

М. С. Серебрякова

Ферапонтово. Музей фресок
Дионисия, филиал КБИАХМЗ.

По средневековым представлениям монастырь является «домом ангельским» — прообразом будущего града Небесного Иерусалима. На западе и востоке христианской Европы монастырь строился как город — со своими церквями, служебными и хозяйственными постройками, обнесенный оградой со святыми воротами, и «бысть крестьяном прибежище, ангелом радость, а дьяволу пагуба». Мирянин, уходивший в монастырь и принимавший монашеский постриг, удостаивался «ангельского образа», становился горожанином — «гражданином» Небесного Иерусалима, града Божьего. Выступая в 1259 г. против татаро-монгольских завоевателей, воины Великого Новгорода восклицали: «Умрем честно за святую Софию и за дома ангельския». ¹ На массивном западном портале церкви аббатства Корвей, выстроенном в эпоху Каролингов, начертано: «Город этот, Господи, обнеси стенами, и да охраняют их Твои ангелы». ²

Монастыри в топонимике и архитектуре часто подражали образу «Великого города» Иерусалима, воспроизводя в определенном приближении его план. Поэтому богомолье в ближний монастырь нередко заменяло путешествие в далекую Святую землю.

ТОПОГРАФИЯ СВЯТОЙ ЗЕМЛИ В АРХИТЕКТУРНОМ АНСАМБЛЕ ФЕРАПОНТОВА МОНАСТЫРЯ XVII В

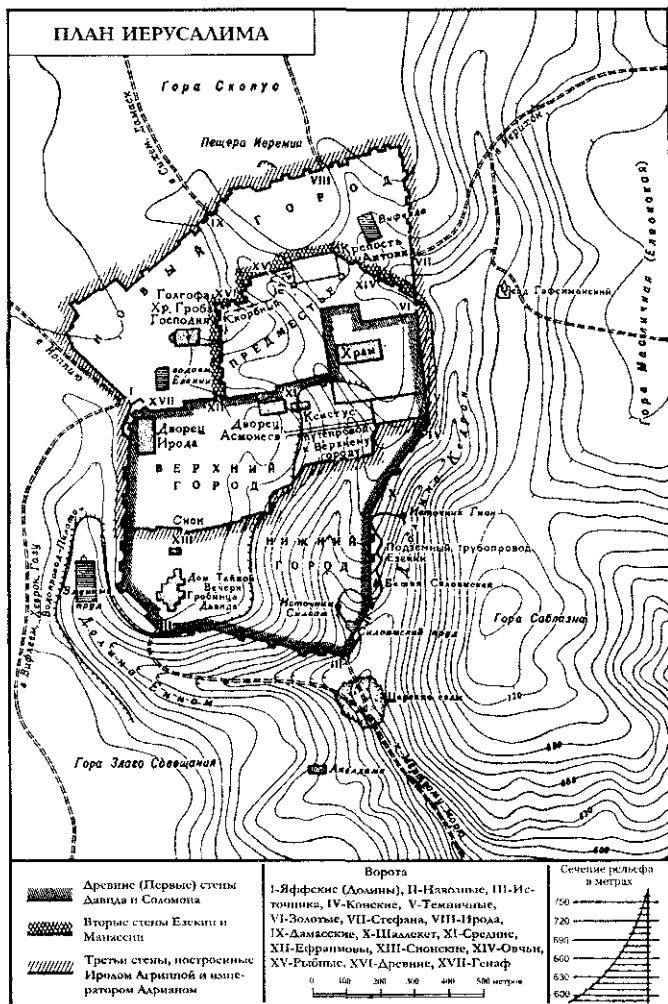
Земной Иерусалим, освященный пребыванием в нем Спасителя, в христианском мировоззрении приобрел черты своего первообраза — Небесного Иерусалима, явленный апостолу Иоанну Богослову. «И увидел я новое небо и новую землю, ибо прежнее небо и прежняя земля миновали, и моря уже нет. И я, Иоанн, увидел святой город Иерусалим, новый, сходящий от Бога с неба, приготовленный как невеста, украшенная для мужа своего. ... и показал мне великий город, святой Иерусалим, который нисходил с неба от Бога. Он имеет славу Божию. Светило его подобно драгоценнейшему камню, как бы камню яспису кристалловидному. Он имеет большую и высокую стену, имеет двенадцать ворот и на них двенадцать ангелов; ...Город расположен четвероугольником, и длина его такая же, как и широта. И измерил он город тростью на двенадцать тысяч стадий; длина и широта и высота его равны. И стену его измерил во сто сорок четыре локтя, мерою человеческою, какова мера и Ангела. Стена его построена из ясписа, а город был чистое золото, подобен чистому стеклу. ...Улица города — чистое золото, как прозрачное стекло. Храма же я не видел в нем, ибо Господь Бог Вседержитель — храм его, и Агнец. ...» ³

Образ Иерусалима постоянно присутствовал в православном сознании благодаря текстам и песнопениям ежедневного Богослужения. Связь России с городом подлинного свидетельства Воскресения Господня, его живоносного Гроба осуществлялась не только в молитвенном предстоянии перед святыней, но и в освященных ею реликвиях, привозимых на Русь. В эпоху позднего средневековья возникает стремление создать подобие всего Иерусалима или его Святых мест, сделать их присутствие на русской земле зримым.

Происшедшие в XV в. в Европе события способствовали осознанию особой роли великого княжества Московского не только на Руси, но и во всем христианском мире. Заключение в 1439 г. константинопольским патриархом флорентийской унии, провозглашение в 1448 г. русской церковью автокефалии московской митрополии, переход в 1453 г. Константинополя под власть турок, утверждение константинопольским патриархом в 1470 г. наравне с московским митрополитом литовского владыки в сане митрополита «всей Руси», не признававшегося в Москве, привели к необратимым изменениям во взаимоотношениях русской и константинопольской церквей.⁴ В XV в. Москва в успешных войнах своих великих князей с нижегородскими, тверскими, галичскими князьями, покорении Великого Новгорода завоевала первенствующее положение, подкрепленное к тому же окончательным повержением татаро-монгольского ига. Превращение ее в

политический центр Руси подтверждало ее духовное главенство, знаменовало новый этап в развитии православия в целом. В Москве во второй половине XV в. утверждается мысль об особом значении русского православия, благочестия Руси, отличном от греческого. В глазах русских, по словам самого Ивана III, «греческое ся уже православие изрушило».⁵

Последняя четверть XV в. характеризуется активным строительством православного религиозного авторитета Москвы. С браком в 1472 г. Ивана III и Софьи Палеолог, дочери морейского деспота и племянницы последнего византийского императора, произошли существенные изменения в обиходе придворной и религиозной жизни московского государя – возрождаются идеи константинопольского наследства, одновременно происходит переориентация на иерусалимский патриархат. В последующие десятилетия связи русской митрополии с верховными главами православия осуществляются, минуя Константинополь. В конце столетия Иван III, именуемый митрополитом Зосимой «новым Константином», в глазах современников уже является «браздодержателем святых божественных престол Вселенской церкви», а Русь становится основным попечителем Гроба Господня среди православных, так как Царьград, Болгария, Сербия, Трапезундские земли, прежде помогавшие святому Христову Гробу, покрылись «мглою безверия». В начале 1464 г., после землетрясения в Иерусалиме, когда в храме Воскресения «лоб



впад внутрь, скрушись», иерусалимский патриарх Иоаким просит Ивана III «о святей милостыни к животворному Христову Гробу», а московский митрополит Феодосий в послании к новгородцам и псковичам призывает их подать милостыню «на искупление Христова Гроба и на създание свя-

тые матери церквам еже есть Сион, от него же изыде радость и свет».⁶ Тема преемственности от иерусалимского храма Гроба Господня была одной из основных в идейной программе возводимого Иваном III главного собора Московской митрополии, именуемого в надписях на богослужебных сосудах,

иерусалимах, и в документах «церковью Успения Пречистой и гробом чудотворца Петра». К 1479 г. в Москве завершается строительство нового Успенского собора, как общерусского центра православия. В нем собираются «всякие божественныя вещи и многочисудесныя мощи святых и всякая святыня от конец земли».⁷

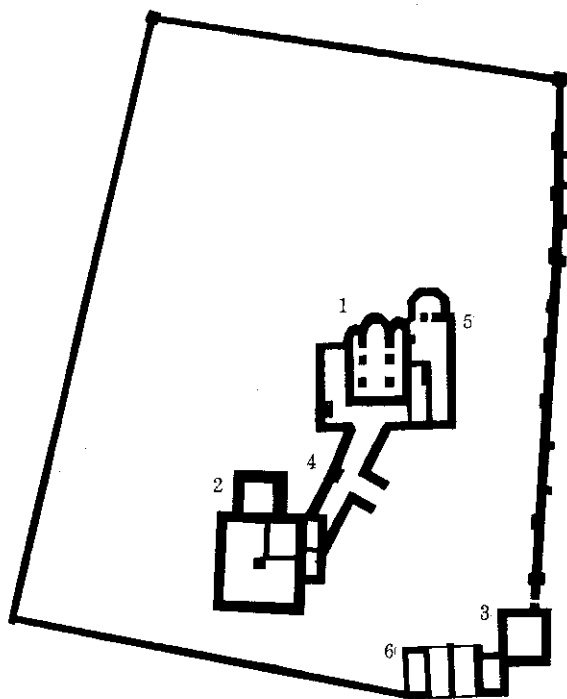
Иерусалим, церковь Гроба Господня стали известны на Руси не только по личным впечатлениям паломников, но и по описаниям хождений в Святую Землю, первое из них — «Хождение игумена Даниила», совершенному им в начале XII в.⁸

Наиболее почитаемая из христианских святынь — церковь Гроба Господня, называемая на Руси церковью Воскресения Христова, включает в себя одновременно и Голгофу — место, где был распят Христос, и Гроб Господень, где он был похоронен и откуда восстал на третий день. По распоряжению Константина Великого его матерью Еленой над обретенным Гробом Господнем был выстроен в 326 г. храм. Неоднократно разрушенный и возобновленный он в настоящее время принадлежит к более позднему времени, вплоть до XIX в., исключение составляют некоторые части его лицевой стороны, существовавшие еще до времен крестоносцев.⁹

В сознании ранневизантийской эпохи храм Гроба Господня в Иерусалиме был не зданием, но огромной реликвией. Его западная часть, Ротонда Воскресения, является внешней оболочкой для стоящей в ее центре внутренней часовни — Эдикулы, кувуклия

(домика). Часовня, помещаясь под куполом храма как в футляре, приобретает тем самым значение реликвии. Внутри часовни находится капелла св. Ангела и пещера Гроба Господня — скальная гробница с каменной скамьей, на которой, по преданию, покоилось тело Иисуса Христа после распятия, являясь, таким образом, ракой, опустевшей после Воскресения Христа. Над ним на восьмерике возвышался восьмигранный шатер, в завершении которого имелось отверстие — окулус (глаз). Плита над высеченным в скале Гробом являлась престолом, на котором совершалось таинство Евхаристии. Архитектурные формы храма Гроба Господня стали типологической нормой, воспроизведение черт которой в средневековом искусстве получило религиозно-символическое значение. С ними передавалась не только историческая форма или идея, но, главное, часть сакральной мощи Гроба. Благословение Гроба Господня могли нести типологически очень разные «копии» его архитектурных объемов. Последним среди главных способов уподобления было воспроизведение одной или нескольких иконографически узнаваемых деталей иерусалимской композиции — шатрового свода, форм Эдикулы, скальной погребальной скамьи и т. п.¹⁰

Для средневековой России церковь Гроба Господня обладала символическим смыслом религиозной и династической власти. С развитием в XVI в. взгляда на Москву как на последнее православное царство почитание святынь Палестины приобрело



1 Собор Рождества Богородицы (1490 г.) 2 Церковь Благовещения с трапезной палатой (1530-1534 гг.) 3 Казенная палата (середина XVI в.) 4 Колокольня (XVII в.) 5 Церковь Мартина (1640 г.) 6 Церковь Богоявления и Феррапонта над Святыми воротами (1649 г.)

государственный масштаб. Московские правители, уподобляя свою столицу новому Иерусалиму, а царство — Святой земле, не только собирали отовсюду реликвии, но и стремились к переносу на Русь ее священной топографии. Развивалось чинопоследование церковных служб, появлялись новые формы торжественных процессий, символически воспроизводивших евангельские события. Одним из наиболее ярких в Москве стал еже-

годный чин «шестива в неделю Вайи на ослыти», появившийся после строительства Иваном Грозным для увековечения его победы над татарской Казанью в 1552 г. собора Покрова на рву. Позже он стал называться церковью Василия Блаженного по приделу, поставленному над захоронением почитаемого московского юродивого. Западный придел Покровского собора — Входа Господня во Иерусалим, стал основой ежегодного «шестива

на ослиати» в Вербное воскресенье — церемонии, которая должна была подчеркнуть параллель между триумфальным въездом Ивана в Москву и Христа в Иерусалим. Собор и проводимая в нем служба придавали наглядность идее Москвы как Нового Иерусалима. По свидетельству иностранцев, посещавших Москву, в XVI и XVII вв. собор Покрова на рву часто называли «Иерусалим» или «Горний Иерусалим».¹¹

С XVI в. на Руси можно говорить о прямых аналогах западных «пасхальных Гробниц», использовавшихся в европейских странах для разыгрывания «Действа о посещении Гроба». В конце столетия Борис Годунов заказывает литой «гроб злат, кован весь» особо выдающейся работы в форме раки-саркофага, «пасхальной гробницы» или скульптурной композиции «Положение во Гроб» для строившегося собора «Святая Святых» в Кремле. В Успенском соборе в 1620-1621 гг. был сделан «Гроб Господень» под литым киворием. Эти своеобразные трехмерные иконы Святого Гроба изготавливали по мерам, привезенным из Иерусалима, сами представлявшие важные реликвии.

Образ храма Гроба Господня, его композиционная структура нашли отражение в пространственных образах христианского ареала, повлияв на развитие архитектурной типологии. В середине XVI в. на Русь проникает традиция уподобления архитектурных форм шатру Ротонды Воскресения (Анастасиса). Новый тип храма — иерусалимский образец храма Гро-

ба Господня, изначально чуждый местной традиции, укореняется в русской средневековой архитектуре благодаря осознанию его связи с первообразом — храмом Гроба Господня.

Он проявляется в центричных царских храмах Москвы — Вознесения в Коломенском, и, особенно, Покрова на Рву, к началу XVII в. ставшему центром «топографической композиции», позволявшей моделировать в форме шествия-драмы некоторые события Евангелия, прежде всего, вступление Христа в Иерусалим в Неделю Ваий.

Современники описывают грандиозный план Бориса Годунова воздвигнуть в самом центре Кремля подобие иерусалимского храма, заменив им Успенский собор, бывший тогда главным собором Москвы. Некоторые историки архитектуры считают, что строительство верхнего яруса колокольни Ивана Великого в царствование Бориса было частью этого плана, сорванного лишь политическими и социальными смутами.

Рядом с собором было поставлено Лобное место — Голгофа. Борис Годунов, видимо, думал развить замысел, включив в него храм Святая Святых, который окончательно уподобил бы Кремль Иерусалиму. Не успевшая осуществиться идея Бориса Годунова, как и более поздние процессии в неделю Ваий — типичный пример «переноса святости» посредством мнемонической функции, т. е. условного изображения, выполненного с помощью символов. Ритуальное разыгрывание библейских сюжетов, исполнение имитационного спектакля

там, где сакральный пункт или реликвия сообщает ему свою подлинность, было центральным моментом паломничества.

Попытки перенести в Кремль «топографию» основных реликвий Святой земли продолжались до конца XVII в. «Копию» храма Гроба Господня, включавшую и Голгофу с алебастровым гробом и фигурами ангелов создал царь Федор Алексеевич на основе второго яруса церкви теремного дворца, переосвященной в 1681 г. во имя Воскресения Словущего — праздника Обновления храма Воскресения в Иерусалиме, на хорах церкви была и маленькая церковь Распятия — Воздвижения Креста Господня.

Наиболее полный перенос на Русь священной топографии Палестины и создание здесь Нового Иерусалима предпринял патриарх Никон в середине XVII в. В его деятельности смешалось средневековое стремление к перенесению реликвий с характерным для Европы Нового времени, быстро проникающим в Россию требованием достоверности. Для воплощения своей идеи в 1649 г. архимандрит Никон, ставший затем патриархом, специально посылает в Иерусалим монаха Троицкого монастыря Арсения Суханова для проведения обмеров церкви Гроба Господня и составления ее детального описания. В построенном под Москвой огромном соборе Воскресения средневековый «итинерарий», сопоставляющий его элементы с деталями иерусалимского комплекса, вынесен непосредственно на стены. Архаичный подход к сакральной «мере»

встречается здесь с необходимостью полностью повторить все детали плана, следуя обмерным чертежам и гравюрам, распространившимся уже в Европе и специально заказанным.¹²

Утвердить священный покров храма Гроба Господня над своим домом, городом, монастырем, замком можно было не только приносом реликвий из Иерусалима (материализованных или через меру и форму), но также воспроизведением их в требуемом месте как архитектурные «копии» храма Гроба Господня, как трехмерные иконы Гроба Господня. Посредством их изготовления храм Гроба Господня умножался и переносился в Европу. С эпохи средневековья любая церковь во время пасхального богослужения уподоблялась в символическом отношении Иерусалиму и храму. Поэтому каждая из них располагала той или иной материальной копией гробницы, ее изображениями или, по крайней мере, знаками. С эпохи крестовых походов, с XI—XII вв., особенно распространилась традиция строить внутри или вблизи церкви подобие Эдикулы: «Гроб Господень» или «пасхальную Гробницу». Пасхальная Гробница — временное, часто деревянное, в отличие от монументальных каменных копий Эдикулы Гроба Господня, сооружение для символического воспроизведения актов Положения во Гроб и Воскресения, удалявшееся из храма в конце Пасхальной недели. С конца XIII в. распространились Гробницы со скульптурными композициями, включавшими образы Христа, жен мироносиц и ангела, иногда и другие

композиции — Распятие, Положение во Гроб. Постепенно Гробницы обрели постоянный характер. Под влиянием монументальных дарохранилищ, особого развития достигших в XV в. в связи с ростом почитания Тела Господня (католический праздник *Corpus Christi*, официально с 1318 г.), они стали очень большими, резными, роскошно расписанными. Их соединяли с главным алтарем или ставили к северу от него, при них совершали особо чтимые погребения: в XIV—XV вв. в завещаниях просят похоронить там, «где Тело Христово по обычаю помещают на Святую Пятницу».

С XVI в. на Руси можно говорить о прямых аналогах западных «пасхальных Гробниц», использовавшихся в европейских странах для разыгрывания «Действа о посещении Гроба». В конце столетия Борис Годунов заказывает литой «гроб злат, кован весь» особо выдающейся работы в форме раки-саркофага, «пасхальной гробницы» или скульптурной композиции «Положение во Гроб» для строившегося собора «Святая Святых» в Кремле. В Успенском соборе в 1620—1621 гг. был сделан «Гроб Господень» под литым киворием. Эти своеобразные трехмерные иконы Святого Гроба изготавливали по мерам, привезенным из Иерусалима, которые и сами представляли важные реликвии.¹³

К началу царствования Феодора Иоанновича, к 1585 г., относится замысел создания рак русским чудотворцам, осуществление которого продолжалось в царствование Бориса Годунова. Гроб Господень является по

типу таким же сооружением. Сопоставимы его характеристики: «злат, кован весь», «златосианен ... каменобисяро и златовязно», и описания рак чудотворцев, которые, по словам современников, были «сребровызолоченные», украшенные жемчугом, драгоценными камнями, кованные из серебра. Архиепископ Арсений описывает их следующим образом: «...устроил много сребровызолоченных рак, украсив их многочисленным жемчугом и драгоценными камнями и переложил в них чудотворные святыя мощи ... Алексея чудотворца ... блаженного Василия ... преподобнаго Макария, преподобнаго ... Пафнутия». «...зачали делати раки серебряные кованья...». «Лета 7093-го ... зделана бысть рака ... чудотворца Сергия сребрена позлащена и украсена каменiem и жемчугом...» Сохранившиеся дошли до нас без верхних крышек — раки преподобного Сергия Радонежского и митрополита Ионы в Успенском соборе, серебряная обкладка которой была выполнена повелением царя Федора Ивановича и царицы Ирины в 1585 г.¹⁴ Однако, сохранились некоторые серебряные чеканные крышки утраченных рак XVII в., одна из них от раки преп. Кирилла Белозерского.¹⁵

Ссылаясь на вкладную книгу 1603 г., архимандрит Кириллова монастыря Варлаам в XIX в. сообщает сведения о том, что Иван Иванович Хабаров, умерший в 1565 г., пожертвовал на раку преп. Кирилла 1000 руб. По сообщению Пискаревского летописца при царе Федоре Иоанновиче начали делать «раки серебря-

ная, кования, многоценная великим светильником, столпом Руския земли Петру и Алексею, Ионе и Пафнотию, и Сергию, и Кириллу Белоозерскому, и Макарию Колязинскому и Василию Блаженному. И преложиша мощи их с великим страхом и трепетом. А Кирилу не успеха отвести за долгопутным шествием».¹⁶ В 1585—1587 гг. в Кирилло-Белозерском монастыре над мощами преп. Кирилла Белоозерского была построена первая церковь. Тогда же в северо-западном углу ее над покоящимися в земле мощами преподобного была устроена новая рака.¹⁷ Серебряная золоченая рака митрополита Ионы, выполненная в 1585 г., находится в настоящее время в северо-западном углу Успенского собора.¹⁸ В мастерских Московского Кремля была начата в 1556 г. и закончена в 1585 г. серебряная рака Сергия Радонежского для Троицкого собора Троице-Сергиевой лавры.¹⁹

Примерно в это же время, в начале 1570-х гг., в Ферапонтовом монастыре над мощами преподобного Мартиниана ставится первая рака. На торцевой стороне раки 1646 г. сохранилась часть резной надписи XVI в.: «...лите Кириле и при архиепископе Корнилие и при игумене Игнатие тоя обители».²⁰

Согласно общехристианской традиции центральными святынями обителей, основанных святыми иноками или прославленных их подвигом, становились их священные останки, продолжавшие и после смерти святого являть миру его святость. Унаследовав от Византии разработанную систему

уподоблений, символов и аллюзий, Русь восприняла и обычай создания драгоценных рак-реликвариев. Традиция создания для мощей святых иноков особых, иногда с достаточной пышностью устроенных рак, как правило, с рельефным образом святого, воплощавшим идею нетления его священных останков, существовала уже в Византии и была известна в Киевской Руси.

Сооружение по царскому повелению серебряных рак над мощами почитаемых русских преподобных в конце XVI в. явилось частью большой государственной программы создания церквей над гробницами русских чудотворцев. В XVII-XVIII вв. устройство новых и переделка существовавших надгробий преподобных были продолжены, однако, уже не имели значения государева дела, осуществляясь часто по инициативе и на деньги монастыря или богатых и знатных вкладчиков.²¹

В 1643 г. в Кирилло-Белозерском монастыре над мощами преп. Кирилла Белоозерского по обещанию боярина Федора Ивановича Шереметева была «зделана» новая серебряная чеканная золоченная рака.²² В эти же годы, уже при царе Алексее Михайловиче в 1646 г. в Ферапонтове монастыре при игумене Варлааме была обновлена рака преп. Мартиниана. За пять лет до этого, в 1641 г. при царе Михаиле Федоровиче Романове над мощами преп. Мартиниана при игумене Герасиме и строителе старце Митрофане возводится, скорее всего, на месте деревянной, каменная церковь во имя преподобного, обликом своим воссоздающая образ храма Гроба Господня,

поновленная рака же преподобного в глубине аркосолия вызвала образ самого Гроба Господня.²³ В год поновления раки преп. Мартиниана по распоряжению Алексея Михайловича были разобраны до подошвы старые Святые врата Ферапонтова монастыря, и к 1650 г. на их месте поставлены новые с двумя венчающими их шатрами.²⁴

Христиане традиционно считают, что Христос вошел в Священный город — Иерусалим²⁵ через Золотые ворота, находящиеся в восточной стене Храмовой горы. После окончания периода Крестовых походов они были заложены мусульманами камнем.²⁶ На плане Иерусалима видно, что храм Гроба Господня расположен почти на одной прямой с Золотыми воротами (илл. 1).

В Москве, по крайней мере, с конца XVI в. ворота Спасской башни Кремля в Вербное воскресенье символизировали Золотые ворота Иерусалима. в Ферапонтове монастыре Золотые ворота символизируют Святые ворота. Расположение здесь этих сооружений — Святых ворот и церкви преп. Мартиниана вторит иерусалимскому расположению храма Гроба Господня и Золотых ворот и в символической форме передает торжество и значение евангельских событий.

Архимандрит Никон, будущий патриарх, в 1649 г. специально посылает в Иерусалим монаха Троицкого монастыря Арсения Суханова для производства обмеров и составления детального описания церкви Гроба Господня.²⁷ Позднее Никон создал собственную версию христианской святыни под Москвой на Истре, в Новоиерусалимском монастыре.

Можно предположить, что «иерусалимская программа» Бориса Годунова, не нашедшая своего воплощения в Москве, была подхвачена в России начала XVII в. при первых царях новой династии Романовых — Михаиле Федоровиче и Алексее Михайловиче. И в Заволжье, в Ферапонтовом монастыре в середине XVII в., сначала при игумене Герасиме, затем при игумене Варлааме²⁸, за несколько лет до возникновения планов патриарха Никона также воплощалась программа представления христианских святынь в России.

Сам же Ферапонтов монастырь можно рассматривать как архитектурно-пространственную икону Святых мест, представляющую начало и конец Страстной седмицы, принесшей торжество Царствия Небесного. Само же посещение Ферапонтова монастыря можно назвать образом путешествия в далекую Святую землю.

Примечания

¹ Новгородская первая летопись. ПСРЛ. Т. 3. М. 2000. С. 29, 184.

² Усков Н. Ф. Монастырь // Словарь средневековой культуры. М., 2003. С. 316—317.

³ Отк. 21, 1-2, 10-27. Яспис — яшма, декоративный поделочный камень из кремнистых горных пород, окрашенный окислами металлов в разнообразные цвета. Яшма имеет эсхатологические коннотации, ибо из этого материала возведены стены Нового Иерусалима.

⁴ Лурье Я. С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV — начала XVI века. М.—Л., 1960. С. 183—184.

⁵ Стерлигова И. А. Иерусалимы как литургические сосуды в Древней Руси // Иерусалим в русской культуре. М., 1994. С. 52.

⁶ Дьяконов М. Власть московских государей. Очерки из истории политических идей Древней Руси до конца XVI века. СПб., 1889.

⁷ Стерлигова И. А. Иерусалимы... С. 53.

⁸ Хождение игумена Даниила // Памятники литературы Древней Руси. XII век. М., 1980. С. 24—115.

⁹ Иллюстрированная полная популярная библейская энциклопедия. М., 1891. С. 332—333.

¹⁰ Беляев Л. А. Гроб Господень и реликвии Святой Земли // Христианские реликвии в Московском Кремле. М., 2000. С. 94—102.

¹¹ Багалов А. Л. Гроб Господень в замысле «Святая Святых» Бориса Годунова // Иерусалим в русской культуре. М., 1994. С. 154—171; Майкл С. Флайер. Церковь Спаса на Крови // Иерусалим в русской культуре. М., 1994. С. 187—191.

¹² Беляев Л. А. Гроб Господень ... С. 98.

¹³ Там же.

¹⁴ Багалов А. Л. Гроб Господень ... С. 163.

¹⁵ Соколова И. М. О резных раках Соловецких чудотворцев // Древнерусская скульптура. Проблемы и атрибуции. М., 1991. С. 80—81.

¹⁶ Варлаам, архимандрит. Описание историко-археологических древностей Кирилло-Белозерского монастыря // ЧОИДР, кн. III, 1859. С. 5; Шакурова Е. В. Рака Кирилла Белозерского из Кирилло-Белозерского монастыря // Памятники культуры. Новые открытия. 1982. Л., 1984. С. 412.

¹⁷ Там же. С. 408.

¹⁸ ПСРЛ. Т. XXXIV. Постниковский, Пискаревский, Московский и Бельский летописцы. М., 1978. С. 199.

¹⁹ Шакурова Е. В. Рака Кирилла Белозерского ... С. 408.

²⁰ Стрельникова Е. Р. Рака Мартиниана (предварительные наблюдения) // Ферапонтовский сборник. Вып. 2. М., 1988. С. 130.

²¹ Моршакова Е. А., Самойлова Т. Е. Реликвии русских святых // Христианские реликвии в Московском Кремле. М., 2000. С. 194.

²² Шакурова Е. В. Рака Кирилла Белозерского ... С. 411.

²³ Серебрякова М. С. Памятники архитектуры Ферапонтова монастыря по архивным документам XVII—XX вв. // Кириллов. Вып. 1. Вологда, 1994. С. 200, 212.

²⁴ Серебрякова М. С. Памятники архитектуры Ферапонтова монастыря ... С. 205; Опись Ферапонтова монастыря 1747 г. ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 1663. Л. 129: «... 1010. Грамота царя и великого князя Алексея Михайловича всея Великия и Малыя и Белья России самодержца в Ферапонтов монастырь игумену Варлааму з братиею о перемене строителя Ефрема и о разобрании старых святых ворот и-о учинении подошвы для построения новых врат. Писана 7153 (1644—1645) году».

²⁵ Евангелие от Матфея. 21, 1—11.

²⁶ Иллюстрированная полная популярная библейская энциклопедия. М., 1891. С. 332—333.

²⁷ Майкл С. Флайер. Церковь Спаса ... С. 187.

²⁸ Строев П. М. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. СПб., 1877. Стб. 81—83; Серебрякова М. С. Письменные источники об игуменах Ферапонтова монастыря XV—XVIII вв. // Историческое краеведение и архивы. Вып. 7. Региональные аспекты исторического пути православия: архивы, источники, методология исследований. Вологда, 2001. С. 98—130.