



С. Б. Сорочан

О византийском принципе перенесения сакрального пространства на примере херсонского храма Богоматери Влахернской¹



рудия и широкий научный кругозор Александра Германовича Герцена восхищает меня уже много лет. Искренне преданный своей «песни песней» — Мангупу, он при этом предстает не только как глубокий археолог, но и знающий античник, талантливый медиевист и византинист, мастер стиля, синтеза и обобщений, которые поражают своей неожиданностью, новизной и увлекательностью. В кругу его интересов неизменно оказываются и памятники раннесредневекового ромейского Херсона, тесно связанного со «страной Дори» и ее главной твердыней.

Одним из таких уникальных памятников, уже давно остающимся в поле зрения исследователей, является известный храм-мартирий на территории пригородного херсонского монастыря Пресвятой Богоматери Девы Марии Влахернской, блистательно интерпретированный около ста лет назад Д. В. Айналовым. Некоторые соображения относительно значения этого храма для херсонитов, и более широко, для всего ромейского христианского мира я бы хотел посвятить многоуважаемому юбиляру, преподнеся их в духе методики исторической антропологии и христианской археологии.

Специфическая особенность византийской цивилизации состояла в наличии постоянно действующей тенденции к восточно-христианской сакрализации общества. Это проявлялось в том, что суетный земной мир не противопоставлялся столь определенно божественному, как в цивилизации средневекового Запада, а объединялся с ним. Немалую роль при этом играла традиция переноса сакрального пространства, что обнаруживается на примере ряда византийских памятников. Следы таких памятников и таких явлений ментального порядка можно попытаться обнаружить и в византийском Херсоне, типичном провинциальном ромейском городе, исследование которого позволяет углубить представления о важнейших цивилизационных параметрах Византии.

В этой связи прежде всего следует понять и найти оправдание трудоемкому строительству оригинального херсонского гидротехнического сооружения, на месте которого оказался расположен храм-мартирий, выбранный мной в качестве анализа. Это загородное гидротехническое сооружение было вырублено в виде шахты и подземного хода — галереи шириной и высотой около метра, местами чуть больше или меньше, протяженностью около 45 м поперек склона скалистого водораздела — гигантского природного «фильтра» из известняка, на плато которого, в 200 м от «цитадели» города и рядом с Карантинной бухтой, возник культовый комплекс, уверенно отождествляемый, благодаря ценным исследованиям Д. В. Айналова, с монастырем Пресвятой Богоматери

¹ Статья готовилась для юбилейного сборника, посвященного 60-летию А. Г. Герцена (МАИЭТ. — 2007. — Вып. 13), но по не совсем понятным причинам в него не была включена.

Девы Марии Влахернской. Его ограда прошла точно по краям галереи, по диагонали пересекавшей площадь, охваченную монастырем.

Этот грубо прорубленный в скале длинный, извилистый дренажный канал, сообщающийся с шахтой со ступенями и центральным колодцем — фреаром, находившимся рядом с храмом, собирал воду, поступающую из низкой, водоносной части балки, где вода стояла на уровне моря, и позволял обеспечить монахов и паломников не просто питьевой водой (для этого было бы достаточно обычных колодцев), а что весьма важно подчеркнуть, водой из источника — агисмы, вероятно, использовавшейся в качестве филактерия, считавшейся целительной и святой по причине нахождения ее «в святом могильнике» (*positus... in tumulis sanctorum; inter tumulos sanctorum; in sorois agion*), как писали составители мартирия папы Мартина и схолии к краткому житию других сосланных в Херсон ортодоксальных «антиединовольцев» — Свв. братьев Евпрепия и Феодора [1, col. 861; 2, Col. 868 C; 3, с. 16. 16–23, sec. 5; 4, с. 17; ср.: 5, с. 45; 6, с. 309]. Ведь все, что соприкасалось с покойниками, наделялось в народном сознании целительной, шире — магической, силой. Недаром даже трава, растущая на кладбище, считалась более целебной, нежели обычная [7, с. 243–244]. То же относилось к кладбищенской воде.

Не случайно внутри подземной галереи, в районе ее средней части и шахты фреара, закрывавшегося, по-видимому, откидной крышкой, были устроены в стенах 10 ниш для установки светильников или свечников [8, с. 47, 48]. Всего в галерее насчитывалось три десятка таких вырубленных в скале углублений, покрытых копотью. Необходимость столь обильного искусственного освещения объяснима лишь в случае возможности периодического проведения здесь соответствующих последований (*akolouthiai*) византийского обряда, очевидно, связанных с источником, посвященным, судя по названию монастыря, Богоматери — целительнице [9, с. 17]. В частности, такая форма развитой литургической жизни как водоосвятие в Херсоне была налицо, судя по наличию крещальных купелей, стационарных, передвижных фиалов и описанию таинства освящения воды перенесенными в город мощами Св. Климента, какое было совершено 31 января (по юлианскому календарю) 861 г. в большом епископальном кафоликоне перед праздничной Божественной литургией [10, с. 197–198]¹.

Папа Григорий II (715–731) в письме Льву III Исавру (717–741) тоже отмечал, что стекавшие к пригородному храму Богоматери многочисленные паломники, приезжавшие издалека — с Боспора и с Севера (о *Borras*), получали исцеление, дословно — «лечение», — *kai tas iaseis lambanontes* [11, col. 520]. О том же самом со слов очевидца сообщал в 1598 г. видный церковный писатель, издатель средневековых источников кардинал Сесар (Цезарь) Баронио (ум. 1607 г.), подчеркивавший возможность обрести здесь благодать излечения [12, Ann. 654]. Подобная загородная агисма, где собирались больные, существовала возле Силиврийских ворот Константинополя, в Евдоме, ближайшем предместье столицы, где находился храм Богоматери-Целительницы, Богоматери «Живоносный источник», и можно было приобрести стеклянный сосуд-евлогий с «живоносной водой» [13, с. 159, № 252; 14, с. 30].

Практика устройства святых источников — агисм была известна и за пределами раннесредневекового Херсона, в Крыму. К примеру, небольшая скальная часовня с агисмой входила в состав «пещерного» монастыря, расположенного на северо-восточном склоне Тепе-Кермена [15, с. 93–96]. Память о них долго сохранялась даже

¹ Н. Е. Гайдуков в своей интернет-рецензии на мою книгу «Византийский Херсон» (Харьков, 2005. — Ч. 1–2) посчитал это предположение абсурдным, поскольку «водосвятие не проводилось византийцами под землей» (www.patriarchia.ru/db/text/101372.html). Не споря с этим сомнительным утверждением, замечу, что я и не настаивал на «подземном водоосвятии», а лишь заметил, что считавшийся целительным источник наверняка должен был быть связан с обрядом освящения воды.

среди крымских мусульман, которые называли такую святую воду «аясмой», в чем легко улавливается исконное греческое название [16, с. 7–8]. Почитание подобных мест и вера в целебные свойства их источников нашли отражение в топонимике Крымского полуострова. Так, название Аласма носит местность в районе Мухалатки [17, с. 144]. Асмой именуется приток Салгира [18, с. 101]. Аязма-кая (Кильсе-Кая) — возвышенность в среднем течении р. Отуз, возле урочища Ялы-Богаз, к югу от с. Щетбетовка (быв. Отуз). На возвышенности здесь лежат руины церкви, а ниже находится родник [19, с. 27]. Еще одна Аязма — прибрежное урочище с одноименным источником к востоку от Балаклавы. Вплоть до 20-х гг. XX в. место посещалось греками из Балаклавы и с. Камара (ныне Оборонное), равно как и татарами из сел Варнаутской долины в «водолечебных» целях, а также для совместного празднования Пасхи и Навруза. Выше и западнее источника здесь лежат остатки храма, а ниже к западу расположен другой храмовый комплекс [20, с. 232]. Аязма — св. источник в с. Крачел (Чернополье, Белогорского р-на), издавна почитаемое место, ныне благоустроенное для проведения православных обрядов в связи с восстановлением прихода при церкви Св. Царей Константина и Елены (построена в 1912 г.). Наконец, Аязма — лесное урочище с источником в 4 км к югу от с. Дозорное (бывшее Уйшунь) Белогорского р-на. Причем рядом с источником, на всхолмлении, прослеживается развал камней размерами около 6×8 м, возможно, следы храма. Старожилы близлежащих сел Дозорное и Кизилово (Джемрек), которые до 1778 г. были греческими, припоминают, что это глухое ныне место прежде было весьма популярным¹.

Следует также принять во внимание, что монастыри, находившиеся за городскими стенами, как правило служили одновременно передовыми сторожевыми крепостями — фрурами и иногда имели небольшие странноприимницы — ксенодохионы или птохионы, чего можно ожидать и от херсонского Влахернского «дома» Богоматери Девы Марии [см.: 21, р. 35–36; 14, с.32; 22, с. 225–226, 241–242]. Во всяком случае, такую роль могли играть жилые помещения с северной стороны большого храма и молельня с сиденьями в стенах. Недаром здесь особо почитали Св. Фоку Кипура, прославленного своей благотворительной деятельностью. Часть обнаруженных здесь во время раскопок К. К. Косцюшко-Валюжинича мраморных менс могла иметь отношение именно к столовой этой гостиницы. Последняя была необходима уже потому, что на ночь паломники, как правило, должны были покидать храм. Следует обратить также внимание на такой традиционный элемент обстановки, входившей в архитектурный комплекс орактории как ниши-сиденья в стенах, которые могли предназначаться для особенно тяжелых больных, желающих исцелиться и с этой целью совершавших близкие, в один — два дня, и более редкие, дальние паломничества к «святым могилам» и агиасме [ср.: 23, р. 191, п. 42]. При этой ритуализированной процедуре они, как духовные ратоборцы, ищущие божественной благодати или исполнения обета, соблюдали покаяние, пост, даже состоятельные одежали подчеркнуто простую одежду, приносили дары — продукты, деньги, домашний скот и т. п., громко возносили молитвы, пели псалмы, стремились провести ночь в бдении и, испытав эмоциональный шок от близости спасительных мест, реликвариев, питья святой воды, видений святых, иногда переживали чудесные исцеления, увеличивавшие славу Влахернского монастыря и его святынь [ср.: 7, с. 342–344]. Уходя, они уносили ампулы со святой водой, землю, каменную крошку, прах, пыль с гробниц и другие памятные предметы (портативные иконки, образки), реликвии.

Судя по находкам соответствующей керамики на дне подземелья, начало подземному сооружению было положено уже во II—III вв. н. э. [6, с. 310], когда эта территория входила в состав действовавшего языческого некрополя, но стремление

¹ Подборка сведений о крымских топонимах, являющихся калькой с греческого термина агиасма, любезно предоставлена мне А. В. Ивановым, за что хочу выразить ему благодарность.

существенно расширить протяжение водосборной площади канала за счет вырубки в скале новых коленей галереи должно было возникнуть лишь с возникновением над уже заброшенными языческими могилами и склепами достаточно крупного христианского культового и гробничного комплекса.

О значительности, фундаментальности сооружения свидетельствует его долгая сохранность даже после того, как оно не поддерживалось в рабочем состоянии. Посетившие эти места в конце XVIII в. французский путешественник Жильбер Ромм, а вслед за ним академик Петр-Симон Паллас приняли водоносную галерею под руинами здания за «развалины подземного водопровода», снабжавшего город [24, с. 66; 17, с. 107–108]. А. Л. Бертье-Делагард отмечал, что колодец и связанный с ним «подземный ход» не забывался вплоть до Крымской войны, когда он был заложен, чтобы не дать противнику воспользоваться водой, — той самой, о которой Жильбер Ромм в 1786 г. отозвался как о «чудесной» [25, с. 8; ср.: 24, с. 66]. Качество этой воды было к началу XX в. уже подпорчено севаستопольскими городскими стоками, но это не значит, что оно было таким в период функционирования монастырского комплекса. Примечательно, что К. И. Габлиц, описывая подземную галерею в «Изыяснении плана развалин древнего Херсона» по съемке 1786 г., тоже упомянул о ее колодце «с чистою пресною водою, которая истекает из окна и, разливаясь по пещере в обе стороны, скрывается неизвестно куда» [26, с. 486].

Первоначальный одинокий, небольшой кладбищенский однонефный храмик, даже высокопочитаемый, в подобном развитом гидротехническом устройстве для дренажа и резервирования воды не нуждался бы, как не нуждался бы во фреарах, шести колодцах (пяти круглых и одном прямоугольном), размещенных в итоге на территории Влахернского монастыря и рядом с ним, неподалеку друг от друга [см.: 8, с. 44–45, табл. II].

Тем более не имело смысла устраивать по соседству, на расстоянии 15 м, вблизи вырубной могилы № 2100 и склепа № 2101, еще одно мнументальное гидротехническое сооружение для забора воды, которое буквально повторяло приспособление, обнаруженное внутри галереи под крестовидным храмом. Оно представляло собой вырубленный в скале колодец цилиндрической формы сверху и грушевидной снизу, диаметром 1,15–2,22 м и глубиной 7,27 м с отдельным к нему наклонным крутым ступенчатым ходом, «...потолок которого волнообразными выемками в скале приспособлен для удобного спуска»¹. Эта лестница вела к площадке с прорубленным арковидным отверстием, через которое можно было брать воду из фреара, подобно тому, как это делалось в подземной галерее.

Химические анализы воды из этого колодца и из подземной галереи показали, что в начале XX в. она была не пригодна к употреблению по причине повышенного содержания солей и особенно хлористых соединений, почти в десять раз превышавших норму [30, с. 170–171]. Возможно, объяснение феномена кроется не только в близости уровня моря или загрязнении почвы мочей: эти обстоятельства в связи с сокращением притока могли лишь гипертрофировать и в конечном итоге испортить особые свойства здешних подпочвенных вод, вообще богатых хлористым натрием, что должно было придавать им некоторый слабительный лечебный эффект. Во всяком случае, А. Л. Бертье-Делагард, вероятно, не знакомый с результатами анализов 1905 г., считал ее «несколько жесткой, но хорошей, пресной», а к середине XX в. она, согласно исследованию лаборатории отдела почвоведения КФ АН СССР, вообще стала вполне пригодной для питья, что можно объяснить происшедшими гидрологическими изменениями, прежде всего, увеличением притока, потеснившего близкую морскую воду [5, с.45; 6, с. 309].

¹ Очевидно, при устройстве колодца в его стене вырубили выемки для ног. Сооружение было найдено полностью засыпанным землей, содержащей кости животных и людей [27, л. 43; 28, с. 56–57, рис. 63 а–в, табл. VI; 29, с. 125–126, рис. 17 а–в].

Надо учесть другое: собираемая в свое время ниже уровня погребений, эта вода не могла быть здоровой, но качество ее было не самым главным. В атмосфере ожидания чудес, буквально «разлитого» в средневековом обществе, весьма популярной была идея «теургической терапии» — божественного исцеления, достигаемого с помощью церковной магии, благословения больных, молитв об исцелении, святых таинств как средств в борьбе с болезнями [7, с. 305]. Наиболее же часто для лечения употребляли именно святую воду, в том числе из источников, находившихся под покровительством Богоматери. Ее пили, ею окропляли больных, даже устраивали купания, как правило, три раза в год — на Пасху, в Троицын день и в День Богоявления [7, с. 352–353]. Впрочем, в наследовании освящения на Епифанию в византийской Церкви ежесуточно освящали воду [31, с. 201]. Феноменологически это было связано с древней традицией, народными верованиями, с культом источников и жертвоприношениями у источников, но Церковь прикрыла их покровом христианства, дала образцы агиографическими, чудотворными мотивами.

Преобразование начального небольшого кладбищенского храма, возникшего не ранее второй половины—конца V в., в значительный храмово-монастырский комплекс второй половины VI—VII вв. обнаруживает несомненные параллели с одноименным, прославленным своими знаменитыми святынями, прежде всего, Мафорием — платом Девы Марии, константинопольским Влахернским храмом Богоматери (Panagia ton Blachernon), трехнефной базиликой, построенной, согласно Псевдо-Кодину (ок. 995 г., Patria Constantinopolitana, 3, 74), императором Маркианом (450–457) и его женой Пульхерией, сестрой Феодосия II (408–450), тоже в загородном монастыре, недалеко от берега одноименного залива Влахерны на северо-западной стороне Золотого Рога [см. источники о памятнике: 32, с. 212–216 (там же наиболее полная библиография); 35, р. 169; 64, р. 124, 303;]. О нем известно, что это был «храм великий», украшенный «дорогим разноцветным мрамором», который пережил несколько перестроек (при Льве I Старшем, когда в 473 г. здесь «явились многие реликвии Богородицы», при Юстине I, Юстиниане I и, наконец, при Юстине II). Следует обратить внимание, что при последней перестройке, совпадающей, как и херсонская, с третьей четвертью VI в., Юстин II, согласно сведениям Феофана Исповедника под 572 г. (Chronographia, A. M. 6064), «сделал церковь крестовидной».

Несмотря на то что процесс укрепления храмовых комплексов и монастырей начался с VI в., лишь при Ираклии (610–641) константинопольская святыня была окружена одинарной крепостной стеной (о monoteichos), которая включила северо-западную оконечность столицы — Влахерны в единый комплекс фортификационных сооружений, дворцовых построек и храмов [см.: 33, с. 14–27; 34, с. 590–591, 616–617; 35, р. 169–179, 249; 36, р. 215–230; 37, с. 369; 65, с. 15; ср.: 38, с. 266]. Среди последних главную роль играла базилика Богоматери, которая за счет транспта с боковыми апсидами стала иметь в целом крестовидную форму, а с юга к ней, создавая единый комплекс, примыкала «сферообразная» (sphairoeides), то есть купольная, ротонда или октагон Св. Гроба (Agia Soros) с реликварием с мафорием и другими святынями и, особенно примечательно, построенная Львом I церковь или часовня Св. Источника (купальни) (Agia Lou(s)ma), что напрашивается на прямую аналогию с херсонской агиасмой [39, S. 102–119; 35, р. 169, 177; 40, р. 293; 32, с. 212–213, 223 (сведения Феодора Анагоста, после 527 г.; Константина Багрянородного, до 959 г.; Псевдо-Кодина, ок. 995 г., Никифора Каллиста Ксанфопула, XIV в.)]. В Святом Влахернском источнике, по описаниям Константина Багрянородного в трактате «О церемониях» (De ceremoniis aulae Byzantinae. 2, 12), по пятницам совершались омовения владык, один из главных обычаев, связанных с Влахернами, что, разумеется, вызывало стремление где возможно хотя бы отдаленно подражать подобному [33; 66, с. 67–68]. Здесь же находилась пристань, что тоже напоминает о близости пристани в Карантинной бухте Херсона [ср.: 35, р. 225–227]. Подражание столице

и ее прославленным памятникам не могло не вдохновлять херсонитов и, очевидно, настойчиво побуждало их к попыткам перенесения сакрального пространства.

Начиная с V в. вокруг личности Марии стало бурно и чем далее, тем более безудержно развиваться почитание, а близость Марии к Христу вела к росту доступных разумению простого верующего преданий, которые сообщали о ее жертве «агницы», телесном прославлении после смерти, «взятии на небо», что нашло свое отражение в следующем столетии в расширении церковного календаря за счет празднования «Кимесиса» (Koimesis) — Успения, введенного в 590 г. под влиянием монофизитской традиции императором Маврикием и справляемого по иерусалимскому обычаю 15 августа [41, р. 79–108; 42, с. 288–289, 333–335]. В нем были объединены собственно праздник Успения иоаннитов, а также Перенесения тела Богородицы (Metathesis) эбонитов и Вознесение (Analepsis) халкедонитов, существовавшие до этого в Иерусалиме [см.: 43, р. 251 ff.; 44, р. 389].

Благодаря хранившимся во Влахернской церкви посмертным одеждам Богородицы, особенно ее головному покрывалу, принесенному в Константинополь из Палестины Свв. братьями Гальвием и Кандидом, и в 473/474 г. помещенному в особом ларце — кивотии, храм очень скоро стал одним из наиболее почитаемых и, безусловно, центром культа Пресвятой Богородицы, Приснодевы, ставшей уже к началу VII в. покровительницей, защитницей Константинополя¹. Знаменитая икона Влахернской Божией Матери («Одигитрия»), по преданию, была написана самим евангелистом Лукой, и ее удалось спасти от уничтожения даже во времена иконоклавов [46, стлб. 534]². Реликвии храма, ставшего одним из самых роскошных храмов Константинополя, получили чудотворное значение, превратились в знак высшей власти, мощнейший оберег Империи, гарант мира и спокойствия, особенно после того как ромеи приписали им избавление столицы от осады аваро-славянскими и персидскими полчищами 7 августа 626 г. [49, р. 42–47]. Во Влахернской базилике, прочих соседних церквях, у Святого Источника над фреаром и в крещальне находились иконы, в том числе воплощенные в серебре и мраморе, которые представляли Богородицу Оранту, Никопею, возможно, Елеусу, Богородица на троне с младенцем на руках и Агиосоритиссу [50, с. 207, 214]. Эти различные по иконографии образы, связанные с Влахернским храмом, несли функции оборонительные (Одигитрия), наступательные (Никопея), охранительные (Оранта), служили святыми защитниками василевса, страны и ее столицы, а сама Богородица со временем стала выступать как покровительница воинов и «неодолимая состратегисса» — совоначальница, «необоримый щит» императора в борьбе с внешними врагами, призванный обеспечить ему военный успех [подр. см.: 50, с. 198–221]. Наконец, в тех случаях, когда не знали точно, кого из святых лучше призвать на помощь, призывали святую Деву Марию — первую заступницу во всех делах, обеспечивающую спасение человека, то есть игравшую мощную трансцендентную роль.

Очевидно, херсонесский храм во имя Богородицы Влахернской, дочерный по отношению к одноименному константинопольскому, возник почти одновременно с ним, не ранее второй половины V в., и тоже имел такое же защитное значение, причем не столько военно-стратегическое, в смысле пригородной крепости-монастыря, сколько влиятельной христианской святыни, посвященной самой сильной небесной покровительнице, кумиру василевсов и Империи, к тому же важный с точки зрения средневекового «здравоохранения». Нет сомнений, что византийский Херсон оставался оплотом православия, «...исповедующим традиционные культы и почитающим общепризнанные святыни христианского мира» [см.: 51, с. 51].

¹ Память о положении Риз Богородицы во Влахернах ежегодно празднуется Церковью 2 июля [см.: 45, с. 407–409; 46, стлб. 1835; 47, с. 488; библиографию о культе Богородицы Влахернской см.: 32, с. 216].

² Литературу об иконе см.: 48, с. 291, прим. 13.

Сама же идея закрепить перенос сакрального пространства великой святыни — построить у себя новый, больший, одноименный столичному храм-мартирий могла родиться у херсонитов уже к середине VI столетия, когда в Империи началось постепенное усиление культа Девы Марии, и до того, как слава реликвий Влахернской Богоматери-защитницы достигла апогея к концу первой трети VII в. [подр. см.: 41, р. 79–108]. Показательно, что именно с этого времени церкви Богоматери Влахернской уже существовали и вне Константинополя [52, р. 17]. Вот в этот период херсониты и решились на снос прежнего, еще не очень старого, но тесноватого кладбищенского храма и заложили на его месте крестовидный, мемориальный, освященный во имя Влахернской Богоматери, которому в целом оказалось суждено простоять века и пережить сам город, как и сакральная столица Империи, доверенный его небесной покровительнице¹.

Опять таки примечательно, что прославленная Десятинная церковь — старейший каменный храм на Руси, тоже оказался связан с указанной херсонесской святыней и, значит, с переносом ее сакрального пространства, поскольку астрономические азимутальные расчеты осевой ориентации киевского храма позволяют считать днем его закладки 2 июля — день Положения Ризы Богородицы во Влахернах [55, с. 60–61]. Такая же связь улавливается и еще с одной «идеологической копией» — церковью Богоматери, возведенной в киевском Кловском монастыре в 1078–1083 гг. [56, с. 62–64; 32, с. 217].

На мой взгляд, архитектурный строй херсонского Влахернского монастыря Пресвятой Богоматери Девы Марии начался с возведения во второй половине — конце V в. малого раннего храма, связанного с переносом из Константинополя сакрального пространства одной из главных святынь столицы империи. В VI в., не ранее времени правления Юстиниана, а скорее, около середины — третьей четверти столетия, он был снесен и, в связи с усилением почитания Богоматери, заменен просторным крестовидным купольным мартирием с четырьмя дверями, где фокус культа сосредотачивался в геометрическом центре здания, над находившейся под полом святыней в виде останков раннего храма-реликвии, храма-мемории. Как теперь становится ясно, ширина этого большого храма не случайно совпадала с шириной константинопольской, тоже напоминавшей в плане крест, большой церкви Богоматери Влахернской (68 общих футов, то есть 21,01 м, согласно анонимной маргиналии XV в.) [32, с. 215–216]. Таким образом рождалась частичная копия памятника-образца, как это вообще было принято в средневековой христианской архитектуре [ср.: 57; 58]. Но надо подчеркнуть, что возникала эта копия не столько благодаря материальному строению, сколько осознанию перенесения сакрального поля «идеологического оригинала» на новое место.

В комплекс к херсонскому большому храму было устроено еще одно сводчатое строение с сиденьями в стенах (ораториум для укрытия паломников, видимо, из числа особых больных, приехавших издалека лечиться водой — агиасмой и ожидавших пост-мортальных чудес среди «святых могил»), что, очевидно, тоже было вызвано копированием церкви «Святого Гроба» и «Святого Купальни» из столичного Влахернского храмового комплекса. После этого очень скоро, к концу VI—началу VII вв., по неясным причинам потребовалась доделка и одновременно переделка крестовидного мемория в церковь «обычного культа». Возможно, виною явилось разрушение купола над центральным квадратом, которое могло быть вызвано не конструктивной хрупкостью системы его опор на колоннах, а последствиями землетрясения, поразившего весь город приблизительно в 550-х гг. [59, с. 406–407; ср.: 60, с. 266–272]. Этот второй строительный период сопровождался устройством нового перекрытия, алтаря, под престол которого были положены св. мощи, алтарной преграды-канцеля, украшенной крестами формы «croix pattee», мраморного и мозаичного пола, а также пристройкой в скором времени купольного, то есть особым образом выделенного помещения баптистерия и комплекса сводчатых жилых, возможно, гостиничных помещений внутри двора. Все

¹ С. П. Шестаков предположил, а Д. В. Айналов, на мой взгляд, вполне убедительно доказал, что именно в этом загородном храме Богородицы, согласно «Слову о том, како крестися Владимир, возмья Корсунь», приняла крещение дружина князя в 989 г. [см.: 53, с. 16–17; 54, с. 89–90; 4, с. 20–22].

это было обнесено по периметру высокой каменной оградой-периволом с кладкой *opus mixtum*, внутри которой находился не только подземный мартирий из трех связанных друг с другом склепов, наиболее почитаемые, святые гробницы, но и мощная, расширенная агиасма с несколькими фреарами, посвященная Богоматери-целительнице. Видимо, здесь проходили именно те церковные праздники, происхождение или место действия которых было связано с Константинополем и конкретно со столичной церковью Богородицы Влахернской (Акафист, Обретение честных древ Животворящего Креста, Положение риз 2 июля, еженедельные службы по пятницам, а также Успение Богородицы 15 августа и Сретение Господне 2 февраля¹). Это привносило сакральный и вместе с тем некий исторический аспект, устанавливавший зримую связь между константинопольскими традициями, которые олицетворяли святые Богородицы Влахернской, и богослужением одноименного херсонского ромейского храма, выступавшего в качестве их ретранслятора [ср.: 61, с. 154]. Тексты, содержащие описание богослужения и прочих установлений, скорее всего, тоже были заимствованы из Типикона церкви, избранной в качестве образца, хотя главы, характеризующие организацию, статус и материальное положение загородного монастыря, были самостоятельными, поскольку они должны были учитывать особенности конкретной обители [ср.: 62, с. 87].

Итак, в одном культовом сооружении совмещались разные обряды — «обычный», евхаристический, мемориальный, крещальный и целительный культы, что, вместе с защитными, гостиничными, погребальными и поминальными функциями, какие имел комплекс, в ромейском мире встречалось нечасто и заслуживало исключительного значения. Будучи паломнической церковью, храм херсонского Влахернского монастыря Пресвятой Богородицы Девы Марии составлял часть сакрального ландшафта и был связан с путями, подводившими к городу [ср.: 63, р. 94]. Именно мимо него шла дорога к южным воротам Херсона, по периболу, мимо башни Зинова (XVII).

В таком виде храм, строившийся как частичная копия, но с отчетливым учетом принципа перенесения сакрального пространства, просуществовал на протяжении всего раннего средневековья, до следующей переделки, последовавшей не ранее XI в., всегда оставаясь для херсонитов особым святым оберегом, местом с «живоносной водой», Св. Источником, репкой знаменитой константинопольской реликвии и наглядным подтверждением специфических черт византийской цивилизации. Даже его последняя основательная реставрация поразительным образом совпадает с ремонтом столичной церкви Пресвятой Богородицы Влахернской, предпринятой, по словам Михаила Глики и Скилицы-Кедрина, при Романе III в 1031 г., причем в обоих храмах — сакральном образце и копии был обновлен алтарь [ср.: 32, с. 215].

Ключевые слова: Византия, церковь, реликвия, Богородица, копия, Херсон.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Commemoratio eorum, quae saeviter et sine Dei respectu acta sunt a veritatis adversariis in sactum et apostolicum novum revera confessorem et martyrem Martinum papam Romae...*//Mansi J. *Sacrorum consiliorum nova et amplissima collectio...* — Florentia, 1764. — Т. 10.
2. *Anastasioi bibliothecarii Collectanea. Scholion sive Hypomnesticum*//PG. — 1853. — Т. 129.
3. *Istoria syntomos ta kata ton makarion Martinon gegenota papan Romes kai ton osion Maximon kaiton sun auto*//Епифанович С. А. *Материалы к изучению жизни и творений преп. Максима Исповедника.* — К., 1917.
4. *Айналов Д. В.* Мемории Св. Климента и Св. Мартина в Херсонесе//Древности. Труды Московского археологического общества. — 1916. — Т. 25 (отд. отт.).
5. *Бертве-Делагард А. А.* О Херсонесе. Крестообразный храм. — Крещальня. — Крепостная ограда//ИАК. — 1907. — Вып. 21.

¹ Об этих праздниках и службах см.: 32, с. 216–217 (там же литература вопроса).

6. Домбровский О. И. Архитектурно-археологическое исследование загородного крестообразного храма Херсонеса//МАИЭТ. — 1993. — Вып. 3.
7. Арнаутова Ю. Е. Колдуны и святые. Антропология болезни в средние века. — СПб., 2004.
8. Извлечение из отчета К. К. Косцюшко-Валюжинича о раскопках в Херсонесе в 1902 году//ИАК. — 1904. — Вып. 9.
9. Тафт Р. Ф. Византийский церковный обряд. — СПб., 2000.
10. Сорочан С. Б., Зубарь В. М., Марченко А. В. Жизнь и гибель Херсонеса. — Х., 2000.
11. PL. — 1851. — Т. 89.
12. Varonius C. Annales ecclesiastici. — Moguntiae, 1604. — Т. 8.
13. Залесская В. Н. Прикладное искусство//Коллекция музея РАИК в Эрмитаже. — СПб., 1994.
14. Залесская В. Н. Прикладное искусство Византии IV—XII вв. — СПб., 1997.
15. Петровский В. А. Православные памятники Тепе-Кермена//Православные древности Таврики. — К., 2002.
16. Смирнов В. Ф. Крымское ханство. — СПб., 1887.
17. Путешествие по Крыму академика Палласа в 1793 и 1794 годах: Пер. с нем (первая половина)//ЗООИД. — 1881. — Т. 12.
18. Кондараки В. Х. Универсальное описание Крыма. Ч. 3. — СПб., 1875.
19. Белянский И. Л., Лезина И. Н., Суперанская А. В. Крым, географические названия. — Симферополь, 1988.
20. Иванов А. В. Навигационно-археологическое обозрение побережья Юго-Западного Крыма от мыса Херсонес до мыса Сарыч//Морська торгівля в Північному Причорномор'ї. — К., 2001.
21. Vakaropoulos A. A. Istoría tes Thessalonikes. — Thessalonike, 1983.
22. Сорочан С. Б. Византия IV — IX веков: этюды рынка. — Х., 1998.
23. Donceel-Voutre P. L'invitable chapelle des martyrs: identification//Martyrium in multidisciplinary Perspective: Memorial L. Reekmans/Ed. M. Lamberigts, P. Van Deun. — Leuven, 1995.
24. Ромм Ж. Путешествие в Крым в 1786 г. — Л., 1941.
25. Бертье-Делагард А. Л. По поводу раскопок в Херсонесе//ЗООИД. — 1906. — Т. 26 (Ч. 5).
26. Тункина И. В. Русская наука о классических древностях юга России (XVIII—середина XIX в.). — СПб., 2002.
27. Отчет за 1905 год//Архив НЗХТ. — Д. № 14.
28. Таврическая губерния. а) Раскопки в Херсонесе//ОАК за 1905 год. — СПб., 1908.
29. Косцюшко-Валюжинич К. К. Отчет о раскопках в Херсонесе Таврическом в 1905 году//ИАК. — 1907. — Вып. 25.
30. Годзишевский А. 1. Исследование воды из колодца, прилегающего к южной стене «крестного храма», открытого в 1902 г. 2. Исследование воды из 2-го колодца, открытого в 1905 г. при раскопках некрополя с южной стороны того же «крестного храма»//ИАК. — 1907. — Вып. 25.
31. Куцилер М. Літургія Церкви. — Львів, 2001.
32. Высоцкий А. М. Церковь Богоматери Влахернской в Константинополе, ее отражения на Руси и византийско-русские архитектурные связи в домонгольскую эпоху//ВВ. — 2005. — Т. 64 (89).
33. Кондаков Н. П. Византийские церкви и памятники Константинополя//Труды VI Археологического съезда в Одессе. — Одесса, 1887. — Т. 3.
34. Лопарев Хр. Старое свидетельство о Положении Ризы Богородицы во Влахернах в новом истолковании применительно к нашествию русских на Византию в 860 г. //ВВ. — 1895. — Т. 2. — Вып. 4.
35. Janin R. La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantine. Partie 1. Le siege de Constantinople et le patriarcat oecumenique. T.3. Les églises et les monasteres de Constantinople. — P., 1953.

36. *Paribeni A.* Il quartiere della Blacherne a Constantinopli//Milion 1. — Roma, 1988.
37. *Влахерны*//Христианство. Энциклопедический словарь. — М., 1993. — Т. 1.
38. *Ангелова З.* Монастирът в пустинята на столичния град, или константинопольските манастири прех V—X век//*Civitas Divino-Humana в чест на професор Георги Бакалов.* — София, 2004.
39. *Sbneider M.* Die Blachernen//Orient. — 1951. — Т. 4.
40. *Mango C.* Charch and Palace of Blachernai//The Oxford Dictionary of Byzantium. — N. Y.; Oxford, 1991. — Vol.1.
41. *Cameron Av.* The Theotokos in Sixth-Century Constantinople//Cameron Av. Continuity and Change in Sixth-Century Byzantium. — L., 1981. Pt. XVI.
42. *Мейендорф И.* Византийское богословие. Исторические направления и вероучение. — М., 2001.
43. *Capelle B.* L'Assunzione e la liturgia//Marianum. — 1953. — Т. 15.
44. *Testa E.* Lo sviluppo della «Dormitio Mariae» nella letteratura, nella teologia e nell'archeologia//Marianum. — 1982. — Т. 44.
45. *Поселянин Е.* Богоматерь. Полное иллюстрированное описание ее земной жизни и посвященных ее имени чудотворных икон. — К., 1994. — Ч. 2.
46. *Полный православный богословский энциклопедический словарь:* Содержит объяснения всех св. православной Церкви, ее учения и жизни и понятий по вопросам богословским. — М., 1992. — Ч. 1.
47. *Риза* Православной Богородицы//Христианство. Энциклопедический словарь. — М., 1995. — Т. 2.
48. *Этингоф О. Е.* К ранней истории иконы «Владимирская Богоматерь» и традиции Влахернского Богородичного культа на Руси в XI—XII вв.//*Древнерусское искусство.* Византия и Древняя Русь. — СПб., 1999.
49. *Cameron Av.* The Virgins Robe. An Episode in the History of Early Seventh — Century Constantinople//Byzantium. — 1979. — Vol. 49.
50. *Степаненко В. П.* Военный аспект культа Богоматери в Византии (IX—XII вв.) //АДСВ. — 2000. — Вып. 31.
51. *Алексеевко Н. А.* Христианские сюжеты на печатях представителей херсонесской городской администрации//Взаимоотношения религиозных конфессий в многонациональном регионе. — Севастополь, 2001.
52. *Ραφαδουπος J. B.* Les palais et les eglises de Blachernes. — Thessalonique, 1928.
53. *Шестаков С.* К вопросу о месте крещения Св. Владимира. — Казань, 1908.
54. *Шестаков С. П.* Очерки по истории Херсонеса в VI—X веках по Р. Хр.//Памятники христианского Херсонеса. — М., 1908. — Вып. 3.
55. *Кабанец Е. П.* Про посвяту Десятинної церкви//Археологія. — 2000. — № 4.
56. *Толочко О. П.* Влахернська легенда у Києво-Печерському патеріку і Кловський Стефаніч монастир//Археологія. — 1991. — № 2.
57. *Krautheimer R.* Studies in Early Christian, Medieval and Renaissance Art. — N. Y.; L., 1969.
58. *Krautheimer R.* Medieval Architecture. — N. Y.; L., 1976.
59. *Хрушкова Л. Г.* О начале христианского Херсонеса Таврического: крестовидная церковь на главном кладбище//Сугдейский сборник. — К.; Судак, 2005. — Вып. 2.
60. *Сорочан С. Б.* Об источниках финансирования и причинах «архитектурного бума» в византийском Херсоне конца VI—начала VII вв.//Юг России в прошлом и настоящем: история, экономика, культура. — Белгород, 2004. — Ч. 1.
61. *Саенкова Е. М.* Константинопольская святыня «Богоматерь Влахернская» в богослужении Успенского собора Московского Кремля последней трети XVII в. //Византия и Запад (350-летие схизмы христианской Церкви, 800-летие захвата Константинополя крестоносцами). Тез. докл. XVII Всероссийской науч. сессии византинистов. — М., 2004.
62. *Пентковский А. М.* Еввергетидский монастырь и императорские монастыри в Константинополе в конце XI—начале XII века//ВВ. — 2004. — Т. 63 (88).

63. *Mundell Mango M.* Dynamic Archaeology of Early Byzantium//Proceeding of the 21st International Congress of Byzantine Studies, London, 21–26 August. Vol. 1: Plenary Papers. — L., 2006.
64. *Janin R.* Constantinople byzantine. Developpment urbain et repertoire topographique. — P., 1950.
65. *Беляев Д. Ф.* Византина II. Ежедневные и воскресные приемы византийских царей и праздничные выходы в храм Св. Софии в IX—X в. — СПб., 1893.
66. *Иоанн, иеромонах (Рахманов).* Обрядник византийского двора (De ceremoniis aulae Byzantinae) как церковно-археологический источник. — М., 1895.

Резюме

Сорочан С. Б. Про візантійський принцип перенесення сакрального простору за прикладом херсонського храму Богоматері Влахернської

Приклад візантійського Херсону відкриває щільні ідеологічні зв'язки двох храмів: місцевого храму Богоматері Влахернської та прославленого храму Богоматері Влахернської в Константинополі. Обидва храми були створені та реконструйовані в один час, мали схожі розміри, розташовувалися біля міста, в передмісті, поряд з затокою, були оточені стінами, мали сакральні реліквії й агіасму Св. Джерела. Обидва храми користувалися великим успіхом у паломників, які приходили з різних земель. Це були сакральні місця, які оберігали Імперію. Вони підтверджують існування в ромей принципу перенесення сакрального простору, яке фактично здійснювалося з ідеологічних копій. Такі храми відігравали роль своєрідних ретрансляторів божественної сили. Вони підносили у візантійців відчуття захищеності.

Ключові слова: Візантія, церква, реліквія, Богородиця, копія, Херсон.

Summary

S. Sorochan. About a Byzantian Principle of Transferring the Sacrel Space on a Temple of Theotokos of Blachernai in Cherson

The example of Byzantian Cherson finds out close ideological connection of two temples local temple of Theotokos of Blachernai and glorified temple of Theotokos of Blachernai in Constantinopel. Both temples were created and reconstructed approximately in one time, had similar sizes, were located near to city or in suburb, near a bay, surrounded by the walls, had sacrel relics and agyasma of a Sacrel Source. Both temples used the great popularity at pilgrims, which came from different lands. It were the sacrel places, which protected the Empire. Therefore it is possible to speak about existence at byzantiens a principle of transferring sacrel space, by virtue of which ideological copies the same temples played a role of retranslation of heavenly force. It increased consciousness feeling of security at byzantiens.

Key words: Byzantium, charch, relic, Theotokos, copy, Cherson.

