

Малый выход был связан с вынесением Евангелия из диаконика, а Большой – со Св. Дарами из жертвенника, обычно, внутренней пристройки рядом с центральной апсидой<sup>1</sup>. Ныне проскомидия совершается в алтаре с закрытыми дверями, при задернутом занавесе. Это символизирует первые годы жизни Христа, которые тоже были незримы народу. Но в херсонских храмах, в том числе и в базилике Крузе, алтарь отделялся от нефов невысокой алтарной преградой и «сохранить» тайну приготовления Даров можно было только в том случае, когда проскомидия совершалась в отдельном помещении. Северная конха базилики подходила для этого. Однако далеко не все херсонские храмы обладали такими архитектурными особенностями, следовательно, приготовление Св. Даров могло осуществляться и при прихожанах, что в определенной степени соответствовало раннесредневековой традиции, еще не в полной мере отделившей паству от участия в богослужении. Впрочем, надо учесть вероятность и еще одного, более подходящего и простого варианта объяснения: триконхи могли быть связаны с необходимостью иметь место для хоров во время литургии, то есть играли роль боковых апсид – певниц, тогда как по центру располагался престол, символизирующий трон Христа<sup>2</sup>. В любом случае, нет достаточных оснований утверждать раннюю дату сооружения этой базилики, которая вполне может укладываться в ряд больших строк «архитектурного бума» конца VI – начала VII вв.<sup>3</sup>

#### *Список сокращений*

НЗХТ – Национальный заповедник «Херсонес Таврический»

ОАК – Отчеты Археологической комиссии

**А. В. Занемонец**

*Москва-Иерусалим*

## **ВИЗАНТИЙСКАЯ КУЛЬТУРА И ФОРМУЛА ОТРЕЧЕНИЯ ОТ ИУДАИЗМА XI ВЕКА**

Данная статья посвящена формуле отречения от иудаизма, которую византийские евреи XI столетия должны были произносить перед крещением.

---

<sup>1</sup> Krautheimer R. Early Christian and Byzantine Architecture. Harmondsworth, 1975. P. 211; Тафт Р. Ф. Византийский церковный обряд. СПб., 2000. С. 90–92.

<sup>2</sup> Ousterhout R. Master builders of Byzantium. Princeton, N. J., 1999. P. 90–92.

<sup>3</sup> Подробнее см.: Сорочан С. Б. Об источниках финансирования и причинах «архитектурного бума» в византийском Херсоне конца VI – начала VII вв. // Юг России в прошлом и настоящем: история, экономика, культура. Материалы международного науч.-практ. конф. / Под ред. проф. В. А. Шаповалова. Белгород, 2004. Ч. 1. С. 266–272.

шением<sup>1</sup>. Формула представляет собой достаточно уникальное свидетельство о состоянии византийской еврейской общины и отношения христиан к евреям в начале XI столетия<sup>2</sup>.

К концу первой четверти XI в. Византийская империя находилась на вершине одного из самых благополучных периодов своей истории, каким было полувековое правление девятого императора из Македонской династии Василия II (976–1025). К концу его царствования Византия укрепила свои позиции на востоке, отвоевав Кесарию и Эдессу в Сирии и достигнув значительных успехов в подчинении Абхазии, Армении и Грузии, тогда как северная граница империи стала проходить по Дунаю, который всегда казался римлянам и византийцам их естественной балканской границей. Ранее враждебные балканские государства – I Болгарское царство и Сербия – просто перестали существовать, будучи включены Василием в состав империи (1018 и 1019 гг. соответственно). С предшествующими этому событию войнами связано укрепившееся за Василием прозвище Болгаробойцы: после удачного для византийской армии сражения с болгарами 29 июля 1014 г., Василий приказал ослепить всех попавших в плен болгарских солдат. Ослепление – очень распространенный в Византии способ выведения политических противников из игры, не лишая их при этом жизни. Однако, такое массовое ослепление в византийской истории более не повторялось. Если верить Манассиевой хронике, болгарский царь Симеон I умер, не перенеся зрелища тысяч ослепленных солдат.

Помимо успехов на Балканах и в Закавказье и Сирии, византийская армия одерживает победы на западе: в 1018 г. византийцы разбили лангобардов и норманнов при Каннах, а перед самой своей смертью Василий II готовил несостоявшийся в итоге поход в Сицилию.

С эпохой Василия II связан и такой успех византийской Церкви и цивилизации, как крещение Руси. В 987 г. в Херсоне принимает крещение князь Владимир, в 988 крестится Киев, а в 989 – Новгород. Это событие стало одним из основополагающих факторов существования всего так называемого *византийского содружества*<sup>3</sup>.

После смерти Василия II (1025 г.) империи пришлось испытать ряд трудностей, связанных как с частой сменой последних императоров из Ма-

---

<sup>1</sup> Текст сохранился в рукописи *Bruxellensis Graecus III 4836*, датированной 1027 г. Об этом кодексе – Davreux J. *Le Codex Bruxellensis Graecus III 4836 (De Haeresibus)* // *Byzantion*. X. 1935. P. 101. Издание – *Patrologia Graeca* (далее – PG). I. Col. 1455–1461.

<sup>2</sup> Первая статья об этом тексте написана в середине 1920-х гг. замечательным русским византинистом В. Н. Бенешевичем, репрессированным в 1938 г.: В. Н. Бенешевич // *Еврейская мысль*. 1927. С. 308–318.

<sup>3</sup> Sir D. Obolensky. *Byzantine Commonwealth*. London, 1971; и переиздания.

кедонской династии, так и с природными катастрофами и, главное, с активизацией внешних врагов империи по всем ее границам. Одновременно с этим нарастает культурное и религиозное отчуждение западной и восточной части христианского мира, что привело к так называемому Великому Расколу 1054 г. При всем этом, успехи византийской цивилизации и византийского христианства, связанные с эпохой Василия II, явились тем фоном, на котором в очередной раз проявилось стремление значительного числа византийских евреев к принятию крещения и, таким образом, к полноценному вхождению в преуспевающее византийское общество.

Еврейская община в Византии – далеко не самая значительная община из той небольшой части еврейского народа, которая в раннее Средневековье жила в европейском христианском мире. Оказавшись на периферии как иудаики, так и византийистики, история византийского еврейства до сих пор остается в значительной степени в тени<sup>1</sup>. С точки зрения своего статуса, византийские евреи были национальным и религиозным меньшинством в многонациональной христианской империи. Определенная пораженность в гражданских правах (наравне с другими меньшинствами) при наличии религиозных свобод – так кратко можно характеризовать положение византийской еврейской общины.

Основными центрами еврейского расселения в империи была Южная Италия, Сирия (до ее фактической утраты в VII в.), Константинополь, Фессалоника. Таким образом, как и в большинстве других стран, евреи селились по преимуществу в крупных городских центрах<sup>2</sup>. Их сконцентрированность в достаточно немногих городах империи создавала впечатление гораздо более многочисленной общины, чем это было в действительности. Проблемность взаимоотношений христианства и иудаизма и постоянное присутствие еврейской религии на христианском идейном горизонте также делало евреев более заметными. То, что византийское еврейство было прямым продолжением еврейства эллинистического, придавало ему большую историческую «солидность», и одновременно с этим община оказывалась серьезно интегрированной в греческую культуру.

Свидетельством этой интеграции было в первую очередь широкое заимствование греческого языка. Он не только был разговорным языком

---

<sup>1</sup> Монографий по византийскому еврейству на сегодняшний день всего четыре: Joshua Starr. *The Jews in the Byzantine Empire, 641–1204*. I edition – Athens, 1939; Andrew Sharf. *Byzantine Jewry from Justinian to the Fourth Crusade*. N. Y., 1971; Ankori Zvi. *Karaites in Byzantium: the Formative Years, 970–1100*. N. Y. and Jerusalem, 1959; St. B. Bowman. *The Jews of Byzantium, 1204–1453*. Alabama, 1985.

<sup>2</sup> Jacoby David. *Les quartiers juifs de Constantinople à l'époque Byzantine // Byzantion*. XXXVII. 1967. P. 167–227.

евреев, но в значительной степени языком синагогальной литургии. Об этом свидетельствуют как ранние источники (см. новеллу Юстиниана от 8 февраля 553 г.)<sup>1</sup>, так и документы эпохи османского владычества: даже при турках еврей-романиоты сохраняли греческий язык. Эта языковая отдаленность от остальных еврейских общин привела к формированию ряда собственных религиозных традиций, усугубившихся, возможно, карамитским влиянием.

Как давнее пребывание евреев на земле греческой культуры, так и многонациональный характер централизованного Византийского государства делали взаимоотношения христиан и евреев более легкими, чем они были, по крайней мере, в Западной Европе. Так, история еврейско-византийского сосуществования не знает ни одного еврейского погрома. То, что можно было бы назвать антисемитскими тенденциями в отношении к евреям, никогда не достигло в Византии уровня *химерического антисемитизма*, как это будет в латинской Европе, начиная с эпохи Крестовых походов. Не знали византийские евреи ни отличительных знаков на одежде, ни гетто, при этом официально обладая правом частной собственности как на землю (с нач. X в.), так и на недвижимость в городах (известно с 1022 г.).

Основное ограничение, которое евреи, похоже, испытывали на протяжении всей своей истории в Византии – запрет на занятие государственных должностей. В основе этого положения лежало законодательство Юстиниана, запрещавшее всем иноверцам и еретикам, то есть всем неправославным жителям государства, занимать военные, судебные и чиновничьи должности. Законы об этом издавались не раз, как в эпоху Юстиниана, так и позже, что свидетельствует о возможности его невыполнения. Однако официально для продвижения в государственном аппарате была необходима принадлежность к христианской ортодоксии. Это обстоятельство превратило византийских армян из монофизитов в православных и позволило им в течение долгого времени контролировать не только армию империи, но и сам трон. Для византийских евреев этот запрет на занятие должностей был постоянным фактором, заставлявшим думать об обращении в христианство. Этому способствовала и политика целого ряда императоров, направленная на крещение евреев либо насильственным, либо основанное на предоставлении значительных привилегий крестившимся. Однако это могло приводить иной раз к нежелательным результатам для самого византийского христианства.

Возражая против политики императора Василия I, направленной на стимулирование обращения евреев, византийский писатель IX в. Григорий

---

<sup>1</sup> Linder A. The Jews in Roman Imperial Legislation. 1987. P.402–411.

Асбест писал так: «прельщенный благами мира сего, еврей лишь сделает вид [что обратился в христианство], тогда как на деле будет использовать малейшую возможность, чтобы вернуться, подобно тому, как свинья возвращается на свою грязь. Ведь каковы бы ни были обстоятельства, еврейский народ с самого начала был благочестивым на словах и нечестивым в делах»<sup>1</sup>. Помимо того, что в идейной сфере недоверие к обращению евреев можно считать достаточно сильным антисемитским мотивом, у подобных сомнений в тот период могли быть и вполне реальные основания, являвшиеся следствием существенного и быстрого улучшения положения евреев в результате крещения. Если это и не создавало проблем для государства, проводившего такую политику, то вряд ли было желательным для Церкви, приобретающей лишь вынужденных или же морально неразборчивых адептов. Создание формулы отречения от иудаизма являлось одной из попыток решения этой проблемы.

Данная формула – одна из нескольких формул отречения, известных византийскому миру<sup>2</sup>. Все они являются выражением проблемы, созданной политикой гражданских властей: выгоды, приобретаемые от крещения, подвигали людей принимать крещение без религиозного убеждения. Известны формулы отречения от иудаизма, манихейства и ислама. Интересно, что интересующая нас формула была впервые издана в Патрологии Миня вместе с формулой отречения от манихейства: традиция ошибочно причисляла их к числу возможных сочинений Климента Римского<sup>3</sup>. Главная идея введения в практику такого текста была проста: перед крещением человек должен отречься от своей прежней веры, и сделать это максимально жестко, что будет гарантией его искренности и удержит его от тайного следования своей старой религии. В противном случае он не захочет произносить подобное отречение.

По сути, это противоречит церковным правилам: любой человек принимает крещение на одинаковых условиях, а II и III Вселенские Соборы (381 и 431 гг.) запретили менять текст символа веры (исповедание) при крещении еретиков или иноверцев. Однако, влияние сложившейся в обществе ситуации – выгода от крещения – заставляла предварять совершение таинства произнесением определенного текста для той или иной группы. Формально это предваряло крещение, а не являлось его частью.

---

<sup>1</sup> Dagron G. Juifs et Chrétiens dans l'Orient du VII<sup>e</sup> siècle // Travaux et Mémoires. V. 11. 1991. P. 319.

<sup>2</sup> См.: Paolo Eleuteri, Antonio Rigo. Eretici, dissidenti, musulmani ed ebrei a Bizanzio. Una raccolta eresiologica del XII secolo. Venezia: il Cerdo, 1993.

<sup>3</sup> PG. I. Col. 1455–1474.

Текст состоит из трех частей: преамбула, отречение от иудаизма, исповедание христианства. Преамбула, помимо того, что дает краткое объяснение последующего чина, дает интересное указание на то, кому предназначалась формула: через своих восприемников ее должны были произносить даже дети. Это говорит о серьезности проблемы в глазах византийского общества. Вероятно, в еврейских семьях могли быть случаи крещения детей, так как ребенок все равно оставался с родителями и в еврейской среде, однако потом получал все выгоды адепта господствующей религии. Помимо того, у крещеного еврея были закрепленные государством преимущества перед своими иудейскими родственниками в деле получения наследства. Возможно, что при некоторых семейных конфликтах кто-то из родителей мог захотеть таким образом закрепить права одного из детей. И при этом, несмотря на такое крещение, ребенок все равно не переходил бы в христианское общество. Предписание формулы отречения даже детям делало невозможным подобный ход.

Формула дает достаточно подробный перечень ситуаций, в которых у человека могло появиться желание неискренне креститься. Сообразно формуле, он должен был заявить, что не эти причины были решающими: «я... прихожу сегодня к христианской вере не по причине насилия, необходимости, страха, злобы, бедности, нужды или воздвигаемого на меня обвинения. [Не ради] мирской должности, неких почестей, денег или положения, от кого-то обещанных, или вообще какой-либо выгоды или предстательства человеческого, и не по причине ссоры и соперничества с кем-то из моих единоверцев, желая затем воздать христианам, оставаясь ревнителем закона, и не по причине обиды от них, но возлюбив от всей души и всего сердца Христа и Его веру»<sup>1</sup>. Итак, все эти причины можно разделить на несколько типов: насилие (в первую очередь может иметься в виду «насилие» со стороны государства), конфликт с единоверцами (это могло касаться судебных и имущественных проблем) и стремление к должностям и повышению статуса в обществе. Между строк намечается и на возможное «еврейское коварство»: «...желая затем воздать христианам, оставаясь ревнителем закона». У некоторых византийских писателей можно заметить опасение, что евреи крестятся для того, чтобы потом еще больше, уже изнутри, поглумиться над христианами!

Формула отречения при «практическом», а не отвлеченно богословском характере текста является свидетелем отношения византийских христиан XI в. к еврейской традиции как таковой: «я отказываюсь от всякого еврейского верования и обрезания, от всех установлений, от опресноков

---

<sup>1</sup> Здесь и далее цитаты из формулы отречения даются в переводе автора статьи.

и пасхи, от приношения агнца, праздника Седмиц, от юбилея и труб, от умилостивления и воздвижения кущей, и от всех прочих еврейских праздников, жертв, молитв, обливаний, очищений и очистительных жертв, постов, суббот, новомесячий, их яств и напитков. Я прямо отказываюсь от всякого еврейского установления, обычая и обыкновения». Вся еврейская традиция, включая даже ее библейскую составляющую, теперь представляется чужой для христианства. В далеком прошлом осталось мнение апостола Павла: «Я желал бы сам быть отлученным от Христа за братьев моих, родных мне по плоти, то есть израильтян, которым принадлежит усыновление и слава, и заветы, и законоположение, и богослужения, и обетования; их и отцы, и от них Христос по плоти, суший над всеми Бог, благословенный вовеки» (Рим. 9:3–5) – или Иустина Мученика: «Если кто (...) захочет соблюдать и некоторые, какие можно ныне, из постановлений Моисея (...) и при этом будет уповать на Христа и исполнять вечные и естественные правила справедливости и святости, жить с христианами и верующими (...) то, я думаю, таких должно принимать и иметь общение во всем с ними, как с родственниками и братьями»<sup>1</sup>. В Византии обращение евреев в христианство виделось, среди прочего, как переход из одной страты общества в другую, поэтому всякое сходство с бывшими единоверцами должно было быть сведено к минимуму. Для того времени это касалось и внутрехристианских проблем: византийский канонист XII в. патриарх Антиохийский Феодор Вальсамон советовал православным в Египте служить не древнюю местную литургию, но только греческую, так как это отдаляло их от неправославных, следовавших местным традициям. Тактика унификации представлялась для того времени надежным гарантом ортодоксии.

Помимо отказа от иудаизма и еврейской традиции как таковой, новокрещаемый анафематствовал «иудейские ереси». При всей значимости для византийских евреев караимской проблемы, вопрос о ересь, которому формула уделяет так много внимания, является, безусловно, привнесением христианского отношения к неправильным учениям внутри религии. Интересно, что если от иудаизма человек просто «отказывался» (греческое *ἀποτάσσειν* – отделяться, прощаться), то иудейские ереси он «анафематствовал». Большая часть проклинаемых ересей в действительности была теми направлениями в иудействе, которые существовали в эпоху Нового Завета и уже давно утратили свою актуальность. Однако внутри христианства память о времени расхождения с иудаизмом оставалась очень живой. Это свидетельствует и о том, что автором (или авторами) формулы был человек, который хотя и был знаком с византийской еврейской общиной, но

---

<sup>1</sup> Иустин Философ и Мученик. Диалог с Трифоном Иудеем.

все же был достаточно далек от ее реальной жизни, и уже явно сам никогда не был иудеем.

Помимо перечисления старых ересей, есть все же интересные указания и на более актуальные для византийского еврейства реалии, которые могли смущать христиан: «помимо древних, я анафематствую архираввинов и новых иудейских злоучителей. Имею в виду Лазаря, выдумавшего нечестивый праздник, называемый у них Монопадария. Также Илию, не меньшего его в нечестии, Вениамина и Заведея, Аврамия, Симбатия и прочих». Еще вопрос, являются ли перечисленные «злоучители» авторитетами византийских раввинистов или караимов, однако в этой части текста содержится свидетельство значительной степени эллинизации общины: греческое название праздника и термин «архираввин», то есть *rosh a-knesset*, которого евреи называли таким эллинизированным образом. Маловероятно, что авторы формулы сами эллинизировали семитское название.

Здесь же содержится интересное свидетельство о том, что же греческие авторы понимали под термином *δευτέρωσις*. Считается, что этим понятием обозначали Мишну. В формуле данный термин встречается дважды: «я анафематствую все иудейские ереси и всех ересиархов, «вторичные» заповеди и их установителей»; и: «они выдумывают [речь идет о книжниках] омовение рук и очищение сосудов и, попросту прибавляя к закону множество собственных преданий, называют их «вторичными», то есть вторыми Божественными постановлениями, тогда как первое они ложно возводят к Моисею. Второе – к рабби Акиве, третье – к Аннану и Иуде, четвертое – к сыновьям Насомонея, которые установили [соблюдение] субботы даже в войнах». Похоже, что словом *δευτέρωσις* греки обозначали Устную Тору вообще, иногда превращая его в прилагательное и говоря о «вторичных заповедях», то есть тех, которые не упоминаются в Торе.

Отдельно авторы формулы останавливаются на праздновании Пурима: «анафематствую (...) совершающих праздник так называемого Мардохея в первую субботу христианского поста, которые пригвозждают будто бы Амана ко древу, уподобляют его затем знаку креста и сжигают, подвергая христиан всевозможным проклятиям и анафемам». Насколько известно, это единственное свидетельство болезненного восприятия византийцами Пурима, что было так распространено на Западе. Впрочем, в Новое время в Греции был распространен обычай сожжения чучела Иуды в Страстную Седмицу. Похоже, что это сопровождалось немалым количеством антиеврейских эмоций, так как на рубеже XIX–XX вв. этот народный обычай неоднократно запрещался Синодом Элладской церкви, как оскорбительный для евреев. Очень возможно, что по своему происхождению

такое празднование было христианским отражением средневекового Пурима: греки хотели отплатить евреям той же монетой. Появление «христианского пурима» и утверждение формулы о том, что иудеи в праздник «подвергают христиан всевозможным проклятиям и анафемам», представляется достаточно надежным свидетельством того, что в христианском окружении Пурим мог иметь вполне реальную антихристианскую направленность. Вероятной причиной того, что его разрешали праздновать, и более того – что он, по крайней мере в Византии, не сопровождался антиеврейскими эксцессами, был *карнавальный характер* праздника. В Пурим евреям, как и христианам во время карнавалов, можно было высказывать то, что в обычное время вряд ли бы стерпели.

Заключительная часть формулы посвящена исповеданию веры новокрещаемым. Характер этого исповедания вполне традиционный, хотя при этом особым образом расставлены акценты. В этом и был смысл включения исповедания в формулу, при том, что в самом чине крещения читается Символ Веры. Акцент делается на мессианстве и божественности Иисуса, триадологии, учении о Богородице, евхаристии, почитании креста и икон. Интересно добавление, что подобает писать иконы «не только праотцев и пророков»: для формулы характерны такие оговорки, на которых мог бы «споткнуться» недостаточно мотивированный «новый христианин».

В конце текста человек должен был призвать на себя проклятие, если его обращение все же не искреннее: «Если же я говорю это из лицемерия и хитрости (...) то да придут на меня ныне все проклятия, о которых написал Моисей во Второзаконии, равным образом и трепет Каина, и проказа Гиезия, и пусть с неизбежностью буду я подлежать наказаниям, [налагаемым] гражданскими законами. А в грядущем веке да будет мне анафема и проклятие, и душа моя да окажется вместе с сатаной и демонами». Такое завершение текста лучше всего говорит о том, что его авторы не были вполне уверены в эффективности отречения от иудаизма перед крещением. Не просто так речь идет о проклятиях, содержащихся в Торе. При этом напоминалось и о «гражданских законах», не допускавших перехода (или же возвращения) в иудаизм. Варианты такого возвращения достаточно подробно оговаривались: «если я потом захочу отречься и вновь вернуться к иудейской вере, или же буду есть вместе с иудеями, или праздновать вместе, поститься или быть в сношениях с ними тайно, клеветца на христианство, или же буду уходить и возвращаться в их синагоги и на молитвы и буду в этом упорствовать». В результате крещения предполагался уход человека из еврейской среды, поэтому подозрительным было «есть вместе с иудеями или быть в сношениях с ними». Это в очередной раз говорит

о социальной, а не собственно религиозной направленности формулы. Какой была мотивация крещения, таким стал и ответ на нее.

У нас нет свидетельств о том, насколько эта не вполне каноничная формула в самом деле оказалась действенной, и насколько ее вообще использовали в Византии. Однако в более позднюю эпоху она сослужила сомнительную службу самой Православной Церкви. По некоторым свидетельствам, ее спорадически использовали в Румынии еще в первой половине XX в. К этому времени многие христиане настолько успели увериться в том, что крещение есть подлинное отречение от еврейства и уход из еврейской среды, что применение данной формулы могло становиться почти непреодолимым препятствием для тех людей, которые искали крещения уже отнюдь не из-за стремления к чинам в византийском государственном аппарате.