

тической миссии в Истанбуле. Он упоминает об известных графических описаниях Константинополя поздневизантийского и турецкого времени, но справедливо отмечает, что лишь с XVII в. они могут конкурировать по своей информативности со словесными описаниями.

В целом сборник особенно ценен для специалистов именно из-за введения в оборот архивных открытий, которые сделали большинство его авторов. Вместе с лапидарным и археологическим материалом они дают возможность существенно пополнить источниковую базу будущих научных разработок на все более густеющей ниве «черноморианы». В полиграфическом плане к книге, вышедшей в издательстве «Алетейя», нет претензий, кроме досадного пропуска отдельных букв в словах на с. 44–45.

С.Б. Сорочан, А.Н. Домановский

Byzance et les Reliques du Christ / Ed. Jannic Durand, Bernard Flusin. Paris, Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de France, 2004. 255 p.

Ассоциация византийских исследований Франции публикует материалы XX Международного конгресса византистов, прошедшего в Париже в августе 2001 г. Настоящее издание выпускается по итогам круглого стола «Реликвии Страстей Христовых», проведенного на конгрессе.

Следует сказать, что сборник в целом носит скорее итоговый, нежели проблемно-исследовательский характер. Формирование сборника на основе докладов круглого стола Парижского конгресса византистов изначально предполагало прежде всего наиболее всеобъемлющую демонстрацию современного состояния науки по указанной теме, подведение неких результатов исследования, суммирование высказанных ранее выводов и гипотез. Сборник в целом не содержит информации о каких-либо новых важных открытиях, в нем не формулируются новые подходы и направления. Это досье усилий западной (в основном английской и французской) школ византиноведения за последние 15–20 лет по изучению истории константинопольских реликвий, а также в связи с этим литургических традиций византийской столицы, взаимодействия церемониальной культуры и политической идеологии Византии. Тематика сборника, в отличие от круглого стола, несколько развернута от чисто византиноведческих проблем в сторону связей истории почитания реликвий в Византии и во Французском королевстве, чему посвящен ряд его статей.

Во введении к изданию С. Мэнго (*Mango C. Introduction. P. 11–14*) отмечает несколько важнейших проблем, перед которыми стоят в настоящее время исследователи реликвий Константинополя и их роли в жизни Византии. По мнению С. Мэнго, до сих пор остается неясна принципиальная основа программы собирания святынь в определенных городских храмах. Почему-то реликвии, связанные со Страстями Христовыми были собраны именно во дворцовой церкви Богородицы Фара (у Маяка). Почему храм посвящен Богородице? Хотя ясно, что появление реликвий именно в нем было продуманной акцией имперского правительства, тем не менее выбор храма не очевиден. Подобный же вопрос, почему реликвии ветхозаветных героев и событий были собраны именно во дворцовой базилике «Неа», построенной Василием I?

Еще один из вопросов – возникновение, развитие и состояние в разное время «рынка» реликвий. Известно, что, поскольку Константинополь был местом притяжения путешественников, его реликвии – проданные частицы мощей, святынь – распространялись по всему христианскому миру, становились предметом своеобразного тиражирования. Тем не менее ок. 1090 г. монах Иосиф из Кентерберии получает частицу мощей св. Андрея, не имея, как он сам признался, ни монеты серебра¹. Спустя столетие Антоний Новгородец увозит из византийской столицы внушительную коллекцию различных святынь, разумеется, приобретя их за деньги². Что означают эти противоречия, пока трудно судить.

Статья П. Магдалино «Церковь Фара и реликвии страстей Христовых в Константинополе» (*Magdalino P. L'église du Phare et les reliques de la Passion à Constantinople. VII/VIII–XIII siècles. P. 15–30*) посвящена истории главного центра почитания реликвий Христа в Византии. В статье отражено современное состояние изучения истории церкви Богородицы Фара, ее роль в

¹ *Haskins C. A Canterbury Monk at Constantinople // EHR. 1910. Vol. 25. P. 293–295.*

² *Лонгпеев С. // ППС. 1899. Т. 51. С. I–II.*

культе Христа и в истории политической идеологии империи. Церковь впервые упомянута в хронике Феофана под 768/69 г. уже как один из главных дворцовых храмов; в нем совершалось венчание императора Льва IV и Ирины. П. Магдалино предлагает два варианта возможной реконструкции ранней истории храма. Она могла быть основана Константином V, при котором, как показывают материалы Вселенского собора 787 г., большим почитанием пользовались реликвии Христа. Она также могла возникнуть в конце VII в., в период 6-го Вселенского и Трулльского соборов, в связи с окончательным установлением православной христологии. Об этом времени есть указания на развитие культа Христа, появление иконографии Распятия, Воскресения и др. Несмотря на огромную роль церкви Фара в придворной и общеимперской идеологии, в церемониале X в. существовала тенденция к принижению ее роли, поскольку она перестраивалась и особо почиталась Михаилом III, политическим противником Македонской династии. В дальнейшем – и в эпоху Македонской династии, и при Комнинах – церковь играла важную роль в те периоды, когда активизировалась политика Византии на Востоке, и особенно реконкиста бывших имперских земель в Сирии, Палестине и Анатолии. Церковь, в которой были сосредоточены почти все главные реликвии Страстей, должна была играть роль символического эквивалента Св. земли в центре Византии, олицетворяла собой своеобразную «ностальгию» византийцев по местам Палестины, в которых происходили наиболее важные для них события религиозной истории спасения человечества.

Статья Х. Клейна (*Klein H. Constantine, Helena and the Cult of the True Cross in Constantinople*. P. 31–59) дает обзор имеющейся в нашем распоряжении информации об истории почитания реликвий Истинного Креста Византии, истории собирания святынь в Константинополе, которое началось еще в эпоху Константина и достигло апогея в XII столетии. Вся ранняя история реликвий реконструируется лишь по нескольким сбивчивым, случайным и противоречивым сообщениям различных авторов. Х. Клейн начинает рассказ с сообщений писателя IV в. Руфина (*Церковная история*. II. 2) о том, что после обретения Креста в Иерусалиме в 326 г. августа Елена отослала часть Древа императору Константину. Несколько позднее Сократ Схоластик (*Церковная история*. I. 17) сообщает, что, согласно всеобщему убеждению, эта частица Древа не использовалась для литургического поклонения, а была встроена в статую Константина на его форуме в столице. Исследователь отстаивает мысль, что подлинное государственное почитание Животворящего Древа в Константинополе началось сравнительно поздно, зафиксировано лишь в начале VI в. Феодором Анагностом, который, перефразируя историков V в. утверждал, что часть Животворящего Древа, присланная Константину, использовалась в столице для торжественных процессий. Еще одна частица Креста была доставлена в Константинополь из Апамии при императоре Юстине II. Однако особенное значение культ Св. Креста приобрел для Византии лишь в VII в., когда реликвия была сначала вывезена персами из Иерусалима, затем возвращена туда императором Ираклием и вскоре вновь вывезена в Константинополь под угрозой арабского завоевания. С этого времени святыня стала предметом особого ежегодного торжества с 10 по 14 сентября – в период празднования Крестовоздвижения. Подробные описания церемониала праздника в соборе Св. Софии мы имеем лишь с X в. (трактат «*De serimoniis*» и Типикон Великой Церкви), однако сам ритуал, несомненно, должен восходить по крайней мере к эпохе императора Ираклия. Исследователь подробно останавливается на описании ритуалов со Св. Крестом в X в.

Статья С. Энгберга (*Engberg S. Romanos Lekapenos and the Mandilion of Edessa*. P. 121–142) – обзор истории обретения Нерукотворного образа Спасителя (Мандилиона) в Эдессе, его перенесения в Константинополь в 944 г. императором Романом Лакапином и последующего его почитания в Византии. Известно также, что Мандилион был вывезен во Францию в 1247 г., где хранился в Париже в Сен-Шапель; исчез в 1792 г. Основная проблема, интересующая исследовательницу, когда и при каких обстоятельствах Мандилион, первоначально положенный Романом Лакапином в церкви Христа Халкита у дворцовых ворот на площади Августейон, был перенесен в церковь Богородицы Фара. Она делает вывод о том, что инициатором перенесения должен был быть Константин Порфирородный, сместивший Романа и его сыновей всего несколько месяцев спустя после прибытия Мандилиона в Константинополь и в дальнейшем незаинтересованный в развитии особого культа этой святыни, поскольку в общественном сознании она могла быть связана с военными успехами Романа. В приложении к статье представлен английский вариант чтений из Священного Писания на праздник перенесения Нерукотворного образа Христа 16 августа, по сведениям из византийских «Профетологиев»³.

³ Monumenta Musicae Byzantinae. Lectionaria I: Prophetologium. I–II. Hauniae, 1939–1981.

Значительные новые материалы по истории почитания Животворящего Древа в Византии представлены в статье Б. Флюзена «Церемонии Крестовоздвижения в Константинополе в XI в., по рукописи *Dresdensis A 104*» (*Flusin B. Les Cérémonies de l'Exaltation de la Croix à Constantinople au XI siècle. P. 61–89*). В основе исследования – рукопись Типикона Великой Церкви, датируемая второй половиной XI в. и отличающаяся в ряде случаев от вариантов Типикона, учтенных в издании Дж. Матеоса⁴. В кодексе *Dresdensis A 104* содержатся сведения о нескольких ритуалах в честь Животворящего Древа: всенощная с 9 на 10 сентября, когда реликвию приносил из дворца в собор папия; литургии накануне Крестовоздвижения с 10 по 13 сентября, а также всенощная с 13 на 14 сентября и главная праздничная литургия 14 сентября. Исследователь подробно сопоставляет описания служб в издании Дж. Матеоса и в дрезденском кодексе. В приложении к статье представлена публикация текстов из *Dresdensis A 104*, посвященных празднику Животворящего Древа.

В целом можно сказать, что наблюдения исследователя над многочисленными деталями отличий церемоний X и XI вв. складываются в слишком разветвленную картину, которую трудно оценить определенно. Наиболее важная черта, отличающая одно столетие от другого – отсутствие упоминаний об императоре в рукописи XI в., в то время как в источниках предшествующей эпохи участие императора в этих и подобных ритуалах было обычным. Работа в целом позволяет составить впечатление о византийском церемониале не как о некоем окончательно установленном обычае, каким он невольно предстает в классических изданиях «*De Cerimoniis*» и Типикона, а как о живой, постоянно – и в существенном, и в мелочах – изменяющейся ткани религиозного быта.

Интересна статья Дж. Уортли «Реликвии “друзей Иисуса” в Константинополе» (*Wortley J. Relics of «the Friends of Jesus» at Constantinople. P. 143–158*), где под «друзьями Иисуса» понимаются некоторые персонажи евангельской истории, к которым в текстах Нового Завета когда-либо прилагались определения ὀδῆλοῖς или φίλοι. Уортли касается истории культа таких важных спутников Христа как Иоанн Предтеча, Богородица, Иаков брат Господень, Лазарь Четверодневный, Мария Магдалина. В целом можно сказать, что сведения источников о почитании мощей или реликвий этих героев оказываются слишком отрывочны для того, чтобы делать какие-либо выводы. Противоречия в них таковы, что, например, можно говорить о трех разных экземплярах главы Иоанна Предтечи, которые переносились в Константинополь в 391 г. из Иерусалима, в середине VI в. из Эмезы и в середине IX в. из Команы. Очевидно, что сами византийцы никогда не выделяли «друзей Иисуса» в особую группу, и их реликвии, переносившиеся в Константинополь в разное время с конца IV и по крайней мере до X в. почитались в самых разных местах города и его окрестностей и не составляли какого-либо продуманного единого культа.

Статья Дж. Маджеска «Реликвии Константинополя после 1204 г.» (*Majeska G.P. The Relics of Constantinople after 1204. P. 183–190*) представляет собой краткий обзор сведений о реликвиях, вывезенных крестоносцами в Западную Европу, в сопоставлении с информацией о реликвиях, почитавшихся в Константинополе в эпоху Палеологов. Исследователь делает вывод о том, что новые «обретения» реликвий византийцами после их исчезновения во время латинской оккупации, были сравнительно редким явлением. В составленных Дж. Маджеска списках реликвий, наиболее известных в Константинополе до и после латинского правления, есть лишь некоторые существенные совпадения: Риза Христова и св. Копье. Несмотря на то что эти святыни были вывезены латинянами, они вновь некоторым образом появились в столице империи и в эпоху Палеологов пользовались большой популярностью. Автор дает краткий обзор сведений об этих памятниках в различных странах и о судьбе их константинопольских экземпляров после падения Византии в XV в.

Существенную часть сборника составляют искусствоведческие статьи.

В работе С. Леру «Использование реликвий Христа императорами XI–XII вв.» (*Lerou S. L'usage des reliques du Christ par les empereurs aux XI et XII siècles. P. 159–182*) рассматривается бытовой аспект отношения к реликвиям и реликвариям. Эти особые памятники как явление средневекового искусства автор сближает с иконами, оговариваясь (впрочем, небесспорно), что если в иконном образе наиболее существенным было именно ее почитание со стороны верующих, то реликварий делают священным предметом более всего надписи, указывающие на содержащиеся внутри святыни. Как правило, византийские реликварии XI–XII вв. были составными и содержали как некую «главную» святыню (например, части-

⁴ *Mateos J. Le Typicon de la Grande Eglise. Rome, 1962 (Orientalia Christiana Analecta. 165).*

цу Животворящего Древа), так и «дополнительные» (частицы св. Копья, Губки, Венца и т.п.). Часто встречающиеся на реликвариях императорские портреты должны были служить неким подтверждением истинности содержимого, отражением особой связи земного и небесного царя. Император выступал здесь как мэтр, хозяин реликвий Господа. Для императора обладание реликвиями, главная из которых Животворящее Древо, было тесно связано со всеми успехами и неудачами. В обычае были особые личные императорские реликвари, сопровождавшие правителей повсюду (Мануил, с. 170). Потерять реликвию означало потерять власть, и наоборот, обретение реликвий означало укрепление власти, как, например, это было воспринято, когда Иоанн II Комнин вернул в Константинополь личный реликварий Романа Диогена, потерянный им при Манцикерте и позднее перевезенный в Антиохию (с. 171), и во многих других случаях.

Если почитание Животворящего Древа было традиционным элементом придворной культуры, то в то же время в XI–XII вв. распространилась и некая новая тенденция. Исследователь отмечает необычный рост интереса византийцев к реликвиям-камням в этот период. Среди этих камней по источникам наиболее известен камень Снятия с Креста, перенесенный в 1149 г. императором Мануилом Комнином из Эфеса в столичный монастырь Пантократора. Но были и другие: камень Гроба Господня⁵, камень гробницы Богоматери, камень Голгофы, камень Масличной горы, камень горы Синай⁶, а также камень из Каны Галилейской, камень Вознесения, камень, с которого Христос впервые прочел молитву «Отче Наш», и др. В объяснении этого явления и автор статьи, и исследователи, на которых он ссылается, пока далеки от каких-либо окончательных выводов.

Статья Т. Мэтьюза и Э. Дондриджа (*Mathews Th.F., Dandridge E.P. The Ruined Reliquary of the Holy Cross of the Great Lavra, Mt. Athos*) представляет собой интереснейшую иллюстрацию к истории культа мощей в Византии. На примере одного памятника здесь можно проследить множество технологических и бытовых подробностей отношения византийцев к мощам, их повседневного общения со святыней. Объект внимания исследователей – реликварий Животворящего Древа из Великой Лавры на Афоне, разбитый в 1989 г. и в настоящее время восстанавливаемый. Присоединяясь к мнению А. Грабара, авторы датируют реликварий временем императора Никифора II Фоки, хотя более ранние исследователи Ш. Диль и А. Фрялов относили его к эпохе Михаила VII Дуки. Появление реликвария в Великой Лавре связывается с хрисовулом Никифора II Афону от 6 мая 964 г., в котором упоминалось Животворящее Древо. Считается, что реликварий произведен в Константинополе, хотя качество эмали на нем заметно хуже, чем на аналогичных памятниках X в. Авторы описывают и разбирают все элементы рассыпавшегося памятника: серебряный оклад реликвария, две серебряные створки, крестообразный футляр для частицы Креста, мощевики с изображениями святых, окружавшие Крест, эмалевые изображения святых, располагавшиеся на внешних створках, многочисленные драгоценные камни, украшавшие все поверхности реликвария.

Наиболее интересная часть статьи – попытка исследователей определить иконографическую программу реликвария. Они справедливо отмечают, что святые, мощи которых дополняли частицу Креста (Симеон Столпник, Маркиан и Мартирий Константинопольские, Евстратий Севастийский, Никита Гот, Каллиник Севастийский, неизвестный), имеют две общих черты: они все отличались восточным происхождением (из Анатолии или Сирии), и все почитались в Константинополе. Связи святых с Востоком сопоставляются авторами с восточным происхождением самого Никифора Фоки, хотя это уже звучит неубедительно. В этой связи странно, что авторы отказываются интерпретировать подборку эмалевых портретов святых на створках реликвария (прор. Илия, Иоаким, апостолы Андрей, Павел, Фома, Матфей, Лука, Иоанн и Симон Зилот; Иоанн Златоуст, Григорий Богослов, Николай Чудотворец, Феодор Студит; еще три утрачены). Исследователи заявляют, что набор святых не ясен и, скорее всего, был не слишком глубоко продуман. Их общее впечатление от программы реликвария – хаотичность и отсутствие ярко выраженного замысла. В то же время логично было бы предположить, что святые на створках также связаны с Констан-

⁵ Реликварий камня Гроба Господня XII в. хранится в Лувре. Его крышку украшает чеканная сцена «Жены-мироносицы у гробницы Христа» с изображением этого камня. Она вынесена на обложку сборника.

⁶ Указание на почитание последних четырех реликвий при дворе Константина Мономаха есть в поэтических текстах Cod. Marc. gr. 524.

тинополем. Известно, что мощи или частицы мощей всех этих святых хранились и почитались в византийской столице⁷. Их на первый взгляд странный набор (присутствие не всех, а только девяти апостолов и др.) может быть объяснен только этим – наличием мощей этих святых вблизи от места производства реликвария. Среди утраченных изображений, возможно, были апостолы Петр, Марк и Тимофей, мощи которых хранились в столице соответственно в соборах свв. Апостолов, апп. Петра и Марка во Влахернах, свв. Сергия и Вакха (Кючук Айя-София)⁸.

Еще одна иллюстрация к истории почитания реликвий в восточнохристианском мире – статья И. Рапти «Образы Христа, мощи святых: неизданный грузинский триптих» (*Rapti I. Images du Christ, reliques des saints: un triptyque géorgien inédit*. P. 191–222). В конце XVII в. реликварий принадлежал Вахтангу Орбели, приближенному царя Картли Георгия XI. Об этом свидетельствует дарственная надпись, сохранившаяся на заднике памятника. Автор подробно разбирает иконографию всех сюжетов, изображенных на различных частях реликвария. Несмотря на то что здесь перед нами поздний памятник – XVII–XVIII вв., – с помощью анализа истории иконографии, значения отдельных деталей создается достаточно многообразная картина религиозной традиции христианского мира, который как в капле воды отразился в образе, собранных в реликварии.

Й. Дюран в своей статье «Имперская реликвия Истинного Креста по Типикону Великой Церкви и реликвия Истинного Креста в сокровищнице собора «Нотр-Дам» в Париже» (*Durand J. La relique impériale de la Vraie Croix d'après le Typikon de Sainte-Sophie et la relique de la Vraie Croix du Trésor de Notre-Dame de Paris*. P. 91–105) задается вопросом, как в действительности выглядела реликвия Животворящего Древа, а также как выглядел Крест, выносившийся в собор Св. Софии на торжествах Крестовоздвижения 13–14 сентября? На основании изображений из Менология Василия II (Cod. Vat. gr. 1613) и других византийских миниатюр автор делает вывод, что выносной Крест был небольшого размера и представлял собой деревянное древко с двумя горизонтальными перекладинами. С помощью западноевропейских изображений реликвии Креста (Лимбургский крест-реликварий и многочисленные позднейшие варианты) исследователь реконструирует способ соединения трех деревянных частей Креста: с помощью пазов в дереве и перевязи крест-накрест в местах соединения. Сопоставляя информацию о византийской реликвии со сведениями о святине Креста, хранившимися в Париже, автор делает вывод о том, что святыня во все обозримые времена своего существования (т.е. по крайней мере с X в.) состояла из трех Крестов – главного большого и двух маленьких выносных. Первый выносной Крест, должно быть, был вывезен из Константинополя в Венецию в 1205 г. Генрихом Фландрским, а два остальные – в 1241 г. в Париж, где хранились в Сен-Шапель. В 1793 г. реликвии в Сен-Шапель были уничтожены, однако до настоящего времени сохранилась часть большого креста, находящаяся в соборе Нотр-Дам.

Наконец, статья К. Билло (*Billot C. Des Reliques de la Passion dans le Royaume de France*. P. 239–248) представляет собой краткий обзор истории почитания вывезенных из Византии реликвий страстей во Франции.

И.Н. Попов

⁷ Апостолы Андрей, Лука и Тимофей, а также Григорий Богослов и Иоанн Златоуст покоились в соборе свв. Апостолов, Феодор Студит – в Студийском монастыре, апостол Павел – в соборе Петра и Павла (Сергия и Вакха). Золотой крест и икона апостола Фомы были реликвиями его храма, построенного паракимоменом Амантием у порта Софианы. Центрами культа апостола Иоанна Богослова были храмы во дворце, в Евдоме и в Диипии, где происходили чудеса и, безусловно, были частицы мощей апостола. Также был популярен св. Николай: известно 28 храмов и монастырей в его честь, наиболее важный из которых находился во Влахернах. *Janin R. Constantinople Byzantine*. P., 1950. P. 45, 248–250, 264–269, 368–377, 402. Впрочем, культ апостолов Матфея и Симона в Константинополе, кажется, не зафиксирован. Тем не менее общее состояние наших источников по топографии города таково, что подобные несоответствия еще ни о чем не говорят.

⁸ О мощах в храме свв. Сергия и Вакха (он же – Петра и Павла) см. также: *Müller-Wiener W. Bildlexikon zur Topographie Istanbuls*. Wien, 1978. S. 177.