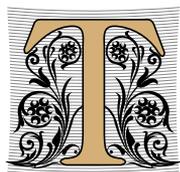


Исторический вестник. Сакральная география Ближнего Востока. 2024. Т. XLVIII.

DOI: 10.35549/HR.2024.2024.48.017

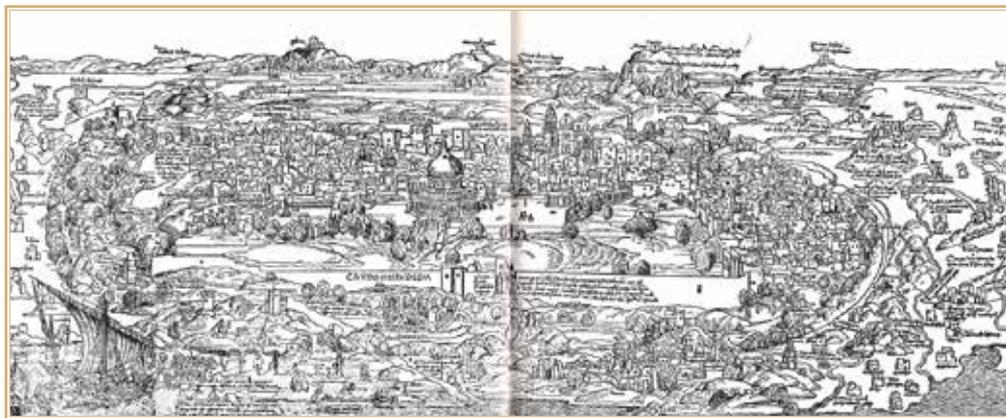
К.А. Панченко

САКРАЛЬНАЯ ГЕОГРАФИЯ В ИСТОРИИ АВРААМИЧЕСКИХ РЕЛИГИЙ ВОСТОКА



Темой настоящего номера выступает проблематика сакральной географии в ближневосточных религиозных системах от поздней Античности до Нового времени. Это понятие включает в себя широкий спектр сюжетов — объекты поклонения, «места силы», календарный цикл праздников, паломничество и сопутствующие ритуалы в религиозных традициях ислама, восточного христианства, иудаизма.

Предлагаемая проблематика ни в коей мере не сводится к описательным, нарративным сюжетам, реконструкциям застывшей картины святых мест и религиозных обрядов той или иной этноконфессиональной группы. Сакральную географию есть смысл изучать только в динамике, как процесс постоянного изменения, усложнения или упрощения системы культовых объектов, разрастания или упадка вдохновенного ими литературного творчества, отливающегося в паломнические итерарии и циклы преданий, связанных с местами поклонения. Динамика сакральной географии выступает индикатором жизненной энергии того или иного народа. Культ «своих» пророков, святых, мучеников образует кристаллическую решетку этномаркеров, поддерживающих идентичность любого человеческого сообщества.



Иерусалим, святой город трех религий. Гравюра Эрхарда Рёвиха. 1483 г.

С другой стороны, утрата звеньев сакральной географии, забвение соответствующих традиций ведут к ослаблению резистентности этноконфессиональной группы перед лицом внешних вызовов, что может закончиться ее исчезновением. Во многих случаях сакральная география выступает главным этнообразующим фактором, и ее разрушение означает «национальную катастрофу», если такие понятия применимы для доиндустриальных обществ. Еще ассирийцы практиковали вывоз статуй богов из разоренных капищ поверженных народов с целью раздавить противника морально и лишить его воли к дальнейшему сопротивлению.

Самым ярким примером связи между исторической судьбой народа и его сакральной географией выступают евреи эпохи Второго храма. Иерусалимский храм выступал для них не главным, а единственным святым местом на земле, каналом связи народа Израиля с Богом. Альтернативных святилищ других религий на территории, подконтрольной династии Хасмонеев, они не терпели — отсюда разрушение храма самаритян на горе Горизим в 128 г. до н.э. Самаритяне потом пытались его воссоздать с таким же упорством, с каким евреи стремились к восстановлению Иерусалимского храма, уничтоженного римлянами в 70 г. в ходе Иудейской войны. Это событие, разрушение Второго храма, стало для евреев тяжелейшей психологической травмой, разделившей их историю на «до» и «после». Значительная часть «Мишны», сборника текстов еврейской религиозной традиции, составленного несколькими поколениями книжников, живших уже после Иудейской войны, посвящена мелочной регламентации ритуалов в Иерусалимском храме, который больше не существовал в природе. Согласно одному из объяснений, еврейские мудрецы были твердо убе-

ждены, что храм когда-нибудь будет восстановлен, и жизнь вернется в норму¹. Восстание Бар Кохбы, последнее масштабное выступление евреев против Рима (132–135 гг.) под эсхатологическими лозунгами финальной битвы Света и Тьмы, началось после того, как император Адриан принял решение построить на месте развалин Иерусалима новый город Элия Капитолина, тем самым перечеркивая даже иллюзорную надежду на восстановление Храма².

Череда попыток возрождения Иерусалимского храма на этом не закончилась, но важнее отметить, что подобное отношение к сакральной географии свойственно в той или иной степени всем культурам и религиям. Но если у большинства из них истоки сложения системы святых мест теряются в дописьменной праистории, то на примере христианства и ислама историк может детально наблюдать процесс зарождения и становления кристаллической решетки топографических маркеров новой религии.

Первый набросок христианской сакральной географии был создан меньше чем за пару десятилетий, еще при жизни императора Константина. Огромные ресурсы были вложены в создание зримых символов новой религии — храма Гроба Господня, базилики Рождества в Вифлееме, храма Вознесения на Елеонской горе, первых соборов Константинополя и Антиохии, развитие инфраструктуры паломничества в Палестине, ставшей Святой землей христианской империи. Далее сакральная география христианства развивалась волнообразно — так, очередные кампании по зачистке ландшафта от языческих храмов или подъем христианской строительной активности можно видеть в правление императоров Феодосия (379–395) и Юстиниана (527–565).

При этом каждый из регионов империи выстраивал свою собственную систему мест поклонения, претендуя на прямую связь с евангельской историей. Так, если в Эдессе главной святыней был плат с Нерукотворным образом Христа, то в соседнем Манбидже (носившем, кстати, имя Иераполис — «Святой город» — это был центр дохристианского культа богини Атагартис) не мог не появиться альтернативный объект поклонения — черепица крыши, на которой отпечатался тот же Неру-

¹ Шиффман Л. От текста к традиции. История иудаизма в эпоху Второго храма и в период Мишны и Талмуда. Иерусалим; М., 2002. С. 156–162; Ткаченко А.А. Иудаизм раввинистический / ПЭ. Т. 28. С. 405–407.

² Schuerer E. The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C. — A.D. 135). Edinburg, 1973. P. 534–542.



Св. Кувуклий в храме Гроба Господня. Гравюра Эрхарда Рёвиха. 1483 г.

котворный образ, когда его, по преданию, по дороге в Эдессу спрятали на ночь на крыше дома в Манбидже³.

Другой пример — пребывание Святого семейства в Египте. Краткое упоминание об этом в Евангелии от Матфея уже к концу IV в. отлилось во вполне конкретный итинерарий с центром в г. Гермополисе (аль-Ашмунайне). Эти предания о путешествии Святого семейства разрастались с каждым столетием, обрастая новыми подробностями и остановочными пунктами. Тем самым Египет позиционировался как своего рода Святая земля. Причем сами тексты о тех или иных объектах, связанных со Святым семейством, для придания им дополнительного авторитета приписывались почитаемым патриархам Александрийской церкви, в реальности жившим за век или два до создания этих сочинений⁴.

К моменту арабского завоевания долина Нила была покрыта густой сетью сакральных мест — церквей, часовен, монастырей, мавзолеев, связанных с теми или иными локальными святыми. Тем самым обеспечивалась укорененность египетских христиан-коптов на своей земле. Тем не менее, в первое столетие Аббасидов коптская община пережила тяжелый социальный, демографический и моральный кризис, стимулировавший ее исламизацию. Археологи отмечают исчезновение между

³ Segal J. Edessa, «the Blessed City». Oxford, 1970. P. 78.

⁴ Swanson M. The Coptic Papacy in Islamic Egypt (641–1517). Cairo; N.Y., 2010. P. 12–13.



Мечеть Омейядов, Дамаск. 708–715 гг. Фото автора

серединой VIII в. и серединой IX в. в египетской глубинке множества маленьких церквей, посвященных местночтимым святым. На их место пришли обширные, но немногочисленные церкви, носившие имена основных фигур христианского культа, как св. Георгий. Тем самым сакральный ландшафт Египта расчищался, чтобы в будущем заполниться уже гробницами локальных мусульманских святых⁵.

Мусульманская сакральная география развивалась столь же волнообразно. Ее базовые точки возникли достаточно быстро — мекканская Кааба, могила пророка в Медине, мечеть аль-Акса, Купол Скалы, мечеть Омейядов в Дамаске (кстати сказать, место битвы с Даджжалем-Антихристом в Судный день). Складывалась и оппозиционная шиитская сетка святых мест вокруг гробниц имамов-мучеников (уже халиф аль-Мутаваккиль (847–861) принимал меры к подавлению шиитского паломничества в Кербелу). Но настоящий бум заполнения вмещающего ландшафта мусульманскими местами поклонения начался позже. Его связывают с так называемым «суннитским возрождением» XI в., которое получило новый стимул в следующее столетие в обстановке противостояния с крестоносцами. Между серединой XI в. и началом XIII в. в сиро-палестинском регионе на волне религиозного энтузиазма воз-

⁵ Brett M. Population and conversion to Islam in Egypt in Medieval Period / Egypt and Syria in the Fatimid, Ayyubid and Mamluk Eras // OLA. 140. Leuven, 2005. P. 1–32, здесь р. 19.



Минарет Иисуса, юго-восточная оконечность мечети Омейядов. *Фото автора*

никли сотни мест поклонения — гробниц библейских пророков, *сахабов* (сподвижников Мухаммада) (часто эти объекты, уже «забытые», удавалось идентифицировать через вещие сны), а также усыпальниц прославленных алимов и суфийских святых того времени. Ученые называют эти святыни «вторичными» локациями, отличая их от изначальной, «первичной» сети мест поклонения, завязанной на несколько религиозно значимых городов — Иерусалим, Вифлеем, Хеврон и др. Теперь центры паломничества появлялись в самых маргинальных городках и деревнях. Причем ученые географы, вроде аль-Якута (1178/80–1229), весьма скептически относились к аутентичности этих якобы гробниц сахабов и пророков. Однако низовая народная инициатива, плодившая сакральные объекты, находила поддержку у правящих элит и алимовского корпуса (в отличие от более поздних времен, когда ханбалитские очистители ислама пытались бороться с народными культурами)⁶.

Одним из самых зримых проявлений того, как функционирует система сакральной географии, выступает традиция паломничества. Она способствует этнической или надэтнической консолидации верующих — достаточно привести пример мусульманского хаджа. В некоторых случаях на этих паломнических потоках держится сама экономика религиозных структур или святых городов.

⁶ *Talmon-Heller D. Graves, Relics and Sanctuaries: the Evolution of Syrian Sacred Topography (11th–13th cent.) // ARAM, 18–19 (2006–2007). P. 601–620.*



Сергиополис (Расафа), центр культа свв. Сергия и Вакха в Сирийской пустыне.
 Базилика Святого Креста. 559 г. *Фото автора*

Хорошо известно, что экономическое выживание Мекки и Медины зависело исключительно от масштабов хаджа и материальных вливаний со стороны мусульманских правителей, претендовавших на титул *хадим аль-харамейн* («слуга двух святынь»). Точно так же благосостояние не только христианских религиозных институтов Святого града, но и всех жителей Иерусалима и Вифлеема независимо от религиозной принадлежности было связано с христианским паломничеством ко Гробу Господню. Одни местные жители продавали паломникам по высоким ценам воду и продукты, другие — сувениры, вроде перламутровых крестиков, третьи предоставляли внаем верховых животных для паломнических караванов, часто в принудительном порядке⁷.

Так, русский паломник середины XVIII в. Серапион оставил красочное описание отправки каравана богомольцев из Иерусалима к Иордану: «Тогда везде по улицам, а наипаче от монастырей, где поклонники сидят, великий крик и смятение было; понеже Арапи отовсюду понаездили с верблюдами, конями и ослятами, многое множество, и постановились по улицам везде, ...и всяк Арапин исходящих поклонников, ов на своего верблюда, другой на своего коня, иной на ося, предваря друг

⁷ Путешествие Волнея в Сирию и Египет, бывшее в 1783, 1784, 1785 годах. М., 1793. Т. II. С. 427.



Кальбат Сам'ан (Сев. Сирия), город, возникший в V в. вокруг места подвигов св. Симеона Столпника. Одна из гостиниц для паломников. *Фото автора*

друга, хватив и сажав, своего ради прибытка, и бе видети тогда между Арапами великое несогласие и междоусобная брань, и великий крик... а которые не хотели садиться... на верблюда, хотя сами шествовати своими ногами, тих Арапи удержовали и шановали добре палечам по боках, а иногда и по голове, и силою на скот садили, разве кто хитростию якою рано еще выскочил за город»⁸. Другой русский паломник начала XVIII в. жаловался: «Арапы окаянные сильно сажают на коня; и бьют кто как не хочет ехать на лошади; великое насилие!»⁹ «Они собаки сильно извозом грабят, — пояснял он, сообщая расценки — полтина за 10 верст»¹⁰.

Во многих случаях традиция паломничества выступала градообразующим фактором. Второй по величине город Ирана Мешхед возник вокруг гробницы шиитского имама Резы (Али ибн Мусы ар-Рида) (770–818). Христианскими аналогами, правда, более скромных масштабов, могут выступать Сергиополис в Сирийской пустыне, живший за счет культа мощей свв. Сергия и Вакха, Кальбат Сам'ан (монастырь

⁸ Путник или путешествие во Святую Землю Матронинскаго монастыря инока Серапиона / Паломники-писатели петровскаго и послепетровскаго времени или путники во град Иерусалим/ Под ред. Архимандрита Леонида // Чтения в Обществе истории и древностей российских. 1874. № 3. V. С. 78–128, здесь с. 119.

⁹ Путешествие в Святую землю священника Лукьянова // Русский архив. 1863. Вып. 4. Кол. 339.

¹⁰ Там же. Вып. 3. Кол. 260.

св. Симеона Столпника) под Халебом, обросший целым городом, обслуживающим паломнический поток, или городок Абу Мина в пустыне Мареотис под Александрией, главный центр паломничества египетских христиан. На протяжении IV–VII вв. стараниями византийских императоров там было возведено семь храмовых комплексов, все более обширных и величественных. Город был частично разрушен во время персидского нашествия начала VII в. (сопровождаясь целенаправленным уничтожением объектов вражеской сакральной географии), но пережил новое возрождение в начале арабского владычества¹¹.

Опять же, Абу Мина, где концентрировались обильные подношения паломников, выступал главным источником дохода Коптской патриархии, помимо своей роли ведущего сакрального центра христианского Египта. Неудивительно, что после восстановления в Египте в 740-х гг. православной (мелькитской) иерархии новопоставленный патриарх Косма предпринимал усилия по возвращению в собственность мелькитов церковных зданий, в свое время захваченных коптами, включая и монастырь в Абу Мина. Долгая тяжба коптов и мелькитов перед мусульманскими властями за обладание усыпальницей св. Мины обросла обильной пропагандистской литературой с обеих сторон, где самоидентификация соперничающих христианских общин Египта, их претензии на автохтонность напрямую увязывались с правом на обладание мощами св. Мины. В тот раз копты одержали победу¹².

Однако дезинтеграция халифата во время гражданской войны сыновей Харуна ар-Рашида в 811–813 гг. нанесла катастрофический удар по христианской сакральной географии. Орды бедуинов и банды никому не подчинявшихся локальных правителей разграбили и разрушили множество монастырей от египетского Скита (Вади-Хабиб) до Иудейской пустыни и долины Оронта (включая главный духовный центр мелькитов лавру Святого Саввы и системообразующий монастырь маронитской общины Мар Марун). Тогда же обрывается и паломничество в Абу Мина.

«Выбивание» этого этномаркера стало одним из дополнительных факторов морального кризиса и нарастающей исламизации коптской общины. Помимо прочего, Коптская патриархия лишилась денежных

¹¹ Swanson. Op. cit. P. 12.

¹² History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria. Ed. B. Evetts / PO, T. V, fasc. 1. P. 119–132; Swanson. Op. cit. P. 20.



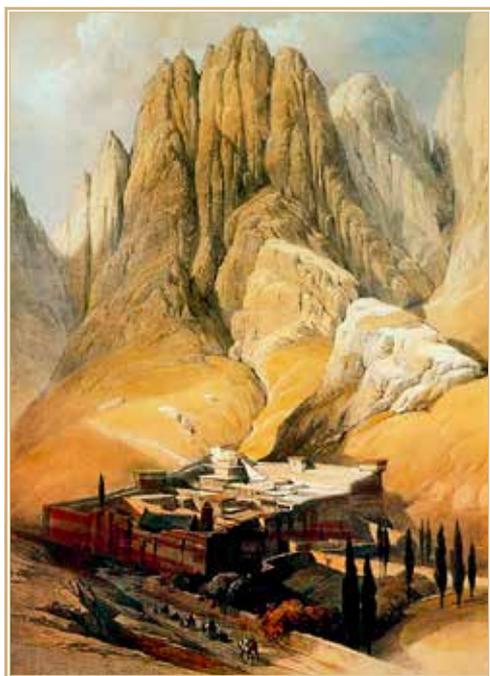
Лавра Святого Саввы в Иудейской пустыне. Акварель Д. Робертса. 1839 г.

поступлений из Абу Мины, и церковная экономика стала сыпаться. Не в силах удовлетворить растущие налоговые домогательства властей халифата, патриархи начали прибегать к практике симонии, продаже церковных должностей, что еще более деморализовало коптскую общину¹³.

Выше упоминалось о соперничестве коптов и мелькитов за монастырь Абу Мина. Здесь мы соприкасаемся со сквозной темой, сопровождающей всю христианскую историю: противоборством различных исповеданий за контроль над звеньями сакральной географии, обладающими общехристианским значением. Наиболее известна в этой связи борьба за обладание святыми местами Палестины, которая много веков составляла основное содержание политической истории христианских церковных структур Иерусалима и, среди прочего, послужила предлогом для Крымской войны, в которой погибло чуть ли не полмиллиона человек.

Чтобы не ходить далеко за примером соперничества за святые места, можно указать на нынешнюю ситуацию вокруг Киево-Печерской лавры. Сюжет этот, конечно, выходит за географические рамки проблематики номера, но очень хорошо показывает, что такое сакральная география и какое она несет смысловое наполнение даже в наш секулярный век.

¹³ Swanson. Op. cit. P. 33, 37, 46.



Синайский монастырь Святой Екатерины. Акварель Д. Робертса. 1839 г.

Не меньший интерес представляет борьба за обладание мощами почитаемых святых, как между различными общинами и институциями в рамках одной религиозной группы, так и между разными исповеданиями. Очень колоритный пример дает Житие одного из первых арабо-христианских мучеников Абд аль-Масиха ан-Наджрани, синайского монаха VIII в., казненного в Рамле арабским наместником Палестины. Тело святого было брошено в колодец и завалено горящим хворостом, а у самого колодца выставлена охрана, чтобы предотвратить почитание христианами останков мученика. Выждав около года, пока эта история несколько забудется, группа синайских монахов и христиан Рамлы под покровом ночи пробралась к колодецу, чтобы достать оттуда тело Абд аль-Масиха. Определенное соперничество из-за мощей между синаитами и жителями Рамлы было очевидно с самого начала. Предоставим слово источнику: «Они обвязали одного монаха веревкой, а также привязали корзину, и опустили их вниз... Достигнув дна, он зажег факел и перерыл пепел, доходивший ему до колен, от хвороста, который был сброшен на него [т.е. Абд аль-Масиха]. Первое, что он увидел, был его череп, сиявший, как снег. Потом он извлек остальные части тела. Огонь совсем не повредил их. Он был изумлен и счастлив этим. Он взял его руку и спрятал ее, а также некоторые другие кости. Оставшееся он сложил в корзину и крикнул, чтобы ее

поднимали. Когда ее подняли, все, кто был наверху, схватились за нее, и они убежали с ней в нижнюю церковь. Трое остались и вытащили наверх монаха. Подняв его, они тоже отправились в церковь Мар Кириака и застали там людей спорящими из-за него [т.е. Абд аль-Масиха]. Монах, который спускался вниз, не перестал спорить, пока не заполучил главу. Кроме того, они [т.е. люди ар-Рамлы] разрешили ему взять руку, которую он подобрал в колоде. Они похоронили его [т.е. Абд аль-Масиха] в Диакониконе, оставив только локтевую кость и бедро, чтобы выносить людям на благословение. Монахи ушли на Синай с его главой и учредили праздник в его честь»¹⁴.

Значительное число почитаемых мощей было захвачено или выкрадено на Ближнем Востоке латинянами в эпоху Крестовых походов и в последующие века. Крестоносный колониальный проект означал не только эксплуатацию материальных ресурсов Заморья, но и выкачивание оттуда источников божественной благодати, которые должны были теперь осенять западные страны. Широко известно разграбление святынь Константинополя в ходе Четвертого крестового похода. Но и после, даже утратив свои владения на Востоке, потомки крестоносцев продолжали охотиться за оставшимися там св. мощами. Сеть итальянских факторий-фондакко в портах Леванта облегчала техническую сторону похищения и вывоза святынь.

Так, в 1249 г. останки св. Саввы, крупнейшего духовного лидера византийского монашества, были украдены венецианцами, вывезены из Палестины и выставлены в венецианской церкви Сан-Антонио¹⁵. В 1419 г. венецианцы выкрали главу ап. Марка, хранившуюся в коптском кафедральном соборе Александрии — событие это имело такой резонанс, что о нем написали даже мусульманские хронисты¹⁶. В 1450-е гг. на Ближнем Востоке работала папская миссия Моиса Жибле, перед которой стоял ряд задач церковно-политического характера, в том числе вывоз мощей св. Феклы в Маалюле, для чего планировалось прибегнуть

¹⁴ Griffith S. The Arabic Account of 'Abd al-Masih an-Nagrani al-Ghassani. P. 374 / Griffith S. Arabic Christianity in the Monasteries of Ninth-Century Palestine. Great Yarmouth, 1992. Ch. X. P. 331–374.

¹⁵ Forestiere Illuminato Intorno le cose piu' rare, e curiose antiche e moderne della citta di Venezia, e del' isole circonvicine. Venezia, 1772. P. 144; *Flaminio Cornaro*. Notizi storiche delle Chiese e Monasteri di Venezia. Padova, 1758. P. 32–33. Благодарю А.А. Королева за предоставление информации об этих источниках.

¹⁶ *Ахмад ибн Али аль-Макризи*. Китаб ас-сулюк ли маарифат дуваль аль-мулюк. Ч. VI. Бейрут, 1997. С. 506.

к содействию ливанских эмиров области Гарб¹⁷ (впрочем, эту часть программы выполнить не удалось). Стоит отметить, что во второй половине XX в. Ватикан в качестве жеста примирения с восточными христианами вернул мощи св. Саввы и главу ап. Марка прежним владельцам.

Циркуляция св. мощей и других реликвий могла иметь и вполне легальный характер. В эпоху активного покровительства Русского государства Православному Востоку в XVI–XVII вв. мощи святых были важнейшей статьёй экспорта левантийских христиан в Москву. Это было единственное, чем посланники ближневосточных монастырей и патриархов могли отблагодарить северных единоверцев за присылаемую милостыню (не считая, конечно, разведанных о военно-политической ситуации в Юго-Восточной Европе, за что в реальности греки и получали финансовую помощь; доставка мощей была лишь прикрытием¹⁸). По мере перетекания святых реликвий на Русь там укреплялось мнение, что теперь главными источниками благодати обладает Третий Рим, а не Восток, где греческое православие «испроказилось» под басурманским владычеством¹⁹.

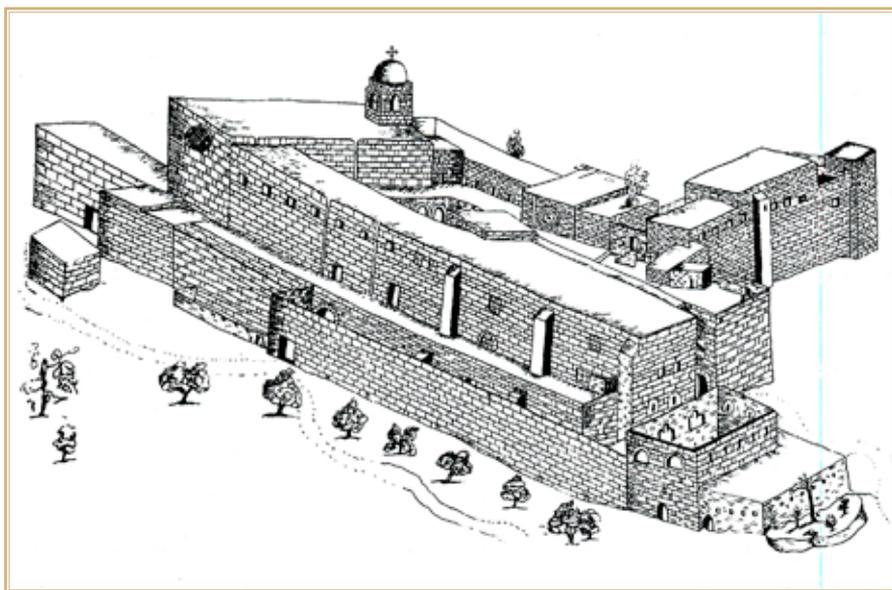
Наряду с долгой историей конфликтов за обладание местами поклонения, известны и примеры относительно мирного сосуществования различных исповеданий вокруг святых мест Ближнего Востока, совместное почитание святынь представителями не только разных исповеданий, но и конкурирующих религий. «Народный ислам» легко вбирает в себя элементы верований других религиозных традиций, прежде всего, культ местночтимых святых. Так, алавиты и сунниты поклонялись иконе св. Георгия в православном монастыре Мар Журжис Хумейра на склоне гор Джебель Алави²⁰. Чудотворная верига св. Георгия, хранившаяся в одном из палестинских монастырей, исцеляла бесноватых мусульман так же успешно, как и христиан. Любопытно свидетельство паломника, что во время междоусобных смут в Палестине иерусалимский патриарх отправлял своего посланника-монаха через охваченную мятежом страну, надев на него эту веригу св. Георгия. Такой человек был неприкосновенен для разбойников-бедуинов. Как писал современник,

¹⁷ *Karalevskij C.* Antioche // Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques. Т. III. (1924). Col. 633.

¹⁸ *Ченцова В.Г.* Икона Иверской Богоматери (очерки истории взаимоотношений Греческой Церкви с Россией в середине XVII в. по документам РГАДА). М., 2010.

¹⁹ *Кантерев Н.Ф.* Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. Сергиев Посад, 1914. С. 60–102.

²⁰ *Соловьев С.* Монастырь св. Георгия в Сирии / СИППО. 1905. С. 547–555.



Монастырь св. Георгия Хумейра, центральная Сирия.
 Рисунок Василия Григоровича-Барского, кон. 1720-х гг.

«так Арапы Георгия боятся, что того человека не трогают, а железы це-
 дуют; а тому человеку дают хлеб и овощ»²¹.

Другой яркий пример межрелигиозного взаимодействия — культ чудо-
 творной иконы Богородицы в сирийской Сайднае. В XII–XIV вв. на празд-
 ник Успения в монастырь сходились тысячи паломников всех исповеданий,
 включая и мусульман. Паломничество совпадало с сезоном сбора виногра-
 да, бумом виноделия и массовыми народными гуляньями, где мусульмане
 пользовались возможностью безнаказанно пить вино, что вызывало силь-
 ное недовольство ханбалитских религиозных авторитетов Дамаска²².

Эта картина вызывает в памяти другой пример — средневековый
 коптский праздник разлива Нила, связанный с церковью в Шубре под
 Каиром. Хранившиеся в церкви св. мощи торжественно погружали
 в реку, что должно было служить сигналом к подъему воды. Обряд со-
 провождался народными празднествами, пиковыми продажами вина
 и пиршествами, в которых принимали участие и мусульмане. Мам-
 люкские власти неоднократно пытались запретить праздник, изымали
 мощи, сжигали их и выбрасывали пепел в Нил, но традиция оказывалась
 сильнее, и обряд возрождался. Конфискации мощей в церкви Шубры
 отмечены в 1303, 1354, 1381/2, 1437 гг., причем в 1354 и 1437 гг. это со-

²¹ Лукьянов. Указ. соч. Кол. 347.

²² Панченко К.А. Сайднайский монастырь. С. 152–153 / ПЭ. Т. LXI. М., 2021. С. 151–156.

проводилось разрушением церкви. Постепенно мусульманские власти добились своего — характер праздника Нила трансформировался, позднейшие наблюдатели не отмечали в нем христианских элементов²³.

Самый, может быть, драматичный сюжет, связанный с проблематикой сакральной географии, — это ситуация, когда она выступает полем битвы в столкновениях цивилизаций. В этот момент речь идет уже не о завладении чужой святыней (как в случае с Айя-Софьей), а о ее уничтожении и замене своей (как в ситуации с мечетью Омейядов). Разрушение вражеских культовых объектов или присвоение чужих «мест силы» — явление, очень частое в мировой истории. Готические соборы Западной Европы стоят на фундаментах римских языческих святилищ, а те в свою очередь — на месте кельтских священных роц. То же самое можно наблюдать на Ближнем Востоке — мечети, построенные на месте христианских церквей, возведенных на руинах храмов Юпитера, сменивших на этом месте капища Ваала.

Мы уже приводили пример разрушения римлянами Иерусалимского храма, сопровождавшегося массовыми самоубийствами его защитников, для которых жизнь потеряла смысл. В 614 г. та же судьба постигла уже христианские святыни Иерусалима от рук персов²⁴. Сасанидский шах Хосров Парвиз вполне осознанно позиционировал себя как экзистенциального врага христианской цивилизации. Осквернение иерусалимских святынь и вывоз в Ктесифон почитаемых реликвий, в первую очередь Древа Креста, должны были деморализовать ромеев. Результат, к слову сказать, получился обратный — сасанидский вызов заставил консолидироваться византийское общество. Что любопытно, археологические раскопки в Иерусалиме, действительно, обнаружили братские могилы жертв резни 614 г., но не подтвердили масштабных разрушений церквей, о которых говорят письменные источники. Видимо, константинопольская пропаганда подхватила тему сакральной географии и разорения иноверцами Святого града как инструмент мобилизации общества на тотальную войну за выживание, религиозную войну, похожую на будущие Крестовые походы²⁵.

Столь же знаковыми примерами выглядит борьба с мощами чужих святых. Жития практически всех христианских новомучеников, постра-

²³ Swanson. Op. cit. P. 102, 123.

²⁴ *Антиох Стратиг*. Пленение Иерусалима / Пер. Н.Я. Марр. СПб., 1909.

²⁵ Stoyanov Y. Archaeology versus Written Sources: The Case of the Persian Conquest of Jerusalem in 614 // *Acta Musei Varnaensis*. 2007. Т. 8. № 1. P. 351–358.

давших при мусульманском владычестве, содержат сцены сожжения или утопления тел казненных во избежание превращения их в объекты поклонения. Гонители прекрасно понимали силу мертвых героев. Опять же, достаточно частотна тема чудесного спасения мощей и их обретения христианами²⁶. Но еще интереснее, что целенаправленному уничтожению подвергались останки не только новомучеников, так и древних святых-этномаркеров, вроде бы не имевших отношения к политическим коллизиям последующих эпох. Так, османы после подавления очередного восстания сербов сожгли мощи св. Саввы Неманича, создателя Сербской Церкви, жившего в XIII в., задолго до османской эпохи, прекрасно понимая значение этой фигуры для этнической консолидации непокорного народа. С другой стороны, мятежные сербы, уходя от подступавшей османской армии, забирали с собой в изгнание мощи почитаемых святых, как князя Лазаря, героя Косовской битвы, который вернулся в место своего изначального упокоения только через 600 лет.

Все эти сюжеты, рассматриваемые на примерах разных регионов, эпох и религиозных систем, позволяют выявить общие закономерности развития сакральной географии и ее роли, подчас более чем значимой, в общественно-политической истории народов Ближнего Востока.



²⁶ Панченко К.А. Культ новомучеников у мелькитов в позднее Средневековье // Вестник ПСТГУ. Сер. III: Филология. 2022. Вып. 73. С. 71–83.



REFERENCES

1. *Brett M.* Population and conversion to Islam in Egypt in Medieval Period / Egypt and Syria in the Fatimid, Ayyubid and Mamluk Eras // OLA. 140. Leuven, 2005. P. 1–32.
2. *Chentsova V.G.* «Iverskaya» Icon of Theotocos (Essays of a History of Relations between the Greek Church and Russia in the mid. 17th cent. according to Documents of RGADA) [Ikona Iverskoy Bogomateri (oчерki istorii vzaimootnosheniy Grecheskoy Tserkvi s Rossiey v seredine XVII v. po dokumentam RGADA)]. Moscow, 2010.
3. *Griffith S.* The Arabic Account of ‘Abd al-Masih an-Nagrani al-Ghassani / *Griffith S.* Arabic Christianity in the Monasteries of Ninth-Century Palestine. Great Yarmouth, 1992. Ch. X. P. 331–374.
4. *Karalevskij C.* Antioche // Dictionnaire d’histoire et de géographie ecclésiastiques. T. III. (1924). Col. 563–703.
5. *Panchenko C.A.* The Monastery of Saidnaya [Saydnayskiy monastyr’] / Pravoslavnaya Encyclopedia. T. LXI. Moscow, 2021. P. 151–156.
6. *Panchenko C.A.* A Cult of Neo-Martyrs among the Melkites of the Late Middle Ages [Kul’t novomuchenikov u melkitov v pozdnee Srednevekov’ye] // Vestnik PSTGU. Ser. III: Filologiya. 2022. T. 73. P. 71–83.
7. *Shiffman L.* From Text to Tradition. A History of Second Temple and Talmud [От текста к традиции. Историya иудаизма в эпоху второго храма и в период Мишны и Талмуда]. Transl. in Russian. Jerusalem; Moscow, 2002.
8. *Tkachenko A.A.* The Rabbinic Judaism [Иудаизм Раввинистический] / Pravoslavnaya Encyclopedia. T. 28. P. 405–407.
9. *Schuerer E.* The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C. – A.D. 135). Edinburg, 1973.
10. *Segal J.* Edessa, «the Blessed City». Oxford, 1970.
11. *Stoyanov Y.* Archaeology versus Written Sources: The Case of the Persian Conquest of Jerusalem in 614 // Acta Musei Varnaensis. 2007. T. 8. № 1. P. 351–358.
12. *Swanson M.* The Coptic Papacy in Islamic Egypt (641–1517). Cairo; N.Y., 2010.
13. *Talmon-Heller D.* Graves, Relics and Sanctuaries: the Evolution of Syrian Sacred Topography (11th–13th cent.) // ARAM, 18–19 (2006–2007). P. 601–620.

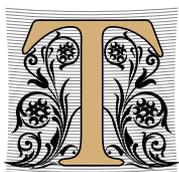


Ключевые слова:

сакральная география; паломничество; культ святых мест; культ мучеников; иудаизм эпохи Второго храма; восточное христианство; ислам; межрелигиозное противоборство.

Constantin A. Panchenko

SACRED GEOGRAPHY IN THE HISTORY OF ABRAHAMIC RELIGIONS OF THE EAST



his article focuses on promising avenues of research in the field of sacred geography. This concept encompasses a broad spectrum of topics, including objects of worship, «places of power», the calendar cycle of festivals, pilgrimage, and associated rituals. It is suggested to view sacred geography not merely as a fixed collection of sacred sites and religious practices tied to particular ethno-religious communities, but as a dynamic process characterized by ongoing changes, complexities, or simplifications in the system of revered objects, as well as the expansion or decline of literary texts inspired by them.

The article discusses the general themes of sacred geography's evolution within the religious traditions of Second Temple Judaism, various branches of Eastern Christianity, and Islam. In particular, it examines factors influencing the expansion or degradation of worship sites in specific religions, as well as topics such as the phenomenon of holy cities and pilgrimage traditions that foster ethnic or supra-ethnic consolidation, and in some cases, underpin the economies of religious communities. Of particular interest are instances of competition for control over sacred sites or revered relics among or within religious groups, as well as the destruction of sacred objects in interreligious conflicts.

Key Words: Sacred Geography, Pilgrimage, Cult Of Holy Sites, Cult Of Martyrs, Second Temple Judaism, Eastern Christianity, Islam, Interreligious Conflicts.

Constantin A. Panchenko – D.Sc. (History), Professor of the Institute of Asian and African Studies of the Moscow State University, Department of Middle Eastern and Central Asian Studies.

 **Панченко Константин Александрович** 

доктор исторических наук, профессор кафедры истории стран Ближнего и Среднего Востока Института стран Азии и Африки МГУ имени М.В. Ломоносова