

Федеральное государственное бюджетное учреждение культуры
**«КИРИЛЛО-БЕЛОЗЕРСКИЙ ИСТОРИКО-АРХИТЕКТУРНЫЙ
И ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ МУЗЕЙ-ЗАПОВЕДНИК»**

Дихотомия земного и небесного рая в древнерусской литературе XIV–XVI
веков как семантическая основа организации пространства древнерусских
монастырей на начальном этапе их формирования

О.П. Бунина

Идея того, что монастырь является образом рая или образом Небесного Иерусалима представлена в статьях разных исследователей: Д.С. Лихачев [7], И.Л. Бусева-Давыдова [5], Е.А. Романенко [12], Н. Пискунова [9], Л. Лебедев [6]). Данная статья будет попыткой уточнения этой мысли на основе литературоведческих, семиотических, религиоведческих работ Д.С. Лихачева [7], Б. А. Успенского [17], С.С. Аверинцева [1], М.В. Библикова [4], М. Элиаде [18].

Представления о христианском рае сложились из элементов наследия народов Востока, античности, мифологии кельтов, германцев и др. [2]. Библейские тексты давали опору для двух основных образов христианского рая.

Во-первых, это ветхозаветный рай Адама и Евы – Эдем, земной райский сад. Основой этого образа служили тексты Ветхого Завета (Бытие. 2: 8–15; 3. 23–24; Иез. 28: 13; 31: 8–9; 36: 35). Во-вторых, рай – это Небесный Иерусалим – эсхатологический конец пути. Этот образ в основном опирался на тексты Нового Завета (Ис. 54: 11–12; 60: 1–22; Апок. 21: 2–3; 21: 10–27; Евр. 12: 22). Если один образ рая помещался на небе, то другой локализовывался на земле. Дихотомия представлений о рае была характерна для многих христианских народов [2, 4, 15].

Рай представлялся средневековому человеку реально существующим пространством, где-то на востоке, прекрасным садом, огражденным высокими стенами, полным необыкновенных плодов и цветов, звенящим от пения неземных птиц. Открытия «земного рая» совершали древнерусские путешественники. В богословских спорах середины XIV века, о том, существует ли действительно «рай земной», или только «рай мысленный», новгородский архиепископ Василий Калика в «Послании епископу Феодору о земном рае» [10] в подтверждение существования последнего сослался на старца Агапия как на очевидца рая. «Сказание отца нашего Агапия» [16] входит в группу эсхатологических апокрифов, хорошо известных славяно-русской книжной традиции (Павлово Видение, Видение пророка Исая, Видение пророка Даниила, Откровение Иоанну Богослову на горе Фаворской, Сказание Макария Римского о рае (Житие Макария Римского)). Аналогичные представления нашли отражения в разнообразных и многочисленных поверьях: «Рахманском царстве», о «Беловодском царстве», «Сказании об Индийском царстве». Достаточно характерно описание «рахманского острова» в «Слове о рахманех и о предивнем их житии» инок Ефросина: «И в том убо острове по неизреченному Божию строению всякы овощь на вся временная никогда не оскудевает, зане бо ту ово цвететь, ово ж растеть и ово обьмают» [17, с. 382–384]. Это описание отвечает представлению о неиссякающем изобилии и вечном плодородии потустороннего мира.

Подобные представления обуславливали поиски праведных земель, которые приобретали иногда массовый характер. Подобно этому, хождение в святую землю или в монастырь приобщает к святости, это как бы хождение в рай.

Для данного исследования важно определиться с понятием «начального этапа формирования монастырского ансамбля»: его временных границах и структурных особенностях.

М.С. Серебрякова, исследовавшая летописи самостоятельных центров летописания, таких как Киев, Владимир, Новгород, Тверь, Москва, Ростов, Псков, доказывает, что появлявшиеся на Руси монастыри воспринимались как единое целое с их соборной церковью, которая в некоторых случаях отождествлялась с монастырем. «Везде мы видим поначалу поставленную деревянную или каменную церковь, а затем рядом с ней устроенный (сотворенный, учиненный, согражденный) монастырь. Этот же порядок основания монастырей известен нам по житиям XV и XVI веков» [15, с. 22]. Монастырь мог считаться таковым, если в нем имелся освященный храм, в котором можно совершать таинства. Итак, по нашему мнению, «начальный этап формирования монастырского ансамбля» характеризуется наличием одного храма, келий, трапезной, подсобных и хозяйственных помещений и ограды. Временные границы этого периода ограничиваются временем появления второго храма в границах монастырской ограды.

Какие же важнейшие характеристики должны присутствовать в монастырях, чтобы они могли быть уподоблены раю?

Во-первых, райский сад должен быть огорожен.

Необходимость ограды заложена в самой этимологии слова рай, парадиз (от греческого *παράδεισος* – «сад, парк», и от древнеиранского *pairi-daēza* – «отовсюду огороженное место») [1, с. 375]. «Ограда, стена или круг из камней, замыкающих сакральное пространство, принадлежит к числу самых древних архитектурных моделей святилища. Ограда не только указывает на постоянное действие иерофании внутри огороженного места; цель ее также в том, чтобы отвести от непосвященного опасность, которой он мог бы подвергнуться, неосторожно проникнув внутрь. Сакральное всегда таит угрозу для тех, кто соприкасается с ним не будучи специально подготовленным, не совершив предварительные действия, которых требует любой религиозный акт. Так же обстояло дело и с городскими стенами: прежде чем стать военными укреплениями, они играли роль магической защиты, ибо внутри хаотического пространства, населенного демонами, подобные стены ограничивали и оберегали пространство, имеющее сакральный центр. А потому в особые критические периоды (осада, эпидемия) все жители обходили в торжественном шествии

городские стены, чтобы активизировать, усилить присущие им качества границы и магико-религиозной ограды. Установить границу между двумя гетерогенными пространствами – в этом важнейшая функция магического круга» [18, с. 315]. Ограда ассоциировалась со спасением, с изолированностью от греха. Изгнание из рая Адама и Евы представлялось, обычно, как выдворение их за пределы райской ограды, лишение их спасения. Монастырская ограда также защищала сакральное внутреннее пространство от враждебного внешнего хаоса и символизировала собой райскую замкнутость монастырской жизни в себе самой.

Следуя образной агиографической стилистике, авторы житий преподобных Ферапонта и Мартиниана сравнивают святых с пастухами, пасущими стадо Божье, нуждающееся в пастырском наставлении и молитвенном ограждении от лукавых духов. Монастырь в житиях представлен местом защищенным благодаря молитвенному предстательству святых его покровителей. «И помалу начать очищать место то, таже и оградю бяше вокруг ограждь. Божию же благодатию и Пречистыя Богоматере молениемъ и заступлениемъ множашеся стадо то, Богомъ избранное, Христовыхъ словесныхъ овецъ» [11, с. 211].

О преподобном Мартиниане сказано, что «день и ночь печашеся, боряся з духы лукавствия, находящаа безстудне на стадо Христово словесныхъ овецъ, ищуще коегождо насъ растлити или въсхытити от ограды добраго нашего пастыря Христа. Он же, яко добрый пастухъ, ово събою, ово другы своими, сиречь ученикы своими, пасый и ограждаа, укрепляа отвсюду, направляа бяше и от влъкъ губящих, бесовъ, из гортаней схыщаа...» [11, с. 273].

Итак, монастырская ограда отделяла особое сакральное пространство на земле, рай земной, где обитает ангельский чин – монахи, стадо Божье.

Во-вторых, в раю произрастают прекрасные, плодовые деревья и цветы.

В своей монографии «Поэзия садов. К семантике садово-парковых стилей. Сад как текст» Д.С. Лихачев пишет: «Сады в древнерусских представлениях были одной из самых больших ценностей Вселенной. Образ сада постоянен в православных хвалебных жанрах, в гимнографии – в применении к Богоматери и святым. «Что ты именую о преподобниче? Сад нетления, корень благочестия, древо послушания, ветвь чистоты». Образы сада и всего того, что саду принадлежит (цветы, благородные деревья и пр.), часто встречаются в древнерусской литературе и всегда в «высоком» значении. Эти образы принадлежали к первому ряду в иерархии эстетических и духовных ценностей Древней Руси» [7, с. 59].

Д.С. Лихачев предполагает, что в развитии монастырских садов в России существовал перерыв, в период XIV–XV веков, когда под влиянием идей исихазма получило

распространение стремление к отшельничеству, скитническому монашеству и стали распространяться монастыри вдали от мирской суеты среди дикой природы [7, с. 61].

Для Средних веков природа – это, прежде всего, организованный Богом мир, который, несомненно, выше человека, учит его, подает пример праведной жизни. Мир природы – это мир святости, уход из «человеческого мира» – это, прежде всего, уход от греха в богоустановленный порядок, не испорченный грехом. Материнский аспект лесного мира отчётливо проступает в покаянных стихах, которые легли в основу чрезвычайно популярного духовного произведения, известного как «Стих Иоасафа царевича Индийского» или «Плач Иоасафа Царевича», самый ранний список, которого относится к середине XVI века [14]:

Приими мя, пустыни,
Яко мати чадо свое.
Во тихое и безмолвное недро свое.
Не брани, пустыни,
Страшилищи своими,
Отобегошаго от лукавыя блудницы мира сего...

Можно было бы рассматривать удаление «в пустыню» как, своего рода, возвращение в изначальную райскую гармонию, как рай земной, в котором, согласно упоминанию Василия Новгородского, пребывают Богородица и множество святых. И действительно, цветущие луга и деревья уподобляются саду, «веселую дубровицу» лирический герой стиха возлюбил «паче царских чертог и позлащенных полат». Но в раю не должно быть «страшилищ», от которых пустынный просит оградить его, а уподобление себя «худу зверю», которому, прежде чем обрести человеческий облик, необходимо длительное покаяние со слезами в «глухом и диком недре» пустыни, показывает, что её материнская утроба – нечто вроде чистилища, места временного пребывания, где кающийся готовится к перерождению в мире ином, защищённом от «человек и многмятежныя сея жизни». Об этом говорят и последние строки стиха:

«О Владыко Царю, насладил мя еси земныхо благо, и не лиши мене Небеснаго Царствия Твоего» [14].

Начало возрождения, согласно стиху – «ликостояние иноческое» в «ограде жизненной» Богоматери, чьё заступничество сравнивается с материнским состраданием «пустыни».

Идея внутримонастырского сада, вероятно, возрождается с середины XVI века, в связи с победой партии иосифлян в церковном споре о монастырском землевладении, и

окончательным утверждением приоритета общежительной формы монашества, для которой характерны развитые архитектурные монастырские ансамбли, со сложной семантической структурой внутреннего пространства.

В-третьих, ветхозаветные описания Эдема отмечают обилие влаги для орошения сада. Рай – это также место возвышенное. Все эти составляющие «земного рая» характерны для многих монастырских ансамблей.

Внутренне пространство монастыря уподоблялось Эдемскому саду. И так же как в центре библейского Эдема было «насаждено» древо жизни, так и во вновь организованных монастырях этим древом становится первый храм, с совершающимся в нем таинством Евхаристии, мистически соединяющего человека с Богом. С другой стороны, первый монастырский храм был и образом Небесного Иерусалима, описанного в Откровении апостола Иоанна. Многозначность символа – явление известное, можно сказать, характерное для средневековья. Как пишет С.С. Аверинцев: «Смысловая структура символа многослойна и рассчитана на активную внутреннюю работу воспринимающего. Структура символа направлена на то, чтобы дать через каждое частное явление целостный образ мира» [1, с. 311].

Новый Иерусалим – это город, но в нем отсутствует храм: «Храма же я не видел в нем, ибо Господь Бог Вседержитель – храм его и Агнец» (Откр. 21: 22). Городу храм не нужен, он весь наполнен Божественным присутствием. Поэтому сам город становится храмом, и это «подчеркивает его кубическая форма» [8], невозможная для реального города.

Таким образом, основатели монастырей свою деятельность могли осмыслять в понятиях дихотомии рая – земного и небесного. Обретение земного рая могло сравниться с уходом от мира, в лесную пустыню, в поисках особого, иногда указанного «свыше» места: высокого, красивого, близ воды. Однако же это место могло быть и «неутешным», «ненарочитым, и малым, и скудным». [13, с. 522] Что не является смысловым противоречием и соответствует дуалистическому характеру русской средневековой культуры [16]. Место это огораживалось деревянной оградой как особое сакральное пространство, освященное молитвой подвижника. Ограда защищала это место от случайных людей и окружающего хаоса леса, который в свою очередь, понимался и как место первозданной природы – «мать пустыня», и в то же время как некое неподвластное человеку пространство, населенное демоническими существами.

Внутри ограды – земной рай, прообраз Эдемского сада. Храм – это древо жизни Эдемского сада. На более же высоком уровне раскрытия символа, храм – это грядущий Небесный Иерусалим, конечный, идеальный рай, который нисходит с неба на землю. Таким

образом, в первом монастырском храме объединяются образы древа жизни в Эдемском саду и Небесного Иерусалима как идеального завершения человеческой истории.

С развитием архитектурного ансамбля монастырей и утратой главенствующего визуального значения собора эта семантическая система, по всей видимости, теряет свою значимость и актуальность и заменяется, либо дополняется другими. В дальнейшем, монастырь более становится похожим на город [3], образом которого становятся «земной» и «небесный» Иерусалимы.

Список литературы:

1. Аверинцев, С.С. Собрание сочинений. София-Логос. Словарь / С.С.Аверинцев – Киев: Дух и литера, 2006. – 912 с.
2. Алексеев, А. Представления о рае в период Средневековья Образ рая: от мифа к утопии / А. Алексеев // – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2003. – С. 195 – 198.
3. Беляев, Л.А. Древнерусские монастыри как городские кремли / Л.А. Беляев [Электронный ресурс]. URL: <http://www.rusarch.ru/beliaev3.htm> (дата обращения 06.11.2015).
4. Бибииков, М.В. Византийский Эдем: время в пространстве / М.В. Бибииков // Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси. – М.: Индрик, 2006. – С. 91–96.
5. Бусева-Давыдова, И.Л. Монастырские комплексы / И.Л. Бусева-Давыдова // Древнерусское градостроительное искусство. М.: Стройиздат, 1993. – 400 с.
6. Лебедев, Л. Богословие земли русской. Размышление у стен Нового Иерусалима. / Л. Лебедев [Электронный ресурс]. URL: <http://www.rusarch.ru/lebedev1.htm> (дата обращения 06.11.2015).
7. Лихачев, Д.С. Поэзия садов. К семантике садово-парковых стилей. Сад как текст / Д.С.Лихачев. – М.: Согласие, 1998. – 356 с.
8. Мокеев, Г.Я. Символы рая на Русском Севере / Г.Я. Мокеев [Электронный ресурс]. URL: <http://www.rusarch.ru/mokeev4.htm> (дата обращения 06.11.2015).
9. Пискунова, Н. Образы Святой земли. Валаамский монастырь как образ земного и Небесного Иерусалима / Н. Пискунова [Электронный ресурс]. URL: <http://www.rusarch.ru/piskunova1.htm> (дата обращения 06.11.2015).
10. Послание Василия Новгородского Федору Тверскому о рае. [Электронный ресурс] [http:// lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4972](http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4972)
11. Прохоров, Г.М. Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские / Г.М. Прохоров, Е.Э. Шевченко, Е.Г. Водолазкина. – СПб.: Глагол, 1994. – 330 с.
12. Романенко, Е.В. Повседневная жизнь русского средневекового монастыря / Е.В. Романенко. – М.: Молодая гвардия, 2002. – 329 с.
13. Руди, Т.Р. Пустынножители древней Руси / Т.Р. Руди // Русская агиография. Исследования. Материалы. Публикации. – Пушкинский дом.– СПб.: 2011. – С. 517–531.
14. Савельева, О. Образ рая в старообрядческом фольклоре. В сопоставлении с некоторыми памятниками древнерусской и раннехристианской литературы / О. Савельева //

[Электронный ресурс]. URL: http://www.binetti.ru/studia/savelyeva_2.shtml (дата обращения 06.11.2015).

15. Серебрякова, М.С. Древнерусские летописи об основании монастырей XI–XVI веков / М.С. Серебрякова // Ферапонтовские чтения. 2004 – 2006. – Вып. 1. – С. 4–84.

16. Сказания отца нашего Агапия [Электронный ресурс]. URL: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4932> (дата обращения 06.11.2015).

17. Успенский, Б.А. Дуалистический характер русской средневековой культуры / Б.А. Успенский // Избранные труды. Семиотика истории. Семиотика культуры. – М.: Языки русской культуры, 1996. – Т.1. – С. 381–432.

18. Элиаде, М. Трактат по истории религий / М. Элиаде Трактат по истории религий. – М.: Академический проект, 2015. – 394 с.

О.П. Бунина,
методист отдела экскурсионно-методической работы
ФГБУК «Кирилло-Белозерского историко-архитектурного
и художественного музея-заповедника»
филиал «Музей фресок Дионисия»
e-mail: ferapontovo-mfd.exkurs@mail.ru
kirmuseum.org