УДК 947.043

РОЛЬ РУССКОГО ГОСУДАРЯ В УСТРОЕНИИ «СВЯТОЙ РУСИ»

На основании свидетельств духовно-политических источников середины – второй половины XVI века

С.В. Перевезенцев

Статья посвящена важнейшему периоду становления Русского государства – середине – второй половине XVI столетия, времени правления царя Ивана Грозного. Одно из центральных мест занимает анализ иконы «Церковь воинствующая», имевшей огромное значение для отечественной элиты того времени. Подчеркивается время и контекст создания иконы – 1552 год, Казанский поход Ивана IV, а также связь с литературным памятником той эпохи – «Казанской историей». С этого момента происходит усвоение государем своей роли как устроителя Святой Руси – Нового Иерусалима, нашедшее отражение и в других церковно-государственных событиях и культурных явлениях рассматриваемого времени.

Ключевые слова: Иван Грозный, Церковь воинствующая, Русское государство, Святая Русь, Новый Иерусалим.

THE ROLE OF THE RUSSIAN SOVEREIGN IN THE CREATION OF THE "HOLY RUS"

On the basis of evidence from spiritual and political sources dated from middle – second half of the 16th century

S.V. Perevezentsev

The article is devoted to the most important period of formation of the Russian state – the middle – the second half of the 16th century, the time of the reign of Tsar Ivan the Terrible. One of the central places of the article is the analysis of the icon "The Church Militant", which was of great importance for the national elite of that time. The author puts a special emphasis on the time and situation when the icon was created – 1552, the Kazan campaign of Ivan IV, as well as its link with the literary monument of that era – "Kazan History". From that moment, the sovereign started to play his role as the creator of Holy Rus – new Jerusalem, which is reflected in other church-state and cultural events of the period under study.

Keywords: Ivan the Terrible, militant Church, Russian state, Holy Rus, new Jerusalem.

Наверное, самым значительным символом превращения Русского государства в «Святую Русь», стала икона *«Благословенно воинство Небесного Царя»*, известная также под поздним названием *«Церковь воинствующая»*. Эта икона создана в начале 50-х гг. XVI в. сразу же после взятия Казани в 1552 году. Она стояла в Успенском соборе, рядом с Царским местом. Следовательно, этой иконе и сам государь, и вся мыслящая Россия придавали огромное значение [1, с. 128-134; 6, 7, 8, 10, 14, 15, 20, 22, 27].

На иконе огромных размеров (3 м 96 см в длину, 1 м 44 см в высоту) показано шествие трех колонн воинов от горящего града, представленного в верхнем правом углу в темном сине-зеленом круге, к Небесному Иерусалиму, изображение которого помещено в левой части иконы. Небесный Иерусалим являет собой град на высокой горе, окруженный многоцветным кругом. В граде изображена Пресвятая Богородица с Младенцем Христом, подающим венцы ангелам, которые летят с этими венцами навстречу воинам. Внизу в левом углу – источник с истекающими из него райскими водами. Пешим и конным полкам воинов предводительствует архангел Михаил на крылатом коне, который также изображен в круге. Во главе колонн и вслед архангелу Михаилу – конная фигура воина в русском доспехе, в красном плаще и с огромным красным полотнищем на высоком древке в руках. В центральном ряду воинов – фигура всадника (бóльшего размера) в царских одеждах, окруженного пешими воинами, в руках у него крест. Всадники верхнего и нижнего рядов запечатлены с нимбами. Как считают исследователи, название иконы – это цитата из мученичной стихиры на стиховне 5-го гласа на утрени понедельника: «Благословенно воинство Небесного Царя».

Толкование смыслового содержания иконы, тем более столь сложной по композиции и образности, каковой является икона «Благословенно воинство Небесного Царя», всегда непросто и связано с теми или иными допущениями и интерпретациями. В данном случае тоже существует несколько интерпретаций. Одна из них (условно – «богословская») связывает смысловое содержание как раз со стихирами, посвященными мученикам, которые, как воины, ведут духовную брань: «Помимо ежедневных песнопений большое значение для осмысления образов этой иконы имеют субботние каноны Октоиха, посвященные всем святым (и в первую очередь мученикам), и заупокойные, где более явно, чем в других текстах, выражена эсхатологическая тема: мученики повторяют подвиг “подвигоположника Христа” и первыми достигают “небесного пристанища”, поэтому одним из повторяющихся мотивов в этих тропарях и стихирах является образ небесного града» [7, с. 324].

Другая интерпретация носит скорее историко-символический характер. В соответствии с ней на иконе представлена панорама всемирной и русской истории – от битвы византийского императора Константина с его противником Максенцием до взятия Казани. Таким образом, победа над «бусурманской» Казанью приравнивается к великим битвам христиан во имя Христово, во имя защиты святой веры. А сам Иван Грозный ставится в один ряд с императором Константином, который почитается как равноапостольный святой, ибо первым признал христианство государственной религией в 304 г. В рядах воинства иногда видят знаменитых русских правителей: в конном воине с огромным красным стягом – царя Ивана Грозного; во всаднике в царском венце и с крестом в руках –

либо императора Константина, либо Владимира Мономаха; в конных фигурах за ним – Владимира Святого с сыновьями Борисом и Глебом; во главе верхней колонны воинов – Дмитрия Донского со своим небесным покровителем Димитрием Солунским, а во главе нижней колонны – Александра Невского и Георгия Победоносца [1, с. 128-134; 14, 22][1].

Иногда в иконе видят символическое отображение конкретно-исторических событий. Так, подчеркивают, что эта икона не случайно была создана во время или же сразу же после взятия Казани в 1552 году. Дело в том, что в сознании русских книжников XVI века Казань ассоциировалась с важнейшими для отечественной истории духовно-политическими символами – Царьградом и Иерусалимом. Напомним, что Казань была столицей Казанского царства, первого царства, покоренного московским царем. Следовательно, взятию Казани придавалось глубоко символическое значение – с покорения Казани начинается богоизбранный путь России как защитницы истинной правой веры.

Эти идеи нашли отражение в так называемой «Казанской истории», создание первых редакций которой относится к 60–80-м гг. XVI века. Современный исследователь М.Б. Плюханова отмечает, что в одной из версий этого памятника, взятие Казани представлено как взятие Царьграда, а сама Казань показана тем царственным градом, овладение которым приводит к окончательному воцарению Ивана IV Васильевича [21, с. 177-199]. Более того, предшественники царя, великие князья, поминаются как неудачливые завоеватели Казани – они брали ее, но не умели удержать, поэтому и не могли быть царями: «И вземше единою Казань, и удержати за собою царства, и укрепити его не разумеша, лукавства ради поганых казанцев». Само же взятие Казани ставится в ряд древних походов русских князей на Царьград. Интересно, что и в других памятниках XVI–XVII вв. представлен символический статус Казани как источника русского царения.

Но помимо этого, Казань напрямую связывается с образом Иерусалима: поход Ивана IV на Казань дважды сравнивается с приходом чужестранных войск к Иерусалиму. В первом случае русский царь уподоблен Навуходоносору, во втором – сирийскому царю Антиоху, пришедшему «Иерусалим пленити». Причем в обоих случаях рассказ сопровождается парафразами из ветхозаветной книги пророка Иеремии [21, с. 199-203]. Таким образом, книжная традиция, выраженная в «Казанской истории», стала своего рода продолжением зримых символов иконы «Благословенно воинство Небесного Царя» [5, с. 410, 416].

Продолжая возможную интерпретацию смыслового содержания иконы, хотелось бы обратить внимание на то, что движение русского воинства к Небесному Иерусалиму, столь ярко представленное на иконе, неизбежно имело эсхатологический смысл: это движение уже победившего в

[1] Собственное мнение по поводу атрибуции фигур на иконе высказал И.А. Кочетков [10].

Последней битве воинства, а русские воины уже составляют часть воинства Небесного, т.е. уже спасены Господом. Но устроение Небесного Иерусалима возможно только после свершения Последней битвы и Страшного суда. Иначе говоря, русские мыслители XVI века четко осознавали, что победа Христова воинства означает одновременно и гибель Русского государства в его земном воплощении. Спасение и обретение вечной жизни в Небесном Иерусалиме невозможно без прекращения земного существования Русского царства. По мнению М.Б. Плюхановой, эти настроения представлены и в той версии «Казанской истории», о которой шла речь выше. Ведь Казань в «Казанской истории» представлена как гибнущий Иерусалим, а взятие Казани показано не только как прославление победы, но и как скорбный плач о гибели царственного города. Кстати, в русском фольклоре гибнущая Казань ассоциируется именно с русским городом-страдальцем. Следовательно, и автор иконы, и автор «Казанской истории» видели эту сложную диалектику победы-гибели, выраженную в идее христианского подвига, видели и стремились донести ее до сознания современников [21, с. 199-203]. Впрочем, и Русская земля в «Казанской истории» уподобляется Иерусалиму: тема гибнущего Иерусалима вводится через воспоминание о гибели города Владимира и затем всей Русской земли в годы монголо-татарского нашествия: «Осироте бо тогда и обнища великая наша Руская земля, и отъяся слава и честь ея… и предана бысть, яко Иерусалим в наказание Навходоносору, царю вавилонскому, яко да тем смирится» [5, с. 256]. Видимо, в русском православном сознании любой город или страна, захваченные чужестранными войсками и погибающие в огне, вызывали ассоциацию с гибнущим Иерусалимом.

Возможна и еще одна интерпретация: на иконе представлены не столько конкретно-исторические события или конкретные русские правители, сколько *символический образ православного русского государя,* причем сразу в двух его основных смысловых предназначениях. **Конный воин с мечом и с красным полотнищем в руках – это образ царя-воина, царя-победителя врагов православия силой воинского оружия** (не случайно только этому воину сразу три ангела подносят венец большого размера <царский?>, в то время как каждому из других воинов венец меньших размеров подносит один из ангелов). **Всадник с крестом в руках – это образ царя-защитника веры, христианского правителя, который побеждает врагов православия Крестом и Словом Божиим**.

Думается, здесь вполне можно провести параллель с образом «воина, побивающего змия», который с конца XV века появляется на печатях (печать Ивана III Васильевича), а в дальнейшем становится неотъемлемой частью герба Российского царства (Большая государственная печать царя Ивана IV Васильевича 1577 года) и государственной символики на монетах (серебряная копейка 1535–

1538 гг.). Исследователи признают, что на формирование этого образа оказал большое влияние образ великомученика Георгия Победоносца из житийного сюжета «Чудо Георгия о змие». Однако с Георгием Победоносцем образ «воина, побивающего змия», соотносили только иностранцы, бывавшие в конце XV – XVII вв. в России. Русские же люди частенько именовали эту фигуру очень просто: «ездец», «человек на коне белом,.. колет змею копьем», «человек на коне колет змея в главу». Но уже с середины XVI века, когда духовное напряжение в русском обществе достигло наивысшей точки, этому символу придается новое звучание. На серебряной копейке и на Большой государственной печати 1577 года на голове «ездеца» появляется корона, а в ответах на вопросы иностранцев о смысле данной фигуры возникли новые толкования: «князь велики на коне, а имея копье в руце», «сам царь с копьем», «государь на аргамаке», «великий государь наш на аргамаке», «царь на коне колет копием змия» [3; 25, с. 183–199; 26, с. 134-170]. Таким образом, в национальном сознании на личность русского государя постепенно оказались перенесены те смыслы, которые до того вкладывались в образ Георгия Победоносца: смысл победы святого Георгия над змием как символом Мирового Зла заключается в *единстве Креста, Слова Божия и воинского меча* (причем, сначала Георгий поверг змия Крестом и Словом Божием, а меч ему понадобился для того, чтобы довершить чудесное действо) [18, с. 119; 30, с. 452]. Следовательно, теперь в русском понимании великомученик Георгий продолжал оставаться исполнителем данных смыслов на небесах, а вот в земной жизни исполнение этих смыслов – *борьба с Мировым Злом единством Креста, Слова Божия и воинского меча* – возложил на себя единственный в мире независимый православный русский царь.

Возможно, именно эти идеи наглядно переданы на иконе «Благословенно воинство Небесного Царя», на которой символически представлен весь религиозно-мистический и всемирно-исторический смысл бытия России на Земле, тот великий духовный смысл, который придавали бытию России русские книжники: Россия мыслилась как один из главных участников борьбы с антихристом. Только сохраняя свет правой веры, соблюдая Божии установления, Россия в своей земной жизни могла оставаться оплотом Божией правды, одним из немногих островков, на котором собираются силы для Последней битвы. Следовательно, обособление от другого – «антихристова» – мира, стремление к сохранению внутренней чистоты нужны были России для того, чтобы в решающий момент иметь в себе силы выступить на стороне Добра против Зла.

Кроме того, следует более внимательно отнестись к образу архангела Михаила, ведь он не случайно возглавляет торжественное шествие. В христианских эсхатологических представлениях именно архангелу Михаилу отводилась роль архистратига, т.е.

предводителя небесного воинства в Последней битве, а в некоторых апокрифах, известных, в том числе, и в России, именно архангел Михаил, вострубив, призывает души умерших людей на Страшный суд. Так, в очень популярном древнерусском апокрифе «Хождение Богородицы по мукам» Божия Матерь восклицает, обращаясь к архангелу Михаилу: «Радуйся ты, архистратиже, первый воинъ, невидимаго Отца служителю и светильниче; радуйся, Михаиле, первый воинъства, Святаго Духа повеление; радуйся архистратиже, шестокрылству похвало; радуйся, Михаиле архистратиже, мучителемъ попрание, а престолу Владыкы достоино стоиши; радуйся, Михаиле, просвещения никакогоже угасая; радуйся, архистратиже, первыи воине, хотя вострубити и убидити отъ века умершая; радуйся, Михаиле, первыи всемъ небеснымъ силамъ, первыи же и до престола Божия вся ангели прославльшаго» [29, с. 306].

Как отмечают исследователи, мотив шествия небесного воинства вслед архангелу Михаилу, запечатленный на иконе «Благословенно воинство Небесного Царя», повторялся и в других случаях. Так, еще в третьей четверти XVI века с иконы была сделана уменьшенная копия, которая пребывала в Чудовом монастыре в Московском Кремле [2, с. 158-159]. В Оружейной палате сохранилось громадных размеров знамя «Великий стяг» (4 м 52 см длину и 2 м 28 см в ширину), на котором вышита композиция с движущимся за сидящим на крылатом коне Михаилом Архангелом конным небесным воинством. Это знамя было изготовлено в 1560 году по указу царя Ивана IV, под «Великим стягом» русские войска участвовали в боях Ливонской войны, в частности, во взятии города Феллин в 1560 г. [2, с. 160-161]. Сюжет с шествием небесного воинства присутствует в двух иконах XVI века «Страшный суд», одна из которых хранится ныне в Национальном музее Стокгольма, а другая в Воскресенском соборе г. Тутаева [7, с. 324]. Следовательно, образ движения святых из мира земного («Нового Иерусалима») в мир горний («Небесный Иерусалим») был достаточно распространен в русской духовно-политической традиции.

Мотив шествия небесного воинства вслед архангелу Михаилу присутствует и в росписи Архангельского собора Московского Кремля. Стоит напомнить, что этот собор, впервые поставленный в Москве еще Иваном Даниловичем Калитой в 1333 г. и заново построенный Василием III Ивановичем в 1505–1508 гг., был посвящен архангелу Михаилу и служил родовой усыпальницей Рюриковичей. Видимо, Иван Данилович Калита, который был первым похоронен в Архангельском соборе, изначально закладывал глубокий смысл в устроенную им родовую усыпальницу: московские князья-Рюриковичи после физической смерти отдавали свои души под водительство архистратига Михаила, т.е. готовились по зову его трубы восстать из мертвых и вступить в его небесное воинство.

Вполне осознавая эти глубинные смыслы, государь Иван IV Васильевич стремился не только к почитанию, но к прославлению всех своих предков. Как считают исследователи, в 1564–1565 гг.

при самом активном участии царя Ивана IV была составлена программа росписи Архангельского собора. В соответствии с этой программой на фресках собора оказались представлены три взаимосвязанных цикла портретов русских князей: в верхних ярусах столпов, среди изображений мучеников и воинов, почитавшихся во всем православном мире, – образы святых русских князей; в нижнем ярусе – портреты только русских князей, большинство из которых не было канонизировано; наконец, в нижнем ярусе стен по периметру храма – надгробные портреты князей-Рюриковичей, потомков Ивана Калиты, при этом все московские князья на надгробных портретах написаны с нимбами как святые представители святой династии Рюриковичей, продолжателем которой был первый русский царь [24, с. 125]. Т.Е. Самойлова, посвятившая свое исследование смысловому содержанию росписи Архангельского собора, подчеркивает: «Создавая в княжеской усыпальнице генеалогию московского царствующего дома “в лицах”, заказчик хотел видеть этот дом освященным. Князья, предки Ивана Грозного, представлены с нимбами и как почитаемые усопшие, и как святая царская династия, святость которой узаконивала права нового царя на царский венец» [24, с. 171, 173-174].

Сам Иван Васильевич крайне трепетно относился к образу архангела Михаила, даже написал молитву, посвященную Господу Иисусу Христу и Михаилу Архангелу, в которой есть такие слова: «О великий Михаиле Архаггеле, демономъ прогонителю,… шестокрилатых первый князь и воевода небесных силъ, херувимъ и серафимъ и всех аггелъ! О чюдный архистратиже страшный, Михаиле Архаггеле, хранителю неизреченных таинъ, егда услышиши глас раба Божия, имярек, призывающаго тя на помощь, Михаиле Архаггеле, услыши и ускори на помощь мою и прожени от мене вся противныя нечистыя духи силою Святаго твоего Духа, молитвами святыхъ апостолъ и святых пророкъ… соблюди раба Божия в бедах и в скорбех и в печалех, на распутияхъ, на реках и в пустынях, в ратех, въ царехъ и въ князех, в вельможахъ, и в людех, и во всякой власти» [13, с. 286].

В этом контексте важен и еще один факт: царь Иван IV Васильевич стремился к собиранию в кремлевском Архангельском соборе всей русской княжеской святости. Так, по его инициативе и при его непосредственном участии в 1578 году в Москву из Чернигова были перенесены мощи святых мучеников князя Михаила Черниговского и боярина его Феодора. Мощи святых сначала поместили в храме, поставленном над Тайницкими воротами Кремля, а затем перенесли в Архангельский собор, причем тропарь и кондак на перенесение мощей этих святых вновь написал сам Иван Васильевич [28, с. 296].

В XV–XVI вв., помимо прославления новых святых, различные нововведения происходят и в церковном годовом круге. В частности, в этот период на Руси заметно расширяется почитание праздника Покрова Божией Матери. Поначалу этот процесс происходил в северо-западном регионе: именно в новгородских и псковских землях было наибольшее число Покровских храмов,

а большинство рукописных текстов, посвященных Покрову, имели новгородское происхождение. Считается, что эта особенность была вызвана бытовавшим тогда мнением о новгородском происхождении Андрея Юродивого, которому было видение Покрова Богородицы во Влахернском храме [9, с. 21].

Постепенно праздник Покрова начинает широко почитаться и в московских землях. Именно к этому времени относятся первые свидетельства о Покровских храмах в Москве: в 1479 г. упоминается Покровский монастырь «в Садех» (в начале совр. ул. Маросейки), в 1488 г. – приходская церковь Покрова «в Садех» (на месте совр. д. 2 по ул. Маросейка), а в 1504 г. – Покровский монастырь на Лыщиковой горе (левый берег р. Яузы, между совр. Таганской площадью и Курским вокзалом), на месте которого в XVII веке уже стояла обычная приходская церковь. Ранняя история этих четырех Покровских храмов крайне бедна фактами, но полна противоречий. Наиболее взвешенное мнение, думается, высказывает Е. Лебедева [11].

Кроме названных храмов, под 1531 годом в источниках можно найти «церковь Покрова Святей Богородицы» «на Новом» (совр. площадь возле м. «Кропоткинская», начало ул. Пречистенка и Остоженка). Ныне этой церкви не существует, но, как отмечают исследователи, «поблизости от нее были две церкви: одна – Сошествия Святого Духа с приделом Покрова, каменное здание которой возведено было в 1699 г., иначе ее называли церковью Покрова на Грязех; другая – церковь Воскресения Христова, «что слывет Новое», на Остоженке в Киевцах на Грязи, с приделами Покрова и великомученицы Варвары, известна с 1625 г. … Вероятно, прежде на месте этих церквей были деревянные Покровские храмы, память о которых сохранилась в посвящении придельных престолов и один из которых определенно подразумевается в приведенной летописной записи» [9, с. 23, прим. 85].

Наконец, в некоторых публикациях указывается на то, что в разных подмосковных селах, ныне расположенных на территории современной Московской области, было несколько Покровских храмов, основание которых возводится к XV в. и к первой половины XVI в. Видимо, самым ранним Покровским храмом на территории Московской области была церковь в с. Пехра-Покровское (или с. Пехорка, ныне в Балашихинском р-не), которая, согласно Житию св. Серапиона Новгородского, существовала в середине – второй половине XV в. [12, с. 153].

И все же, в XV – начале XVI в. почитание праздника Покрова на Руси и в Москве еще не носило столь особого характера, какой он обретет позднее. Как отмечает В.М. Кириллин, этот праздник еще в 60-е гг. XV в. воспринимался как «новый», а «единого отношения к нему не было еще и в первой половине XVI в.», поэтому праздник Покрова, «широко известный на Руси», минимум, с XII века, «все же в разных регионах отмечался по-разному, а то и вовсе не отмечался» [9, с. 20].

Окончательное оформление праздника Покрова Пресвятой Богородицы как одного из самых почитаемых в русской православной традиции происходит уже в XVI в. Скорее всего, решающую роль в этом сыграли святитель Макарий, митрополит Московский и всея Руси и царь Иван IV Васильевич. Ведь именно они были, наверное, главными инициаторами и организаторами величайшего духовно-политического процесса – «собирания святости» под омофором Русской Церкви [17, с. 88-97; 19, с. 164-180].

Еще пребывая на кафедре новгородского архиепископа, святитель Макарий включил указание на празднование Покрова Пресвятой Богородицы (1 октября) в первый, Софийский свод Великих Миней Четьих. Естественно, что указание на праздник Покрова есть и в двух последующих Успенском и Царском сводах, созданных уже в бытность святителя Макария главой всей Русской Церкви.

Возможно, здесь сказалось влияние того факта, что на северо-западе Руси уже существовало особое отношение к этому празднику. И все же, главная причина возвышения праздника Покрова Пресвятой Богородицы имеет более глубинные духовно-политические причины и включено в общий контекст той эпохи – превращение России в «Святую Русь» и подготовку православного люда к возможному скорому «скончанию времен» и Второму пришествию. Не случайно именно в XVI–XVII вв. окончательно определяется круг двунадесятых и великих праздников Русской Православной Церкви, причем во второй половине XVII в. появляется и само понятие «двунадесятые праздники» (до этого основные праздники церковного годового круга именовались «Господскими», чуть позже «Господскими и Богородичными» [4, с. 266-269]). В число великих в этот период, видимо, включается и праздник Покрова Пресвятой Богородицы.

Интересно понять причины, которые послужили основанием для включения этого праздника в состав великих, ведь, стоит напомнить, что праздника Покрова не было, допустим, в греческой традиции. Думается, в этом отношении можно выделить три основных фактора. Два из них относятся, так сказать, к факторам общего значения. Прежде всего, XVI – начало XVII вв. – это время окончательного утверждения в Русской Церкви тех специфических правил и традиций, которых не было в других Православных Церквях и которые сформировались за время некоторой отделенности русской церковной жизни от жизни восточноправославной, в частности, греческой (многие из этих правил будут утверждены на Стоглавом Соборе 1551 г.). И недаром еще в начале XVI века Максим Грек, приехавший в Россию с Афона, очень удивлялся этой русской специфике, предлагал ее исправить, за что, во многом, и пострадал, будучи дважды осужден церковным судом. Во-вторых, уверенные в духовной «изрушенности» всего остального мира, в том числе и греческого (Господь покарал греков, отдав Константинополь в руки турок-осман),

и столь же уверенные в собственной духовной правоте, русские книжники, церковные и государственные деятели не собирались ни у кого учиться и испрашивать каких-то советов, тем более, указаний. Они утверждали духовное величие и неповторимость именно русской церковной традиции не только как единственно верной, но и как вселенской, ибо ничего другого правильного в духовном смысле для них просто не существовало.

И, наконец, третий фактор, имеющий непосредственное отношение к празднику Покрова Божией Матери: именно в дни этого праздника в 1552 г. была одержана первая победа первого русского царя над первым вражеским царством – было покорено Казанское ханство. Все современники и сам государь Иван Васильевич рассматривали эту победу как величайшее достижение не столько русского оружия, сколько русского православного духа, как победу Истины над Ложью. И все понимали, что именно с этой победы началось утверждение России в качестве единственного в мире оплота Христовой веры, Нового Иерусалима и одновременно, величественное шествие Российского православного царства к Небесному Иерусалиму, в Господние чертоги (об это свидетельствует написанная вскоре икона «Благословенно воинство Небесного Царя»).

По убеждению митрополита Макария и царя Ивана Васильевича, православной России нужен был зримый символ ее величайшего духовного призвания, ее величайшей духовной миссии. Этим символом стал вновь устроенный Покровский собор на Красной площади, или, как его начали вскоре именовать, «собор Покрова, что на Рву» (позднее, с кон. XVI в., еще и «собор Василия Блаженного»).

Новый собор строился на месте, где стояла небольшая Троицкая церковь, в которой, возможно, к тому времени уже был похоронен известный московский юродивый Василий Блаженный. Первый, временный, деревянный Покровский собор поставили осенью 1554 г. и простоял он, примерно, полгода, пока не был разобран перед началом строительства каменного собора, сохранившегося до наших дней. По мнению некоторых исследователей, одновременно с деревянной Покровской церковью были возведены еще четыре обетные деревянные церкви: в честь Александра Свирского, Григория Армянского, Киприана и Иустины, а также Трех Патриархов Константинопольских. Все эти храмы были освящены во имя святых, в день памяти которых произошли важные события Казанского похода. Так, 30 августа
(12 сентября н.с.) 1552 г., в день памяти Александра Свирского, состоялась одна из важных битв Казанского похода – разгром конницы царевича Япанчи на Арском поле. Этому же событию посвящена была церковь Трех Патриархов Константинопольских (Александра, Иоанна и Павла Нового), память которых отмечается тоже 30 августа (12 сентября н.с.). Накануне решительного штурма, 30 сентября (13 октября н.ст.) 1552 г., в день памяти Григория Армянского была взорвана

Арская башни г. Казани. Наконец, 2 (15 н.ст.) октября 1552 г., когда Церковь отмечает память мучеников Киприана и Иустины, войска царя Ивана IV взяли штурмом Казань.

В 1555 г. началось строительство уже каменного собора, которое продолжалось шесть лет и закончилось в 1561 г. Нам известна точная дата окончания строительства: 29 июня (12 июля н.ст.) 1561 г., ее содержит храмозданная летопись, сохранившаяся на стенах Покровского собора. С момента освящения и до надстройки в 1600 г. колокольни Ивана Великого Покровский собор был самым высоким сооружением Москвы.

Результатом шестилетнего строительства стало уникальное храмовое сооружение, объединившее на одном основании (фундаменте) девять храмов: центральный храм во имя Покрова Пресвятой Богородицы, прославляющий Богоматерь и ее заступничество за род христианский; четыре храма – Трех Патриархов Константинопольских, Киприана и Иустины, Александра Свирского и Григория Армянского – во имя святых, в день памяти которых произошли важные события Казанского похода; и еще четыре храма, связанные с различными важнейшими событиями русской церковной истории и церковными праздниками – во имя преподобного Варлаама Хутынского (почитавшегося заступником царского рода), Великорецкого образа Николая Чудотворца (этот образ в 1555 г. привозили в Москву, его поновлял лично митрополит Макарий), в честь Святой Троицы (в том числе, и память о стоявшем на этом месте Троицком храме) и в честь праздника Входа Господня в Иерусалим. В 1588 г. после официальной канонизации Василия Блаженного к собору была пристроена церковь над его захоронением.

В итоге, всему свету явился храм, смысл и значение которого во множество раз превосходят смысл и значение обычного обетного царского храма в память и благодарение о Казанской победе, каковым иногда называют Собор Покрова. Многопридельный Покровский собор воплотил образ Небесного града Иерусалима и в свою очередь стал его зримым земным отражением, Новым Иерусалимом, вобравшим в себя всю благодать Святой Руси, пребывающей под омофором Пресвятой Богородицы. И недаром позднее, уже в XVII веке, Покровский храм многие иностранцы именовали Иерусалимским. В частности, Адам Олеарий в «Описании путешествия в Московию сообщает: «1 октября у русских справлялся большой праздник, в который его царское величество со своими придворными и патриарх со всем клиром вошли в стоящую перед Кремлем искусно построенную Троицкую церковь, которую немцы зовут Иерусалимскою» [16, с. 62]. Более того, по свидетельству Павла Алеппского, во время праздника Входа Господня в Иерусалим (т.е. за неделю до Пасхи) пространство между Покровским собором и Кремлем приобретало символическое значение Святой Земли, сам собор олицетворял собой Вифанию, ибо имел престол Входа Господня в Иерусалим, обращенный к Спасским воротам Кремля, в свою очередь сам Московский Кремль уподоблялся

Иерусалиму [23, с. 178-179]. Поэтому современный исследователь древнерусских символов и смыслов М.Б. Плюханова вполне обоснованно заключает: «Покровский собор и “Степенная книга” – идеальные изображения Московского царства как царства-града Иерусалима, скопления святости, святых и святынь. Над градом, созерцаемая блаженным юродивым, простирает Свой Покров Богородица» [21, с. 336].

Установление особого почитания праздника Покрова Божией Матери, так же как и созидание Покровских храмов – это еще одно важное свидетельство устремленности Руси к Небесному Иерусалиму, выражение надежды искренне верующих в собственное предназначение русских сердец на особое заступничество Божией Матери за Русскую землю не только в земной жизни, но и на Страшном суде Господнем. Отсутствие же подобного праздника и храмов в его честь в греческих землях лишний раз подчеркивало исключительность, особую избранность именно русского народа и России.

Итак, в середине XVI веке уже общепризнанным стал факт того, что именно русский царь должен устроить вверенный ему Господом «Новый Израиль» (Русское государство) как «Святую Русь» и в дальнейшем обеспечить движение «новоизбранного Израиля» из мира земного («Нового Иерусалима») в мир горний («Небесный Иерусалим»).

Список литературы

1. **Антонова В.И., Мнева Н.Е.** Каталог древнерусской живописи. – М.: Искусство, 1963. Т. 2. – 570 с.
2. **Вера и власть. Эпоха Ивана Грозного.** – М.: Музей Московского Кремля, 2007. – 245 с.
3. **Вилинбахов Г.В., Вилинбахова Т.Б.** Святой Георгий Победоносец. (Образ святого Георгия Победоносца в России). – СПб.: Искусство-СПб, 1995. – 160 с.
4. **Двунадесятые праздники** // Православная энциклопедия. – М.: Православная энциклопедия, 2006. Т. 14. – С. 266-269.
5. **Казанская история** // БЛДР. Т. 10. – СПб.: Наука, 2000. – С. 252-509.
6. **Каргер М.К.** К вопросу об изображении Грозного на иконе «Церковь воинствующая» // Сборник ОРЯС: Сб. ст. в честь А. И. Соболевского. – Л.: АН СССР, 1928. – С. 466-469.
7. **Квливидзе Н.В.** Благословенно воинство Небесного Царя // Православная энциклопедия.– М.: Православная энциклопедия, 2002. – Т. 5. – С. 324–325.
8. **Квливидзе Н.В.** Икона «Благословенно воинство Небесного Царя» и ее литературные параллели // Искусство христианского мира. – М.: Издательство ПСТГУ, 1998. – Вып. 2. – С. 49–56.
9. **Кириллин В.М.** Похвальное слово празднику Покрова Пресвятой Богородицы неизвестного автора // Древняя Русь: вопросы медиевистики. – 2012. – №4. – С. 5-21.
10. **Кочетков И.А.** К истолкованию иконы «Церковь воинствующая» («Благословенно воинство Небесного Царя») // ТОДРЛ. Т. 38. – Л.: Наука, 1985. – С. 185–209.
11. **Лебедева Е.** Под Покровом Божией Матери [Электронный ресурс]. URL: http://www.pravoslavie.ru/put/4514.htm (дата обращения: 15.05.2018).
12. **Моисеева Г.Н.** Житие новгородского архиепископа Серапиона // ТОДРЛ. Т. 21. – М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1965. – С. 147-165.
13. **Молитва к Господу нашему Иисусу Христу, к святому Архангелу Михаилу** // БЛДР. Т. 11. – СПб.: Наука, 2001. – С. 286.
14. **Морозов В.В.** Икона «Благословенно воинство» как памятник публицистики XVI в. // ГММК: Материалы и исследования. Вып. 4: Произведения русского и зарубежного искусства XVI – нач. XVIII в. – М.: Искусство, 1984. – С. 17–31.
15. **Муратов П.П.** Два открытия // София. – 1914. – Вып. 2. – С. 11–17.
16. **Олеарий Адам.** Описание путешествия в Московию. – Смоленск: Русич, 2003. – 480 с.
17. **Перевезенцев С.В.** Духовно-политическая концепция царя Ивана IV Васильевича Грозного // Вестник Московского университета. Серия 12: Политические науки. – 2006. – № 4. – С. 88–97.
18. **Перевезенцев С.В.** Русская религиозно-философская мысль X–XVII вв.: Основные идеи и тенденции развития. – М.: Прометей, 1999. – 432 с.
19. **Перевезенцев С.В.** Святорусское царство. – Арзамас: АГПИ, 2005. – 296 с.
20. **Перевезенцев С.В.** Тайны русской веры. – М.: Вече, 2001. – 431 с.
21. **Плюханова М.Б.** Сюжеты и символы Московского царства. – СПб.: Акрополь, 1995. – 336 с.
22. **Подобедова О.И.** Московская школа живописи при Иване IV. – М.: Наука, 1972. – 210 с.
23. **Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в первой половине XVII в., описанное его сыном, архидиаконом Павлом Алеппским** // ЧОИДР. – Кн. 3. – 1898. – С. 178–179.
24. **Самойлова Т.Е.** Княжеские портреты в росписи Архангельского собора Московского Кремля. Иконографическая программа XVI века. – М.: Прогресс-Традиция, 2004. – 264 с.
25. **Соболева Н.А.** Образ св. Георгия в атрибутике Российского государства // Проблема святых и святости в истории России. – М.: Наука, 2006. – С. 183–199.
26. **Соболева Н.А.** Очерки истории российской символики: от тамги до символов государственного суверенитета. – М.: Языки славянских культур, Знак, 2006. – 487 с.
27. **Сорокатый В.М.** Икона «Благословенно воинство Небесного Царя»: Некоторые аспекты содержания // Древнерусское искусство. Византия и Древняя Русь: К 100-летию А.Н. Грабара (1896–1990). – СПб.: Дмитрий Буланин, 1999. – С. 399–417.
28. **Тропарь и кондак на перенесение мощей князя Михаила Черниговского** // БЛДР. Т. 11. – СПб.: Наука, 2001. – С. 296.

29. Хождение Богородицы по мукам // БЛДР. Т. 3. – СПб.: Наука, 1999. – С. 306.
30. Чудо Георгия о змие // БЛДР. Т. 5. – СПб.: Наука, 1997. – С. 452.

References

1. Antonova V.I., Mneva N.E. Katalog drevnerusskoj zhivopisi.– M.: Iskusstvo, 1963. – T. 2. – 570 s.
2. Vera i vlast'. EHpoha Ivana Groznogo. – M.: Muzej Moskovskogo Kremlya, 2007. – 245 s.
3. Vilinbahov G.V., Vilinbahova T.B. Svyatoj Georgij Pobedonosec. (Obraz svyatogo Georgiya Pobedonosca v Rossii). – SPb.: Iskusstvo-SPb, 1995. – 160 s.
4. Dvunadesyatye prazdniki // Pravoslavnaya ehnciklopediya. – M.: Pravo-slavnaya ehnciklopediya, 2006. – T. 14. – S. 266-269.
5. Kazanskaya istoriya // BLDR. T. 10. – SPb.: Nauka, 2000. – S. 252-509.
6. Karger M.K. K voprosu ob izobrazhenii Groznogo na ikone «Cerkov' voinst-vuyushchaya» // Sbornik ORYAS: Sb. st. v chest' A. I. Sobolevskogo. – L.: AN SSSR, 1928. – S. 466–469.
7. Kvlividze N.V. Blagoslovenno voinstvo Nebesnogo Carya // Pravoslavnaya ehn-ciklopediya.– M.: Pravoslavnaya ehnciklopediya, 2002. – T. 5. – S. 324–325.
8. Kvlividze N.V. Ikona «Blagoslovenno voinstvo Nebesnogo Carya» i ee lite-raturnye paralleli // Iskusstvo hristianskogo mira. – M.: Izdatel'stvo PSTGU, 1998. – Vyp. 2. – S. 49–56.
9. Kirillin V.M. Pohval'noe slovo prazdniku Pokrova Presvyatoj Bogorodicy neizvestnogo avtora // Drevnyaya Rus': voprosy medievistiki. – 2012. – №4. – S. 5-21.
10. Kochetkov I.A. K istolkovaniyu ikony «Cerkov' voinstvuyushchaya» («Blagoslovenno voinstvo Nebesnogo Carya») // TODRL. T. 38. – L.: Nauka, 1985. – S. 185–209.
11. Lebedeva E. Pod Pokrovom Bozhiej Materi [EHlektronnyj resurs]. URL: http://www.pravoslavie.ru/put/4514.htm (data obrashcheniya: 15.05.2018).
12. Moiseeva G.N. ZHitie novgorodskogo arhiepiskopa Serapiona // TODRL. T. 21. – M.; L.: Izd-vo Akademii nauk SSSR, 1965. – S. 147-165.
13. Molitva k Gospodu nashemu Iisusu Hristu, k svyatomu Arhangelu Mihailu // BLDR. T. 11. – SPb.: Nauka, 2001. – S. 286.
14. Morozov V.V. Ikona «Blagoslovenno voinstvo» kak pamyatnik publicistiki XVI v. // GMMK: Materialy i issledovaniya. Vyp. 4: Proizvedeniya russkogo i zarubezhnogo iskusstva XVI – nach. XVIII v. – M.: Iskusstvo, 1984. – S. 17–31.
15. Muratov P.P. Dva otkrytiya // Sofiya. – 1914. – Vyp. 2. – S. 11–17.
16. Olearij Adam. Opisanie puteshestviya v Moskoviyu. – Smolensk: Rusich, 2003. – 480 s.
17. Perevezencev S.V. Duhovno-politicheskaya koncepciya carya Ivana IV Vasil'evicha Groznogo // Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 12: Politicheskie nauki. – 2006. – № 4. – S. 88–97.
18. Perevezencev S.V. Russkaya religiozno-filosofskaya mysl' X–XVII vv.: Os-novnye idei i tendencii razvitiya. – M.: Prometej, 1999. – 432 s.
19. Perevezencev S.V. Svyatorusskoe carstvo. – Arzamas: AGPI, 2005. – 296 s.
20. Perevezencev S.V. Tajny russkoj very. – M.: Veche, 2001. – 431 s.
21. Plyuhanova M.B. Syuzhety i simvoly Moskovskogo carstva. – SPb.: Akro-pol', 1995. – 336 s.
22. Podobedova O.I. Moskovskaya shkola zhivopisi pri Ivane IV. – M.: Nauka, 1972. – 210 s.
23. Puteshestvie antiohijskogo patriarha Makariya v Rossiyu v pervoj po-lovine XVII v., opisannoe ego synom, arhidiakonom Pavlom Aleppskim // CHOIDR. – Kn. 3. – 1898. – S. 178–179.
24. Samojlova T.E. Knyazheskie portrety v rospisi Arhangel'skogo sobora Moskovskogo Kremlya. Ikonograficheskaya programma XVI veka. – M.: Pro-gress-Tradiciya, 2004. – 264 s.
25. Soboleva N.A. Obraz sv. Georgiya v atributike Rossijskogo gosudarstva // Problema svyatyh i svyatosti v istorii Rossii. – M.: Nauka, 2006. – S. 183–199.
26. Soboleva N.A. Ocherki istorii rossijskoj simvoliki: ot tamgi do simvolov gosudarstvennogo suvereniteta. – M.: YAzyki slavyanskih kul'tur, Znak, 2006. – 487 s.
27. Sorokatyj V.M. Ikona «Blagoslovenno voinstvo Nebesnogo Carya»: Nekotorye aspekty soderzhaniya // Drevnerusskoe iskusstvo. Vizantiya i Drevnyaya Rus': K 100-letiyu A. N. Grabara (1896–1990). – SPb.: Dmitrij Bulanin, 1999. – S. 399–417.

28. Tropar' i kondak na perenesenie moshchej knyazya Mihaila CHernigovskogo // BLDR. T. 11. – SPb.: Nauka, 2001. – S. 296.
29. Hozhdenie Bogorodicy po mukam // BLDR. T. 3. – SPb.: Nauka, 1999. – S. 306.
30. CHudo Georgiya o zmie // BLDR. T. 5. – SPb.: Nauka, 1997. – S. 452.

Список сокращений

БЛДР – Библиотека литературы Древней Руси
ОРЯС – Отделение русского языка и словесности
ТОДРЛ – Труды отдела древнерусской литературы
ЧОИДР – Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских