высока, а ее мафорий – огромной величины. И Печерский храм, являющийся Шимону, а потом греческим изографам в небе, может быть, как бы прикрывает собою землю.

Печерская Успенская церковь действительно была весьма внушительных размеров: Успенский собор Печерской лавры (1073-1077 гг.) явился самым грандиозным памятником архитектуры второй половины XI в. Диаметр его купола почти на метр превысил размеры главы Киевской Софии. Отсюда общий характер форм – мощных, структурных, глубоко и сильно расчлененных» (Комеч А.И. Древнерусское зодчество конца Х – начала ХIII в.: Византийское наследие и становление самостоятельной традиции. М., 1987. С. 268). А.И. Комеч так характеризует особенности интерьера Успенской церкви: «В целом интерьер храма отличался особенной пространственностью. Отсутствие сложности, характерной для пятинефных (разделенных на пять продольных, с запада на восток, частей. – А. Р.) соборов, привело к цельности и ясности грандиозной структуры. Концепция осеняющего и охватывающего крестово-купольного завершения оказалась здесь выявленной с еще не существовавшей на Руси отчетливостью. В этом, как и в развитии строительной техники, сказываются продолжающиеся и укрепляющиеся связи Киева и Константинополя <…>. Уцелевшие фрагменты собора и сейчас своим величием вызывают ассоциации с монументальными сооружениями той традиции, которая берет свое начало в архитектуре античного Рима» (Там же. С. 273).

По мнению Г.К. Вагнера, разработавшего жанровую классификацию древнерусского храмового зодчества, Успенская Печерская церковь отнюдь не была обыкновенным монастырским храмом, а соотносилась с зданиями т.н. государственно-митрополичьего жанра: «По последним архитектурным данным, печерская Успенская церковь рисуется пятиглавой <…>. Тем самым она входила в круг архитектурных реминисценций государственно-митрополичьего» жанра (Вагнер Г.К., Владышевская Т.Ф. Искусство Древней Руси. М., 1993. С. 60).

Об особенном восприятии Успенского Печерского храма в домонгольской Руси может свидетельствовать традиция посвящения храмов, прежде всего кафедральных, Богородице, и в первую очередь празднику Успения. Один из источников этой традиции – именно посвящение храма Печерской обители празднику Успения Богоматери. «<…> Mонастырь воздействовал на физический и духовный ландшафт далеко за пределами Киева. Мода середины XI в. на храмы Св. Софии прошла, и кроме соборов в Киеве, Новгороде и Полоцке, одноименных храмов больше не возводили. Зато с 1070-х гг. до 1220-х гг. во всех других известных епархиях возводились соборы, посвященные Успению Богородицы – вслед за “католиконом” Печерского монастыря. <…> Так и случилось, что самые почитаемые центры христианской жизни почти по всем главным городам Руси оказались построены не по образцу дворцовой церкви князя Ярослава, а по подобию монастырской церкви игумена Феодосия» (Франклин С., Шепард Д. Начало Руси: 750-1200. Под ред. Д.М. Буланина. Авториз. Пер. с англ. Д.М. Буланина и Н.Л. Лужецкой. СПб., 2000. С. 449).

Грандиозные размеры Успенского храма могли получить в древнерусском сознании особенный символический смысл.

Чудесный характер основания Печерского храма особо отмечен в сказании «Оттуду начаток тоа божественыа церкве»: «Что сего, братие чюднне? Прошед убо книги Ветхаго и Новаго закона, нигдеже таковых чюдесъ обрящеши о святых церквах, тако же и о сей от варяг, и от самого Господа нашего Иисус Христа, и честнаго его божественаго и человекообразнаго подобиа: и святыа Христовы главы венец, и богозвучный глас от Христова подобиа, нести велящъ на уготованое место, того поясом измерити по небесному гласу, и видена бысть преже начатиа, како же и от грек иконе пришедши с мастеры <…>» (С. 14). Показательно, что в этом сказании отмечено явление церкви (чудо, явленное варягу Шимону) прежде ее создания: церковь в божественном пространстве словно существует премирно, извечно. Различение храма в видении и храма, воздвигнутого в камне, оказывается относительным. Столь же относительно оно и в сказании о греках-иконниках, волею Божией пришедших в Киев расписывать Печерский храм.

Богосозданность Печерской церкви отмечена и в другом месте патерика, где утверждается, что Печерская церковь – единственный из Успенских храмов, доселе не разрушившийся (с. 16); неразрушимость мыслится как свидетельство причастности храма вечности.

Дойдя по Днепру до Канева, изографы увидели «церковь сию велику на высоте. И вопросихом же сущих с нами: “Кая си церкы?” И реша: “Печерскаа, ейже вы писци”» (с. 15). Иконописцы вопрошают о храме так же, как Шимон вопрошает самого себя. По форме это вопрос о реальном храме. Но и вопрошание Шимона, и пространственная позиция вопрошающих греков (под Каневом, т.е. не в самых окрестностях Киева) заставляют предположить, что они видят не реальный Печерский храм, а его сверхреальный прообраз, явленный в видении. Однако сопровождающие их отнюдь не удивлены видением и говорят о церкви как о реальной. Благодаря этим повествовательным приемам эпизод с видением изымается из реального (т.е. земного) пространственного контекста, и оппозиция «материальная явь – видение» размывается.

Греки пытаются возвратиться вспять, напуганные грандиозностью предстоящей им работы, но некая сила влечет их вспять против течения. Во вторую ночь после видения «видехом сию церковь и чюдную икону наместную <…>» (с. 15). Это видение построено по поэтике иконописного изображения: внутреннее пространство храма развернуто вовне (икона, находящаяся в церкви, в видении представлена вне его). Таким образом, Печерский храм в видении подобен изображению храма на иконе, т.е. принадлежит «иконописному», а не земному пространству. Поэтика иконописного изображения в сказании – код, посредством которого описывается чудесное видение.

В сказаниях патерика Печерский храм интерпретируется и как подобие Влахернского храма, и почти как его «замена», как «главное» место обитания Богородицы (Богородица говорит грекам-строителям храма, что поселится в нем, а ее наместная икона есть ее метонимия, есть в некоем и важном смысле Она сама). В христианском восприятии одинконкретный храм не мог представляться единственнымместом обитания Христа, Богоматери или святых. И всё же Печерский храм в патериковых сказаниях претендует на особенный статус одного из главных центров иерофании, мест присутствия Богородицы. Этот статус обеспечивается преемственностью отражения прообраза – церкви, явленной в видениях, и преемственностью по отношению к Влахернскому храму, установленному самой Приснодевой. Наконец, особенно значима соотнесенность чуда, произошедшего при освящении храма, с чудесными обстоятельствами Успения Богородицы. На освящение храма в предпразднество Успения собираются никем не званые митрополит Иоанн и русские епископы. «Святитель же хоте изискати такых человекъ, кто суть звавше тех, и ту абие глас так: “Исчезоша испытающий испытания!” Тогда простре руце на небо и рече: “Пресвятая Богородице! Яко же во свое преставление апостолы от конец вселенныа собравши въ честь своему погребению, тако и ныне въ священие своеа созвавши тех наместники и наши служебникы”» (с. 18). В этом фрагменте дается ссылка на рассказ об Успении Богородицы, которое ожидается в Вифлееме и совершается в Иерусалиме; сюда «облак светелъ» переносит апостолов, перед Успением, еще в Вифлееме, «вънезаапу явися солнце и луна окрестъ дому, и съборъ пръвенець святых бысть» (Слово об Успении Богородицы // Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 1999. Т. 3. XI-XII века. С. 296, 298). Таким образом Вифлеем представлен в этот момент как космический центр и как средоточие святости. Подобное место в Киево-Печерском патерике придано Успенскому храму. (Сходство сказания об освящении Успенского Печерского храма и сказания об успении Богородицы было отмечено Д.С. Лихачевым: Лихачев Д.С. Градозащитная семантика Успенских храмов // Успенский собор Московского Кремля: Материалы и исследования. М., 1985. С. 20.)