



ЛЕКЦИЯ 17

А. В. Латышева

ОБ ОСОБЕННОСТЯХ ВИЗАНТИЙСКОГО БОГОСЛУЖЕНИЯ В ХЕРСОНЕ VI—X вв.

Бяху же терпяще во учении Апостол
и во общении и в преломлении хлеба и в молитвах

Деян. 2, 42

Сутверждением христианской религии в Византийской империи к концу VI в. перед византийским духовенством встала необходимость проведения массового христианского богослужения. В этот период византийское богослужение приобретает присущую ему торжественность и масштабность. Значительную роль в нем стали играть процессии и шествия, благодаря которым храмы и церкви составляли единое литургическое пространство ранневизантийского города. Как важнейший оплот византийского влияния в Таврике на протяжении всего средневековья, Херсон испытал на себе все этапы политики христианизации Северного Причерноморья. Поэтому на его примере становится возможным изучение процессов, которые происходили в провинциальных городах империи и привели к формированию нового облика средневекового города и его религиозных традиций.

Византийский обряд в целом являлся синтезом «литургического символизма (обрядовой церковной службы), литургического обрамления (архитектуры) и литургической интерпретации (мистагогии)». Византийскому богослужению этого периода не характерно строгое определение числа таинств. Само понятие «таинство» использовалось преимущественно в обобщающем смысле, не выделяя из общей мистерии спасения ее отдельных элементов. Лишь к IX в. оформилось представление об исключительной роли таинств, к которым Феодор Студит относил причастие (Евхаристию), крещение, миропомазание, рукоположение в сан, пострижение в монахи и погребение. Окончательно доктрина «семи сакраментов» сло-

жилаась только в середине XIII в. под влиянием западной традиции. Эти процессы нашли свое отражение в херсонских памятниках.

Общественные церковные службы в Византии делились на повседневные службы и «случайные», или требы. Центральное место в раннесредневековом христианском богослужении заняла Литургия (греч. «общее дело»), кульминацией которой было таинство причащения — Евхаристия. Согласно канонам, Евхаристия не могла осуществляться на одном алтаре более одного раза в день. Соответственно и священник не мог служить более одной Литургии в день. К VI в. Литургия могла совершаться только на освященном престоле в храме, или, как исключение, в другом предназначенном для этого помещении (например, в доме) или на алтаре под открытым небом.

Судя по письменным памятникам, языком богослужения в Херсоне был греческий, а само богослужение совершалось, по константинопольским канонам, что подтверждается особенностями херсонской архитектуры. 80 Правило Трулльского Собора предусматривало наказание не только для представителей клира, но и для мирян, которые без уважительной причины не посещали церковные собрания три воскресенья подряд. В Житиях Св. Епископов Херсонских в грузинской Минее сохранилось свидетельство о том, что жители Херсона «...всегда находили досуг приходить в церковь на молитву и слышание божественных слов, причащались пречистых и божественных христовых тайн и ко времени обеда возвращались домой с радостью».

О значении религии в жизни херсонитов свидетельствует и насыщенность городского пространства храмами, церквами, молельнями и другими постройками сакрального характера — центрами религиозной жизни. Отличительной чертой богослужения этого периода был его «шестивенный» характер, что находит отражение в особенностях сакральной архитектуры. Если провести параллель с Константинопольским храмом Св. Софии, то «шестивенный» характер городского богослужения, присущий византийской традиции требовал наличия атриума. Люди не входили в помещение храма прежде процессии со святынями, а встречали ее в дворике. С древним обычаем связан также и фиал, следы которого сохранились в атриуме при Уваровской базилике: перед входом в храм все — и священники, и миряне — омывали руки в таких водоемах. Возможно, фиалы или фреары находились и возле других херсонских храмов, выполняя самые различные функции. Но уже в X в. значение атриума, как части храмового комплекса, было полностью утрачено и на его территории были размещены хозяйственные сооружения: цистерны, ямы, места для пифосов.

Собственно, чин Литургии состоял из трех частей — проскомидии (подготовительной), Литургии оглашенных (на которой им разрешалось присутствовать) и Литургии верных (присутствовали только посвященные). Однако следует учитывать, что проскомидия, как самостоятельная часть литургического богослужения, оформилась в VIII в. Со второй половины VI в. до VIII в. херсонская Литургия состояла из двух частей: 1) общая Литургия, содержащая проповедь и «приготовление к тайне», которое позже выделилось в самостоятельную часть, совершавшееся в самом начале Литургии и 2) само «возношение тайны» (*анафорá*). Этим можно также объяснить то, что в структуре храмов, построенных, в основном, во второй половине VI — первой половине VII вв. изначально не предусматривалось помещение жертвенника. Изменения в структуре Литургии в VIII в. проявились в том, что к существующим зданиям стали пристраиваться дополнительные помещения — пастофории, усложнявшие восточную часть храмов. Такие помещения были при крестообразных храмах № 27, № 19 в Загородном Южном.

Главной частью храма являлся алтарь (греч. βήμα), располагавшийся в его восточной стороне. В херсонских храмах всегда соблюдалась ориентировка восток — запад и алтарь находился в апсиде базилики, или в восточной ветви крестообразного храма. Именно структура алтарной части храма позволяет выявить его функциональные особенности, а именно, предназначался ли храм для отправления евхаристического культа.

В алтаре находились важнейшие предметы богослужения. Прежде всего — престол, или алтарный стол. В Херсоне были распространены престолы, сделанные, как и большинство деталей храмового интерьера, из мрамора, как правило, прямоугольной или круглой формы, укрепленные на «обрезке колонны». Так, одну из круглых престольных плит толщиной 0,4 м. обнаружил в 1904 г. К. К. Косцюшко-Валюжинич в ходе работ возле склада местных древностей в восточном районе городища.

Наличие престола, его форма и расположение в культовом строении свидетельствуют о функциональных особенностях того или иного храма. Например, херсонский четырехапсидный храм № 47 не содержит алтаря и каких-либо следов престола или синтрона, что свидетельствует о его мемориальном характере и о том что он не предназначался для отправления евхаристического культа. Таким был загородный Южный крестообразный храм, первоначально открытый со всех четырех сторон. Престол был позже установлен в восточной ветви креста, превращенной в алтарь, а над ним был установлен киворий, поддерживаемый колоннами. Тогда же справа пристраивалось помещение с водоемом, аналогичное южной пристройке храма № 27, видимо, игравшее роль баптистерия.

Алтарь отделялся от средней части храма алтарной преградой. Высокий иконостас, характерный для современной церкви, появился лишь в VIII–IX вв., или даже позднее, и не был известен в древности. Это были либо низкие парапеты, состоявшие из резных плит, либо своеобразные портики, в которых колонки несли архитрав, а интерколумнии имели внизу вырезанные из мрамора перегородки. В обоих типах алтарных преград помещался в центре вход в алтарь. На византийской почве получил развитие второй тип алтарной преграды. Его самым прославленным образцом была алтарная преграда храма св. Софии в Константинополе.

В Херсоне следы алтарной преграды в виде вырубов в боковых стенах алтаря были отмечены в херсонском храме Богородицы Влахернской, в храме № 19, Западной базилике и других. Плиты-экраны, составляющие алтарную преграду, украшались различными христианскими символами, изображениями крестов, геометрическими орнаментами, декоративными листьями аканфа, хрисмами, розетками, иногда монограммами и надписями, содержащими имена дарителей. Один из наиболее интересных фрагментов алтарной преграды V–VII вв. (0,89 × 0,62 × 0,7 м), найденный в 70-х гг. XIX в., украшен рельефными изображениями креста и надписью «о молитве за Мартирия и всех сродников его». До настоящего времени сохранился фрагмент мраморной алтарной преграды из базилики № 7 с рельефным изображением креста. В Херсоне изображения традиционных раннехристианских символов — виноградных лоз, павлинов, рыб, якорей и т. п. — очень часто использовали в интерьере храмов. Например, на известной напольной мозаике из Загородного Южного крестообразного храма Богородицы Влахернской, в базилике № 15 и баптистерия, находившегося в ее северной галерее, в помещении № 6, и в южном помещении раннего храма комплекса базилики 1935 г. Употребление этих древних символов в убранстве храмов Херсона свидетельствует о том, что в VI–VII вв. церковная жизнь в этом городе модифицировалась, но сохраняла традиции и каноны раннего христианства.

Перед алтарной преградой находилась солея — возвышение, огороженное со стороны средней части помещения невысокой решеткой. Следы солеи были обнаружены во многих херсонских храмах, в том числе и в Западной базилике, где солея шириной 8,1 м была выдвинута к центру храма на 4,18 м, причем фундамент солеи состоял из тесаных камней, а верхний ряд — из узких мраморных плит, в которых сохранились углубления, возможно, для крепления плит алтарной преграды. На концах солеи обычно располагались клиросы, предназначенные для певцов из числа клириков. Перед солеей при входе на клиросы находился амвон. Если амвон был

один, то он устанавливался по центру храма, но иногда, чтобы не загорать престол, делали два амвона — один в северной части для чтения Евангелия, а другой — в южной для чтения Апостола. В некоторых церквях в качестве амвона служила выдающаяся часть солеи напротив святых врат.

Как и многие мраморные детали внутреннего убранства храмов, части херсонских амвонов были сделаны из проконесского мрамора и, возможно, привезены из Константинополя. Импортным происхождением мраморных амвонов Херсона можно объяснить их принадлежность к константинопольскому типу: реконструированные по имеющимся фрагментам амвоны имели вид эллипсоидной платформы, приподнятой на четырех колонках с двумя лестницами, закрытыми с двух сторон плитами и располагавшимся вдоль продольной оси (запад—восток) храма.

В Византийской империи не использовались колокола, позднее позаимствованные у западных христиан, их роль выполняли деревянные или железные «била». Перед началом службы, знаменовавшимися ударами в било, прихожане собирались в главном храме, чтобы затем идти с епископом в храм, избранный для богослужения. Таким образом, в раннесредневековом Херсоне каждая Литургия включала элементы процессий и стационарных шествований.

С VIII в., когда первой частью Литургии стала проскомидия, или професис — расширенное символами приготовление даров — она стала совершаться священником и диаконом в алтаре храма, или специально отведенном для этого помещении, находившемся с северной стороны — жертвеннике. В Херсоне такие помещения, сообщающиеся с апсидой, имеют крестообразные храмы № 19 и № 27. Южные пристройки идентифицируются в основном как сосудохранильницы, или диаконники, так как в распоряжении диаконов находилась вся церковная утварь. Но херсонские пастофории в раннесредневековый период могли выполнять разные функции, не всегда связанные с ориентировкой по сторонам света, о чем свидетельствует разнообразие форм как южных так и северных пристроек. Например, архитектурная композиция южной пристройки храма № 27 аналогична северной пристройке храма № 19.

До VIII в. в таинстве Евхаристии употреблялся хлеб и вино только из приношений верующих, так как, согласно традиции, каждый верный, по крайней мере, из тех, кто желал причаститься, приходя в храм на Литургию, должен был принести что-нибудь в церковь (вино, продукты, серебро, свечи). Приношение от себя делал и епископ. С этой традицией связано то, что первоначально жертвенный стол, предназначавшийся для приношений прихожан, устанавливался не в алтаре, а перед ним с левой

стороны, или, как показывают находки *mens* (культовых столов, предназначенных для подношений), в нартексе и в других вспомогательных помещениях храма.

В херсонских храмах, как уже было сказано, алтарь отделялся от нефов невысокой алтарной преградой и «сохранить» тайну приготовления даров можно было только в том случае, когда проскомидия совершалась в отдельном помещении. Роль такого помещения в Херсоне могла играть северная пристройка храма № 19, или северная конха базилики Крузе. С такими изменениями было связано и возведение слева от алтаря крестообразного храма № 27 пристройки с напольной мозаикой. Однако не все херсонские храмы обладали такими архитектурными особенностями, следовательно, приготовление святых даров могло осуществляться и при прихожанах, что в определенной степени могло соответствовать ранне-средневековой традиции, еще не в полной мере отделившей паству от участия в богослужении.

При разделении просфор священники использовали жертвенные ножи по форме напоминающие копье, которым на кресте было пронзено тело Христа. Использование копья в Херсоне можно только предполагать исходя из константинопольской традиции, так как находки копий на городище неизвестны. После приготовления первой просфоры приготавливалось к Евхаристии вино: диакон вливал в святую чашу-потир вино и добавлял туда воду. Херсонские потиры этого времени изготавливались из металла и имели крышки. Представление о потирах, использовавшихся в Херсоне, можно составить по изображениям на мозаичных полах херсонских храмов: Южного загородного крестообразного храма, базилики № 15. По сведениям К. К. Косцюшко-Валюжинича «кратеры с берущими в них начало виноградными лозами помещались у входных дверей боковых нефов» Западной и Уваровской базилик.

В Херсоне известны многочисленные находки дисковосов, которые были изготовлены из различных материалов — от бронзы («массивный точеный дискос» диаметром 15,5 см на трех ножках в виде львиных лап, найденный в портовом районе) до стекла (два обломка такого диска были найдены в районе Западной базилики).

В византийском богослужении широко использовались благовония, для чего среди церковной утвари обязательно были кадила и курильницы. При раскопках херсонского «водохранилища» был найден фрагмент резной керамической курильницы VIII–IX вв. цилиндрической формы, украшенной двумя ярусами прорезного орнамента в виде крестов с расширяющимися концами. К. К. Косцюшко-Валюжинич описывал найденные на южном участке акрополя серебряную курильницу с остатками ладана

в виде кубка, «украшенную погрудными изображениями трех святых», и бронзовую курильницу.

Возможно, с введением Литургии с Двумя Входами связаны перестройки базилик и крестообразных храмов, в результате которых была усложнена восточная (алтарная часть). К таким церквям с так называемым «сложным алтарем», когда к выступающей апсиде примыкают боковые пристройки, как правило, разной формы, относится, например, храм № 27. Восточная стена его южного пастофория, предположительно — крещальни, имевшего арочные перекрытия, была оформлена в виде апсиды, а западный — пастофорий, пристроенный позднее, имел прямоугольную форму. Оба они сообщались с центральной апсидой и с центральным пространством храма и могли использоваться при Литургии с Двумя Входами, официально введенной после 574 г.

За престолом в восточной части апсиды находилось место для иерея и пресвитеров — синтрон. В Южном загородном храме такой ступенчатый синтрон был устроен одновременно с сооружением южной пристройки.

Использование в херсонской богослужебной практике лжиц и копий археологически подтверждено. Однако, историки-литургисты не пришли к единому мнению о времени использования этих предметов в византийском богослужении. По предположению М. Манго, пять серебряных ложек, датированных серединой VI — началом VII века, найденные в Сирии, могли иметь литургическое предназначение. Однако, даже после повсеместного введения использования лжицы в таинстве Евхаристии со второй половины IX в., согласно мнению Р. Тафта, некоторые епископы продолжали раздавать причастие в руки мирян. Вероятно, в Херсонесе, учитывая консервативность местного духовенства, лжицы практически не использовались не только в конце IX в., но и в X в.

Евхаристическое богослужение практически не менялось с первых веков христианства, но изменялся смысл, вкладываемый в это таинство. Первоначально оно понималось как прямое общение с Христом, как «семя бессмертия». В условиях, когда древний обряд совершался в обширных храмах при большом скоплении народа, уже невозможна была прежняя совместная трапеза — неотъемлемая часть Евхаристии. С увеличением числа прихожан происходило и сокращение их участия в богослужении, что произошло и в херсонской общине, ее члены становились скорее зрителями, чем полноправными участниками действия.

До VIII—IX вв. верующие сами преломляли просфоры и пили из чаши, беря ее руками. В Херсоне эта традиция, видимо, сохранилась до конца изучаемого периода, если учитывать некоторое «запаздывание» литурги-

ческих изменений, в сравнении с Константинополем, где, как известно, они тоже приживались постепенно. Потом хлеб стали заранее размачивать в вине с добавлением теплой воды и в таинстве причастия стали использовать лжицу, из которой каждый причащающийся получал частицу пропитанной вином просфоры. Эти нововведения традиционно связывали с деятельностью Иоанна Златоуста, но, скорее всего, они появились позднее или распространялись крайне медленно, с учетом конкретной религиозной ситуации.

Таинство Причастия, основной элемент Литургии, ее кульминация, хотя и сохранило в целом первоначальный вид, все же подверглось некоторым изменениям. Это привело к максимальному ограничению роли рядовых верующих. Таким образом, богослужение в течение периода с конца VI до начала X вв. постепенно превращалось из общинного действия в «мистерию», зрелище, где участие прихожан было сведено к минимуму. Такое изменение объясняется невозможностью сохранить прежний характер таинств в условиях массового привлечения новых последователей христианской религии.

Значительное место в византийском богослужении занимали процессии, благодаря которым храмы, и церкви, составляли единое литургическое пространство ранневизантийского города. Поэтому неотъемлемую часть богослужения в Херсоне составляла служба под открытым небом. Впервые о такой службе в Херсоне упоминает автор первой трети VI в. Феодосий в «Описании Святой Земли». В день памяти Св. Климента «все, и народ и священники, садятся в лады, и когда приплывают туда [к гробнице мученика на островке в Казачьей бухте] море высушивает шесть миль, и на месте, где находится самая гробница (арса), раскидываются шатры, и сооружается алтарь, и в течение восьми дней служатся там Литургии».

Фактически, свидетельства Феодосия о служении Литургии под открытым небом в Херсоне единственные. В других источниках в основном говорится о пении, «хвальной пении», «славословии божьем». Однако в «Житиях» неоднократно упоминаются процессии. Как отмечает Р. Ф. Тафт, они играли большую роль в константинопольском богослужении и были тесно связаны со «стациональной Литургией» (лат. *statio* — остановка) — особым родом богослужения, при котором различные богослужебные последования совершаются в определенных местах города, а переход от одной станции к другой совершается в форме богослужебной процессии. К ним можно отнести возглавляемую стратигом города Никифором процессию, встречающую Константина Философа с новообретенными мощами Св. Климента и само шествие с мощами. Стратиг выступил инициатором

этой встречи и приготовления места для раки с мощами. Первой стацией можно считать место в городе, где раку с мощами установили на «новозданем столпе града, темь создане тогда во имя святаго Климента, положить ю в мало время и ту слово приношенію почести». Из-за большого количества народа нести раку с мощами по городу было неудобно, тем более, приближалась ночь. Поэтому мощи святого поместили в храм Св. Созонта «по стене града близ забрала сушу, зане бо вечер».

По версии А. И. Романчук, процессия с мощами Св. Климента, возглавляемая Константином Философом, высадилась в Круглой бухте, недалеко от Западного загородного храма. Именно с ним А. И. Романчук связывает храм Св. Созонта «близ забрала». Затем святые мощи перенесли на всю ночь в собор Св. Леонтия, отождествляемый автором с Западной базиликой. На следующий день, проследовав через весь город, святыню поместили в «кафоликой» (соборной) церкви Св. Апостолов, которой можно считать Уваровскую базилику.

Служба над мощами в «доме Св. Леонтия» подробно описана в старославянском «Сказании». Утром, все собравшиеся, «взявши святые мощи с великими хвалами обошли кругом весь город» и принесли их в «соборную церковь» («кафоликую церковь», *ad majorem basilicam*). Латинское название церкви подчеркивает ее размеры, судя по всему, выделяющие ее из числа херсонских базилик. Исследователи отождествляют с «кафоликой» или «соборной церковью» Уваровскую базилику, называемую в «житиях» храмом Св. апостолов Петра и Павла, куда «весь град обшедше» торжественная процессия горожан и духовенства доставила мощи святого. Возможно именно для таких случаев массовых шествий был предназначен упомянутый выше атриум с фиалом.

В городских шествиях в дни памяти Св. епископа Капитона безусловно одну из ключевых ролей играл четырехапсидный храм (№ 47) на Главной улице.

Как отмечает Р. Ф. Тафт, эти процессии были тесно связаны со «стациональной Литургией» (лат. *statio* — остановка) — особым родом богослужения, при котором различные богослужебные последования совершаются в определенных местах города, а переход от одной станции к другой совершается в форме богослужебной процессии. Процессии имели свой маршрут, соединявший «станции» — местные святыни, зачастую отмеченные мемориальными культовыми сооружениями. Исходя из того, что херсонесское богослужение совершалось по константинопольскому образцу, следует предположить, что «стациональная Литургия» — неперменный элемент столичного богослужения — широко применялась в херсонесской практике.

Подтверждение этому мы находим в латинской и старославянской версиях легенды об обретении мощей Св. Климента и их перенесении в Херсон. С полным основанием примером херсонесской «стациональной Литургии» можно считать возглавляемую стратигом города Никифором процессию, которая встречала Константина Философа с новообретенными мощами Св. Климента, и само шествие с мощами.

В этом случае первой стацией было место в городе, где раку с мощами установили на «новозданем столпе града, темь создане тогда во имя святого Климента, положити ю в мало время и ту слово приношенію почьсти». Следующей «стацией» был храм Св. Созонта (Западный загородный храм) «по стене града близ забрала сущу», куда под вечер перенесли раку с мощами святого. Затем святые мощи перенесли на всю ночь в собор Св. Леонтия, отождествляемый с Западной базиликой (№ 13). Из подробного описания службы над мощами в старославянском «Сказании» следует, что в «доме Св. Леонтия» служилась сначала вечерня с литанией, а затем — заутреня. Утром торжественная процессия горожан и духовенства, «взявши святые мощи с великими хвалами» «весь град обшедше», принесла их в «кафоликую» (соборную) церковь Св. Апостолов (in basilicam majorem), в которой можно видеть Уваровскую базилику.

Слова «весь град обшедше» следует, вероятно, трактовать как посещение процессией если не всех, то наиболее крупных и почитаемых храмов города. В таком случае, учитывая, что первой стацией следует считать Западную базилику, а последней — Уваровскую, наиболее вероятным вариантом маршрута может быть следующий: процессия с мощами по одной из окраинных поперечных улиц выходила на Главную продольную улицу Херсона и двигалась по ней мимо четырехапсидного храма и крестообразного храма № 19 недалеко от малой агоры. Далее шествующие попадали к храмам на большой агоре, обойдя которую, мимо мартирия и крипты в квартале III, шли к Восточной базилике, после чего направлялись в кафедральный собор.

«Шественный» характер византийского городского богослужения требовал наличия при крупном храме аулы (атриума), где верующие встречали процессию со святынями, не входя прежде нее в храм. Эта особенность нашла отражение как в константинопольской архитектуре (храм Св. Софии), так и в херсонесской. Возможно, именно для таких случаев массовых шествий был предназначен обширный атриум с фиалом перед Уваровской базиликой. Аулы имели и храмы № 19 и № 27.

Возможно, после обретения мощей Св. Климента в 861 г. и восстановления его культа в Херсоне дни памяти мученика были отмечены торжественным богослужением, центральное место в котором должна была

занимать «стациональная Литургия». В таком случае для праздничного шествия избирался маршрут Константина Философа: посетив островок в Казачьей бухте, где был построен монастырь, и совершая остановки на месте «столпа града», в храмах Св. Созонта и Св. Леонтия, процессия входила в кафедральный собор Херсона — Уваровскую базилику, где проходила поминальная служба. Ранее, по свидетельству автора первой трети VI в. Феодосия, богослужение в день памяти Св. Климента (25 ноября) проходило на островке в Казачьей бухте на временном алтаре в форме Литургии под открытым небом. Анастасий Библиотекарь тоже упоминает об этой традиции, угаснувшей к концу IX в.: «народ начал помалу остывать в чествовании храма того (на островке в Казачьей бухте — *А. Л.*) и от путешествия туда, которое верными в особенности ко дню рождения усердно совершалось, стопы свои... отворачивать».

Шествия со святынями по «памятным местам», могли совершаться и в дни поминовения других херсонесских святых, в том числе и 7 марта — в день памяти Св. епископов Херсонских. В этот день процессия верующих во главе с епископом совершала паломничество по местам, связанным с деятельностью этих святых, часто отмеченным строительством храмов или мемориев.

Так, с памятью Св. Василия была связана «пещера Парфенон» и «столп» с крестом, установленный «для поклонения» на месте его гибели на площади в центре города. Установка столпов (вероятно, колонн), а не храмов на местах, связанных с церковными преданиями, довольно типична для Херсона. В источниках, помимо столпа на месте гибели Св. Василия упоминаются: столп с крестом на о. Алсос (место погребения Св. Еферия) и столп, воздвигнутый по приказу стратига Никифора. А. Ю. Виноградов видит в этой традиции связь с римским обычаем устанавливать такие монументы на «важных осях города», существовавшим и в Константинополе. Видимо, столпы ставились в тех случаях, когда возведение здания на этом месте потребовало бы существенной перепланировки, нарушающей гипподамову планировку.

Кроме того, наличие в комплексе Западной базилики мемориальных построек (гробничная церковь № 12 — «часовня Г») позволило исследователям предположить, что с этим храмовым комплексом связано почитание Св. епископа херсонского Василия. Следовательно стациональное богослужение в память Св. Василия должно было проходить по маршруту Восточная площадь — верхняя и нижняя агора — Западная базилика.

Пришедшие в Херсон на смену Василию епископы Евгений, Елпидий и Агафодор также погибли мученической смертью и в день их памяти 7 марта херсонеситы совершали шествия к «святым могилам»

(in tumulis sanctorum), расположенным на юго-востоке от города, где, по преданию, христиане похоронили тела мучеников. Богослужение и поминальная служба совершались в храме, расположенном на территории некрополя. Вероятно, херсониты посещали в этот день места, связанные с деятельностью Св. Еферия, построившего церкви в Херсоне еще до массового крещения жителей Св. Капитоном. Но из-за скудости и противоречивости письменных свидетельств выделить их не представляется возможным.

В празднествах в дни памяти Св. епископа Капитона (22 декабря) первой стацией, очевидно был четырехапсидный храм (№ 47). Второй «стацией» мог быть «великий и прекрасный храм», построенный во имя апостола Петра по инициативе епископа Капитона на месте языческого храма «идола Парфения» — Восточная базилика (№ 36), находящаяся на месте античного теменоса — Парфенона.

С Южным загородным крестообразным храмом Херсона исследователи связывают почитание Св. Мартина, римского епископа, день памяти которого отмечается 27 (14) апреля. Но это единственный достоверно известный нам памятник, который мог служить «стацией» при шестивенном богослужении, связанном с памятью Св. Мартина. Располагать мощи Св. Мартина в храме № 27 на большой агоре не ни малейших оснований.

Восточная базилика была одной из стаций в дни празднеств в честь Св. Апостолов Петра и Павла, которым был посвящен кафедральный собор Херсона — Уваровская базилика, где проходила основная заключительная часть богослужения в эти дни.

В маршрут стациональных шествий, вероятно, были включены: храм Св. Прокопия, располагавшийся, скорее всего, рядом с епископальным кафеоликоном (Храм «А»), и храмы Св. Фоки и Св. Лонгина, находившиеся в портовом районе.

Многочисленные археологические материалы, найденные на городище, говорят о популярности среди херсонитов таких христианских заступников, как Св. Георгий, Св. муч. Анастасия и других. Однако при отсутствии письменных свидетельств херсонского происхождения связать стациональное богослужение с культом этих святых в настоящее время не представляется возможным.

Таким образом, стациональные шествия, характерные для ранневизантийского богослужения, в полной мере были восприняты Херсонской церковью и адаптированы ею согласно своим нуждам и реликвиям. Это было продиктовано необходимостью укрепления позиций христианской церкви среди горожан, вовлечь в жизнь церкви максимально большее

число жителей города и паломников. Шестивенный характер праздничного богослужения превращал религиозный праздник в общегородской, Херсонское стациональное богослужение соединяло в себе черты почитания мощей вторичных реликвий и шествия со святынями. Кроме того, оно было неразрывно связано с культом почитания местных святынь, в соответствии с расположением которых выбирался маршрут процессий во время конкретных празднеств, связанных с поминовением того или иного святого.

В то же время некоторые особенности херсонского богослужения говорят о своеобразной консервации его «демократических» черт, что могло быть вызвано как объективными причинами, так и местными условиями. Допустить ограничение участия верующих в богослужении можно было только тогда, когда христианство полностью органично закрепилось во всех сферах жизни общества, что в Херсоне произошло лишь ко второй половине X в. В богослужении второй половины IX — начала X вв. происходят необратимые процессы, связанные с формализацией религиозного сознания горожан. Христианская церковь окончательно приняла формы одного из общественных институтов Византийской империи и прочно вошла во все сферы жизни херсонского общества.

Со второй половины VI — начала VII вв. в византийском Херсоне при поддержке имперских властей проводилась политика христианизации, сопровождавшаяся начавшимся в городе массовым церковным строительством, канонизацией херсонских мучеников, возникновением христианских погребальных комплексов, появлением христианских религиозных традиций, связанных с культом святых мощей и реликвий.

Наличие в Херсоне множества разновременных культовых сооружений, отличающихся большим разнообразием архитектурных форм и при этом византийских по своей природе, служит ярким свидетельством политической идеологической и культурной зависимости города от Византийской империи. Призванные прославлять и внедрять в широкие массы идеи государственной религии, христианские храмы действительно воплощали в себе «все технически и художественно передовое для данного исторического периода». Они были не только идеологическими, но и культурными, общественными центрами жизни раннесредневекового Херсона.

С полной уверенностью можно говорить о полноценности и самодостаточности литургической жизни в рамках городского пространства, что достигалось согласием церковной и светской власти, прямым доказательством которого стало активное строительство культовых сооружений во второй половине VI—VII вв., участие в возрождении почитания местных святынь, святых мучеников и т. д.

В сакральном зодчестве Херсона возобладали константинопольская школа, однако отдельные архитектурные элементы испытали влияние сирийской и малоазийской традиций. Соответственно, можно говорить о сирийском влиянии на херсонскую богослужебную практику. Первоначально тип сакральной постройки определялся ее функциональным назначением. Для отправления евхаристического культа возводились базиликальные храмы, а для мемориалов, мавзолеев и крещален избирался центрический тип здания. Однако в течение последующего времени исчезло строгое функциональное разделение, что проявилось в постройке дополнительных помещений, в основном в восточной части храма. Это позволило проводить в одном здании весь комплекс христианских обрядов и ритуалов. Большую роль в религиозной жизни херсонской христианской общины играла Литургия под открытым небом и связанные с ней стациональные шествия и процессии с мощами. Эти формы богослужения и почитания святых были характерны исключительно для раннесредневекового византийского богослужения.

Как уже было сказано, допустить ограничение участия верующих в богослужении можно было только в том случае, когда христианство полностью органично вошло во все сферы жизни общины, что в Херсоне произошло лишь к середине X в. Однако, с учетом данных как собственно херсонских источников, особенно агиографических и археологических, так и материалов по истории христианской церкви изучаемого периода в развитии херсонского богослужения можно выделить следующие этапы:

Вторая половина VI–VII вв. были временем привлечения в храмы широких масс населения. В обрядности херсонской Церкви наблюдается соблюдение норм богослужения, характерных для константинопольской традиции этого периода. Христианская Церковь стала контролировать наиболее важные события в жизни херсонита: рождение и смерть. При содействии высокопоставленных иерархов христианской Церкви в Херсоне уже с VI в. складывается своя легендарная история, включившая предания о местных мучениках и святых. В то же время развиваются культы святых, привнесенных сюда из других регионов империи.

Период VIII — первой половины IX вв. стал в некотором смысле переломным. Именно в этот период, определяемый некоторыми исследователями как «творческий», сформировались основные чинопоследования христианских таинств, упорядочилось и унифицировалось богослужение. Вместе с тем начался процесс отстранения верующих от активного участия в службе, что особенно отразилось на таинстве Евхаристии, в богослужении перестали использоваться приношения верующих. Изменения,

произошедшие в литургике, отразились и на облике христианских храмов Херсона, усложнились их алтарные части.

В богослужении второй половины IX — начала X вв. происходят необратимые процессы, связанные с формализацией религиозного сознания горожан. К этому времени закончилось формирование основных сакральных участков города, представленных храмовыми комплексами. В рамках такого комплекса могли совершаться практически все обряды от крещения новорожденного до отпевания и погребения умершего. Христианская Церковь окончательно приняла форму одного из общественных институтов Византийской империи и прочно вошла во все сферы жизни средневекового херсонского общества.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Бухарев И.* Краткое объяснение всенощной, литургии или обедни, последований таинств, погребения усопших, водоосвящения и молебнов. — М., 1991.
2. Всенощное бдение. Литургия. — 2-е изд. — М., 1991.
3. *Гомолицкий В.* Объяснение святой божественной литургии для сельских жителей. — Вильна, 1881.
4. Деяния Вселенских соборов, изданные в рус. переводе при Казанской Духовной академии. — Казань, 1887. — 364 с.; 1892. — Т. 2. — 195, IV с.; 1908. — Т. 3. — 283, V с.; 1865. — Т. 4. — 692 с.; 1868. — Т. 5. — 568 с.; 1882. — Т. 6. — 322 с.; 1873. — 624 с.
5. *Завадская И. А.* Некоторые проблемы датировки комплекса Уваровской базилики Херсонеса // БИАС. — 1997. — Вып. 1. — С. 304—311.
6. *Иоанн (Рахманов).* Обрядник византийского двора как церковно-археологический источник. — М., 1895.
7. *Кекелидзе К.* Жития святых епископов Херсонских в грузинской минее: [пер. К. Кекелидзе] / К. Кекелидзе, В. В. Латышев // ИАК. — 1913. — Вып. 49. — С. 75—88.
8. *Киприан (Керн).* Евхаристия. (Из чтения в Православном Богословском Институте в Париже). — М., 1999.
9. *Косцюшко-Валюжинич К. К.* Извлечение из отчета о раскопках в Херсонесе Таврическом в 1902 г. // ИАК. — 1904. — Вып. 9. — С. 1—62.
10. *Косцюшко-Валюжинич К. К.* Отчет о раскопках в Херсонесе в 1901 г. // ИАК. — 1902. — Вып. 4. — С. 51—119.
11. *Косцюшко-Валюжинич К. К.* Отчет о раскопках в Херсонесе Таврическом в 1904 г. // ИАК. — 1906. — Вып. 20. — С. 17—95.
12. *Кутайсов В. А.* Четырехапсидный храм Херсона // СА. — 1982. — № 1. — С. 155—169.
13. *Латышев В. В.* Сборник греческих надписей христианских времен из Южной России. — СПб., 1896.

14. Мейендорф И. Византийское богословие: Исторические направления и вероучение. — М., 2001.
15. Нравы христиан со времен Константина Великого. Государи христианские. Образ строения церквей от храмов языческих. Чин литургии. Евхаристия. Праздники. Путешествия ко святым местам // ХЧ. — 1829. — Ч. 33. — С. 154–185, 277–307.
16. О христианских храмах // ХЧ. — 1847. — Ч. 2. — С. 453–467; Ч. 3. — С. 131–163; Ч. 4. — С. 282–302.
17. Рыжов С. Г. Новые данные о «базилике в базилике» // Античный мир. Византия. — Харьков, 1997. — С. 290–299.
18. Рыжов С. Г. Отчет о доследовании «Базилики 1889 г.» и альбом иллюстраций 1975 г. // Архив НЗХТ. — Д. 1762/1. — Л. 1–20.
19. Рыжов С. Г. Отчет о раскопках «Базилики 1889 г.» в 1972–1974 гг. // Архив НЗХТ. — Д. 1640. — Л. 1–27.
20. Рыжов С. Г. Отчет о раскопках «Северной базилики» в 1981 г. // Архив НЗХТ. — Д. 2226. — Л. 1–20.
21. Серединский Т. Вопросы и замечания, относящиеся к божественной литургии и ее чину в нашей православной церкви // ХЧ. — 1869. — Ч. 1. — С. 695–704.
22. Сорочан С. Б., Зубарь В. М., Марченко Л. В. Жизнь и гибель Херсонеса. — Харьков, 2000.
23. Сорочан С. Б. О церкви св. Василия и архитектурном комплексе большой агоры раннесредневекового Херсона // Софійські читання. Проблеми та досвід вивчення, захисту, збереження та використання архітектурної спадщини. Матеріали перших науково-практичних Софійських читань. Київ, 27–28 листопада 2002 р. — К., 2003. — С. 196–200.
24. Тафт Р. Ф. Византийский церковный обряд. Краткий очерк [пер с англ. А. А. Чекаловой]. — СПб., 2000.
25. Филарет, епископ Харьковский и Ахтырский. О трудах Иоанна Златоуста // ХЧ. — 1849. — Ч. 1. — С. 9–35, 85–110.
26. Хрушкова Л. Г. Раннехристианские памятники Восточного Причерноморья (IV–VIII века). — М., 2002.
27. Шульц Г. Й. Візантійська літургія: Свідчення віри та значення символів [пер. з нім. с. Софія Матіяш]. — Львів, 2002.
28. Duval N. Les installations liturgiques dans les églises paléochrétiennes // Hortus Artium Mediaevalium. — 1999. — Vol. 5. — P. 7–30.
29. Duval N. Les monuments d'époque chretienne en Cyrenaique a la lumiere des recherches recentes // Actes du XI-e Congres international d'archeologie chretienne (21–28 septembre 1986). — Rome, 1989. — Vol. 3. — P. 2743–2793.
30. Dyggve E. Le baptistere de la basilica urbana a Salone d'apres les fouilles de 1949 // Actes du V-e Congres international d'archeologie chretienne (13–19 septembre 1954). — Paris, 1957. — P. 189–198.
31. Epiphanon monachou kai presbyterou peri tou biou kai ton praxeon kai telous tou agiou kaipaneuphemou kai protokletou ton apostolon Andreou // PG. — 1864. — Т. 120. — Col. 221 В.

-
32. *Epistola Anastasii Bibliothecarii ad Gaudericam episcopum* // Лавров П. Жития Херсонесских святых в греко-славянской письменности / ПХХ. — 1911. — Вып. 2. — С. 140—142.
 33. *Ferrua A. The Unknown Catacomb: Unique Discovery of Early Christian Art.* — Scotland, 1991.
 34. *Foss C. Life in City and Country* // *The Oxford History of Byzantium* / Ed. by C. Mango. — Oxford, 2002. — P. 76—90.
 35. *Foss C. Pilgrimage in Medieval Asia Minor* // *DOP.* — 2002. — Vol. 56. — P. 129—151.