

Ю.Ю. Шевченко

НИЩЕНСТВО КАК ИНДИКАТОР ЛИДЕРСТВА В ПЕРВОХРИСТИАНСТВЕ: АПОСТОЛЫ И ПРОРОКИ — ТРАНСФОРМАЦИИ ВО ВРЕМЕНИ

Нищенство, как «лейтмотив души и социальный статус», никогда и ни для кого не бывшее самоцелью, являлось самым мощным средством субъективного состояния свободы («свобода воли») и объективно существующей свободы от мира (общества). Диоген, предпочитавший бочку, в качестве жилья; Сократ, принявший чашу яда для достижения высшей свободы от мира, приходящей только со смертью, — все это примеры тех, кого в широком понимании можно назвать неимущими в духе или «пролетариями духа»: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное» [Мф. 5: 3; Лк. 6: 20]. Такая свобода «нищенствования в духе» является самой первой ступенью «христианского очищения» (освобождения от мира) в ступенях лестницы «Евангельских Блаженств».

Несмотря на дискредитацию термина в 1848 г. («Манифест Коммунистической партии» К. Маркса и Ф. Энгельса), лишь абсолютно «пролетарское состояние» в духе как разрыв всех общественных связей с миром (обществом) характеризует и индийского царевича Сиддхарху (VI в. до н.э.) из династии Шакья, ставшего Просветленным (Буддой), и пророка Муххамеда, проповедовавшего более тысячи лет спустя, а также множественных последователей христианского вероучения — преемников Иисуса Христа в первом и последующих поколениях.

Возможность поиска соответствий в артефактах материальной культуры, в частности в погребальных памятниках, с соответствующими особенностями обряда в Иерусалиме с почти полумиллионным населением, исчезающее мала, даже учитывая массовость,

согласно нарративному источнику, прозелитов христианского вероучения [Деян. 1: 10, 2: 41, 4: 4, 6: 7, 8: 14, 9: 31, 10: 44–46, 11: 24–26, 12: 24, 13: 44, 16: 5].

Более перспективным представляется наблюдение над общими тенденциями в погребальной обрядности и их изменениями в первые века «христианской эры» по материалам некрополей Палестины I — первой трети II в. н.э.: от момента распространения Вероучения после грандиозного События — «феномена Воскресения» — по нынешнему летоисчислению 29 г. н.э. и до полного интернирования иудейского населения из Палестины римлянами после разгрома восстания Бар-Кохбы (135–137 гг. н.э.).

Невозможно не привести единственный известный мне позитивистский аргумент в пользу абсолютной феноменальности самого События 16 нисана (27–) 29 г. н.э., задавшего ритм «нищенствования» первым прозелитам христианской религии.

Имелись ли любопытные в почти полумиллионном торговом Иерусалиме, которые не могли не прийти, чтобы не взглянуть на то, что долженствовало произойти в ночь на 16 нисана 29 г. н.э.? Вообразите, что до предельно рационалистичного иерусалимского торговца дошел слух, что некий Бродяга пообещал воскреснуть на третий день после собственной казни!.. Среди таких любопытных были... Только не ученики!

Их, согласно источникам, было не менее семидесяти [Лк. 10: 17], и они были до смерти перепуганы, сидя взаперти [Ин. 20: 19] и считая неминуемым арест, а то и участь, уже постигшую их Учителя. Даже Петр, первым признавший Иисуса и исповедавший Его Христом, был в таком страхе, что трехкратно отрекся от своего Учителя. Ученики даже побоялись прийти на казнь. Настолько были перепуганы все, кроме младшего — Иоанна — и той, которую сам Учитель назвал «апостолом для апостолов». Они присутствовали во время распятия, вместе с Богородицей и другими женщинами, приверженными Иисусу.

При «апостоле для апостолов» — Марии Магдалине — и при «другой Марии» [Мф. 28: 1], также бывшей на казни, произошло Событие, без которого не было бы христианства, а пещера Иосифа Аримафейского так и осталась бы простым склепом и не стала бы величайшей святыней христианского мира — Гробом Господним:

«И вот, сделалось великое землетрясение: ибо Ангел Господень, сошедший с небес, приступив, отвалил камень от двери гроба и сидел на нем;

Вид его был как молния, и одежда бела как снег.

Устрашившись его, стерегущие пришли в трепет и стали как мертвые.

Ангел же, обратив речь к женщинам, сказал: не бойтесь, ибо знаю, что вы ищите Иисуса распятого.

Его нет здесь: Он воскрес, как сказал; подойдите, посмотрите место, где лежал Господь.

И пойдите скорее, скажите ученикам Его, что Он воскрес из мертвых и предвывает вас в Галилее: там Его увидите; вот, я сказал вам» [Мф. 28: 2–7].

А любопытные? Скорее всего, они, конечно же, были [Борисов 1908]. В последнее время очень часты ссылки на записки Гормизия — не то летописца, не то «биографа Понтия Пилата», не то просто философа из Коринфа. Появляются сведения якобы очень известного врача, прозванного «арабским Гиппократом» — Иешу [Ковшун 1997], имевшего то же самое, очень распространенное в Иерусалиме (и Иудее) имя, что носил и разбойник Варрава, отпущенный в ту страшную пятницу, и сам Иисус.

В последней группе сообщений сомнение вызывают некоторые обстоятельства, приведенные в «описании Гормизия из Коринфа», всего того, что произошло ночью уже наступивших воскресных суток недели: «Вдруг стало очень светло. Мы не могли сразу понять, откуда сей свет, но скоро увидели, что он исходит от сияющего облака, которое двигалось. Оно опустилось над гробом, и там, над землей, возник человек, который словно состоял из света. Затем грянул гром, но не с небес, а на земле. От этого страшного грома стража, находившаяся на месте, с ужасом вскочила, а затем упала... В то же мгновение стало понятно, что весьма большая *плита, которая лежала на крышке гроба*, будто бы, сама по себе поднялась, открыв гроб. Мы перепугались. Спустя некоторое время свет исчез, и стало так, как всегда. Когда мы приблизились к гробу, оказалось, что там уже нет тела погребенного в нем человека» (здесь и далее курсив мой. — Ю.Ш.).

Приведенный текст имеет соответствия в апокрифическом «Евангелии от Петра», но в нем две «световых фигуры», а не одна. Конечно, плита могла и *подняться*, но из достоверных источников известно, что она была *отвалена* от двери Гроба [Мф.28: 2]. Она могла бы подняться, если бы речь шла о саркофаге, как это изображается художниками, незнакомыми с ближневосточной традицией и не понимающими, что Гроб — это скальная пещера из двух комнат (тело лежало во

второй). Именно поэтому плита не могла «лежать на крышке гроба», как это выглядит в приведенном отрывке.

Вслед за Юрием Шиловым (его «Тайны мира» (Киев, 1996) вдохновили И. Ковшуна, из статьи которого взяты «описания Гормизия») мне тоже очень бы хотелось верить, что приведены записи очевидцев. Но «плита, лежащая на крышке гроба», выдает человека, созерцавшего западную икону «Восшествие Христа из Гроба» (неважно, средневековую или нового времени) и пересказавшего апокриф «От Петра». Поэтому все вновь появившиеся известия (хрониста Гормизия или врача Иешуа) остаются проблемным материалом. Христианский (православный) историк является таковым не потому, что отстает от христианского, а потому, что оно является предметом его изучения.

Из достоверных источников нам не известны имена свидетелей, пришедших из любопытства посмотреть на чудо Галилеянина или на возможный «ремиз» галилеян, распространявших слухи о Его грядущем Воскресении из мертвых. Впрочем, об этих именах можно и догадаться, поскольку многие из официальных лиц того времени, бывших в Иерусалиме, упоминаются в самых различных источниках. Но свидетельство о массовом наблюдении этого совершенно потрясающего события, названного «Восшествием из мертвых», все-таки есть.

Сходный пассаж рассмотрения текста Нового Завета несколько в иных целях и по поводу более поздних преследований апостолов [Борисов 1908] предпринял Зенон Косидовский [Косидовский 1987: 115–116, 120].

Хорошо известно, что Иисус, признав себя «Христом, Сыном Божиим» на суде синедриона, совершил, по тогдашним представлениям иудеев, святотатство [Мф. 26: 63–65]. По законам Иудеи он должен был быть побит камнями до смерти, но как исцелявший пророк побит камнями не был, а был передан римлянам (именно они казнили распятием на кресте).

Но вот еще двое, получившие дар Святого Духа в праздник Пятидесятницы, т.е. почти через полтора месяца после Воскресенья Христа, исцеляют хромого и исповедуют Иисуса и Христом, и Сыном Божиим. Их приводят на суд, и синедрион оказывается бессильным. Их не могут казнить [Деян. 4: 13–15], хотя желания у первосвященников иудейских — хоть отбавляй. Почему бы это? Значит, исповедуя Иисуса, Воскресшего в ночь наступивших тогда воскресных суток, и Сыном Божиим, и Христом, эти двое не совершают по иудейским пред-

ставлениям никакого святотатства. Это значит, что Иисус выполнил то, что обещал, став для иерусалимских жителей Сыном Божиим: Он воскрес на третий день, и тому свидетелями было едва ли не пол-Иерусалима. Словом, свидетелей этого События было множество. Иначе героям этой истории — апостолам Петру и Иоанну — было бы просто несдобровать.

И дело не в исцеленном ими от хромоты человеке (Иисус еще и не то творил), но за святотатство (так до Его Воскресения расценивались Его слова о Собственной Божественной Сущности), Он был казнен. Апостолы проповедовали то же самое, да еще прямо говорили в лицо суду, что исцеляли «именем Иисуса Христа Назорея, Которого вы распяли, Которого Бог воскресил из мертвых, Им поставлен он перед вами здрав» [Деян. 4: 10].

Исповедуя Иисуса Богом Живым, апостолы, по законам Иудеи, не святотатствуют. Значит, само Воскресенье из мертвых (именно оно, по Христову предсказанию, определяло Его Божественную Сущность) было настолько общеизвестным и многими виденным Событием, что божественность Иисуса (его «сан» — Христос) попросту ни у кого не вызвала сомнений. Очень подходят к такому случаю слова иудейских первосвященников: «Явное чудо, и мы не можем отвергнуть *сего*; но чтобы более не разгласилось *это* в народе, с угрозою запретим им, чтобы не говорили об имени сем никому из людей» [Деян. 4: 16–17].

Если в первой цитате из «Деяний» написать слово «он» с прописной буквы, а во второй цитате, в словах «об имени сем», с прописной — «имени», смысл всего сюжета вообще изменится. Речь будет идти не о каком-то исцеленном хромом (зачем, собственно, запрещать произносить его имя?), а о Воскресении Иисуса Христа, что очень согласуется с последующим контекстом данного сюжета в «Деяниях» [Деян. 4: 18]. Это Имя Иисуса нуждалось, по представлениям иудейских первосвященников, в запрете. Ситуация с невозможностью осудить «за святотатство» повторялась и позже с ап. Павлом [Деян. 24: 20–21; 25: 7–12, 25–27; 26: 1, 32].

Любопытные были. Смотреть на обещанное «Восшествие из мертвых» пришли многие, и слишком многие видели Событие в ночь на воскресенье, когда яркий свет, оставив на полотне, овитом Иосифом Аримафейским вокруг Тела Отпечаток (Плащаница), поднял с пещерной «лавицы» Распятого [Parrot 1961: 217–219]. Потому-то в первый день Пятидесятницы — в день сошествия Святого Духа на апос-

голов Христа — у них уже 3000 последователей [Деян.2:41] вместо бывших ста двадцати [Деян. 1: 16], а на третий день — 5000 [Деян. 4: 4].

Именно исключительная феноменальность этого События 16 نيسان (27—) 29 г. н.э. во множественных атеистических произведениях и оспаривается на основании якобы отсутствующей «реальной биографии» Христа [Кривелев 1987: 7—143]. Смеею напомнить, что множество абсолютно реальных деятелей гораздо более близкого к нам времени, оставив всплеск События, уносят с собой в могилу и биографию, и годы рождения и смерти, — а *хорошие*, т.е. *профессиональные*, историки об этом знают...

Мощь упомянутого События была столь велика, что инициированный Им инерциальный процесс («христианство») продолжается поныне. А в период непосредственной близости оно должно было отразиться на громадном комплексе мировоззренческих и культурных феноменов: их более всего индицирует погребальный обряд.

Погребение Иисуса, приведшее к Событию, названному «Восшествием из мертвых», было совершено по уже существовавшему на тот момент обряду «ингумации на лежанке в склепе». Завершения обряда следовало ожидать через 3—7 лет, помещением праха в оссуарий, хранившийся в том же склепе. Но процесс обряда прервало Событие, ставшее началом новой христианской эры. Поэтому необходим и самый общий обзор основных погребальных практик Палестины этого времени.

Очень вероятно, что в Палестине к рассматриваемому периоду 27/29 — 135/137 гг. н.э. еще сохранился обряд коллективных погребений в пещерах-усыпальницах (распространенный во всю эпоху раннего железного века); имелись и грунтовые погребения с меридиональной ориентировкой, как в Кумранской общине [Тантлевский 1994: 39—42], а также существовал обряд погребения в склепах: ингумации на «лежанках» (нишах-«аркасолиях»), в саркофагах и в оссуариях.

Склепы-камеры с нишами-лежанками известны в археологии Иерусалима с 1850 г., когда Фелисиен де Сольси обследовал четырехугольные подземные камеры с нишами-лежанками, соединенными подземными ходами. Аналогия такой планиметрии встретила в Крыму раннего византийского времени IV—VI вв. [Якобсон 1959]. Иерусалимские «Гробницы Синедры» («Гробницы Судей») оказались погребениями царицы города Адиабены в Месопотамии Елены (I в. н.э.) и членов ее семьи; с саркофагом (в нише-лежанке) с надписями: «Царица Цада» и «Царица Адиабены» [Jirku 1956: 156—57].

Видимо, такой тип захоронения пришел из Передней Азии: именно в подобной подземной камере с тремя нишами-лежанками был погребен царь Персии Дарий Гистасп и члены его семьи в V в. до н.э. Модификация этого обряда с перемещением (иногда частичным) останков в оссуарий — практика более позднего времени.

Судя по данным палестинского археолога Е. Сукеника (1931 г.), собравшего несколько десятков оссуариев, эти погребальные памятники относятся в Иудее к I в. до н.э. — I в. н.э. Проводивший раскопки на склоне Масличной горы Иерусалима в 1953–1954 гг. сотрудник Францисканского Библейского института в Иерусалиме Б. Багатти среди четырехсот раскопанных могил этого времени обнаружил только 23 оссуария (и всего пять погребений в саркофагах). На некоторых оссуариях стояли монограммы Иисуса Христа (позднее встреченные на достоверно-христианских надгробиях [Древние цивилизации 1989: 69]), а в одном случае была еще и приписана греческая «бета», обозначающая, по мнению исследователя, «*басилевс*» («царь»), из формулы в табличке на Кресте: «Иисус Христос Царь Иудейский» [Крывелев 1965: 221; Цаферис 2005: 23–142; Jirku 1956: 152–217].

У части палестинского населения рубежа эр существовал обряд, согласно которому через некоторое время после погребения останки снимались с лежанки склепа и помещались в каменный ящичек (как правило, богато украшенный) — оссуарий. Прах размещали в погребальной «нише-кокким» и хранили в том же склепе [Gibson 2005]. Практика такого типа погребения в Палестине на рубеже эр повсеместна и обыденна [Беляев 2000: 26–28, рис. на с. 27]. Социальные различия определялись не набором погребального инвентаря, которого просто не было, а изысканностью исполнения самого оссуария.

Для христиан, в отличие от некоторых иных ближневосточных сект, личная «неимущность», при которой все принадлежало христианской общине [Деян. 4: 32], имела теологическое обоснование в «общности всех во Христе» [Ин. 10: 30, 14: 10, 16–21, 15: 4–9, 17: 11, 21–23] и не могла не отразиться на погребальном обряде. Это простой общий склеп, где останки, в гробах (как в Свято-Успенском Псково-Печерском монастыре) или без них (как в костнице XII в. Ильинского монастыря в Чернигове, раскопки 1987 г.), напоминали общие погребальные («родовые») пещеры-усыпальницы, существовавшие в течение всего железного века на Ближнем Востоке. Обычной практикой такого коллективного обряда захоронения был частичный отбор останков, всегда — черепов, длинных костей рук и ног (или без них),

через некоторый промежуток времени. Здесь сказалось влияние обряда выдерживания тела на «лежанке» склепа и помещения отобранных останков в «нишу-кокким».

Редкость и вместе с тем завидное постоянство существования такого обряда в Восточной христианской церкви объясняется учением свт. Григория Богослова (Назианзина) о «продолжении Откровения Святого Духа в Церкви» [Андреев, Попов 1993: 443]. Даже погребения тех, кто волей социального статуса являлся хранителем и «транслятором» Даров Святого Духа в пространстве (рукополагая священников, освящавших причастие для мирян) и во времени (при хиротонии владык-преемников погребения «князей Церкви»), все более становились схожими с «княжескими погребениями».

И только ощущавшие на себе Дар Святого Духа (согласно учению свт. Григория Назианзина) практиковали обряд коллективного погребения «единства во Христе» с частичным перемещением останков в общие кимитирии черепов, мыслями и духом оставаясь вместе со своими преемниками по молитве за всех живущих в этом тварном мире. Они были неимущими при жизни, и это символизировало состояние их праха после физической смерти. Так появлялись православные святые, совсем не наделенные «полнотой благодати Божией», как епископы, но ставшие с ними в единый ряд путем подвига помощи всему христианскому миру (как Агапит Целитель, Серафим Саровский или Иоанн Кронштадтский).

Происхождение этого погребального обряда кроется в синтезе двух церемоний: коллективности погребения членов какой-либо общности (семейной или духовной) и отбора и перезахоронения части останков в погребальных практиках Ближнего Востока после рубежа эр.

Та же идеология «нищеты» и общности имущества, имевшаяся у эссенов (есееев), как кажется, имела отражение в погребальном обряде, как имущественная общность в христианской кинонии персонифицировалась общностью в погребении. Происхождение такого обряда спорно, но он имеет прототипы в древностях иного идеологического течения Палестины после рубежа эр.

Памятником, связанным с зилотами и принявшими участие в их восстании эссенами является «Пещера писем» — «*Нахал Хэверт*» [Амусин 1961; 1964: 71–90; 1983: 15]. Кроме найденных в весьма богатом наборе бытовых вещей, в пещере оказались дорогие алебастровые вазы и иные предметы роскоши. Временем восстания Бар-Кохбы да-

тируются римские патеры и онохойи, аккуратно уложенные в плетеные корзины — предметы раннего римского времени, периода В₂ (70–170 гг. н.э.) [Щукин 1994: 228; Shchukin 1989: 279, 407, 415, ill.; Амусин 1983: 8].

Вещи относятся к первой фазе этого периода, что корреспондирует с находками 16 папирусов с письмами самого Бар-Кохбы 132–135 гг. (и 48 синхронными документами). Всего 64 документа на древнееврейском, арамейском, набатейском и греческом языках. Они были спрятаны в щелях стен пещеры и специально выкопанных ямках. В плетеной корзине и мехах для хранения жидкостей найдены папирусы «архива Бабаты»: 35 документов на набатейском (6), арамейском (3) и греческом (26) языках.

Здесь обнаружена купчая на землю отца Бабаты времени правления последнего набатейского царя, из еще суверенной Петры, — Рабэла II (71–106 гг. н.э.), и самый поздний папирус от 124 г. н.э. с решением совета г. Петры (уже столицы римской провинции Аравия) об учреждении опекуна из двух человек над сыном Бабаты. Более поздних датирующих документов и предметов в «Пещере писем» не выявлено. Считается, что в пещере были блокированы повстанцы Бар-Кохбы, поскольку перед входом в нее обнаружен римский лагерь Фракийского легиона. Документы принадлежали одному из повстанцев, как и письма самого Бар-Кохбы, спрятанные по углам и щелям пещеры.

Датировка комплекса свидетельствует, что он образовался накануне разгрома римлянами участников II Иудейского восстания 132–135 гг. н.э. Здесь присутствовали различные участники движения со своими вещами и документами. Принимали самое активное участие в этом восстании и эссены. Известно, что христиане, ушедшие от перипетий войны в Антиохию и Эфес и укрывшиеся в недоступных горных пещерах, участия в иудейских восстаниях не принимали.

Наиболее примечательным в этом отношении пунктом «Пещеры писем» является ритуально-погребальная камера, вырубленная в стене, в самом большом помещении пещеры (помещение 3). Это «погребальная ниша» (по И. Ядину и вслед за ним по И.Д. Амусину) высотой и шириной по 2 м, углубленная в стену на 4 м, которую можно охарактеризовать как «храмовое помещение». Здесь в трех плетеных корзинах, идентичных упомянутой корзине с «архивом Бабаты», расположенных одна над другой, содержались 17 черепов. Отдельно были заботливо собраны кости скелетов, тщательно прикрытые льняными

и шерстяными тканями, обрывками одежд и мешков. В центре ниши, на полу, также тщательно завернутые останки — кости еще одного скелета.

На глубине 0,5 м здесь и была закопана очередная идентичная найденным корзина с бронзовыми сосудами. В ней находились: патера — 1, жаровни-курильницы (большая, средняя и малая) — 3, кувшины (онохойи) — 12, большие чаши — 2, ключ — 1. Ирку Ядиным, а вслед за ним И.Д. Амусиным отмечено сходство этого вещевого комплекса с предметами из Помпей и Геркуланума, погибших при извержении Везувия в 79 г. н.э.

И. Ядин полагает, что кости 26 скелетов и 17 черепов из «погребальной ниши» в помещении 3 «Пещеры писем» являются вторичным захоронением [Yadin 1961:30–50; 1962: 227–257; 1963: 17–277]. Поэтому пришлось подчеркнуть общность и идентичность корзин: одна из них, с «архивом Бабаты», явно принадлежала одному из участников восстания.

Другая корзина, закопанная прямо под обернутым скелетом в центре «культовой ниши» (помещение 3), наполненная ритуальными предметами — патерами и онохойями, содержала сакральное имущество эссенов и была их собственностью, тех из них, кто принял участие в деле Бар-Кохбы и прятался в этой пещере. Датировка бронзовой посуды раннего римского времени относится к периоду В₂ (70–170 гг. н.э.). Эти корзины не только аналогичны тем, что содержали черепа, но и образуют с ними единый закрытый комплекс, относясь к одному времени выхода из обращения (укрыты единовременно).

Скорее всего, в «нише помещения 3» был устроен алтарь, называвшийся у эссенов (терапевтов), согласно Филону Александрийскому, семейном или монастырском [Евсевий Памфил. Кн. 2, гл. 17: 9]. Это было помещение для молитв, обязательное в доме каждого терапевта, по свидетельству того же Филона Александрийского. Три корзины, идентичные всем предыдущим, с 17 черепами, являлись оссуариями-кимитириями эссенов-терапевтов.

При погребении черепов скелетные останки также заботливо сохранялись, но только черепа составляли наполнение совместных погребений в этом храмовом помещении. Данный пещерный комплекс — непрекаемое свидетельство использования эссенами коллективного обряда погребения отдельных черепов. Ввиду осадного положения восставших в качестве оссуариев были взяты бывшие под руками корзины.

Взаимосвязь подземных памятников эссенов, находившихся в среде восставших зилотов, и более поздних христианских пещер по ряду признаков, свойственных погребениям, позволяет проиллюстрировать «Пещера ужасов» («Нахал-Мишмар») [Амусин 1964: 15, 65–68], находящаяся в 5 км севернее крепости Масады. Вход в пещеру (2,5 м в высоту и 3 м в ширину) расположен над 180-метровым обрывом, в 80 м ниже кромки плато, и является труднодоступным местом, представляя собой великолепное укрытие от чиновных властных структур.

«Пещера ужасов» функционировала с эпохи энеолита до самого позднего римского времени — периода D_{2-3} [Shchukin 1989: ill. 4], судя по «ранневизантийской» лампе IV — начала V в. н.э. и с более ранним нумизматическим индикациям Траяна и Бар-Кохбы раннеримского периода B_2 (70–170 г. н.э.). Подобные светильники, найденные в Илурате (Крым) и в Танаисе на Дону, датируются III в. н.э. [Амелькин 2001]. Более ранние лампы II в. н.э., найденные с монетами восставших зилоов, близки найденной в «Пещере ужасов», но лишены христианской символики. А подобные христианские светильники распространены до Таврики (Херсонес, Илурат) и Приазовья (Танаис) включительно. В V в. лампы Ближневосточного региона существенно изменяются, хотя их по-прежнему маркируют изображения христианских крестов.

Кроме множества бытовых предметов I–IV вв., в пещере найдены «остатки греческого текста книги “Двенадцати пророков”» [Амусин 1983: 68] («Двенадцати патриархов». — Ю.Ш.), керамические черепки с именами покойных и черепки с текстами поминальных молитв (остраконы). Загадкой И.Д. Амусин называет находку отдельно «ритуально погребенных» сорока черепов. Кроме черепов найдены другие человеческие останки, но обособленно от «ритуального захоронения» черепов. Понятно, что ни к кумранитам-зилотам, ни к терапевтам описанный комплекс, связанный с находками III–IV вв., никакого отношения не имеет. Он оставлен самими ранними христианами, использовавшими пещеру до принятия «Миланского эдикта веротерпимости» императора Константина Великого.

Этим и более ранним временем датируются шкатулки с «железными крючьями» (III–IV вв.) из «Пещеры ужасов», аналогичные железным ручкам сосудов [Shchukin 1989:407, ill.; Амусин 1983: 85, 86], которые встречаются с раннего римского периода B_2 (до 170 г. н.э.) [Шевченко 2002: 229, 331 табл.; Бойс 1988: 8, 18], что перекликается с находкой в «Пещере ужасов» монет этого времени.

Этот период (до 170 г. н.э.) был начальным в существовании христианского подземного комплекса III–IV вв., а его «dead line» овеществлен найденной в пещере «ранневизантийской лампой». Не исключено, что с подобными пещерами-укрытиями первохристиан связаны случайные находки копьевидных «бронзовых вай» (ручек, прутков), которые могли служить литургическими предметами первохристианских времен II–III вв.: пока наиболее ранние аксессуары литургии — «лжица» и «копие» — известны лишь с раннего византийского времени IV–VI вв. [Taft 1996: 209–238].

Аналогично погребению черепов в «Пещере ужасов» выглядят кимитирии черепов и в более поздних христианских монастырях ранневизантийского периода на Ближнем Востоке IV–VI вв.: в Мар Саба — лавре Саввы Освященного, в Синайском монастыре св. Екатерины, в Вифлееме, Крыму (Эски-Кермен) и на Кавказе (Дзамасское ущелье) [Шевченко 2008], а также в более поздних раннесредневековых обителях, в том числе и в Восточной Европе, например в Киево-Печерской Лавре, где роль оссуария выполняет выкопанная как отдельное помещение «крипта с лежанками» (как в Синайском монастыре). Вид таких погребальных помещений повторял стереометрию «склепа с лавицами», появившегося около рубежа эр на Ближнем Востоке. Такой обряд доживает до нового времени на Греческом Афоне и в Метеорах. Содержание и хранение черепов в корзинах (использование сосудов и тары в качестве оссуариев) также дожило буквально до наших дней.

Обряд погребения коллективных собраний черепов (иногда с длинными костями рук и ног) в качестве вторичного погребения (перезахоронения) и представляется наиболее интересным в плане рассматриваемой темы. Он распространялся в ранневизантийское время вместе с христианством и его прозелитами, достигая Юга Восточной Европы. Таков кимитирий VI–VII вв. в подземной (подальтарной) крипте под храмом Воскрешения праведного Лазаря в Козифском монастыре [Шевченко 2008] Дзамасского ущелья на Кавказе (Грузия). Для VII–IX вв. и позднее подобный обряд коллективных кимитириев фиксируется в материалах древнего города Эски-Кермен [Шевченко, Харитонов 2002], а в VIII–X вв. он характерен для Мангупа в Византийской феме (Крым), входившей в состав Готской митрополии.

Вероятно, тогда же подобные коллективные погребения практиковались в нишах-стасидиях [Шевченко 2008] и нишах-аркасолиях [Па-

нова 2004: 98–106] пещерных монастырей бассейна Дона, в Церковщине (Гнилец) и Зверинецких пещерах на Днепре, а несколько позднее — в Киево-Печерской лавре и Чернигове.

Такой обряд характерен для христианского средневековья и монашеского чина погребения (который на Руси называли «Афонским чином»), но исследователи не задавались изложенным выше вопросом его генезиса в плане мироощущения в эволюции господствовавших натурфилософских систем. Приведенные «вехи» распространения этого обряда (палестинская «Пещера ужасов» — «лавры» пещерных монастырей Ближнего Востока — Кавказ и Крым — Афон — Русь) составляют единую «генетическую секвенцию»: от эссенского памятника первохристианских времен («Пещера писем») к первым первохристианским киновиям, преемственным «апостолам» и «апостольским мужам» («Пещера ужасов»). Останки погребенных в практике такого обряда вскрывались через год или три, и черепа (бывало, что вместе с длинными костями рук и ног) переносились в общую усыпальницу (кимитирий). Заметим, что и в эпоху раннего средневековья такой обряд, символизировавший «апостольское преемство», являл значительную редкость, даже в полностью христианизированной среде.

Обычай перезахоронения отобранных через год или три останков в костехранилищах (*слав.* — костницах) или в так называемых оссуариях (или астодонах) [Шевченко, Харитонов 2002: 249–256] имел разные толкования; но в самых различных теистических воззрениях он зиждился на вере в воскресение путем восстановления всего тела из одних костей [Бойс 1988: 169–234]. В христианской (в основном в монашеской) практике этот погребальный обряд носил коллективный характер, подчеркивая «единство всех во Христе» и за чертой смерти, ибо у христиан «нет мертвецов» [Лк. 9: 60; Мф. 8: 21].

При всем многообразии форм воплощения христианства в Восточном Средиземноморье и Восточной (и Юго-Восточной) Европе погребальных памятников посмертного «единства во Христе» около трех десятков за весь почти тысячелетний период раннего существования вероучения с III по XII вв. Даже погребальная практика одного из известнейших монастырей Среднего Египта (в Бавите VI–VIII вв. [Беляев 2000: 133–135, 151, прим. 37]) свидетельствует о ранних христианских киновиях как о семейных общинах, описанных еще в первохристианские времена [Деян. 5: 1–2, 6–8]. Погребальные камеры Бавита — это семейные усыпальницы (с мужчинами, женщинами и детьми). Обнаруживаемые мумии животных (например, мумия

лисы в одном из погребений) являются ситуационными: случайное попадание в погребальный колодец и автомумификация, поскольку мумии собственно одомашненных животных, как и мумии многочисленных видов, считавшихся в Египте священными, здесь, на христианском кладбище, не обнаружены [Каковкин 1994: 151; Cannuyer 2000: 18–142].

С течением времени слагавшиеся христианские общины иерархически структурировались, в них появлялись новые элементы (монашество), что отражалось в «социальной стратификации» погребального обряда. Менялся и характер погребений в римских катакомбах: «нищета имущественная» в погребениях христиан IV–VI вв. объясняется скорее постоянным ограблением погребальных локулов, поскольку, невзирая на мародерство из приношений похороненным, все-таки сохранились редкие донца довольно дорогостоящих стеклянных сосудов с росписью по позолоте. Не исключено, что такие донца с сюжетами из священной истории, ликами святых и праведных или изображением священных аксессуаров использовались как иконки (или их прототипы), но социально более показателен сам факт их наличия в погребениях. Это корреспондирует с существованием богатых «княжеских погребений» эпохи Великого переселения народов в варварской Европе (погребение короля Хильдерика, принявшего христианство) [Kazanski, Perin 1996] и аналогичных синхронных могил на Ближнем Востоке [Breton, Bafaqih 1993: 17–20].

На фоне небывалого распространения христианской символики в Восточной Европе с III в. н.э. [Амелькин 2001] в горизонте находок «выемчатых эмалей» [Корзухина 1978] волна христианизации Юга Восточной Европы к IV в. н.э. хорошо ощущается в изменениях на некрополях черняховской культуры Среднего Поднепровья — Побужья — Поднестровья: кремации и меридиональные ингумации вытесняются христианскими погребениями с западной ориентировкой [Сыманович 1963: 49–60].

Но и здесь особенности (религиозные и этнические), читающиеся в различиях погребальных обрядов, накладывались на ритмы имущественных расслоений, создавая картину «социальных стратификаций», далеких от «единства во Христе» — и «до гроба», и «за гробом». Даже случайно находимые перстни с христианской символикой и обозначениями, маркирующими высокий духовный статус «князей Церкви» — епископское достоинство владычного сана [Левада 2005: 29–37], являются предметами роскоши. И единственным видом па-

мятников материальной культуры, сохранивших свой первохристианский вид (и суть), оставались коллективные кимитирии (общие усыпальницы), символизировавшие христианское равенство — «общность во Христе» всех существующих в мире и всех ушедших из него последователей Иисуса из Назарета.

Редкая встречаемость среди артефактов 1–2 тыс. н.э. рассматриваемого типа погребения может иметь различные объяснения, что не исключает принадлежность этого вида памятников так называемым «альтруистическим личностям», статус которых задан генетическими особенностями индивидов. Сравнительная редкость «альтруистов» среди многообразия видов всего живого (не только млекопитающих, но и пернатых), их обособленность в составе каждого вида заставляют рассматривать описанный тип погребения у *Homo Sapiens* как некие «флуктуации», обусловленные взаимным тяготением особой этого склада друг к другу по принципу «комплиментарности».

Эти общности в составе «социумов человека» не являлись «лидирующими» в таксонимически более крупных образованиях (консорциумах государственного типа, например), но они всегда будоражили общественное сознание, являясь идеалом, зачастую недостижимым. Таковой их статус, тем не менее, способствовал их пополнению, как это было при формировании ядра общины вокруг преп. Антония Печерского в XI в. или преп. Нила Сорского на рубеже XV–XVI вв. Их наполняли не только пламенные и активные личности, такие как князь Вассиан Патрикеев в XV в. или Исаакий Пещерник в XI–XII вв., но и «тихие и незаметные» люди, каковыми слыли сами основатели: Нил Сорский или Антоний Печерский.

Возможно, не столько идеи, сколько потрясающий воображение наглядный пример подобных скитских образований задавал ритмы умонастроений в их «прицерковной» среде, что привлекало наиболее инициативных и думающих представителей общества. Таковым в свое время стал «феномен Оптиной пустыни», воздействовавший на всю Российскую империю XIX в. примером и мыслями своих Старцев.

Мне представляется, что первохристианство попыталось решить задачу построения «неиерархических образований», образований, лишенных «вертикали власти». Любые общности живого (и животных, и человека) структурируются по законам функционирования сложных систем в иерархические образования. Индуизм, равно как буддизм или джайнизм, будучи «религиями всего живого» (не пантеизмом!), неминуемо становились таксонами биосферы, вписываясь

в популяционную структуру человечества, как вписываются в нее этносы или закрепившие их любые государственные образования.

Христиане попытались решить проблему взаимосвязи индивидов «в одной плоскости». Такой «ковровый» принцип объединения не предусматривал наличия «высших»: им приходилось мыть ноги своим слугам. Основой подобного объединения долженствовала выступить единственная заповедь — «Заповедь Любви»: «Любовь, которою Ты возлюбил Меня, в них будет, и Я в них» (Ин. 17: 26), выраженная в «благодати Божьей».

Если в иерархических структурах с неременной «вертикалью власти» требовались различные качества (не исключавшие лукавства, подлости, предательства), то в «горизонтальной структуре всеобщей любви» требовалось лишь одно: «Возлюбите друг друга, как Я возлюбил Вас» (1 Пет. 2: 2). Причисление к общине должно было происходить при передаче благодати в «полном объеме», путем наложения рук апостолов, как «крещение в Духе», следовавшее за первичным «крещением водой».

Наряду с постоянными «хранителями благодати» — епископами — имелись «апостолы» и «пророки», также получавшие благодать. В результате системе «вертикали власти» (духовной) противостояла некая «горизонталь», имевшая те же функции и тот же авторитет. Исчезновение «апостолов», хоть и переходивших через три дня из общины в общину, но выступавших существенным противовесом институту епископата, не лишило Церковь «пророков».

Свт. Григорием Богословом была разработана стройная концепция о «продолжающемся в Церкви Нисхождении Святого Духа». Стяжавшие Святой Дух при жизни пусть и не назывались «пророками», но получали наименование Старцев, а по кончине — статус святых. Таким образом, к эволюционной составляющей «естественного отбора» был добавлен фактор отбора по «душевым качествам», ставший основой возвышения тех, на кого следовало равнять свою жизнь.

Библиография

Амелькин А.О. Некоторые вещественные свидетельства распространения христианства в Южной России и I–IV веках // Исторический вестник. Научный журнал. Воронеж, 2001, № 1 (12).

Амусин И.Д. Раскопки у Мертвого моря. М., 1961.

Амусин И.Д. Находки у Мертвого моря / Отв.ред. акад. В.В. Струве. М., 1964.

Амусин И.Д. Кумранская община. М., 1983.

Андреев И.Д., Попов И.В. Григорий Богослов // Христианство: Энциклопедический словарь. Т. I: А–К / Под ред. С.С. Аверинцева и др. М., 1993. С. 442–444.

Беляев Л.А. Христианские древности. Введение в сравнительное изучение. СПб., 2000.

Беляев Л.А. Археология христианская // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. СПб., 2009.

Бойс М. Зороастрийцы: Верования и обычаи. М., 1988.

[Борисов] Иннокентий, архиепископ. Последние дни земной жизни Иисуса Христа. СПб., 1874 (Изд.2-е, СПб., 1908).

[Дидахе] Учение Двенадцати апостолов. Введение В.С. Соловьева (к изд. 1886 г.) / Пер.с греч., вводн.статья и коммент. игумена Иннокентия (Павлова). М., 1996.

Древние цивилизации / Под общ. ред. Г. М.Бонград-Левина. М., 1989.

Каковкин А.Я. О литургической интерпретации ранних апсидных программ (росписи часовни 28 в Бауите) // Восточнохристианский храм. Литургия и искусство / Отв. ред. А.М. Лидов. СПб., 1994.

Ковшун И. (академик Малой Академии Истории при ООН). 1997. Скептики видели Воскрешение Христа // Newsletter «WORD» — Ukraine, Odessa, 1997. № 234.

Корзухина Г.Ф. Предметы убора с выемчатыми эмальями V — первой половины VI в. н.э. в Среднем Поднестровье // САИ. 1978. Вып. Е 1–43.

Косидовский З. Сказания евангелистов / Пер. с польского Э.Я. Гессен. М., 1987.

Крывелев И.А. Раскопки в «Библейских» странах. М., 1965.

Крывелев И. 1987. Христос: миф или действительность? М., 1987.

Левада М. Перстень з двома імператорами або про наукову вартість «старожитності» // Пам'ятки України. Історія та культура. Науковий часопис. Київ, 2005. № 2. С. 29–37.

Тантлевский И.Р. История и идеология Кумранской общины. СПб., 1994.

Панова Т.Д. Царство смерти. Погребальный обряд средневековой Руси XI–XVI веков. М., 2004.

Сьманович Э.А. Магия и обряд погребения в черняховскую эпоху // СА. 1963. № 1. С. 49–60.

Цаферис В. Путеводитель православного христианина по местам паломничества Святой Земли. Тель-Авив, 2005.

Шевченко Ю.Ю., Харитонов С.В. Пещерные монастыри Крыма: возможное время возникновения на примере храмово-погребальных комплексов Эски-Кермена // Спелестологический ежегодник Российского общества спелестологии и спелеологии 2001. М., 2002.

Шевченко Ю.Ю. В зоне славянского этногенеза: Палеодемоэкология Низовьев Десны в первом тысячелетии нашей эры. СПб., 2002.

Шевченко Ю.Ю. Ближневосточные образцы раннесредневекового пещерно-храмового строительства юга Восточно Европы // Христианство в регионах мира / Отв.ред. Т.А. Бернштам., А.И. Терюков. СПб., 2008. Вып. 2. С. 151–206.

Шукин М.Б. На рубеже эр. Опыт историко-археологической реконструкции политических событий III в. до н.э. — I в. н.э. в Восточной и Центральной Европе. СПб., 1994.

Якобсон В.Л. Раннесредневековый Херсонес // МИА. № 63. М.; Л., 1959.

Breton Jean-Francois, Bafaqih Muhammad Abd al-Qadir. Trésors du wâdi Dura' (République du Yémen) // Bibliothèque Archéologique et Historique de l'IFAO, CXXI. P., 12, rue Vavin (VI^e), 1993.

Cannuyer Ch. 2000. Coptic Egypt: the Christians of the Nile. N.Y., 2000.

Gibson Sh. The Cave of John the Baptist: The First Archaeological Evidence of the Historical Reality of the Gospel Story. L., 2005.

Jirku A. Ausgrabungen in Palestina-Syrien. Halle, 1956.

Kazanski Michel, Perin Patrick. La tombe de Childeric et la question de l'origine des parures de style cloisonné // Antiquites Nationales. 28. P., 1996.

[Malloy Alex G.] Antiquites authenticated and attributed by Alex G. Malloy. Roman Antiquities // Forum Ancient Coins. To the glory that was Grece and the grandeur that was Rome // <http://www.forumancientcoins.com/catalog/roman-and-greek-coins.asp?vpar=1150&pos=51>

Parrot A. Le R. P. L.-H. Vincent // Syria. 1961. Vol. 38. P. 217–219.

Shchukin M.B. Rome and the Barbarians in Central and Eastern Europe 1st century B.C. — 1st century A.D. // BAR. — International Series. № 542. T. 2. Oxford, 1989.

Taft R.F.S.J., Archimandrite. Byzantine Communion Spoons: A Review of the Evidence // Dumbarton Oaks Papers. Vol. 50. Dumbarton, 1996. P. 209–238.

Yadin Y. Expedition D. The Cave of the Letters // Israel Exploration Journal. Jerusalem. 1961. 11. № 1. P. 30–50; *Ibid.* 1962. 12. № 3–4. P. 227–257.

Yadin Y. The Finds From the Bar Kokhba Period in the Cave of Letters. Jerusalem, 1963.