

К вопросу об иерусалимской символике древнерусских погребальных памятников

А.Г. Авдеев

В 1994 г. Л.А. Беляев опубликовал статью, посвященную иерусалимской (голгофской) символике древнерусских надгробий¹. Суть его выводов состоит в том, что белокаменное надгробие с деревянным крестом символизировало «модель Голгофы с Распятием» и связываясь в сознании жителей средневековой Руси с храмом Гроба Господня в Иерусалиме. Как кажется, эти выводы, показавшие связь надгробий со средневековой ментальностью, в целом являются верными, но требуют дальнейшего развития и углубления не только на основе археологических и этнографических параллелей, но также с привлечением памятников древнерусской книжности.

Как известно, в православной культуре Древней Руси отчетливо выделяются два пласта — «высокое» книжное Православие и отличное от него «низкое» народное христианство, вобравшее в себя наряду с ортодоксальными православными догматами народные предания и различные суеверия.² Резкой грани между ними не было, так как книжное Православие составляло органическую часть народного, а народное легко проникало в книжное. При этом и то и другое, как и на Западе, было основано на мышлении символами³.

В Древней Руси надгробия не принадлежали к числу первостепенных символов культуры. Второстепенную роль они играли и в погребальном обряде, ибо по отношению к акту погребения положение надгробной плиты было вторично. Первенство отдавалось могильной яме и гробу — последнему прибежищу тленной плоти. Камень надгробия сопрягал материальные свойства камня с такими нематериальными качествами, как незаблемость, устойчивость, вневременность⁴, что исходило из Нового Завета, где христиане — «живые камни» —

© А.Г. Авдеев

уподоблялись Господу, «камню живому, человеками отверженному»⁵. Интересно, что Сказание об обретении мощей святителя Иоанна, архиепископа Новгородского, датированное 1439 г., связывает традицию установки белокаменных надгробий с необходимостью напоминать живущим о делах Господа вплоть до Страшного Суда, подтверждая эту мысль известным евангельским изречением⁶: «Аще убо вы умолчите дела Божия, то камень возопиет»⁷.

В Древней Руси наиболее распространенным типом надгробий были каменные плиты. Менее распространены были каменные кресты.

Современная Православная Церковь видит в кресте над могилой символ сораспятия Христу. Это — «молчаливый проповедник блаженного бессмертия и воскресения; водруженный в землю и возвышающийся к небу, он знаменует веру христиан в то, что тело умершего находится здесь, в земле, а душа — на небе, что под Крестом сокрыто семя, которое произрастет для жизни вечной в Царстве Божиим»⁸. Как можно заметить, прямой связи с голгофской тематикой здесь нет, но опосредованно — как символ сораспятия Спасителю — она присутствует. Очевидно, это понимание креста было общим местом и для древнерусского книжного православия. В народном же сознании каменный крест над могилой не всегда имел связь с иерусалимской (голгофской) символикой. Нередко он связан с кругом представлений о неестественной смерти и с так называемыми «залежными» покойниками⁹. Согласно распространенному мнению,

¹ *Беляев Л.А.* Иерусалимские мотивы в надгробиях средневековой Москвы // Иерусалим в русской культуре. М., 1994. С. 148–153.

² *Панченко А.А.* Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб., 1998.

³ *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. М., 1992. С. 307–308.

⁴ *Беляев Л.А.* Иерусалимские мотивы... С. 149; ср.: *Щенков А.С., Вятчанина Т.Н.* Об иконографии и тектонике православного храма (Опыт содержательной интерпретации архитектурных форм). М., 1996. С. 64.

⁵ 2 Пет. 2: 4–5.

⁶ Лк. 19: 40.

⁷ *Дмитриева Л.А.* Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII–XVII вв. Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний. Л., 1973. С. 162.

⁸ Настольная книга священнослужителя. Т. 4. М., 1983. С. 492.

⁹ *Панченко А.А.* Исследования... С. 201–202.

крест, поставленный на месте обнаружения умершего насильственной смертью, как бы нейтрализовал его возможности творить вред живущим. Помимо приведенных А.А. Панченко примеров, характеризующих современные деревенские поверья Северо-Запада России, такие случаи были известны и в древней Руси¹⁰. Но это не всегда справедливо. Так, в Козельске чудодейственные свойства каменного креста, некогда стоявшего над братской могилой жителей города, павших в Батыево нашествие, связываются с тем, что он «на крови христианской стоял»¹¹. Таким образом, древнерусские каменные кресты зачастую имели очень тесную связь с Голгофой как символом мученической смерти, политой *христианской* кровью. Например, на оборотной стороне креста 6194 / 1686 г., поставленного на месте убийства стряпчего Пустошкина, высечен голгофский крест с традиционными обозначениями по сторонам «црѣь сѣвы іс̄ х̄с̄ н̄і к̄а м̄ л̄ р̄ б̄»¹².

Вместе с тем, белокаменный крест, поставленный на месте смерти или первоначального погребения, мог играть и мемориальную функцию. Так, под 7000 / 1492 г. Устюжский летописец сообщает, что на том месте, где было найдено тело юродивого Прокопия Устюжского, «поставлена часовня и образ Успение праведнаго и крест изваян из белово камени — распятие Господа нашего Иисуса Христа в вечное воспоминание и до днесь всеми зрим и поклоняем»¹³. Как видим, белокаменный резной крест, выполняя мемориальные функции, как бы играл роль надгробия на месте обретения мощей святого.

Более тесную связь с голгофской символикой имеют надгробные плиты, которые «семантически дополняли облик храма как места объединения всех членов церкви»¹⁴. В этом случае храм точно соответствовал изначальному значению термина ἐκκλῆσια, в каком он употребляется в Символе веры — собрания всех живых и мертвых членов общины¹⁵.

¹⁰ Золотов Ю.М. Каменный крест XVII в. со ст. Жилево // СА. 1960. № 3. С. 334–335; Золотов Ю.М. Памятный крест по стряпчем Пустошкине // СА. 1986. № 1. С. 267–268.

¹¹ Хохлов А., Хамельянин Г. В «злом» городе Козельске живут добрые бедные люди // Новые Известия. 1998. 4 июня. № 102 (141). С. 6.

¹² Золотов Ю.М. Памятный крест... С. 267–268.

¹³ ПСРЛ. Т. 37. М., 1982. С. 108.

¹⁴ Беляев Л.А. Русское средневековое надгробие. Белокаменные плиты Москвы и Северо-Восточной Руси XIII–XVII вв. М., 1996. С. 175.

Одним из важнейших письменных источников для изучения символики надгробий являются некоторые из листов эпиграфического проскинитария по Ново-Иерусалимскому монастырю¹⁶. Особое значение для нашей темы имеет белокаменная плита, установленная на портале над входом в предел св. Иоанна Предтечи¹⁷

¹⁵ *Рансимен С.* Восточная схизма. Византийская теократия. М., 1998. С. 143.

¹⁶ Последняя по времени публикация всего комплекса надписей, входящих в проскинитарий (гражданским шрифтом): *Зеленская Г.М.* Святыни Нового Иерусалима. М., 2002. Комментированные публикации отдельных листов «проскинитария» см.: *Авдеев А.Г.* Елеонский крест патриарха Никона // Ставрографический сборник. Вып. 1. М., 2001. С. 271–278; *Авдеев А.Г.* Стихотворная «летопись» Ново-Иерусалимского Воскресенского монастыря // Культура памяти. Сборник научных статей. М., 2003. С. 189–248; *Авдеев А.Г.* О смысле надписи над входом в Кувуклию в Воскресенском соборе Ново-Иерусалимского монастыря // Человек и мир человека. Сборник трудов Всероссийской научной конференции. Вып. 1. Рубцовск, 2004. С. 346–354; *Авдеев А.Г.* Ставрографические заметки // Ставрографический сборник. Кн. III: Крест как личная святыня. М., 2005. С. 295–314.

¹⁷ Рук.: Опись дьяка Бориса Остолопова: РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 4. Д. 5092. Л. 206 об. (1685 г.); РГБ ОР. Ф. 178 (Музейное собрание). № 871. Л. 13 (список начала второй трети XIX в.) (гражданским шрифтом); Описание Великой церкви Воскресенского монастыря Нового Иерусалима: РГБ ОР. Ф. 579 (собрание Братства св. Петра митрополита). № 10. Л. 81 об. (первой пагинации) (список 1714 г.); РГБ ОР. Ф. 310 (Собрание В.М. Ундольского). № 1119. Л. 134 (список середины 20-х гг. XVIII в.); РГБ ОР. Ф. 299 (Собрание Н.С. Тихонравова). № 488. Л. 133–133 об. (список конца 80-х гг. XVIII в.); РГБ ОР. Ф. 37 (собрание Т.Ф. Большакова). № М 394. Л. 104 об. (список 1815 г.); ГИМ ОР. Воскресенское собрание. № 131. Л. 115 об. (список 1850 г.) (гражданским шрифтом). Изд.: *Леонид*, архим. Описание Воскресенского собора Ново-Иерусалимского монастыря. М., 1870. С. 34–35 (гражданским шрифтом) (а); *Леонид*, архим. Историческое описание ставропигиального Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого, монастыря // ЧОИДР. 1874. Кн. 3. Июнь–сентябрь. С. 82 (по предыдущей публикации, с уточнениями) (б); *Леонид*, архим. Историческое описание ставропигиального Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого, монастыря. СПб., 1876. С. 82 (по публикации 1874 г.) (б); *Зеленская Г.М.* «Каменный путеводитель» XVII в. по Воскресенскому собору Ново-Иерусалимского монастыря // ИХМ. Вып. III. М., 1999. С. 159 (гражданским шрифтом в современной орфографии, по публикации архим. Леонида) (а); *Зеленская Г.М.* Святыни... С. 147 (по предыдущей публикации) (б); *Авдеев А.Г.* Стихотворная «летопись»... С. 240; *Никон*, патр. Труды. Научное исследование, подготовка документов к изданию, составление и общая редакция В.В. Шмидта. М., 2004. С. 786 (В.В. Шмидт по Описанию Великой церкви в списке 1714 г.) (гражданским шрифтом в современной орфографии).

(рис. 1). В настоящее время она закрыта гипсовым картушем XVIII в., под которым видны шесть букв последнего слова (рис. 2).

Приводим текст надписи по Описи Остолопова с уточнениями по спискам Описания Великой церкви:

[под свѣтою голгоѳою црковь ѱованна прѣтчи, тоѳ црковь дѣржатъ грѣки. в неѳ тамо грѳвъ мелухиседека, пѣрваго архѣерея ѱерлимскаго, здѣ же на сѣмъ мѣсте грѳ свѣтѣишаго архѣерея нѣкона, патрѣарха м.]осковъ[ского]

Текстологический комментарий: под] пѳд – Опись. подъ – список Описи начала второй трети XIX в., архим. Леонид (а и б). свѣтою] свѣтѳю – Опись, Описание Великой церкви (список конца 80-х гг. XVIII в.). сѣтою – Описание Великой церкви (список 1714 г.). сѣтою – Описание Великой церкви (список середины 20-х гг. XVIII в.). свѣтою – Описание Великой церкви (список 1815 г.). голгоѳою] голгоѳою – Опись, Описание Великой церкви (список середины 20-х гг. XVIII в., список конца 80-х гг. XVIII в.). голгоѳою – Описание Великой церкви (список 1815 г.). Голгофою – Описание Великой церкви (список 1850 г.), архим. Леонид (а), Г.М. Зеленская (а и б). црковь] цѣрковь – Описание Великой церкви (список 1714 г.). цркъв – Описание Великой церкви (список середины 20-х гг. XVIII в.). ѱованна] ѱѳванна – Опись. ѱѳванна – Описание Великой церкви (список середины 20-х гг. XVIII в.). ѱѳванна – Описание Великой церкви (список конца 80-х гг. XVIII в.). прѣтчи] прѣтѣчи – Описание Великой церкви (список 1714 г.). прѣтчи – Описание Великой церкви (список середины 20-х гг. XVIII в.). прѣдтечѣ – Описание Великой церкви (список конца 80-х гг. XVIII в.). прѣтчи – Описание Великой церкви (список 1815 г.). тоѳ] тоѳ – Описание Великой церкви (список 1714 г., список 1815 г.). ту – список Описи начала второй трети XIX в. тоѳ – архим. Леонид (а и б). црковь] церкѳ – Описание Великой церкви (список 1714 г.). цркъв – Описание Великой церкви (список середины 20-х гг. XVIII в.). дѣржатъ] держат – Опись, Описание Великой церкви (список 1815 г.). дѣржатъ – Описание Великой церкви (список середины 20-х гг. XVIII в., список конца 80-х гг. XVIII в.). грѣки] грѣки – Опись, Описание Великой церкви (список конца 80-х гг. XVIII в., список 1815 г.). грѣки – Описание Великой церкви (список середины 20-х гг. XVIII в.). неѳ] нѣн – Описание Великой церкви (список 1714 г.). тамо] тамо – Опись, Описание Великой церкви (список 1815 г.). грѳвъ] грѳв – Опись, Описание Великой церкви

(список середины 20-х гг. XVIII в., список 1815 г.). **гровъ** — Описание Великой церкви (список конца 80-х гг. XVIII в.). **мелхиседека]** **мелхиседековъ** — Описание Великой церкви (список 1714 г.). **мелхиседеков** — Описание Великой церкви (список середины 20-х гг. XVIII в.). **мелхиседековъ** — Описание Великой церкви (список конца 80-х гг. XVIII в.). **мелхиседекѡ** — Описание Великой церкви (список 1815 г.). **Мелхисдѣковъ** — Описание Великой церкви (список 1850 г.). **Мелхисидековъ** — архим. Леонид (а и б). **Мелхиседеков** — В.В. Шмидт (а и б). **перваго]** **первогo** — Опись, Описание Великой церкви (список середины 20-х гг. XVIII в.). **перваго** — Описание Великой церкви (список середины 20-х гг. XVIII в., список конца 80-х гг. XVIII в.). **перваго** — Описание Великой церкви (список 1815 г.). **перваго** — список Описи начала второй трети XIX в., Описание Великой церкви (список 1850 г.), архим. Леонид (а и б), В.В. Шмидт. **архирея]** **архирея** — Опись. **архирея** — Описание Великой церкви (список 1714 г.). **архирея** — Описание Великой церкви (список середины 20-х гг. XVIII в.). **архирея** — Описание Великой церкви (список конца 80-х гг. XVIII в.). **архирея** — список Описи начала второй трети XIX в., Описание Великой церкви (список 1850 г.), архим. Леонид (а и б). **архирея** — В.В. Шмидт. **иерусалимскаго]** **иерусалимскаго** — Опись. **иерусалимскаго** — Описание Великой церкви (список 1714 г.). **иерусалимскаго** — Описание Великой церкви (список конца 80-х гг. XVIII в.). **иерусалимскаго** — Описание Великой церкви (список 1815 г.). **здѣ]** **же** ~ **гров]** в Описании Великой церкви (список 1850 г.) нет. **здѣ]** **здѣ** — Опись, Описание Великой церкви (список середины 20-х гг. XVIII в., список конца 80-х гг. XVIII в.). **здѣ** — Описание Великой церкви (список 1815 г.). **семъ]** **том** — Опись. **сем** — Описание Великой церкви (список середины 20-х гг. XVIII в., список конца 80-х гг. XVIII в.). **семъ** — Описание Великой церкви (список 1815 г.). **мѣстѣ]** **мѣстѣ** — Опись, Описание Великой церкви (список конца 80-х гг. XVIII в., список 1815 г.). **мѣстѣ** — Описание Великой церкви (список 1714 г.). **мѣстѣ** — Описание Великой церкви (список середины 20-х гг. XVIII в.). **мѣстѣ** — список Описи начала второй трети XIX в. **сѣтѣнишаго]** **сѣтѣнишаго** — Описание Великой церкви (список 1714 г.). **сѣтѣнишаго** — Описание Великой церкви (список середины 20-х гг. XVIII в., список 1815 г.). в Описании Великой церкви (список конца 80-х гг. XVIII в.) без титла. **архирея]**

ἀρχιερέα — Описание. ἀρχιερεα — Описание Великой церкви (список 1714 г.). архіерея — Описание Великой церкви (список середины 20-х гг. XVIII в., список 1815 г.). архіерея — Описание Великой церкви (список конца 80-х гг. XVIII в.). архіерея — архим. Леонид (а и б). архиереа — В.В. Шмидт. нѣкона] нѣкѡна — Описание. нѣкона — Описание Великой церкви (список середины 20-х гг. XVIII в., список конца 80-х гг. XVIII в.). патріарха] патриарха — Описание, Описание Великой церкви (список середины 20-х гг. XVIII в., список конца 80-х гг. XVIII в.). патриарха — архим. Леонид (а и б). [м]осковъ[скаго] московскаго — Описание. московскаго — Описание Великой церкви (список середины 20-х гг. XVIII в.). московскаго — Описание Великой церкви (список конца 80-х гг. XVIII в.). московскаго — Описание Великой церкви (список 1815 г.). Московскаго — список Описи начала второй трети XIX в., Описание Великой церкви (список 1850 г.), архим. Леонид (а и б), Г.М. Зеленская (а), В.В. Шмидт (а и б).

Эту надпись использовал и архимандрит Никанор в составленной в 90-е гг. XVII в. стихотворной «летописи» Ново-Иерусалимского монастыря — более чем 200-строчной надписи, установленной у входа в Воскресенский собор. Говоря о погребении патриарха в Иоанно-Предтеченском приделе, он отмечает¹⁸:

†а^а гр^б м^аεχισεδεка [ἀρχιερέα] | 23 | †а^а гр^б нѣкона патриарха
ερμѣкаго | | м^аοκ^бскаго

Эти же сведения попали и в «Известие о рождении и воспитании и о житии святейшего Никона, патриарха Московского и всея Руси», написанное патриаршим клириком Иваном Шушериным в начале 90-х гг. XVII в.¹⁹ Особую значимость для изучаемой темы представляет рассказ о погребении патриарха Никона, где Иван Шушерин раскрывает богословскую символику захоронения патриарха в Воскресенском соборе Ново-Иерусалимского монастыря. Автор «Известия» особо останавливается на символике места захоронения патриарха Никона у южной стены храма — «в церкви Иоанна Предтечи, под святою Голгофою»²⁰. При этом он подчеркивает, что Голгофа была местом захоронения первого человека — Адама — и Мельхиседека, которого Иоанн Шушерин называет первым Иерусалимским архиереем²¹.

¹⁸ Авдеев А.Г. Стихотворная «летопись»... С. 221.

В изучаемых памятниках эпиграфики и книжности важны два момента. Первый – погребение патриарха, тогда как в статье Л.А. Беляева рассматривались погребальные памятники рядовых мирян. Второй – захоронение внутри храма – а Л.А. Беляев сосредоточил внимание на памятниках некрополей, расположенных под открытым небом.

Как известно, православный храм имеет сложнейшую богословскую символику. «Церковь есть земное небо, в котором живет и обращается небесный Бог. Она есть образ распятия, погребения и воскресения Христова», – писал в VIII в. св. Герман, архиепископ Константинопольский²². Каждая стена храма ориентирована по сторонам света, что связано с определенной символикой. Самыми важными являются восточная и западная стены храма²³, которые символизируют рай (восток) и ад (запад). Наименее символически вычленяется северная стена, у которой ставится канун и служатя панихиды по усопшим²⁴. Противоположная ей южная стена, ориентированная на Иерусалим, связана с Голгофской тематикой. Здесь обычно помещаются фрески, связанные с Распятием Христовым²⁵.

В ново-иерусалимских надписях и у Ивана Шушерина особо отмечена символика места захоронения патриарха Никона у южной стены храма – «в церкви Иоанна Предтечи, под святою Голгофою»²⁶. При этом он подчеркивает, что Голгофа была местом захоронения первого человека – Адама – и Мельхиседека, которого автор Известия называет первым Иерусалимским архиереем²⁷.

Источником надписи, в свою очередь, послужил Проскинитарий иеромонаха Арсения (Суханова), посетившего Святые Места во второй половине 50-х гг. XVII в. Описывая святыни храма Гроба

¹⁹ Известие о рождении и воспитании и о житии святейшего Никона, патриарха Московского и всея Руси. М., 1997.

²⁰ Известие о рождении... С. 189.

²¹ Известие о рождении... С. 184.

²² *Св. Герман, патр. Константинопольский. Сказание о Церкви и рассмотрении таинств.* М., 1995. С. 43.

²³ *Щенков А.С., Вятчина Т.Н. Об иконографии...* С. 71.

²⁴ Настольная книга... С. 74–75.

²⁵ Настольная книга... С. 62.

²⁶ Известие о рождении... С. 189.

²⁷ Известие о рождении... С. 184.

Господня в Иерусалиме, он, в частности, отметил: «...Под самую Голгофою церковь Ивана Предтечи; тут за престолом во олтаре разселина сквоз гору, что на верху, на самой Голгофе; тое церковь держат греки... И на левой стране у самых тех дверех стоит гроб; в латинских книгах и в Трифонове Хождении писано, тот гроб Мелхиседека, царя Салимскаго... А ныне греки называют тот гроб матери Балдвинов, иерусалимских царей, и то говорят немнози»²⁸.

Об этом месте сообщают и другие русские паломники, посещавшие Святые Места в XVI–XVII вв. Так, сведения о местонахождении на Голгофе гроба Мелхиседека имеются в Хожении Трифона Коробейникова, который отмечает, что «зшед с лестницы на леве под горою святыя Голгофы стоит церковь невелика, каменная, а в ней гроб Мелхиседеков»²⁹. Возможно, первоисточником этих сведений является какое-либо апокрифическое сказание: предание о погребении Адама на Голгофе – общее место многих апокрифов.

Сложнее объяснить связь с Голгофой Мелхиседека, поскольку он является одной из загадочных фигур Священного Писания. Иудаизм не питал к этому образу особого интереса. В книге Бытия Мелхиседек (евр. *מֶלְכִּי־צֶדֶק* – «царь мой праведный» или «царь правды», βασιλεὺς δικαιοσύνης)³⁰ – современник Авраама – назван царем Салимским, «священником Бога Всевышнего»³¹. Позднеантичная традиция прочно отождествляла Салиму с Иерусалимом³². Иосиф Флавий дал такую характеристику Мелхиседеку: «Первым, кто основал (Иерусалим), был властитель Ханаанеян, который на языке наших предков был назван праведным царем (βασιλεὺς δίκαιος); и он действительно был таковым. В силу этого он первым стал священником Бога, первый построил святилище, назвал город, прежде именовавшийся Салимом, Иерусалимом»³³. В раннехристианской литературе Мелхиседек стал

²⁸ *Арсений (Суханов)*, иером. Обмеры храма Гроба Господня из «Проскинитария». Публ. Н.А. Кочеляевой // Никоновские чтения в музее «Новый Иерусалим». Вып. II. М., 2005. С. 352.

²⁹ Хожение купца Трифона Коробейникова по святым местам Востока // Записки русских путешественников XVI–XVII вв. М., 1998. С. 38

³⁰ Ср.: Евр. 7: 2.

³¹ Быт. 14: 18.

³² *Ios. Flav.*, *Ant. Iud.*, I, 10,1.

³³ *Ios. Flav.*, *Bell. Iud.*, VI, 438; пер. И.Д. Амузина.

рассматриваться как прообраз и предшественник Христа. Такая трактовка исходила из христологического понимания Псалма 109: «Сказал Господь Господу: седи одесную меня... Ты священник по чину Мелхиседекову»³⁴. Апостол Павел так характеризует Мельхиседека: «царь Салима, священник Бога Всевышнего, ...во-первых, по знаменованию *имени* царь правды, а потом и царь Салима, то есть царь мира, без родословия, не имеющий ни начала дней, ни конца жизни, уподобляясь Сыну Божию, пребывает священником навсегда»³⁵. В Послании к Евреям Иисус Христос неоднократно именуется священником «по чину Мельхиседека»³⁶. Однако связующим звеном здесь, видимо, выступила кумранская литература. В апокрифическом эсхатологическом Мидраше Мелхиседека, найденном среди кумранских рукописей и датированном I в. по Р.Х. Мелхиседек уже выступает как судья на Страшном Суде, носитель божественной мести, благовестник спасения и искупитель праведников — «людей жребия Мелхиседекова»³⁷.

Поэтому неудивительно, что при скудости сведений о Мельхиседеке и загадочности этой фигуры древнерусская книжность черпала сведения о нем главным образом из апокрифов³⁸ — Слова о Мельхиседеке, приписанного св. Афанасию Великому³⁹ и Сказания о Мельхиседеке⁴⁰. Они восходят к книге Бытия, делая главный упор на первосвященнический сан Мельхиседека. Однако всякая связь с Голгофской тематикой в данных апокрифах отсутствует. В них Мельхиседек — лишь «глава иереям», «ерей во веки». Важной вехой в разработке образа Мельхиседека стал перевод преп. Максимом Греком посвященных ему глав из византийского лексикона Суды, которые

³⁴ Пс. 109: 1,4.

³⁵ Евр. 7: 1–3.

³⁶ Евр. 5: 6; 7: 11, 15, 17, 21.

³⁷ 11Q Melch; русский перевод: Тексты Кумрана. Перевод с древнееврейского и арамейского, введение и комментарии И.Д. Амусина. Вып. 1. М., 1971 (Памятники письменности Востока. Т. XXXIII. 1). С. 298–300.

³⁸ Выражаю искреннюю благодарность А.П. Скогореву за это указание.

³⁹ Порфирьев И.Я. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. СПб., 1877. С. 131–135.

⁴⁰ Порфирьев И.Я. Апокрифические сказания... С. 256–259; Тихонравов Н.С. Памятники отреченной русской литературы. Т. 1. СПб., 1863. С. 28–31; БЛДР. Т. 3. СПб., 1999. С. 114–119.

не добавляли существенных сведений к апокрифической традиции. Они восходят к книге Бытия, делая главный упор на первосвященнический сан Мельхиседека. Однако всякая связь с Голгофской тематикой в данных апокрифах отсутствует. В них Мельхиседек — лишь «глава иереям», «ерей во веки». Важной вехой в разработке образа Мельхиседека стал перевод преп. Максимом Греком посвященных ему глав из византийского лексикона Суды, которые не добавляли существенных дополнений к апокрифической традиции⁴¹.

Видимо, предание о погребении Мельхиседека на Голгофе возникло сравнительно поздно. Игумен Даниил, посетивший Святые Места в начале XII в., об этом захоронении не знает. Однако о «гробе Мельхиседекове», находящемся под Голгофой, уже сообщает Василий Позняков — глава посольства, отправленного в 1558 г. на Восток⁴².

Предание о погребении Мелхиседека на Голгофе объясняло традицию захоронения почитаемых подвижников у южной стены храма. Однако патриарх Никон, вероятно, был первым, кто связал традицию погребения священнослужителей у южной стены храма с погребением Мелхиседека на Голгофе. Как подчеркивает Иван Шушерин, «в здешней же церкви на этом месте сам пастырь и отец наш святейший патриарх Никон еще при жизни завещал положить свое тело»⁴³. Таким образом, погребение, совершенное у южной стены храма, символически оказалось связанным с Голгофой, шире — с вводом в «град Бога живого» Небесный Иерусалим «посредством Крови Иисуса Христа, путем новым и живым»⁴⁴. При этом захоронение семантически уподоблялось либо погребению Адама (если говорить о могиле мирянина), либо (для духовного лица) — погребению Мельхиседека.

Но если в храме идея Голгофы могла присутствовать в «чистом» виде, так как погребения совершались в его южной части, то на церковных погостах она усложнялась. Связано это с тем, что вплоть до на-

⁴¹ См.: Буланин Д.М. Переводы и послания Максима Грека. Неизданные тексты. Л., 1984. С. 142–143, 168–170.

⁴² Хождение на Восток гостя Василия Познякава со товарищи // БЛДР. Т. 10. СПб., 2000. С. 70.

⁴³ Известие о рождении... С. 184.

⁴⁴ Евр. 10:19–20; 12: 22–24; см. также: Настольная книга... 328.

ших дней дожила традиция захоронения умерших иереев на погосте не к югу, а к востоку от храма, семантически связанная с идеей рая⁴⁵.

Что же касается самой надгробной плиты, то она семантически уподоблялась крышке от Гроба Господня. Пути решения этой проблемы наметил Л.А. Беляев⁴⁶, но его экскурсы касаются, главным образом, домонгольской Руси. Для уточнения его выводов обратимся к запискам русских паломников XVII в. Так, Трифон Коробейников пишет: «Гроб Господень от мрамора белого камня: длина Гроба Господня 9 пядей, а поперег пять пядей... гроб Господень не покрыт, тцка мраморная ничем не потписано»⁴⁷. «Гроб Господень, — отмечает Василий Гагара, — каменной, а покрыт доскою аспидною белою... а мерою эже и ниже гроба, что вывез Трифон Коробейников, лише длиною в меру»⁴⁸. Более точные размеры Гроба Господня дал Арсений (Суханов): «в длину сажень без двух четей малых и без осьмушки, а в ширину полсажени без чети и без двух осьмушек»⁴⁹. Итак, русских путешественников интересовали следующие «материальные» черты святыни — ее размеры, материал, из которого она сделана и его фактура.

Древнерусские надгробия во многом воспроизводили эти черты. Крышка Гроба Господня была сделана из белого мрамора — надгробия делались из известняка, который на Руси заменял дорогостоящий мрамор. Крышка не имела надписей. Не имели их и русские надгробия — вплоть до 90-х гг. XV в. Что же касается размеров, то здесь точных совпадений мы не отыщем. Длину крышки Гроба Господня русские путешественники определяли в пределах 162–171 см, а ширину — в пределах 85,5–90 см. Древнерусские надгробия XV–XVII вв. очень редко совпадают с этими размерами по длине и почти никогда — по ширине. Впрочем, людей Средневековья точное соблюдение размеров волновало мало.

Со второй половины XIV в. место прямоугольных досок заняли трапезиевидные. Л.А. Беляев считает смену типов надгробий их

⁴⁵ Авдеев А.Г., Бугров А.В. О приходских некрополях к востоку от старой Москвы // Московский некрополь. История. Археология. Искусство. Охрана. Материалы научно-практической конференции. М., 1996. С. 65–69.

⁴⁶ Беляев Л.А. Русское средневековое надгробие... С. 184–210

⁴⁷ Записки... С. 36, 42.

⁴⁸ Записки... С. 71–72.

⁴⁹ Арсений (Суханов). Проскинитарий... С. 148.

«решительной антропоморфизацией», связывая эволюцию символики надгробной плиты с переходом от характерного для XIII – первой половины XIV вв. «крыши храма Гроба Господня» к «крышке Гроба Господня»⁵⁰. Однако, как кажется, речь здесь может идти о коренных переменам в средневековом менталитете Востока и Запада, происшедших в XIV в. На Западе они были связаны с началом эпохи Возрождения и открытием прямой перспективы и многоцветья красок. Именно со второй половины XIV в. смерть на Западе начинают изображать в виде скелета с песочными часами в одной руке и косою – в другой⁵¹. Ф. Хуземан связывает это с открытием «смерти-в-себе» – представления о том, что каждый человек в течение жизни носит в себе собственную смерть – костную систему⁵². На Руси такие ассоциации появятся гораздо позднее – во второй половине XVIII в. Появление подписных надгробий на Руси, современное открытию «смерти-скелета» на Западе, было связано с преодолением ожидания Страшного Суда в 1492 г.⁵³ Древнерусское подписное надгробие дало образ жизни вечной, единый с основополагающими для иконописи обратной перспективой и смещением понятий «цвет» и «свет». В целом это отражало представление о «смерти-для-себя», то есть для брэнного тела, что подчеркивало бессмертие души. Но только богослужение в диалектическом единстве раскрывало житийную книжность, церковную службу, архитектуру храма, фрески и иконопись, белокаменные надгробия, синтезируя их во вневременном храмовом действе⁵⁴.

Таким образом, мы видим, что древнерусские белокаменные надгробия – как кресты, так и плиты – независимо от того, располагались ли они в храме или грунтовом некрополе, имели теснейшую связь с голгофской символикой. В народном христианстве данная

⁵⁰ *Беляев Л.А.* Орнамент надгробий Москвы XIII–XVII вв. (формальный и семантический анализ) // *Материалы по археологии России. Вып. 2. Славянская археология.* 1990. Раннесредневековый город и его округа. М., 1995. С. 212.

⁵¹ *Хуземан Ф.* Об образе и смысле смерти. История, физиология и психология проблемы смерти. М., 1997. С. 55–60.

⁵² *Хуземан Ф.* Об образе... С. 60.

⁵³ См.: *Авдеев А.Г.* Древнерусские эпитафии как исторический источник // *Преподавание истории и обществознания в школе.* 2002. № 8. С. 69–74.

⁵⁴ См.: *Флоренский П.А.* Храмовое действо как синтез культуры // *Вестник МГУ. Сер. 7. Философия.* 1989. № 2. С. 58–66.

символика, скорее всего, воспринималась как нечто само собой разумеющееся, в книжном же православии — обосновывалась сведениями из Священного Писания и различного рода апокрифов, а также личными наблюдениями во время паломничеств в Иерусалим.

Отметим также, что русский православный храм с погребениями праведников и лиц, чье служение Церкви и Государству было общественно значимым, у южной стены имел с иерусалимской тематикой более тесную связь, чем западное католичество и византийское православие. На Западе, опираясь на Апокалипсис⁵⁵, мощи мучеников помещали под престолом храма⁵⁶; в Византии — надгробие в виде плоской плиты зачастую семантически ассоциировалось с Камнем Помазания, положенным над могилой императора Мануила I⁵⁷. Характерно, что русские паломники эпохи Средневековья, видевшие эту реликвию, называли ее так же, как и надгробие, — «дска», однако ассоциаций с надгробием у них это не вызывало⁵⁸.

Summary

A. G. Avdeev

On the Jerusalem Symbolism of Ancient Russian Burial Monuments

Based on the epigraphic monuments of the Resurrection Cathedral in New-Jerusalem monastery this article reveals the connection between ancient Russian gravestones and Golgotha symbolism. Stone crosses and head stones from the temples are described. The analysis of ancient Russian books and manuscripts and symbols of temple architecture makes the author think that ancient Russian white-stone graves were closely linked to the symbols of Calvary. Though, in popular Christianity all those symbols did not have any obvious links and connections, in bookish Orthodoxy they were associated with the evidence of the Holy Scripture as well as with different apocryphal stories and personal accounts of the pilgrimage to Jerusalem.

⁵⁵ Апок. 6: 9

⁵⁶ *Беляев Л.А.* Христианские древности. Введение в сравнительное изучение. М., 1998. С. 175.

⁵⁷ *Беляев Л.А.* Христианские древности... С. 272–273.

⁵⁸ *Беляев Л.А.* Христианские древности... С. 301–302. Прим. 45