

ПРЕДМЕТЫ, РАЗЛИЧАЮЩИЕ ЧИНЫ ДУХОВНОЙ ИЕРАРХИИ В ПЕРВОХРИСТИАНСКОЙ (II — начало IV в.) И РАННЕХРИСТИАНСКОЙ (начало IV — IX в.) СРЕДЕ

Возрастающий интерес к святыням любых вер, проступивший на фоне современного тотального распространения всевозможных форм мистицизма, оккультизма, делает необходимым отклик в сфере изучения святынь и реликвий профессиональных академических исследователей. Начало такому изучению в Новейшее время положено рядом переизданий [Покровский 2000; Райт 2003] обширной литературы, выпущенной до революции 1917-го [Кондаков 1904; Айналлов 1915], имевшей параллели в западных изысканиях на протяжении всего XX в. [Grabar 1967; Mathews 1980; Mango, 1985; Noel 1994; Teteriatnikova 1996; Frend 1996] и продолжающейся в новейшей отечественной научной литературе [Августин (Никитин) 1999; Беляев 2000; Восточнохристианские... 2003]. В этом плане подземные святыни вообще и христианские в частности вызывают повышенный интерес, что делает эту тему актуальной, соответствуя объективно протекающим в науке процессам. Выделение в конце XX в. из общего комплекса спелеологии (науки, изучающей все подземные пустоты) научной отрасли спелестологии (науки об искусственных подземных сооружениях) является одним из подтверждений актуальности исследований по данной теме. Для изучения христианских пещерных святынь представляется важным выбор парадигм исследования. Среди опубликованных изысканий последних лет особое место принадлежит работе французского ученого Дюваля Ноэля [Noel 1994]. Это исследование, по точному определению Леонида Андреевича Беляева, декларирует «исключительную надежность и богатство археологических свидетельств, обеспечивающих возможность синтеза письменных, материальных и иконографических источников, доходящее до создания новой отрасли с собственным названием “*литургическая археология*”» [Беляев 2000: 291].

Но и задолго до выделения Д. Ноэлем *литургической археологии* в качестве самостоятельного направления этот подход существо-

вал де-факто в отечественных разработках Дмитрия Михайловича Струкова [1872, 1876, 1882] и частично — Никодима Павловича Кондакова [1904], Дмитрия Власьевича Айналова [1915] и др. Применение методики «литургической археологии» актуализирует возвращение ко «взгляду “изнутри” христианского вероучения» на громадный корпус памятников (артефактов) и явлений, свойственных христианскому миру, который стал таковым благодаря существованию единого стержня — Христианской Церкви. Данное обстоятельство обуславливает изучение всех предметов материальной культуры, связанных с христианством, с привлечением источников Церкви: материалов агиографии (житий святых) и почти необозримого материала патристики (трудов Отцов Церкви), а главное — меняющихся со временем правил *литургики*. Под таким углом зрения необходимо рассмотрение одного из наиболее показательных в этом аспекте объектов изучения — христианских пещерных святынь. Заметим, что «взгляд “изнутри” традиции» как один из аспектов рассмотрения проблемы был заново предложен исследователями, придерживающимися методики структурно-семантического анализа и аналитической семиотики как вполне релевантный [Байбурин 1993: 101, 120, 129].

Такой аспект рассмотрения, казалось бы, возвращает позицию изучения подземных христианских святынь к предложенному и забытому почти столетие назад подходу, прозвучавшему в трудах пресвященного Порфирия (Успенского) и обоснованному Д.М. Струковым. Однако это не возвращение, а переход на новый уровень обобщенности материала, с учетом возможностей объективистской (позитивистской) методологии и феноменологического подхода, при количественном увеличении фактического материала к началу III тыс. Христианской эры. Рассмотрение проблемы христианских подземных святынь в этом плане видится в неразрывной связи с историей христианского вероучения и в связи с его воплощением в человеческом социуме — в Церковной организации, где основой датировок служат изменение Канона Церкви (Церквей) и соответствие каждому этапу его существования церковных предметов как материализованных форм канонической христианской культуры.

Это позволяет взглянуть на феномен извне (со стороны) и, не ограничиваясь взглядом стороннего наблюдателя-позитивиста, на-

блюдать тот же феномен изнутри — с позиций самого вероучения. При таком подходе архитектурно-планировочные артефакты подземных святынь (и не только подземных) становятся не только каноническими, но и хронологическими реалиями, соответствуя тому или иному периоду, что обусловлено их функциональной необходимостью, сообразно действовавшей в каждый конкретный период времени совокупности канонических правил. В этом случае «палеоэтнография артефактов» реконструируется в модель «живой этнографии» исторического прошлого. Именно в таком плане должны использоваться приемы «литургической археологии»: в аспекте палеоэтнографии как раздела культурной антропологии для правильного хронологического позиционирования тех или иных канонически определенных элементов подземных святынь.

Известна целая серия крымских подземных монастырей, условно называемых «пещерными городами» и территориально совпадающих с готскими могильниками раннего Средневековья (ранневизантийского времени), погребения на которых начинаются с середины VI в. (типа Суук-Су). Не менее существенно и территориальное совпадение в размещении «пещерных городов» Крыма с дислокацией памятников поздней скифской культуры, сохранившейся в Крыму до III в. н.э. Это окажется важным при рассмотрении конкретной исторической коллизии появления первых христианских памятников на Юге Восточной Европы, именно в Таврике (Крыму).

Во множестве этих пещерных христианских комплексов престол в храмах выполнен в качестве *останца скалы*, являющегося частью пола и одновременно частью центра внутренней стены апсиды, — это выступ внутрь, в объем алтаря пещерного храма. Такой вид имели «аркасолии с погребениями мучеников», используемые в качестве престолов (с погребениями святых) в помещениях крипт и кубикул римских катакомб, функционировавших как наиболее ранние подземные храмы [Беляев 2000: 96, 108, прим. 40; Струков 1872: 5, прим. 8; Редин 1993: 698; Фрикен 1872: 61].

Престолы, прилегающие к алтарной стене, имеются только в древнейших храмах. Они существовали в пещерных святилищах первохристиан Ближнего Востока и функционировали, как представляется, задолго до V–VI вв. н.э., когда был сформирован престол в гроте Хайфы — в пещерном храме Илии, с возведенным над

ним величественным собором францисканцев; или в тезоименном подземном храме, заложенном по тектонической трещине, пещерного монастыря Георгия Хозевита в Палестине, с престолом и жертвенником, которые являются нишами-столиками в алтарной стене. Храмы с такими престолами распространялись по христианизируемому миру, судя по имеющимся образцам, еще в годы первичного распространения учения. Они организовывались на месте келий *носителей благодати во всей ее полноте*. Это были кельи и лежанки в них, принадлежавшие самим апостолам, которые становились престолами подземных церквей, как в келье-пещере на острове Патмос уступ в стене пещеры — «лежанка» (сидение) апостола Иоанна Богослова — стал престолом подземного храма. Либо это были предстоятели, как св. Пахомий Великий, которому были равны своей святостью анахореты, такие как св. Антоний Великий, прошедшие в пещерном уединении битву внутри себя со своей, как сейчас сказали бы, «греховной ментальностью» и занимавшиеся стяжанием Святого Духа. В келье преп. Антония Великого также была организована пещерная церковка, где лежанка святого выполняла функции престола. Внешне такие престолы очень близки выступающим в пространство храмов гробницам великомучеников, служившим престолами в криптах и кубиклах римских катакомб.

Иное композиционно, но литургически сходное размещение престола — в виде ниши-полки (ниши-аркасолия) — имелось в апсидах храмов, приспособленных для освящения Святых Даров (хлеба и вина) при подготовке *агапы* и использовавшихся для подготовки (и освящения) причастия, как в те времена понималось свершение литургии (в восприятии первохристиан I–II вв.) по чину, изложенному в «Учении Двенадцати Апостолов» [Дидахе 1996: 68–70, 92–94, 98–100]. Такие формы престола натуралистично моделируют «лавицу» Святогробской пещеры Воскресения в останце скалы. Перед входом в пещеру Воскресения такой же прислоненный к стене престол расположен в часовне Ангела, также укрытой кувуклием или эдикулой. Этот громадный реликварий — Эдикула — накрывает останец скалы с пещерой Воскресения в Анастасисе — Воскресенском храме Гроба Господня в Иерусалиме [Лисицын 1911: 3, 6–7, 28–29; Троицкий 1907: 39–45; Голубцов 1899: XII; Данилевский 1896: 269–370; Герман... 1855: 393; Кавасила... 1857: 291–456;

Tsafir 2003: 56–76, fig. 7]. Престол каждого храма — не только образ самого Гроба Господня («клавицы», на которой три дня пребывало Тело Христа), это еще иместилище благодати, организующее сам храм. Восприятие престола какместилища благодати обусловило вышеупомянутое использование в качестве такового лежанок носителей *благодати во всей полноте*. Если престол не являлсяместилищем благодати сам по себе, следовало поместить в него предмет, несущий благодать (основным корпусом подобных предметов служили реликвии — мощи пророков, апостолов и святых). Нет престола — нет храма, поэтому престол — его позиция в алтаре — является основным литургическим «устройством» и зависит от господствовавших канонических установлений, менявшихся с течением времени.

Все престолы, примыкающие к внутренней стене апсиды, были организованы из гробниц святых мучеников, как в римских катакомбах, или из лежанок святых предстоятелей, наделенных благодатью, как св. ап. Иоанн Богослов, преп. Антоний Великий, — все они были предназначены для древнейшей литургии, проводившейся **перед престолом**. Она велась по чину «Двенадцати Апостолов» [Дидахе 1996: 127; Антонов 1912: 10–18, 25–27, 54–60, 90–115, 121–128, ил. 15–20, 127–130, 140] или по «Чину Апостола Иакова Старшего (брата Господня)». Эта служба предусматривала освящение Святых Даров и *aganu* — вкушение освященного хлеба и вина «преданными и верными» (литургию).

После появления итинерария (путеводителя) VII в. и до написания нового путеводителя времен Крестовых походов в начале XII в., когда с середины IX столетия катакомбы Рима были в очередной раз заброшены и храмы в них уже не переоборудовались, практика возведения таких престолов в храмах христианских Церквей (Запада и Востока) неизвестна. Она была прекращена, как видно, еще с VIII в., когда в Западной Церкви стали изготавливаться *переносные алтари-престолы*, иногда в *форме складня* [Христианство, I: 59; Шмеман 2004: 128]. Они позволяли проводить служение **вокруг престола**, что соответствовало появившемуся чину литургии, созданному Василием Великим.

Престолы в виде выступающего в алтарь кубообразного останца скалы или ниши-полки, вырубленной в апсиде храма, отмечены еще

в 1872–1876 гг. для пещерных церквей Крыма и атрибутированы как *литургический элемент*, свойственный исключительно перво-христианству. Такая констатация прозвучала более чем за век до того, как были сформулированы принципы «литургической археологии» [Noel 1994: 149–212; Teteriatnikova 1996; Grabar 1967: 251–254; Mango 1985; Frend 1996: 138–140, 190–195, etc.; Mathews 1980: 55–61; Беляев 2000: 10, 185 (примеч. 30), 238 (примеч. 52), 291, 297 (примеч. 17), 472 (примеч. 17)], и тем не менее в полном соответствии с ними. Этот подход был изложен в работах Д.М. Струкова, высказавшего на этих основах положения о датировке некоторых *храмовых архитектурных элементов* в соответствии с канонами Церкви, действовавшими в строго определенное время. Исследователь крымских христианских пещерных храмов [Струков 1872; 1876; 1882] описал в их «восточной стене выдолбленную нишу-впадину <...> что может служить престолом» и «как бы прислоненный к стене выступ <...> который может служить престолом». Описанные архитектурно-канонические элементы храма, выполняли функции престолов, предназначенных исключительно «для совершения богослужения по чину литургии св. апостола Иакова» (проводившейся **перед престолом**). Храмы с синтроном в апсиде — полукружьем скамьи-сопредиелья вдоль поверхности апсиды, с епископальным креслом по ее центру и обособленным в центре пространства алтаря возвышением престола — Д.М. Струков относил к типу храмов, где «литургия совершалась по чину Василия Великого» (**вокруг престола**).

Эти выводы были четко сформулированы Д.М. Струковым и на более широком материале — не только крымском, но и при изучении пещерных храмов в Донском бассейне, а также в Киеве и Чернигове (цит. по: [Степкин 2004: 151–152]). Исследователь отнес возведение многих пещерных святынь непосредственно к периоду составления чина литургии при жизни самого свт. Василия Великого, не учитывая, что только после VI (Трулльского) Вселенского собора 692 г. этот вид службы стал обязательным, причем только на праздник Благовещения.

Несмотря на некоторую претенциозность в хронологии, слишком значительную типологическую дробность и связанную с ней нечеткость хронологической классификации канонических ар-

хитектурных элементов храмов, принцип *литургического соответствия* Д.М. Струков избрал правильно. Например, согласно Д.М. Струкову, период, когда на юге Восточной Европы строились «храмы первого типа» (с престолом в виде вырубленной ниши, аналогом которой была ниша-жертвенник), был определен следующим образом: «от проповеди Андрея Первозванного» — около 52 г. I в. н.э. — «до Папы Римского Климента» — 96 г. I в. н.э. С Климентом во время его ссылки в Крым, согласно Д.М. Струкову, якобы были привнесены типы организации алтаря, присущие катакомбам Рима (с престолом-останцем, выступающим внутрь апсиды). Этот тип композиции алтарного пространства сохранялся, по Струкову, до служения на Константинопольской архиепископской кафедре свт. Иоанна Златоуста (между 397–404 гг.), при котором литургия архиепископа Кесарийского Василия Великого была введена (в несколько дополненном варианте) в практику всей Восточной (Греческой) Церкви. После введения в этот период (397–404 гг.) нового чина литургии («**вокруг престола**») престолы стали занимать центральное место в пространстве алтаря.

Столь дробная периодизация должна быть скорректирована, если учесть, что древнейшие типы престолов, пригодные для службы по «Учению Двенадцати Апостолов» или по «чину литургии апостола Иакова Старшего», продолжали использовать до вышеупомянутого появления в западном христианстве переносного престола и соответствующей энциклики римского понтифика (на фоне противодействия иконоборчеству Папы Григория II и Римского собора 729 г.). Как до очередного забвения римских катакомб в IX в. продолжали служить их подземные храмы с соответствующими престолами. До этого времени на западной территории христианской Эйкумены еще служили храмы с престолами, предназначенными для древнего чина литургии «**перед престолом**». О возобновлении таких престолов в IX в. свидетельствует написание византийскими иконописцами над одним из них изображения Христа Пантократора в подземной крипте св. Цецилии в катакомбах св. Каллиста именно в это время [Nager 1999: 24–25]. Перемены и метаморфизм литургии отразился и на Востоке в толковании на литургию Германа, патриарха Константинопольского (715–730 гг.), что соответствовало решениям последовавшего VII Вселенского собора (787 г.).

Отмеченный Д.М. Струковым тип престола, выполненного в виде ниши-полки в алтарной стене (апсиде), был канонически равнозначен престолу-уступу, примыкавшему к внутренней алтарной стене храма: в обоих случаях служба проходила *перед* престолом. Поэтому их использование следует считать синхронным. Видимо, несколько различались их происхождение и прообразы в складывавшихся традициях организации алтарного пространства ранних христианских храмов.

Престол в виде ниши-полки выполнялся непосредственно по образу ниши-аркасолия, как может рассматриваться «лавица» в самой пещере Воскресения храма Гроба Господня. Такой тип престола должен был соответствовать самым ранним христианским храмам, существовавшим на территории Таврики, когда двухтысячная община христиан встречала в Херсонесе сосланного третьего Папу Римского Климента (96 г. по Р.Х.).

Весь III в. в южной оконечности Восточной Европы — Крыму — проходит под эгидой гото-римских войн, а **христианское вероучение**, как показывает анализ «Церковных историй» Созомена и Филосторгия, **пришло в Крым вместе с пленниками из Каппадокии** [Василевский 1909: 276 и сл.]. Тем более что оба крупных готских похода на Каппадокию (264 и 275 гг.) были предприняты готами с берегов Меотиды, то есть через Боспор [Юрочкин 1999: 326–332]. Епископ Боспора Кадм присутствовал на I Вселенском соборе 325 г., а среди ранних христианских надгробий города Боспора Киммерийского выделяется погребальная стела Евтропия (+304 г.). В V в. на стенах подземных усыпальниц Боспора появляются написанные краской молитвы и поминания погребенных, кресты [Кулаковский 1914: 538; Артамонов 1962: 92 (см.: литература в ссылках)]. С переселенцами из Малой Азии (видимо, таковое не ограничивалось пределами только Каппадокии) могло быть связано исполнение престола в форме уступа, примыкающего к внутренней поверхности апсиды. Подобные престолы хорошо представлены в интерьерах храмов Ближнего Востока, в том числе Святой земли — в пещерных храмах Вифлеема. Они существовали в Египте и были присущи скальным храмам Каппадокии наряду с престолами-«полками» в нишах, также существовавшими в ранних подземных храмах Святой земли.

Престол-уступ — останец, примыкавший к внутренней поверхности алтарной апсиды, — будучи репликой все той же «лавицы», моделировал в большей степени уже сложившийся под воздействием этого образа стереотип: гробницу *носителя благодати Святого Духа во всей полноте* (мученика или великомученика) — возвышение, примыкавшее к внутренней алтарной стене храма. Такие выступавшие в качестве престола гробницы существовали как уже имевшееся в богослужебной практике явление, например в римских катакомбах. Подобным образом был организован и сравнительно поздний престол в базилике свт. Николая VIII в. в городе Мирах на Малоазийском побережье Ликии, примыкавший непосредственно к синтрону (сопрестолию), уже возводившемуся в это время; а также престолы в более древних пещерных церквах Каппадокии.

Восходит практика размещения такого престола-останца к древнейшей, слагавшейся с первохристианских времен, традиции компоновки алтаря. Первая традиция — упомянутая моделировка «лавицы» Гроба Господня; вторая — слагавшаяся под ее воздействием традиция почитания святых мощей и реликвий (в широком понимании — как всего связанного с апостолами и святыми). Обе традиции переплетались и дополняли друг друга. В подобном переплетении традиций — *спальный уступ* в жилой келии основателя монастыря и предстоятеля христианской общины (*носителя благодати Святого Духа во всей полноте*), как преп. Антоний (+355 г.), Илларион (+371 г.), Макарий (+380 г.) или Евфимий (+473 г.) Великие. Такие лежанки-«лавицы» становились престолами в храмовых помещениях, алтарные части которых оборудовались из самих келий подвижников. Лежанка апостола или святого расценивалась как реликвия наравне с мощами (в гробнице), исполняя функции престола, как в случае с пещерой Иоанна Богослова на острове Патмос, где престолом пещерного храма выступает именно лежанка Апостола.

Начало решительному переходу к литургии по чину свт. Василия Великого, с соответствующим ведением службы в христианских храмах **вокруг престола**, расположенного в центре алтарного пространства (а не примыкающего к апсиде), было положено VI Вселенским собором, декларировавшим этот чин литургии обязательным в праздник Благовещения. С этим литургическим новшеством связаны галереи под синтроном, предназначенные для службы «вокруг

престола», как уже упомянутые в базилике Николая Мирликийского VIII в. Аналогичные конструктивные элементы («литургические устройства») имеются и в подземных криптах константинопольских храмов V–VII вв. (см. выше). Окончательное становление данного чина литургии как обязательного элемента во всем годовом цикле церковного служения было пролонгировано учением св. Иоанна Дамаскина (VIII в.), рассмотревшего вопрос о пресуществлении Святых Даров (происходящего на престоле) в неразрывной связи с положением о двойственной природе самого Христа и вышеупомянутым учением патриарха Германа Константинопольского, с последовавшим решением Цареградского собора 787 г. [Жавасила 1857: 291–426; Герман... 1855: 393; Зерникав 1902, 1906; Катанский 1868; Манасветов 1885; Дмитриевский 1907; Алявдин 1993: 289; Андреев 1993: 380, 624–625; Лопухин 1993: 541; Смирнов 1993: 596; Зарин 1993: 705–706; Маслов 2003].

После окончания периода иконоборчества к середине IX в. престол всегда занимает центральное пространство в алтарной апсиде, что регламентировано сводом правил Восточной Церкви — «Канонном» патриарха Фотия 852 г. Подобные престолы (по центру алтаря) устанавливались как в храмах Восточных церквей (в том числе и православных), так и в храмах Римско-католической церкви, поскольку стали обязательным атрибутом храма задолго до окончательного разделения Церквей в 1054 г. Чин литургии Василия Великого, соответствующий такому пространственному положению престола, появился еще в IV в. Это значит, что размещенные в центре алтаря престолы не были «поздним» элементом храмовой архитектуры. Они появились уже к исходу IV в., что было вызвано необходимостью ведения литургии по этому чину [Серебрякова 1990: 435, 438–439, 442], как было отмечено еще Д.М. Струковым. Именно так смоделировано алтарное пространство в самых ранних храмах Равенны, Рима и Константинополя уже в VI в. Таким — позволяющим провести службу вокруг престола (по чину Василия Великого) — изображен престол на коптском рельефе V в.

Иконопочитатели времен иконоборческой ереси непременно использовали бы именно такой *литургический* — *архитектурно-канонический* — элемент при создании своих храмов. Свидетельство «Жития св. Иоанна Готского» о принадлежности клира Доро-

са (Горной Тавриды) к иконопочитателям является свидетельством возведения храмов с центральным престолом в Крыму уже с начала VIII в. Эта дата является своеобразным Dead Line'ом для постройки храмов Крыма (включая пещерные) с престолом, примыкающим к стене апсиды.

До принятия решений Трулльского собора Единой Церкви (692 г.) престолы, примыкающие к стене алтарной апсиды, возводились преподобными Отцами-Сирийцами, с которыми связывается волна массовой христианизации середины VI — первой половины VII в. на Западном Кавказе. Пещерная церковь в Гареджи, основанная преп. Давидом Гареджийским не позднее начала VII в., имеет престол, сложенный из плит и примыкающий к внутренней стене алтаря. Та же композиция престолов, но в виде «полок» в нишах, характерна для раннехристианского пещерного комплекса св. ап. Павла в Рабате на о. Мальте.

В Крыму имеется серия подземных храмов с вышеописанным размещением престола: часовня монастыря св. Климента, «Армянский» храм, церковь в углу Монастырской скалы, храм Евграфия, «Церковь в Каламите» — Инкерман; подземная церковь № 4 в Чилтер-Мармора [Веймарн, Репников 1935: рис. 82]; «Храм у городских ворот», храм «Донаторов» и храм «Успения» в Эски-Кермене [Могаричев 1997: 113, 145, 148–151, 213, 237, 263–265; рис. 4, 41, 44–49, 138, 169, 198–203] и др. Есть и другие храмы, где подобная деталь в структуре алтаря менее очевидна, поскольку переделана. Назову лишь Георгиевскую подземную базилику и «Храм с крещальней» в Инкермане, «Судилище» у городских ворот Эски-Кермена, где подобные престолы-останцы в стене с апсидой и одновременно в полу были, как мне представляется, переоборудованы во «владычное кресло» в синтроне Горнего места в алтарной апсиде [Могаричев 1997: 130–131, 134; см. рис. 21–22, 25–26].

Престол, размещенный в центре алтарного пространства, мог быть выполнен и в IV–V вв., когда появился соответствующий чин литургии, как это было в ранневизантийских греческих базиликах, и в VI в., как в храмах Равенны. Но престол, выстроенный по типу гробницы святого мученика, моделировавшей «лавицу» Гроба Господня, престол, примыкающий к стене алтарной апсиды, не может

датироваться позднее первой четверти VIII в., когда практика церковной службы уже не предусматривала подобное его размещение.

Таков взгляд «изнутри» христианской традиции, совершенно не учитываемый некоторыми отечественными исследователями прошлого — XX в. Однако существование данной реалии в практике Христианской Церкви делает невозможным датировку многих подземных святынь Крымского полуострова временем позднее начала VIII в. В этом плане интересен пещерный храм Тепе-Кермена, датируемый обычно VIII–IX вв. [Фадеева 1998: гл. VII; Ср.: Могаричев 1997: 355–356, рис. 318–320], выполненный в прямоугольной системе планиметрии, с колоннадой из шести грубо высеченных столпов-останцев, окружающей алтарное пространство. В этой пещерной церкви такой же примыкающий к алтарной стене престол [Могаричев 1997: 362, рис. 328], как и в прочих храмах, возведенных не позднее начала VIII в., до появления «*Последования и изложения церковных служб*» св. Германа, патриарха Константинопольского.

Не исключено, что алтарь Тепе-Керменской пещерной церкви в виде квадратной ротонды из шести колонн моделирует одну из первых ротонд-эдикул над скальным останцем, где размещалась пещера Воскресения в Иерусалимском Анастасисе. В храме Гроба Господня над останцем скалы с пещерой Воскресения изначально явно располагалась некая *четырёхугольная* структура [Казарян 2003: 119; рис. 2, 4a–z] из восьми колонок с портиком на четырех колонках, как в других раннеримских гробницах Египта [Tsafirir 2003: 59, 68; fig. 7; Кондаков 1904: 177, 183–195], бывшая прообразом раннесредневековых кивориев — надпрестольных сеней (как сама «лавица» Святогробской пещеры прообразовывала престол). Именно так, в упрощенном четырехугольном варианте, изображены кивории над продолговатой или кубической «гробницей» престола в сценах «Причащения апостолов» — мозаике середины XI в. в Софии Киевской, а также в «Евхаристии» и «Литургии Василия Великого» на фресках Софии Охридской [Лидов 1994: 29–30, 32; рис. 2–3, 5].

В более поздние времена, в XI–XIII вв., модели Святого Гроба — это также ротонды, но уже многоугольные, из 12–13 колонн, как в соборах Аквилеи, Магдебурга или Констанцы [Баталов 2003: 524, 527, 531; рис. 1, 2, 6, 14]. Они моделируют уже не квадрат-

ную, а восьмиугольную ротонду над скальным останцем с пещерой Воскресения в храме Гроба Господня в Иерусалиме. Такие реплики Эдикулы (Кувуклия) воссоздают образ, появившийся после реконструкции в Анастасисе вслед за I Крестовым походом, хотя не исключено, что многоугольная ротонда была возведена подобным образом после разорения храма Гроба Господня «бесноватым халифом» в 1002 г., при реконструкции Константина Мономаха около 1042 г. Такая ротонда могла быть поставлена еще при реконструкции архимандрита Модеста, после персидского разгрома 614 г., поскольку раннесредневековые ротонды могли наследовать именно эту — основную — святыню Христианского мира. Возможно, форму такой Эдикулы (после реконструкции Модеста) передают формы раннесредневековой ротонды, покрывающей мироточивый «источник», расположенный у погребения св. Димитрия Солунского в подземельях тезоименного храма в греческих Фессалониках.

Более ранние формы, существовавшие до реконструкции Кувуклия архимандритом Модестом, представлены в изображениях на Святогробских (иерусалимских) евлогиях — на бутылках, подаренных королеве лангобардов Теоделине около 600 г. Со времен Константина Великого (337 г.) над скальным останцем в Анастасисе располагалась только *квадратная структура*, как она показана на серебряных ампулах Монцы. После персидского разгрома (614 г.) Модестом был возведен *восьмиколонный* Кувуклий.

Восемь колонн иерусалимского Кувуклия полностью соответствуют квадратной ротонде алтаря в пещерном храме Тепе-Кермена в Крыму, где, кроме шести высеченных колонн, часть конструкции на месте еще двух колонн сливалась со сложенной из монолитных блоков наружной стеной пещерного храма [Могаричев 1997: 360; рис. 324].

Погребальное пространство иерусалимского Святого Гроба при Константине Великом было обнесено крытой колоннадой с *квадратом из колон*, как позднее исполнялись раннесредневековые кивории (надпрестольные сени-навесы), было оформлено так, как это имело место в подземельях египетских гробниц, населенных монахами в первохристианский период, в том числе близких по времени создания к Рождеству Христову. Такова погребальная капелла в катакомбах Ком аш-Шавкаф раннего римского периода в Александ-

рии. Та же компоновка архитектурных элементов характерна для подземных помещений, которые вторично приспособляли первые монахи египетской Фиваиды под христианские пещерные храмы. В первомонашеские времена, перед **I Вселенским собором** и непосредственно накануне, христианскими скитами становятся многочисленные подземные гробницы Египта, в том числе в Долине Царей. Гробница Рамсеса IV (на окраине Долины Царей) становится одной из христианских святынь, а мумии фараонов зачастую рассматривают как мощи ветхозаветных праведников («потусторонних предстоятелей»), освящая их останки: так, на дне саркофага Рамсеса IV появляется христианский крест с коптской молитвой. Такие кресты находят в пещерных кельях-норах пустыни Келлие, расположенной в пределах пустыни Скит; начертаны такие кресты на камнях храма св. Мины неподалеку от Александрии Египетской, где в крипте под храмом был погребен этот святой.

Конструкция подобных подземных сооружений послужила прообразом надпрестольного кивория практически во всех христианских храмах средневекового периода. Это было обусловлено применением данной конструкции для возведения первичного Кувуклия (Эдикулы), бывшего внутрихрамовой сенью над скалой с пещерой Воскресения в Иерусалимском Анастасисе. Матрицировалась именно эта важнейшая святыня Христианского мира. Тепе-Керменский храм — не единственное подражание такого рода: аналогично, с применением колоннад, оформлен алтарь в одной из каппадокийских пещерных церквей в Гереме, где престол является таким же уступом, примыкающим к восточной стене, как и в прочих древнейших христианских храмах, выполненных до первой четверти VIII в.

Библиография

Августин (Никитин), архимандрит. Русская библейская археология в Палестине // Богословские труды. 1999. № 35. С. 64–91.

Айналов Д.В. Мемории св. Климента и св. Мартина в Херсонесе // Древности. Труды императорского Московского археологического общества. М., 1915. Т. 25. С. 67–88.

Алявдин А.П. Богослужение // Христианство. М., 1993. Т. I. С. 289.

Андреев И.Д. Восточная Церковь. Иоанн Дамаскин // Христианство. М., 1993. Т. I. С. 380, 624–625.

Артамонов М.И. История хазар. Л., 1962.

[*Антонов Н.Р.*] Храм Божий и церковные службы. Учебник Богослужения / сост. ключарь Храма Воскресения, законоучитель Главного немецкого училища Св. Петра и бывший законоучитель Еленинского института свящ. Н.Р. Антонов. 2-е изд. СПб, 1912.

Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб., 1993.

Баталов А.Л. Гроб Господень в сакральном пространстве русского храма XVI–XVII вв. // Восточнохристианские реликвии / ред.-сост. А.М. Лидов. М., 2003. С. 513–532.

Беляев Л.А. Христианские древности. Введение в сравнительное изучение / сер. «Византийская библиотека». 2-е изд., стереотип. СПб., 2000.

Василевский В.Г. Хождение Апостола Андрея // Труды В.Г. Василевского. СПб., 1909. С. 232–295. Т. II, вып. 1.

Веймарн Е.В., Репников Н.И. Сюйренское укрепление // ИГАИМК. М.; Л., 1935. Вып. 117: Материалы Эски-Керменской экспедиции. С. 115–124.

Восточнохристианские реликвии / ред.-сост. А.М. Лидов. М., 2003.

[*Герман, патриарх Константинопольский*] Святого отца нашего Германа, патриарха Константинопольского последование и изложение церковных служб и обрядов и таинственное умозрение о их значении // Писания Святых Отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. СПб., 1855. Т. I. С. 357–462.

Голубцов А.П. Чиновник Новгородского Софийского собора. (Чтения Императорского общества истории и древностей российских за 1899 г.). М., 1899. Кн. 2.

Данилевский С. Святая Плащаница и обряды, совершаемые над нею Русской церковью в последние два дня Страстной седмицы // Православный собеседник. Казань, 1896. № 2. С. 269–370; № 3. С. 374–375.

[*Дидахе*] Учение Двенадцати Апостолов. Введение В.С. Соловьева (к изд. 1886 г.) / пер. с греч., введ. ст. и коммент. игумена Иннокентия (Павлова). N.Y.: Gnosis Press, 1996.

Дмитриевский А. Древнейшие патриаршие типиконы: святогробский, иерусалимский и великой Константинопольской церкви. Киев, 1907.

Зарин С.М. Катехуменат // Христианство. М., 1993. Т. I. С. 705–706.

Зерникав Адам (Черниговский). Об исхождении Св. Духа от одного только Отца. Почаев, 1902. Т. 1; Житомир, 1906. Т. 2.

[*Кавасила*] *Николай, архиепископ Солунский.* Толкование божественной литургии // Писания Святых Отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию богослужения. СПб., 1857. Т. 3. С. 291–456.

Казарян А. Реликвии в архитектуре средневековой Армении // Восточнохристианские реликвии / ред.-сост. А.М. Лидов. М., 2003. С. 93–120.

Катанский А. Очерк истории литургии нашей Православной Церкви. СПб., 1868.

Кондаков Н.П. Археологическое путешествие по Сирии и Палестине. СПб., 1904. 308 с., LXXII ил.

Кулаковский Ю.А. Прошлое Тавриды. Краткий исторический очерк. 2-е изд. Киев, 1914.

Лидов А.М. Схизма и византийская храмовая декорация // Восточнохристианский храм. Литургия и искусство / отв. ред. А.М. Лидов. СПб., 1994. С. 17–35.

Лисицын М. Первоначальный славяно-русский типикон. СПб., 1911.

Лопухин А.П. Жертвенник // Христианство. М., 1993. Т. I. С. 541.

Манасветов И. Церковный устав (Типик). Его образование и судьба в греческой и русской Церкви. М., 1885.

(Маслов) Иоанн, архимандрит. Практическое руководство для священнослужителей в двенадцатые праздники. М., 2003.

Могаричев Ю.М. Пещерные церкви Таврики. Симферополь, 1997.

Покровский Н.В. Очерки памятников христианского искусства. 2-е изд. СПб., 2000.

Порфирий (Успенский), архим. Путешествие по Египту и в монастыри св. Антония Великого и преп. Павла Фивейского в 1850 г. СПб., 1856.

Порфирий (Успенский), епископ. Отрывки из путешествий в Метеорские монастыри в Фессалии в 1859 г. Киев, 1866.

[*Порфирий (Успенский), епископ*]. Первое путешествие в Афонские скиты и монастыри архимандрита, ныне епископа Порфирия Успенского в 1846 г. Киев, 1877. Ч. II, отд. I.

Порфирий (Успенский), епископ. Восток христианский. Афон. История Афона. Киев, 1877. Ч. III, отд. I.

Порфирий (Успенский) епископ. История Афона. Киев, 1877. Т. II, ч. 1.

Порфирий (Успенский), преосв. История Афона. СПб., 1892. Ч. 3.

Православные обители России: Путеводитель. М., 1998.

Православные русские обители: Полное иллюстрированное описание всех православных русских монастырей в Российской империи и на Афоне. СПб., 1994. (Репринт. изд. «Воскресенье»).

Райт Дж. Э. Библейская археология. СПб., 2003.

Редин Е.К. Катакомбы // Христианство. М., 1993. Т. I. С. 697–701.

Серебрякова М.С. Традиции исполнения Акафиста Богородице и стенопись Ферапонтова монастыря // ТОДРЛ. Л., 1990. Вып. XLIV. С. 435, 438–439, 442.

- Смирнов Ф.А.* Иконоборчество // Христианство. 1993. Т. I. С. 596.
- Степкин В.В.* Культовые пещеры Среднего Дона и Оскола (цикл статей) // Культовые пещеры Среднего Дона / Сер. «Спелестологические исследования» (Спелестологический Ежегодник Русского общества спелестологических исследований). М., 2004. Вып. 4. С. 18–197.
- Струков Д.М.* О древнехристианских памятниках в Крыму. Опыт археологических изысканий. М., 1872.
- Струков Д.М.* Древние памятники христианства в Тавриде. М., 1876.
- Струков Д.М.* О доисторических памятниках Тавриды. М., 1879.
- Струков Д.М.* Жития святых Таврических (Крымских) чудотворцев. 2-е изд. М., 1882.
- Троицкий И.И.* Обзорение источников начальной истории монашества. Сергиев Посад, 1907.
- Фадеева Т.М.* Тайны горного Крыма. Симферополь, 1998.
- Фрикен А. фон.* Римские катакомбы и памятники первоначального христианского искусства. Ч. I: Римские катакомбы. М., 1872.
- Фрикен А. фон.* Рец. на: А. фон Фрикен. Римские катакомбы // Чтения в Московском обществе любителей духовного просвещения. Октябрь, 1878. Т. XVI. Отдел. 2. С. 37–54.
- Христианство: Энциклопедический словарь / под ред. С.С. Аверинцева и др. М., 1993. Т. I; 1994. Т. II; 1995. Т. III.
- Шмеман Александр, прот.* Введение в литургическое богословие. Киев, 2004.
- Шевченко Ю.Ю.* Пещерные христианские монастыри Подонья: начало традиции // Изобразительные памятники: стиль, эпоха, композиция: материалы тематической науч. конф. Санкт-Петербург, 1–4 декабря 2004 г. СПб., 2004. С. 196–201.
- Шевченко Ю.Ю.* Нижние ярусы подземного Ильинского монастыря в Чернигове, игумены обители и «иерусалимский след» в пещерном строительстве // Археология, этнография и антропологии Евразии. 2006. № 1 (25). С. 89–109.
- Юрочкин В.Ю.* Боспор и православное начало у готов // Боспорский феномен: Греческая культура на периферии Античного мира: материалы Междунар. науч. конф. Декабрь 1999 г. СПб., 1999. С. 326–332.
- Duval N.* L'Architecture chretienne et les pratiques liturgiques en Jordanie en rapport avec la Palestine: Recherches nouvelles // Churches Built in Ancient Times. Recent Studies in Early Church Archaeology. L., 1994. P. 149–212.
- Evangelatou M.* The Holy Sepulchre and iconophile arguments on relics in the ninth-century Byzantine Psalters // Восточнохристианские реликвии / ред.-сост. А.М. Лидов. М., 2003. С. 181–204, fig. 11, 12.

Frend W.H.C. The Archaeology of Early Christianity: A History. Minneapolis, 1996. P. 138–140, 190–195.

Grabar A. Etudes critiques: R. Naumann “Die Euphemia-Kirche” // Cahiers. 1967. T. 17. P. 251–254.

Hager J. Pilgrimage. A Chronicle of Christianity Through the Churches of Rome. L., 1999.

Mango C. Byzantine Architecture. N.Y., 1985.

Mathews Th.F. The Early Churches of Constantinople: Architecture and Liturgy. N.Y., 1980.

Shevchenko Yu.Yu. Lower Levels of the Ilinsk Underground Monastery in Chernigov, Hegumens of the Monastery, and the “Jerusalem Trace” in Cave Architecture // Archaeology, Ethnology and Anthropology of Eurasia. 2006. № 1 (25). P. 89–109.

Teteriatnikova N.B. The Liturgical Planning of Byzantine Churches in Cappadocia. Roma, 1996.

Tsafirir Y. The Loca Sancta and the invention of relics in Palestine from the fourth to seventh centuries: their impact on the ecclesiastical architecture of the Holy Land // Восточнохристианские реликвии / ред.-сост. А.М. Лидов. М., 2003. P. 56–76.