

На правах рукописи

Иеромонах Дометиян
(Давид Арсенович Маркарян)

ГЕНЕЗИС И РАЗВИТИЕ ТРАДИЦИОННОГО ТИПА МОНАСТЫРСКОГО
АНСАМБЛЯ НА ПРИМЕРЕ РУССКИХ МОНАСТЫРЕЙ XIV–XVII СТОЛЕТИЙ

Автореферат
диссертации на соискание ученой степени
кандидата богословия

Москва
2019

Работа выполнена в Религиозной организации – духовной образовательной организации высшего образования Русской Православной Церкви «Общецерковная аспирантура и докторантура им. Святых равноапостольных Кирилла и Мефодия» на кафедре богословия и литургики.

Научный руководитель — Кандидат искусствоведения Юлия Евгеньевна Ревзина, заведующая отделом монументального искусства и художественных проблем архитектуры Научно-исследовательского института теории и истории изобразительных искусств Российской академии художеств.

Официальные оппоненты: митрополит Тверской и Кашинский Савва, доктор церковной истории, управляющий делами Московской Патриархии

Квливидзе Нина Валериевна, кандидат искусствоведения, заведующая кафедрой истории и теории церковного искусства Московской духовной академии, доцент кафедры истории русского искусства факультета истории искусства Российского государственного гуманитарного университета.

Ведущая организация — Институт природного и культурного наследия им. Дмитрия Сергеевича Лихачева.

Защита состоится «25» декабря 2019 г. в 16.00 на заседании Кандидатского диссертационного совета Общецерковной аспирантуры и докторантуры по адресу: г. Москва, ул. Пятницкая, д. 4/2, стр. 1.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. свв. равноап. Кирилла и Мефодия.

Автореферат разослан «___» _____ 2019 г.

Ученый секретарь
кандидатского диссертационного совета

свящ. Димитрий Сафонов
канд. ист. наук, канд. богословия

I. ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы. Возрождение в нашем отечестве православных традиций существенно изменило мировоззренческие и ценностные ориентации современного общества. Возникло мощное движение по восстановлению храмов, изучению и возвращению культурно-исторического наследия, в том числе и канонических традиций древнерусского монастыря.

Монастыри, сохранявшие в чистоте основы православной жизни, всегда притягивали к себе ищущих «земной правды и небесного отечества». В истории православия на Руси именно в монашеской среде шло первоначальное освоение христианского вероучения и формировались собственное богословское мировоззрение и идеалы. Монастыри брали на себя миссию просвещения и духовного окормления всего христианского населения Руси, оставив ей сонм канонизированных святых в XIV–XVI вв.

Обители становились центрами образования, науки и культуры в целом, где значительное место занимали различные виды искусства. Здесь сосредотачивались традиции агиографии и литургики, русской истории в ее летописаниях, развивались и крепились разнообразные искусства — от храмового зодчества, иконографии и духовной музыки до колокольного, прикладного и садово-паркового искусств. Свойственные монастырям общинная соборность и системная экономика имели непосредственное отношение к становлению и укреплению русской государственности. При этом в исторически сложные моменты монастыри всегда оказывались неравнодушны, но молитвенно (и не только) преданы идее единения и сплоченности нации и государства.

Таким образом, русский православный монастырь, сосредоточивавший в себе разнообразные функции и значения, становился феноменальным институтом, встроенным в структуру социума и влиявшим на духовные, культурные, социальные, хозяйственно-экономические и политические начала жизни древнерусского государства. При этом о главном предназначении русского монастыря святитель Игнатий Брянчанинов говорит: «Монашество не есть учреждение человеческое, а Божеское, и цель его, отдалив христианина от сует и

попечений мира, соединить его, посредством покаяния и плача, с Богом, раскрыв в нем отселе Царствие Божие»¹.

Существование такого сообщества монашествующих, предполагавшего отстраненность от мира и автономное существование с устойчивым укладом жизни, должно было получить и не менее самобытное пространственное оформление. Им стал монастырский архитектурно-ландшафтный комплекс, происхождением своим уходящий в глубокую древность и каноническими моделями, полными символики и метафорических смыслов, выразивший характерные религиозные представления о мире.

В связи с интенсивным восстановлением и развитием монастырской жизни, проблема изучения канонического строения храмового архитектурно-ландшафтного комплекса, его функционально-пространственных, религиозно-семантических значений приобретает особую важность. И хотя отдельные вопросы данной проблемы уже становились предметом исследования в целом ряде научных трудов (Д. С. Лихачева, И. Л. Бусевой-Давыдовой, Е. М. Колычевой, А. А. Медведевой и др.), появление современной научно обоснованной концепции о самобытности древнерусского религиозного сознания открывает новые возможности, а именно — возможность изучения данной проблемы с опорой на динамическую взаимосвязь архитектурно-ландшафтной канонической модели русского монастыря с развивающейся богословской мыслью и православным видением мира.

Объектом настоящего исследования выступает процесс развития архитектурно-ландшафтных комплексов русского православного монастыря как отражение православных представлений о мире.

Предметом диссертационной работы является каноническая модель архитектурно-ландшафтного комплекса русского монастыря.

Цель исследования заключается в рассмотрении процесса развития архитектурно-ландшафтных комплексов русских монастырей в контексте

¹*Роман (Лукин), архим.* Симфония по письмам святителя Игнатия (Брянчанинова). — М., 2007. — С. 104.

богословского видения мира и исторического развития русской государственности.

Задачи исследования:

— выяснить происхождение архитектурно-ландшафтной символики храмового комплекса в дохристианский период и его развитие в период христианского Средневековья в Западной Европе и Византии;

— проследить особенности становления древнерусского монастыря с традициями «вертограда заключенного»;

— определить исторические этапы и особенности развития монастырского комплекса как следствие православного мышления (видения мира, представлений о мире);

— выяснить особенности проявлений национального мироощущения на почве русского храмового комплекса и «райских садов» в кругу монастырских канонических искусств;

— рассмотреть особенности влияния богословского мышления на процесс развития православного архитектурно-ландшафтного монастырского комплекса;

— дать характеристику сформированной канонической модели (каноническому каркасу) православного храмового комплекса.

Проблема нашего исследования обращена к монастырскому архитектурно-ландшафтному комплексу не только как объекту одновременно канонически устойчивому, но и способному реагировать на исторический ход времени, на развитие богословских начал и православных представлений о мире. Решение такой проблемы потребовало широкого целостного подхода, направленного на выяснение:

— истоков воспринятой русским монастырем канонической схемы (канонического каркаса) и символических значения ее элементов;

— наличие национального взгляда в восприятии схемы монастырского ансамбля, в первую очередь такого живого ее компонента, какими являются райский сад и священная роща;

— наконец, взаимосвязи архитектурно-ландшафтного пространственного

оформления русского монастыря с развитием отечественного религиозного мышления и православного ощущения мира в период XIV–XVII вв.

Хронологические рамки исследования охватывают дохристианский период истории храмовых комплексов, от древнего Египта (с Древнего царства — 3000 гг. до н. э.) до Древнего Рима (VIII в. до н. э. — V в. н. э.); период христианского становления европейского монастыря в раннем и зрелом Средневековье (V–XV вв.); период развития русского монастыря с X по XVII вв.

На рубеже XIV–XVII вв. сосредоточено раскрытие основной темы нашего исследования — «монастырского комплекса как отражения православных представлений о мире», связанной с одним из самых значительных периодов русской истории, возвышением Москвы, борьбой и возрождением после татаро-монгольского ига, с активной жизнью монастырей, их участием совместно с князьями в создании единого Московского государства.

Территориальные рамки исследования. Выше упомянуты широкие границы затронутых в работе территориальных пространств, но для исследования главной темы избраны монастыри Москвы и монастыри прилегающих к ней земель, в частности имевших непосредственное отношение к «кольцевой обороне» Москвы. Расположенные вблизи от образывавшегося и крепнущего центра русской государственности, близко стоящие к церковной иерархии, они быстрее, чем монастыри отдаленные, реагировали на уставные изменения жизни Русской Церкви и перемены в политической государственной жизни.

Теоретической основой исследования стали труды: по истории русской философии — прот. Василия Зеньковского, прот. Георгия Флоровского, Н. А. Бердяева, С. В. Перевезенцева, В. В. Сербиненко; по истории Русской Церкви — А. В. Карташева; по эстетике и философии русского религиозного искусства — И. А. Ильина, Л. А. Успенского, Е. Н. Трубецкого, свящ. Павла Флоренского, Н. А. Бердяева, прот. Стефана Ванеяна; по русской истории — С. М. Соловьева, В. О. Ключевского, С. В. Перевезенцева; по искусствоведению и культурологии — Д. С. Лихачева, Е. Г. Мещериной, Ю. М. Лотмана; по истории архитектуры — А. Л. Баталова, К. Г. Вагнера, А. И. Комеча, М. А. Ильина,

Д. О. Швидковского, А. Л. Якобсона, а также не потерявшие своего значения труды Б. Флетчер, Б. Ф. Флетчер; по философии архитектуры — А. А. Пучкова; по вопросам истории этноса и развития ландшафта — Л. Н. Гумилева, В. А. Николаева; по истории и эстетики садово-паркового искусства — Д. С. Лихачева, А. Д. Жирнова, А. П. Вергунова, В. А. Горохова и др. авторов.

Методологической основой стали: философские труды И. А. Ильина, обращенные к феноменологии религиозного опыта («Аксиомы религиозного опыта» 1953); известная работа прот. Георгия Флоровского «Пути русского богословия» как один из основополагающих «библиографических справочников» по истории духовной культуры России; историко-философское исследование прот. Василия Зеньковского «История Русской философии»; работы свящ. Павла Флоренского по изучению фундаментальных духовно-материальных структур; труды современного историка и философа С. В. Перевезенцева по проблеме обоснования своеобразия и самостоятельности русской цивилизации, раскрытия смыслового содержания исторических процессов древнерусского периода.

Методы исследования включают в себя: критический анализ литературных источников; исторический (историко-генетический) метод, направленный на изучение генезиса (происхождения, этапов развития) модели православного монастыря и анализ причинностей возникавших изменений его структуры; сравнительный метод, позволяющий разделить общие и отличительные признаки и свойства изучаемых объектов и процессов их развития; историко-типологический метод с реализацией задач типологии, деления (упорядочения) объектов (монастырских комплексов и их элементов: садов, оград, храмов и т. д.) на качественно однородные классы (типы) с учетом присущих им общих значимых признаков; структурный метод выявления устойчивых связей внутри канонической системы монастыря, обеспечивающих сохранение ее основных свойств; системный метод изучения взаимодействий монастырского комплекса с исторически развивающимся религиозно-философским видением мира; системный метод вычленения и анализа отдельных элементов канонического

каркаса (райского сада) монастыря и изучение их динамической взаимосвязи с православным учением и кругом монастырских искусств.

Научная новизна работы заключается в предпринятом комплексном исследовании генезиса происхождения канонической схемы архитектурно-ландшафтного храмового комплекса монастыря, а также особенностей функционирования этой схемы в условиях исторически складывавшегося Московского государства XIV–XVII вв. Процесс развития русской канонической модели монастырского ансамбля рассмотрен в связи с формировавшимися в этот период отечественной богословской мыслью и православными представлениями о мире, характерными для православного сознания.

Впервые каноническая модель монастырского комплекса рассмотрена сквозь призму национального мироощущения, понимания и трактовки образа райского сада в богословской литературе и канонических искусствах.

Для того чтобы продемонстрировать гибкость модели ландшафтного решения монастырского комплекса одновременно с непреложностью её канонических оснований, в работу было введено понятие «канонический каркас».

Теоретическая значимость исследования состоит в следующем:

— исследована и определена причинно-следственная связь исторических этапов в развитии общества и канонических традиций устройства архитектурно-ландшафтной модели православного монастыря;

— определены философские и исторические аспекты возникновения канонического каркаса архитектурно-ландшафтного монастырского комплекса и символических его элементов;

— рассмотрена и научно обоснована самобытность канонической модели русского монастыря как проявление национального восприятия окружающего мира и развития отечественного религиозного мышления в период XIV–XVII вв.;

— определена константа, присущая образу сада в разные эпохи, которая позволила описать ее как «систему пяти элементов», то есть ограда, источник, свод небесный, главная аллея, священная роща являются теми принципиальными элементами, которые формировали структуру сада на протяжении веков.

Практическая значимость заключается в том, что материалы и выводы диссертации могут быть использованы для дальнейшего исследования вопросов истории и семантики русского православного монастыря, а также в разработке общих и специальных курсов по культурологии, этнологии, истории России, истории Православной церкви, истории русской философии, а также в практике возведения монастырских комплексов Православной Церкви.

Положения, выносимые на защиту:

развитие архитектурно-ландшафтной канонической модели русского монастыря находится в неразрывной взаимосвязи с:

- развитием отечественного религиозного мышления;
- особенностью православного видения мира;
- историческими процессами развития русской государственности;
- особенностью национальной ментальности русского человека.

Достоверность исследования обеспечена системой целесообразных методов, направленных на изучение канонической модели православного монастыря и анализа его исторического генезиса, а также структурным подходом к решению выдвинутых задач.

Исследование осуществлялось с опорой на фундаментальные и признанные в научном мире труды, что обеспечило достоверность и надежность теоретического обоснования. Выводы данного исследования подкреплены апробацией в печати и обсуждением в научном сообществе.

Апробация результатов работы. Основные положения диссертационного исследования докладывались и обсуждались на «XI Всекубанских Екатерининских чтениях — Православие и наука в XXI веке». По теме диссертации опубликовано пять работ, из них три работы в журналах, рекомендуемых ВАК.

Структура диссертации определена задачами исследования. Работа состоит из введения, трех глав, заключения, списка использованной литературы.

II. ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **Введении** обоснована актуальность темы, отражены степень изученности и историография проблематики, определены цель, задачи и проблемы, хронологические и территориальные рамки, источниковедческая база и научная новизна исследования, определены его объект, предмет, методологические основы, а также обозначены научная новизна и практическая значимость исследования.

В первой главе **«Архитектурно-ландшафтная символика храмового комплекса в историческом развитии»** раскрываются традиции устройства храмового ансамбля в различные исторические эпохи и выясняется символика его элементов, отражающих важнейшие представления о мироздании народов – создателей религиозных и художественных культур, имеющих непреходящее значение. Поэтапно раскрываются задачи данной главы, заключающиеся в рассмотрении: 1) храмового комплекса и его семантики в историческом развитии на примерах культуры Древнего Египта, Древней Греции, Древнего Рима, Средневековой Европы, Древней Руси; 2) эволюции представлений о значении и месте «райского сада» в храмовом комплексе.

В первом параграфе **«Истоки возникновения канонического каркаса монастырского пространства»** описывается история формирования канона пространства храмового комплекса через рассмотрение культовых строений Древнего Египта, Древней Греции, Древнего Рима и Византии.

Расцвет высоких культур таких государств Древнего мира, как Египет, Ассирия, Старовавилонское и Нововавилонское царства, во многом был обусловлен особенностями их природного расположения — вдоль крупнейших рек Нила, Тигра и Евфрата, где почва долин включала плодородные и благоприятные для земледелия иловые отложения. Произрастали на этих землях небольшие рощи из платана, финиковой пальмы, тамарикса, грецкого ореха, тополя, инжира, смолистого дерева. Однако недостаточность природных рощ подвигла эти народы обратиться к созданию искусственных, рукотворных зеленых оазисов, к разведению садов, имевших при этом не только утилитарное

назначение, но вписывавшихся в систему культуры, в том числе в систему религиозных воззрений.

В каноне египетского храма, наряду с известным отражением уклада общественных отношений и догматов культа, запечатлелось самобытное восприятие египтянами реального природного окружения. С точки зрения архитектурно-ландшафтной символики в организации целостного культового пространства египтяне сохраняли однажды найденные и возведенные в священные приоритеты элементы, среди которых историки архитектуры выделяют в качестве обязательных — храм, ведущую к храму центральную «священную аллею», ограду, «священный источник», «священные сады» или «священные рощи». К такой символической схеме уместно применить понятие «канонический каркас», определяющее суть явления и подчеркивающее теологическую принадлежность системы пяти элементов.

Искусство *Древней Греции* (XII в. до н. э. – I в. н. э.), ставшее источником вдохновения для многих последующих поколений, заставляло целый ряд исследователей видеть причину его расцвета в особых географических условиях, в которых формировался греческий этнос. Религия греков, частью которой было поклонение явлениям природы, олицетворяемым в образе богов, сохраняла и многочисленные следы культа предков, фетишизма и других религиозных воззрений первобытного общества.

Символическая структура древнегреческих храмовых ансамблей включала ряд элементов-символов, присутствовавших и в египетской культуре. Повторялся «канонический каркас» — храм, «ограда» (стены, колоннады перистилей), «священные источники», «священная дорога» (центральная аллея), «священная роща», — ставший обязательным для культовых сооружений. При этом Греция дала собственные решения канонических элементов храмового пространства. Впервые здесь была разработана широкая *классификация* садов, священных и общественных, указывавшая на особое отношение греков к этой части архитектурно-ландшафтного комплекса, ставшей разнообразной и многофункциональной, а следовательно, и более свободной, широко включавшей

элементы декоративно-прикладного искусства и выдвигавшей повышенные требования к эстетическому началу.

Древний Рим многое перенял у *Древней Греции*, как в области религиозных представлений, так и в области архитектуры и ландшафтного искусства, внося при этом новые элементы, подчас очень существенные. К примеру, если греческие нимфеи были открытым местом, то у римлян они представляют собой круглую закрытую площадку с разными садовыми насаждениями и со статуей божества в качестве главного композиционного акцента. При этом римляне такие сады называли подобно грекам «священной рощей», хотя придавали им многофункциональное значение парков отдыха, где, помимо нимфеев, могли располагаться и гимнасии (специальные спортивные площадки), также имевшие греческое происхождение. Садово-парковое искусство достигло в Древнем Риме большого совершенства и разнообразия, что позволяло ему эффективно приспосабливаться к меняющимся историческим условиям, в частности к изменениям религиозного сознания. Одним из них стало распространение мистериальных культов и, как следствие, увеличение роли внутреннего пространства храмов. Ротонда римского Пантеона (113–126 гг. н. э.) с ее величественным пространством, ставшая одним из важных иконографических прототипов для храмов христианского мира, является тому подтверждением.

В целом, далеко шагнувшая в сторону разнообразий архитектурно-ландшафтная организация храмовых комплексов Древнего Рима по-прежнему базировалась на все тех же пяти основных символических элементах, таких как: «ограда», в роли которой выступала либо стена, либо типичные для античности портики; «источник» — фонтаны, резервуары со священной водой; «центральная аллея» — продольная ось ансамбля; «небесный свод» — своды и купола храмов; «священная роща», которая находилась рядом с храмом. Римляне, перенявшие у греков многие основы архитектурно-ландшафтного искусства, далеко шагнули в утилитарном и эстетическом, декоративном решении садов и парков, введя множество новшеств и активно включая их в комплексы культовых зданий.

В *Священном Писании* сад представляет собой не только место, приспособленное для выращивания различного рода растений, но и святое место. Прежде всего следует отметить, что в Священном Писании присутствует градация садов по определенным категориям. Основное различие проводится между садом — Божьим садом в Эдеме и садами — местами, несущими отличительные черты первоначального райского сада, но не имеющими его уникального статуса. Мы можем говорить о садах как об исторически существовавших местах, так и об образах, придававших важный символический смысл библейскому повествованию.

Говоря о садах в Библии, мы, прежде всего и в первую очередь подразумеваем Эдем: «и насадил Господь Бог рай в Едеме на востоке, и поместил там человека, которого создал» (Быт. 2, 8). Этот Божий сад, являющий себя как совершенство, потому что его насадил Сам Бог, служит и местом воспитания человека. Ведь несмотря на то, что райский сад был идеальным местом для жизни, — это место гармонии между природой и культурой: с одной стороны, там обязательно должны быть растения и животные, а с другой — сад устроен так, чтобы в нем, прежде всего, было хорошо и приятно человеку, но и, как бы это ни казалось парадоксальным, он должен быть местом человеческого труда. Ведь сады требуют ухода.

В Священном Писании описываются, пусть и недостаточно подробно (не следует забывать об основном назначении текстов Писания), сады, которые сохраняют сходство с Божьим садом, но лишены уникальности первоначального. Однако, благодаря тексту Священного Писания, мы можем составить себе представление о садах, которые были или идеалами библейских авторов, или произведениями рук человеческих, которые они могли наблюдать воочию.

К первому типу мы можем отнести сад, который был описан автором книги Песнь песней. Этот сад можно назвать — Садам любви, где окружающая обстановка всего лишь подчеркивает красоту возлюбленной и то удовольствие, которое испытывают влюбленные в взаимном общении и приобщенности прекрасному. Метафорическим средством выражения богатства и достоинств,

которые влюбленные находят друг в друге, являются изобилие и полнота сада. Близость и безопасность, а также в определенной мере понимание, что они являются целым миром в самих себе, создает им чувство любви, которое они испытывают друг к другу, — и все это изображает уединение и закрытость сада. Символом целомудрия невесты служит образ обнесенного стеной сада. «Запертый сад — сестра моя, невеста, заключённый колодезь, запечатанный источник: рассадники твои — сад с гранатовыми яблоками, с превосходными плодами... — Пусть придёт возлюбленный мой в сад свой и вкушает сладкие плоды его» (Песн. 4, 12–16).

«Историческими» садами мы можем назвать два сада, непосредственно связанные с жизнью Христа Спасителя. Однако события, происходившие в них, были столь ужасными и трагическими, что мы с трудом можем относиться к ним как к садам в общепринятом смысле. Гефсиманский сад стал местом мучений, страданий, предательства, ареста и насилия. Иисус Христос во время пребывания в Иерусалиме не раз уходил на Елеонскую гору и в Гефсиманский сад, где молился и беседовал с апостолами (Ин. 18, 2; Лк. 21, 37; 22, 39). После Тайной вечери, на которой было установлено таинство Евхаристии, Он провел здесь с учениками ночь в молитве, (Мф. 26, 36–56; Ин. 18, 1–12; Лк. 22, 39–53; Мк. 14, 32–52).

Еще ярче выражается синтез в образе сада воскресения. Не вызывает сомнений то, что местом воскресения был сад: в Ин. 19, 41 говорится, что гроб Иисуса находился в саду (неподалеку от места распятия) и Мария Магдалина приняла воскресшего Иисуса за садовника (Ин. 20, 15).

Несмотря на столь скудные описания сада у авторов книг Ветхого и Нового Заветов, мы можем констатировать, что образ сада в Священном Писании — это образ идеала, повышающего значение любых совершаемых в нем дел, место постоянного, кропотливого труда. Труда не только над изменением мира, но, в первую очередь, над изменением самого себя, своего внутреннего человека, что позволит услышать и нам обетование Христа своим ученикам о том, что Он не просто обещает возвращение — Он призывает их к чему-то новому и более

высокому, чем утраченный сад. То самое дерево жизни из начала Бытия появится в Новом Завете еще раз, в его последней книге, в последней главе. Это дерево будет расти на берегах реки жизни в Новом Иерусалиме — прекрасном небесном городе, где поселятся верные Богу люди.

Христианство, возникшее в I в. н. э. в государственных пределах Римской империи, при императоре Константине Великом в начале IV в. н. э. (313 г. — Миланский эдикт), становится официально разрешенной религией. Позже, в 381 г., следует объявление христианства государственной религией империи. Это приводит к усложнению христианского обряда и поискам образа христианского храма². Эти поиски основываются как на текстах Священного Писания, так и на типологии позднеимперской архитектуры. Символические представления о храме, формировавшиеся в первые века христианства, обозначились уже в «Постановлениях апостольских», где сказано: «Во-первых же, здание да будет продолговато, обращено на восток, с обеих сторон [да будет] пастофории [обращенные] к востоку, подобно кораблю»³. Выдающийся раннехристианский теолог Тертуллиан (155/165–220/240 гг.) в своем трактате «Против Валентиниан» писал: «Нашего голубя дом простой, всегда [расположен] на возвышенных и открытых [местах], и [обращен] к свету. Любит образ Духа Святого Восток — образ Христа»⁴.

Символическое толкование Божественной литургии (прп. Максим Исповедник⁵, св. прав. Николай Кавасила⁶ и др.) оказывало влияние на архитектуру храма. Подробные описания символики храма содержались в греческих толкованиях Литургии, приписываемых патриарху Герману I

² О сложении иконографии христианского храма, в частности, см.: Krautheimer R. *Early Christian and Byzantine Architecture*. Yale University press, 2012.

³ *Constitutiones apostolicae*. Lib. II. Cap. LVII // *Patrologiae cursus completus. Series graecae* / ed. J.-P. Migne. — Paris, 1857. — Т. 1. — Col. 724C: «Καὶ πρῶτον μὲν ὁ οἶκος ἔστω ἐπιμήκης κατ' ἀνατολὰς τετραμμένος, ἐξ ἑκατέρων τῶν μερῶν τὰ παστοφόρια πρὸς ἀνατολὴν, ὅς τις ἔοικε νηὶ».

⁴ *Tertullianus*. *Liber adversus Valentinianos*. Cap. III // *Patrologiae cursus completus. Series latinae* / ed. J.-P. Migne. — Paris, 1844. — Т. 2. — Col. 545A: «Nostrae columbae etiam domus simplex, in editis semper et apertis, et ad lucem. Amat figura Spiritus sancti Orientem, Christi figuram».

⁵ *Максим Исповедник, прп.* Мистагогия // *Избранные творения преподобного Максима Исповедника*. — М.: Паломник, 2004. — С. 211-250.

⁶ *Николай Кавасила, св. прав.* Изъяснение Божественной литургии // *О жизни во Христе*. — М.: Издательство Сретенского монастыря, 2006. — С. 160-217.

Константинопольскому, пострадавшему в 730 г. за иконопочитание. Патриарх Герман I собрал разрозненные интерпретации воедино, «уподобил храм земному небу, где обитает Бог, а престол в алтаре — месту Гроба Господня, престолу, на котором почивает Господь. Церковь стала образом распятия Христа. Впоследствии, незадолго до падения Византии, епископ Фессалоникийский Симеон, словно подводя итог развитию византийского богословия, дал более расширенное толкование храма как всеобъемлющего образа дома Божия, мира и человека. В XV столетии эти представления углубил Симеон Солунский»⁷.

Во втором параграфе **«Архитектурно-ландшафтная символика христианского монастыря как модель «рая на земле» в Византии и западноевропейском Средневековье»** рассматривается развитие архитектурно-ландшафтного монастырского комплекса Средневековой Европы. Византийские монастырские сады развивали традиции античных времен, но с самостоятельной, христианской символикой. Византийские сады имели сложную мозаичную композицию, с обязательными фонтанами и небольшими по размеру часовнями. Здесь сажались плодовые и фруктовые деревья, декоративные кустарники, однолетние и многолетние цветы.

Мир средневековья, обусловленный особенностями социальной жизни, экономики, национальными и религиозными началами, порождает новые отношения к архитектурно-ландшафтному искусству. Монастырь — термин, пришедший из Византии и означавший буквально «место уединения». Он рассматривался как некая модель «Рая на земле», а Рай, согласно христианскому представлению, является не только градом, но и садом. Сад, оказывавшийся в пределах средневекового монастырского укрепления, не мог быть большим, что заставляло его устроителей особо тщательно продумывать его планировку, наиболее эффективно использовать каждый фрагмент отведенного саду пространства. Внутренние сады западноевропейского Средневековья, как в Древнем Риме, становились частью дома, занимая атриумы. В монастырях такой дворик с внутренним садом становится местом благочестивых размышлений и

⁷Каширина, Т., Евсева, Т. Русские храмы / Т. Каширина, Т. Евсева. — М.: Мир энциклопедий. — С. 10.

молитвы, а также единственным связующим звеном между, монастырем и природой.

В Средневековье искусство устройства садов развивалось интенсивно, садоводы достигли большого мастерства в выращивании декоративных растений. Неслучайно этому историческому периоду принадлежит и такой особенный, чисто декоративный монастырский сад, каким был «вертоград», восходящий к античному *«cavum aedium»*. Характерно, что «вертоград», по сути, единственный из средневековых садов, композиционно связанных с окружающими его монастырскими постройками. Он вписывался в четырехугольник монастырских галерей и окружался дорожками. В центре помещался колодец или фонтан (символы «вечной жизни»), дерево или декоративный куст. «Вертоград» именовали в отдельных случаях «раем», «райским двором».

В третьем параграфе **«Особенности исторического развития древнерусского монастыря и традиций “райского сада”»** продолжается рассмотрение изменения принципов планировки и способов обустройства монастыря, но уже применительно к Древней Руси.

С принятием христианства на Руси получили широкое распространение монастырские сады, имевшие черты, роднящие их с садами святых обителей Византии и Западной Европы. Однако подобными общими чертами дело не ограничивалось: как и архитектура русского православного храма, так и принципы устройства монастырских садов имели множество особенностей, связанных с самобытным характером освоения монастырских традиций на Руси. О существовании богатой традиции устройства садов в русских землях, в частности при русских монастырях, дают представление многие исторические факты, ставшие достоянием науки благодаря трудам А. П. Вергунова и В. А. Горохова, И. А. Забелина, А. Э. Регеля, М. А. Ильина, Т. Б. Дубяго, Д. С. Лихачева и ряда других исследователей.

Древние монастырские сады, естественно, не могли дойти до нас в своем первоначальном виде, не позволяют их в точности представить и письменные источники. Хотя традиция поддержания и обновления садов позволяет сегодня

рассматривать сохранившиеся фрагменты садов Донского монастыря в Москве, Иосифо-Волоколамского, Боровско-Пафнютьева и других монастырей как свидетельства тех принципов, что были первоначально положены в основание планировки этих садов.

Каждая обитель, где жизнь не замирала с течением времен, претерпевала постоянные преобразования: перестраивались и заново украшались храмы, строились новые келейные корпуса, расширялась ограда, монастыри приобретали и теряли свои оборонительные функции. В результате каждая из обителей, как бы давно она ни была основана, приобретала наслоения разных времен, нашедших отражение и в формах архитектуры и изобразительного искусства, и в устройстве садов. О формах садов, первоначально разбитых в монастырях, мы имеем возможность судить лишь по косвенным свидетельствам: письменным и (редко) изобразительным источникам. Кроме того, традиция поддержания монастырских садов дает нам возможность судить если не об их первоначальном облике, то об общих принципах их устройства. Таким образом, мы можем констатировать, что как в период основания, так и в более поздние времена в русских монастырях сохраняется незыблемость канонического каркаса: ограда, символизирующая «ограду рая», центральная аллея (часто обсаженная липами и дубами), небесный свод (в виде разновременных куполов), источники (система прудов), и собственно сад — далекое эхо «священной рощи».

Четвертый параграф **«Канонический каркас христианского храмового комплекса»**. Представленные в первой главе материалы позволили нам определить важную схему храмового комплекса, ставшую канонической моделью на многие века для дохристианских культовых ансамблей и христианских монастырских пространств, где сад был обязательной составляющей сакрального смысла. Удивительны совпадения основных положений схемы архитектурно-ландшафтного ансамбля. Причины этого явления пытаются объяснить современные исследователи.

Так, об удивительных аналогиях и параллелизме явлений и процессов в культурах, родившихся в значительном отдалении друг от друга, писал один из

выдающихся мыслителей современности, философ культуры, религиовед М. Элиаде. Рассматривая вопросы «схожести» применительно к отечественному храмостроению, доктор архитектуры А. С. Щенков выделяет сакральный фактор как важнейший, подчеркивая, что «стремление к сохранению сакрального содержания храмовой архитектуры всегда заставляло во многом держаться канона, как он виделся в ту или иную эпоху»⁸. Отсюда возникала «историческая преемственность, эволюционность развития архитектуры храма»⁹.

Следует вспомнить и проведенную русским философом И. А. Ильиным апологию дохристианских молитвенников и праведников, также позволяющую объяснить высокий смысл Божественного Промысла, явленного в заимствованиях и примерах «подражания» в области архитектурно-ландшафтного устройства сакральных пространств¹⁰.

Во второй главе **«Архитектурно-ландшафтный комплекс монастыря как отражение особенностей русского православного мироощущения»** рассматриваются такие проблемы, как: развитие и особенности национального восприятия устройства монастырского ансамбля, развитие образа природы в богословской мысли и его влиянии на монастырский сад, развитие канонических искусств (архитектуры, изобразительного и декоративно-прикладного искусств).

В первом параграфе **«Сакральный ландшафт — зеркало этнической духовной культуры»** описано влияние русского национального мироощущения на организацию архитектурно-ландшафтного комплекса монастыря с позиции взаимовлияния природного ландшафта и этнической культуры. Такой подход оправдан естественным значением ландшафта как первоосновы любой обители, а также серьезно выдвигаемым в научной среде вопросом взаимосвязи ландшафта с историей человечества и его культурой.

Влияние географических и климатических условий, ландшафта, естественной среды на формирование этноса, на нравы, психологию, эстетические

⁸ Щенков, А. С. Проблемы традиционной формы в современном храмостроении России / А. С. Щенков // Храмостроительство в России. Традиции и современность. — М., 1996. — С. 23.

⁹ Там же.

¹⁰ Ильин, И. А. Аксиомы религиозного опыта: в 2-х т. / И. А. Ильин. — Париж, 1953. — С. 8–9.

предпочтения и на духовную культуру в целом волновало не одно поколение ученых, начиная с античности. Эта проблема затрагивается в трактатах Гиппократ, Геродота, Полибия и других авторов классической древности. К ней не раз обращались географы и историки последующих столетий. Актуальной эта проблема остается и по сей день.

Многие особенности монастырской жизни русского монашества складывались в процессе собственного опыта, имевшего первостепенное значение. Отсюда проистекало и особое отношение русского иночества к понятию «райского сада» в системе русских религиозно-философских представлений. «Райский сад» для них был связан с красотой и вольностью, широким дыханием родной природы, строгой и суровой на северных широтах, спокойной и протяженной в средней полосе. Подобное, как правило, не было доступно для францисканских, доминиканских и прочих монастырей Запада, стесненных малыми территориями и имевших по уставу небольшие клочки земли для устройства внутреннего райского садика. Недоступны были вольные ландшафтные просторы и для греческих монастырей, имевших горный характер территорий и малопродуктивные почвы.

Таким образом, особое отношение русского монашества в XIV–XVII вв. к монастырскому ландшафту, стремление сохранить его первозданную божественную красоту было следствием особенностей национального мироощущения. Потому не удивительно, что представления о монастырском «райском саде» у западноевропейского и русского монашества оказались различными. Расхождения определялись несовпадением мировоззренческих позиций в вопросах взаимоотношений природного ландшафта и человека, возделывания и преображения Божественного мира.

Во втором параграфе **«Идея ценности божественной первозданной природы в учении исихазма»** раскрывается влияние учения аскетической практики исихазма на формирование взглядов русского иночества во взаимоотношении с окружающим ландшафтом.

Расцвет исихазма на русской почве, в первую очередь, связывают с именем преподобного Нила Сорского (1433–1508)¹¹, одного из самых глубоких учителей «священнобезмолвия» на Руси. Исихасты отходят от «стяжательства» и «внешне-украшательского делания» в обителях, но ищут сосредоточения на «умном» «внутреннем делании», стремясь к святости через молитвенную созерцательность.

Из этого вытекают и причины особо бережного, «культового» отношения к природному ландшафту и переосмысления понятия «райский сад» в практике русской монастырской жизни периода исихазма. Испытавший определенное греческое влияние во время своего устройства в X веке, русский монастырь «твердо усвоил» перенятое положение об основополагающем символическом значении канонического каркаса монастырского архитектурного пространства. Однако в процессе развития монастыря и опыта монастырской жизни складывались собственные представления и формировались самобытные традиции, в частности особое отношение к ландшафту и райскому саду. В период XIV–XV вв. стремление к созданию скитов и монастырей вдали от суеты мира естественным и закономерным образом соединяется с охранительным отношением к ландшафту, желанием сохранить его в первозданном, не тронутом рукой человека виде. Таким образом, учение исихазма в XIV– начале XVI вв. самобытно ориентировало взаимоотношения русского иночества с природой, направляя на создание собственного, характерного типа восприятия и толкования «райского сада», отличного от толкований этого понятия в западноевропейской традиции. Сам ландшафт во всей его первозданной красоте мыслился Райским садом, в который вписывался, не нарушая естественной гармонии, и отшельнический скит, и монастырь.

Новый период взаимоотношений монастырей с природным окружением начнется в XVI в., когда многие русские общежительные монастыри, возглавляемые последователями преподобного Иосифа Волоцкого, примутся активно осваивать окружающий ландшафт, развивая хозяйственную деятельность

¹¹ История русской философии / под общ. ред. проф. А. Ф. Замалева. — СПб.: Изд-во филос. ф-та СПбГУ, 2012. — С. 31.

и контакты с государством. Монастырям начнет отводиться первостепенная роль в деле хлебопашества и становления садоводства на Руси.

Процесс последующего садово-паркового обустройства в России с XVII–XVIII вв. ясно разделил светскую и монастырскую традиции взаимоотношений природного ландшафта и человека. При этом за русскими скитами и многими удаленными от городских центров монастырями сохранялась возможность созерцания первозданной природной красоты и сдерживания активных преобразований Божьего мира.

Третий параграф **«Стремление к актуализации в мире Божественного замысла о творении и его влияние на формирование структурных особенностей канонических искусств в Древней Руси»** рассматривает различные аспекты влияния Божественного замысла о творении на символические смыслы прикладных искусств.

На храмовую архитектурную форму и ее символические смыслы большое влияние имело стремление к актуализации Божественного в мире, отчасти претворенное в трудах творцов литургики — святителей Иоанна Златоуста, Василия Великого. Первые представления о символике храма на Руси сложились уже в конце X – начале XI века, в тот период, когда на Русь попадали греческие тексты. Однако со временем возникали свои, «местные толкования литургии и, следовательно, символики церковной архитектуры»¹². Большое значение при этом имела полученная в 1448 году Русской православной церковью независимость от Константинополя.

Искусства, ставшие неотъемлемой частью христианского культа и храмового действия, образовали синтез, подчиненный одной цели, одной идее. О невозможности разъединения этого целого, невозможности вычленив одну из его составляющих в качестве самостоятельного художественного явления писал свящ. Павел Флоренский¹³.

¹² *Каширина, Т., Евсеева, Т.* Русские храмы / Т. Каширина, Т. Евсеева. — М.: Мир энциклопедий, 2006. — С. 10–11.

¹³ *Флоренский, П. А., свящ.* Храмовое действо как синтез искусств // Флоренский П. А. Избранные труды по искусству. — М., 1996. — С. 199–215.

В отличие от произведений изобразительного и декоративно-прикладного искусств, вовлеченных в литургическое действо, монастырский сад никогда не являлся непосредственным участником богослужения. Тем не менее, он в полной мере предстает частью иноческой жизни. Связанный множеством нитей с христианской символикой, сад создает особую духовную ауру монастырского пространства. Более того, образы райского сада зримо присутствуют на задниках икон и фресок, украшающих храмовое пространство, к ним отсылают (и не раз) слова богослужебных текстов и песнопений. Таким образом, монастырский сад нельзя рассматривать лишь как одну из разновидностей садово-паркового искусства, подобно тому, как в иконописи невозможно видеть лишь вид искусства изобразительного, а в храмовом зодчестве — только область архитектуры. Монастырский сад, подобно другим каноническим искусствам, полон глубоких, многоуровневых смыслов, связанных с духовными основами христианства, историей Церкви и монастырским укладом жизни.

В третьей главе **«Особенности архитектурного и ландшафтного решения ансамблей русских монастырей XIV–XVII вв.»** рассматриваются взаимосвязи архитектурного и ландшафтного решения русского монастыря с развитием отечественного религиозного мышления и православного мировидения в период XIV–XVII вв.

В первом параграфе **«Исторические условия и особенности развития архитектурно-ландшафтных ансамблей монастырей Москвы как отражение православных представлений о мире (XIV–XV вв.)»** изучается один из величайших периодов русской истории, связанный с «собираанием Русской земли» и утверждением в границах единого государства Московского.

Московское княжество, начавшее подниматься в XIV веке, к середине XV столетия, сплотив русские земли, превратилось в единое государство, чей народ объединяло общее миропонимание, общие цели и общий великий духовный смысл бытия.

— *Формирование религиозного сознания и православных идей в преддверии выдвижения Московского княжества.* Освоение христианского учения на Руси,

начатое с кирилло-мефодиевской традиции, было продолжено обращением к традиции византийской в так называемой «печерской идеологии», с проповедью преподобного Феодосия, игумена Киево-Печерского монастыря, наставлявшего на «практический образ жизни» с этическими нормами Евангелия. Ревностно дополняя друг друга, рядом шли мирские и монашеские устремления, аскетический подвиг иноков и жизненный подвиг князей в исполнении христианского долга.

В период долгого и мучительного ордынского ига, в страшном XIII веке, многие памятники древнерусской богословской мысли становятся выразителями не только идеи гибели, Божией кары за нарушение Его заповедей («Слово о погибели Русской земли»), но выдвигают и предельно важные новые исторические задачи, связанные с идеей спасения. Главным условием спасения рассматривается единение всех сил, духовных и политических.

Весь этот формировавшийся религиозно-философский строй православного мышления, непосредственно связанный с процессом освоения христианского учения и, одновременно, с преодолением сложных исторических событий, готовил важный момент появления на историческом горизонте Московского княжества с его кардинально важной ролью — собиранием русских земель в самостоятельное крепкое государство.

— *Значение монастырей в русской истории и Московском государстве.* На Руси появление монастырей и монашества традиционно связывают с именем преподобного Антония Печерского (983–1073 гг.), по-видимому, не один раз посещавшего Афон, там принявшего монашеский постриг, принесшего на Русь афонский устав и традиции отшельничества.

Ко времени отторжения чужеземного татаро-монгольского ига в XIV веке, когда «культура сдвигается или смещается к северу» (прот. Георгий Флоровский), нити афонской традиции потянулись в Московские земли к великому духовному подвижнику Сергию Радонежскому, с чьим именем связано отшельническое и монастырское возрождение на Руси. Для северной, Московской Руси преподобный Сергий стал тем же, чем для южной, Киевской Руси были в свое

время преподобные Антоний и Феодосий Печерские. Великий печальник Русской земли преподобный Сергей Радонежский стал основателем центрального духовного оазиса Московского государства — Троицкой обители у городка Радонеж в подмосковных землях, простиравшихся к северо-востоку от Москвы.

— *Стратегическая роль монастырей Москвы и Подмосковья.* Связь религиозных и гражданственных позиций, неразрывная и типичная для понимания христианства в древнерусский период, не раз проявляла себя перед лицом опасности иноземных вторжений. Многие монастыри разделяли все тяготы исторической судьбы народа и перед лицом бедствий принимали на себя в самых сложных обстоятельствах роль защитников и окормителей.

Так религиозно-просветительное дело тесно связывалось с героическим воинским началом, делом обороны московских рубежей. Каждый вновь основанный монастырь почти сразу превращался в укрепленный пункт, окруженный высоким тыном, за которым можно было «отсидеться» в случае внезапных набегов. Пафнутьев-Боровский монастырь, основанный в 1444 г., уже на следующий год превратился в крепость на юго-западной границе Московского великого княжества. Монастырская тыновая ограда вскоре стала заменяться рублеными стенами — «городнями», или «тарасами», что увеличивало оборонительную силу «монастыря-крепости»¹⁴.

На особую, военную, оборонительную функцию русских монастырей возлагало надежды московское правительство, когда за пределами города, на подступах к Московскому Кремлю, наряду с наблюдательными пунктами (сторожами и станицами), уставляло монастыри, развернувшиеся вокруг Москвы полукольцом с южной ее стороны. Именно здесь Московское княжество по берегу Оки граничило со степью, и в XVI веке именно отсюда почти ежегодно по вскрытии реки совершали набеги кочевники. Эти меры, наряду с отражением атак, постепенно привели к «замирению степи», и к концу XVII в. набеги прекратились вовсе.

¹⁴ Ильин, М. А. Монастыри Московской Руси XVI века как оборонительные сооружения / М. А. Ильин // Исторический журнал. — М., 1944. — № 7–8. — С. 75–81.

— *Планы крепостных стен и оборонительные снаряжения московских монастырей. Богословская символика и фортификация.* До нас не дошло ни одного целиком сохранявшегося монастырского комплекса, относящегося ко времени до XVI в. Лишь археологические исследования могут в той или иной степени восстановить картину военно-оборонительного облика монастыря-крепости древнейшей эпохи (XII–XV вв.)¹⁵. И все же уцелевшие обители с каменными крепостными стенами XVI–XVII вв. могут многое рассказать об особенностях фортификационного дела тех времен. Таким образом, не только красота места влияла на расположение монастыря, а его стены не только символизировали ограду рая. М. А. Ильин рассматривает постановку монастыря и планирование его стен со стратегической точки зрения, считая, что планировка монастыря квадратом или прямоугольником, описанная в житиях, по-видимому, являлась нововведением именно в оборонительном строительстве древней Руси¹⁶.

Остается сожалеть об отсутствии сохранившихся в первоначальном виде монастырских комплексов рубежа XV–XVI вв. Но уцелевшие монастыри (Троице-Сергиев, Тихвинский) второй половины XVI в. говорят уже о том, что возникать начинают и определенные отклонения от заданного первоначального типа. Действительно, московские монастыри, основанные в это время, — Новодевичий, Симонов и другие (подобно Псково-Печерскому, Соловецкому, Кирилло-Белозерскому) имеют в своем плане не квадрат, а неправильный пятиугольник.

В устройстве оборонительного периметра монастырей, подобно периметру средневековых городов, использовался и древнейший принцип расположения башен — на расстоянии полёта стрелы. Применялись и особые приемы постановки угловых башен. Так, к примеру, в Пафнутьевом-Боровском монастыре угловые башни поставлены по диагоналям основного прямоугольника плана и

¹⁵ Румянцева, В. С. Монастыри и монашество в XVII веке / В. С. Румянцева // Монашество и монастыри в России. XI–XX века: Исторические очерки / отв. ред. Н. В. Сеницына, Ин-т российской истории. — М.: Наука, 2002. — С. 163–185.

¹⁶ Ильин, М. А. Монастыри Московской Руси XVI века как оборонительные сооружения / М. А. Ильин // Исторический журнал. — М., 1944. — № 7–8. — С. 75–81.

обращены к потенциальным осаждающим не плоскостью стены, как остальные, а углом.

Следует заключить, что композиция древнерусского общежительного московского монастыря складывалась в сложное историческое время, сочетая в себе символику высоких религиозно-философских значений с задачами «военных остережений» от реальных врагов. Иными словами, и здесь «эмпирическое бытие держалось “причастием” к мистической реальности»¹⁷.

— *Организация архитектурно-пространственной композиции древнерусского монастыря XIV–XV вв.* Общежительная реформа монастырей в XIV–XV вв., начатая при участии и руководстве митрополита Алексия и преподобного Сергия Радонежского, была связана с процессом больших исторических движений, направленных к единению разрозненных русских земель, сопротивлению иноземным вторжениям и становлению русской культурно-исторической общности.

Перемены коснулись и устройства архитектурно-ландшафтного монастырского комплекса, о чем можно судить, в первую очередь, по житийным памятникам. С принятием реформы и общежительного устава монастырь в течение XIV–XV вв. менялся в сторону более полного обустройства. Заводимое общее монастырское хозяйство обязывало к возведению многочисленных хозяйственных построек и иноческих общежитий. Реформа постепенно приводила монастырский ансамбль к целостному композиционному решению, включавшему теперь утилитарную часть зданий: трапезную, иноческие общежития и целый ряд подсобных хозяйственных помещений.

В свою очередь, самобытность московских и подмосковных монастырей определялась также природными условиями и менталитетом. При преподобном Сергии общежительные монастыри вписывались в простиравшиеся вокруг них равнинные земли, покрытые лесами, озерами, реками. При этом мир канонической монастырской символики расширялся благодаря освоению

¹⁷ Зеньковский, В., *прот.* История русской философии. — Париж, 1948. — Т. I. — С. 45.

русскими мыслителями библейской традиции и догматического богословия, наполнения их собственным, национальным содержанием.

Во втором параграфе **«Монастырь как центр русской духовности и государственности: монастырские комплексы XVI–XVII вв.»** рассматривается период национального и государственного подъема Русского государства, центром которого после двухвековой борьбы окончательно становится Москва.

Период древнерусской истории с XVI по XVII столетие стал временем укрепления русских земель в границах единого Московского государства и возвышением Москвы до значения могущественного государственного и духовного центра. В Москве и прилегающих к ней землях в этот период возводилось большое число храмов и монастырей, что еще раз подчеркивало значение православия как основы духовного единства нации.

В развитии древнерусских монастырских комплексов, расположенных в московских землях, наблюдается ряд закономерностей. Прежде всего, монастырь не чуждался земного мира, но «внимал» судьбе отечества и стремился разделить ее, следуя истинам и законам, положенным Богом в устройство человеческого (тварного) бытия. Реформы конца XIV в., начала XVI в., реформы Патриарха Никона в XVII в. были признаками такой «отзывчивости на мирские заботы». Об этом свидетельствует и изменение облика самих монастырских комплексов, в которых стены получают оборонительное значение, храмы, имевшие поначалу черты придворной княжеской культуры, обретают монументальную величественность, становятся символами государственности и соборности, а монастырские сады, служившие только символом райского сада на земле, становятся полифункциональными. В этом проявилась связь религиозной и гражданской позиций, свойственная русскому православию в рассматриваемый период.

В то же время в своей структуре русский монастырь как архитектурно-ландшафтный комплекс по-прежнему основывался на незыблемых принципах канонического каркаса, промыслительно унаследованного от афоно-византийской традиции. В этом плане монастырский ансамбль не только прочно держался

идейно-символического смысла этой древней традиции, но и в процессе развития полнее раскрывал ее внутренний смысл.

Соединение небесного и земного, священного и мирского начал в монастырском ансамбле проявлялись в стремлении создать символические образы горнего мира, Небесного Иерусалима, изначально присутствовавшего в канонической схеме монастыря. Это претворялось, в первую очередь, в Богородичной символике. Именно Богородичной символикой наполнен храмовый и монастырский мир центра Москвы, отчего и Москва, и монастырское Подмосковье воспринимались и воспринимаются как «дом Пресвятой Богородицы», где на протяжении веков и до настоящего времени проявлялось особое участие Девы Марии.

В Заключение диссертации подводятся итоги исследования и формулируются основные выводы.

Поиск истоков самобытности русского монастыря, особенностей его ландшафтного устройства в настоящее время крайне востребован в связи с возрождением религиозного самосознания, которое характеризует современное российское общество.

Выдвинутая в работе проблема по исследованию архитектурно-ландшафтного комплекса монастыря потребовала решения целого ряда задач: определить основные элементы канонической модели монастыря, его символики в раннехристианский период и в эпоху Средневековья; проследить особенности становления древнерусского монастыря с традициями «вертограда заключенного»; определить исторические этапы и особенности развития монастырского комплекса под влиянием богословской мысли и меняющихся представлений о мире; выявить черты национального мироощущения, нашедшие отражение в устройстве русского монастырского комплекса; определить место монастырских «райских садов» в кругу канонических искусств; охарактеризовать особенности канонического каркаса русского православного монастырского комплекса.

Обобщение и анализ материалов святоотеческого учения, научных трудов в области религиозно-философской мысли, истории государства Российского, истории культовой архитектуры с древнейших времен до позднего Средневековья и Нового времени позволили определить каноническую модель монастыря как результат Божественного замысла (И. А. Ильин, прот. Стефан Ванеян, А. С. Щенков). Канонический каркас монастыря представлен пятью обязательными элементами: главный собор («престол Бога и Агнца»); ограда («духовная ограда»); святой источник («река жизни»); центральная аллея («путь к Богу»). Сюда же входит и самый поэтичный элемент монастыря — монастырский сад («райский сад» и «священная роща»).

Русский монастырский комплекс основывался на представлениях о каноническом каркасе, унаследованном от афоно-византийской традиции. При этом в устройстве каждой обители не только в точности прочитывались идейно-символические значения заданного «канонического каркаса», но с течением времени все полнее раскрывался внутренний смысл этих значений, а конкретные творческие решения получали ярко выраженный национально-самобытный характер. Достаточно вспомнить храмовую архитектуру русского монастыря, его мощные каменные стены с богатырскими башнями и надвратными храмами, столпообразные колокольни и стенки-звонницы, иконопись.

Самобытность русского монастыря и его архитектурно-ландшафтного комплекса определяется несколькими факторами, а именно:

- особенностью православного видения мира;
- своеобразием развития отечественного религиозного мышления и особенностью национальной ментальности русского человека;
- историческими процессами становления русской государственности.

Своеобразие русского монастыря определяется и ортодоксальностью русского православия, отличающегося строгим следованием учению Иисуса Христа и святых апостолов. Для древнерусского религиозного мышления, основанного на Священном Писании и Священных Преданиях, было в то же время характерно и обращение к мистическому опыту отцов и подвижников

раннехристианской церкви.

Монастырь в отечественной жизни рассматривался как явленное Царство Небесное на земле. «Мирская суета и мирские заботы сознавались тяжелой преградой на пути осуществления христианской правды. Отсюда <...> отрешение от мирской суеты и забот, устремление к иночеству» (прот. Василий Зеньковский), что привело в XIV веке вплоть до переломного XVI века к возрождению на русской почве аскетического учения *исихазма*. Такой тип подвижничества был неизвестен в этот период западному монашеству, живущему «в мире и для мира».

Рассматривая себя как часть Божественной системы мироздания, русский православный человек стремится встроить монастырский ансамбль в естественный, созданный Богом, ландшафт, не нарушая его *первозданный порядок*.

Подобно тому, как архитектура древнерусского храма и его убранство, включавшее иконы и церковную утварь, значительно отличались от тех, что были характерны для византийской традиции, ландшафтное решение древнерусского монастыря также имело яркие черты национального своеобразия, которые упрочивались и развивались с течением времени. Богословским смыслом наделялась ограда монастыря, в идеале стремившаяся к квадратным очертаниям. Последнее имело богословское обоснование: «четыре стороны света, в котором мы живем, четыре главных ветра, и так как Церковь рассеяна по всей земле, а столп и утверждение Церкви есть Евангелие и Дух жизни, то надлежит ей иметь четыре столпа, отовсюду веющих нетлением и оживляющих людей» (прот. Кирилл Копейкин).

Внутренняя планировка монастыря, по мысли преп. Сергия Радонежского, также имела символический характер, преследуя цель сфокусировать весь ансамбль на соборной церкви. В результате русский монастырь, содержащий многозначную христианскую символику Небесного Иерусалима, напоминал и свидетельствовал о конечной цели христианского жителства, достижении вечного пребывания с Богом в Его Небесном Царстве.

Значительное влияние на процесс формирования русского монастыря как архитектурно-ландшафтного ансамбля оказывал процесс исторического развития русской государственности. Архитектура монастырей прочными нитями связана с исторической судьбой государства и всегда отражала главные политические идеи своего времени. Явно прослеживается связь становления традиций архитектурно-ландшафтной композиции древнерусского монастыря с периодами становления русской государственности. Началом этого периода послужило крещение Руси в X веке.

После принятия крещения перед Киевской Русью стояла огромная проблема — помимо сплочения русских земель, необходимо было разноплеменное население превратить в единый, «новый» христианский народ, объединенный общим миропониманием, общими целями и общим великим духовным смыслом бытия. Новообращенные христиане должны были самым непосредственным образом «принять и «уразуметь» религиозно-символическую глубину обряда, создать свои храмы и святые обители. Работа велась на основе огромного духовного опыта Византии. При этом учения патристики, раннехристианского богословия каппадокийцев IV в. (Василия Великого, Григория Богослова, Григория Нисского, Афанасия Александрийского и др.) на Руси становятся известны довольно рано, и уже в ранний период одним из самых почитаемых Отцов Церкви становится Иоанн Златоуст, осваиваются и идеи представителя поздней патристики Иоанна Дамаскина (VIII в.).

В исторической науке период русской истории с XIV по XVI век характеризуется собиранием русских земель в единое Московское государство. Объединение велось вокруг монастырей центральной части Руси. В этот период складывается ряд основных правил устройства монастырского комплекса, характерных для московских и окружавших древнюю столицу обителей (мы объединили их понятием «московской школы»).

С одной стороны, монастырь не чуждается земного мира, но «слушает» историю отечества и сознательно «отвечает на нее», соответственно истинам и законам, положенным Богом в устройство человеческого (тварного) бытия. Об

этом свидетельствуют монастырские реформы конца XIV в. (появление общежитийных монастырей) и реформы начала XVI века (связанные с ростом и получением возможности обзаводиться полным натуральным хозяйством с землей). В XVII веке Патриарх Никон проводит реформы «за чистоту церковного храмового стиля», согласно которым предпочтение отдавалось не шатровой церкви, а купольной. В итоге все составляющие монастырского комплекса все больше приобретали самобытный характер. Так, монастыри все больше становятся не только центрами духовной жизни, но и выполняют задачи оборонных центров в борьбе русского народа за свою самостоятельность. Отсюда и архитектура монастырей претерпевает ряд изменений. Укрепляются стены, приобретая суровые черты оборонительных крепостных сооружений с разветвленной сетью подземных переходов, бойниц, сторожевых башен. При этом сохраняется первоначальный духовный смысл ограды как ограждения от греховного мира.

Политическое возвышение Москвы в XIV–XV вв. и ясно определившаяся централизация русского государства сопровождали процесс становления единой общенациональной культуры, синтезировавшей черты местных школ в области летописания, агиографии, книжной миниатюры, иконописи и архитектуры. Храмовая архитектура самобытно отразила этот сложный путь концентрирования сил и собирания земель под рукой московских князей.

Важнейшим элементом монастырских московских комплексов к XVI–XVII вв. становятся *сады*. В отличие от садов внутренних, которыми ограничивалось монастырское садоводство в эпоху набегов кочевников, монастырские сады XVI–XVII веков выходят за границу монастырских стен и со временем приобретают многофункциональность. Многие общежительные монастыри подмосковных земель становились крупными хозяйственными предприятиями и увеличивались в размерах. Стены подмосковных монастырей обрамляли выступающий из-за них законченный, замкнутый и компактный «куст» строений и внутренний монастырский сад, отграниченные от внешнего мира. Непосредственно за ними располагались внешний монастырский сад,

постройки вотчинного монастырского хозяйства, а затем «подмонастырье» — обширные земельные владения, населенные «вотчинными издельщиками» — крестьянами.

Утилитарная функция внешних монастырских садов выходила на первый план: развивались большие плодовые сады, больничные и аптекарские сады, огороды для кухни. Но в то же время внутри монастыря присутствовали и сады «для украшения»: декоративные мини-сады перед настоятельскими кельями, под влиянием голландского барокко устраивались сады на приподнятом уровне земли — «садики на гульбищах при церквях», и «висячие сады» на сводах хозяйственных зданий, над погребями, подвалами. «Висячие сады», или «верховые» сады, создаваемые при богатых хоромах на специальных каменных сводах, — древнерусская разновидность восточных висячих садов, известных под именем «садов Семирамиды» и ведущих свое начало от Ассиро-Вавилонии, Египта, практиковавшихся затем в Греции и Риме. Завезенная в Киевскую Русь в X–XI веках из Византии, эта традиция творчески перерабатывалась русскими мастерами, которые в некоторых случаях коренным образом изменяли византийские приемы конструкции садов, приспособлявая их к местным строительным материалам и климатическим особенностям.

На развитие монастырских садов второй половины XVII века значительное влияние оказало общее направление в строительстве монастырских комплексов, заданное патриархом Никоном, который был сторонником возрождения символического «райского сада». Оно заключалось в воссоздании монументальных форм русской архитектуры, которые патриарх мыслил очистить от светских элементов, все сильнее проникавших в архитектурно-ландшафтные монастырские композиции. Но исторически обусловленный ход развития не мог быть остановлен, Россия вступала на дорогу увлечения богатыми архитектурными формами, развития светского начала в культуре и искусстве. Это непосредственно сказывалось на развитии монастырских комплексов и, конечно, монастырских садов.

Рассматривая проблему формирования канона монастырского комплекса на примере русских монастырей московской школы, следует подчеркнуть особую роль в этом процессе национального самосознания и ментальности русского человека. Этот факт подчеркивается в трудах таких выдающихся деятелей русской и западноевропейской культуры, как А. Гумбольдт, Э. Геккель, В. О. Ключевский, Л. Н. Гумилев, И. А. Ильин, свящ. Павел Флоренский, Н. О. Лосский и др. По этому поводу Л. Н. Гумилев пишет, что взаимоотношения этноса с уникальным «кормящим и вмещающим» ландшафтом формируют этнические представления о мире, новый уникальный «стереотип поведения» и «характер культуры складывающейся народности». А современный ландшафтовед В. А. Николаев признает ландшафт «великим воспитателем и творцом нравов, обычаев, традиций». «Каждая группа людей вживается в свой этнический ландшафт, создает и обустроивает его», в свою очередь, ландшафт активно формирует нравственно-духовный облик этноса. В результате в каждой этно-ландшафтной системе «возникает своя собственная духовная аура» (Л. Гумилев). То есть идет взаимообогащение природного ландшафта и народа, проживающего в его окружении: природа определенным образом формирует характер этноса, а этнос, в свою очередь, уникально воспринимает ландшафт.

Существуют две издавна противоречащие друг другу тенденции в отношении человека к окружающей природе: либо человек приспосабливается к окружающей его природе, либо человек приспособливает природу к себе самому, к своим потребностям. Именно первый вариант характерен для национального самосознания русского человека. Если западно-христианские народы развивались на библейских устоях, согласно которым человеку даровано свыше право владычества над землею, то для русской нации, формировавшейся на основе православного учения, свойственно иное — обожествление и преклонение перед природой как Божьим творением.

Отсюда в западной традиции городские монастыри, стесненные малыми пространствами, содержали лишь «райский садик» в клуатре — наследнике античного атриума. Образованный корпусами келий клуатр имел обходную

галерею (пустую или с фонтаном), из которой следовал вход в монастырскую церковь и настоятельские покои, выход за ограду, остальные постройки находились за пределами клуатра. Все детали небольших декоративных садов в клуатрах: крестообразная расчлененность узкими дорожками на квадратные части, фонтан или небольшой водоем в центре, цветы, обработанные топиарной стрижкой деревья, кусты, травы, лабиринты (элемент сада католического монастыря) и т. д. — носили символический смысл, напоминая о христианских добродетелях. Декорированный в своей основе и ограниченный аркадой зданий, «райский сад» западных монастырей принадлежал замкнутому пространству, был тщательно спроектирован и компактен, как и весь монастырский ансамбль в целом.

Отношение к ландшафту как части духовной жизни человека сохраняется и впоследствии, с возникновением (уже при преподобном Сергии Радонежском) нового типа монашеского братства — общежитийных монастырей с большим количеством насельников и общим имуществом. Многие из этих общежитийных монастырей сохранились до наших дней. Древнерусские зодчие, мастера, плотники, каменщики смогли встроить монастырскую композицию, вписать её в ландшафт, не нарушая и не конфликтуя с природным окружением. При этом учитывались и другие назначения монастырских строений, вплоть до военно-оборонительных, однако сакральной топографии всегда придавалось первостепенное значение. Монастырь, как правило, сооружался на возвышенности, то есть возносился на высокую гору, по подобию Нового Иерусалима в Откровении Иоанна Богослова: «И вознес меня в духе на великую и высокую гору, и показал мне великий город, святой Иерусалим, который нисходил с неба от Бога» (Откр. 21, 10). Силуэты храмов и колоколен, башен и стен обители были приметны издали, становились ориентирами и доминантами окружающего пространства. Выбиралось живописное окружение лесов, часто у вод, на острове, у озера или излучины реки, у поворота пролежавших дорог. Сакральность избираемого ландшафта часто подтверждалась таинственным

обретением здесь иконописных образов Богоматери, изведенными из земных недр святыми источниками, другими необычными явлениями.

С этих позиций человек Древней Руси выстраивал свои отношения с миром природы, оставшиеся неизменными и в последующие времена. Поэтому ощущение красоты в русском понимании связано с характерным «пейзажным мышлением», о чем писали Н. В. Гоголь, Л. Н. Толстой, И. А. Бунин, А. П. Чехов, Н. А. Бердяев, М. В. Нестеров, Д. С. Лихачев и многие другие деятели отечественной культуры. Пейзажное мышление обнаруживало себя во всех областях древнерусской культуры — иконописи, музыке, литературе, орнаментах колоколов и церковной утвари, в искусствах народных промыслов и эстетике одежды.

Присутствие сознательного «пейзажного мышления» в архитектурно-ландшафтном монастырском ансамбле ярко представлено древнерусскими мастерами иконописи XVI–XVII веков (иконы преподобного Саввы Сторожевского, стоящего на фоне основанного им монастыря и реки, с природной рощей, охватывающей святую обитель короной золотой осенней буйной растительности). Таким образом, русская икона отражала характерное для этнического восприятия мира «пейзажное мышление», выраженное в трепетном отношении к окружающей природе как Божьему творению. Святая обитель и человек не мыслились вне природного пространства и первозданной божественной среды. Связь архитектуры, садов и рощ выполняла эстетическую функцию и функцию единения с природными первоосновами.

Сегодня, в эпоху религиозного возрождения в нашем отечестве, уникальное архитектурное и ландшафтное наследие монастырских комплексов приобретает все большую ценность и содержит богатый потенциал для дальнейших исследований. На наш взгляд, более глубокого и всестороннего исследования заслуживают такие вопросы, как взаимосвязь принципов устройства монастырского сада с символическими и стилистическими особенностями других канонических искусств. Также требуют дальнейшего изучения и вопросы, связанные с осмыслением влияния особенностей иноческой жизни русского

монашества на устроение архитектурно-ландшафтной композиции монастыря. Перспективность этих исследовательских направлений подкрепляется и необходимостью применения научных результатов в практике реконструкции существующих и создания новых монастырских ансамблей.

По теме диссертации опубликованы следующие работы:

1. *Маркарян Д. А. (Иеромонах Дометиян)*. Отношение к собственности в монашеской традиции Запада и Востока в средние века // Историческая и социально-образовательная мысль. — 2018. — Т. 10, № 2/1. — С. 97–105.
2. *Иеромонах Дометиян (Маркарян Д. А.)*. Значение монастырей в истории России и в становлении московской государственности // Материалы XI Всекубанских Екатеринбургских чтений «Православие и наука в XXI веке». — 2018. — С. 33–39.
3. *Иеромонах Дометиян (Маркарян Д. А.)*. Место монастырского сада в кругу канонических искусств // Материалы XI Всекубанских Екатеринбургских чтений «Православие и наука в XXI веке». — 2018. — С. 40–45.
4. *Маркарян Д. А. (Иеромонах Дометиян)*. Пять универсальных образов архитектурно-ландшафтного каркаса храмового комплекса // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». — 2018. — № 1 (11). — С. 133–142.
5. *Маркарян Д. А. (Иеромонах Дометиян)*. Некоторые особенности архитектурно-ландшафтного комплекса древнерусского монастыря // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». — 2018. — №3 (13). — С. 99–110.