



Рис. 4. Святой Сампсон.

ИСТОРИЯ

Фалько ДАЙМ

Римско-германский центральный музей (Майнц, Германия)

ПАЛОМНИКИ В ИЕРУСАЛИМЕ

Аннотация: Строительство базилики на месте погребения Иисуса Христа (Храм Гроба Господня) Константином Великим в 326 г. и храма на Масличной горе вызвали массовое явление поздней античности и средневековья – паломничество христиан в Святую землю и другие места религиозного поклонения. Главной целью паломников был Иерусалим – место страданий, смерти и воскресения Христа. В IV–V вв. продолжилось строительство церквей, монастырей и приютов, часто благодаря пожертвованиям богатых знатных римлян и даже императрицы Евдокии. Благотворительницы, склонные к аскетизму и долго пребывавшие в Палестине, критически относились к лавине паломников. Однако многочисленные паломники – большая базилика Гроба Господня вмещала тысячи людей – способствовали быстрому росту населения и экономическому подъему маленького римского провинциального города. В VI в. византийский Иерусалим достиг расцвета, затем последовало его разрушение персами и вскоре после этого – арабское завоевание. Но и под властью арабов, и во время короткого правления крестоносцев важную роль играли, как и играют сегодня, паломники. Кроме экономического значения, паломничество обеспечивало постоянный поток информации из Святой земли. Среди-земное море являлось гигантским коммуникативным пространством, Святая земля была тесно связана с исторической Европой. В статье освещается развитие христианского паломнического движения до размеров массового явления и его значение для подъема Иерусалима в V–VI вв. Миграция – длительное пребывание пилигримов и аскетичных монахов в Иерусалиме и его окрестностях – являлась важным экономическим фактором. Особое внимание в работе уделяется предметам, которые паломники брали с собой, возвращаясь из святых мест, и с помощью которых, очевидно, распространялась информация об определенных местах паломничества.

Ключевые слова: Иерусалим, Святая Земля, Храм Гроба Господня, паломничество, реликвия.

Введение¹

«Если бы места воскресения и крестной смерти находились не в знатнейшем городе, где есть дворец, казармы, публичные женщины, комедианты, шуты и все, что обыкновенно бывает в других городах, или если бы этот город посещали только толпы монахов, то действительно можно бы желать, чтобы такой город был жилищем всех монахов. А теперь было бы глупо оставлять родину, покидать города, считаться монахом и среди большого многолюдства жить совершенно так же, как бы жил на родине. Сюда стекаются со всего света. Город наполнен людьми всякого рода и бывает такое стеснение обоего пола, что чего в другом месте отчасти избегал, здесь все вынужден терпеть». Так св. Иероним (около 347–419/20 гг.) писал о скоплении людей в Иерусалиме [14, S. 14]. Его идеалом была уединенная жизнь в монастыре. В 386 г. он прибыл в мужской монастырь, основанный в Вифлееме богатой римлянкой Павлой (347–404 гг.), где оставался до конца жизни. Хотя он и считал путешествия в Святую землю полезными для лучшего понимания Библии, но даже его возмущал нарастающий поток паломников и уже тогда наметившиеся крайности. «*Quomodo Graecorum historias magis intelligunt, qui Athenas viderint, et tertium Virgilii librum, qui a Troade per Leucaten, et Acroceraunia ad Siciliam, et inde ad ostia Tiberis navigarint: ita sanctam Scripturam lucidius intuebitur, qui Judaeam oculis contemplatus est, et antiquarum urbium memorias, locorumque vel eadem vocabula, vel mutata cognoverit*» [14, S. 136; латинский текст: 57, Praefatio Hieronymi, 401A]. Сходные мысли высказывает Мелитон, епископ города Сард (умер около 180 г.), отправившийся в Иерусалим, чтобы увидеть те места, «где Писание было проповедано и исполнено», и собрать точные сведения. Вскоре в Палестину прибыл Александр, епископ Каппадокии (умер около 250 г.) «для молитвы и ради истории тех мест» [14, S. 28]. Здесь уже просматривается представление, что молитвы в местах, где совершались священнодействия, будут услышаны быстрее. Однако это представление не относится только к христианству. Убеждение, что определенные культовые места служат некими каналами сверхъестественного, укоренилось во всех мировых культурах. Для античной культуры можно назвать культы в Дельфах, Дидиме, в храме Асклепион в Пергаме и в храме Артемиды в Эфесе, которые привлекали «паломников» со всего Средиземноморья [39, S. 1, 178, 234]. От массовых посещений христианских святынь в позднюю античность и средневековье, эти греческие и римские движения были далеки. Явление паломничества в Святую землю, принявшее колоссальные масштабы в VI в. во время правления императора Юстиниана, показывает мобильность широких слоев населения, а не только элиты. Часто пилигримы оставались в Палестине надолго – они становились мигрантами.

¹ Я выражаю благодарность Д. Арианци и А. Кюльцеру за их комментарии, советы и исправления. Появлению важных мыслей я обязан Ш. Альбрехту, Н. Асутай-Эффенбергер, Г. Авни, А. Эффенбергеру, Б. Кедару, Э. Кислингеру, Йо. Паличу, М. Риттеру и Йо. Зелигману. Я также признателен Дж. Шмидт за ее поддержку и Д. Шалыге за перевод статьи на русский язык. При цитировании текстов автор опирался на переводы и исследования, а также на экспертное мнение выше названных коллег.

То, как, начиная с IV в., паломничество христиан в Святую землю принимало массовый характер, отражено в заметках пилигримов и в указаниях для паломников. В этих источниках, прежде всего, представлена точка зрения автора, и, следовательно, упущены многие важные практические аспекты. Особое значение в этой связи приобретают сохранившиеся сооружения и археологические находки, которые Г. Авни называет «*Arguments in stone*» [3, S. 1–10]. Масштабы явления лучше всего оценить на примере Калат-Семан, крепости Симеона под Алеппо, где поклоняются столбу преподобного Симеона Столпника (389–459 гг.), на котором он стоял в 412 г. (рис. 1). Сразу после смерти Симеона в 459 г. монастырь стал превращаться в гигантский паломнический центр, руины которого, надеемся, можно будет скоро снова посетить (рис. 2). Цель строительства грандиозного комплекса – вместить большие массы людей и произвести на них впечатление. Паломники проходили Триумфальную арку и поднимались на гору по «священной дороге». В баптистерии с правой стороны дороги можно было принять таинство крещения. В конце пути они попадали в крестообразный храм, рассчитанный на тысячи верующих и поражающий своими размерами. В его восьмиугольной центральной части поклонялись колонне святого². В комплекс на горе входило также большое здание монастыря. У подножия горы находилось селение с четырьмя монастырями, платными приютами и другими зданиями³. Уже здесь становится очевидно, что исследования сооружений и археологических артефактов не только иллюстрируют письменные источники, но и необходимы для понимания определенных исторических реалий и процессов.

Решающим импульсом для внезапного нарастания потока паломников послужило активное строительство церквей в Святой земле, проводимое в 325–335 гг. Константином. Об «обретении Честного креста» его матерью, св. Еленой, вероятно, в 326 г., сообщается только в 395 г.⁴ В виду того, что частицы «Честного креста» все средневековье оставались наиболее ценными реликвиями христианского мира, его «обретение» можно рассматривать как важное историческое событие.

Суть паломничества и культ реликвий рассматриваются отдельно, хотя явления взаимосвязаны и частично совпадают. Когда паломник путешествует по библейским местам, он как бы прикасается к Священной истории, находится в непосредственной связи с Иисусом или святыми. Полученное благословение «берешь домой», как около 570 г. сформулировал паломник из Пьяченцы [14, S. 245, 277, 311]. Реликвиям и амулетам, кроме сохранения памяти, приписывалась способность помогать в сложных жизненных ситуациях. Амулеты (частицы почвы или воска из какого-либо святого

² 16000 м² – площадь застройки и 706,5 м² – площадь восьмиугольного двора [63, S. 69–70]. См. также [60, p. 348–368; 46, p. 342–344; 40, S. 186, 188, 189 f.; 66, Sp. 1812–1818; 41, S. 728].

³ О найденных амфорах см. [35; 53]. О приютах для паломников см. [33].

⁴ Елена посетила Святую Землю в ходе традиционного *iter principis* [см.: 30]. Об обретении Истинного креста: [15; 16]. О паломничестве Елены: [62; 37, S. 91–92; 31, S. 28–49; 30, S. 66–81; 15; 16, S. 125–174; 20, S. 80–93; 43, S. 113–124; 13, S. 32–52].

места, кусочки ткани, елей или вода), т.е. вещи, которые соприкасались с самой реликвией, можно было носить с собой или на себе. Культ реликвий иногда принимал извращенные формы. Реликвии наделялись качествами и даже правами живого человека⁵. Тонкую грань между христианскими реликвиями и магическими оберегами⁶ с трудом могло провести большинство жителей ранней Византии (рис. 3,1). Благодаря реликвиям появлялась возможность вдали от Святой земли сооружать многочисленные местные, небольшие и большие, паломнические церкви, где их почитали и использовали как надежный канал связи с небесами.

Деятельность Константина Великого вывела Иерусалим из тени истории. После второго иудейского восстания в 135 г. Иерусалим был малонаселенным малозначимым римским городом, Элией Капитолиной (*Colonia Aelia Hadriana Capitolina*) (рис. 4) [21]. При императоре Адриане было построено несколько общественных зданий. Среди них, очевидно, храмы Венеры и Юпитера, возведенные западнее городской стены, где местные христиане сохраняли память о распятии и погребении Иисуса. Здесь в 325 г. Константин развернул масштабное строительство, велел вместо языческих храмов соорудить над Гробом Господним величественную пятинефную базилику с прилегающей ротондой, при этом в строение частично были включены римские храмы. Комплекс вмещал 8000 верующих. В рамках исследовательского проекта Римско-германского центрального музея в г. Майнц «Ради спасения души и счастливой жизни: исследование византийского паломнического движения и его истоков» (2013–2017 гг.) В. Здравкович выполнил реконструкцию Храма Гроба Господня константиновского времени (рис. 5–9).

Немного позже, по желанию Елены, на Масличной горе воздвигли большую базилику Елеона, в которой сначала почитали последнее наставление апостолов, а позже Вознесение Господне [4, р. 154; 70, р. 199–234].

Паломнику из Бордо, имя которого осталось неизвестным, мы обязаны самому раннему сохранившемуся описанию паломничества [14, S. 36–38; 18, р. 181–195]. В Святую землю он прибыл через Константинополь в 333 г. и вернулся в Константинополь в 334 г. Сухие формулировки его заметок показывают нам Палестину еще до наплыва паломников. Строительство, начатое Константином, вероятно, еще не было завершено (рис. 10). К сожалению, он не описывает эти храмы подробно, лишь в нескольких местах отмечает их «поразительную красоту». Сначала паломник отправляется к купальне у Овечьих ворот, где Иисус исцелил лежащего, потом на Храмовую гору, где еще стояли две статуи Адриана. Возле них он увидел камень с отверстием, «к которому весь год приходили иудеи, натирали его благовониями, стонали, причитали, рвали на себе одежду и потом снова шли дальше» [14, S. 56]. Затем он идет на юг к купальне Силоам, где Иисус исцелил слепых. После этого он поднимается на гору Сион к дому Каиафы, где также стояла колонна, на которой бичевали Иисуса. Оттуда

⁵ О сути реликвий см. [23].

⁶ О неопределенной границе между реликвиями и оберегами см. [68]. О магических оберегах см. также Gush Halav (Galilea): [32, S. 159–161].

паломник отправляется к месту, где согласно преданию находился дворец Давида, затем – к «дому или преторию Пилата», на «гору Голгофа, где распяли Господа» и к «пещере, где его тело было погребено и на третий день воскресло» [14, S. 59]. Кратко паломник описывает Храм Гроба Господня, бассейн и купель. Свое паломничество в Иерусалим он завершает на Масличной горе. На месте, где Иисус наставлял апостолов перед тем, как его арестовали, была построена вторая из константиновских базилик. Из Иерусалима паломник отправился в Иерихон, оттуда – к месту крещения Иисуса в Иордане. Мертвое море его восхитило как чудо природы: «его вода чрезвычайно горькая. Нет ни рыб, ни судов; и когда кто-то входит чтобы поплыть, тогда вода его держит» [14, S. 61].

Активное строительство продолжалось на протяжении всего IV в.: еще до 374 г. богатая паломница Пимения построила ротонду для базилики Елеона – Ивмомон, где поклонялись Вознесению Господнему. Чуть позже в Гефсимании, в Кедронской долине появилась трехнефная базилика в память о молитве Христовой в его страхе смерти. Этот храм смогли локализовать в 1920 г. В 392–394 гг. на горе Сион построили апостольскую церковь Тайной вечери и Троицы.

В 378 г. два монастыря и приют для путников на западном склоне Масличной горы основала знатная римлянка Мелания Старшая (342–410 гг.) [50, S. 5–6]. В сопровождении Руфина Аквилейского (345–411/12 гг.) она прибыла в Иерусалим, где умерла в 410 г. [50, S. 2–6]. Ее внучка, Мелания Младшая (383–439 гг.), считавшаяся богатейшей женщиной Рима, также последовала в Святую землю сообразно своим христианским устремлениям. В Иерусалиме, на Масличной горе после смерти матери Альбины она основала женский монастырь [67, S. 41] и после смерти мужа Пиниана – мужской монастырь. Она умерла в Иерусалиме в 439 г.⁷

Большой интерес представляет сообщение о богатой, вероятно благородной по происхождению, монахини Эгерии, посетившей около 400 г. Палестину и многие святыни в Египте и Малой Азии⁸ (рис. 11). Эгерия прибыла из Константинополя в Иерусалим и оттуда, испытывая любопытство, как она сама написала, отправлялась во многие места в Палестине и верхом в Египет и Месопотамию. На обратном пути паломница задумала посетить Эфес. Пребывание в святых местах сопровождалось чтением Библии и совершением молебнов, иногда также богослужением и причащением. От живущих там монахов она получала в дар евлогий, в те времена это были хлеб или фрукты, происходившие из сада Иоанна Крестителя на месте крещения Иисуса Христа⁹. Особенно подробно Эгерия описывает литургию в церквях Иерусалима.

Примерно в то же время паломничество совершала знатная богатая овдовевшая римлянка Павла [56, S. 155–156; 19, S. 177–188; 38; 28, S. 2–224]. Позже паломничество Павлы описал сопровождавший ее св. Иероним в посвященной ей эпита-

⁷ О паломничествах римских аристократок и их благодеяниях в Святой земле см. [2]. Первое вступление [61; 36, S. 344 f.].

⁸ О паломнических центрах в Малой Азии см. [42].

⁹ О евлогиях см. [51; 64; 9; 57; 34; 27; 59].

фии. В Риме Павла, как и другие знатные дамы, слушала проповеди Иеронима. В 385 г. с дочерью Евстохией и почтенным спутником через Кипр она отправилась в Антиохию, где встретила с Иеронимом и осмотрела многочисленные святыни. С помощью Иеронима Павла и Евстохия основывают два женских монастыря [38, S. 106–121], настоятельницей которых стала Павла, и мужской монастырь в Вифлееме [19, S. 185], который возглавил Иероним. Павла умирает в 404 г. в возрасте 56 лет. Сразу после этого Иероним создает описание паломничества Павлы для признания ее святой, намеренно принижая собственную роль. Эпитафия задумывалась также как ответ на признание Мелании Младшей, о деятельности которой писал Павлин Ноланский [2]. Иероним больше не покидал монастырь и умер там в 417/420 г.¹⁰

Благотворительницей, наиболее преуспевшей в Иерусалиме, была Евдокия, супруга императора Феодосия II (рис. 12). Она дважды совершала паломничества в Иерусалим и жила там длительное время, в 444–460 гг.¹¹ По ее приказу построены многочисленные церкви, монастыри и приюты, среди которых церковь Святого Стефана севернее Дамасских ворот, где позже ее погребли, а также церковь над гробницей Богородицы в Кедронской долине [4, S. 158]. В этот период возводятся и два больших здания, дополнивших строения ранней Виа Долороза: церковь Святого Петра у дома Каиафы на восточном склоне горы Сион и церковь Святой Софии у дворца Понтия Пилата. Оба храма посещал паломник из Бордо. До сих пор обсуждается точная локализация обеих церквей. В двух других местах, где тоже побывал паломник из Бордо, тоже уже были построены церкви в память о чудесных деяниях Христа: рядом с купальней у Овечьих ворот и около купальни Силоам. Одну из самых больших церквей Иерусалима, церковь Святого Георгия с приютом для престарелых, Евдокия возвела за стенами Башни Давида. Ее смогли отождествить благодаря археологическим исследованиям в 1975 г. [4, S. 161].

Активное строительство в Иерусалиме осуществлялось и в VI в. во времена правления Юстиниана I (527–565 гг.) (рис. 13). Наиболее величественную постройку представляет собой Новая церковь Богородицы, спроектированная архитектором Феодором. Подробно здание описывает Прокопий: «В Иерусалиме же он воздвиг храм богоматери, с которым никакой другой не сравнится. Жители города называют его Новой церковью». Это было технически сложное сооружение, на круто спускающемся склоне строение держал арочный контрфорс. Прокопий уделяет особое внимание колоннам и тому, как сложно их было доставить. Здание церкви дополняли «пристанище для прибывающих сюда иноземцев» и «дом отдохновения для бедных больных» [55, V, 6, S. 267–271]. Небольшую часть церкви исследовали еще в 1862 г., продолжили раскопки в 1970-е и 1980-е годы [21, p. 140]. Новую Церковь с Храмом Гроба Господня Юстиниан соединил вновь проложенной улицей Кардо,

что показано на знаменитой Мадабской карте (рис. 14), мозаичном панно с картой Святой земли, вероятно, относящимся приблизительно к 600 г. [71, p. 156].

Многочисленные новые церкви, конечно, не стояли обособленно. В VI в. строительство велось во всех частях города. Обновлялись городские стены, появлялись новые улицы, места, где путникам можно было сменить лошадей и найти пристанище на ночь, приюты для бедных и престарелых. Быстро растущее население нужно было снабжать водой, продуктами и прочим, поэтому увеличивающееся количество паломников играло существенную роль в развитии экономики.

В VI в. увеличивается значение поклонения реликвиям. Иерусалимский Бревиарий называет 13 главных реликвий: 1 – Крест Господень, 2 – Святое Копье, 3 – Губка, смоченная в уксусе для утоления жажды и трость, на которой Иисусу подали губку, 4 – Чаша Тайной Вечери, 5 – блюдо для головы Иоанна Крестителя, 6 – рог для помазания древних царей Израиля, 7 – перстень с печатью царя Соломона, 8 – колонна бичевания, 9 – камень св. Стефана, 10 – Терновый венец, 11 – лампада, в свете которой Иисус наставлял своих учеников во время Тайной вечери и 12 – загадочная зеленая ветвь в колонне [14, S. 229].

Поздние сообщения паломников содержат подробные описания ритуалов, проводимых в определенных местах, например, на месте крещения Иисуса в реке Иордан, или сцены на рыночной площади¹². Особенно живые описания находим у анонимного паломника из Пьяченцы, побывавшего в Палестине в 570 г. Имея разносторонние интересы, он описывает не только сами святыни, но и людей, а также сельское хозяйство, ремесла и торговлю. От него мы узнаем, что в Тире делают шелк, а на северном побережье Мертвого моря добывают серу и смолу [14, S. 247 f.]. Особо он упоминает целебные источники, а также болезни, которые там лечили.

Большое значение имеют его описания литургии и поведения паломников в святых местах. Он знакомит нас с религиозными практиками, требуемыми в соответствующих зданиях или других сооружениях. Паломнику из Пьяченцы мы обязаны также пассажем о благословении, полученном от достойного почитания предмета, например, от бронзовой лампы у Гроба Господня [14, S. 277].

Если места поклонения в IV–V вв., в основном, были связаны с жизнью и страданиями Иисуса Христа, то в VI в. все большее распространение получает почитание святых и великомучеников. Паломник из Пьяченцы упоминает о существовании около 570 г. 43 усыпальниц святых и почти 50 реликвий, среди них – находившиеся в Иерусалиме пояса и ленты Богородицы и цепи Иуды.

Как правило, паломники плохо знали местность и были вынуждены полагаться на проводников или указания местных жителей, что способствовало появлению новых святынь. Конечно, паломники осознавали, что историческое отождествление мест поклонения часто проблематично. Такие фразы как: «Нам рассказывают, что [...]» или «Как говорят [...]», «Старая традиция гласит [...]» встречаются почти во всех

¹² Описание рыночных собраний на Великие праздники в Иерусалиме по примеру антично-византийских *panegyreis* и их трансформации в исламский период см. [69; 5].

¹⁰ О связи эпитафии Иеронима и эпитафии Мелании Старшей Павлина Ноланского см. [2]

¹¹ О паломничествах Евдокии см. [37, S. 259–260, 328; 29, p. 112–146, 183–186, 217–228; 43, p. 117–124; 28, p. 154–157; 7, S. 136–165; 13, p. 144–153].

сообщениях паломников. В поздних сообщениях появляются довольно объективные описания, например, скалы Голгофа: «Здесь, как говорят, лежал череп Адама. [...] С левой стороны креста скала раскололась; одни говорят, что там пролилась кровь Господа на крещение и омовение Адама, другие говорят, что скала раскололась от голоса распятого Иисуса Христа, [...]». Приводятся даже противоречивые толкования: «[...] у латинян там есть монастырь, они называют его „Святым Сионом“. В нем есть верхний этаж, одни говорят, что это место омовения ног, другие называют его местом последней трапезы, а третьи – местом (чуда) закрытых дверей и уверения Фомы» [1, с. 1–16, Anonymos Athous Dionysiu, Codex 301, saec. XV, 1253/54; 39, S. 308].

Авторы подобных сообщений одобряли паломничество, даже если в цитируемых местах проявляется определенное (интеллектуальное) дистанцирование. Как они относились к «исторической достоверности», аутентичности мест поклонения? Перед теми, кто прибыл в Святую землю, раскрывалась Библия – многие содержащиеся там истории приобретали рамки и форму. Во времена, когда еще не было соответствующих изображений, воздействие на личное восприятие с помощью всех органов чувств должно было быть гораздо интенсивнее, чем сегодня. Это глубокое переживание находило продолжение в молитве и в ритуалах, иногда очень детализованных. Обращение к аскетическому образу жизни в иерусалимском монастыре или лавре отгораживало отшельников и монахов от суетного мира – хоть и на месте спасения.

Однако с разных сторон, также и со стороны клириков, высказывалась жесткая критика паломнического движения и некоторых связанных с ним крайностей [37, S. 421–426; 39, S. 726 f.]. Даже Иероним отговаривал от путешествий в Святую землю, как следует из приведенной выше цитаты. Позже особенно сильной критике подвергались те, кто благодаря паломничеству хотел получить отпущение не только уже совершенных грехов, но и возможных в будущем. Так, епископ Орлеана Теодульф (750/60–821 гг.) полагал: «Лучше жить в уважении на родине, чем отправиться в Рим. Заслужить небеса благочестием, а не ногами» [58, S. 331]. Св. Бонифаций (673–754/55 гг.), известный своими язвительными высказываниями, утверждал, что все сестры ордена, пожелавшие отправиться в Рим, потом пополняли публичные дома в городах Франкского государства и Италии [58, S. 331].

Благодаря многочисленным паломникам осуществлялся обмен информацией между географической Европой и Святой землей. Благодаря пилигримам в Европу попадали также различные товары. Пилигримы привозили не только товары, пользующиеся спросом, такие как шелк и пряности, но и долго сохраняющиеся продукты. Так, паломник из Пьяченцы около 570 г. в качестве сувенира члену городского совета Патерию привез финики [14, S. 229, 248]. Растущая популярность палестинского вина на Западе также связана с паломниками. Конечно, большинство сувениров имело религиозный контекст: напоминания о местах поклонения, филиатерии и реликвии. Таковыми могут быть и собранные в Святой земле камни, как, например, камни, находящиеся внутри двух реликвариев из Музея религиозного

искусства (Museo Sacro) в Ватикане (рис. 15). Часто встречаются маленькие сосуды из керамики, стекла или даже металла для освященной воды или масла. Известны ампулы св. Мины с изображениями лежащих верблюдов (рис. 3,2). По церковному преданию св. Мина был египетским солдатом, который после принятия христианства жил отшельником во Фригии (Малая Азия) и был казнен во время гонений на христиан при Диоклетиане около 300 г. Его останки потом перевезли в Египет и погребли «там, где уже не ходят верблюды», примерно в 40 км юго-западнее Александрии. В этом месте сразу начал развиваться крупный паломнический центр. Сюжет на ампулах св. Мины способствовал популяризации места почитания святого [26].

То же происходит и с Калат-Семаном, где почитается колонна преподобного Симеона Столпника. На сувенирах для паломников здесь изображают колонну с приставленной лестницей и преподобного Симеона в остроконечном головном уборе – простой, но очень выразительный сюжет (рис. 3,3).

Приблизительно в это же время (конец VI – начало VII вв.) появляется ряд крупных фибул-медальонов с фигурным декором, которые находят на территории современной Венгрии в горизонте так называемой Кестхейской культуры (рис. 16,1–4) [22; 10; 6]. Хотя регион принадлежал тогда Аварскому каганату, его своеобразие проявляется в определенных греко-средиземноморских чертах, необычайном богатстве некоторых погребальных сооружений и явном христианском контексте. Уже три поколения исследователей обсуждают, идет ли речь об автохтонном обществе или одной группе населения, отделившейся от аваров на Балканах (например, из района Салоник) и переселившейся в Паннонию. Примечательно, что это культурное своеобразие сохраняется до конца VIII в., даже если в поздний период христианский элемент выступает не так явно.

Круглые фибулы-медальоны с фигурным декором изготавливали из цветных металлов или серебра и, насколько можно было установить, наполняли воском. Исследователи выделяют две группы, причем край фибул более поздней группы украшает орнамент из так называемых дентикул, состоящих из сгруппированных поперечных линий. Декор, особенно распространенный в первой половине VII в. в ранней Паннонии, связан с германскими группами, те, в свою очередь, – с северной Италией, современной южной Германией и Франкским королевством [11, S. 143–145, Abb. 80]. К другой, несколько более ранней, группе принадлежит круглая фибула без бордюра из зубчатых выступов с крошечным изображением Геркулеса и Омфалы, которое Франц Глазер идентифицировал в 2002 г. [24, S. 145 f., Abb. 1]. На двух фибулах изображен Беллерофонт, пронзающий копьем Химеру (рис. 16,1) [12, S. 327, Abb. XII,22]. Как ни странно, но еще на одной фибуле (рис. 16,2) можно хорошо различить святого всадника с нимбом и тоже с копьем, но теперь длинная извивающаяся змея символизирует зло [12, S. 327, Abb. XII,25]. Здесь мы наблюдаем соединение антично-мифологического и христианского сюжета, иначе говоря, «христианизацию» античного сюжета. Трижды встречается изображение распятого Христа, окруженного двумя ангелами (рис. 16,3) [10, S. 127, Abb. 2–3; 24, S. 146 f.,

Abb. 3], на одной из фибул изображение ангела сопровождается греческой (!) надписью «Архангел помогает» (рис. 16,4) [12, S. 327, Abb. XII,24 und Abb. S. 170].

Подобные круглые фибулы известны из Круи в Албании и Вирпазара в Черногории. Как и на двух экземплярах из Калабрии, на них изображены два павлина, пьющих из канфара [10, S. 118, Abb. 8–11]. В Паннонии такой сюжет не встречается, однако эти четыре фибулы свидетельствуют о том, что круглые фибулы-коробочки с фигурным декором использовались в Средиземноморье. Круглая фибула со стилизованной виноградной гроздью (рис. 16,5) найдена в Леже (Албания) [49, p. 79, fig. 13]. Особое значение имеет круглая фибула из Лавелло (Базиликата): несмотря на то, что она очень плохо сохранилась, на ней можно различить крест, окруженный двумя фигурами (рис. 17) [8, p. 120, fig. 10]¹³. Изображение дополняет неразборчивая, но однозначно греческая надпись, в которой можно прочесть только «жизнь» и «Господь». Хотя изображение не совпадает с сюжетом распятого Христа из Паннонии, оно, вне всяких сомнений, имеет с последним общие черты и, вероятно, происходит из греческой среды.

Ранее уже выдвигались предположения, что подобные круглые фибулы, рассматриваемые как приносящие удачу амулеты, попали в Карпатский бассейн благодаря паломникам [10]. Они могли послужить образцами для фибул с зубчатым оформлением края. Возможно ли, что экземпляры с распятием и ангелами указывают на Храм Гроба Господня в Иерусалиме, подобно тому, как изображение Мины с лежащими верблюдами отсылает нас к Абу-Мине, а изображение преподобного Симеона Столпника – к Калат-Семан? Эту гипотезу поддерживают знаменитые ампулы из музея собора г. Монца и из коллекции собора г. Боббио [25; 61]. На большинстве из них изображен распятый Христос меж двух разбойников. Внизу можно увидеть Гроб Господень (рис. 15,1). При этом речь не идет о массовом производстве, а об удивительно маленьких произведениях искусства – скорее всего, дорогих сувенирах для паломников, с помощью которых можно было взять с собой на родину «благословение Гроба Господня».

Также и в Эфесе попытались создать узнаваемое изображение, которое ассоциировалось бы с базиликой св. Иоанна и усыпальницей апостола¹⁴. С большой долей вероятности, распространенный сюжет с тремя волхвами и новорожденным Иисусом связан с Вифлеемом. Стену над входом раннесредневековой базилики действительно украшала мозаика с этой сценой. То, что волхвы здесь были изображены в «персидской одежде», спасло базилику в 614 г., когда сасаниды разрушили в Палестине большинство церквей [45, p. 114]. Было бы интересно также подтвердить связь архангела из Паннонии (рис. 16,4) с паломническим центром Сант-Анжело (на юге Италии?), это станет предметом будущих исследований.

¹³ Выражаю благодарность Э. Блей за указание на эти две аналогии.

¹⁴ Доклад A. Pülz “Consideration on the Iconography and Distribution of the so-called Ampoules of Asia Minor” на конференции “Pilgrimage to Jerusalem – Christians, Jews and Muslims”, проходившей 5–7 декабря 2017 г. в г. Иерусалиме.

Когда думаешь о паломниках, невольно исходишь из того, что после посещения святых мест они вернулись на родину. Однако в действительности многие оставались на Святой земле. Это относится и к св. Иерониму, как уже упоминалось выше. Строительство церквей, монастырей и приютов, снабжение большого числа паломников, торговля, а также предметы религиозного культа привели к экономическому подъему во всем городе. Этому сопутствовали многие негативные явления, которые пытались искоренить.

Таинственным и одновременно увлекательным можно назвать сообщение «галльского» епископа Аркульфа, путешествовавшего по Святой земле около 680 г. и «унесенного встречным ветром на наш британский остров» [14, S. 316]. Его рассказ о паломничестве и зарисовки архитектуры, которые Аркульф сделал на воощенных дощечках, записал и перерисовал аббат Адамнан. Не кто иной, как Беда Достопочтенный (672/73–735 гг.), автор «Церковной истории народа англос», обращается к рассказу Аркульфа (и Адамнана) и дополняет его [14, S. 315 f.].

Довольно выразительно описывается ярмарка в Иерусалиме того времени, а именно около 680 г.: «неисчислимое множество всяких народов собирается каждый год 12 сентября в Иерусалиме, чтобы вести торг с обменом, продажей и покупкой. Тогда может случиться, что в течение нескольких дней в город придут огромные толпы разных народов, чьи несметные множества верблюдов, лошадей и ослов, а также волов, везущих всевозможные вещи, оставляют повсюду на улицах зловонную грязь, смрад от которой тяготит жителей и в значительной мере затрудняет передвижение» [14, S. 336 f.]. По Божьему промыслу, по словам Аркульфа, после ярмарки начинались дожди, смывавшие все нечистоты.

Ко времени паломничества Аркульфа, Иерусалим уже завоевали арабы, немного позже началось строительство Купола Скалы. Почти весь период господства арабов, мамлюков и османов паломники-христиане могли посещать святыни, зачастую на основании специально заключенных договоров. Такое соглашение, очевидно, существовало уже между Карлом Великим и Харуном ар-Рашидом и позволяло Карлу определенную деятельность в Святой земле. По его приказу составляется список христианских церквей, монастырей и других сооружений, а также находившегося там клира [48]. В 1046 г. был заключен договор между византийским императором Константином IX Мономахом и Фатимидами, обеспечивающий паломникам доступ к святым местам [65, p. 50–62].

Изменили ситуацию крестовые походы, вызванные захватом Иерусалима сельджуками в 1071 г. и призывом папы Урбана в 1095 г.¹⁵ Когда крестоносцы овладели городом, была убита большая часть иудейского и мусульманского населения. Вовсе не славная страница истории для паломников, которыми считали себя и крестоносцы. Развернутое латинянами строительство охватывает Храм Гроба Господня, в результате чего он приобретает современный вид (рис. 18), и базилику Святой Анны около купальни у Овечьих ворот. По счастливой случайности крестоносцы

¹⁵ Об этом в общем: [47]; о завоевании Иерусалима в 1099 г.: [44].

не уничтожили Купол Скалы, а лишь превратили его в христианскую церковь. При калифе Мамелюков в Иерусалим снова хорошо инвестируют [21, р. 209–231]. В 1335 г. в Иерусалиме опять появляются францисканцы, мастера шествий и представлений. Широкое освещение получает Виа Долороза, сначала с семьей святынями, позже с четырнадцатью. Эти 14 остановок появляются на своеобразных изображениях Крестного пути. Так верующие могут на месте, в своей церкви или недалеко от нее воспроизвести шаг за шагом Страсти Христовы. Францисканцам, прежде всего, было важно направить потоки паломников в нужное русло. Некоторые места поклонения они без раздумий переносили, если это обещало организационные и экономические преимущества [14, S. 22 f.].

Заключение

Христианское паломничество, если это явление рассматривать из Центральной Европы, является мощным, редко иссякающим потоком людей, движимых желанием благодаря посещению мест, связанных с жизнью Иисуса Христа, получить помощь в их борьбе за существование и непосредственную связь с Богом и святыми. Проводниками к божественному служили также реликвии и филактерии. Однако интересы и жизненные концепты паломников и мигрантов сильно отличались, о чем свидетельствуют все те же сообщения пилигримов. Богатые римлянки IV–V вв. и их духовные учителя, в первую очередь св. Иероним, представляли аскетический идеал и не имели ничего общего с более поздними массами паломников. Большинство из них укрылось в уединенных монастырях или лаврах и проводило свою жизнь в молитвах и строгом контроле над всеми низменными порывами. Расцвету Иерусалима способствовало активное строительство, осуществляемое императорами начиная с Константина Великого, местными епископами и императрицей Евдокией. Оно обусловило увеличение потока паломников, многие из которых оставались в Святой земле надолго, т.е. становились мигрантами. Возведение новых зданий сопровождалось существенным ростом населения. Иерусалим, каким мы знаем его сегодня, немыслим без позднеантичных и средневековых паломников.

Перевод с немецкого языка Д.А. Шалыги

REFERENCES

1. Восемь греческих описаний святых мест XIV, XV и XVI вв. / Изд. и предисл. А. И. Пападопуло-Керамевса [Vosem' grecheskikh opisaniy svyatykh mest XIV, XV i XVI vv.] // *Православный Палестинский сборник [Pravoslavnyj Palestinskij sbornik]*. St-Petersburg, 1903. T. XIX. Vol. 2(56). P. 1–16.
2. Ariantzi D. Römische Aristokratinnen als Pilgerinnen und Stifterinnen im Heiligen Land (4.–5. Jahrhundert) // Ariantzi D., Eichner I. (Eds.). *Für Seelenheil und Lebensglück. Das byzantinische Pilgerwesen und seine Wurzeln*. Mainz, 2018. P. 231–241.
3. Avni G. *The Byzantine-Islamic Transition in Palestine. An Archaeological Approach*. Oxford: Oxford Stud. Byzantium, 2014.

4. Bieberstein K., Bloedhorn H. *Jerusalem. Grundzüge der Baugeschichte vom Chalkolithikum bis zur Frühzeit der osmanischen Herrschaft*. Wiesbaden, 1994. (Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients, Reihe B, Nr. 100/1).
5. Bingeli A. Annual Fairs, Regional Networks, and Trade Routes in Syria, Sixth – Tenth Centuries // Morrisson C. (Ed.). *Trade and Markets in Byzantium*. Washington: Dumbarton Oaks Byzantine Symposia and Colloquia, 2012. P. 281–296.
6. Bollók A. Bellerophon and Crucifixion? A brief note on late antique circular box brooches from Pannonia // Heinrich-Tamaska O., Straub P. (Eds.). *Menschen, Siedlung und Landschaft im Wechsel der Jahrtausende am Balaton. People, Settlement and Landscape on Lake Balaton over the Millennia*. Budapest, Leipzig, Keszthely, Rahden Westf., 2014. P. 259–279.
7. Busch A. *Die Frauen der theodosianischen Dynastie: Macht und Repräsentation kaiserlicher Frauen im 5. Jahrhundert*. Stuttgart, 2015.
8. Ciriello R., Marchetta I., Bruscella A., Marinelli D., Santarelli A. Nuovi data su livello altomedievale. Acquisizioni recenti e prospettive di ricerca // Ebanista C., Rotili M. (Eds.). *Aristocrazie e società fra transizione romano-germanica e alto medioevo, Atti del Convegno internazionale di studi Cimitile, Santa Maria Capua Vetere, 14–15 giugno 2012*. Cimitile, 2015. P. 109–124.
9. Constantelos D.J. *Byzantine Philanthropy and Social Welfare*. New Brunswick, N.J., 1968.
10. Daim F. Pilgeramulette und Frauenschmuck? Zu den Scheibenfibeln der frühen Keszthely-Kultur // *Zalai Múzeum*. 2002. Bd. 11. P. 113–132.
11. Daim F. Die Steppe und Byzanz. Kunsthandwerk und Bilderwelten im Awarenkhanat // Lübke Ch., Hardt M. (Eds.). 400–1000. *Vom spätantiken Erbe zu den Anfängen der Romanik*. Berlin, 2017. P. 138–153.
12. *Das Goldene Byzanz und der Orient (Expositioncatalogue)*. Schallaburg, 2012.
13. Dirschl Mayer M. *Kirchenstiftungen römischer Kaiserinnen vom 4. bis zum 6. Jahrhundert, die Erschließung neuer Handlungsspielräume*. Münster, 2015. (Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband Kleine Reihe 13).
14. Donner H. *Pilgerfahrten ins Heilige Land. Die ältesten christlichen Palästinapilger (4.–7. Jahrhundert)*. Stuttgart, 1979.
15. Drijvers J.W. *Helena Augusta: The Mother of Constantine the Great and the Legend of her Finding of the true Cross*. Leiden, New York, 1992.
16. Drijvers J.W. Helena Augusta, the Cross and the Myth: some new reflections // *Millennium*. 2011. Bd. 8. P. 125–174.
17. Effenberger A., Brandt M. (Eds.). *Byzanz – Die Macht der Bilder*. Hildesheim, 1998.
18. Elsner J. The “Itinerarium Burdigalense”: Politics and Salvation in the Geography of Constantine’s Empire // *Journal Roman Studies*. 2000. Vol. 90. P. 181–195.
19. Feichtinger B. *Apostolae Apostolorum. Frauenaskese als Befreiung und Zwang bei Hieronymus*. Frankfurt am Main, 1995. (Studien zur klassischen Philologie. Bd. 94).
20. Fortner S., Rottloff A. *Auf den Spuren der Kaiserin Helena. Römische Aristokratinnen pilgern ins Heilige Land*. Erfurt, 2000.
21. Galor K., Bloedhorn H. *The Archaeology of Jerusalem – from the Origins to the Ottomans*. New Haven: Yale University Press, 2013.
22. Garam E. Die awarenzeitlichen Scheibenfibeln // *Communications Archaeologicae Hungariae*. 1993. P. 99–134.
23. Geary P.J. *Furta Sacra: Thefts of Relics in the Central Middle Ages*. Princeton, 2011.

24. Glaser F. Die Bildmotive der Scheibenfibeln aus Keszthely // *Zalai Múzeum*. 2002. Bd. 11. P. 145–152.
25. Grabar A. *Ampoules de Terre Sainte (Monza – Bobbio)*. Paris, 1958.
26. Grossmann P. Abū Mīnā // M. Krause (Hrsg.). *Ägypten in spätantik-christlicher Zeit – Einführung in die koptische Kultur*. Wiesbaden, 1998. S. 269–293. (Sprachen und Kulturen des christlichen Orients. 4).
27. Hahn C. Loca Sancta souvenirs: Sealing the pilgrim's experience // Ousterhout R. (Ed.). *Blessing of Pilgrimage*. Urbana, Chicago: University of Illinois Press, 1990. P. 85–96. (Illinois Byzantine Studies. 1).
28. Heyden K. *Orientierung. Die westliche Christenheit und das Heilige Land in der Antike*. Münster, 2014. (Jerusalem Theologisches Forum. 28).
29. Holum K.G. *Theodosian Empresses. Women and Imperial Dominion in Late Antiquity*. Berkeley, Los Angeles, London, 1982.
30. Holum K.G. Hadrian and St. Helena: Imperial Travel and the Origins of Christian Holy Land Pilgrimage // Ousterhout R. (Ed.). *Blessing of Pilgrimage*. Urbana, Chicago: University of Illinois Press, 1990. P. 66–81. (Illinois Byzantine Studies. 1).
31. Hunt E. D. *Holy Land Pilgrimage in the later Roman Empire AD 312–460*. Oxford, 1984.
32. Israeli Y., Mevorah D. *Cradle of Christianity*. Jerusalem, 2000.
33. Kislinger E. *Gastgewerbe und Beherbergung in frühbyzantinischer Zeit*: Thesis of doctoral diss. Wien, 1982.
34. Kislinger E. Kaiser Julian und die (christlichen) Xenodocheia // Hörandner W., Koder J., Kresten O., Trapp E. (Eds.). *Byzantinos. Festschrift für Herbert Hunger zum 70. Geburtstag*. Wien, 1984. P. 171–184.
35. Kislinger E. Zum Weinhandel in frühbyzantinischer Zeit // *Tyche*. 1999. Bd. 14. P. 141–156.
36. Kislinger E. Reisen und Verkehrswege in Byzanz. Realität und Mentalität, Möglichkeiten und Grenzen. // Nikolov A. (Ed.). *Proceedings of the 22nd International Congress of Byzantine Studies, Sofia, 22–27 August 2011, Plenary Papers*. Sofia, 2014. P. 341–387.
37. Kötting B. *Peregrinatio religiosa. Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche*. Münster, 1980.
38. Krumeich C. *Paula von Rom. Mittlerin zwischen Okzident und Orient. Eine Biographie*. Bonn, 2002.
39. Külzer A. *Peregrinatio graeca in Terram Sanctam. Studien zu Pilgerführern und Reisebeschreibungen über Syrien, Palästina und den Sinai aus byzantinischer und metabyzantinischer Zeit*. Frankfurt am Main, 1994. (Studien und Texte zur Byzantinistik. 2).
40. Külzer A. Wirtschaftliche Aspekte byzantinischer Pilgerzentren // Kislinger E., Koder J., Külzer A. (Eds.). *Handels Güter und Verkehrswege. Aspekte der Warenversorgung im östlichen Mittelmeerraum, 4. bis 15. Jahrhundert*. Wien, 2010. P. 185–196. (Denkschr. der Österr. Akad., Phil.-Hist. Kl., Bd. 388).
41. Külzer A. Pilgerfahrt // *Der Neue Pauly*. Stuttgart, 2016. Suppl. 11. P. 725–737.
42. Külzer A. Pilgerzentren im westlichen Kleinasien: Heilige, Orte und Wege // Ariantzi D., Eichner I. (Eds.). *For the Sake of Salvation and Happiness. Byzantine Pilgrimage and its Origins*. Mainz, 2018 (in press).
43. Lenski N. Empresses in the Holy Land: The Creation of a Christian Utopia in Late Antique // Ellis L., Kidner F.L. (Eds.). *Travel, Communication and Geography in Late Antiquity: Sacred and Profane*. Ashgate, 2004. P. 113–124.
44. Lobrichon G. *Die Eroberung Jerusalems im Jahre 1099*. Stuttgart, 1998.

45. Mango C. *The Art of the Byzantine Empire 312–1453. Sources and Documents*. Toronto, 1972. (Reprint 1993).
46. Maraval P. *Lieux saints et pèlerinages d'Orient. Histoire et géographie des origines à la conquête arabe*. Paris, 2004.
47. Mayer H.-E. *Geschichte der Kreuzzüge*. Stuttgart, 2005.
48. McCormick M. *Charlemagne's Survey of the Holy Land. Wealth, Personnel, and Buildings of a Mediterranean Church between Antiquity and the Middle Ages*. Washington, 2011.
49. Nallbani E. Nouvelles formes d'habitat en Albanie du nord du VIIe au XIIIe siècle // *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*. 2014. I (janvier–mars). P. 67–81.
50. Palladio, *La Storia Lausiaca (Schrittorei Grece e Latini)*. Ed. G.J.M. Bartelink. Roma, 1974.
51. Philipsborn A. Der Fortschritt in der Entwicklung des byzantinischen Krankenhauswesens // *Byzantinische Zeitschrift*. 1961. Bd. 54,2. P. 338–465.
52. Piccirillo M., Alliata E. The Madaba Map Centenary 1897–1997: Travelling Through the Byzantine Umayyad Period // *Proceedings of the International Conference Held in Amman, 7–9 April 1997*. Jerusalem, 1999.
53. Pieri D. *Le commerce du vin oriental à l'époque byzantine (Ve–VIIe siècles). Le témoignage des amphores en Gaule*. Beirut, 2005.
54. Praefatio Hieronymi in librum Paralipomenon iuxta LXX interpretes // *Patrologia Latina*. 401A–404A.
55. *Procopii Caesarensis Opera Omnia*. Bd. IV: De aedificiis cum duobus indicibus praefatione excerptisque Photii adiectis. Leipzig, 1963.
56. Rebenich St. *Hieronymus und sein Kreis. Prosopographische und sozialgeschichtliche Untersuchungen*. Stuttgart, 1992. (Historia. Heft 72).
57. Reekmans L. Siedlungsbildung bei spätantiken Wallfahrtsstätten. // Dassmann E., Frank K. (Eds.). *Pietas. Festschrift für Bernhard Kötting*. Münster, 1980. S. 325–355. (Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband 8).
58. Riché P. *Die Welt der Karolinger*. Stuttgart, 1981.
59. Ritter M. *Die Ökonomie des byzantinischen Pilgerwesens (4.–12. Jahrhundert)*: Thesis of doctoral diss. Mainz, 2017.
60. Sodini J.-P. Qal'at Sem'an: Quelques données nouvelles // *Akten des XII Internationalen Kongresses für Christliche Archäologie. Bonn 22.–28. September 1991*. Münster, 1995. P. 348–368. (Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband 20).
61. Spidlik T. *Melania la giovane. La Benefattrice (383–440)*. Milano, 1996. (Series: Donne d'Oriente e d'Occidente. 2).
62. Steidle W. Die Leichenrede des Ambrosius für Kaiser Theodosius und die Helena-Legende // *Vigiliae Christianae*. 1978. Bd. 32,2. P. 94–112.
63. Strube C. *Die „Toten Städte“. Stadt und Land in Nordsyrien während der Spätantike*. Mainz: Antiken Welt, 1996.
64. Stüber A. *Eulogia // Reallexikon für Antike und Christentum*. 1966. Bd. 6. P. 899–928.
65. Thomson K.E.F. Relations between the Fatimid and Byzantine empires during the reign of the caliph al-Mustansir bi'llah, 1036–1094/427–487 // *Byzantine and Modern Greek Studies*. Cambridge: University Press, 2008. Vol. 32,1. P. 50–62.
66. Todt K.-P., Vest B.A. *Syria (Syria Prôtē, Syria Deutera, Syria Euphratēsia)*. Wien, 2014. (Tabula Imperii Byzantini. Bd. 15).

67. *Vie de Sainte Mélanie*. Texte grec, introd., trad, et notes par D. Gorce. Paris, 1962. (Sources chrétiennes. No. 90).
68. Vikan G. Art, Medicine and magic in early Byzantium // *Dumbarton Oaks Papers*. 1984. Vol. 38. P. 65–86.
69. Vryonis S. The panegyris of the Byzantine saint: a study in the nature of a medieval institution, its origins and fate // Hackel S. (Ed.). *The Byzantine Saint: University of Birmingham Fourteenth Spring Symposium of Byzantine Studies*. London, 1981. P. 196–226.
70. Walker P.W.L. *Holy City, Holy Places? Christian Attitudes to Jerusalem and the Holy Land in the Fourth Century*. Oxford, 1990.
71. Wilkinson J. *Jerusalem Pilgrims before the Crusades*. Oxford, 2011. (Reprint).
72. Wittke A.-M., Olshausen E., Szydlak R. *Historischer Atlas der antiken Welt*. Stuttgart, 2007. (Der Neue Pauly. Suppl. 3).

Falko DAIM

Roman-Germanic Central Museum (Mainz, Germany)

PILGRIMS IN JERUSALEM

Abstract: When Constantine the Great built the basilica at place where Jesus Christ was buried (Church of the Holy Sepulchre) in 326, and the church in the Mound of Olives was constructed, it caused the mass phenomenon of the Late Antique and Mediaeval periods, i. e. Christian pilgrimage to the Holy Land and other places of religious veneration. The pilgrims' main aim was Jerusalem, the place of passions, death, and resurrection of Christ. In the fourth and fifth centuries, there continued buildings of churches, monasteries, and asylums, often on the donations of rich and noble Roman ladies, particularly empress Eudokia. The almsgivers, often inclined to ascetics, who lived in Palestine for long, were critical towards the avalanche of pilgrims. However, numerous pilgrims (the big Basilica of the Holy Sepulchre could include thousands of people) contributed to rapid growth of the population and economic development of a small Roman provincial town. In the sixth century, Byzantine Jerusalem reached its climax, but the Persian destruction followed, and the Arab conquest came soon. Nevertheless, the pilgrims continued playing a great role under the power of Arabs and during the short rule of the Crusaders, as they are doing now. Apart from its economic importance, the pilgrimage provided permanent inflow of information from the Holy land. The Mediterranean Sea was a vast space of communication, and the Holy Land was closely related to historical Europe. This paper sheds light on the development of the Christian pilgrimage to the scope of mass phenomenon and its significance for the rise of Jerusalem in the fifth and sixth century. The migration, or the long stay of the pilgrims and ascetic monks in Jerusalem and its environs, was an important economic factor. Especial attention of this study has been paid to the artefacts that the pilgrims took with them when returning back home from the holy places, and which likely contributed to the distribution of the information on particular pilgrimage places.

Keywords: Jerusalem, Holy Land, Church of the Holy Sepulchre, pilgrimage, eulogia, relic.



Рис. 1. Мартирий Симеона Столпника в Калат-Семане, Сирия, после 459 г.
В центре – остатки колонны преподобного Симеона (фото Т.М. Вебера, Bilddatenbank der JGU, Майнц).

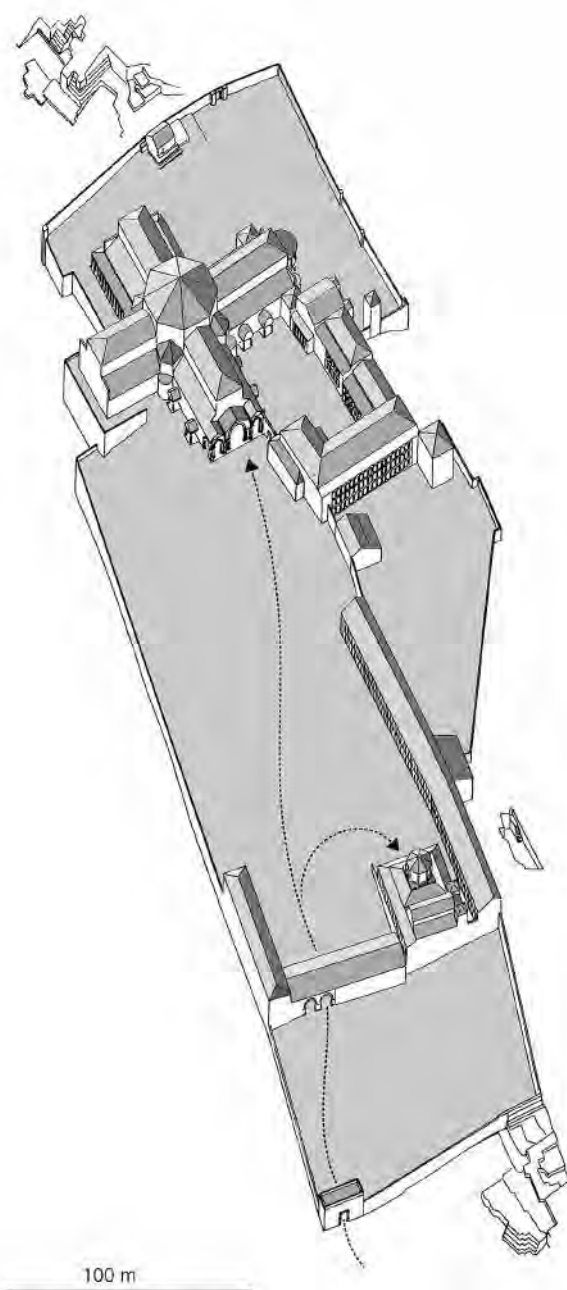


Рис. 2. Изометрическая проекция Калат-Семана, Сирия. Внизу – Триумфальная арка, справа – баптистерий, сверху – мавритий Симеона Столпника. Главная церковь ориентирована апсидой на восток с небольшим отклонением к северу (выполнена М. Обер, RGZM, Майнц).



Рис. 3. 1 – Обратная сторона византийского магического амулета с изображением «дурного глаза». Гуш Халав (Галилея), могила V–VI вв. Бронза. Высота 64 мм, ширина 30 мм [по: 32, № 38.1091].
2 – Глиняная ампула св. Мины, V–VII вв. В центре изображен св. Мина, окруженный двумя лежащими верблюдами. Из паломнического центра св. Мины (Абу-Мина) юго-западнее Александрии, Египет.
3 – Рельеф со святым на столбе. V–VI вв., Сирия (2, 3 – Собрание скульптур и Музей византийского искусства, Государственные музеи Берлина).



Рис. 4. Иерусалим – Элия Капитолина (Colonia Aelia Capitolina) в 130 г. н.э. Реконструкция плана города выполнена В. Здравковичем.

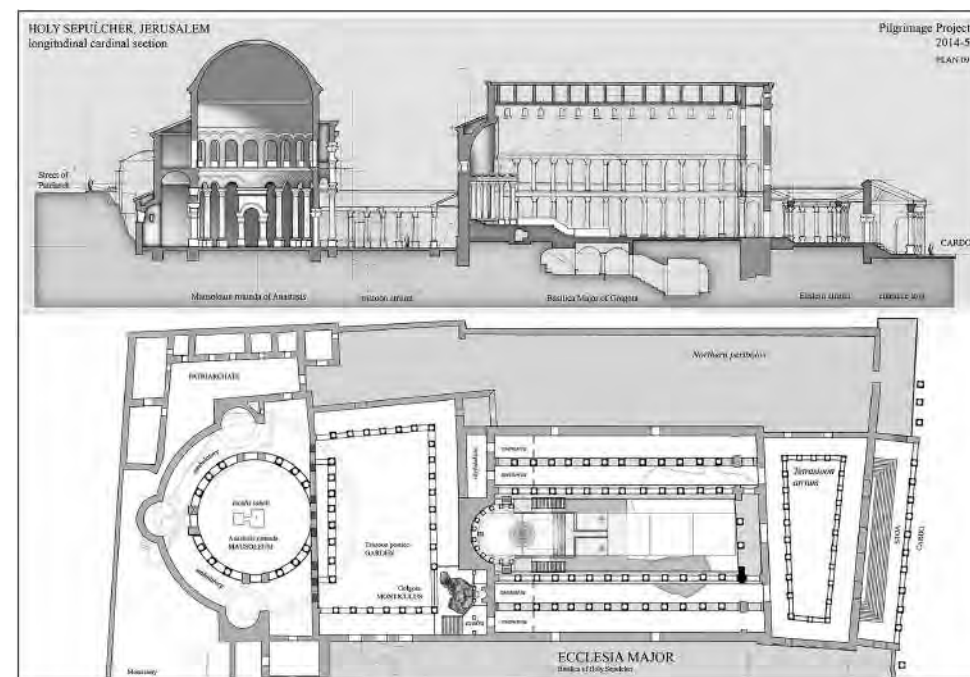


Рис. 5. Храм Гроба Господня времени Константина Великого (после 325 г.): план и продольный разрез. Справа – пятинефная базилика, в центре – скала Голгофа, слева – ротонда с Гробом Господним (реконструкция В. Здравковича).

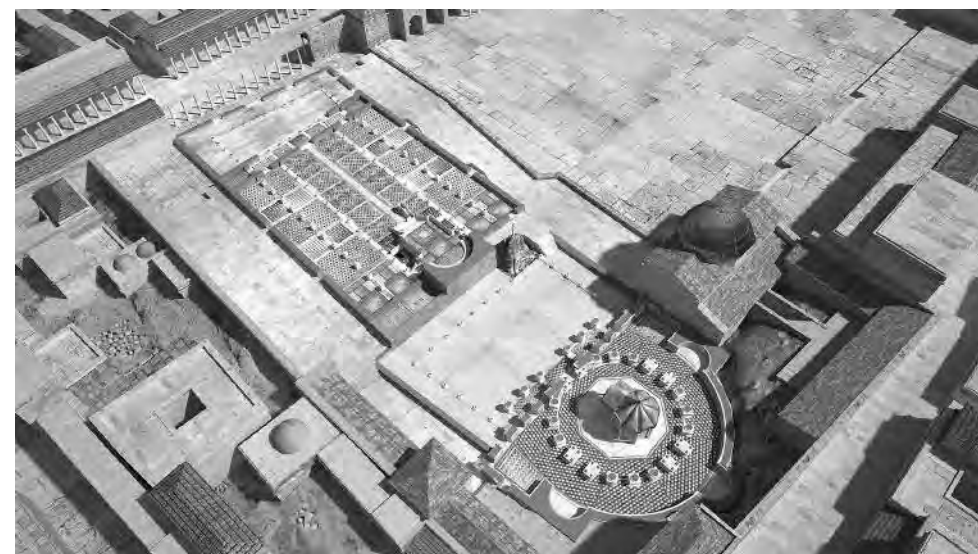


Рис. 6. Реконструкция Храма Гроба Господня времени Константина Великого (после 325 г.) по уровню фундаментов стен и баз колонн (реконструкция В. Здравковича).



Рис. 7. Реконструкция Храма Гроба Господня времени Константина Великого (после 325 г.), вид сверху (реконструкция В. Здравковича).



Рис. 8. Реконструкция Храма Гроба Господня времени Константина Великого, разрез центрального нефа базилики (реконструкция В. Здравковича).



Рис. 9. Реконструкция константиновской ротонды (Анастасиса) с Гробом Господним, продольное сечение (реконструкция В. Здравковича).

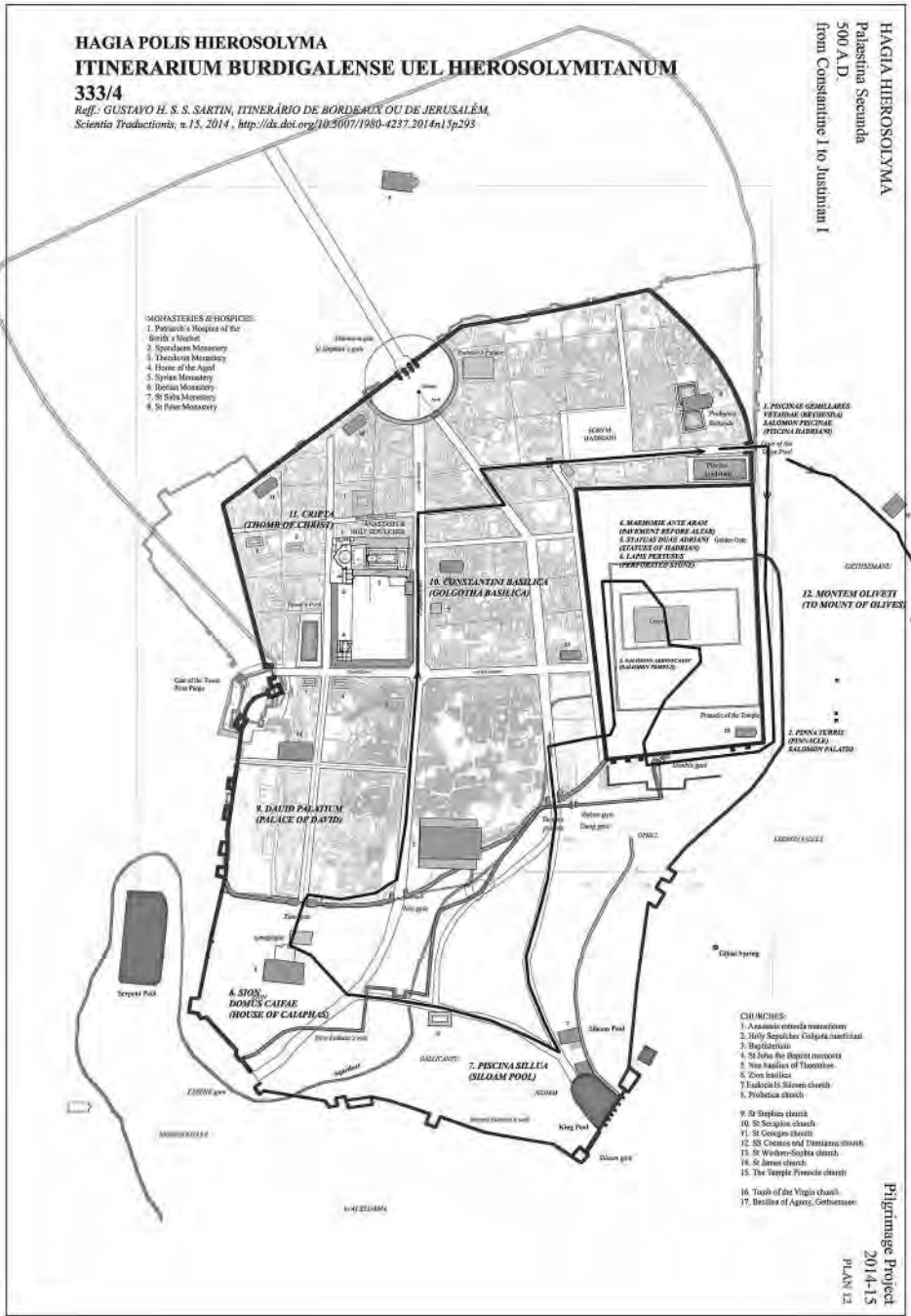


Рис. 10. План города Иерусалима в III–VI вв. и маршрут анонимного паломника из Бордо 333/334 гг.

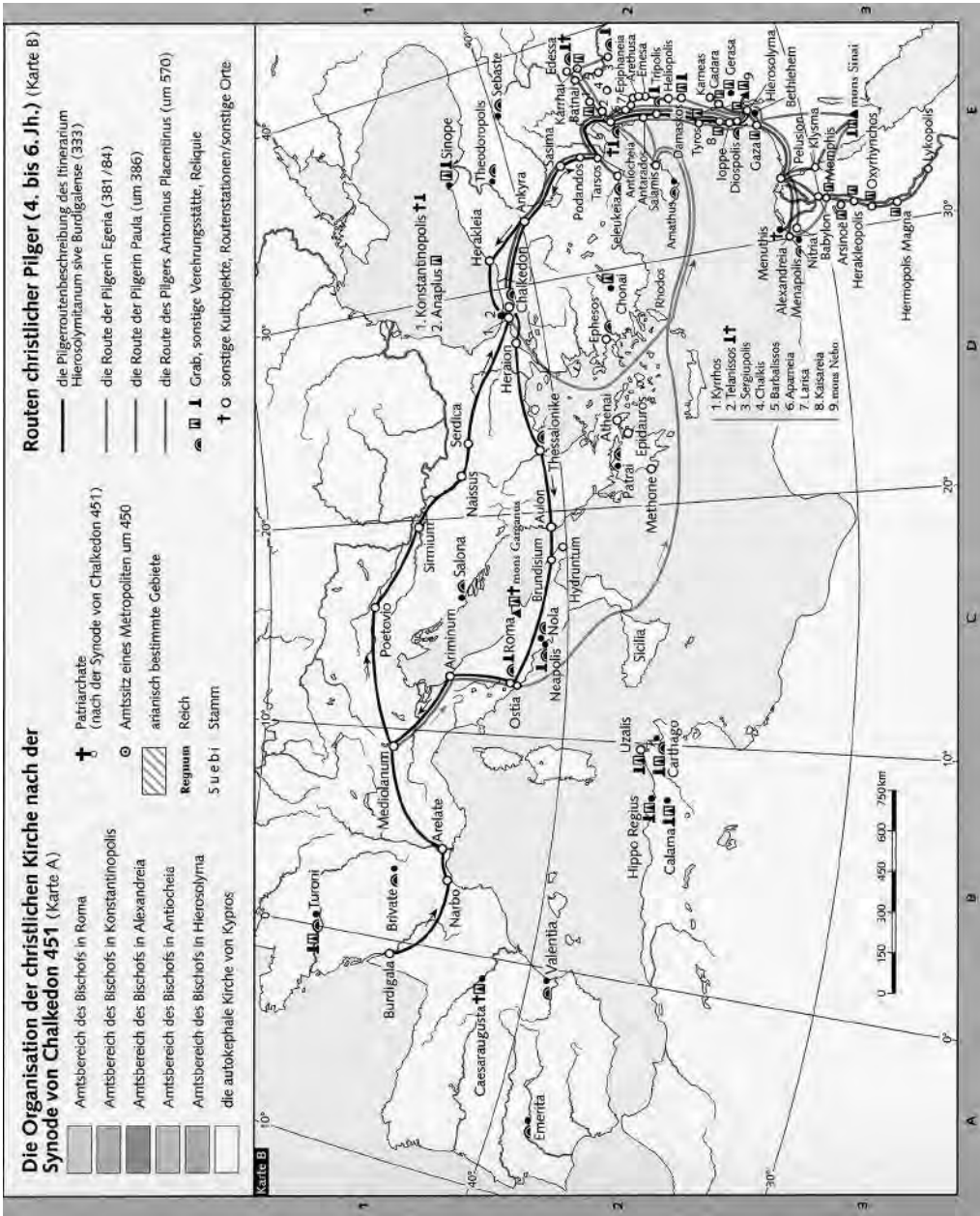


Рис. 11. Маршруты паломников-христиан (IV–VI вв.) [по: 72, S. 229, Karte B].

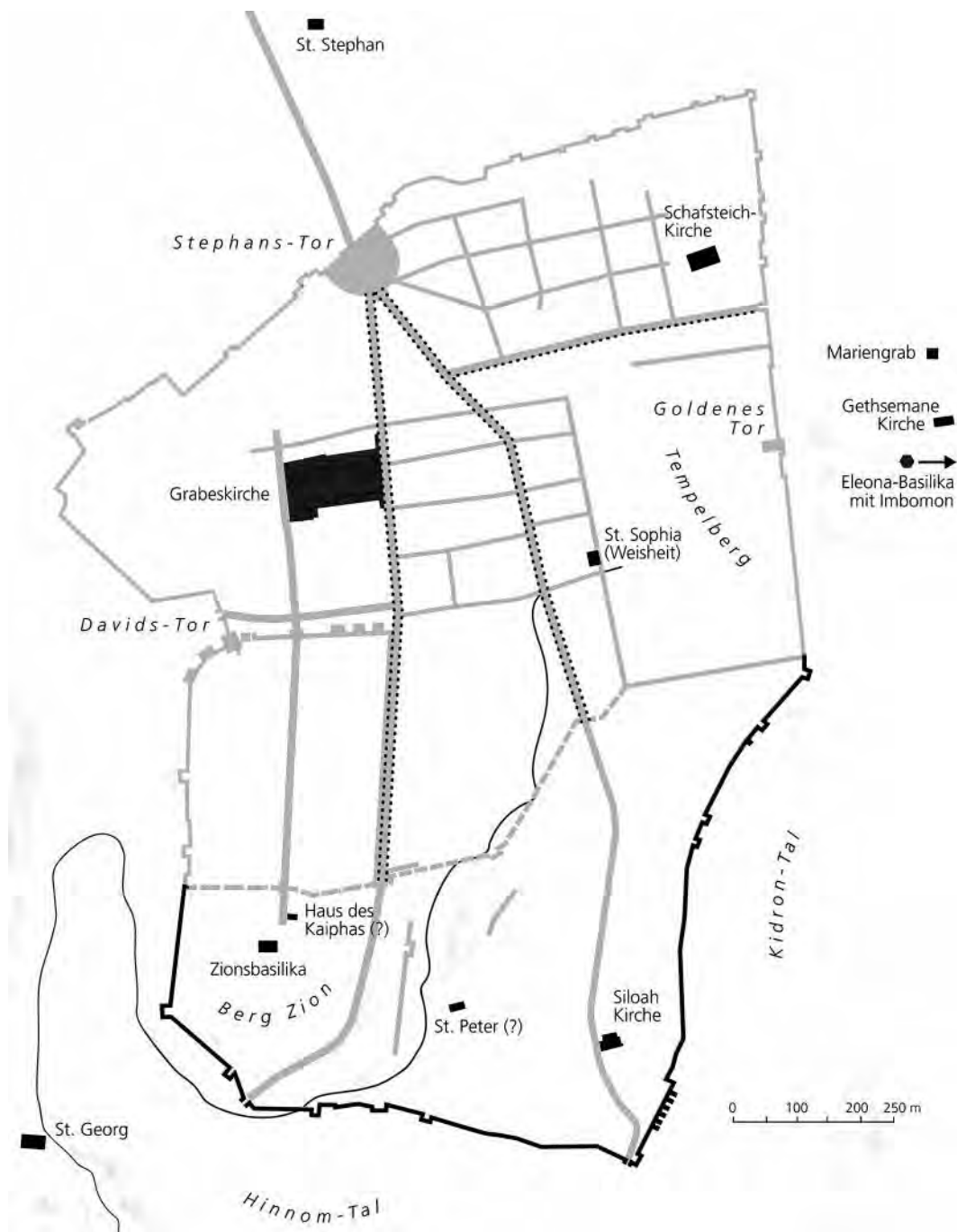


Рис. 12. План Иерусалима с постройками императрицы Евдокии (середина V в.)
(выполнен М. Обер, RGZM, г. Майнц)

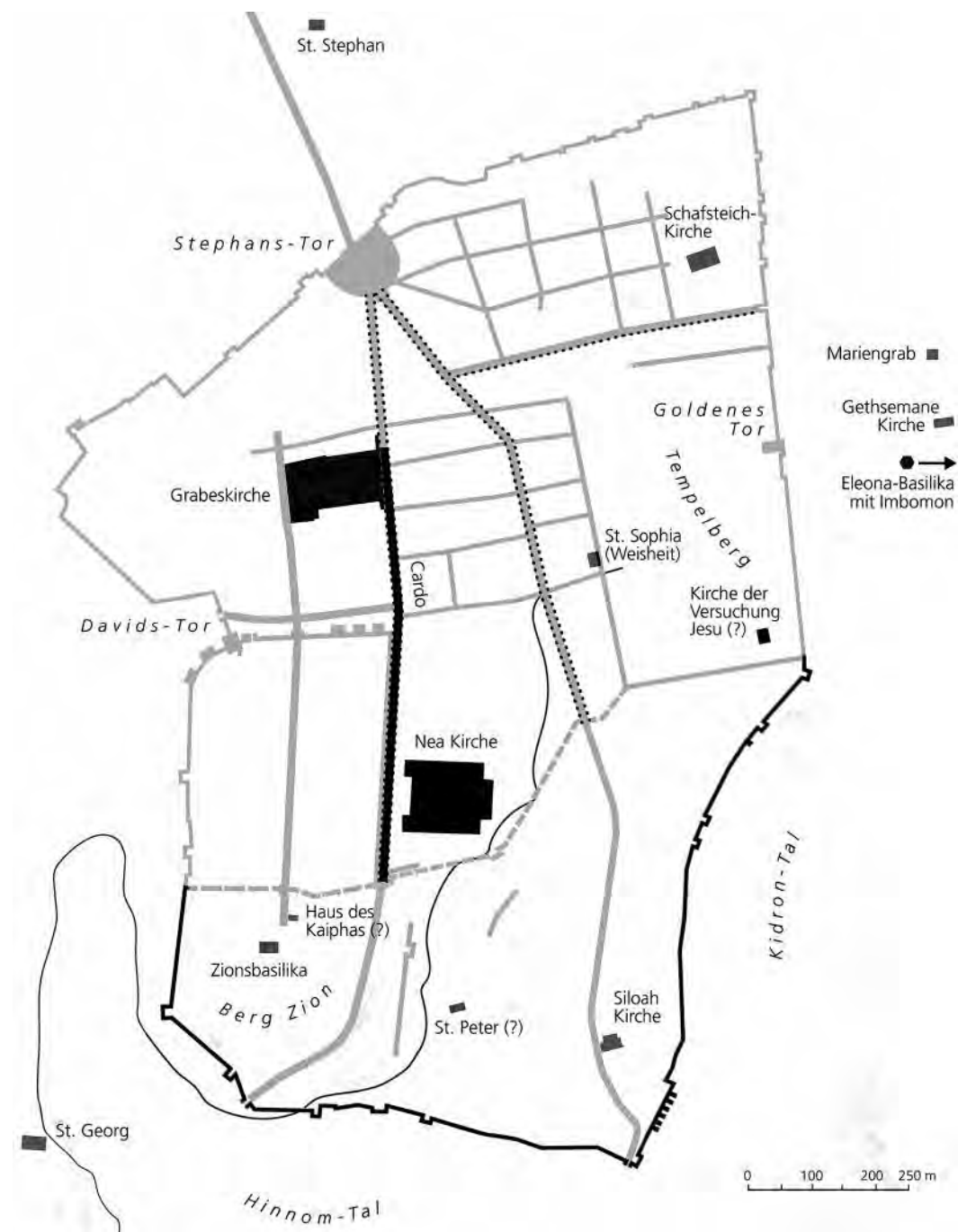


Рис. 13. План Иерусалима во время правления Юстиниана (527–565 гг.) с гигантской Новой церковью и базиликой Елеона на Масличной горе (выполнен М. Обер, RGZM, г. Майнц).

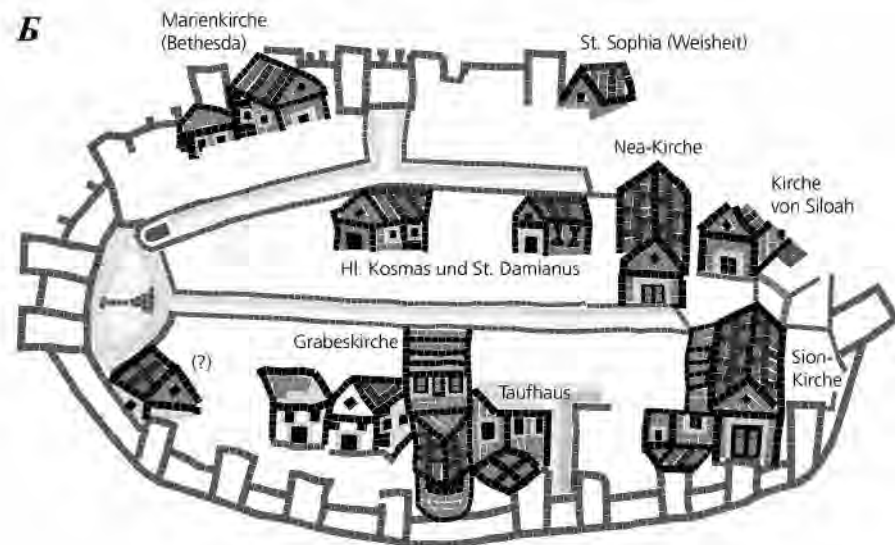


Рис. 14. 1 – Мозаичная Мадабская карта (Иордания, около 600 г.). Справа внизу изображен Иерусалим [52, S. 63].
2 – Церкви Иерусалима на Мадабской карте согласно интерпретации Дж. Вилкинсона [71] (выполнен М. Обер, RGZM, г. Майнц).



Рис. 15. 1 – Ампула из Святой земли с изображением распятия и жен у гроба, VI в., Монца, Италия [по: 25, Pl. 18].
2 – Реликварий с камнями из Святой земли, VI–VII вв., Санта-Санкторум, Ватикан [по: 17, S. 41, Abb. 27–28].



Рис. 16. Круглые фибулы с изображениями: 1 – Беллерофонта, VI в., Кестхей-Фенекпушта, Венгрия; 2 – святого всадника, VI–VII вв., Надхаршань, Венгрия; 3, 4 – распятия и двух ангелов, VI–VII вв., Кестхей-Фенекпушта, Венгрия; 4 – архангела, VI–VII вв., Надхаршань, Венгрия; 5 – виноградной лозы с гроздью, VII в., Лежа (Албания) [1, 2, 4 – по: 12, S. 170, 327, Abb. XII,22,25; 3 – по: 22, pl. XVIII,2; 5 – по: 49, P. 79, fig. 13].

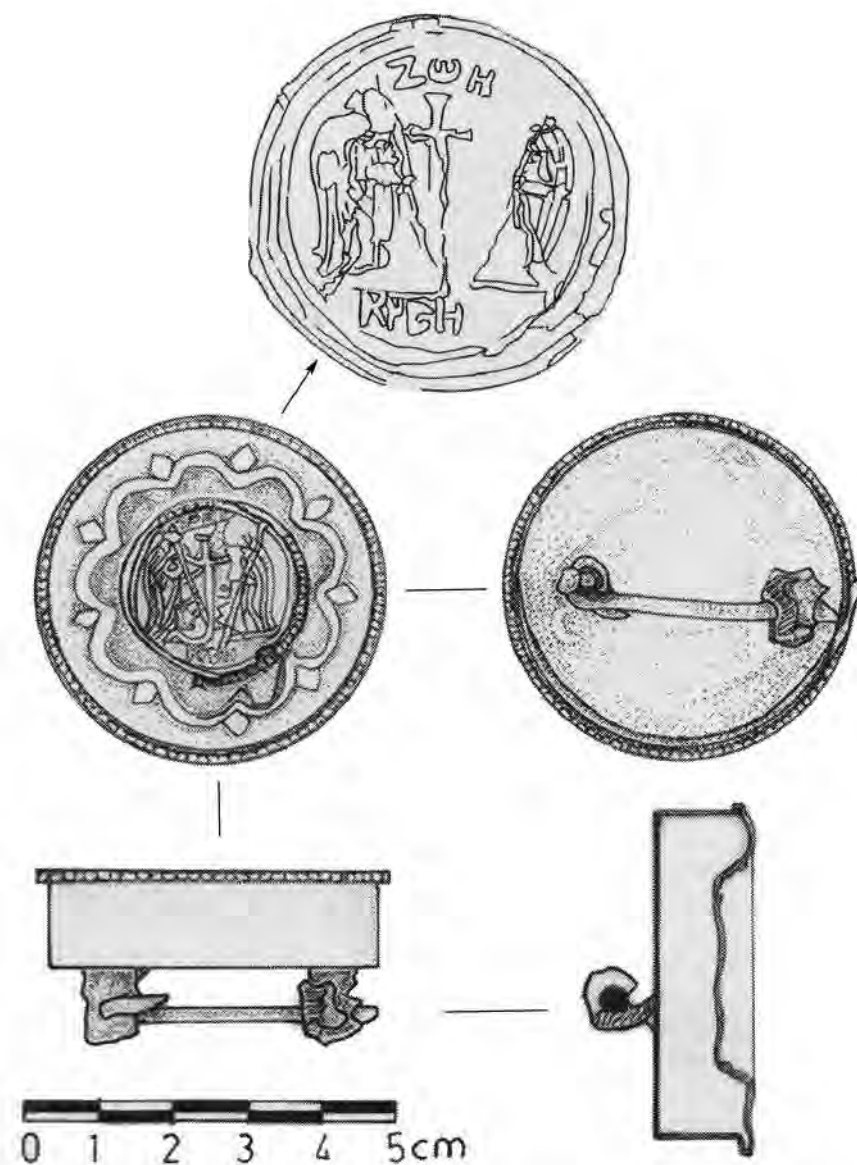


Рис. 17. Круглая фибула с распятием и двумя ангелами, VI–VII вв., Лавелло, Италия [по: 8, p. 120, fig. 10].

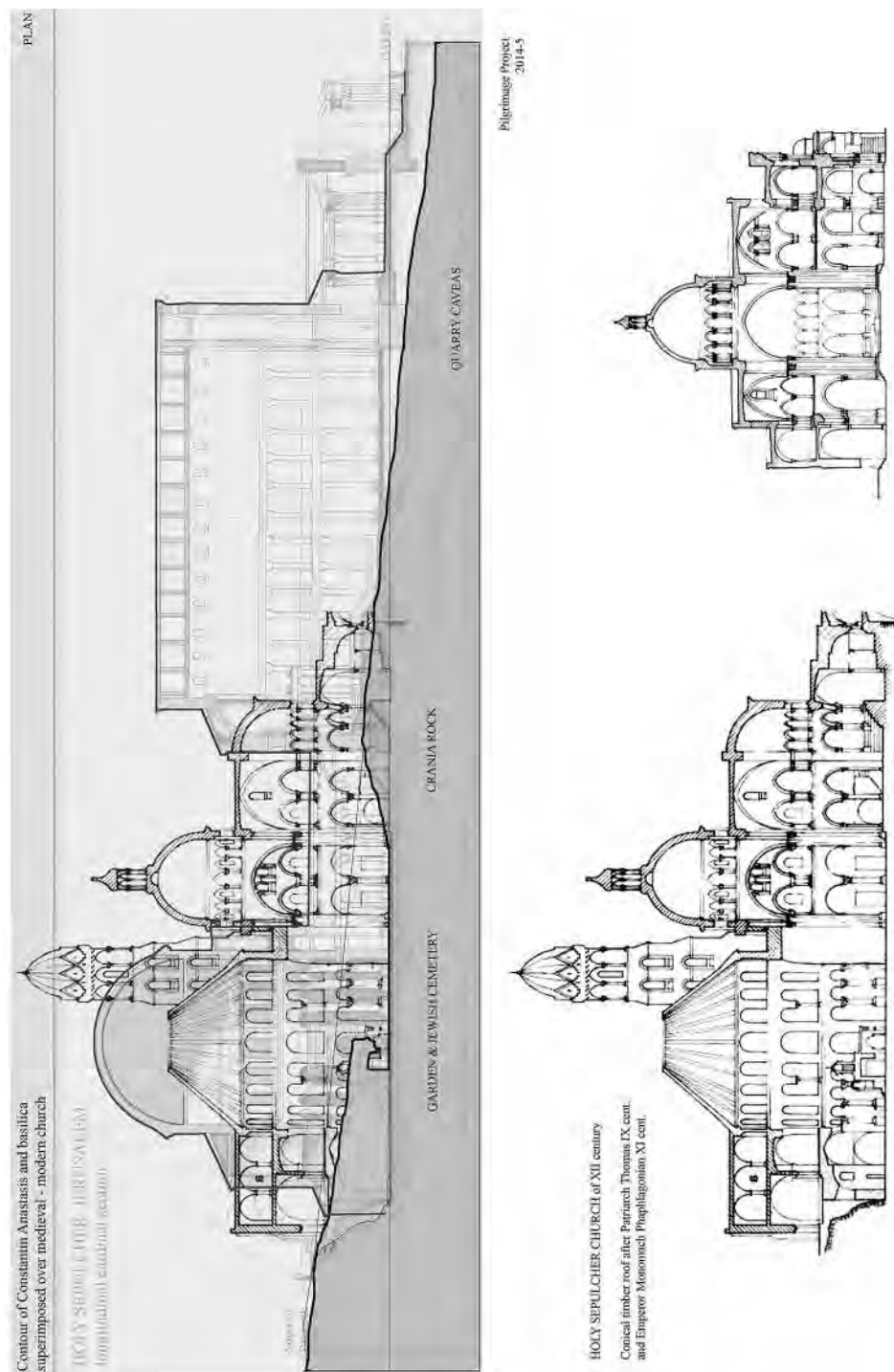


Рис. 18. Храм Гроба Господня константиновского времени (после 325 г.) в сравнении с Храмом Крестоносцев (XII в.) (реконструкции В. Здравковича).

В. В. МАЙКО

Институт археологии Крыма Российской академии наук (Симферополь, Россия)

ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ САЛТОВО-МАЯЦКОЙ КУЛЬТУРЫ КРЫМА В XXI ВЕКЕ

Аннотация: Рубеж прошедшего и нынешнего столетий можно считать началом нового этапа в изучении салтово-маяцкой культуры Крыма. Исходя из этого, в работе проанализировано изучение этой археологической культуры полуострова за прошедшие 17 лет. Сделан вывод о том, что для рассмотрения всех аспектов материальной культуры получены новые данные. Они позволяют по новому представить характер жилой, хозяйственной, фортификационной и культовой застройки, погребальный обряд, керамический комплекс, предметы вооружения и быта. Все эти материалы свидетельствуют о том, что несмотря на сильный религиозный синкретизм салтово-маяцкой культуры Крыма является одним из вариантов провинциально-византийской культуры. Степень ее византизации была ниже, чем у материальной культуры греческого и алано-готского населения полуострова.

Ключевые слова: средневековая Таврика, салтово-маяцкая культура Крыма, история изучения.

С полным основанием можно считать, что большой этап изучения салтово-маяцкой культуры средневековой Таврики, начавшийся в конце 60-х гг. прошлого века, завершился на рубеже тысячелетий выходом в 1999 г. монографии А. И. Айбабина «Этническая история ранневизантийского Крыма». Через два года не стало и выдающегося исследователя Игоря Авенировича Баранова, посвятившего изучению крымского варианта салтово-маяцкой культуры всю свою жизнь. В указанной работе А. И. Айбабин на основании большого комплекса всех известных письменных источников и огромного массива археологического материала подвел итог изучения салтово-маяцкой культуры Крыма и предложил концепцию развития полуострова с периода раннего средневековья и до рубежа IX-X вв. [1, с. 171–230]. В более кратком и обобщенном варианте эти выводы были опубликованы несколько позже в очередном томе 20-ти томного издания, посвященного отечественной археологии [3, с. 55–67].