

Е. И. Кириченко

ХРАМ И ГОРОД.
О СОДЕРЖАТЕЛЬНО-СТРУКТУРНОМ ЕДИНСТВЕ
РУССКОГО САКРАЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА

Для выявления архитектурного своеобразия отечественного исторического города, который является одним из величайших созданий мирового искусства, представляется важным очертить, хотя бы в самом общем приближении, структурную и выражаемую ею в формах организации пространств и объемов содержательную общность русского православного храма и русского исторического города. Их особенности, а, тем более, глубокое внутреннее родство не отрефлексированы и не закреплены словесно, во всяком случае, в отечественной богословской мысли.

Однако этот факт вряд ли свидетельствует об отсутствии взаимосвязи между типом города, храма и основополагающими постулатами православного и национального миропонимания, материализованными и явленными миру в предпочтительном типе храма и города. Об этом свидетельствует существование на протяжении долгого времени, равного почти тысячелетию, приверженности определенному типу церкви и столь же определенному типу организации городского пространства.

Подобная приверженность однажды утвердившемуся канону вряд ли случайна. Можно предположить, что за этим фактом скрывается глубинная связь с фундаментальными особенностями вероучения одной из ветвей христианства, каковой является его восточная ветвь, и что через них в особенностях древнерусского зодчества и отечественной архитектурной школы XVIII — начала XX в. преломились рожденные православием особенности национального самосознания.

Выделение для сопоставления двух видов архитектурного творчества, каковыми являются храм и город, обусловлено их определяющей ролью в архитектурной практике Древней Руси и России Нового времени. Иерархия ценностей, разделявшаяся людьми, от которых зависе-

ла судьба городской застройки, — от государственных властей, определявших официальную политику в архитектурно-градостроительной области, от заказчиков, — не мыслилась вне Церкви. Церкви как православного вероучения, Церкви как организации, наконец, церкви как типа здания. Такое положение дел, сложившееся на Руси на заре христианства, сохранялось в Российской империи вплоть до исчезновения этого государства.

Главенствующую роль храмов в системе русских поселений, в их пространственно-планировочной организации и в архитектурном облике, свойственную допетровской эпохе, не поколебали в XVIII — начале XX в. ни начатая Петром I европеизация, ни реформы Александра II, сопровождавшиеся бурным развитием капитализма. За храмами сохранялся статус ведущего типа зданий в городах, которые, в свою очередь, в Новое время заняли ведущее место в иерархии пространства тогдашних типов поселений. Это утверждение справедливо применительно по отношению ко всем без исключения городам России, включая столицы Москву и Петербург, не говоря уж о губернских и, тем более, об уездных городах. В их облике, панорамах, застройке улиц и площадей сохранялась господствующая роль храмов. Особенно очевидна она в небольших уездных городах, составлявших основную массу городов России.

Попытка выявить общие смысловые основания организации русского православного города и русского православного храма представляется тем более основательной, что один из наиболее авторитетных современных писателей по вопросам отечественной истории и религиозного искусства Л. А. Успенский, описывая исихазм, отметил, что «если Византия богословствовала по преимуществу словом, то Россия богословствовала по преимуществу образом»¹.

Но образом богословствовала не только Россия. Этим же занималась Византийская империя, исторический век которой закончился много раньше истории Российской империи. Этим же занимался и Запад, история христианства которого много длиннее, чем у России. И хотя в отличие от России православная Византия и католическая Европа в равной мере активно богословствовали словом и образом (я имею в виду рожденное богослужением и храмом искусство), обе обнаружили родственную русской и российской приверженность принятым на заре христианской эры канонам построения храмов и способам их бытования в относительно широком градостроительном контексте, к каким относятся монастырь, город, а в Древней Руси и такая неотъемлемая часть города, как кремль.

¹ Успенский Л. А. Богословие иконы православной церкви. Издательство западноевропейского экзархата. Московский патриархат. М., 1989, с. 223.

Существенно и другое обстоятельство. Обнаруживая родственную Византии и России приверженность принятым на заре христианства канонам, Европа столь же последовательно демонстрировала приверженность иным, отличным от принятых в Византии и России канонам, по которым сооружались храмы и организовывалось архитектурное пространство города. Правда, в Новое время то и другое происходило в сфере общеевропейской культурной общности, в рамках бытования общих для России и Европы стилевых норм и норм организации городского пространства, основанных на принципах регулярного градостроительства. Поэтому отличия российской архитектурно-градостроительной практики Нового времени от европейской следует рассматривать не только в контексте православной интерпретации города и храма. В специфике российского храмоздательства и русского исторического города следует видеть выражение национального или, точнее, национально-конфессионального своеобразия.

В западной разновидности христианства на протяжении всей его истории наиболее распространенным типом храма оставалась базилика, в восточной — крестово-купольная, тяготеющая к центричности, церковь. На протяжении веков в зависимости от конкретно-исторических условий места и времени менялись стилевые характеристики, облик, отмирали или входили в употребление те или иные содержательные аспекты. Однако в целом исходная композиция наиболее распространенных в католичестве и православии типов храмов оставалась неизменной. В землях, населенных западными христианами, на протяжении полутора тысячелетий сохранял жизнеспособность базиликальный тип храма, со времени Ренессанса, как правило, усложнявшийся куполом, в России — тип центрального одноглавого или многоглавого (в большинстве случаев пятиглавого), однокупольного или пятикупольного храма.

Возникавшие время от времени в Европе в эпоху Ренессанса, а затем — в эпоху Просвещения попытки добиться распространения центральных купольных храмов не увенчались успехом. Сходная ситуация наблюдалась в России. В синодальную эпоху, когда культура и искусство страны влились в поток общеевропейского развития, общие для Европы художественные нормы были переосмыслены и приурочены к характерной для отечественной духовной и культурной традиции практике проектирования церквей и организации городского пространства. Предпринимавшиеся на протяжении XVIII — начала XIX в. усилия добиться укоренения базиликального храма остались, в общем, локальным явлением и широкого распространения не получили.

Положение не изменилось и в 1830–1910-е гг., в пору самого кардинального, после петровского, культурного поворота, представленного национально-православным возрождением. Он выразил себя в воз-

врате к национальной художественной традиции, осмыслявшейся как традиция допетровская, средневековая. Наиболее последовательно и исчерпывающе средневековое или национальное возрождение представлено в России храмоводательством и градостроительством.

Второе православное возрождение в России, совпавшее с распадом СССР и появлением нового государства — Российской Федерации, фактически не внесло изменений в существовавшее на протяжении тысячелетия положение дел. Возобновление прерванного почти на столетие церковного строительства сопровождалось возвращением к традиционным для Древней Руси и народной деревянной архитектуры русского Севера типам церквей. Однако, словно стремясь к соединению распавшейся цепи времен, церковная архитектура рубежа XX–XXI вв. вернулась к архитектурно-художественным нормам времени первого религиозного и национального возрождения в России, начало которому было положено царствованием Николая I².

Особенности содержания, вкладывавшегося в облик и структуру православного храма, предопределили особенности их архитектурно-градостроительного бытования. Город как самый развитый градостроительный организм и самый значимый объект градостроительного искусства с наибольшей определенностью представляет содержательное и художественное своеобразие русского исторического поселения. Именно об этом, о структурно-содержательном единстве русского православного храма и русского исторического города Нового времени и пойдет далее речь.

Несходство двух основных типов христианского храма кроется в различиях смысла, выражаемого пространственно-планировочными особенностями обоих и, как следствие, — обликом церковного здания.

Но как бы резко не разошлись с течением времени пути развития архитектуры западного и восточного христианства, храмы того и другого восходят к единому первообразу, явленному Моисею на горе Синай самим Богом, который определил их устройство до мельчайших деталей (Исход, 36–40). Это ветхозаветная скиния. По подобию скинии царь Со-

² Кириченко Е. И. Искусство и государь Николай Павлович // Архитектура мира. Вып. 4. М., 1995, с. 68–74; *она же*. Архитектура, религия, государство в России XVIII — начала XX столетия // Храмостроительство в России. Традиции и современность. Тезисы докладов конференции 14 ноября 1996 года. М., 1996, с. 58–66; *она же*. Государство и религия. Государственная политика в области культового зодчества в синодальную эпоху // Вопросы искусствознания X (1/97). М., 1997, с. 242–261; *она же*. Николай I и Александр II. Государственная политика в области архитектурно-градостроительной деятельности // Архитектура в истории русской культуры. Вып. 4. Власть и творчество. М., 1999, с. 127–137; *она же*. Градостроительство и власть // Градостроительство России середины XIX — начала XX века. Книга I. М., 2001, с. 180–246.

ломон соорудил в Иерусалиме Храм (дом Господень, храм Господень; 3 Царств., 9.10, 15), подробно описанный в Ветхом Завете (3 Царств., 5–8). Иерусалимский Храм, подобно скинии, состоял из трех основных частей. Многосложная иерархическая композиция Храма завершалась самой важной частью — Святая Святых, где хранился ковчег завета Господа (3 Царств., 8.6, 21).

«Так же как народ израильский — Ветхозаветная Церковь — был прообразом Церкви новозаветной, так и скиния, и Храм Соломона прообразовали новозаветный храм»³. По их подобию христианский храм также должен был состоять из трех основных частей. Начиная от раннехристианских времен, главное, предназначенное для собрания верующих пространство базиликальных храмов состояло из одного помещения или делилось с помощью колонн или столбов на продольные, тянувшиеся во всю длину храма, от входа до алтаря, 3 или 5 частей, которые получили название нефов (кораблей).

Образ корабля, легший в основу раннехристианского храма, заставляет вспомнить об описанном в Библии корабле Ветхого Завета — Ноевом ковчеге. В христианской литературе образ Ноева ковчега уподобляется кораблю христианского храма как здания, а символически — кораблю Церкви как мистического здания, несущего спасение верующим. В самой структуре базилики и в названии ее основной составляющей — нефа — заключена идея движения. Корабль церкви символически устремлен к Богу, к спасению, символом которого является алтарь.

Базилика — это созданный средствами искусства архитектуры символ Церкви, совершающей путь к Небесному Иерусалиму, и символ души, которой уготовано спасение, если она будет следовать учению Христову. Уподобляемый кораблю интерьер церкви «говорит о том, что Церковь спасает нас среди соблазнов мира, как некогда Ной посредством ковчега спасся от потопа, и только при помощи этого корабля мы можем достигнуть пристани — Царствия Небесного»⁴.

Ноев ковчег даже своим названием не может не связываться с нефом, кораблем — основной пространственной единицей раннехристианской церкви и базиликой как господствующим типом католического храма. О Ноевом ковчеге как об одном из прообразов раннехристианских храмов напоминают вытянутые в длину пропорции нефов базилик и увековеченные Библией размеры Ноева ковчега (137×23×14 м). Раннехристианский прямоугольный сильно вытянутый в длину храм имеет прообразом именно этот, данный Ною самим Богом, прототип.

³ Успенский Л. Символика храма // Журнал Московской патриархии. 1958, № 1, с. 54.

⁴ Голубинский Е. Е. История русской церкви. Т. 1. М., 1880.

В строительстве раннехристианских храмов были заложены основы церковного строительства западного христианства. Происхождение базиликального храма общепринятая исследовательская искусствоведческая традиция возводит к древнеримской базилике. Однако сходство раннехристианского храма с римской базиликой (светским зданием судебного назначения) ограничивается особенностями построения внутреннего пространства, переосмысленного и потому измененного в соответствии с христианскими догматами.

В древнехристианских базиликах появились трансепт и полукруглая абсида. Абсида церкви прообразовывала Святое Святых Иерусалимского Храма с хранившимся там Ковчегом Завета и абсиду синагоги с местом хранения Торы. Благодаря трансепту, здание базилики превращалось также в символ Искушения и Спасения человечества крестной жертвой Христа. Композиция католического храма базиликального типа, начиная со времени раннего христианства и кончая близкими нам по времени сооружениями конца XIX — начала XX в., имеет отчетливо выраженную устремленность к смысловому ядру церковного здания — трансепту и алтарю⁵.

Включение в пространственную систему раннехристианского храма трансепта и абсиды явилось главным художественными смысловым открытием западной ветви христианского храмостроения. Возникновение их предопределило символику, содержание и образный строй церковного здания. Абсида и трансепт превратились в главную пространственную, структурную, художественную и содержательную идею базиликального храма, осмысляемого как *путь* к спасению, *путь* к Богу⁶.

Из этого вытекают пространственно-планировочная структура базилики, характер архитектуры интерьера. Этим же объясняются особенности наружного облика храмов западной ветви христианства, присутствующая им неравнозначность фасадов, акцентирование портала, входов, главного фасада: это дверь, открывающая путь к Богу, к спасению. Из этой, ставшей доминирующей, символично-содержательной интерпретации западнохристианского храма вытекает преобладание богословской и художественной значимости внутреннего пространства над внешним, отличный от русского способ включения в городскую застройку, отсутствие или небольшие размеры предхрамовых площадей, архитектурная неразработанность и неоформленность наружного объема, который, к тому же, часто невычленим из окружающей застройки.

⁵ Кириченко Е. И. Ветхий и Новый Завет в типах христианского зодчества // Вестник РГНФ. Вып. 3. 2000 лет христианской культуры. М., 2000, с. 202–206.

⁶ Иеромонах Гурий (Фёдоров). Утверждение истины. Раннехристианская архитектура I–V веков // Светильник. Церковное искусство и археология. Вып. 1. М., 2001, с. 49.

Русское храмовое зодчество восходит к византийской ветви христианства, выработавшей иное понимание сущности христианского вероучения, нежели западная церковь. Несущественная для западного христианства философская проблема «отношений между трансцендентной сущностью Бога и Его явлением в мир», приобретшая актуальность в таком явлении византийского и русского православия, как исихазм⁷, в градостроительстве и храмоздательстве России сохранила первостепенное значение на протяжении всей истории церковного искусства Нового времени. Одной из главных для православного зодчества стала задача выражения умонепостигаемой взаимосвязи видимого и невидимого, земного и небесного, познаваемого и непознаваемого, тварного и нерукотворного. Православный храм всей своей структурой и обликом должен был выразить Божественную сущность, проявляющуюся в одновременном бытии Бога как непознаваемой трансцендентности, так и в постоянном видимом присутствии в дольном мире. Иными словами, православное храмостроительство символически превращалось в самореализацию «Бога вовне как в непосредственном вхождении Его в реальную историю человечества через единосущного своего Сына... Постоянная реализация Бога вовне, в его энергиях делает особенно существенной (более существенной, чем в католицизме) третью ипостась божества — Святой Дух, изливающееся, энергичное, динамическое начало Бога»⁸.

Восточное христианство при создании своего, ставшего господствующим, типа храма обратилось к иной, содержащейся в Библии традиции — новозаветной. Отталкиваясь от евангельского представления от Церкви как о Доме Божиим, Доме молитвы, где собирается община верующих, о Церкви как Телес Христовом и о Христе как Главе Церкви, в церковной архитектуре восточного христианства преобладающее значение приобрел иной, чем в западном христианстве, аспект. В интерпретации В. Н. Лосского он звучит так: «Церковь есть одновременно и Тело Христово, и полнота Духа святого, наполняющего все во всем. „И того даде главу выше всех церкви. Я же есть Тело Его. И поставил Его выше всего, главою Церкви, которая есть Тело его“ (Еф. 1, 22, 23). Эти слова напоминают нам о главной миссии Христа в мире — основании Церкви. Этот важный аспект давно рассмотрен богословами: Церковь — постоянное присутствие с нами и возможность пребывать во Христе»⁹. Пребывание в Боге, во Христе — главная формообразующая идея русского православного храма и русского города¹⁰.

⁷ Кнабе Г. С. Русская античность. М., 1999, с. 32–33.

⁸ Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной церкви. М., 1991, с. 13.

⁹ Лосский В. Н. Указ. соч., с. 131.

¹⁰ Кириченко Е. И. Ветхий и Новый Завет..., с. 201–215; Иеромонах Гурий (Фёдоров). Указ. соч., с. 49.

Эти существенные различия западного и восточного христианства определили качественные особенности облика и структуры католического и православного храмов. От средневековых католических древнерусские православные храмы отличаются относительно небольшими размерами, невыделенностью входов и окон, не нарушающих единство фасадной плоскости. Их композиции свойственна законченность, пластическая целостность и выразительность наружного объема, красота и богатство силуэта. Все эти особенности, за исключением небольших размеров, сохраняются и в русском церковном зодчестве Нового времени.

Увеличение размеров церковных зданий, сначала колоколен, а затем и храмов, резко возросших по сравнению с размерами древнерусских церквей, представляет одну из самых характерных примет русского храмоздательства XVIII — начала XX в.

Особенно определенно обнаруживает себя эта тенденция с конца XVIII столетия. На протяжении полутора веков одновременно с ростом объемов храмового строительства непрерывно увеличиваются размеры церковных зданий. В губернских и в уездных городах и даже в торгово-промышленных селах возводятся соборы и приходские церкви столичного уровня и размеров, а нередко и превосходящие их. Национальной особенностью русского градостроительства, представленной всеми разновидностями градостроительных образований — монастырями, кремлями, городами всех рангов и крупных сел, является обилие церквей, причем все их количественные характеристики заметно возрастают именно в Новое время.

Богословствованием в образах, в котором преобладало стремление сделать видимым присутствие Бога на земле всюду и всегда, передать пребывание в Боге во время отсутствия в храме и на территории любого градостроительного организма, будь то кремль, монастырь, город, село, рождено, думается, содержательно-художественное и структурное родство русского православного храма, включая его внешний облик и интерьеры, с фундаментальными особенностями организации пространства всех типов поселений и способов размещения храмов в этих поселениях.

Представление о том, каким должен быть православный храм, как и представление о смысле и понятии изобразительного образа вытекает из Нового Завета, «из учения о Боговоплощении. Согласно этому учению, образ присущ самой сущности христианства, ибо христианство есть Откровение не только Слова Божия, но и Образа Божия, явленного Богочеловеком Иисусом Христом»¹¹. «...В Новом Завете человек получает От-

¹¹ Успенский Л. А. Богословие иконы православной церкви. Издательство западноевропейского экзархата. Московский патриархат. 1989, с. 12.

кровение грядущего Царства Божия, и Откровение это дается ему и в слове, и в образе воплощенным Сыном Божиим»¹². «Образ этот — прежде всего сам Христос, воплощенное Слово, явленное в „храме тела Его“ (Иоан. 2, 21)»¹³.

Иконопись обладала возможностью зримо представить в образе воплощенное Слово — Христа. Архитектура из-за особенностей своей художественной природы могла представить те же основополагающие для Нового Завета понятия только символически, опираясь на тезис о Церкви как о Теле Христовом. Итогом длительного духовного и архитектурного процесса явилось, по авторитетному свидетельству А. И. Комеча, создание в византийской архитектуре V–VI вв. совершенно нового типа храма — крестово-купольного. На протяжении VII–IX столетий на православном Востоке крестовокупольный храм превратился в господствующий и постепенно вытеснил остальные типы храмов¹⁴.

Отчасти сохранившиеся в крестово-купольном храме исходные первоэлементы существовавших до его возникновения порознь типов христианских храмов — центрических с куполом и базиликальных — переработаны до неузнаваемости. Доминирующей роли главы или купола и характеру композиции наружного объема в интерьере соответствует сложное разнонаправленное строение пространства. Одно из них вертикальное.

Наделенное символическим смыслом движение вверх образует доминирующую во внутреннем пространстве каждого храма вертикальную ось. Ее выделение обязано ярко выраженной в христианстве иерархии верха и низа, горнего и дольного. Архитектурно ей соответствуют противопоставленная по высоте, размерам, облику, форме единственная или центральная глава или купол.

Второе направление движения, также трактуемое символически с точки зрения христианских ценностей, — противопоставление востока и запада. «Когда же Иисус родился в Вифлееме Иудейском во дни царя Ирода, пришли в Иерусалим волхвы с востока и говорят: где Царь Иудейский, ибо мы видели звезду его на востоке и пришли поклониться ему» (Мф. II, 1–2). Это движение, зафиксированное по горизонтали от входа по направлению к алтарю, также осмысливается иерархически. В идеальной конструкции храма алтарь всегда располагается на востоке, хотя в реальном строительстве в силу разных причин точность ориентации алтаря на восток выдерживалась далеко не всегда. Противопоставление востока и запада безусловно и абсолютно. Восток — это свет

¹² Там же, с. 17.

¹³ Там же, с. 22.

¹⁴ *Комеч А. И.* Древнерусское зодчество конца X — начала XII века. М., 1987, с. 26–27.

Божественного откровения. На востоке родился и пришел в мир Христос. Запад — его противоположность, это погрязший в греховности мир. Своей бесспорностью и абсолютностью иерархия восток-запад соответствует иерархии (или противопоставлению) верха и низа, неба и земли, тварного и нетварного, тленного, преходящего и вечного, нетленного. Приближенность иконостаса к восточной стене храма переводит верующих в состояние предстояния. Это состояние, представленное в высоком иконостасе деисусным чином, одновременно вторит вертикали центральной оси, уводя взор молящегося вверх движением иконостаса.

Сложность внутреннего построения крестово-купольного храма соединила не существующие одно без другого, но и не сливающиеся друг с другом разнонаправленные движения: вверх и по горизонтали. Господство центрального подкупольного пространства в сочетании с продольной ориентацией церковного интерьера в сторону алтаря с необыкновенной художественной силой и убедительностью соединило сокровенный смысл христианства, идею Спасения, с представлением об умонепостижимой двуединой природе Христа и христианской Церкви. В равной мере внешний облик здания православной церкви и ее интерьер символизируют христианскую Церковь — сообщество людей, объединенных православною верою и законом Божиим. Глава ее — Богочеловек Иисус Христос, «исполненный благодати и истины (Иоан. 1, 14)» и «исполняющий благодати и истины Тело Свое, то есть Церковь (Иоан. 1, 17)»¹⁵.

Сложная разнонаправленная организация интерьера православного храма символически и мистически передавала ощущение пребывания человека в Боге. Создаваемое планировочно-пространственной структурой и иконостасом ощущение усиливалось благодаря практически не прерывавшейся даже в пору господства классицизма традиции сплошной росписи стен и обилию киотов. Выказав в свое время недовольство белыми, лишенными росписей стенами собора Смольного монастыря в Петербурге, М. П. Погодин сумел связать типичный для православного храма прием с выражаемой этой особенностью спецификой представляемых православием идей. «Я люблю быть в церкви среди сонма всех Святых, Святителей, Мучеников и Учителей, молиться с ними вместе пред их очами, с их заступлением, под их покровительством, — чтоб все стены, столпы, двери были заселены благими подвижниками христианства! Чтоб иконостас пред алтарем, где Святая Святых, представлял мне всех Апостолов, Пророков, Праотцов, ближайших к Господу посредников между Им и слабым человечеством»¹⁶.

¹⁵ Библейская энциклопедия. М., 1891. Репринт: М., 1990, с. 778–779.

¹⁶ Погодин М. П. Год в чужих краях (1839). Дорожный дневник. Ч. 1. М., 1844, с. 5–6.

Православный храм является символическим образом Церкви, иконой Церкви как мистического Тела Христова¹⁷. И это еще один довод в пользу богословского объяснения родовых особенностей православного храма со свойственными ему всефасадностью, свободным расположением в пространстве, пластической целостностью, завершенностью и обозримостью объема.

Здание церкви как символа и образа Христа, Тела Его, Главы Его строилось таким образом, чтобы быть видимым всем и отовсюду. Символика храма многосложна и многослойна, хотя мною во всем сказанном ранее последовательно выделялась лишь одна, представляющаяся наиболее характерной для православной, в том числе для русской, архитектуры линия символизации христианских догматов.

Вместе с тем русская архитектура, быть может, как ни одна другая в мире, своими, только ей доступными средствами сумела выразить присутствие Бога на земле. С помощью градостроительных приемов и архитектурных форм православный храм свидетельствует: Христос — центр земного мира, Господь, «Альфа и Омега, начало и конец, который есть, был и грядет, Вседержитель» (Откр. 1, 8), Церковь — это Тело Христово, и Христос ее Глава.

Ядром православного монастыря — содержательным и композиционным — всегда является здание церкви или группа церквей. Они располагаются в центре монастырской территории. Монастыри всегда строятся по единой схеме и имеют жесткую иерархическую структуру. Храмы окружены монастырскими кельями, подсобными и хозяйственными постройками, стенами с башнями. Второстепенные по отношению к храмам жилые и хозяйственные строения монастыря располагаются таким образом, чтобы создать наиболее эффектные точки обзора, обеспечить наилучший вид на храм или группу храмов, сделать особо выразительным сочетание церквей, являющих зримый, содержательный и композиционный центр этого изолированного мира. Объемы церквей легко обозримы, а их взаимное расположение таково, что по мере движения по монастырской территории можно увидеть каждый храм в отдельности во всех ракурсах, а также в комбинации с другими в постоянно меняющихся, но неизменно выразительных сочетаниях.

Храмы окружены монашескими кельями, подсобными и хозяйственными постройками и ограждены стенами с башнями.

Православный монастырь — антипод католического. Там помещения монашествующих сгруппированы вокруг одного или нескольких внутренних дворов, примыкающих к одной из боковых стен церкви. Собственно монастырские помещения (помещения для монашествую-

¹⁷ Успенский Л. А. Богословие иконы православной церкви..., с. 48.

щих) образуют самостоятельный, непосредственно не связанный с церковью, изолированный от нее мир. Чисто физически они неотделимы один от другого, непосредственно примыкают друг к другу. Но композиционно, а значит, и содержательно — они разобщены. Мир, где протекает жизнь монашествующих, противопоставлен миру, отведенному для молитв и обращенному к Богу.

Структура древнерусского кремля и русского города сродни структуре монастырей. Главный городской храм или центральная группа храмов составляла сердцевину древнерусского кремля и русского исторического города, включая и города XVIII — начала XX столетия, его идейное и архитектурно-градостроительное ядро.

В непосредственной близости и в соотношении с ним, образуя единое содержательное и художественное целое, размещались дворцовые, административные и общественные здания.

Храмы густо населяли пространство русского города. В Новое время по сравнению с допетровской эпохой их роль и ощущение присутствия в пространстве города не уменьшилось. Более того, эффект присутствия храмов в городе существенно возрос благодаря увеличению числа и общих размеров церквей. К этому следует добавить повсеместное распространение строительства колоколен, по высоте превосходивших высоту церквей. Таким образом, благодаря колокольням количество священных зданий в поселении практически удваивалась.

Новый тип гигантских высотных колоколен складывался постепенно и так же постепенно распространялся по России на протяжении XVII — первой половины XIX столетия. Колокольня Ивана Великого, достроенная до современной высоты по приказу Бориса Годунова в 1600 г., послужила прообразом ряда высоких монастырских колоколен, таких как колокольни Иосифо-Волоколамского и Новодевичьего монастырей. В последнем из них колокольня, хотя и расположена внутри монастыря, приближена к его наружной стене. В Высокопетровском монастыре высокая многоярусная колокольня превратилась в надвратную, после чего подобное расположение колоколен получило широкое распространение. Вышедшие на рубеже XVII–XVIII столетий за пределы монастырских стен и принадлежащие как огражденному стенами миру монастыря, так и профанному миру улиц, площадей и окружающего пространства, гигантские надвратные колокольни Донского и Нововоспасского монастырей обозначили выдвижение высоких надвратных колоколен из внутреннего пространства монастыря в окружающее пространство, что стало обычной практикой монастырского строительства. Новое пограничное расположение высоких монастырских колоколен на внешней линии стен у главного входа дало толчок распространению подобной практики на церковное строительство в целом. По образцу

многоярусных монастырских колоколен и, очевидно, не без влияния увенчанных шпилями церквей и колоколен Петербурга, наряду с монастырскими, в России с середины XVIII в. вошло также в обычай строительство сходных по типу с монастырскими многоярусных высоких колоколен при соборных храмах и приходских церквях.

Во второй половине XVIII — первой трети XIX века колокольни в стиле классицизма, как правило, завершались шпилями. Шпили петровского Петербурга, не привившиеся в храмах, полвека спустя превратились в наиболее распространенную форму завершения колоколен. В середине XIX в. вместе с обликом храмов, сооружаемых теперь в русском стиле, изменился и облик колоколен, но их тип и принцип расположения в пространстве остался прежним. Как и для церквей, при их проектировании использовались древнерусские образцы. Возродился обычай строить колокольни с шатровым завершением. Во множестве сооружались многоярусные увенчанные главой колокольни, с разными вариациями воссоздававшие колокольню Ивана Великого и Новодевичьего монастыря в Москве, а также колокольни подмосковных Иосифо-Волоколамского и Новоиерусалимского монастырей, имевших отдаленным прототипом колокольню церкви Гроба Господня в Иерусалиме.

Иначе говоря, как бы не менялся облик храмов, их композиционно-стилевые особенности, венчала ли их одна глава или пять, один купол или пять, оставалось непоколебленным правило, общее для древнерусских храмов и храмов Нового времени. В России не прижился тип базиликального храма, архитектурно-композиционные особенности сакрального пространства которого с его вытянутостью и ориентированностью на алтарь богословски могут интерпретироваться как *путь к Богу*. Иными качествами обладает пространство русского православного храма. В Древней Руси и в новой России преобладали кубовидные церкви. Для них характерны иные координаты, относительно небольшая глубина, приближенность алтарной стены к молящемуся, устремленность внутреннего пространства вверх, что достигалось устройством купола, глав или специфической формой свода. Эти два движения — к алтарю и вверх — сливаются в одно сложно направленное движение. Поскольку все стены, включая и алтарную часть, были покрыты характерной для православного храма росписью, молящийся ощущал себя окруженным священными изображениями, воздействие которых усиливало особенности структуры храма, создавая в совокупности ощущение *пребывания в Боге*, присутствия Бога и сил небесных, предстояния Богу и силам небесным.

Родственное ощущение создавалось и священным пространством поселений. Несмотря на все многообразие стилей, композиционных приемов и архитектурных форм, со времени введения христианства на

Руси вплоть до возрожденного в конце XX столетия церковного строительства православный храм сохранял характерные для него типологически родственные черты, уже описанные ранее. Храм, как правило, занимает островное положение в пространстве. Он обособлен от окружающей застройки не только физически. Он обладает самостоятельностью пластического тела, наделенного художественной выразительностью и законченностью. Он увенчан главой или главами, возносящими его над окружающими строениями. Использование неупотребляемых в гражданском зодчестве архитектурных форм выделяет храм из мирской застройки, подчеркивая его устремленность вверх и обозначая таким образом его сакральность и посвященность Богу.

Но в русском историческом городе — и это его типологическая, родовая черта — человек, находившийся перед храмом, неизменно чувствовал себя и в *окружении храмов*. В каждом старом городе до того, как в советское время многие из них исчезли с лица земли, любой, кто стоял перед одним из храмов, неизменно видел перед собой или вокруг себя еще несколько церковных зданий. Такова особенность русского города, будь то Смоленск, расположенный на западе страны, Новгород и Псков на ее северо-западе, Москва и Тверь, Владимир, Ярославль в центре, Архангельск на севере, древние Киев, Чернигов, Харьков на юге, Нижний Новгород, Казань на востоке. Это качество городской застройки, неизменно заставлявшее человека всегда видеть и ощущать себя в окружении храмов, распространялось и на малые города (или ставшие таковыми) — Ростов Великий, Углич, Гороховец, Коломну, Егорьевск, Кашин, Калязин, Романов-Борисоглебск, Сольвычегодск, Великий Устюг, Слободской.

Населенность пространства храмами сохранилась и в новых городах, возникших в царствование Петра I или позднее, будь то столичный Петербург, губернские Екатеринослав или Харьков, уездный Осташков или сохранивший в основном храмы конца XVIII — начала XX в. Елец. Иными словами, в историческом пространстве города человек ощущает себя так же, как он ощущает себя в храме, внутри храма. Он *пребывает в Боге*, он предстательствует Богу, его осеняет Божественная благодать окружающих храмов.

Пространство исторического ядра русского города, каковым является кремль (детинец), монастырь, строилось по сходным принципам. Можно говорить о единстве построения всех уровней священного пространства в русских и российских городах в пору, когда одна из двух главных ветвей христианства — православие — обладало статусом государственной религии. Аналогичное явление наблюдается и в католических странах.

Это нигде не зафиксированное словесно и не закрепленное определенным канонном, но явно обнаруживаемое в каждой из двух главных христианских конфессий единство, судя по всему, уходит корнями глубоко в генетическую память народов. Думается, объяснению этого факта может помочь обращение к особенностям трактовки кредо христианского вероучения — символа Веры и к пониманию смысла отражающего его главного ритуального жеста — способа православных и католиков осенять себя крестным знаменем.

Неожиданное подтверждение выявленного единства интерпретации священного пространства в церковном строительстве православных и католиков, коренящееся в толковании смысла крестного знаменения, обнаружилось в замечательной книге Б. А. Успенского «Крестное знамение и сакральное пространство. Почему православные крестятся справа налево, а католики — слева направо?»¹⁸.

Успенский показывает соотношенность понятий «правое» и «левое» с основными ценностными категориями христианского вероучения. Их противопоставленность, как и противопоставленность верхнего и нижнего, переднего и заднего, может иметь как относительный (физический), так и абсолютный (аксиологический смысл). Когда противопоставлению правого и левого придается «абсолютный смысл положительного и отрицательного начала... правое и левое выступают в этом случае как абсолютные характеристики *аксиологического* пространства... Когда мы читаем, например, в Символе веры, что Христос находится „Одесную Отца“ (ср. Пс СІХ Мф. XXII, 44; Мк. XIV, 62, XCI, 19; Лк. XX, 42, XXII, 69; Деян. II, 25, 34, VII, 55–56; Петр III, 22; Рим. VIII, 34; Еф. I, 20; Кол. III, 1; Евр. I, 3, 13, VIII, 1, X, 12, XII, 2), то очевидно, что слово *одесную* имеет абсолютный, а не относительный смысл: Бог, в данном случае — Бог-Отец, занимает центральную позицию, он является точкой отсчета, относительно которой определяется пространство как таковое... он задает координаты *аксиологического* пространства. Если в античном язычестве противопоставление правого и левого ассоциировалось... с противопоставлением разного рода богов, то в христианстве оно связывается с противопоставлением Бога и Дьявола. Противопоставление правого и левого может пониматься здесь как противопоставление благого и злого, праведного и греховного, и это отражается в разного рода обрядах... поскольку Бог представляет, безусловно благое начало, человек исходит из *аксиологического* значения этого противопоставления: правое соотносится с положительным, левое — с отрицательным полюсом. При этом,

¹⁸ Успенский Б. А. Крестное знамение и сакральное пространство. Почему православные крестятся справа налево, а католики — слева направо? // Языки славянской культуры. М., 2004. Далее в тексте даются ссылки на эту работу.

однако, свое положение по отношению к Богу он может определять по-разному — и это обуславливает разницу в обрядах, имеющих один и тот же смысл» (с. 9–10, 12–14, 60).

Под обрядом в данном случае понимается крестное знамение. Способ осенения себя крестным знамением, принятый у православных и католиков, обуславливает, как доказательно утверждает Б. А. Успенский, не только различие в ритуальных действиях — за ним скрывается разная интерпретация отношения к Богу. Объяснение различий в способе совершения крестного знамения может отчасти раскрыть не только содержательное различие православия и католичества, и, как следствие, обусловленное этим, отличающееся по своим характеристикам сакральное пространство.

Общеизвестно, что православные крестятся справа налево, католики — слева направо. Поскольку в обоих случаях правая сторона рассматривается как безусловно правильная или благоприятная, то крещение справа налево «может быть мотивировано тем, что *начинают* с правой стороны (что вообще считается нормальным, подобно тому, как нормальным считается действовать правой рукой, встать с правой ноги и т. п.), между тем крещение слева направо может быть мотивировано тем, что *обращаются* к правой стороне» (с. 15).

Однако это объяснение не может считаться полным, поскольку православные, крестясь справа налево, благословляют или крестят кого-то или что-то слева направо. В отличие от православных, католики в обоих случаях поступают одинаково: они крестят и себя и других слева направо. Иначе говоря, у православных характер крестного знамения, меняющийся с изменением субъекта действия, остается неизменным с точки зрения его объекта. В обоих случаях крестное знамение совершается с точки зрения *объекта действия* — того, к кому обращено крестное знамение, *на кого* обращен крест.

В католической традиции порядок крестного знамения не меняется, оно совершается всегда в одном и том же направлении слева направо, то есть с точки зрения *субъекта действия* — того, кто совершает крестное знамение, кладет крест. «В обоих случаях речь идет об общении человека с Богом, однако в одном случае подразумевается обращение человека к Богу, в другом же случае — обращение Бога к человеку, если человек предстает как объект действия, то субъектом действия является именно Бог. Понятно, что дифференциация правой и левой стороны оказывается различной в этих случаях.

Движение слева направо при начертании креста может пониматься, в частности, как движение от мрака к свету, от греха к спасению, от смерти к жизни, от временного к вечному и т. п. Между тем, движение справа налево может пониматься как победа над Дьяволом (который

находится, как полагают, с левой стороны человека), как ограждение от зла и т. д. ... Как в том, так и в другом случае человек выражает свою причастность к Богу, но при этом в одном случае акцент делается на стремлении к Богу, в другом — на спасительном и очищающем действии крестной силы, т. е. Божественной энергии» (с. 16).

В пору своего возникновения действия эти совершались осознанно, то или иное ритуальное движение имело определенное символическое значение. С течением времени способ наложения на себя крестного знамения обрел автоматизм, но различия в аспектах толкования главного ритуального жеста христианства оказали воздействие на все области человеческой деятельности. Таящийся в разных способах креститься смысл отразил различия, разделившие западное и восточное христианство, наложил отпечаток на историю народов, исповедующих католичество и православие, на историю церковного строительства, включая тип и структуру храмов, характер включения храмов в созданную человеком искусственную среду обитания.

Закрепление у католиков обычая креститься слева направо как единственно правильного и возможного ритуального жеста произошло достаточно поздно — в конце XVI столетия. До этого времени они могли креститься слева направо и справа налево. В этом их отличие от греков, у которых рано закрепился обычай креститься справа налево как единственно правильный. Противоположный обряд крещения слева направо в Византии воспринимался как безусловно неправильный. На IV Константинопольском соборе (иначе называемом Софийским) в 879 г. греки обвиняли латинян, что те «в изображении креста начинают с левой стороны, вопреки Писанию, где правая сторона предпочитается левой». И позднее, в XIII в. и в начале XV, греки воспринимали принятый у латинян способ крещения как перевернутый. В греческой статье о крестном знамении, приложенной к прениям Арсения Суханова с греками в 1650 г., говорится: «О латынях же, иже руку первее на плечо левое, потом на правое... они творят крест инообразный, мы же греци инообразне; почто соединение есть между нами?» (с. 24).

Согласно Б. А. Успенскому, более ранним, первоначальным является способ крещения слева направо. Ученый относит его возникновение ко времени массовой катехизации взрослых. Справедливость этого утверждения видится ему в том, что осенение крестным знаменем кого-либо или чего-либо исторически первично. По отношению к осенению крестным знаменем другого наложение крестного знамения на себя вторично. Катехизация предполагала, что на человека, готовящегося к крещению (катехумена, т. е. оглашаемого), кладут крестное знамение, после которого уже он сам получал возможность совершать аналогичное действие. Еще одним доказательством справедливости утвержде-

ния о первичности способа креститься слева направо служит тот факт, что право благословить (перекрестить кого-либо) принадлежит исключительно священнику. Так обстояло дело и в Древней Руси. Этот обычай до сих пор сохраняется у старообрядцев. Он же принят у греков. Обычная для русской новообрядческой церкви практика, дающая возможность простецам благословить себе подобных, составляет исключение из общего правила.

В этом проявляется также связь благословения с процессом катехизации, со свойственным ему обрядом «передачи и возвращения» символа веры: передачи катехизатором символа веры принимающим обряд крещения. Перед крещением катехумены должны были «вернуть» катехизатору символ веры. В этом случае осенение себя крестным знаменем предстает как *ответная реакция* — как повторение действия, совершаемого священнослужителем при благословении. И у католиков, и у православных священнослужитель благословляет, а катехизатор готовит к крещению новообращаемых одинаково: он крестит их слева направо, но для стоящих по отношению к катехизатору лицом катехумены воспринимают это как движение противоположно направленное: справа налево. В конечном итоге в католичестве закрепился обычай осенять себя крестным знаменем слева направо, повторяя действие, совершаемое при крещении, применительно к себе так, как это делает священник. У православных закрепился противоположный обычай осенять себя крестным знаменем жестом, совпадающим с благословляющим жестом священника. В результате при одинаковом ритуальном жесте благословения в католической и православной традиции утвердились две разные формы *ответной реакции* — «повторение того действия, которое совершает священнослужитель при благословении. Между тем действие это (совершаемое при повторении) может осмысляться по-разному: как молитвенное обращение к Богу или же как получение Божественной благодати, исходящей от Бога. В обоих случаях речь идет об общении с Богом, однако в одном случае имеется в виду обращение человека к Богу, в другом — обращение Бога к человеку; в одном случае человек оказывается активной, в другой — пассивной стороной... Итак, в одном случае имеет место обращение человека к Богу, в другом — обращение Бога к человеку. У католиков, которые крестятся слева направо, крестное знамение исходит от нас (и обращено к Богу): человек является субъектом действия. У православных оно исходит от Бога (и обращено к человеку): человек является объектом действия.

Позиция католика... — это позиция человека, который предстоит Богу и молитвенно к нему обращается. Поэтому действия священнослужителя, который осеняет крестным знаменем кого-либо или что-либо, не отличаются от действий человека, который осеняет крестным знаме-

нием себя самого. Он крестится слева направо, выражая свое отношение к Богу, стремление к Божественной благодати.

Позиция православного... который осеняет себя крестным знаменем, — это позиция приобщения к Богу, нахождения вместе с Богом, соответственно это позиция человека, испытывающего благодатное воздействие Божественной энергии. Человек, на которого кладется крестное знамение, является объектом действия крестной силы.

У католиков... священнослужитель, который крестит (кладет крест), и человек, который крестится, объединяются в своем отношении к Богу, они вместе предстоят Богу. У православных священнослужитель при благословении как бы непосредственно представляет Бога: осеняя другого крестным знаменем, он действует, как если бы это делал Бог: соответственно служитель, который кладет крест, и человек, на которого он кладется, предостоят друг другу.

В одном случае выражается *общение* с Богом, в другом — *приобщение* к Богу, в одном случае подчеркивается направленность к Богу, в другом нахождение вместе с Богом. В одном случае человек, который совершает крестное знамение, символизирует стремление к спасению, в другом случае человек, на которого кладется крест, предстает как объект спасения (объект спасительного действия крестного знаменья), испытывающий действие Божественной благодати. Иначе говоря, в одном случае выражается *путь* к спасению, в другом — *результат* спасения.

Можно сказать, что в одном случае имеет место приобщение к церкви как собранию верующих, в другом — приобщение непосредственно к Богу. Соответственно в одном случае выражается отношение между посвященным и посвящаемым (между священником и простецом, в частности между катехизатором и катехуменом), в другом — между человеком и Богом.

Иными словами, если в одном случае (когда человек крестится слева направо) приобщение к Богу осуществляется через приобщение к церкви, то в другом случае (когда человек крестится справа налево), напротив, приобщение к церкви осуществляется через приобщение к Богу» (с. 28–30).

Сказанное о принятом у католиков и православных обычае креститься, думается, проливает свет на предпочтение, отдававшееся католиками, вплоть до XX столетия, типу базиликального храма. Аналогичным образом объяснение смысла, вкладываемого в принятый у православных способ креститься, может во многом объяснить устойчивое неприятие ими этого типа храмов и неизменное предпочтение, отдаваемое сооружениям, так или иначе связанным с крестово-купольным типом. Присущие ему черты воплотили главную идею православия, за-

крепленную в способе креститься, — пребывание в Боге, получение Божественной благодати, обращенность Бога к человеку.

В равной степени базиликальный тип храма самой своей структурой, вытянутостью плана, повторяемостью травей, ведущих к алтарной части, есть не что иное, как художественно и содержательно переосмысленное выражение всеми доступными искусству архитектуры средствами основной идеи католичества, зафиксированной в обряде крещения, — устремленности к Богу, приобщения к Богу. Пространственно-планировочная структура базиликального храма изначально динамична. В его композиции зафиксирована активность позиции христианина, являющегося субъектом действия. Здесь господствует идея устремленности вперед, к алтарю, подчиняя себе движение вверх, заключенное в облике интерьера, выраженное формами сводов — стрельчатых в готике, полуциркульных в романской архитектуре, архитектуре Возрождения и Нового времени.

Столь же последовательно и образно выражена в архитектуре православных храмов идея, зафиксированная в типичном для них способе накладывать на себя крестное знамение, — идея пребывания в Боге, приобщенности к Богу, Его всеприсутствия. Этот постулат выдерживается в архитектуре православных храмов столь же последовательно и неукоснительно, как идея устремленности к Богу в характерном для католичества типе базиликального храма. Как бы не различались между собой православные храмы, созданные в течение тысячелетней истории христианства в России, в них неизменно прослеживаются изначально присущие, появившиеся с принятием Русью христианства, родовые черты. Главными из них представляются две. Первая — организация пространства, так или иначе связанная с идеей осенения, покрова, защиты. Входя в православный храм, человек попадает в пространство, символически ассоциирующееся с присутствием Неба на земле. В любой точке храма человек ощущает себя в центре особого сакрализованного пространства. Художественный эффект, соответствующий эффекту религиозного переживания, создается предпочтительной формой плана, обычно тяготеющего к квадрату, кубовидностью внутреннего пространства и центричностью его построения.

Вторая неотъемлемая черта русского православного храма — обращенность иконостаса, предваряющего алтарное пространство, к молящемуся, населенность стен и сводов священными изображениями, со всех сторон окружающими человека и осеняющими его. Активность этого воздействия усиливается устройством высокого иконостаса или росписью абсиды, устремленностью ввысь пространства, выделяемого центральной главой, куполом или формой свода.

В самом общем виде структура и фундаментальные особенности священного пространства, создаваемого в интерьере католического храма и православной церкви, соответствуют различиям двух ветвей христианства, представленных в разных аспектах символики крестного знамения, отразившихся в двух разных способах креститься.

В смысловое различие двух способов креститься, думается, уходят и корни второй группы типологических особенностей католических и православных храмов, обусловивших отличия в их внешнем облике и способе бытования в пространстве поселений. Б. А. Успенский так характеризует эту закономерность: *«те, кто крестятся справа налево, благословляют в другом направлении, т. е. по отношению к себе кладут крест слева направо; те же, кто крестятся слева направо, таким же образом — слева направо и благословляют. Очевидно, что в одном случае имеет место абсолютная (постоянная) перспектива, определяющая противопоставление правого и левого, в другом же случае перспектива меняется — отсчет производится от объекта, а не от субъекта действия»* (с. 25).

Различию характера благословения и наложения на себя крестного знамения в католичестве и православии соответствует, согласно наблюдению Б. А. Успенского, семантика терминов, обозначающих эти действия. В восточной традиции катехизация именуется оглашением, производным от греческого оглашаю, учу, наставляю. В западной традиции та же процедура могла именоваться «первым знаменованием» (*prima signatio*) или же «знаменем (печатью) креста» (*signaculum crucis*). Крестное знамение, по Успенскому, вообще может рассматриваться как древнейший молитвенный жест. Священнослужитель, благословляющий православного или осеняющий крестом катехумена, совершая молитвенный жест, как бы призывает его молиться вместе с ним. «Поскольку речь идет об обращении к Богу, порядок совершения крестного знамения для священнослужителя и катехумена остается одним и тем же: предполагается, что Бог всегда находится с правой (благоприятной стороны), подобно тому, как он может мыслиться всегда перед нами или над нами. Тем самым движение руки в правую сторону при совершении крестного знамения оказывается аналогичным вознесению (вздыханию) рук при молитве: и то, и другое символизирует обращение к Богу» (с. 28–29).

Для понимания специфики типа и образа православного храма и его места в ансамбле русского исторического города важны обе зафиксированные в сказанном особенности. Принципиально важным представляется то, что и при благословении священником православного, и при осенении себя крестным знаменем меняться может положение человека, но не Бога. Его положение неизменно. Он всегда находится с

правой, благоприятной для человека стороны, перед человеком и над ним. Храм всегда находится перед ним, он осеняет пространство, освящая его, представляя присутствие Бога на земле. Этим, думается, можно объяснить и неизвестную церковному зодчеству католиков антропоморфность облика православного храма и соответствующую этому фразеологию. В православном храме есть глава (вспомним: Христос — глава Церкви) шея, наличники (декоративное обрамление окон на лице (фасаде) здания).

Изначальный смысл слова *осенить* — покров, защита — обозначает в данном контексте действие, исходящее от Господа, в частности, сообщение Божественной энергии. Церковное слово *осенить* (церковнославянское «осенити») представляет собой кальку с греческого, что буквально означает «покрывать тенью». Именно в этом смысле употребляется это слово в Новом и Ветхом Завете. В Евангелии архангел Гавриил говорит Марии: «Дух Святой найдет на тя, и сила Вышняго осенит тя» (Лк. I, 35). На Фаворской горе Бог является в виде облака и осеняет апостолов Петра, Иоанна и Иакова: «бысть облак и о҃сѣни их» (Лк. IX, 34; ср. Мф. XVII, 5; Мк. IX, 7.). Деяния Апостолов сообщают, что когда Петр проходил по Иерусалиму, больных выносили на улицу, чтобы тень апостола осенила их: «Паче же прилагахуся веруищие Господеви, множество мужей же и жен, яко и на стогны износити недужныя и полагати на постелех и на одрех, да грядущу Петру, поне сень его осенит некоего от них» (Деян. V, 14–15).

И в Ветхом Завете глагол осенять относится к Богу. В Псалтыри: «плещма своима [Господь] осенит тя» (Пс. XC, 4); во Второзаконии: «И Бог осеняет его во вся дни» (Втор. XXXIII, 12). О том же говорит папа Иннокентий III, связывая крещение справа налево с приходом Христа, а крещение слева направо с обращением к Христу — со стремлением человека к Царствию Небесному. «Надлежит совершать движение справа налево, ибо Христос... пришел от иудеев к язычникам. Некоторые, однако, крестятся слева направо, ибо мы должны перейти от нищеты к славе...» (с. 80–81).

Запечатленное в слове «осенить» содержание, соотносимое с традиционным для православных способом осенять крестным знаменем себя и других при благословении, при всех своих смысловых нюансах выражает одно: всеприсутствие Бога, который осеняет нас своим невидимым присутствием, защищая «от всякия скверны», получило видимое выражение в общеупотребительности главы или купола, под сенью которых пребывают в храме верующие.

Та же идея запечатлена в облике православного храма с венчающими его главами (или главою), куполами (или куполом). Ей отвечают также внешняя завершенность и пластическая выразительность объема

церковного здания, выделенность из окружающей мирской застройки и противопоставленность ей.

Кроме уже отмечавшихся родовых характеристик православного храма, следует упомянуть и о других особенностях, присущих православным и неизвестных или слабо выраженных в католических храмах. В центричности построения православных церквей, в компактности и законченности их объемов при относительно слабо выраженной или вообще не выраженной фронтальности отразилась главная идея православного храмостроения — быть символическим зримым воплощением Бога на земле, невидимого и вездесущего. Этим, скорее всего, можно объяснить обусловленную пластичностью и художественной законченностью объемов православных церквей всефасадность, чем они также отличаются от католических храмов. Запечатленная в интерьере и структуре католического храма главная идея, обозначенная как путь к Богу, требовала выделения в облике храма частей, открывавших и обозначающих начало этого пути. Отсюда резкое обособление фасада, дававшего доступ в нефы и к алтарю, вытекающая из этого фронтальность композиции и распространенность обычая включать тело храма в окружающую застройку, оставляя видимым лишь один или, при угловом расположении на перекрестке, два фасада.

Православный храм царит над городом, он виден всем и целиком. В большом городе зримо представить всеприсутствие Бога одному церковному зданию становится не под силу. Эту миссию принимает на себя сообщество храмов. Идеальный русский город строится по принципу, единому для всех других градостроительных организмов, включая монастыри и кремли. В центральном (центральном в смысле содержательно-символическом, не обязательно физическом) пространстве господствует главный храм или группа храмов. По тому же принципу строится монастырский ансамбль или ансамбль кремля. Из локальных пространств, каждое из которых осеняет один или несколько храмов, складывается сложное целое священного пространства исторического города с его разветвленной системой кремля или общегородского центра с главным собором, монастырями и приходскими храмами. Приобщенность к Богу, пребывание в Боге и всеприсутствие Бога в русском историческом поселении (в городах и больших селах) получает выражение в том, что практически в любом его месте человек пребывает в пространстве, осененном храмами. Как правило, от любого храма открывается вид как минимум на один, чаще всего — на несколько храмов. С любой возвышенной точки поселения человек видит себя окруженным венцом храмов.

Все эти черты, безусловно, определяют неповторимый национальный колорит русского церковного зодчества и облик поселений. Ска-

занное, думается, подтверждает также глубинную связь созданных на территории России сакральных пространств с символикой принятого в православии древнейшего христианского ритуального жеста — крестного знамения.

Evgenia Kirichenko

Institute of Art History, Russian Academy of Fine Arts, Moscow

THE CHURCH AND THE CITY:
ON THE SYMBOLIC AND STRUCTURAL UNITY
OF THE RUSSIAN SACRED SPACE

The author makes an attempt to explain the predilection of Catholic and Orthodox peoples to the certain types of church buildings, organization of their inner space, composition and outer image as well as to the way of their disposition in the surrounding space which has been existing through all the history of both confessions; the author tries to do it on the base of the interpretation of the relations of man to the God and of the God to man adopted in each religion.

The centricity of Orthodox church buildings, the compactness and finality of their volumes under the relatively feeble or almost absent frontal plane reflect the main idea of the Orthodox church construction: to be symbolically visual personification of the God on the earth — the God invisible and omnipresent. It can obviously explain the fact that all the sides of Orthodox church are fronts; it depends on the plasticity and artistic finality of their volumes which differ them from Catholic churches. The main idea embodied in the interior and in the structure of Catholic church — which is the way to the God — demanded marking out certain parts of church — those points which opened and signified the beginning of this way. That is the reason of the strict accent at the front which gives the access to naves and to the altar — and of sequent frontal organization of the general composition — as well as the wide-spread tradition of including of the church body into the ambient cityscape where only one or two (from a crossroad) sides are visible.

Orthodox church dominates over a city; it is visible completely and to everybody. In a big city one edifice is not able to perform the idea of the God omnipresent in a visual form. But an ensemble of churches takes this mission. An ideal Russian city is built according the general principle which is actual for all the urban building up including convents and citadels (*krem-lins*). There is one main and dominating cathedral or a group of churches in the central space (central from the symbolical and substantial sense of the word — not necessarily physical one). Each convent's or citadel's ensemble

is built in the same way. Local spaces (each of them is shaded with one or several churches) form a single and complicated whole of the sacred space of a historical city with its branched structure of a citadel or a city centre where the main cathedral exists and of various convents and parish churches. Communication to the God, being in the God and the God's omnipresence in any Russian settlement (both in cities and large villages) are expressed in the fact that each person stays in the space shaded with churches in any separate moment. As a rule, it is possible to see one or even several views to other churches from any church or cathedral of a city. From any high point of a settlement a person perceives himself (or herself) in a garland of churches.

All these features determine, evidently, the unique national atmosphere of Russian church architecture and the general face of settlements. I believe it proves the deep interconnection of sacred spaces created on the territory of Russia with the symbolism of the Orthodox type of the sign of cross.

Inter alia the author rests upon the explanation of the sense of the most ancient Christian ritual sign of cross adopted by Orthodox and Catholic population suggested by Boris Uspensky in his research "The Sign of the Cross and Sacred Space. Why Orthodox People Cross Themselves from Right to Left and Catholic People — from Left to Right?" (Moscow, 2004). As is well known, Catholic people cross themselves from left to right and Catholic clergymen do the same gesture blessing the flock, whereas Orthodox people cross themselves from right to left but bless the others from left to right.



1. Волоколамск. Кремль.



2. Киев. Десятинная церковь и Андреевский собор. Открытка начала XX в.



3. Москва. Донской монастырь. Литография 1875 г.



4. Москва. Соборный комплекс Московского кремля со стороны Ивановской площади



5. Рязань. Кремль со стороны реки Трубеж. Неизвестный художник XIX в.



6. Саратов. Собор Александра Невского. Фото начала XX в.



7. Симбирск. Большая Саратовская улица. Открытка конца XIX в.



8. Симбирск. Соборная площадь и храмы центральной части города. Фото начала XX в.



9. Сольвычегодск. Центральная часть города. Фото начала XX в.



10. Торопец. Группа храмов «на торгу». Фото конца XIX в.



11. Торопец. Богоявленская церковь и собор. Фото начала XX в.



12. Ярославль. Успенский собор и Демидовский лицей. Открытка начала XX в.