

А. М. Лидов

СВЯТОЙ ОГОНЬ. ИЕРОТОПИЧЕСКИЕ И ИСКУССТВОВЕДЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ СОЗДАНИЯ «НОВЫХ ИЕРУСАЛИМОВ»¹

Как известно, одним из важнейших чудес, волновавших в течение столетий умы и души христианского мира, было ежегодное схождение Святого (Благодатного) Огня, заживавшего лампады над Гробом Господним в Великую Субботу². Вполне ясные свидетельства о чуде, принадлежащие латинскому паломнику (монах Бернард, около 865 г.) и арабскому писателю ал-Джахизу (до 869 г.), относятся к IX веку³. До

¹ Работа выполнена в рамках исследовательского проекта «Пространственные иконы в Византии и Древней Руси», поддержанного грантом РГНФ (№08-04-00131а).

² О Чуде Благодатного Огня существует обширная литература на русском и иностранных языках. Назовем лишь некоторые публикации: *Авдуловский Ф. М.* Святой огонь, исходящий от Гроба Господа бога и Спаса нашего Иисуса Христа, в день Великой Субботы в Иерусалиме. По сказаниям древних и новых путешественников. М., 1887; *Дмитриевский А. А.* «Благодать святого огня» на Живоносном Гробе Господнем в Великую Субботу. СПб., 1908; *Успенский Н. Д.* К истории обряда Святого Огня, совершаемого в Великую Субботу в Иерусалиме (актовая речь 1949 г.) // Благодатный огонь: миф или реальность? / Сост. С. С. Бычков, А. Е. Мусин. М., 2008, с. 43–91; *Лисовой Н. Н.* Чудо благодатного огня в русской богословской и церковно-исторической литературе // Глас Тихий. Материалы комиссии по описанию чудесных знамений. М., 2000, с. 403–426; *Schmaltz K.* Das heilige Feuer in der Grabeskirche im Zusammenhang mit der kirchlichen Liturgie und den antiken Lichtriten // *Palaestinajahrbuch*, 13 (1917), S. 53–99; *Meinardus O.* The Ceremony of the Holy Fire in the Middle-Ages and To-day // *Bulletin de la Societe d'Archeologie Copte*, 16 (1962), p. 243–252; *Klameth G.* Das Karsamstags-Feuerwunder der Heiligen Grabeskirche. Wien, 1915; *Canard M.* La destruction de l'église de la resurrection par le calife Nakime et l'histoire de la descente du feu sacré // *Byzantion*, 35/1 (1965), p. 16–43. Все основные свидетельства проанализированы в новом исследовании: *Bishop Auxentios of Photiki.* The Paschal Fire in Jerusalem: A study of the rite of the Holy Fire in the Church of the Holy Sepulchre. Berkeley, 1999.

³ Монах Бернард говорит, что «утром начинается богослужение в этой церкви, по окончании которой они продолжают петь «Kyrie eleison» до тех пор, пока с пришествием анге-

этого времени есть лишь косвенные свидетельства, как, например, сообщение в IV в. Григория Нисского о свете в пещере над Гробом Господним, увиденном апостолом Петром. В конце того же столетия паломница Эгерия сообщает о неугасимой лампаде, горевшей в пещере Воскресения над погребальным ложем Христа; она также указывает, что этот Святой Огонь был источником света для других храмов Иерусалима⁴. Уже в эту раннюю эпоху существует особое ежевечернее иерусалимское богослужение возжигания огня от лампы над Гробом Господним.

На протяжении веков, вплоть до нашего времени, скопилось великое множество свидетельств, принадлежащих как православным и монофизитам, неизменно веровавшим в схождение святого огня, так и католикам и мусульманам, у которых отношение к чуду менялось от признания до полного отрицания и обвинения греков в мошенничестве. В определенные периоды арабские мусульманские правители не только контролируют происходящее, опечатав пустой Гроб накануне чуда, но и активно участвуют в событиях: по времени нисхождения Огня арабские правители определяли виды на урожай в данном году⁵. При этом отдельные арабские авторы предлагали различные версии того, каким образом греки осуществляют эту «мистификацию». Католики со времени папской буллы 1238 г. официально не признают чуда, которое к тому же происходит не на западную, а на греко-православную Пасху. Однако знание о чуде и почитание Святого Огня на Западе сохраняется в течении столетий, о нем, в частности, сообщают францисканские паломники XIV в.⁶

ла, возжигается свет в лампадах, висящих над Гробом». Ал-Джахиз в «Книге животных» сообщает: «Хранители храмов не переставали устраивать для народа разные хитрости, в роде хитрости монахов со светильниками церкви Воскресения в Иерусалиме, (утверждающих), что масло в лампадах зажигается у них без огня ночью в один праздник». См.: *Wilkinson J. Jerusalem Pilgrims before the Crusaders. Warminster, 2002, p. 266.*

⁴ «В девятом часу, который здесь называется лудиникон (lucinicon), а мы называем вечера (lucernare), в храм Воскресения собирается большое количество людей. Зажигаются тогда все лампы и свечи, и благодаря этому весь храм ярко освещается. Однако огонь не приносится извне, но берется из пещеры, где за преградой день и ночь горит неугасимая лампада». См.: *Etherie: Journal de voyage. Text latin, introduction et traduction. Ed. H. Petry (Sources chretiennes 21). Paris, 1943; Wilkinson J. Egeria's Travel to the Holy Land. Jerusalem, 1983.* Рус. изд. текста с комментариями Н. С. Марковой-Помазанской: К источнику воды живой. Письма паломницы IV века. М., 1994, с. 196.

⁵ *Крачковский И. Ю.* Благодатный огонь по рассказу ал-Бируни и других мусульманских писателей X–XIII веков // *Христианский Восток.* Т. 3. Вып. 3. Пг., 1915.

⁶ Например, брат Николо Поджибонци сообщает о чуде: «Лампады в Святом Гробе очищены от масла, и сарадины стоят перед дверьми, не разрешая никому из христиан войти. И через выше упомянутое окно я видел голубя, слетающего на часовню святого Гроба, затем яркий свет появляется в Святом Гробе с великим сиянием и затем тот считает себя более счастливым, кому удастся первым получить этот свет... так каждый берет свой факел или просто свечи. Таким образом, церковь кажется зажженной от великого сияния, и после этого каждая конгрегация возвращается к своему алтарю

Монофизиты (армяне, копты, яковиты) признают чудо, но при этом постоянно спорят с греками за право самим получать Св. Огонь.

Об истоках традиции Св. Огня в науке существуют самые разные мнения. Существует зороастрийская версия, связывающая иерусалимскую традицию с культурой огнепоклонников. Однако, на наш взгляд, наиболее убедительна ветхозаветная парадигма, а именно обращение к традициям Первого и Второго Иерусалимского храма⁷. В день новолетия происходило ежегодное «чудо» возжигания святого огня на жертвеннике всесожжений — алтаре, стоящем в центре храмового двора. При этом лучи восходящего солнца, отождествляемые с божественным светом (*kebod Yahweh*), проходили через открытые восточные врата храма. «Святой огонь» поддерживался в течение года неугасимым, являясь зримым символом присутствия невидимого Бога. В Третьем храме, с середины V в. до н. э., обряд чудесного возжигания уже не проводился, поскольку огонь на алтаре поддерживался постоянно. Однако, по всей вероятности, древняя парадигма сохранялась в духовной культуре и, как и во многих других случаях, получила новую жизнь в христианской традиции.

Напомним основные, структурные, особенности чуда Благодатного Огня, существенно не менявшиеся на протяжении столетий (илл. 1–5). Чудо происходит накануне православной Пасхи в Великую Субботу, обычно во второй половине дня. Накануне Кувуклий осматривается и опечатывается мусульманской стражей. Чудо происходит после длительной молитвы и соборного покаяния иерусалимского патриарха, монахов Лавры Св. Саввы Освященного и всех присутствующих. При этом патриарх мог находиться как внутри Кувуклия, так и вне его. В X в., как сообщают арабские писатели, и в эпоху крестоносцев, по свидетельству игумена Даниила начала XII в., чудо происходило в опечатанном пустом Кувуклии. Неожиданно, в непредсказуемый момент, нерукотворный огонь зажигал лампы, стоящие или висящие над Гробом Господним. Иногда присутствующие видели голубые молнеобразные всполохи, идущие от круглого окна в куполе Ротонды Воскресения над Кувуклием Гроба Господня. Неоднократно отмечалось, что огонь имеет особую природу: он некоторое время не обжигает и обладает совершенно необычным цветом, который описывается по-разному.

Существуют предания о явлении Святого Огня не только в Иерусалиме, но и в других святых местах, например, в Синайском монастыре —

и совершает богослужение по своему обряду» (*Fra Niccolo of Poggibonsi. A Voyage beyond the Seas (1346–1350)*. Jerusalem, 1993, p. 23–24.

⁷ См. подробное исследование: *Morgenstern J. The Fire upon the Altar*. Chicago, 1963, p. 87–101, о связи с чудом Благодатного Огня — p. 114–130.

месте огненного чуда Неопалимой Купины. Другое предание относится к знаменитому на всем Христианском Востоке святилищу Богородицы Сидной недалеко от Дамаска, где чудо возжигания Св. Огня происходило перед невидимой чудотворной иконой⁸. Иерусалимское чудо мистически становится как бы общехристианским, не ограниченным никакими географическими рамками. Для верующих — это важнейший знак присутствия Божия, зримое подтверждение Воскресения Христова, обетование спасения и грядущего обретения Небесного Иерусалима.

Подробное рассмотрение истории чуда и его особенностей не входит в задачу настоящего сообщения. Нас будут интересовать иеротопические и искусствоведческие аспекты иерусалимского чуда, которые, насколько нам известно, еще не стали предметом научного исследования. Принципиально важно, что Св. Огонь, который мы иногда воспринимаем как нечто эфемерное, в средние века почитался как важнейшая реликвия, которая могла быть сохранена и перенесена из Иерусалима в любое другое место. В этом месте божественный огонь создавал пространство Нового Иерусалима, сохранявшего образ чуда над Гробом Господним в земном Иерусалиме, и одновременно подтверждал реальность Царства Небесного.

Среди наиболее ценных описаний очевидцев чуда — текст русского игумена Даниила начала XII в. Даниил рассказывает, как он получает право установить лампаду накануне чуда в Кувуклии, на «лавице» в ногах у некогда лежавшего там тела Христова: *«Аз же рекох ему (королю Балдуину): „Княже емой, господине мой! Молю ти ся: бога деля и князей для русских: повели ми, да бых и азъ поставил свое кандило на Гробе Святемы от всея Русьскыя земля!“ Тогда же онъ со тицием и с любовию повеле ми поставити кандило на Гробе Господни и посла со мною мужа, своего слугу лучышаго, къ иконому святаго Въскресения и к тому, иже держитъ ключъ гробный. И повелеста ми иконом и ключарь святаго Гроба принести ми кандило свое с маслом. Аз же поклонився има, идохъ с радостию великою, и купих кандило стъкляно, велико велми, и наливъ масла честнаго все, принесох ко Гробу Господню, уже вечеру суцу. Упросихъ ключаря того, единого внутрь Гроба суца, и обестихся ему; он же отвръзе ми двери святыя, и повеле ми выступити ис калиговъ, и тако босого введе мя единого въ святыи Гробъ Господен и с кандилом, еже нося с собою, и повеле ми поставити кандило на Гробъ Господни. И поставих своима рука-*

⁸ «Повествуют еще мнози, свет святый, егда в Иерусалиме в Великую Субботу является в святом Христовом гробе, тогжде часа является и в оном монастыре Сеидная над святою иконой, о чесом свидетельствует святейший патриарх Иерусалимский Афанасий в книзе своей, юже издаде по греческу и арабску» (Странствования Василья Григоровича-Барского по святым местам Востока. Ч. II. 1728–1744 гг. СПб., 1886, с. 108).

ма грешныма в ногах, иде же лежаста причистей нозе Господа нашего Иисуса Христа; в главах бо стояше кандило гречьское, на персехъ поставлено бяше кандило святаго Савы и всехъ монастырей; тако бо обычай имут: по всея лета поставляютъ кандило гречьское и святаго Савы. И благодетью божию та ся 3 кандила возжоша тогда; а фряжская кандила повешана бяху горе, а от техъ ни едино же възгореся»⁹.

Именно это «русское кандило» с истинным чудесным огнем (всего одно из трех, загоревшихся нерукотворно) Даниил берет на Русь в качестве главной реликвии, которую он дополняет точной мерой, снятой с Гроба Господня¹⁰, и кусочком камня от Лавицы, нелегально полученным за «нечто мало», данное хранителю Гроба: «Азь же вшедь въ гробъ и видехъ кадило свое, стояща на гробе святемъ и еще горяще светомъ темъ святымъ, и поклонився Гробу тому святому, и обლობызавъ с любовию и слезами место то святое, иде же лежало тело Господа нашего Иисуса Христа пречистое. И тогда измерих собою Гробъ въ дле и в шире и выше же, колико есть; при людехъ бо невозможно есть измерити его никому же. И почьстихъ Гроба Господня по силе моей, яко мога, и тому ключареву подахъ нечто мало и худое благословение свое. Он же виде любовь мою сущую к Гробу Господню, и к тому ми удвигнувъ дощъку, сущую во главахъ Гроба Господня Святаго, и уячь ми того святаго камени мало благословение, и запретивъ ми с клятвою никому не поведати въ Иерусалиме. Азь же, поклонився Гробу Господню и ключареву, и возьмъ кандило свое съ масломъ святымъ, изидохъ из Гроба святаго с радостию великою, обогатився благодатию божию и нося в руку мою даръ святаго места и знаменме святаго Гроба Господня, и идохъ, радуясь, яко некако скровище богатства неся, идохъ в келию свою, радуясь великою радостию»¹¹. Таким образом игумен Даниил продуманно создает комплекс разнородных святынь, включающих материальный камень от Гроба, его «математическую» меру, зафиксированную, вероятно, в особой ленте, и нерукотворный огонь, воспринимавшийся как видимая субстанция сошедшего с небес Св. Духа. Очевидно, что в этом комплексе реликвий, призванном создать на Руси образ важнейшего сакрального пространства и связанного с ним чуда, Св. Огонь играл главную роль. Он восприни-

⁹ Цит. по последнему изданию с научными комментариями: «Хожение» игумена Даниила в Святую Землю в начале XII в. / Ред. Г. М. Прохоров. СПб., 2007, с. 124. О «Хождении» с подробной библиографией см.: Словарь книжников и книжности Древней Руси XI — первая половина XIV века. Л., 1987, с. 109–112.

¹⁰ Точные размеры считались важнейшей характеристикой реликвии. Меры Гроба Господня привозились из Святой Земли и почитались как святыни, обычно они имели вид ленты. Об этой традиции см.: Царевская Т. Ю. О Царьградских реликвиях Антония Новгородского // Восточнохристианские реликвии / Ред.-сост. А. М. Лидов. М., 2003, с. 398.

¹¹ «Хожение» игумена Даниила в Святую Землю..., с. 132.

мался как истинный «нетварный» источник света. Как отмечает русский игумен, после схождения огня «от того святого света вжигают кандила в своих церквах» во всем Иерусалиме.

В связи с этим огромное значение имеет арабское свидетельство Ибн-ал-Джаузи (ум. 1256 г.), который, как иерусалимский житель, сообщает ряд редких подробностей, увиденных своими глазами. Ибн-ал-Джаузи специально подчеркивает, что Св. Огонь в лампадах распространяется по всему христианскому миру: «Они зажигают фонари и несут этот огонь из почтения к нему в Акку, Тир, все франкские города, даже Рим, Алжир, Константинополь и другие»¹².

Характерно, что до нас дошли металлические лампы в форме Кувуклия Гроба Господня (илл. 6), которые могли быть использованы для этой цели¹³. Одна из таких серебряных лампад хранится в сокровищнице собора в Больё, Франция (илл. 7). Она датируется XI в. и считается произведением византийской работы, поскольку на ней имеется выполненная чернью греческая надпись¹⁴. К сожалению, нет документированного подтверждения, что эта лампада-реликварий (так она называется в соборе Больё) была предназначена именно для Св. Огня, хотя совокупность деталей делает такое предположение вполне вероятным¹⁵.

Можно лишь утверждать, что лампы-реликварии Св. Огня несомненно существовали как на Латинском Западе, так и на Византийском Востоке. На это указывает сама практика перенесения Св. Огня. Более того, чудесный огонь, воспринимавшийся как ценнейшая реликвия, должен был храниться в драгоценных реликвариях, которые, по всей видимости, находились в алтарях соборов. Антоний Новгородский, описывая торжественное богослужение в Софии Константинопольской в 1200 г., сообщает о перенесении на главный алтарь храма «светозарного иерусалима»¹⁶. Речь идет о литургическом сосуде, называвшемся на Руси «ие-

¹² Крачковский И. Ю. «Благодатный огонь» по рассказу ал-Бируни и других мусульманских писателей X–XIII вв. // Христианский Восток, т. 3, вып. 3. Пг., 1915.

¹³ Van Regteren Altena I. Q. Hidden Records of the Holy Sepulchre // Essays in the History of Architecture presented to Rudolf Wittkower. London, 1969, p. 17–21, 20. Такие лампы, разнообразные по формам и материалам, известны с ранневизантийского времени. Они обычно имеют открытую башнеобразную верхнюю часть.

¹⁴ Les Tresors des Eglises de France. Paris, 1965, no 390, pl. 84, p. 212. Лампада, высотой 18 см, не имеет точной даты, скорее всего, она была принесена одним из крестоносцев. Благодарю М. Н. Бутырского, обратившего мое внимание на этот предмет и любезно предоставившего его фотографию.

¹⁵ В частности, греческая монограмма «LET DOU» вокруг креста на ручке лампы, указывающая на сакральный характер предмета.

¹⁶ Книга Паломник. Сказание мест святых во Цареграде Антония архиепископа Новгородского в 1200 году. Под ред. Хр. М. Лопарева // Православный Палестинский сборник. Т. XVII. Вып. 3. СПб., 1899, с. 9–11 (Далее: Книга Паломник).

русалимом» или «сионом» и дошедшим до нас в нескольких памятниках XI–XV вв.¹⁷ Два древних «иерусалима» XI–XII вв. сохранились в Новгородском Софийском Соборе, в 1655 г. сирийский путешественник Павел Алеппский видел, как в этом храме «во время литургии диаконы несли серебряное изображение Сионской церкви и храма Воскресения, а священники по двое Плащаницу на головах»¹⁸. «Иерусалимы» имели вид своеобразных моделей Кувуклия над Гробом Господним и окружающей его Ротонды Воскресения в Иерусалиме, после установления на престоле они, по всей видимости, должны были подчеркнуть его связь с местом погребения и воскресения Христа. Знаменательно, что, по свидетельству Антония Новгородского, именно на момент перенесения приходится кульминация богослужения («плачь бывает людям о гресех»), а храм окончательно отождествляется с Небесным Иерусалимом («кий ум и какова душа иже не помянет тогда о царствии небеснем и о жизни безконечной»). В нашем контексте достойно внимания, что определение «светозарный» могло указывать не просто на внешний блеск драгоценного сосуда, но и на его предназначение быть местом хранения божественного света — реликварием для лампы с «Благодатным Огнем».

На наш взгляд, имеет смысл поискать подобные реликварии в некоторых дошедших до нас произведениях средневекового искусства, первоначальная функция которых остается предметом дискуссий. В первую очередь, следует назвать знаменитый Аахенский реликварий (илл. 8), заказанный в Антиохии Евстафием Малеиным в 969–970 гг.¹⁹ Он сделан в форме Кувуклия над Гробом Господним, его характерный многолопастной купол, видимо, отражал реальную архитектурную особенность иерусалимской святыни²⁰. Надписи с текстами псалмов на западной, южной и северной стенках серебряного реликвария акцентируют символику Небесного Иерусалима: «Стань, Господи, на место покоя Твоего, — Ты и ковчег могущества Твоего» (Пс. 131: 8); «Ибо из-

¹⁷ О «иерусалимах» см.: Стерлигова И. А. Иерусалимы как литургические сосуды в Древней Руси // Иерусалим в русской культуре / Ред.-сост. А. Баталов, А. Лидов. М., 1994, с. 46–62.

¹⁸ Путешествие Антиохийского Патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном архидиаконом Павлом Алеппским. М., 2005, с. 467.

¹⁹ Grabar A. Le reliquaire byzantin de la cathedrale d'Aix de Chapelle // Grabar A. L'art de la fin de l'antiquite et du Moyen age. Vol. I. Paris, 1968, p. 427–433; Saunders W. B. R. The Aachen reliquary of Eustathius Maleinus, 969–970 // DOP 36 (1982), p. 211–219; Ousterhout R. Reliquary of St Anastasios the Persian // The Glory of Byzantium. Art and Culture of the Middle Byzantine Era (843–1261) / Ed. H. Evans and W. Wixom. New York, 1997, p. 460–461. В сокровищнице Аахенской капеллы Карла Великого в реликварии помещались мощи св. Анастасия Перского.

²⁰ Лидов А. М. Иерусалимский Кувуклий. О происхождении луковичных глав // Иконография архитектуры / Ред. А. Л. Баталов. М., 1990, с. 57–68.

брал Господь Сион; возжелал его в жилище себе» (Пс. 131: 13); «Славное возвещается о тебе, град Божий» (Пс. 86: 3). В последнее время в этом реликварии видят артофорион — сосуд для хранения преждеосвященных даров. Однако это не объясняет появления открытых окон в апсиде и барабане здания, что указывает, скорее, на курильницу или лампаду. Версия об использовании модели Кувуклия для хранения лампы со Св. Огнем, являющемся в Великую Субботу именно в Кувуклии над Гробом Господним, позволяет, на наш взгляд, объяснить все противоречия.

Среди предметов романской работы обращает на себя внимание так называемый «Lantern de Bezon (фонарь аббата Бегона)» из собора в Конке, Франция, конца XI в.²¹, который первоначально служил в качестве драгоценной серебряной лампы, имевшей характерную форму двухъярусной башни с открытой верхней частью (илл. 9). Примечательно, что Фонарь Бегона, как и многие другие аналогичные предметы, после утраты своей первоначальной функции был превращен в реликвиарий для хранения святых мощей, что может быть дополнительным аргументом в пользу особого предназначения этого «светильника».

В реликвиарий для хранения ценной константинопольской святыни (Св. Крови Христа) был превращен и литургический предмет в форме серебряного храма, так называемая лампада, или «курильница», из Сан Марко (илл. 10), византийской или итальянской работы конца XII в.²². Недавние попытки истолковать предмет как светскую курильницу, изображающую просто купольную постройку, не убеждают²³. Во-первых, уже в самом раннем сохранившемся инвентаре Сан Марко 1283 г. сооружение названо «серебряным храмом (ecclesia argenti)», уже в этом году в нем находилась реликвия Св. Крови, присланная дожем Энрико Дандоло из Константинополя в Венецию в 1204 г. Кажется маловероятным помещение в «курильницу» важнейшей реликвии венецианской республики, тогда как замена выгоревшей лампы Св. Огня на Св. Кровь выглядит символически равноценным. Кроме того, иконография здания и совокупность символических мотивов указывает на связь замысла с образом Небесного Иерусалима как в романской, так и в византийской традиции, представлявшей Горний Град как город, состоящий из перетекающих друг в друга храмов и дворцов (например, миниатюры-фронтисписы Гомилий Иакова Коккиновафского и Григо-

²¹ Les Tresors des Eglises de France. Paris, 1965, no 540, pl. 40, p.301–304. Gauthier M.-M. Les Routes de la Foi. Reliques et reliquaires de Jérusalem à Compostelle. Fribourg, 1983, p. 60.

²² Lampada o bruciaprofumo a forma di edificio a cupola // Il Tesoro di San Marco. Milano, 1986, no 33, p. 245–251.

²³ Kalavrezou I. Incense Burner in the Shape of a Domed Building // The Glory of Byzantium, no 176, p. 250–251.

рия Назианзиана, XII в.)²⁴. Давно было отмечено сходство «Серебряного храма» из Сан Марко и Аахенского реликвария, который, скорее всего, имел аналогичное предназначение²⁵. Использование «Серебряного храма» из Сан Марко не в качестве обычной лампы, но лампы-реликвария для Св. Огня объясняет и необычную особенность внутреннего устройства венецианского реликвария, а именно выделенное особым кольцом место в центре на основании и перекрытие боковых куполов. Свет от лампы мог быть виден через ажурный центральный купол, что вполне соответствовало символическому замыслу и обстоятельствам чуда схождения Св. Огня.

Хотя первоначальный замысел рассмотренных выше предметов, несущих образ Гроба Господня и Небесного Иерусалима, остается темой дискуссий, отметим, что интерпретация их как лампад-реликвариев Св. Огня является, на наш взгляд, более убедительной, чем все другие толкования. Иерусалимский Св. Огонь, являвшейся божественной субстанцией, в идеале становился источником света для всех огней христианских храмов, которые тем самым освящали и мистически соединяли пространства «Новых Иерусалимов» с первоисточником на небесах и на земле. Современная православная практика распространения Благодатного огня в самые отдаленные от Иерусалима уголки несомненно отражает великую средневековую традицию. Очевидно, что реликварии Св. Огня должны были храниться с особым почетом и, вероятно, находились во время богослужений на алтарных престолах, которые, как известно, символизировали Гроб Господень.

На Востоке и Западе можно реконструировать обрядово-символическую и художественную среду, которая возникала в связи с пасхальным чудом схождения Св. Огня. На Западе, особенно в Южной Италии X–XIV вв. в бенедиктинской традиции, существовал особый обряд (илл. 11), названный по первому слову песнопения — *Exultet*²⁶. На пасхальной вечере происходил ритуал «благословения свечи (*benedictio cerei*)» и затем «благословения нового огня (*benedictio ignis*)», предполагавший «чудесное» возжигание огромной пасхальной свечи, стоящей перед алтарем. Обряду, знаменующему Воскресение Христово, предшествовало ночное бдение: все огни были погашены, и новый «святой огонь» в идеале добывался от последнего луча солнца при помощи увеличительного стекла. Именно он становился источником огненного света для всей храмовой среды, играя ключевую роль в создании образа

²⁴ Лидов А.М. Образ Небесного Иерусалима в восточнохристианской иконографии // Иерусалим в русской культуре / Ред.-сост. А. Баталов, А. Лидов. М., 1994, с.21-22.

²⁵ *Lampada o bruciaprofumo...*, pp.250-251. На эту связь двух серебряных предметов указывал еще А.Н. Грабар.

²⁶ *Kelly T.F. The Exultet in Southern Italy. Oxford, 1996*

церкви как Нового Иерусалима. Ритуалы получили отражение в иконографии миниатюр свитков с богослужением *Exultet* XI–XII вв. (один из самых известных хранится в соборе Бари), которые читались и демонстрировались с кафедры во время церемонии. Связь бенедиктинских обрядов с иерусалимским чудом и его ветхозаветными парадигмами достаточно очевидна. Зримым символом этой связи были монументальные, часто мраморные, пасхальные подсвечники, которые являлись важным элементом литургического устройства романских храмов, ежедневно напомиравшем о пасхальном чуде святого огня и его иерусалимской символике (илл. 12).

На Латинском Западе существовали и особые обряды, прямо отсылавшие к чуду Благодатного огня и непосредственно изображавшие его в городских мистериях. Самым примечательным является действие «*Lo Scoppio del Carro*» — «Возжигание колесницы», возникшее в средневековой Флоренции²⁷. Оно происходит каждую Великую субботу утром на площади *S. Maria del Fiore* у кафедрального собора. С вершины алтаря собора пускают петарду в виде голубя как символа Св. Духа (отсюда другое название действия — *La Colomba*), которая поджигает колесницу, сделанную в виде эдикулы (Кувуклия) над Гробом Господним (илл. 13). Затем начинаются фейерверки.

Знаменательно, что петарда поджигается «святым огнем», который высекается из трех камушков от Гроба Господня, привезенных во Флоренцию участником первого крестового похода Паццино Пацци около 1100 г. (хранились в церкви Св. Гроба на Понте Веккио, потом в церкви Сан Биаджо (*S. Biaggio*), а сейчас в церкви Св. Апостолов. Семья Пацци, владевшая реликвиями, на протяжении столетий организовывала представление. Очевидец начала XVI в. прямо возводит флорентийское действие к чуду Благодатного огня при Гробе Господнем в Иерусалиме²⁸, пересказывая предание о том, что Пацци принес не только камни от Гроба, но и сам Святой Огонь, сохранный в особом фонарелампаде. Процессия с огнем, полученным от реликвии святых камней, движется от Сан Биаджо в сопровождении клира, одетого в исторические костюмы, к Сан Джованни (Баптистерию), и оттуда Св. Огонь и лампы передаются в алтарь собора, из которого в надлежащий момент вылетает огненный голубь. Примечательно, что описанное действие находит довольно точные соответствия в средневековых рисунках,

²⁷ *Neri D.* Il S.Sepolcro. Riprodotto in Occidente. Jerusalem, 1971, p. 74–80. В своей современной форме ритуал сложился не позднее XV в.

²⁸ «Fuoco benedetto che venne dal sepolchro di Christo, el quale fu portato da Iherusalem dalla nobil famiglia de ' Pazzi» (Vito del Beato Ieronimo Savonarola scritta da un Anonimo del sec. XVI e gia attribuita a fra Pacifico Burlamacchi / Ed. P. Ginori Conti. Firenze, 1937, p. 233).

изображающих чудо Благодатного огня над Гробом Господним. Несмотря на празднично-развлекательный характер происходящего, совершенно ясно, что замысел создателей огненной мистерии состоял в отождествлении пространства Флоренции с Иерусалимом.

Чудо Св. Огня, происходившее ежегодно над гробом Христа, оказало заметное влияние на погребальную символику и практику как на Западе, так и на Востоке. Характерный пример — в Аахенской капелле, построенной Карлом Великим как реплика иерусалимской Ротонды Воскресения, которая стала частью его проекта по созданию Нового Иерусалима в столице новой империи (илл. 14). В связи с канонизацией Карла Великого в 1165 г. над местом погребения его мощей в центре капеллы было сделано восьмистороннее поликандило — светильник в виде небесного града, имеющий характерную надпись: «Небесный Иерусалим символизируется этим образом. Видение мира...»²⁹. Огненная корона, неугасимо сияющая над святыми мощами, не только ясно указывала на новоиерусалимский иеротопический замысел и имела эсхатологическую символику, но и напоминала о чуде Благодатного огня над другим Гробом, который являлся высшим прототипом всех христианских погребений.

Речь идет об глубоко укорененной традиции, которая нашла отражение в интереснейшем и малоизученном явлении «фонарей мертвых» (более известных под французским названием «lanternes des morts»)³⁰. В XI–XIV вв. на кладбищах средневекового Запада, преимущественно на территориях Франции, Испании и Австрии, возводятся столпообразные сооружения, круглые или квадратные в плане, имеющие пустое узкое пространство внутри, идущее до самого верха (илл. 15). В основании столпов-башен размещаются алтари, что ясно свидетельствует о проведении служб и функционировании «фонарей мертвых» в качестве часовен. Наиболее интересна верхняя часть, имеющая окна, в отличие от основного ствола башни. В ней размещался неугасимый огонь — все сооружение таким образом представляло собой фонарь, видимый с большого расстояния (высота достигала 20 метров) и не имевший другого смысла, кроме как указывать на святое место. Купольное завершение фонарей имеет конусообразную или пирамидальную форму, увенчанную крестом, что вместе со ступенчатым основанием столпа вызывает в памяти образ Голгофского Креста. Исследователи уже высказывали мысль о связи символики «фонарей мертвых» с комплексом

²⁹ Важное новое исследование этого проекта см. в статье Николетты Исар в этом сборнике: *Isar N. Celica Iherusalem Carolina. Imperial Eschatology and Light Apocalypticism in the Palatine Chapel at Aachen.*

³⁰ *Plault M. Les Lanternes des Morts. Inventaire — Histoire et Liturgie. Poitiers, 1988.*

Гроба Господня в Иерусалиме³¹. Однако, на наш взгляд, можно конкретизировать эту связь. Огонь над алтарем несомненно указывал на пасхальный свет воскресения и чудо схождения Св. Огня на главный алтарь христианства — Гроб Господень в Иерусалиме. Сами формы «фонарей мертвых» могли восходить к вертикальным лампадам, в которых паломники приносили Благодатный огонь. «Вечный» неугасимый огонь, вознесенный над кладбищем, становился своего рода иконой Воскресения, обозначающей пространство Нового Иерусалима, в котором в конце времен обретут спасение праведники.

Интересна эволюция «фонарей мертвых». Постепенно из отдельных сооружений они превращаются в башнеобразные надстройки над кладбищенскими церквями, как можно видеть на западных миниатюрах XIV–XV вв. (илл. 16). На наш взгляд, эти надстроенные фонари представляют собой один из важнейших источников архитектурного мотива, получившего широчайшее распространение в западно-европейской архитектуре с эпохи Раннего Возрождения. Речь идет о сооружении фонарей над куполами храмов (илл. 17). Происхождение этой конструкции, не имеющей внятного практического смысла, остается не объясненным в науке. Однако в интересующем нас контексте заметим, что сама тема открытого балдахина, надстроенного над круглым отверстием в своде, восходит к уникальной структуре Кувуклия над Гробом Господним, расположенного под открытым круглым окном Ротонды Воскресения. Вся эта странная композиция связана с чудом схождения Благодатного огня, которому предоставляется естественный проход с небес до погребального ложа Христа, что ясно показывают и средневековые рисунки (илл. 18).

Значение купола Кувуклия как христианского первохрама, поставленного над первым алтарем, трудно переоценить. Как было показано в свое время, именно этот купол определил форму луковичных глав, сначала в иконографии, а потом и в реальной православной архитектуре³². Как кажется, влияние источника может быть распространено на византийскую и даже западную архитектуру. Для понимания эволюции мотива ключевое значение имеют купола Сан Марко в Венеции (илл. 19), приобретшие свою ныне видимую форму не позднее XIII в.³³ В них мы находим искомую структуру — открытый балдахин, надстроенный над основным сводом купола. Характерно, что многолопастная тыквооб-

³¹ *Voigoux C.* De l'origine des Lanternes des Morts. Bordeaux, 1989, p. 12–13.

³² *Лидов А. М.* Иерусалимский Кувуклий. О происхождении луковичных глав // Иконография архитектуры / Ред. А. Л. Баталов. М., 1990, с. 57–68.

³³ Характерно, что купола этой формы появляются уже в изображениях Сан Марко в мозаиках XIII в. на стенах собора (например, в мозаике западного портала с изображением «Перенесения мощей св. Марка»).

разная форма купольного завершения восходит к тому же источнику. Сознательное обращение к иерусалимскому прототипу, связанному с чудом Благодатного огня, можно заметить и в гораздо более поздних проектах, включая такие знаменитые, как Микельанджеловский купол собора Св. Петра в Риме³⁴. Некоторые загадочные детали этого великого проекта можно, на наш взгляд, объяснить обращением к куполу над Гробом Господним и неразрывно связанным с ним Чудом Св. Огня³⁵.

Говоря о византийской и русской традиции, хотелось бы отметить несколько интереснейших явлений, по всей видимости, также связанных с Чудом Благодатного огня. У входа в большинство современных греческих храмов можно заметить конструкцию в виде переносного балдахина, по формам напоминающую Иерусалимский Кувуклий, называемую «святым гробом» и используемую в пасхальных богослужениях («Чин выноса плащаницы»). В Великую Пятницу переносной «гроб» устанавливают для поклонения перед алтарем, мистически уподобляя тем самым конкретную храмовую среду пространству иерусалимского Гроба Господня (илл. 20). Знаменательно, что все остальное время года «гроб» используется у входа как постоянное место хранения огня, куда верующие ставят и свои поминальные свечи. В пространстве храма «огненный гроб» выглядит как монументальная лампада, которая становится одним из важнейших элементов сакрального пространства, являясь своего рода постоянно видимой иконой чуда Благодатного огня. Насколько нам известно, происхождение этого мотива не исследовано. Сохранившиеся памятники относятся к поствизантийскому времени, однако нельзя исключить и византийские истоки.

Один из важных источников этой практики, на наш взгляд, можно найти в традиции византийских бронзовых процессионных крестов X–XII вв. (илл. 21)³⁶. Они использовались чаще всего в литийных шествиях на разные случаи, в погребальных богослужениях и внутри храмов во время торжественных выходов³⁷. Основание креста сделано в виде Ку-

³⁴ Millon H. A., Smyth C. H. Michelangelo Architect. The façade of San Lorenzo and the drum and dome of St. Peter's. Washington, 1988, p. 93–180.

³⁵ Например, структура, напоминающая каркас зонтика, которая появляется в одном из рисунков открытого окулуса в вершине купола собора Св. Петра. Она может быть связана с перекрытием открытого окна в куполе Иерусалимской Ротонды. См.: Tolnay Ch. Corpus dei Disegni di Michelangelo. Vol. IV. Novara, 1980, p. 93–96. Благодарю Хэнка Миллона, который обратил мое внимание на этот рисунок и связанные с ним проблемы, во время нашего совместного пребывания в Научном Институте Центра Гетти в Лос-Анджелесе.

³⁶ Wixom W. Processional Crosses and Four Cross Bases // The Glory of Byzantium, no 21, p. 55–57.

³⁷ О функциях процессионных крестов см.: Cortsonis J. A. Byzantine Figural Processional Crosses. Washington, 1994, p. 8–39.

вуклия над Гробом Господним, полупрозрачная архитектурная конструкция которого использовалось для размещения лампы или свечи (илл. 22). Во время литийных шествий можно было видеть горящий Кувуклий, движущийся вместе с крестом, что не могло не вызывать в памяти Чудо Благодатного огня, пользовавшегося в православном мире широкой известностью и глубоким почитанием. Очевидно, что эти светящиеся Кувуклии играли ключевую роль в новоиерусалимской символике сакральных пространств, возникавших на время процессий за границами храмов. Примечательно, что изображение Кувуклия с огромными лампадами внутри отражено в восточнохристианской иконографии (в сценах «Оплакивания», «Христа во гробе», «Жен-мироносиц у Гроба» и др.). Один из ярких примеров таких иконографических нововведений находим в изображении «Оплакивания» XIII в. в церкви Оморфи Экклесия около Афин (илл. 23). Как отмечено в недавнем исследовании, мотив приобрел особое значение после папской буллы 1238 г., объявившей чудо Благодатного огня греческой мистификацией³⁸.

В восточнохристианском мире, как и на средневековом Западе, тема Благодатного огня присутствовала в сакральном пространстве погребений, каждое из которых было символически связано с иерусалимским Гробом Господним и чудом Воскресения. В византийских типиконах находим распоряжения заказчиков и одновременно создателей сакральных пространств о размещении у их надгробий неугасимой свечи или лампы, воплощавших идею грядущего Воскресения и вечной жизни³⁹. Подобные пожелания присутствуют и в духовных грамотах русских князей. В древнерусской традиции, как известно, широкое распространение имели погребения в аркосолиях⁴⁰. При этом сам аркосолий с лампадой внутри воспринимался как образ пещеры Гроба Господня и чуда Благодатного огня.

Наиболее интересным для нас древнерусским сюжетом, который прослеживается в житиях и летописных свидетельствах, является мотив самовозгорающейся свечи у погребения праведника (например, в сказаниях о Борисе и Глебе, Александре Невском, Дмитрие Донском или

³⁸ Foscolou V. Representations of the Holy Sepulchre and their symbolism in the Late Byzantine Era // DChAE, t. KE' (2004), p. 225–236, 234–236.

³⁹ Яркий пример дает Типикон Исаака Комнина для Монастыря Богородицы Космосотиры в Феррах 1156 г. См.: Typikon du monastère de la Kosmosotira près d'Aenos // Известия Русского Археологического Института в Константинополе, XIII (1908), p. 17–75. Английский перевод см.: Kosmosoteira. Typikon of the Sebastokrator Isaak Komnenos for the Monastery of the the Mother of God Kosmosoteira near Bera / Trans. by N. Sevcenko // Byzantine Monastic Foundation Documents, II, Washington 2000, p. 802.

⁴⁰ Седов В. В. Погребения «святых князей» и архитектура княжеских усыпальниц Древней Руси // Восточнохристианские реликвии / Ред.-сост. А. М. Лидов. М., 2003, с. 447–472.

Михаиле Тверском)⁴¹. Явление нерукотворного света воспринимается как недвусмысленное указание на святость погребенного, но, кроме того, напоминает об иерусалимском Благодатном огне — главном православном чуде, обещающем воскресение из мертвых. Эта незримая связь подчеркивается характерной деталью: в некоторых сказаниях говорится, что воск у чудотворно загоревшейся свечи не убывает (например, чудо у гробницы Дмитрия Донского в Архангельском соборе Московского Кремля). Согласно преданиям, подобной особенностью обладал и иерусалимский Благодатный огонь, существующий вне обычных законов физического мира.

Помимо обрядово-пространственных, можно заметить и собственно «иконографические» отражения темы Св. Огня в древнерусском искусстве. На наш взгляд, она определила символический замысел внутренней декорации куполов и шатров ряда русских храмов XVI в. В сводах куполов некоторых церквей изображается странная, не имеющая аналогий в предшествующей традиции, розетка из повторяющихся кривых линий, задающих мотив вращения (церковь в Дьякове, отдельные столпы собора Покрова на рву и некоторые другие). Более всего она напоминает символ солнца, иногда встречающийся в индоевропейской традиции. Однако появление языческой символики в православном куполе совершенно невероятно, сомнительно и чисто декоративное решение. Истолкование розетки в куполе как образа вращающегося света, связанного с темой схождения Благодатного Огня, кажется правдоподобной гипотезой. Изображение божественной энергии, сходящей на алтарь столпообразного храма, могло выступать в качестве замены традиционного Пантократора в пространстве, где привычная иконографическая программа не выглядела уместной. В связи с этим обратим внимание на оформление центрального шатра в соборе Покрова на рву: по граням изображены волнистые линии, идущие от светового отверстия в вершине шатра и более всего напоминающие расходящиеся волны-лучи или световые всполохи, что, возможно, навело на мысль об особенностях общеизвестного чуда схождения Благодатного огня. Предложенную интерпретацию подтверждает и общая иерусалимская символика шатровых храмов, о чем уже не раз говорили исследователи⁴². Речь идет как о самой форме шатра, восходящей к Ротонде Воскресения над Гробом Господним, так и о том, что первые лу-

⁴¹ Об этом явлении см.: *Самойлова Т. Е.* Священное пространство княжеского гроба // Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси / Ред.-сост. А. М. Лидов. М., 2006, с. 601–602.

⁴² *Баталов А. Л.* О происхождении шатра в русской архитектуре // Образ и Смысл. Искусство Византии и Древней Руси. М., 2009 (в печати)

ковичные главы, отражающие образ иерусалимского Кувуклия, появляются именно над шатрами собора Покрова на Рву (илл. 24)⁴³. Характерно, что явление шатровых храмов современные исследователи связывают с приглашенными западными мастерами⁴⁴. Сама структура столпа с шатром, увенчанным световой главкой, напоминает «фонари мертвых», стоявшие на западных средневековых кладбищах, которые, несомненно, были хорошо известны иностранным зодчим. Данное предположение — скорее вопрос, чем утверждение. Но и оно показывает, насколько плодотворным может быть продолжение поисков влияния чуда Благодатного огня как на иконографию, так и на формирование сакральных пространств.

Завершая это небольшое исследование, заметим, что оно представляет скорее разрозненную мозаику, чем законченную и полную картину. Практически каждый из затронутых сюжетов может быть разработан и превращен в самостоятельную статью. Однако в данный момент кажется принципиально важным увидеть явление в целом и впервые поставить вопрос об историко-художественных аспектах Святого Огня, вне рамок традиционных описаний и бесплодной, с исторической точки зрения, полемики о подлинности чуда. Как выясняется, изучение «материальных» отражений Чуда Благодатного Огня дает ключ к пониманию многих явлений истории искусства. На наш взгляд, дальнейшее изучение темы может составить целое направление в иеротопии, поскольку именно Святой Огонь играл важнейшую роль в создании сакральных пространств, воплощавших образ «Нового Иерусалима» во всех частях христианского мира.

⁴³ См.: Лидов А. М. Иерусалимский Кувуклий..., с. 64; Баталов А. Л., Успенская Л. С. Собор Покрова на Рву (Храм Василия Блаженного). М., 2002, с. 38–41.

⁴⁴ Подъяпольский С. С. Историко-архитектурные исследования. М., 2006, с. 261–292.

Alexei Lidov

Russian Academy of Arts, Research Centre for Eastern Christian Culture, Moscow

THE HOLY FIRE.
HIEROTOPICAL AND ART-HISTORICAL ASPECTS
OF THE CREATION OF NEW JERUSALEMS

The paper deals with the phenomenon of the Holy Fire and the hierotopical and art historical aspects of this great miracle of the Christian world. According to the belief of the Eastern Orthodox Church, the Fire descends every Great Saturday of Easter upon the Holy Sepulchre in Jerusalem. The miracle was well documented since the ninth century⁴⁵. It was considered to be a powerful sign of the Resurrection, the promise of the Second Coming and of the eternal life in the Heavenly Jerusalem. The miracle was in the descent of the divine fire from Heaven to the Tomb of Christ through the openings in the dome of the Anastasis Rotunda and of the Edicula (also called the *kouvouklion*) of the Holy Sepulchre, which had a special baldachin-shaped construction above the dome for this purpose. The fire 'not made by human hands' kindled lights in the lamps which hang above the Sepulchre. The Greek patriarch of Jerusalem received the fire and passed further the bishops and the people in the rotunda church who arrived there from all over the world. The miraculous fire became the major source of light for Jerusalem and other Christian cities. As numerous pilgrims noticed, the Holy Fire had an extraordinary nature, it was shining with unusual colour, and for a while did not burn.

It seems very significant that the Holy Fire was perceived as a kind of the most important relic, which could be preserved and transferred from Jerusalem to any other place. At those places the Holy Fire created the sacred space of the 'New Jerusalem' revealing an image of the miracle of the Holy Sepulchre in an earthly city and at the same time confirming the reality of the heavenly kingdom. A detailed description of this practice can be found in the text by the Russian Abbot Daniel, who visited the Holy Land in 1106–1107. He tells us how he had bought a large glass lamp and put it on the Tomb of the Lord. It was one of three lamps kindled by the Holy Fire. Then he took his lamp to Russia as a major relic, which was supplemented by two others: Daniel made a measure of the Tomb and purchased a piece of stone from the Holy Sepulchre. So, most probably, he deliberately created a complex of relics for a special sacred space in his Motherland. As some Arabic testimonies suggest, the practice was quite widespread, the Holy Fire was

⁴⁵ For a recent survey of the sources, see: *Bishop Auxentios of Photiki. The Paschal Fire in Jerusalem: A study of the rite of the Holy Fire in the Church of the Holy Sepulchre*. Berkeley, CA, 1999.

translated to Rome, Constantinople and other cities in special lanterns (Ibn-al-Djauzi, before 1256).

A number of existing metal lamps in the form of the Holy Sepulchre could be used for this purpose⁴⁶. Unfortunately, we have no precisely documented reliquaries of the Holy Fire, though they undoubtedly existed in the Latin West and the Byzantine East. In our view, such renowned art objects, as the tenth-century Aachen reliquary, the late eleventh century 'Lantern de Begon' and the so-called "Incense Burner" in the treasury of San Marco in Venice (12th c.), shaped in the form of the Holy Sepulchre and the Heavenly Jerusalem, could have performed this function. The Holy Fire, being of the divine substance, ideally embodied the source of light for all fire lit in Christian churches world over, which in this way could mystically connect spatial representations of the 'New Jerusalem' with their prototype in Heaven and on Earth.

I argue that there is a possibility to reconstruct the ritual, spatial and artistic environment, which came to being in conjunction with the Paschal miracle of the Holy Fire. In the West, especially in Southern Italy of the 11th to 14th centuries, the well-known Exultet ceremony can be re-considered in this context⁴⁷. The Easter fire 'miraculously received' from the last ray of the sun became the source of light for the entire church environment, playing a principal role in the creation of the image of the church as New Jerusalem. A permanently visible sign of this link was the monumental candlestick for the Paschal fire, often made of marble that stood in front of the Romanesque altars as reminders of the Miracle of the Holy Fire and its Jerusalem symbolics.

In the Latin West there were some particular rites with direct references to the Miracle of the Holy Fire in Jerusalem which sometimes could be represented in urban performances. The most characteristic of them was *Lo Scoppio del Carro* in Medieval Florence, which took place every Great Saturday at the square of S. Maria del Fiore near the cathedral. A petard in form of the dove of the Holy Ghost, shot from the High Altar, kindled the "carro" made in the form of the edicula over the Holy Sepulchre. The petard itself was kindled by the 'holy fire' ignited with pieces of stone of the Holy Sepulchre which, according to tradition, were brought from Jerusalem by the crusader Pazzino Pazzi ca. 1100, together with the Holy Fire in a special lantern. The concept of the rite is quite clear: it had to create a spatial image of Florence as New Jerusalem.

The miracle of the Holy Fire promoted some important phenomena of the Latin medieval funeral culture. A characteristic example are the so called 'lanterns of the dead', better known under their French name *lanternes des*

⁴⁶ *Van Regteren Altena I. Q.* Hidden Records of the Holy Sepulchre // Essays in the History of Architecture presented to Rudolf Wittkower. London, 1969, p. 17–21.

⁴⁷ *Kelly T. F.* The Exultet in Southern Italy. Oxford, 1996.

morts, which were constructed in cemeteries from 11th to 14th century, mostly on the territories of contemporary France, Spain and Austria⁴⁸. They looked like pillar-shaped buildings, round or square in its plan, with the altar table on the ground level and a room for the fire at the top. The *lanternes des morts* functioned as funeral chapels, indicating by the fire the location of the holy place. Some scholars have already suggested that the origins of this strange construction go back to the Holy Sepulchre of Jerusalem. In our view, however, the connection might be described in more specific terms. The fire over the altar certainly expressed the idea of the Easter light of the Resurrection and the Descent of the Holy Fire down to the major altar of Christianity — the Holy Sepulchre in Jerusalem. The forms of the *lanternes des morts* lanternes des mortes' could go back to the reliquaries of the elongated vertical shape, in which pilgrims used to carry the Holy Fire (for example, the 'Lantern de Begon'). The 'eternal' non-extinguishable fire over the cemetery became a kind of icon of the Resurrection, marking the space of the New Jerusalem — the holy place of salvation of the righteous.

The suggested evolution of the *lanternes des morts* leads to some interesting observations. They were gradually transformed from separate pillars to tower-like constructions above the cemetery churches, as can be seen in some fourteenth-century miniatures. In our view, these lanterns present one of the main sources of the architectural form, widespread in Christian culture since the Early Renaissance. It concerns the lanterns above the church domes. The origins of this form, which did not have any practical function, remain unclear. However, the open baldachin, spread above the round opening of the dome, goes back to the unique architectural structure of the Edicula (*kouvouklion*) over the Holy Sepulchre. It is noteworthy that this small building was situated under the big *oculus* of the Anastasis Rotunda. This strange composition was directly connected with the Descent of the Holy Fire which took the form of an architecturally organized passageway from Heaven to the Tomb of Christ, as some medieval designs clearly demonstrate.

The meaning of the cupola of the *kouvouklion* as the 'proto-church', constructed over the 'proto-altar', is hard to overestimate. As I have argued elsewhere, it was the cupola that pre-destined the appearance of the onion-shaped domes, first in the Byzantine iconography, and then, subsequently, in the Russian Orthodox architectural ensembles⁴⁹. As it seems, some other phenomena of Byzantine and Western architecture could have had the same source of inspiration. Of principal importance are the cupolas of San Marco

⁴⁸ *Plault M.* Les Lanternes des morts. Inventaire-histoire et liturgie. Poitiers, 1990.

⁴⁹ *Lidov A. M.* The canopy over the Holy Sepulchre. On the origins of the onion-shaped domes // Jerusalem in Russian Culture / Ed. A. Batalov, A. Lidov. New York — Athens, 2005, p. 171–180.

in Venice which took their final shape no later than in the thirteenth century. We find a familiar structure there – an open baldachin stretched above the dome without any practical purpose. Characteristically, the pumpkin shape of the domes might have had the same origin in the kouvouklion of the Holy Sepulchre. Deliberate references to that Jerusalem model exist in some later projects, including Michelangelo's most famous concept of the cupola of St Peter in Rome.

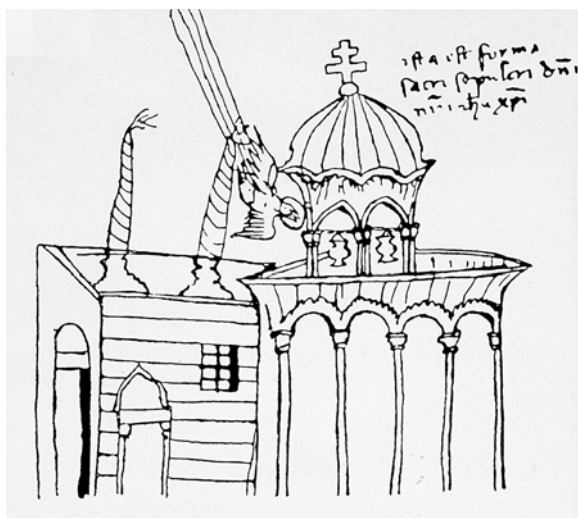
A number of other sources, testifying to the influence of the Holy Fire are also discussed in the paper. All of them make it clear that the Miracle of the Holy Fire was a powerful, though nowadays underestimated, paradigm of the Christian visual culture, which exercised its influence on both iconographic devices and concepts of particular sacred spaces that played a crucial role in translations of New Jerusalems.



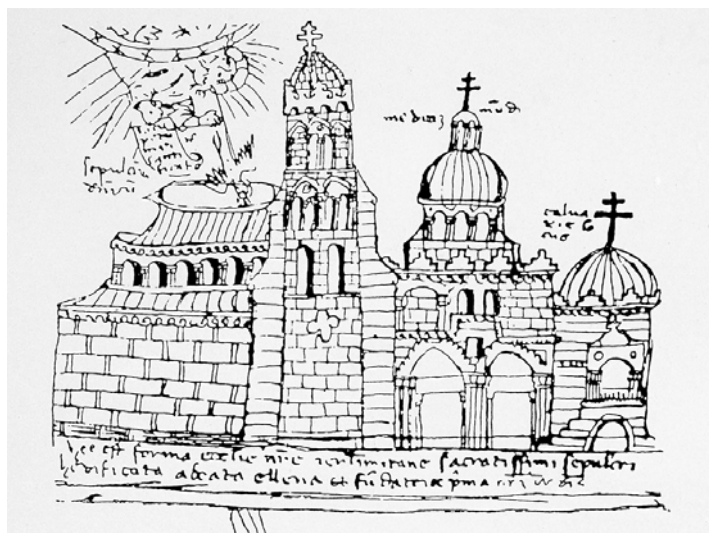
1. Вид на купол Ротонды Воскресения от Кувуклия над Гробом Господним. Иерусалим. Современная фотография / A view to the cupola of the Rotunda of the Anastasis over the Holy Sepulchre in Jerusalem. A contemporary photo



2. Комплекс храма Гроба Господня. Вид сверху на купол Ротонды Воскресения с круглым окном на вершине / The Holy Sepulchre complex in Jerusalem. An aerial view



3. Чудо схождения Благодатного Огня в иерусалимском храме Святого Гроба. Рисунок на листе, вставленном в рукопись Ватиканской библиотеки (Cod. Urbinato Latino 1362). XIV в. (?) / The Miracle of the Holy Fire in the Church of the Holy Sepulchre in Jerusalem. A design of the manuscript from the Vatican Library (Codex Urbinato Latino 1362). 14th century (?)



4. Кувуклий над Гробом Господним и схождение Благодатного Огня в виде голубя. Рисунок на листе, вставленном в рукопись Ватиканской библиотеки (Cod. Urbinato Latino 1362). XIV в. (?) / The Koubouklion over the Holy Sepulchre and the Descent of the Holy Fire in the shape of the dove. A design of the manuscript from the Vatican Library (Codex Urbinato Latino 1362). 14th century (?)



5. «Иерусалим», или «Сион». Серебряный литургический сосуд из ризницы Софии Новгородской. НГОМЗ. XII в. / The “Jerusalem” or “Sion”. Silver liturgical vessel from St Sophia Cathedral in Novgorod. The Art and History Museum of Novgorod. 12th century



6. Металлические паломнические лампы в форме Гроба Господня, которые могли быть использованы для перенесения и хранения Святого Огня / The metal pilgrims' lamps, perhaps, for the Holy Fire



7. «Фонарь из Бальё». Возможно, паломническая лампада для перенесения Св. Огня. Византия. Сокровищница собора в Бальё, Франция. XI в. / The Lantern from Beaulieu. A possible pilgrim's lamp for the Holy Fire. Byzantium. The Treasury of the cathedral in Beaulieu, France. 11th century



8. Аахенский реликварий. Литургический сосуд в форме Кувуклия над Гробом Господним. Возможно, реликварий для хранения лампы со Св. Огнем. Сокровищница Палатинской капеллы в Аахене. 969–970 г. / The Aachen Reliquary. The liturgical vessel in the form of the Koubouklion over the Holy Sepulchre. A possible reliquary for the Lamp of the Holy Fire. The Treasury of the Pallatine chapel in Aachen. 969–970



9. «Фонарь аббата Бегона». Лампада-реликварий из аббатства Конк, Франция. Конец XI в. / The Lantern de Begon. A lamp-reliquary from the treasury of the Conques Abbey, France. Late 11th century



10. «Серебряный иерусалим» (“ecclesia argenti”). Литургический сосуд, возможно предназначенный для хранения Св. Огня. Византия или Италия. Сокровищница собора Сан Марко, Венеция. Конец XII в. / The Silver Jerusalem (“Ecclesia argenti”). A liturgical object, possibly used as a lamp-reliquary to keep the Holy Fire. Byzantium or Italy. The Treasury of San Marco, Venice. Late 12th century



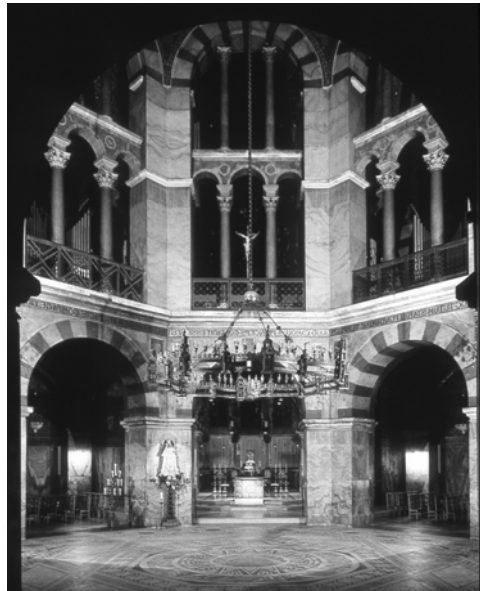
11. Ритуал «благословения свечи» (*benedictio cerei*) и затем «благословения нового огня» (*benedictio ignis*), предполагавший «чудесное» возжигание огромной пасхальной свечи, стоящей перед алтарем. Миниатюра свитка *Exultet*, Сокровищница собора в Бари. XI в. / Consecration of the Candle and the New Paschal Fire (*benedictio cerei et benedictio ignis*). Miniature of the *Exultet* scroll. The Treasury of the Cathedral in Bari, South Italy. 11th century



12. Подсвечник для пасхальной свечи. Резьба по мрамору. Собор Сан Пауло fuori ле мура, Рим. XII в. / The marble candlestick for the Paschal fire. San Paulo fuori le mura, Rome. 12th century



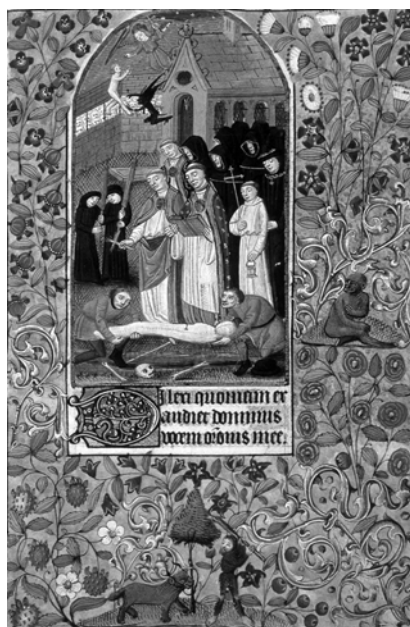
13. Действо «Lo Scoppio del Carro» — «Возжигание колесницы», возникшее в средневековой Флоренции и происходящее каждую Великую субботу утром на площади S. Maria del Fiore у кафедрального собора Флоренции. Фотография XX в. / Lo Scoppio del Carro. The rite of the Explosion of the cart on the Holy Saturday in front of the S. Maria del Fiore cathedral in Florence. 20th-century photo



14. Аахенская капелла, построенная Карлом Великим как реплика иерусалимской Ротонды Воскресения / The Pallatine Chapel in Aachen conceived by Charlemagne as a replica of the Anastasis Rotunda over the Holy Sepulchre in Jerusalem

*a**b**c*

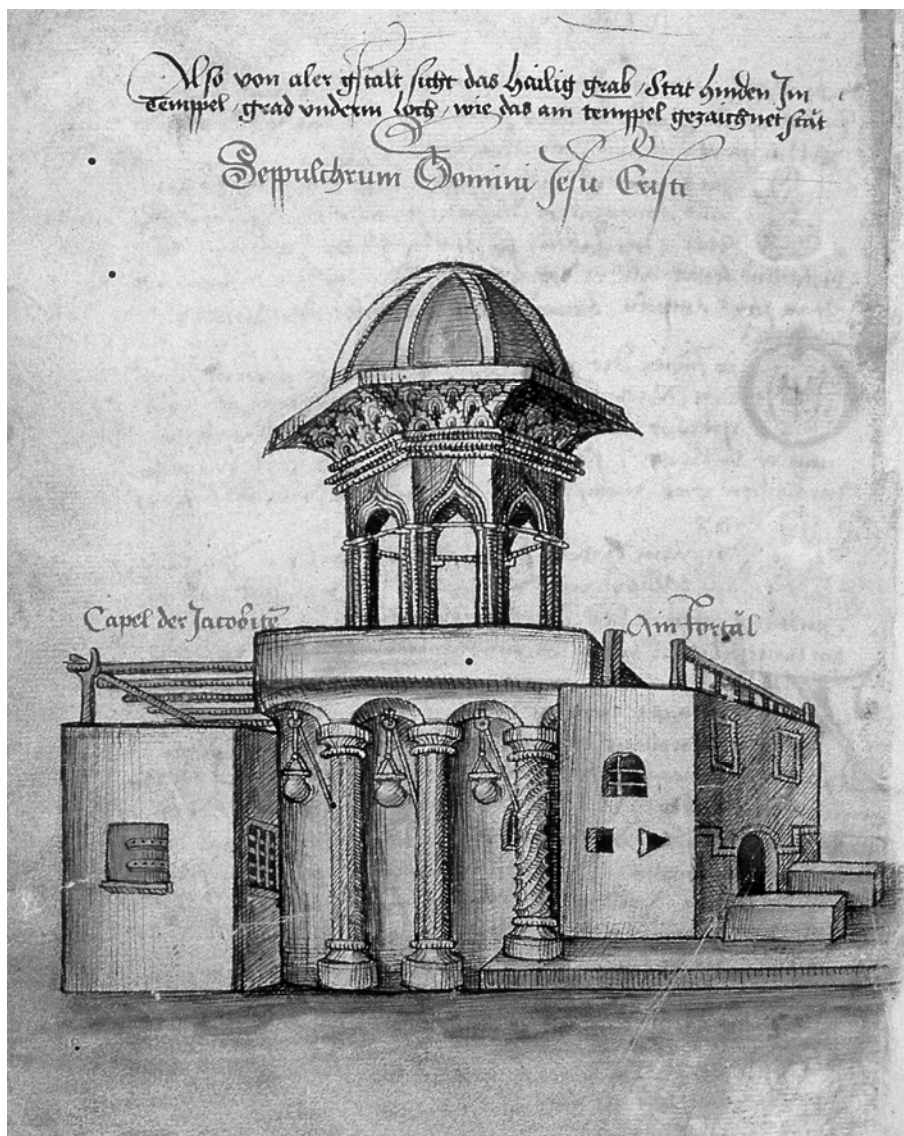
15. «Фонари мертвых» ('lanternes des morts') на кладбищах средневекового Запада. XI–XIII вв. / Lanterns of the dead at the cemeteries of the Medieval West. France. 11th–12th centuries
- a) Шато-Ларшер. Первая половина XIII в. / Chateau-Larcher. 13th century
- b) Феньё, Франция. XII в. / Fenioux, France. 12th century
- c) Коньяк-ля-Форе, Франция. XII в. / Cognac-la-Forêt, France. 12th century



16. Кладбищенская часовня с башней-фонарем. Миниатюра часослова. Муниципальная Библиотека Гренобля (1012, fol. 94). XV в. / The funeral chapel with a tower-lantern. The Municipal Library of Grenoble (1012, fol. 94). 15th century



17. Фонарь над куполом. Церковь Сан Андреа дела Валле, Рим. XVII в. / A lantern over the dome. San Andrea della Valle, Rome. 17th century



18. Кувуклий над Гробом Господним в Иерусалиме. Вид с южной стороны. Рисунок Конрада фон Грюненберга. Библиотека Карлсруе (St. Peter pap.32, fol. 45v). 1487 г. / The Koubouklion over the Holy Sepulcher in Jerusalem. A view from the south. A design by Konrad von Grunenberg. Badische Landesbibliothek, Karlsruhe (St. Peter pap.32, f. 45v). 1487



19. Открытый балдахин, надстроенный над основным сводом купола. Купол собора Сан Марко, Венеция. Не позднее XIII в. / The open canopy over the dome of San Marco in Venice. Not later than 13th century.



20. Литургический «святой гроб», используемый в чине выноса Плащаницы на Великую пятницу, — место хранения огня в течение года. Современная греческая церковь. Фессалоники / The liturgical 'holy sepulchre' functioning in the rite of the Holy Friday — a place to keep the church fire during the year. A contemporary Greek church, Thessaloniki



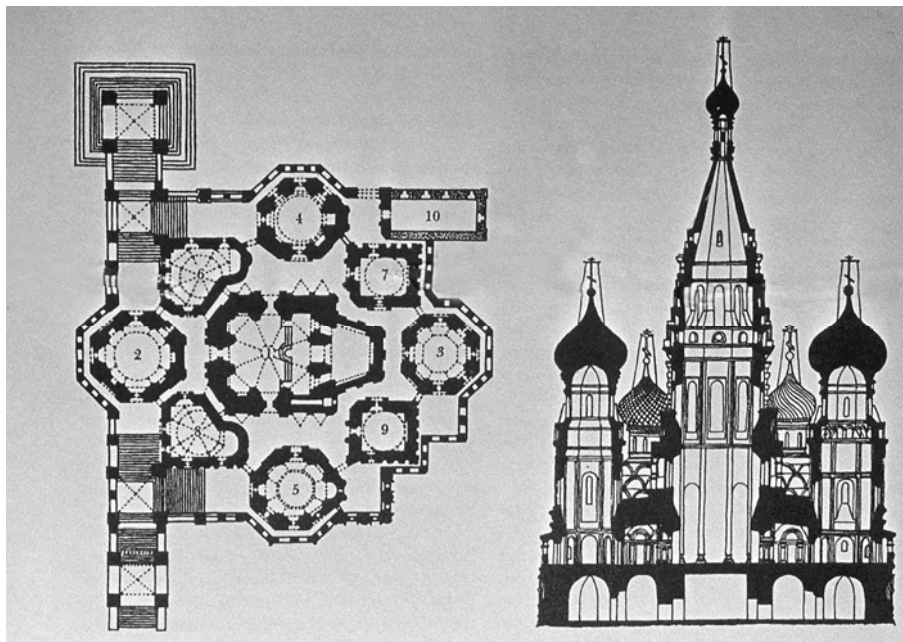
21. Бронзовый процессионный крест с основанием в виде Кувуклия над Гробом Господним — место размещения свечи или лампы. Византия. Частное собрание, Нью Йорк. XI-XII в. / Bronze processional cross with the base in the form of the Koubouklion over the Holy Sepulchre — a place for a lamp or a candle. Byzantium. Private Collection, New York. 11th–12th century



22. Основание процессионного креста в виде Кувуклия над Гробом Господним — место размещения свечи или лампы. Византия. Музей Метрополитен, Нью Йорк. XI-XII вв. / The base of the bronze processional cross in the form of the Koubouklion over the Holy Sepulchre — a place for a lamp or a candle. Byzantium. The Metropolitan Museum of Art, New York. 11th–12th century



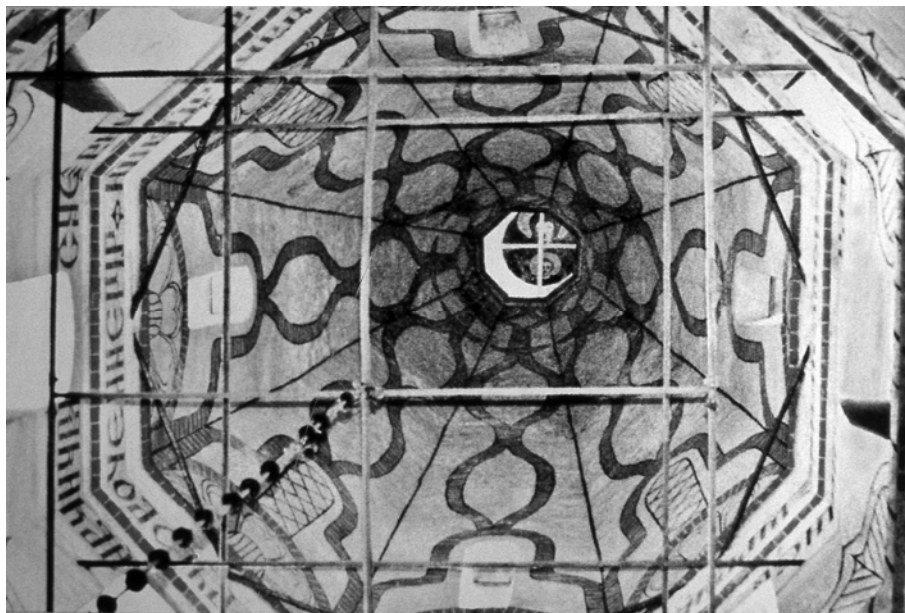
23. Изображение Кувуклия с огромными лампадами внутри в сцене «Оплакивания» на фреске церкви Оморфи Екклесия, Греция. XIII в. / The Koubouklion with the lamps inside in the Lamentation fresco of the church Omorfi Ecclesia near Athens, Greece. 13th century



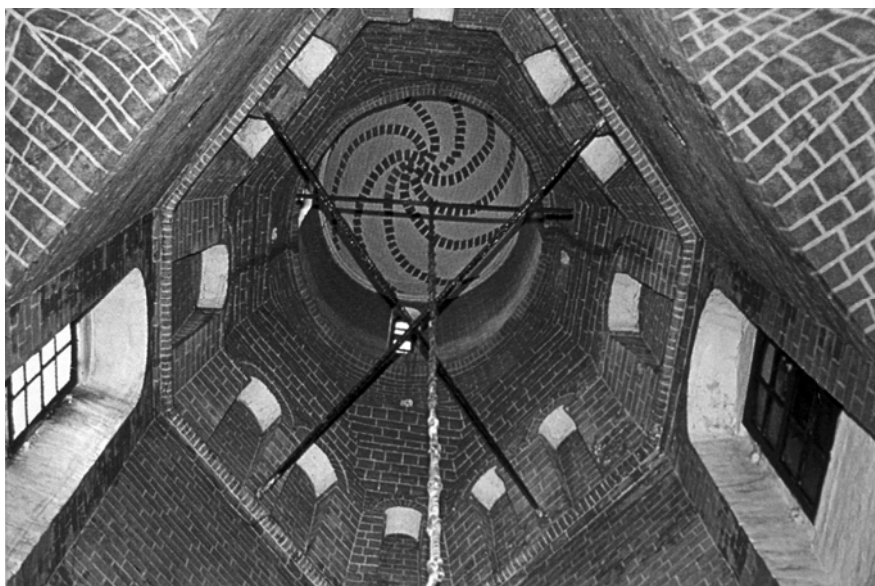
24. Собор Покрова на Рву (храм Василия Блаженного) на Красной площади в Москве. XVI в. Разрез и план храма / The Cathedral of the Intercession of the Virgin (St Basil's) on the Red Square, Moscow. 16th century: Plan.



25. Луковичные купола храма Василия Блаженного. Конец XVI в. / The Onion-Shaped domes of St Basil's Cathedral. Late 16th century



26. Центральный купол храма Василия Блаженного / Central dome of St Basil's Cathedral



27. Розетка из повторяющихся кривых линий, задающих мотив вращения, возможно, изображающая чудо схождения Благодатного Огня. Купол одного из столпов храма Василия Блаженного / The whirling pattern — a possible symbol of the Holy Fire. A dome of St Basil's Cathedral