

ЧИН И МЕСТО ПРИЧАЩЕНИЯ МИРЯН В ПОЗДНЮЮ АНТИЧНОСТЬ НА ВИЗАНТИЙСКОМ ВОСТОКЕ

Каноник Пол Брэдшоу, мой давний друг и коллега, которому я счастлив посвятить это скромное исследование, все свое научное творчество посвятил реконструкции таинств по «Апостольскому преданию». В недалеком прошлом в моей собственной деятельности были сдвиги и переходы от недавних исследований о методе¹ к общим социо-культурным вопросам и конкретным проявлениям народного участия в литургии, а именно, как оно отражено в исторических источниках: месту женщин в храме, их сегрегации и ограничениям, наложенным на них;² народной псалмодии и литургическому пению;³ поведению (а иногда и злоупотреблениям) мирян за литургией;⁴ реак-

¹ *Taft R. F. Comparative Liturgy Fifty Years after Anton Baumstark (d. 1948): A Reply to Recent Critics // Worship. 1999. № 73. P. 521–540; Taft R. F. Anton Baumstark's Comparative Liturgy Revisited / Taft R. F., Winkler G. (eds.) // Acts of the International Congress Comparative Liturgy Fifty Years after Anton Baumstark (1872–1948). Roma, 25–29 September 1998 // OCA. Roma, 2001. № 265. P. 191–232.*

² *Taft R. F. Women. P. 27–87.*

³ *Taft R. F. Christian Liturgical Psalmody: Origins, Development, Decomposition, Collapse. One of Two Keynote Lectures: The Differing Natures of Jewish and Christian liturgical Psalmody—The Kavanagh Lectures in Liturgy and Liturgical Art,” at the Conference Up with a Shout. The Psalms in Jewish and Christian Religious, Artistic, and Intellectual Traditions. From Historical and Theoretical Studies to Practice and Performance, sponsored by The Institute of Sacred Music at Yale University // Congress Acta.*

⁴ *Taft R. F. Women. P. 82–86; Taft R. F. «Eastern Presuppositions» and Western Liturgical Renewal // Antiphon. 5:1. 2000. P. 10–22; здесь: p. 13–14.*

ции мирян на проповедь;⁵ почитанию святых;⁶ отстраненности мирян от литургического действия из-за закрытия алтаря⁷ и произнесения тайных молитв;⁸ присутствию византийского императора за богослужением;⁹ частоте принятия Святых Тайн монашествующими и мирянами и ее постепенному уменьшению¹⁰ и т.д. Так я воплощал свой призыв, сделанный несколькими годами ранее о том, что мы должны «использовать в нашем исследовательском творчестве методы школы *pietà popolare* (народного благочестия) или «школы анналов христианской истории в Европе» и изучать литургию не только сверху вниз, т.е. по официальным и полуофициальным текстам, но также и снизу вверх, «как это касается обычных мирян».¹¹

⁵ Taft R. F. Women. P. 84.

⁶ Taft R. F. Liturgia e culto dei santi in area bizantino-greca e slava: problemi di origine, di significato e di sviluppo // IV Convegno Internazionale dell'Associazione Italiana per lo Studio dei Santi, dei Culti e dell'Agiografia: Il tempo dei santi fra Oriente e Occidente. Liturgia e Agiografia e liturgia dal Tardo Antico al Concilio di Trento, University of Florence 26–28 October 2000; Taft R. F. Saints.

⁷ Taft R. F. Decline of Communion.

⁸ Taft R. F. Was the Eucharistic Anaphora Recited Secretly or Aloud? The Ancient Tradition and What Became of It. // St. Nersess Armenian Seminary 40th Anniversary Symposium Liturgy in Context: Worship Traditions of Armenia and the Neighboring Christian East. New Rochelle (N.Y.), September 25–28, 2002.

⁹ Taft R. F. The Byzantine Imperial Communion Ritual / Armstrong P. (ed.) // Ritual and Art: Essays for Christopher Walter. London, 2003.

¹⁰ Taft R. F. Beyond East and West. Chap. 5; Taft R. F. Frequency. P. 103–132; Taft R. F. The Frequency of the Celebration of the Eucharist throughout History / Johnson M. E. (ed.) // Between Memory and Hope: Readings in the Liturgical Year. Collegeville, 2001. P. 77–96; Taft R. F. Home-Communion; Taft R. F. Changing Rhythms of Eucharistic Frequency in Byzantine Monasticism // Pontificio Ateneo S. Anselmo Monastic Institute Fiftieth Anniversary Symposium Classic Texts and Themes of the Christian Monastic Tradition (Yesterday—Today—Tomorrow), 27 May - 1 June 2002.

¹¹ Taft R. F. Response to the Berakah Award: Anamnesis // Worship. 1985. № 59. P. 304–325, здесь: p. 314–315; Taft R. F. Beyond East and West. P. 292–293.

На этих нескольких страницах я продолжу продвижение в данном направлении, исследуя два конкретных проявления участия мирян за литургией на греческом Востоке на протяжении поздней античности и в последующий византийский период.

А. Причащение мирян в позднюю античность

На всем пространственно-временном протяжении Христианства в раннюю и позднюю античность¹² причастники из числа мирян и низшего клира, как и священнослужители высоких чинов, принимали священные тайны отдельно своими руками. Миряне стояли.¹³ Сначала к ним подходил служитель со Святым Хлебом, затем — служитель с чашей. Каждый причастник брал хлеб правой рукой, затем целовал и потреблял Священное Тело. После этого он отпивал Священную Кровь из потира.¹⁴ Мы имеем этому

¹² Клаус Гамбер (*Gamber K. Ritus modernus. Gesammelte Aufsätze zur liturgiereform // SPL. Regensburg, 1972. № 4. S. 50*) полагает, что практика раздаяния причастия в руки исчезла на рубеже V–VI вв., но и несколькими столетиями спустя мы наблюдаем ее по многочисленным восточным и западным источникам.

¹³ Преклонение колен по воскресеньям и пасхальное время не только не практиковалось, но было прямо запрещено 20-м правилом Никейского собора 325 г. (*Decrees of the Ecumenical Councils / Tanner N.P. (ed.) 2 vols. London/Washington, DC, 1990. P. 16*) и святыми отцами (*Habert. P. 269–272; Ferguson E. The Liturgical Function of the 'Sursum Corda' // SP 13,2. // Texte und Untersuchungen. Berlin, 1975. № 116. S. 361–362; Leclercq H. Génuflexion // DACL VI.1. P.1017–1021; Rordorf W. Sunday. London, 1968. P. 267–268*). Обычай становится на колени во время причащения постепенно входит в обиход на Западе между XI и XVI вв.: *Jungmann J. A. Missarum sollemnia. II. P. 376*. Современный католические традиционалисты, которые во время причащения на воскресной мессе демонстративно становятся на колени, причиняя неудобства другим причастникам, поленились узнать, в чем же заключается их собственная изначальная традиция.

¹⁴ Исторические свидетельства подобной практики просто рассыпаны по вторичной литературе, в которой можно найти неисчислимы ссылки на источники: *Auge M. A proposito della comunione sulla mano // EOrans. 1991. № 8. P. 293–304; Cody A. An Instruction of Philoxenus of Mabbug on*

тзму примеров по всему Востоку и Западу, и опровержения бессмысленны.¹⁵

Далее, народ Божий причащался в строго отведенных местах по чину. Первым это делало духовенство высших санов: епископы, пресвитеры и диаконы, которые приобщались в алтаре перед престолом, затем они преподавали Святые Тайны низшим священнослужителям и мирянами за алтарным ограждением. Весь процесс святого причащения мало изучен,¹⁶ и я собираюсь исследовать, где это происходило и в каком порядке.

Gestures and Prayer When One Receives Communion in the Hand, with a History of the Manner of Receiving the Eucharistic Bread in the West-Syrian Church / *Mitchell N., Baldovin J.* (eds.) // *Rule of Prayer, Rule of Faith. Essays in Honor of Aidan Kavanagh OSB.* Collegeville, 1996. P. 56–79; *Dölger F. J.* Das Segnen der Sinne mit der Eucharistie. Eine altchristliche Kommunionssitte // *AC.* 1932. № 3. S. 231–244, здесь: S. 239, прим. 34, *Dölger F. J.* Die Eucharistie als Reiseschutz. Die Eucharistie in den Händen der Laien // *AC.* 1936. № 5. S. 232–247, здесь: S. 236; *Husslein J.* Communion in the Early Church // *The [American] Ecclesiastical Review.* 1929. № 81. P. 491–509; *Jungmann J.A.* *Missarum Sollemnia.* Vol. II. P. 374–391; *Krosnicki T. A.* The Early Practice of Communion in the Hand // *Review for Religious.* № 29. 1970. № 29. P. 669–676; *Lugmayr M.* History of the Rite of Distributing Communion // *The Veneration and Administration of the Eucharist. The Proceedings of the Second International Colloquium of Historical, Canonical and Theological Studies on the Roman Catholic Liturgy.* Translated and edited by members of CIEL UK. Southampton, 1997. P. 53–72; *Nußbaum O.* Handkommunion; *Yousif P.* L'eucharistie chez Saint Éphrem de Nisibe // *OCA.* Roma, 1984. № 224. P. 314–315; etc.

¹⁵ Армянская традиция, кажется представляет собой исключение из этого широкого разнообразия (*embarass de richesses*): но мне не удалось найти описания ранних армянских причастных чинов.

¹⁶ См. об этом: *Taft R. F.* The Minister of Holy Communion in the Eastern Traditions / *Karukaparampil G.* (ed.) // *Tuvaik. Studies in Honour of Rev. Jacob Vellian* // *Syrian Churches Series.* XVI. Kottayam, 1995. P. 1–19.

В. Чин причащения

І. Ранние свидетельства

1. Апостольское предание, § 21 (III–IV вв.?)

Одно из первых косвенных упоминаний о чине причащения находится в *Апостольском предании* 21, 31–38.¹⁷ Не будем вдаваться в подробности о его происхождении, авторстве и датировке: скорее всего этот источник относится к раннему периоду (III–IV вв.?) Для нас важно описание изучаемого обычая.¹⁸ В ст. 2 упоминает молоко [и мед], которое преподается новокрещеным¹⁹ наряду с причащением

¹⁷ Я следую нумерации издания АТС 122.

¹⁸ Об этом источнике существует огромная библиография. Недавние труды можно увидеть в приложении к АТС: *Baldovin J. F.* The Apostolic Tradition? Of Hippolytus? Of Rome? // The Sir Daniel & Countess Bernardine Murphy Donohue Chair in Eastern Catholic Theology at the Pontifical Oriental Institute, Roma, Annual Lecture, March 13, 2003; *Brent A.* Hippolytus & the Roman Church in the Third Century: Communities in Tension Before the Emergence of a Monarch-Bishop // *Supplements to Vigiliae Christianae*, 31. Leiden, 1995. P. 184–203, 458–540; *Bradshaw P. F.* Redating the Apostolic Tradition: Some Preliminary Steps / *Mitchell-Baldovin* // *Rule of Prayer*. P. 3–17; *Magne J.* En finir avec la Tradition d'Hippolyte // *BLE*. 1988. № 99. P. 5–22; *Martimort A.-G.* Encore Hippolyte et la Tradition apostolique // I: *BLE*. 1991. № 92. P. 133–137 // II: *BLE*. 1996. № 97. P. 275–275; *Martimort A.-G.* Nouvel examen de la Tradition apostolique d'Hippolyte // *BLE* 88. 1987. P. 5–25; *Metzger M.* Nouvelles perspectives pour la prétendue Tradition apostolique // *EOr* 5. 1988. P. 241–259; *Metzger M.* Enquêtes autour de la prétendue Tradition apostolique // *EOr* 9. 1992. P. 7–36; *Metzger M.* A propos des règlements ecclésiastiques de prétendue Tradition apostolique // *RSR* 66. 1992. P. 249–261; *Stewart-Sykes A.* On the Apostolic Tradition. An English Version with Introduction and Commentary // *St. Vladimir's Seminary Press Popular Patristic Series*. Crestwood, 2001: Comparative Liturgy Fifty Years after Anton Baumstark; *Markschies Ch.* Neue Forschungen zur sogenannten Traditio apostolica. S. 583–598; *Metzger M.* Tradition orale et tradition écrite dans la pratique liturgique antique. Les recueils de traditions apostoliques. P. 599–612; *Bradshaw P. F.* The Problems of a New Edition of the Apostolic Tradition. P. 613–622.

¹⁹ Об этом обычае см.: *Kilmartin E. J.* The Baptismal Cups: Revisited / *Carr E., Parenti S., Thiermeyer A.-A., Velkovska E.* (eds.) // *EULOGHMA. Studies*

Тела и Крови в стт. 1–2. Некоторые исследователи полагают, что здесь упоминается пасхальная евхаристия, но это явно гипотеза:²⁰

31. И когда он преломляет хлеб, то, давая каждый кусочек, пусть говорит: «Хлеб Небесный во Христе Иисусе»,
32. А принимающий должен отвечать: «Аминь».
33. Пресвитеры же, а если их недостаточно, то и диаконы, пусть держат чаши и стоят благочинно и со смирением: первый, кто держит [чашу] с водой, второй — кто держит молоко, третий — кто держит вино.
34. И причащающиеся пусть отведают из каждой чаши трижды [т.е. одна формула для каждой из трех чаш]²¹ в то время, когда причащающийся говорит: «Во [имя] Бога Отца Всемогущего». Принимающий же пусть говорит: «Аминь».
35. «И во [имя] Господа Иисуса Христа».
36. «И во [имя] Святого Духа и Святой Церкви». И пусть говорит: «Аминь».
37. Так это должно совершаться с каждым [причастником].²²

Хотя текст подробно не детализирует причащение мирян, очевидно, что они принимали Тело (31) и Кровь (32–33) отдельно.

2. Апостольские постановления (ок. 380 г.)

«Апостольские постановления», происходящие из периферии антиохийского культурного пространства,²³ также свидетельствуют о сложившемся чине причащения, приводя подробную инструкцию о его осуществлении:

11. ...диакон пусть говорит: вонмем.
12. И епископ пусть возглашает к народу так: святая святым.

in Honor of Robert Taft SJ // SA. № 110 // AL. Roma, 1993. № 17. P. 249–267; АТС. 134–135.

²⁰ Ср. АТС. 134–135.

²¹ В квадратных скобках мои пояснения.

²² *Русский перевод: Отцы и учителя Церкви III века. Антология. Т. II. М.: Либрис, 1996. С. 243–260.*

²³ Но не из самой митрополии: см. *Van de Paverd. S. vii, 106, 156, 186, 527.*

13. И народ пусть отвечает: един свят, един ЯХВЕ, един Иисус Христос, в славе Бога Отца, благословен во веки. Аминь. Слава в вышних Богу и на земле мир, в человеках благоволение. Осанна Сыну Давидову: благословен грядущий во имя ЯХВЕ; Бог ЯХВЕ и явился нам; осанна в вышних.

14. После этого пусть причащается епископ, потом пресвитеры, диаконы, иподиаконы, чтецы, певцы, аскеты, а между женщинами — диаконисы, девственницы, вдовицы, потом дети, а затем весь народ по порядку, со стыдливостью и благоговением, без шума.

15. Епископ же пусть преподает приношение [просфоры], говоря: тело Христово; а принимающий пусть говорит: аминь. Диакон же пусть держит чашу и, подавая, пусть говорит: кровь Христова, чаша жизни; а пьющий пусть говорит: аминь.

16. Во время же причащения всех прочих пусть говорят Пс. 33, а когда причастятся все мужчины и женщины, диаконы, взяв остатки [евхаристических даров], пусть внесут их в притвор [пастофорий].²⁴

Дети, упомянутые в VIII, 13, 14, несомненно уже достигли того возраста, который мы называем сегодня «возрастом различения (*aetas discretionis*)». Стих VIII, 12, 2 указывает, что младшие дети остаются на руках своих матерей,²⁵ которые наверняка приносили их причащаться, что обычно для Востока и доныне.²⁶

²⁴ Les Constitutions VIII, 13// SC 336, 208–210. См. предписания о сидении в храме: *Апост. пост.* II, 57, 4, 11–14; 58,1–2, 5–6 // SC 320, 312–316, 320–322.

²⁵ SC 336, 176.

²⁶ *Nußbaum O.* Handkommunion. S. 21; *Taft R. F.* On the Question of Infant Communion in the Byzantine Catholic Churches of the USA // *Diakonia*. 1982. № 17. P. 201–214; *Vasil' C.* La comunione eucaristica dei bambini prima dell'uso della ragione. Differenze nella prassi sacramentale fra Chiese d'Orient e d'Occidente. Motivo di divisione oppure un'occasione di approfondimento e di crescita ecclesiale? / *Zapp H., Weiß A., Korta S.* (eds.) // *Ius canonicum in Oriente e Occidente. Festschrift für Carl Gerold Fürst zum 70. Geburtstag.* Frankfurt M., 2003. P. 759–789.

3. Завещание Господне (V в.)

Источник V в. *Завещание Господне* 1, 23 приводит схожий порядок:

Священники да приступают первыми следующим образом: епископ, пресвитеры, диаконы, вдовы, чтецы, иподиаконы, после них те, кто имеет [духовные] дары, новокрещенные, маленькие дети. Люди [приступают так]: старейшие, девственницы. Вслед за ними остальные. Женщины [получают] так: диаконисы, после них — остальные.²⁷

Любопытно, что данный источник в отличие от «Апостольских постановлений», приведенных в предыдущем разделе, усваивает вдовам почетное место сразу после диаконов и перед низшими священнослужителям, в то время как диаконисы занимают нижестоящую позицию.

II. Благочиние

Если такие ранние указания для причащения кажутся чересчур формальными для постмодернистского восприятия, то для поздней античности — а в реальности и для всей нашей эры вплоть до начала 50-х гг. XX в. — наша привычная американская непосредственность выглядела бы просто оскорблением нравов. Первое упоминание о евхаристии, Павлово свидетельство *1 Кор.* 11, 17–34, касается не богословия, а порядка. Это же относится и к I Вселенскому собору в Никее, 18-е правило которого регулирует чин причащения, запрещая диакону преподавать тайны пресвитерам или приобщаться раньше епископов и пресвитеров.²⁸

²⁷ *Rahmani I. Testamentum. P. 46–47; английский перевод: Sperry-White G. S. The Testamentum Domini: A Text for Students, with Introduction, Translation, and Notes // Alcuin/GROW Liturgical Study. № 19 // Grove Liturgical Studies. Bramcote, 1991. № 66. P. 19.*

²⁸ *Joannou I.1, 39–40 = Tanner 1, 14–16.*

Несмотря на романтическую ностальгию о «золотом веке святоотеческой литургии», в тот период поздней античности поведение мирян в храме оставляло желать лучшего, а человеческие страсти часто брали верх над благоразумием. Свт. Иоанн Златоуст в беседе «О крещении Христовом» описывает причащение мирян в Антиохии как полную неразбериху: «приступают не с трепетом, но с давякою, ударяя других, пылая гневом, крича, злословя, толкая ближних, полные смятения».²⁹ И в *Беседе на Мф. 82, 6* он поминает диаконов, чьей задачей было удалять из числа причастников тех, кто приступал недостойно.³⁰ И таких примеров из духовной жизни Востока и Запада в позднюю античность можно привести бесконечное множество.³¹ Что же касается *Апост. пост. VIII, 13, 14*, то предостережение сохранять спокойствие не следует считать риторическим преувеличением, как я уже проиллюстрировал это в одном из своих прежних исследований.³²

III. Симеон Солунский († 1429)

Многочисленные свидетельства,³³ тянущиеся до последнего классического византийского литургического комментатора свт. Симеона Солунского († 1429) и его творения *О священной литургии 99*,³⁴ содержат неоспоримые доказательства, что подобные нестроения имели место на всем протяжении византийского периода и позже. Длинное

²⁹ PG 49, 371 (= CPG, §4335); ср. *Van de Paverd F. Meßliturgie. S. 399–400. Здесь и далее: дореволюционный русский перевод.*

³⁰ PG 58, 744–746 (= CPG, § 4611).

³¹ См., например, *Иоанн Златоуст Беседа на 1 Кор. 27, 5* // PG 61, 231 (= CPG, §4428) и следующее примечание.

³² *Taft R. F. Women. P. 82–86; Taft R. F. Eastern Presuppositions. P. 13–14.*

³³ *Taft R. F. Women. P. 82–86.*

³⁴ PG 155, 296–301. *Русский перевод 1856 г.: Блаженный Симеон Солунский. Объяснение православных богослужений, обрядов и таинств. М.: Благословение, 2009. 512 с.*

название 99-й главы говорит само за себя: «О том, что как на небе, так и на земле, причащающиеся святых тайн, как клир внутри алтаря, так и миряне вне его, делают это по чину». Далее Симеон детально описывает, в чем состоит этот порядок. Во-первых, внутри алтаря: предшествует служащий архиерей, затем другие владыки, пресвитеры и диаконы приступают к престолу, чтобы причаститься. После этого вне святылища перед алтарными вратами приобщаются младшие чины: иподиаконы, чтецы, певцы и монахи. В конце концов, и миряне, но не так, как им заблагорассудится, «ибо они не равны».³⁵ Далее в той же самой 99-й главе Симеон проводит четкую границу между сослужащими епископами и священниками и теми духовными особами, кто только помогает за литургией. При причащении служащие предшествуют неслужащим, несмотря на равный сан:

Епископы и священники в алтаре, даже хотя они все являются сослужащими не приступают [к причастию] как первый [т.е. архиерей, предстоящий за литургией]. И снова, другие священники с ним имеют низший ранг и не могут произносить то же самое,³⁶ и подходят последними к внушающему благоговение причастию, как и литургический диаконский чин. После этого перед Священными Вратами приобщаются иподиаконы и чтецы. После них певцы. После них монашествующие перед мирянами.³⁷

Порядок следования к причастию до сих пор под действителен для главных духовных чинов, приобщающихся в алтаре. Для мирян, принимающих причастие пред цар-

³⁵ PG 155, 297A.

³⁶ Симеон скорее всего подразумевает, что сослужащие произносят священнические молитвы, которые, насколько нам известно вошли в обычай византийского евхаристического сослужения с X в. См. об этом *Taft R. F. Beyond East and West*. P. 114–117, 124.

³⁷ PG 155, 296D–297A.

скими вратами иконостаса, определенные порядок — мужчины перед женщинами — дошел до новейшего времени.³⁸ Действительно, такой порядок мы все еще можем увидеть в сельской местности, хотя возможно это связано не столько с церковным чином, сколько с более низким социальным статусом женщины в старые времена.³⁹

С. Место для причащения мирян

І. За престолом?

Действительно ли миряне некогда приобщались прямо за престолом, как это иногда утверждается? Церковный историк Евсевий (236–339), епископ своего родного города Кесарии в Палестине с 313 г., допускает это в *Церковной истории* VII, 9, 4–5. Евсевий приводит *Послание о крещении* § 5 Дионисия Александрийского (†264/265) папе Сиксту II (257–258) о перекрещивании некоего мирянина который печалился о действительности крещения, которое он принял от еретиков, желая принять новое крещение. Дионисий отказался от перекрещивания:

Я не отважился на это, сказав ему, что многолетнего общения с Церковью для этого достаточно: он присутствовал при евхаристии, вместе со всеми произносил "Аминь", подходил к престолу, протягивал руки для принятия Святого Хлеба, получал его, в течение долгого времени приобщался Тела и Крови Господа нашего. Я не дерзаю начинать сначала. Я велел ему ободриться, с твердой верой и доброй надеждой приступать к Святыне. Он плакал, не переставая, весь дрожа, подходил к престолу и, несмотря на приглашение, с трудом присутствовал на службе.⁴⁰

³⁸ *Habert*. P. 269; *Hanssens J.-M.* La cérémonial de la communion eucharistique dans les rites orientaux // *Gregorianum*. 1960. № 41. P. 30–62, здесь: p. 49.

³⁹ По этому вопросу см.: *Taft R. F.* Women и библиографию: P. 27. Прим. 1.

⁴⁰ *Eusèbe de Césarée Histoire ecclésiastique* / *Bardy G.* (ed.). Vol. I. Livres I–IV // SC 31, 175 = *Eusebius Werke*. II. / *Schwartz E.* (ed.) // GCS 9.2. Leipzig,

Отсюда некоторые делают вывод о том, что миряне в прошлом действительно подходили к святой трапезе, чтобы приобщиться тайнам. Подразумевается, что такая практика имела место в домашних церквах до Константинова мира 313 г., прекратившего гонения на христиан. Но и после этого времени мы встречаем подобные упоминания, что ставит вопрос, как это понимать: в прямом или переносном смысле? Я до сих пор сомневаюсь, что обычные миряне некогда подходили к священному престолу для причащения. Христианские писатели с незапамятных времен использовали фразы наподобие «приступая к престолу Господню», что не обязывает это понимать дословно. В 247–248 гг. Дионисий Александрийский (195–264) в *Послании к Василиду*, § 2, отвечая на вопрос, позволительно ли женщинам в состоянии месячной нечистоты «входить в дом Божий», отвечает:

О женах, находящихся в очищении, можно ли им в таком состоянии входить во храм Божий, считаю излишним и спрашивать. Ибо не думаю, чтобы они, будучи верными и благочестивыми, осмелились в таком положении или приближаться к святой трапезе, или вкушать тела и крови Христа. Жена, имевшая двенадцатилетнее кровотечение, ради исцеления прикоснулась не к Нему Самому, но только к краю одежды Его (*Мф.* 9, 20; *Лк.* 8, 43–44). Молиться, в каком бы кто ни был состоянии и положении, помнить о Господе и просить о получении помощи, не предосудительно. А входить во святая и во Святая святых [15] не совсем чистому душой и телом да будет воспрещено.⁴¹

1908. S. 648 = PG 20, 656 = CPG. § 3495. *Здесь: русский дореволюционный перевод.*

⁴¹ The Letters and Other Remains of Dionysius of Alexandria / Feltoe C. L. (ed.) // Cambridge Patristic Texts. Cambridge, 1904. P. 102–103 = *Joannou*. II. P. 12 (датировка и аутентичность: P. 2). *Van de Paverd F.* Confession. P. 51–53.

Здесь, как и в других женских делах, очевидно, что «приблизиться к святой трапезе» не следует понимать буквально. Правило 44-е Лаодикийского собора (ок. 360–390 гг.) утверждает: «Не подобает женам входить в святилище».⁴²

Поэтому трудно представить, что они причащались в алтаре, вход в который был для них заказан. Следовательно, выражение «приблизиться к престолу» применяется здесь в метафорическом смысле. В этом же самом ключе Псевдо-Златоуст в *Беседе на слова «во Христе новая тварь»* говорит:

Нищий и император равно приближаются к престолу, а не нищий одним образом, а император другим.⁴³

Хотя, надо сказать, что в IV в. императоры в Риме или Константинополе действительно приобщались в алтаре, несмотря на мирянский статус.

И аутентичные творения Златоуста, настоящая кладезь сведений о различных аспектах литургии, также предоставляют нам большое количество относящихся к теме цитат:

Беседа на Евангелие от Матфея 82, 5: С таким же расположением и мы должны приступать к этой трапезе и к сосцу духовной чаши, — или лучше сказать, мы с большим еще желанием должны привлекать к себе, подобно грудным младенцам, благодать Духа; и одна только у нас должна быть скорбь - та, что мы не приобщаемся этой пищи.⁴⁴

Беседа на 1 Послание к Коринфянам 27, 5: Ты слышал священные песни, видел брак духовный, наслаждался царской трапезы, исполнился Святого Духа, приобщился к лику серафимов, сделался сообщником горних сил?⁴⁵

⁴² *Joannou. I.2. P.148 = Mansi 2, 571.*

⁴³ PG 64, 34 (= CPG. § 4701). Я обязан этой ссылкой д-ру Хайнцгерду Бракманну из Института им. Дёльгера (F.J. Dölger-Institut) в Бонне.

⁴⁴ PG 58, 744 (= CPG. § 4424).

⁴⁵ PG 61, 232 (= CPG. § 4428).

Беседа на Евангелие от Иоанна 46, 4: от этой же трапезы происходит источник, изводящий реки духовные. При этом источнике насажены не ивы бесплодные, но деревья достигающие до самого неба и приносящие плод всегда спелый и никогда неувядающий. Если кто томится от зноя, – пусть идет к этому источнику и прохладит свой жар...⁴⁶

II. Перед оградой

В любом случае, для этого времени у нас есть археологические и иконографические доказательства развития архитектурных деталей, отделяющих алтарное пространство, которое возвышается на ступень от наоса и огораживается алтарным барьером (темплоном).⁴⁷ Творения отцов церкви и другие тексты этого периода часто говорят о таком широком различии.⁴⁸ Например, в антиохийской *Беседе*

⁴⁶ PG 59, 261–262 (= CPG. § 4425).

⁴⁷ Об алтарном барьере см. *Taft R. F. Decline of Communion; Taft R. F. Some Notes on the Bema in the East and West Syrian Traditions // OCP. 1968. № 34. P. 326–359, здесь: p. 347–348 = Taft R. F. Liturgy in Byzantium and Beyond // Variorum Collected Studies. Series CS494. Aldershot/Brookfield, 1995. Ch. VII. P. 347–348; Taft R. F. Great Entrance. Roma, 1978.² P. 181–185, 411–416 и ссылки в прим. 195–198. К этому можно добавить недавние исследования: *Chatzidakis M. Ikonostas // Reallexikon zur byzantinischen Kunst. Stuttgart, 1966. B. III. S. 326–353; Wharton Epstein A. The Middle Byzantine Sanctuary Barrier: Templon or Iconostasis? // Journal of the British Archaeological Association. 1981. № 134. P. 1–28; Walter Ch. The Origins of the Iconostasis // ECR. №3. 1971. P. 251–267 = Walter Ch. Studies in Byzantine Iconography // Variorum Collected Studies Series. London, 1977. Ch. III; Walter Ch. A New Look at the Byzantine Sanctuary Barrier // REB. №51. 1993. P. 203–228.**

⁴⁸ Например, *Апост. пост.* II, 57, 2–13 // SC 320, 310–16 и VIII, 11, 10 // SC 336, 174; Григорий Назианзин (329–390) *De vita sua* 25–40 и *Somnium de Anastasiae ecclesia* 1–36 // PG 37, 1031–1032, 1254–1257 (= CPG. § 3036); *Van de Paverd F. Меßliturgie. S. 413–419; Or. 18, 29 (374 г.) // PG 35, 1020C–1021B (= CPG. § 3010), Van de Paverd F. A Text of Gregory of Nazianzus Misinterpreted by F. E. Brightman // OCP. 1976. №42. P. 197–206, особенно: P. 201–202, 206 и многочисленные ссылки: Van de Paverd F. Меßliturgie 1. S. 33–47 (= Антиохия до 398 г.), S. 411–422 (= Константинополь, 398–404 г.); *Lampe P. 296 (bema C), P. 660 (thysiasterion B).**

на *Еф.* 3, 5 Златоуст говорит о том, что «поднимается завеса» и священниками «износится жертва» для причащения. Исследуем же эти тексты, исходя из того, что я уже сказал ранее.⁴⁹

Точка зрения Златоуста состоит в том, что мирянам следует приступать к причастию или же, если они чувствуют себя недостойными, покинуть храм после отпуста:

1. Как во время трапезы в присутствии господина низшим слугам не позволяется участвовать в ней, и они высылаются вон,
2. так должно быть и здесь. Когда износится жертва
3. и в жертву предлагается Христос – это Владычное овца;
4. когда слышишь: помолимся все вместе;
5. когда видишь, что поднимается завеса, – то представляй себе, что разверзаются небеса, и свыше нисходят ангелы.⁵⁰

Златоуст говорит об анафоре (3) и о том, что следует за ней далее. Однако нет оснований предполагать, что он перечисляет каждый элемент в том порядке, в котором он находится в чинопоследовании (*déroulement*). В противном случае получилось бы, что жертва износится раньше (2), чем сам Христос, Агнец Божий, предлагается в жертву (3), т. е. перед анафорой! Фактически если бы мы буквально восприняли данную композицию текста, то оказалось бы, что жертва износится (2), и ектения возглашается (4) ранее, чем завеса поднимается (5), что трудно представить. Следовательно, Златоуст здесь просто свободно воспроизводит последовательность (*déroulement*) чина, как и в других случа-

⁴⁹ *Taft R. F.* Precommunion Rites. P. 73–74.

⁵⁰ PG 62, 29 (= CPG. § 4431).

ях,⁵¹ и текст следует понимать созвучно с тем, что мы знаем из сравнительной литургики и последующей традиции:⁵²

- Анафора (3)
- Открытие завесы (5)
- (Благословение)
- Диаконская литания (ектения) (4)
- (Отче наш)
- (Святая святым)
- (Причащение клира)
- Изнесение святых даров для причащения мирян (2)

У нас есть ясное описание обряда причащения в последней четверти IV в., и можно не сомневаться, что духовенство первым причащалось в алтаре, затем из святилища дары выносились мирянам, которые приступали к ним возле врат алтарного барьера. В 691–692 гг. 69-е правило Пятошестого собора «иже в Трулле» канонизировал этот обычай, запретив вход в алтарь не только женщинам, но и вообще всем мирянам, за исключением императора, что было давним обычаем: царь приносил туда дары⁵³ и принимал причастие.⁵⁴

1. Развитие позднеантичного алтарного ограждения

К счастью, у нас есть сельский храм, вырубленный в известняковом массиве в Северной Сирии, который пока-

⁵¹ *Taft R. F. Diptychs. P. 41–46.*

⁵² Элементов в круглых скобках нет в обсуждаемой беседе, но они упоминаются в других константинопольских творениях Златоуста (*Van de Paverd F. Meßliturgie. S. 525.*

⁵³ *Nedungatt-Featherstone. P. 151 = Joannou. I.1. P. 207 = Mansi 11, 969.* О Трулльском соборе см.: *Laurent V. L'oeuvre canonique du Concile en Trullo (691–692), source primaire du droit de l'église orientale // REB. 1965. № 23. P. 7–41.*

⁵⁴ О царском причащении см.: *Taft R. F. The Byzantine Imperial Communion Ritual; Taft R. F. Great Entrance. P. 26–31; Dölger F. J. Kaiser Theodosius der Große und Bischof Ambrosius von Mailand in einer Auseinandersetzung zwischen Predikt und Meßliturgie // AC. 1929. № 1. P. 54–65.*

зывает, каким образом там происходило развитие алтарного пространства. Жорж Чаленко, изучавший археологию и хозяйство этого района, шаг за шагом реконструировал эволюцию сельской церкви в Киркбизе (Qirqbize), один из древнейших дошедших до нас христианских храмов в Сирии.⁵⁵ Этот храм имел скромные размеры 14,75 на 6,1 м, из которых 11,6 м приходится на единственный наос, а остальные 3,15 м на святилище. Крыша фронтона, самая высокая точка, находится на уровне 6,55 м.

Чаленко описывает развитие алтарного пространства следующим образом. Изначальной структурой из 1-й трети IV в. был единый неделимый зал со святилищем в виде платформы, приподнятой на одну ступень. В середине IV в. на краю платформы была построена триумфальная арка, чтобы обозначить святилище. В начале V в. алтарное пространство было приподнято еще на одну ступень и огорожено низкой каменной оградой, в середине которой была единственная центральная дверь, увенчанная с обеих сторон колоннами, которые поддерживали каменный архитрав, предназначенный, как полагает Чаленко, для навешивания завесы. В середине V в. алтарь стал полностью закрытым с тремя дверьми и мощехранилищами.

В то же самое время простая завеса, закрывавшая святилище, была заменена капитальной структурой, появление которой может быть реконструирована с долей вероятности. Апсида (*chevet*) несет следы двух оснований маленьких колонн между тремя дверями, а пилоны арки украшены наверху соединительными деталями и поперечными балками со второй выемкой, предназначенной для второй балки. Так как три проема несут на себе следы трех дву-

⁵⁵ *Tchalenko G. Villages antiques de la Syrie du Nord. Le massif du Bélust à l'époque romaine. 3 tome. // Institut français d'archéologie de Beyrouth. Bibliothèque archéologique et historique. Tome LX, I–II, Paris 1953; III, Paris 1958. I. P. 319–342, особенно 327–338; II. Илл. CI–CVI.*

створчатых дверей (*à battants*), логично предположить, что эта капитальная структура служила каркасом для этих дверей и таким образом являет собой полную закрытость. Возможно, на ней находились также иконы. В любом случае апсида полностью отделена от наоса оградой, которая образует иконостас (илл. CVI, 4).⁵⁶

Дополнение последующими мощевиками в VI в. нас не касается. Храм, который хорошо сохранился, был заброшен в середине VII в., и с тех пор в нем не было никаких изменений.

2. Византийский алтарь доиконоборческой поры

Хотя сирийский храм находился вне Константинопольского патриархата, хронология его развития полностью созвучна тому, что мы знаем об алтаре или виме Юстиниановой Святой Софии (537 г.) и других церквей доиконоборческой эпохи, которые реконструированы археологами и историками.⁵⁷ Древний византийский алтарь был обозначен ограждением, которое препятствовало доступу, а не видимости.⁵⁸ После окончательной победы над иконоборчеством в 843 г. на ограждение было добавлено несколько икон, но сплошной иконостас возник гораздо поз-

⁵⁶ *Ibidem*. I. P. 329–330.

⁵⁷ *Xydis*. P. 1-24; *Mathews*. P. 96-99; *Taft R. F.* Great Entrance. P. 178; *Mainstone*. P. 232-233. Илл. 252; 271. Илл. A2; *Majeska G. P.* A Description of the Sanctuary of St. Sophia in Constantinople from Medieval Rus' // *Chrysaí Pulai = Palaeoslavica*. 2002. № 10.1. P. 249–254.

⁵⁸ *Mathews*. P. 23–27, 32–33, 37–39, 54, 96–99, 109–110, 178–179; Илл. 32, 95–98. Для иллюстрации интерьера алтарей, указанных Мэтьюзом, следует добавить изображение «Убийство Захарии» (ок. 1260 г.) в книге: *The Church of Hagia Sophia at Trebizond / Talbot Rice* (ed.). Edinburgh, 1968. P. 94. Илл. 59; недавнее исследование: *Byzanz. Das Licht aus dem Osten. Kult und Alltag im Byzantinischen Reich vom 4. bis 15. Jahrhundert. Katalog der Ausstellung im Erzbischöflichen Diözesanmuseum Paderborn, 2001 / Stiegemann Ch.* (ed.) Mainz, 2002. P. 25, Илл. 9, 26 Илл. 10, 33 Илл. 3, 39 Илл. 9.

же.⁵⁹ Алтарь Святой Софии, как он детально описан около 563 г. Павлом Силенциарием,⁶⁰ представлял собой приподнятую платформу, включающую апсиду и выдающуюся во фронт за ее пределы. Апсида была сама по себе относительно неглубоким пространством, где находились на ступенчатом основании сопрестолія [σύνθρονον], на которых восседало духовенство. Алтарное пространство с фронта было огорожено Р-образным барьером, позже названном «темплоном», который выдавался в наос со стороны двух вторичных пирсов с северо-западной и юго-западной оконечности апсиды. Три двери, по одной с каждой алтаря (северная, западная, южная), предоставляли доступ в святилище. Сразу от «Святых дверей» начинался приподнятый подиум (солея), который вел к овалообразному амвону, возвышающемуся в центре наоса.

Силенциарий описывает этот амвон как «остров посреди морских волн..., соединенный с материком перешейком»⁶¹ — солеей — словно «длинный залив», тянущийся к воротам святилища, огражденного стеной по пояс.⁶² Этот парапет ограждал проход, необходимый для прохода между святилищем и амвоном. В алтарную часть можно было пройти из северного и южного приделов базилики

⁵⁹ Сведения о предыстории иконостаса можно найти в исследованиях, указанных в прим. 47.

⁶⁰ *Descriptio S. Sophiae* 418–423, 682–805; *Descriptio ambonis S. Sophiae* 50 / *Friedländer P.* (ed.) // *Johannes von Gaza und Paulus Silentarius, Kunstbeschreibungen Justinianischer Zeit. Sammlung wissenschaftlicher Kommentare zu griechischen und römischen Schriftstellern.* Leipzig/Berlin, 1912. S. 227–265 = *Paulus Silentarius Descriptio S. Sophiae et ambonis* / *Bekker I.* (ed.) // *CSHB.* Bonn, 1837. P. 3–58 = PG 86.2, 2119–2264. Перевод на английский: *The Art of the Byzantine Empire 312–1453* / *Mango C.* (trans.) // *Sources and Documents in the History of Art Series.* Englewood Cliffs, 1972. P. 82, 87–89, 91–96.

⁶¹ Аналогичная терминология используется в экфрасисе XII в.: *Ekphrasis* § 7: *Mango-Parker.* P. 233–245, здесь 240, 244.

⁶² *Descr. ambonis* 224–46; *Mango C.* Art. P. 95.

через северо-южный проходы, которые пронизывали два вторичных барьера, ограждавших апсиду с севера и юга.⁶³ Та же самая архитектурная композиция может быть прослежена даже в интерьере малых храмов, таких как церковь Святой Евфимии.⁶⁴

Несомненно, что именно во фронт этого алтарного ограждения священнослужители выносили Святые Тайны, чтобы приобщить мирян, за единственным исключением: частных домовых храмов.

3. Святое Причащение в домовых церквях

Свт. Григорий Назианзин (329–390) описывает в *Эпифании* 88–89, как его упокоившаяся мать св. Нона († ок. 373 г.) держалась за «священную трапезу» одной рукой, когда вставала на молитву.⁶⁵ И в *Слове* 8 в похвалу сестре Горгонии († ок. 370) он сообщает, что когда она была тяжело больна и утратила всякую надежду на земную помощь, встала с одра болезни в ночи и «положила голову на престол [θυσιαστήριον]». ⁶⁶ Отсюда мы знаем о предписаниях, запрещающим вход в алтарь мирянам, мужчинам и женщинам, в позднюю античность.⁶⁷ Такие поступки были бы

⁶³ *Van Nice*. Илл. 11; *Mainstone*. P. 232–233. Илл. 252; 271. Илл. A2 и 16–17 Илл. 8; P. 196 Илл. 223. Некоторые нюансы можно почерпнуть в статье: *Moran N. K.* The Musical ‘Gestaltung’ of the Great Entrance Ceremony in the 12th Century in Accordance with the Rite of Hagia Sophia // *JÖB*. 1979. № 28. S. 167–193, здесь 181–185.

⁶⁴ *Mathews*. P. 61–67. Илл. 31–33.

⁶⁵ PG 38, 55A–56A (= CPG. § 3038).

⁶⁶ PG 35, 909C (= CPG. § 3010). Греческое слово «θυσιαστήριον [жертвенник]» обычно относится ко всему алтарному пространству как таковому: например, *Прокопий* О зданиях (ок. 550–560 г.) I, i, 65 / *Dewing H. B., Downey G.* (trans.) // *Procopius*. 7 vols. Vol. VII: Buildings. Cambridge (MA), 1954. P. 26; *Lampe*. P. 660. Поэтому в данном случае трудно уловить точный смысл. Но в любом случае в предшествующем тексте стоит «ἱερά τράπεζα», что определенно относится к престолу.

⁶⁷ See *Taft R. F.* Great Entrance. P. 26–28; *Taft R. F.* “Women. P. 70–72.

непредставимы, если бы в данных домовых храмах были бы алтарные преграды.

Сокровенная закрытость домовых храмом длилась достаточно долго, как это сообщает позднейший источник — ответ Никиты хартофилакса и синкелла Великой церкви во время патриаршества Михаила I Керулярия (1043–1058) Никите Стифату Студийскому (ок. 1090),⁶⁸ настаивавшему в своем *Послании* 8, 3–4, что миряне должны держаться подальше от святилища:

Знай, что во время святой анафоры, место мирян в собрании верных вдали от божественного святилища. Внутренность вимы предназначена для священников, диаконов и иподиаконов; пространство рядом с вимой усвоено монахам и другим чинам нашей иерархии; а позади них и трибуны — мирянам... Как с такого расстояния может мирянин, которому это не позволено, созерцать тайны Божии, которые со страхом [φρικτῶς] совершаются священниками? ...Но если ты говоришь, что часовня в твоём доме свята, то мирянам во время совершения бескровного жертвоприношения подобает держаться подальше от престола, ибо это серьёзно осуждает тебя... Тебе не следует собирать их вместе в твоём доме и сооружать иной престол в противовес местной католической церкви и возносить на ней жертву Богу.⁶⁹

⁶⁸ Об этих персонажах-тезках см.: *Nicéas Stéthatos Opuscles et letters / Darrouzès J. (ed.) // SC 81. Paris, 1961. P. 15–17. В 1051–1052 гг. хартофилакс Никита упоминается среди клира Великой церкви во время патриаршества Михаила I Керулярия (1043–1058): Les Regestes. § 858.*

⁶⁹ SC 81, 284–286. О широком распространении домовых храмов, несмотря на их запрет см.: *Mathews Th. F. 'Private Liturgy' in Byzantine Architecture: Toward a Re-appraisal // CahArch. 1982. № 30. P. 125–138. «Домашняя» евхаристия характерна для духовной жизни как Востока, так и Запада. Домашние литургии вошли в широкую практику Константинополя V в., например, печально известный патриарх Несторий (428–431) упрекал в этом пресвитера Филиппа (*Hardouin J. Acta conciliorum. 12 vols. Paris, 1714–1715. T. I. P. 1322*). То же самое можно сказать о других частных церквях (примеры и ссылки: *Taft R. F. Beyond East and West. P. 89–91*). Следовательно, подобное сходило с рук, хотя 58-е правило (*Mansi 2, 574*) собора в Лаодикии Фригийской (ок. 360–390 гг.) (возле современ-*

Это подтверждает, что у частных капелл не было ограды, чтобы изолировать народ от престола.

III. В местах причащения

1. Византийские причастные вестопрестолия

Последующий источник сообщает нам о малых престолах или трапезах, использованных в византийских храмах для причащения мирян в тех местах, которые мы сегодня могли бы назвать «причастными местами [communion stations]», феномен, который не известен по другим свидетельствам вне Византии. Анонимное, полулегендарное §16 *Описание св. Софии VIII–IX вв.*, описывая святилище Юстиниановой Великой церкви, утверждает, что император «установил в пресвитерии четыре серебряных стола (τράπεζας) на колоннах, которые он позолотил».⁷⁰ Эти столы не следует путать с престолом, который был явно отдельной трапе-

ного Денизли в Анатолии, Турция) и собор в Селевкии-Ктесифоне (410 г.) в Месопотамии (*Chabot J.-B. Synodicon orientale. Paris, 1902. P. 267*) откровенно запрещает подобную практику, в то время как II Карфагенский собор в Северной Африке требует благословения епископа на совершения домашних литургий (*Mansi 3, 695*). Практика продолжала существовать, и Новелла 131.8 Юстиниана I (527–565) настаивает на необходимости благословения правящего епископа на совершении литургии в частных домах (СИС. III, 657). Следовательно, во времена Юстиниана храмы в частных домах или монастырские часовни (см. *Magdalino P. Eukterion // ODB 2, 745; Dagron G. Le christianisme dans la ville Byzantine // DOP. 1977. № 31. P. 9. Прим. 31*) стали настолько привычными, что требовали разрешения епископа и регулировались византийским частным правом (Кодекс Юстиниана I, 2, 25 // СИС. II, 18). Веком позже в 691–692 гг. 31-е правило Пято-Шестого собора «иже в Трулле» повторило ту же самую норму: «Определяем, чтобы священнослужители, совершающие литургию в молитвенных храмах внутри домов, делали это не иначе, как с согласия местного епископа» (*Nedungatt-Featherstone. P. 106 = Mansi 11, 956*), что показывает, что обычай продолжал существовать, несмотря на ограничения. Правило 59 запрещает крещение в домовых храмах (*Nedungatt-Featherstone. P. 139 = Mansi 11, 969*). Император Лев VI (896–912) *Novella 4 // PG 107, 432–433*.

⁷⁰ *Preger. S. 94; перевод на английский Mango C. Art. P. 263.*

зой, потому что следующий раздел (§17) того же самого источника описывает его отдельно.⁷¹

Такие небольшие многоцелевые литургические столы легко представить в храмах византийского обряда, потому что там мы видим их и сегодня. В «Книге церемоний» X в. мы наблюдаем их в обиходе не только на причащении, но также для положения мантии и короны во время коронации и брака василевса, а также в церемониях награждения имперских сановников.⁷² Симеон Солунский в гл. 48 творения «О священном храме» также упоминает их в связи с коронацией,⁷³ как и славянские источники чина венчания на царство.⁷⁴ Далее это полностью подтверждается рукописными константинопольскими патриаршими евхологиями, в которых упоминаются подобные литургические столы, расставленные повсюду: на солее, на амвоне, в галереях Августеона (закрытой площади к югу от Святой Софии).⁷⁵

«Пасхальная хроника» от 624 г. сообщает о боковых престолах или паратрапезах [παράτραπέζα] с которых проходила раздача причастия:

1. В этом году [624] в месяц Артемисий (*май у римлян*), 12 индикта, при патриархе Сергии Константинопольском было впервые введено следующее пение,
2. после того как все приобщились Святых Тайн,

⁷¹ Ibid.

⁷² De cerimoniis I, 39 (30) // *Vogt*. I. P. 157; De cerimoniis II, 47 (38), 49 (40), 50 (41), 56 (47), 57 (48), 59 (50) // *Vogt*. II. P. 3, 11, 16, 47, 59, 65; cf. *Taft R. F.* Great Entrance. P. 31–32.

⁷³ PG 155, 356A; cp. *Arranz M.* Couronnement royal et autres promotions de cour // Les sacrements de l'institution de l'ancien euchologe constantinopolitain. III.1 // ОСР. 1990. №56. P. 83–133, здесь 125.

⁷⁴ *Beliarsky I. Al.* Le rite du couronnement des tsars dans les pays slaves et promotion d'autres axiai // ОСР. 1993. №59. P. 91–139, здесь 116, 118, 121–122.

⁷⁵ *Arranz M.* Sacrements. III.1. P. 90–91, 98–101, 104–105; *Goar*. P. 731; cp. *Strube*. S. 91; *Mango C.* Augustaion // ODB 1, 232.

3. когда духовенство собирается вернуть в скевофилакию драгоценные рипиды, диски и потиры, и другие священные сосуды;
4. после раздачи [причастия] с боковых паратрапез все возвращается назад на святой престол;
5. и после исполнения заключительного стиха киноника
6. чтобы исполнялся тропарь: «Да исполнятся уста наша хваления Твоего, Господи...»⁷⁶

«Книга церемоний» X в. I, 10⁷⁷ и архиерейская литургия X–XI вв., описанная в диатаксисе рукописи XII в. *British Library Add. 34060*,⁷⁸ называет причастные столы антими́нами [αντίμισιον, αντίμησιον] или переносным престолами, что не следует путать с современным антими́нсом византийского обряда в виде напрестольного плата.⁷⁹ Но в свете хорошо известной склонности византийцев давать всякой вещи более чем одно наименование, такие терминологические нюансы не играют большой роли. Некоторые тексты уточняют, что во время причащения святые дары ставятся на такие паратрапезы для приобщения верных. В «Книге церемоний» один из таких столов-антими́нсов используется для причащения василевса и его сановников.⁸⁰

В Святой Софии правая (южная) сторона наоса, где находились места высших сановников империи, предшест-

⁷⁶ *Chronicon paschale / Dindorf L.* (ed.). 2 Bd. // CSHB. Bonn, 1832. Bd. I. S. 714 = PG 92, 1001 (= Les Regestes. 284a).

⁷⁷ *Vogt.* I, 70.

⁷⁸ *Taft R. F.* The Pontifical Liturgy of the Great Church According to a Twelfth-Century Diataxis in Codex British Museum Add. 34060 // Part I: OCP. 1979. №45. P. 279–307; Part II: 1980. № 46. P. 89–124 = *Taft R. F.* Liturgy in Byzantium and Beyond. Ch. II; здесь Ch. I. P. 302–303. § X.13.

⁷⁹ По этому вопросу основное исследование: *Izzo J. M.* The Antimension in the Liturgical and Canonical Tradition of the Byzantine and Latin Churches. Roma, 1975.

⁸⁰ *De cerimoniis* I, 9, 10 // *Vogt.* I. P. 60–61, 70; II, 56 (47), 57 (48), 59.

вовала по чести левой стороне,⁸¹ и царственные особы осуществляли публичное участие за литургией из метатория или царского места, расположенного именно с правой стороны наоса рядом с вимой или святилищем.⁸² Именно из этого места василевс приступал к причастию за Рождественской литургией в Святой Софии, как описано в «Книге церемоний».⁸³ После лобзания мира:

Император возвращается снова в метаторий, и во время божественного причащения, церемониймейстер делает знак препозиту, а препозит — императору, и он исходит, предшествуемый вышеуказанными [придворными], и когда он оказывается перед патриархом, чтобы приобщиться пречистым телу и крови Господа нашего Иисуса Христа, два пажа придерживают края его одеяний, и после получения драгоценного дара в его руку, он целует патриарха и после спуска с платформы [от причастного стола-антиминса] и троекратного крестного знамения, он приобщается святых даров. Затем он снова восходит на ту же самую платформу снова и пажи придерживают его одеяния, и после получения евхаристического вина от патриарха, он нисходит и, сотворив молитву, оба [император и патриарх] кланяются друг другу, затем повернувшись, он возвращается в метаторий и приглашает отобедать с ним патрициев и сановников, кого пожелает.⁸⁴

⁸¹ De cerimoniis I, 1 // Vogt. I. P. 11. Левая сторона была предназначена для женщин: I, 10, Vogt. I. 70.

⁸² De cerimoniis I, 1, 9, 32 (23), 35 (26) // Vogt. I, 12–13, 58–61, 123–24, 135; ср. Vogt A. Commentaire. P. I, 61. Mathews. P. 96, илл. 50; 132–134 и Mainstone. P. 223–226 и илл. 59, 249, 252. Точное местонахождение метатория не столь важно для целей нашего исследования, см. об этом: С. Mango C. The Brazen House. A Study of the Vestibule of the Imperial Palace of Constantinople // Arkæologisk-kunsthistoriske Meddelelser. Bind 4. №. 4. Copenhagen, 1959. Bind 4. №. 4. P. 64, 72 и прим. 198; Strube. S. 73–81, 163–64; Majeska. P. 228, 241, 432–33; Taft R. F. Great Entrance. P. 30, 195, 396; Papadopoulos J.-B. Le mutatorion des églises byzantines // Mémorial Louis Petit // AOC. Bucharest, 1948. №1. P. 366–372.

⁸³ Mateos J. Typicon. I. P. 154–159.

⁸⁴ Vogt. I, 124.

«Книга церемоний» в описании торжественных ритуалов для праздничных дней в целом, когда суверены присутствуют за литургией в Святой Софии, предписывает тот же самый чин причащения (I, 1),⁸⁵ добавляя для Пятидесятницы (I, 9) уточнение, что при выходе из метатория для причащения в сопровождении церемониймейстера и препозита император

идет и становится напротив святилища возле царского антиминса и, сотворив молитву, восходит и принимает причастие от патриарха по чину, указанному ранее для праздника Рождества Христова, и после причащения император и патриарх кланяются друг другу, и император удаляется в метаторий...⁸⁶

«Книга церемоний» указывает местонахождение царского причастного антиминса с точностью «спереди от святилища».⁸⁷ Эберсоль уверенно располагает антиминс на солее⁸⁸ возле Святых Врат, ведущих в алтарь,⁸⁹ по аналогии с упоминаниями *De cerimoniis* I, 56 (47) и 59 (50), где антиминс используется в чине посвящения в патриции, и где монарх и новопосвященный принимают причастие из рук патриарха согласно *De cerimoniis* I, 57 (48).⁹⁰

Такие паратрапезы также применялись при приобщении обычных мирян, как можно увидеть в «Пасхальной хронике».⁹¹ Диатаксис XI в. по кодексу *British Library Add. 340*, списанному веком позже, показывает, что столы еще были в употреблении спустя половину тысячелетия:

⁸⁵ *Vogt.* I, 3, 13.

⁸⁶ *Vogt.* I, 61; ср. *De cerimoniis* I, 1 // *Vogt.* I, 13.

⁸⁷ *Ebersolt J. Sainte-Sophie.* P. 17. Прим. 3.

⁸⁸ *De cerimoniis* I, 56 (47) // *Vogt.* II, 47. Строка 20.

⁸⁹ *De cerimoniis* I, 59 (50) // *Vogt.* II, 65. Строка 19.

⁹⁰ *Vogt.* II. P. 56, строки 21–22, и особенно P. 59, строки 20–28; ср. прим. 51–52 выше.

⁹¹ Уже цитировано в прим. 76.

Х, 13. И после раздачи [причастия] всем [в святилище] он [епископ] подходит к первому причастному столу (*антиминсу*), и когда диакон, держа дискос, произносит «Благослови, владыко», епископ говорит «Благословлю Господа на всякое время...» [Пс. 33].

14. И затем весь псалом отправляется прислужниками во время получения народом причастия.⁹²

Текст упоминает «первый антиминс», следовательно, таких паратрапез должно быть больше, чем один.

Как выглядели подобные причастные столы сказать трудно. В V в. мраморные столы с D-образной (*сигмаобразной*) столешницей (т. н. алтарные столы) появляются в районе восточного Средиземноморья (Сирии, Палестине и Египте) и оттуда в большом количестве распространяют по всей ойкумене и достигают Запада.⁹³ Их легкая конструкция и малая площадь столешницы навели Гульельмо Де Анджелиса д'Оссата на мысль, что они были переносными трапезами для временной установки либо в виме сирийских храмов, либо вне алтарного барьера для раздаяния причастия мирянам.⁹⁴ Иногда можно слышать, что такие столики могли стоять в храме для помещения на них приношений верных. Но это неуместно для константинопольской литургии в доиконоборческий период, потому что до окончательной победой над иконоборчеством в 843 г. евхаристические вещества приносились верными в особое здание во дворе храма — внешнюю скевофилакию.⁹⁵ Как бы то

⁹² *Taft R. F. Pontifical Liturgy. I. P. 302-303. §X.13.*

⁹³ *Nußbaum O. Zum Problem der runden und sigmaformigen Altarplatten // JAC. №4. 1961. №4. S. 18-43; De Angelis d'Ossat. P. 31-47, особенно 31-35.*

⁹⁴ *De Angelis d'Ossat. P. 35-47.*

⁹⁵ Я уже подробно рассмотрел этот вопрос в монографии: *Taft R. F. Great Entrance. P. 12-26, 31-34, 178-191, 258-159; и особенно в статьях Taft R. F. Quaestiones disputatae: The Skeuophylakion of Hagia Sophia and the Entrances of the Liturgy Revisited // Part I. OC. № 81. 1997. P. 1-35; Part II, OC. № 82. 1998. P. 53-87 и Taft R. F. Divine Liturgies—Human Problems in*

ни было, несколько *сигмаобразных* столов, найденных в Византии и Малой Азии,⁹⁶ достаточно для того, чтобы предположить *сигмаобразную* форму византийских паратрапез. Более точные размеры и очертания не играют большой роли. Главное, что мы точно знаем, что при причащении в Византии использовались литургические столики.

2. Византийские литургические сосуды

Для чего нужны были такие паратрапезы и не в одном экземпляре гадать не нужно. Достаточно знать, что византийские евхаристические сосуды по размеру были значительно больше современных аналогов.⁹⁷ Мэрлиа Манделл-Мэнго иллюстрирует и изучает 12 дискосов⁹⁸ и 14 чаш⁹⁹ датированных VI –VII вв. из клада, найденного в Си-

Byzantium, Armenia, Syria, and Palestine // VCSS. CS 716. Aldershot/Burlington/Singapore/Sidney, 2001. Chaps. VII–VIII.

⁹⁶ *De Angelis d'Ossat*. P. 35.

⁹⁷ Это предметы большой ценности: более точные измерения с приложением современных эквивалентов ценности можно узнать из исследования: *Mundell Mango M. Monetary Value of Silver Revetments and Objects belonging to Churches, A.D. 300-700 / Boyd–Mundell-Mango*. P. 123–136 + 20 илл. здесь 132–136. Среди приверженцев византийского наследия сегодня, русские православные придерживаются древней традиции освящать один великий евхаристический хлеб (ангец) и одну большую чашу. Относительности «единства» хлеба и чаши см.: *Taft R. F. One Bread, One Body: Ritual Symbols of Ecclesial Communion in the Patristic Period // Nova Doctrina Vetusque: Essays in Early Christianity in Honor of Fredric W. Schlatter, S.J. American University Studies. Series VII. Theology and Religion. Vol. 207. New York, 1999. P. 23–50; Taft R. F. Precommunion Rites. P. 360–371.*

⁹⁸ *Mundell-Mango M. Silver. N°N° 4-6 (Hama Treasure), 34, 36, 39 (Stuma Treasure), 35 (Riha Treasure), 60 (Beth Misona Treasure), 63-64 (Phela Treasure), 74 (Marato tes Myrtes[?] Treasure), 75 (Sarabaon Treasure).*

⁹⁹ *Ibidem. N°N° 1–3, 27–29 (Hama Treasure), 30 (Riha Treasure), 41 (Antioch Treasure), 57–59 (Beth Misona Treasure), 61–62 (Phela Treasure), 73 (Marato tes Myrtes[?] Treasure). Lassus J. Sanctuaires chrétiennes de Syrie. Essai sur la genèse, la forme et l'usage liturgique des edifices du culte chrétien de la Syrie, du IIIe siècle à la conquête musulmane // Institut français d'archéologie de Beyrouth. Bibliothèque archéologique et historique. Tome XLII. Paris, 1947. P. 197; Lassus J. Syrie // DACL 15, 1927.*

рии.¹⁰⁰ Дискосы имеют от 35 до 41, 4 см. в диаметре и весят от 767 до 1090 грамм. Но они легки по сравнению с Сионским кладом из Малой Азии, изученного Сьюзан А. Бойд.¹⁰¹ Шесть дискосов из этого сокровища настолько велики (в диаметре от 58 до 77,5 см), что весят от 4,2 до 5,2 кг.¹⁰² Следует упомянуть, что три самые тяжелые дискосы из найденного возле Капер-Караона, №№ 5-6 из клада Хама и № 39 (самый массивный) из клада Стума весят не более 1090 г.¹⁰³ Но и это не предел: дискос епископа Патерна из сокровищ Государственного Эрмитажа (Санкт-Петербург) имеет в диаметре 62 см. и весит 6,52 кг.¹⁰⁴ Несмотря на некоторые оправданные сомнения относительно того, как такие массивные приборы могли использоваться,¹⁰⁵ Сьюзан Бойд справедливо замечает: «Дошедшие до нас символы, выгравированные на каждом из двух огромных дискосов, под-

¹⁰⁰ Я обхожу стороной вопрос о том были ли клады в Хаме, Стуме, Рихе и Антиохии некогда частью единого целого, как это предполагает Мэрлиа Манделл-Мэнго: *Mundell-Mango M. Silver*. P. x, xiii, 6, 20–21, 33–34. Нахождение кладов в одной и той же литургической зоне не влияет на мою аргументацию.

¹⁰¹ Моя коллега и друг Сьюзан А. Бойд, куратор Византийской коллекции в Дамбартон-Оуксе, был так любезна, что прочитала данный раздел, и я очень ей признателен за множество ценных замечаний в сфере знания, где моя компетентность оставляет желать лучшего.

¹⁰² Здесь используется метрическая система мер (*неметрическая была опущена при переводе*).

¹⁰³ *Boyd S. A. A 'Metropolitan Treasure' from a Church in the Provinces: An Introduction to the Study of the Sion Treasure // Boyd-Mundell Mango*. P. 5–37, здесь 17 и илл. S1.1-5, S3.1-2, S41-3, S5.1-3, S7.1

¹⁰⁴ *Boyd-Mundell Mango*. P. 17; *Mundell Mango M. Monetary Value*. P. 134. Илл. 14; *Matzulewich L. Byzantinische Antike. Studien auf Grund der Silbergefäße der Ermitage // Archäologische Mitteilungen aus russischen Sammlungen*. Bd. II. Berlin/Leipzig, 1929. S. 102–108. Abb. 21–22, Tafel 26–27.

¹⁰⁵ *Elbern V. Les arts du métal: or, argent et bronze / Lafontaine-Dosogne J. (ed.) // Splendeurs de Byzance. Europalia 82. Hellas-Grèce, 2 octobre - 2 décembre 1982. Musées royaux d'Art et d'Histoire. Catalogue. Brussels, 1982. P. 129.*

тверждают их литургическое предназначение и развеивают всякие сомнения».¹⁰⁶

Одна из чаш Сионского клада также поражает исполненными размерами: ее реконструированная высота составляла около 30 см., в то время как византийские потиры той эпохи колебались по высоте от 14 до 19 см.¹⁰⁷ Чаши из Капер-Кораона имеют в размере от 12,5 до 21,3 см по высоте, с диаметром кубка от 11,9 до 18,6 см, что гораздо больше среднестатистических. Для тех, для кого вес (№№ 1-3, 27-30) и объем (№№ 1-3) даны, диапазоны веса от 215,3 до 670 граммов (№ 29), объемы ок. 600, ок. 980, и ок. 1000 мл для №№ 1, 2, 3, соответственно. № 3, наиболее объемный, вмещает приблизительно литр. У другой большой чаши (18 см в высотой, 16 см в диаметре кубка) из различных сирийских кладов, V-VII вв. потир из Марато-тес-Миртес (Marato tes Myrtes (?)), есть ручки с обеих сторон чаши, чтобы облегчить ее удерживание.¹⁰⁸

Игнатий Смолянин, посетив Константинополь в 1392 г., упоминает о потире из топаза.¹⁰⁹ Трудно даже представить, сколько могло весить такое изделие. Веком позже Ульрих фон Рихенталь сообщает нам, что православный потир, который он видел на Констанцском соборе (1414-1418 гг.) по своим размерам был в три раза больше западного аналога. Из-за того, что и подобного сосуда было пить просто невозможно, духовенство использовало ложку, что-

¹⁰⁶ *Boyd S. A. A 'Metropolitan Treasure' from a Church in the Provinces: An Introduction to the Study of the Sion Treasure // Boyd-Mundell Mango. P. 17. Илл. S7.1.*

¹⁰⁷ *Ibidem. P. 14 и «Checklist of the Sion Treasure» (за исключением цепочек и отдельных деталей). Appendix I.*

¹⁰⁸ *Mundell-Mango M. Silver. № 73. Другие чаши с ручками из коллекции Дамбартон-Оукса см.: Demandt A. Der Kelch von Ardabur und Anthusa. // DOP. № 40. 1986. P. 113-117. Илл. 1-2.*

¹⁰⁹ *Majeska. P. 94, 280.*

бы приобщиться Честной Крови.¹¹⁰ Это хорошо иллюстрируют вес чаш, приведенный выше: если она вмещала около одного литра вина, то удерживать такую чашу и причащать из нее было затруднительно. Это же можно сказать о дискосах, описанных выше: самые тяжелые блюда из Капер-Кораона — более килограмма весом, самый тяжелый дискос из Сионского клада весит 5,2 кг, а блюдо Патерна — вообще 6,5 кг. Такие данные объясняют, почему существовала потребность в специальных литургических столиках во время раздаяния причастия, по крайней мере, в больших соборах, которые могли позволить себе такую сложную и тяжелую утварь.

Д. Заключение

Исторические данные, приведенные в тексте исследования, не представляют больших проблем с интерпретацией: материал достаточно понятен и лишен внутренних противоречий, поэтому можно легко прийти к выводам.

1. До конца эпохи поздней античности, а в некоторых районах до IX в. и позже, миряне в Византии, как и в других местах, причащались как высший клир, отдельно под двумя видами, получая хлеб в правую руку, а затем отпивая из чаши.

2. Подобно духовенству, миряне подходили к причастию не спонтанно, а по установленному чину церковных рангов: мирское достоинство, пол, возраст (взрослый, ребенок) и социальный статус (в браке, одинокий, девственник, вдовец).

3. Но в отличие от духовенства высших степеней, миряне не входили в святилище и не приступали к святому престолу, чтобы приобщиться, а выстраивались вне алтаря

¹¹⁰ Ulrichs von Richental Chronik der Constanzer Konzils, 1414 bis 1418 / *Buck M. R.* (ed.). Hildesheim, 1962. S. 138

возле ограды и получали вначале освященный хлеб, а затем чашу.

4. Частные домовые храмы являли исключение из правила.

5. В Византии, по крайней мере, антимины или причастные столы находились вне алтаря и обозначали точки раздаяния причастия, на которые устанавливались священные сосуды для причащения низшего клира и мирян.

Такие выводы выглядят весьма тривиально. Но история литургии — это мозаика в процессе сложения, напряженная последовательная деятельность. Это не догадки, а только открытия и обогащение новыми знаниями. Это помещение каждой плиточки на строго отведенное ей место, что и делает такую реконструкцию возможной.

Taft R. F. The Order and Place of Lay Communion in the Late Antique and Byzantine East / Johnson M. E., Phillips L. E. (eds.) // Studia Liturgica Diversa: Essays in Honor of Paul F. Bradshaw // Studies in Church Music and Liturgy. Portland: Pastoral Press, 2004. P. 129-149.