

«ШЕСТВИЕ НА ОСЛЯТИ» В РОССИИ XVI–XVII ВВ.: СОДЕРЖАНИЕ И СМЫСЛОВЫЕ ТРАНСФОРМАЦИИ

Н. И. Сазонова

Томский государственный педагогический университет

Статья посвящена смысловому содержанию и семиотическим трансформациям «Шествия на осляти», совершавшегося в России XVI–XVII вв. в Вербное воскресенье и воспроизводившего Евангельское событие Входа Христа в Иерусалим. Анализируется роль пространственной иконы в распространении религиозных ценностей, особенности распространения пространственной иконы в России. Рассматривается происхождение «Шествия на осляти» и смысловые трансформации, возникшие при осмыслении содержания этого действия в России. Делается вывод о том, что содержание «Шествия» в России существенно обогатилось: происходило глубокое осмысление событий Священной истории и их активное переживание, когда элементы мирской жизни во всех их проявлениях получают сакральный смысл. Вместе с тем, со второй половины XVII в. происходит постепенная десакрализация обряда, связанная с общими тенденциями секуляризации и обмирщения.

Ключевые слова: «Шествие на осляти», Вербное воскресенье, пространственная икона, сакральное пространство, Покровский собор, символика богослужебных облачений, символика вербы, секуляризация, десакрализация.

THE “DONKEY WALK” IN RUSSIA IN XVI–XVII CENTURIES: THIS CONTENT AND SEMANTIC TRANSFORMATION

Natalia Sazonova

Tomsk State Pedagogical University, Russia

The article is devoted to the history and semiotic transformations of “Donkey walk” practiced in Russia in XVI–XVII centuries on Palm Sunday which was a ritual reenactment of Jesus Christ’s entry into Jerusalem. The author analyzes role of spatial icon in dissemination of religious values and specifics of dissemination of spatial icon in Russia. Discussed the origin of “Donkey Walk” and semantic transformation that occurred through interperation of the ritual in Russia. It is concluded that the content of “Donkey Walk” in Russia was significantly enriched: there was deep understanding of events of Sacred history and their active experience, when elements of the worldly life in all their manifestations get a sense of the sacred. However, from the 2nd half of the

XVII century there was a gradual desacralization of the ritual associated with the General trends of secularization.

Keywords: “Donkey walk”, Palm Sunday, the spatial icon, sacred space, Pokrovsky Cathedral, the symbolism of liturgical vestments, willow symbolism, secularization.

«Церковно-театрализованные действия», широко распространённые в христианской церкви, в том числе в Русской церкви, до середины XVII в., в последние годы всё чаще становятся объектом изучения историков, искусствоведов, культурологов [Стенникова 2006, Лидов 2009, Пчелов 2010, Парфило 2012]. Исследовательский интерес объясняется тем, что они, по мнению, в частности, П. А. Стенниковой, «явились действенным средством пропаганды основ вероучения, средством эмоционального воздействия на верующих» [Стенникова 2006, 14]. Особое внимание привлекают такие «действия», как Чин умовения ног, совершаемый в Великий Четверг, Чин Пещного действия, а также воспроизводящее Евангельское событие Входа Господня в Иерусалим т. н. «Шествие на осляти», которое и будет рассмотрено в настоящей статье.

Следует отметить, что форма «погружения» верующего в пространство священного через создание «пространственных икон» (А. М. Лидов) путём разного рода действий, процессий (в храме и вне его) была характерна для христианской церкви достаточно длительный период её истории. На происхождение действий, подобных «Шествию на осляти», проливают свет данные источников, которые приводит, в частности, М. Скабалланович. Уже в IV в. в Иерусалиме, месте Евангельских событий, богослужение совершалось «в трёх храмах, построенных Константином Великим на месте распятия и погребения Христова и составлявших, может быть, один комплекс зданий»: это церковь Воскресения, церковь у Креста и церковь, называвшаяся Мартириумом, так как находилась на Голгофе, месте распятия Христа. Повседневное и воскресное богослужение совершалось в этих церквях, «переходя из одной церкви в другую». Праздничное богослужение «переходило в торжественных литаниях и в другие церкви Иерусалима и его окрестностей, как то: в церковь на Сионе, на месте дома, в котором Спаситель являлся апостолам по воскресении, в церкви на Елеоне (одна над пещерою, в которой Христос обыкновенно учил апостолов, и другая на месте вознесения, называвшаяся Инбомон), церковь в Гефсимании, церковь

подле Вифании и в Вифлееме над пещерою Рождества Христова» [Скабалланович 2004, 139]. Таким образом, богослужения совершались в сакральном пространстве, освящённом событиями Священной истории.

Вместе с тем, само богослужение также создаёт и собственное сакральное пространство, именно поэтому уже в ранний период наблюдалось и стремление освятить мирское, неосвящённое пространство через совершение богослужения за пределами храма. Так, Х. Матеос отмечает существование в Византии IV–VI вв. феномена «стациональной литургии»: предшествующих литургии процессий, проходивших по местам памяти святых, храмам, посвящённым празднуемому в этот день событию. Фактически, отмечает Х. Матеос, «три антифона (одни из первых песнопений в начале современной литургии. – Н. С.) изначально предназначались для исполнения не в церкви, а на открытом воздухе и только на некоторых торжественных крестных ходах. То, что теперь называется “Малым входом”, было не чем иным, как реальным входением в храм народа и клира, либо в составе крестного хода, либо входом без определённой церемонии» [Матеос 2010, 60, 65–66]. Таким образом, значительная часть даже главного христианского богослужения – литургии – совершалась вне пространства собственно храма, тем самым превращая в сакральное пространство мирское пространство города.

Сходная ситуация наблюдалась и в Русской церкви. Понятно, что принятие христианства Русью должно было сопровождаться и принятием способа трансляции религиозных ценностей через создание сакральных пространств. Хотя исследователи и не находят документальных подтверждений существования «Шествия на ослиати» и других действ в ранний период христианства на Руси [Стенникова 2006, 17], сохранившиеся данные о построении пространства, в частности, города, говорят о преемственности с византийской традицией создания сакральных пространств не только храме, но и вне его. Так, Софийские соборы в Киеве и Новгороде имели прообразом церковь св. Софии в Константинополе, а Ярослав Мудрый пошёл значительно дальше, попытавшись скопировать и пространство города Константинополя, построив в Киеве т. н. Золотые ворота – образ Золотых ворот в Константинополе, которые, в свою очередь, являлись также образом Золотых ворот в Иерусалиме [Тимофеева 2002]. Понятно, таким образом, что принципы трансляции религиозных ценностей через создание сакральных пространств и сакрализацию существующих пространств мирских, были полностью восприняты Русью из Византии.

Не было исключением и «Шествие на ослиати»: большинство исследователей давно пришли к выводу о его византийском происхождении. А. А. Дмитриевский, в частности, находит параллели «Шествию на ослиати» в аналогичном чине, совершаемом в Константинополе патриархом с IX в.: патриарх «на жребяти» в сопровождение духовенства шествовал в Константинопольский храм 40 мучеников Севастийских, где освящались вайи (пальмовые ветви), после чего следовало шествие к колонне св. Константина с совершением там молитв и затем – литургия в церкви св. Софии, главном храме Константинополя [Дмитриевский 1928, 70]. В данном случае патриарх «представлял» Христа, въезжающего в Иерусалим в сопровождении учеников, тем самым совершившееся в прошлом событие актуализировалось в настоящем. Одновременно Константинополь как бы «становился» Иерусалимом, происходила сакрализация его пространства, «превращение» его в пространство Святой Земли, создавалась пространственная икона [Лидов 2009] Евангельского события, что ставило византийское «Шествие на ослиати» в один ряд с другими подобными действиями в христианской богослужбной практике, рассмотренными выше. Вот почему, несмотря на отсутствие документальных подтверждений, существование церковных действий уже в домонгольский период вовсе не представляется невозможным. Вместе с тем, пик развития действий приходится на XV–XVI вв., когда окончательно формируется русское централизованное государство, устанавливается автокефалия Русской церкви, наконец, происходит венчание на царство первого царя – Ивана IV. Одновременно всё большую популярность обретает идея России как «третьего Рима», хранителя православия, с чем и связано стремление в максимальной степени освятить пространство «Святой Руси», средством для чего и служат действия, включая «Шествие на ослиати».

Со стремлением в наибольшей степени освятить пространство связано то обстоятельство, что создаваемое действиями пространство Священного имело тенденцию к расширению. История развития «Шествия на ослиати» в России показывает, что первоначально, в XVI в., обряд совершался внутри Кремля [Забелин 2014, 467], но после освящения церкви Входа Господня в Иерусалим в Покровском соборе на Красной площади шествие стало выходить за стены Кремля, проходить до этой церкви, где совершалось богослужение, и возвращаться вновь в Успенский Собор. Аналогичным образом происходило «Шествие на ослиати», возглавляемое архиепископом, в Новгороде: из Софийского собора, где накануне происходило освящение верб, процессия направлялась в храм Входа Господня в Ие-

русалим, где совершалось молебное пение и читалось «цветоносное Евангелие», после чего шествие возвращалось в Софийский собор [Голубцов 1899, 182–183]. А вот в Тобольске в качестве маршрута «Шествия на осляти» А. Сулоцкий указывает объезд Тобольским митрополитом всего города, без указания храма или храмов, где происходили остановки шествия [Сулоцкий 1882, 93]. В этой связи необходимо отметить, что, как отмечает В. Ю. Софронов, Сибирь в XVII в. воспринималась русскими как «неосвящённая земля» [Софронов 2002]: согласно средневековому мировоззрению, территории делятся на «чистые» и «нечистые», именно поэтому столь неохотно русские отправлялись за границу России. Столь же неоднозначным было и отношение к Сибири, которая в то время ещё не воспринималась как часть «Святой Руси», будучи территорией язычников, нуждающейся в освящении, что и происходило путём сакрализации пространства уже не площади, как в Москве, а целого города.

Следует, однако, отметить, что именно в Москве, где «Шествие на осляти» совершалось с наибольшей пышностью, под проводимый обряд было создано специфическое пространственное решение Красной площади. Во второй половине XVI века здесь был построен Покровский собор, представляющий собой своего рода икону Иерусалима. Как указывает прот. Лев Лебедев, «его многочисленные внутренние церкви-приделы настолько малы и тесны, что могли вмещать лишь очень небольшое количество молящихся, поэтому весь собор был замыслен не столько как место молитвы, сколько как объект молитвы. В последнем значении он был с внешней стороны оформлен как многоглавый, красочный, затейливый “райский сад”, как образ рая или “дома Отца” Небесного, где “обителее много” для праведников (Ин 14:2)» [Лебедев 1995, 298]. В этом случае собор мог рассматриваться как своеобразный алтарь, а Лобное место – как амвон перед алтарём. Тем самым, вся Красная площадь превращалась в сакральное пространство, но не пространство собственно храма (в непраздничные дни здесь шла «обычная» мирская жизнь), а в пространство конкретного евангельского события.

Какие же смыслы транслировали в мирское пространство создаваемые в нём элементы пространства сакрального и как эти смыслы понимались? Наиболее важным в смысловом содержании любого действия было приобщение к событиям Священной истории, что, собственно, и было целью обряда. Вместе с тем, сакрализация не означала простой имитации пространства Иерусалима: в процессе «превращения» происходил множественный метафорический перенос

смыслов, так как элементы пространства, символизирующие элементы пространства Иерусалима и элементы события Входа Господня в Иерусалим, также имели и собственную смысловую нагрузку, что в итоге приводило к «приращению смысла» (Ю. М. Лотман).

Безусловно, в ряде случаев стремились и к максимально точному воспроизведению события вплоть до его деталей. Так, в Москве, где сохранились наиболее полные данные о ходе «Шествия на осляти», существовала практика «превращения» коня в осла, упоминаемого в Евангелии, путём облачения его в попону, закрывавшую голову и шею (превращение имело принципиальное значение: въезд Христа в Иерусалим именно на осле, а не на лошади, символизировал мир), в самом «Шествии» использовались пальмовые ветви (раздаваемые, правда, только представителями церковной и светской власти наряду с вербами). И, конечно, на протяжении всего действия читался текст Евангелия, причём действия участников шествия прямо соотносились с текстом: «... во Евангелии дойде речь – *посла от ученик своих два* и в то время государь патриарх благословил и послал протопопа да протодьякона итти по жребя, жребя же было уготовано и привязано на распутии к столпику уготованному (а столп обшит сукном красным)... и тако вседе на осля, как архидьякон дочел до той строки как приспе время сести, и тако пошли по чину в Кремль... и пришед в соборную церковь архидьякон дочитал на амвоне тож Святое Евангелие» [Голубцов 1908, 252]. Вместе с тем, Евангельское событие воспроизводилось не только с его внешней стороны, но и со стороны его смысла, и именно это осмысление давало определённые отклонения от внешне воспринимаемой «картинки» Входа в Иерусалим.

Примером «приращения смысла» может служить постилание сукна по дороге шествия, с одной стороны, воспроизводящее евангельское описание Входа в Иерусалим, с другой – вполне соотносимое с традиционными для православного богослужения средствами, которые П. А. Флоренский описывает как «ряд запретительных мер», служащих для того, чтобы «уединить моменты священнейшие – от священных, а священные – от мирских». Например, «ковёр, подстилаемый священнику во время <...> богослужебных действий; ковёр, посланный пред престолом; епископский орлец – это не знак почёта и не условие комфорта, но изолятор, и следовательно, не имеют ничего общего с коврами, подстилаемыми именитым богомольцам или больным прихожанам. Священник, как теург, изымается из сферы всенародной, изолируется. Под ногами ковёр изолирует от пола; кругом всего облачение – изолирует

от окружающих» [Флоренский 2004, 441, 448]. Поэтому не только по пути шествия постилались «сукна и вербы» [Голубцов 1908, 251], но и Лобное место (амвон) убиралось богатыми коврами, что специально подчёркивается в чине «Шествия на ослики». Не меньшее значение имело «изолирующее» действие облачения в шествии, где патриарх представлял Самого Христа, вот почему Чиновник Успенского собора указывает, что патриарх перед началом шествия облачается именно в «большое» облачение, включающее в себя «стихарь объяринной белой, патрахиль (епитрахиль – Н. С.) низаную, пояс большой с камнем яшмовым, поручи большие, сак (сакккос – Н. С.) аксамитной большой, амфор (омофор – Н. С.) большой и митру большую» [Голубцов 1908, 251]. В церемониальное облачение был одет и царь, другие участники шествия, не имеющие священного сана (например, бояре), также были одеты в «лучшие» одежды. Понятно, таким образом, что целью действия было не просто воспроизвести до деталей «картинку» Входа Господня в Иерусалим (естественно, о богатых одеждах участников того, Евангельского, Входа в Иерусалим, речь не шла): в шествии она осмысливалась как событие Священной, «неотмирной» истории.

Случай смысловой трансформации представляет собой и использование в шествии вербы, «замещающей», символизирующей вайи (пальмовые ветви), казалось бы, прежде всего, в силу природных особенностей России. Вместе с тем, сохранившиеся данные о роли вербы в «Шествии» говорят и о более сложной её семантике. Так, как в Москве, так и в Новгороде принято было украшать дерево вербы за несколько дней до самого праздника Вербного воскресенья «плодами земными»: яблоками, изюмом, орехами и др., для чего выделялись специальные средства из казны и специальные служители; в частности, ключарям Успенского собора в Кремле предписывалось украсить «большое дерево» вербы у западных дверей храма «ягодами и рошками и яблоками и орешками и финиками» [Голубцов 1908, 104]. По окончании действия эти плоды раздавались присутствующим как благословение. Между тем, в Евангелии речь вовсе не идёт ни об украшенных вайях, ни о плодах земных; таким образом, очевидно, что в России символика вайи была серьезно переосмыслена.

Верба в народной культуре славян имела сложную символику, связанную с печалью (отсылка к начинающейся Страстной неделе), Крестом Христа («верба красная»), почки вербы назывались в народе «овечки», символизируя Агнца-Христа, наконец, верба понималась как «святое дерево», райское «древо жизни» [Парфило 2012, 9;

Пчелов 2010], и именно это значение приобщения к раю имела задача освящённых плодов, украшавших вербу. Не забудем и отсылку к Воскрешению Лазаря, связанную уже не с метафорическими, а с реальными особенностями данного растения, «Лазаря растительного мира» [Парфило 2012, 10]: верба первой пробуждается к жизни после зимы. Таким образом, символика ваий, обозначенная вербой, получила существенное переосмысление, связанное с символикой не только собственно евангельского события, но и с актуализацией смыслов Страстной недели и даже самой Пасхи и грядущего всеобщего воскресения.

Наконец, важное значение имело участие в шествии царя. Как указывает Чиновник Успенского собора, в ходе шествия «государь царь поведет ося под патриархом по конец повода, а государев боярин ведет посреди повода...». Знаменательно также, что Чиновник неоднократно подчёркивает: в ходе предшествующих действу молитв, совершаемых в Успенском соборе, «государь царь» в храме находится не на царском месте, а «у другого столпа близ патриарха» [Голубцов 1908, 105], как бы уподобляясь простым прихожанам, смиряя своё царское величие. Следует отметить, что, судя по Чиновнику Новгородского Софийского собора, участие светских властей в шествии не предусматривалось («осля» вёл патриарший боярин [Голубцов 1899, 184]), а вот в Тобольске «осля» в поводу вёл воевода [Сулоцкий 1882]. В интерпретации современников, участие царя (или представителя светской власти) в богослужении в качестве «конюшего» знаменовало, прежде всего, смирение светской власти перед Христом, «показания ради народу православному образа смирения своего и благопокорения перед Христом Господом... смиряти высоту свою царскую и скиптрокрасныма руками се узде того осяте прикасатися, и тако ведуще то даже до храма» [Дмитриевский 1928, 72]. Такое осмысление не только говорило о смирении царя перед Богом, но одновременно подчёркивало приобщённость власти к сакральному. Не случайно в нуждавшейся в освящении Сибирской земле в шествии участвовал воевода – представитель этой власти. Таким образом, содержание «Шествия на осяти», переосмысленное в России, существенно обогатилось не только через глубокое осмысление событий Священной истории, но и через их активное переживание, когда элементы мирской жизни во всех их проявлениях получают сакральный смысл.

Вместе с тем, уже во второй половине XVII века сложная семантика «Шествия» начинает постепенно утрачиваться. Очевидно, что подобные процессы происходили и в Византии, откуда «родом»

шествие: уже в IX в. император не участвовал в шествии, так как, по мнению А. А. Дмитриевского, считал своё участие унижающим императорское достоинство, вследствие чего даже само действие начало принимать, по выражению А. А. Дмитриевского, «полуцерковный» характер (так, кресты, которые в России несли перед шествием, в Константинополе заранее посылались в церковь) [Дмитриевский 1928, 72–73]. Достаточно рано сакральные смыслы действия стали утрачиваться и в западном христианстве: здесь и само шествие с участием Папы Римского носило характерное название «служба конюшего» [Стенникова 2006, 18], подчёркивая смирение светской власти перед духовной (а не собственно «перед Христом Господом»), без отсылок к сакральности обряда.

Аналогичные процессы, связанные с постепенной секуляризацией сознания, начались в России во второй половине XVII века: уже при царе Алексее Михайловиче в «Шествии на осляти» всё большую роль начинают играть чисто эстетические элементы, прямо никак не связанные с сакральной составляющей. Так, с одной стороны, дерево вербы, участвующее в шествии, всё более богато украшается, так что для его украшения делается даже специальное помещение [Забелин 2014, 471], растут и расходы казны на покупку яблок, изюма и других «плодов земных» для украшения дерева. С другой стороны, с 70-х гг. XVII в. верба начинает украшаться также и искусственными «овощами, плодами и листьями», закупленными у мастеров Немецкой слободы (иноверцев). Помимо того, что через такие «плоды земные» (как уже говорилось, освящённые плоды по окончании шествия раздавались царю, боярам, народу) невозможно приобщение к иному миру (одно из значений вербы – райское дерево), само обращение в подготовке шествия к иноверцам говорит об утрате представлений о его неотмирном содержании. Постепенно, как и на Западе, утрачивается и понимание сакрального значения участия в действе царя: в 70–80-е гг. XVII в. царь иногда вовсе не участвует в действе, и «осля» ведёт его боярин [Забелин 2014, 477]. Логичным результатом постепенной утраты понимания смысла шествия становится, наконец, его отмена в царствование Петра I, посчитавшего участие в действе унижением его царского достоинства.

Судьба «Шествия на осляти» связана, конечно, в целом с «обмирщением» культуры, когда снижается и общая напряжённость религиозной жизни, связанная с переживанием событий Священной истории: именно во второй половине XVII в. уходит принцип «обратной перспективы» из иконописи и появляются иконы в технике светской живописи, происходят изменения в храмовом строитель-

стве (появление шатровых храмов, выражающих «идею устремления к небу – ориентированную, соответственно, на внешнего наблюдателя, на взгляд со стороны» [Успенский 1995, 245]). Понятно, что и пространственные иконы должны были постепенно прекратить своё существование: из богослужебной практики уходят и «Пещное действо», и Чин умовения ног в Великий Четверг – элементы, так же, как и «Шествие на осяти», приобщавшие человека к сакральному через непосредственное участие и переживание. Таким образом, православие постепенно утрачивает важнейший канал трансляции религиозных ценностей, что во многом предопределило и дальнейшие сложности в его судьбе в России, а глубокое смысловое содержание обрядов, подобных «Шествию на осяти», связанное с приобщением к сакральному, с путями и способами сакрализации мирского пространства, оказывается невостребованным.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Голубцов 1899 – *Голубцов А. П.* Чиновник Новгородского Софийского собора. Москва, 1899.
- Голубцов 1908 – *Голубцов А. П.* Чиновники Московского Успенского собора и выходы патриарха Никона. Москва, 1908.
- Дмитриевский 1928 – *Дмитриевский А.* Хождение патриарха константинопольского на жребяти в неделю ваий в IX–X веках // Сборник статей в честь академика Алексея Ивановича Соболевского. Ленинград, 1928. С. 69–76.
- Забелин 2014 – *Забелин И. Н.* Домашний был русских царей в XVI и XVII столетиях. Москва, 2014.
- Лебедев 1995 – *Лебедев Л., прот.* Богословие земли русской // Москва патриаршая. Москва, 1995. С. 285–332.
- Лидов 2009 – *Лидов А. М.* Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси. Москва, 2009.
- Парфило 2012 – *Парфило Т. И.* Освящённая верба в фольклоре русских, украинцев и белорусов: символика, прагматика, поэтика. Автореферат диссертации на соискание учёной степени кандидата филологических наук. Москва, 2012.
- Пчелов 2010 – *Пчелов Е. В.* «Чудо-дерево» Московского царства: верба в церемонии шествия на осяти в XVI–XVII вв. // Традиционная культура. 2010. № 4. С. 109–114.
- Скабалланович 2004 – *Скабалланович М.* Толковый Типикон. Объяснительное изложение Типикона. С историческим введением. Москва, 2004.

- Софронов 2002 – Софронов В. Ю. Распространение православия в Сибири (XVI–XVII вв.) // Сибирская заимка. История Сибири в научных публикациях. 2002. [Электронный ресурс] URL: <http://zaimka.ru/sofronov-orthodoxu> (дата обращения: 10.03.2015).
- Стенникова 2006 – Стенникова П. А. Церковно-театрализованные действия в России XVI–XVII вв. Автореферат диссертации на соискание учёной степени кандидата исторических наук. Челябинск, 2006.
- Сулоцкий 1882 – Сулоцкий А., прот. Хождение на осляти в вербное воскресенье, совершавшееся в старину в г. Тобольске // Тобольские епархиальные ведомости. 1882. № 5. Неофициальный отдел. С. 93–99.
- Тимофеева 2002 – Тимофеева Т. П. Золотые ворота во Владимире. Москва, 2002.
- Флоренский 2004 – Флоренский П. А. Собрание сочинений. Философия культа (Опыт православной антропологии). Москва, 2004.

Материал поступил в редакцию 15.03.2015