

Александър Георгиев

## РАЗВИТИЕ НА ЛИТУРГИЯТА

в градската среда на Константинопол  
в предиконоборческия период

**Abstract:** *Alexander Georgiev, Development of the Liturgy in the Urban Environment of Constantinople in Preiconoclastic Period.*

Liturgical forms in Constantinople included imperial and church processions, which played a significant role in the social life of the time. The study of Byzantine urban liturgical processions is varied and extensive, each approach focusing on specific aspects. Key questions include: What was the relationship between the urban landscape, church architecture, and liturgy in the pre-iconoclastic period? Did the visual experience play an important role in the Byzantine stational liturgy within the urban and architectural environment of this period? What was the functional organization of the Byzantine church building in Constantinople, and how were its separate parts arranged according to liturgical planning as a key approach in the study of church architecture? Due to its exceptional value and popularity, the ritual of the liturgical procession was an integral part of Byzantine city life, starting from the legalization of Christianity by Emperor Constantine in 313 AD to the fall of Constantinople in 1453. The Church of St. Sophia occupied a central place in the stational liturgy process from the 5th to the 8th century in Constantinople.

**Keywords:** *Constantinople, Byzantine Liturgy, Early Christianity, Byzantine Studies, Liturgics*

Литургията е не само религиозна, но също културна форма и като такава, тя е обект на превратността на историята. Литургичните форми са тясно свързани с развитието на религиозното чувство в историята на Църквата. Те са постоянно битие, изложено на много големи преобазувания<sup>1</sup>. Част от тях са императорските и цър-

---

<sup>1</sup> Baumstark, Anton. *Comparative Liturgy*, 1958, 1.

ковни процесии в Константинопол, които са изиграли важна роля в обществения живот на своето време. Ние сме сравнително добре информирани за тях от редица извори, но тъй като нашите познания за византийската улична градска система са доста ограничени, маршрутите, по които те са преминавали, не винаги са ясни. В следващите редове ще се опитам да анализирам същността на литургията в Константинопол от Късната античност и Ранното средновековие като градски феномен. Каква е била връзката между градския пейзаж, църковната архитектура и богослужението в предиконборческия период? Играло ли е важна роля визуалното изживяване във византийската стационарна литургия в съответната градска и архитектурна среда в този период? Каква е била функционалната организация на византийската църковна сграда в Константинопол и нейните отделни части в зависимост от литургичното ѝ планиране като основен подход при изследване на църковната архитектура? Опитите за изследване на византийските градски богослужебни процесии са разнообразни и широкообхватни, всяко със специфичен подход. Актуални са проучванията на Джон Франсис Болдвин, който прави сравнителен анализ на стационарните литургии в Рим, Йерусалим и Константинопол<sup>1</sup>, на Натанаел Андраде за процесииите на св. Йоан Златоуст<sup>2</sup>, на Робърт Тафт за византийския религиозен ритуал<sup>3</sup>, студиите на Албрехт Бергер за топографията, императорските и църковни процесии в Константинопол<sup>4</sup>, на Питър Джефри върху развитието и функцията на литургичната молитва<sup>5</sup> и др. Много ва-

<sup>1</sup> Baldovin, John Francis, *The Urban Character of Christian Worship: The Origins, Development and Meaning of Stational Liturgy*. Orientalia Christiana Analecta (Pont. Institutum Studiorum Orientalium: Roma 1987).

<sup>2</sup> Andrade, Nathanael. *The Processions of John Chrysostom and the Contested Spaces of Constantinople*. Journal of Early Christian Studies 18 (2010).

<sup>3</sup> Taft, Robert, *The Byzantine Rite: A Short History, American Essays in Liturgy* (The Liturgical Press: Collegeville, Minn. 1992), 30–32.

<sup>4</sup> Berger, Albrecht. "Imperial and Ecclesiastical Processions in Constantinople", in *Byzantine Constantinople: Monuments, Topography and Everyday Life* (Ed. Nevra Necipoglu), (Brill: Leiden-Boston-Köln 2001), 73-88, виж също: *Streets and Public Spaces in Constantinople*, in *Dumbarton Oaks Papers*, No. 54, 2000, 161–172.

<sup>5</sup> Jeffery, Peter. *The Meaning and Function of Kyrie Eleison in The Place of Christ in Liturgical Prayer: Trinity, Christology and Liturgical Theology*. ed. Byran Spinks. (Liturgical Press: 2008), 127–195.

жни източници на информация са извори като: Проповедите на св. Йоан Златоуст, Църковните истории на Сократ и Созомен, Типика на Великата църква от X в. и „Книга за церемониите“ на император Константин VII Багренородни. За да отговорим на тези въпроси, ще се опитаме да направим определение за стационарна литургия и да анализираме взаимодействието на процесите на стационарната литургия с църковния интериор и градския пейзаж от V до VIII в. в Константинопол, като централно място в тях заема църквата „Св. София“.

### *Понятие за стационарна литургия*

В периода, който се изследва, стационарната литургия е била определен вид култова служба, придружена с литийна процесия, която винаги се е състояла в града под ръководството на патриарха или негов представител. Този вид богослужение е било извършвано в различни църкви и на значими за Константинопол оживени места, като изборът е бил зависим от вида на празниците или възпоменанията, които са били отслужвани. Те са били винаги градски литургически служби, различни по мащаб и стил. Затова може да се даде следната дефиниция за този вид богослужение: стационарните литургии са служби на култа, придружени с литийно шествие. Те са извършвани на определен празник или възпоменание с локално значение в определена църква, свято или публично място в съответния град. Обикновено са били председателствани от епископ или негов представител и предназначени за местно църковно честване.

Най-популярните термини за процесии на стационарната литургия във Византия са били *λίτανεύω*, *λίτανεία* и *λίτή*. В българския език са познати като лития или литийно шествие. Глаголът *λίτανεύω* и свързаното с него съществително *λίτανεία* означава моля се настойчиво в класическия гръцки. Нито една такава дума не е намерена в Септуагинта, но въпреки това тя се използвала в ранните християнски писания със същото значение, както в класическия гръцки език<sup>1</sup>. Терминът за молитва, направена по време на шествие, се вижда в Пасхалната хроника от VII в., която описва извънредна служба по време

<sup>1</sup> Вж. Basil. Ep. 207 (PG 32, 764), Joannes Chrys. PG 62, 711.

на земетресението през 447 г.: „...и те избягали извън града. Всички хора пребивавали в моления през деня и ноща“<sup>1</sup>. В допълнение думите *λιτανεύω* и *λιτανεία* започнали да означават открита процесия, която не се е състояла в църква<sup>2</sup>. Литията (*Λιτή*) е литургично шествие, състоящо се от духовници и миряни, които са се придвижвали към определена църква или „свято място“ за честването на даден празник. В структурно отношение тя може да предхожда евхаристийната служба при честването на някой празничен ден, или да бъде отделно богослужение, напълно независимо от обществената литургия. Така например тази дума се използвала от Созомен през V в. при описание на процесии в Антиохия по време на събитията с императорските статуи<sup>3</sup>. В Йерусалим тези процесии са били ограничени до Страстната седмица, но в Константинопол те са били обичайни през цялата година и са били свързани с възпоменанията и честванията на светци, големи църковни празници, исторически събития и природни бедствия. Например на 7 октомври е имало процесия в памет на опустошителното земетресение в Константинопол през 533 г.<sup>4</sup> В Типика на Великата църква има шестдесет и осем празника, в които литията е необходим ритуал. Императорът е участвал в седемнайсет, а патриархът, в тридесет и две от тях<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> *Chronicon Paschale*, ed. Ludwig Dindorf (Bonn: 1832), 586: ἀλλ' Ἰφθγον ἐξω τῆς πόλεως λιτανεύοντες ἡμέρας καὶ νυκτός...

<sup>2</sup> Пример за използване на *λιτανεύω* като описание на открита процесия виж Mateos, *Le Typicon de la Grande Eglise* (Orientalia Christiana Analecta: 1962-1963), November 6, p. 90: ἔωθεν συντρέχουσιν ἐν τῇ ἀγιωτάτῃ Μεγάλῃ Ἐκκλησίᾳ, καὶ λιτανεύοντες ἀπέρχονται ἐν τῷ Φόρῳ, καὶ μετὰ τὰς ἐκεῖσε εὐχὰς παραγίνονται ἐν τῇ εἰρημένῃ συνάξει.

<sup>3</sup> Sozomen. PG 67, 1489: ... μελωδίας τισιν ὀλοφυτικῶς πρὰς τὰς λιτὰς κεχρημένοι... ἐν ταῖς λιταῖς τῶν Ἀντιοχέων ψαλμωδίας εἰπεῖν.

<sup>4</sup> *Chronicon Paschale*, 629: ... γέγονε σεισμὸς μέγας ἀβλαβῆς ἐν Κωνσταντινὸπόλει, ἐσπέφας βαθείας ὥστε πάσαν τὴν πόλιν συναχθῆναι εἰς τὸν Φόρον Κωνσταντίνου καὶ λιτανεύειν καὶ λέγειν „Ἅγιος ὁ Θεός, ἅγιος ἰσχυρός, ἅγιος ἀθανατός ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς, ἐλέησον ἡμᾶς καὶ ἔμειναν πάσαν τὴν νύκτα ἀγρυπνοῦτες καὶ εὐχόμενοι. πρῶιας δὲ γεγομένης, ὁ πᾶς δῆμος τῶν λιτανευόντων ἐξεβόησεν, Ἦκὰ ἡ τύχη τῶν χριστιανῶν, ὁ σταυρωθεὶς σώσον ἡμᾶς καὶ τὴν πόλιν. Αὐγυστε Ἰουστινιέ τοῦ Βυκάς\* ἄρον, καθσον τὸν τόμον ἐκτεδέντα ἀπὸ τῶν ἐπισκόπων τῆς συνόδου Χαλκηδόνος.

<sup>5</sup> Robert F. Taft, „Lite“ *The Oxford Dictionary of Byzantium*. Ed. Alexander P. Kazhdan, 1991, 2005 by Oxford University Press, Inc. The Oxford Dictionary of Byzantium: (e-reference edition). Oxford University Press. 30 March 2010 <http://www.oxford-byzantium.com/entry?entry=t174.e3154>

Според своя вид и естество, литията не е само религиозен ритуал, а форма на социално сближаване и граждански дълг, в който участва цялата общност<sup>1</sup>. Според Cotsonis през X в. лития (λίτή) е „технически термин за определяне на открити и популярни църковни шествия, в които са включени просителни молитви, придружени от псалми и химни“<sup>2</sup>. Въз основа на тези примери може да се установи, че богослужебните шествия са станали съществени за религиозната среда на хората, които живеят във Византийската империя.

Поради изключителната си стойност и популярност, ритуалът на литургичното шествие е бил неизменна част от византийския градски живот, като се започне от легализирането на християнството от император Константин през 313 г. до падането на Константинопол през 1453 г.

### *Поява на стационарната литургия в Константинопол*

Църквата „Св. София“ в древния Константинопол е построена в периода 532–537 г. по време на царуването на император Юстиниан, заменяйки предишната, която е била опожарена по време на бунта Ника през 532 г. Предюстиниановата Велика църква е осветена за първи път през 360 г. при император Констанций II<sup>3</sup>. Последният като привърженик на арианската ерес е изгонил Никейските християни от църквите на града<sup>4</sup>. Затова „Св. София“, първоначално е принадлежала на арианите. Две десетилетия по-късно, след Втория

---

<sup>1</sup> *Ibid.* 15

<sup>2</sup> Cotsonis, John. *Byzantine Figural Processional Crosses*. (Dumbarton Oaks, 1994), 15.

<sup>3</sup> Mathews, Thomas F., *The Early Churches of Constantinople*. (Pennsylvania State University Press: University Park/London 1971), 12

<sup>4</sup> Mainstone, Rowland J., *Hagia Sophia: Architecture, Structure and Liturgy of Justinian's Great Church*. (Thames & Hudson: London 1988), 131. Православните Никейци са тези, които се придържали към прокламиране на вярата в Св. Троица от Вселенския събор в Никея през IV в., арианите са се отклонили от този богословски догмат. Констанций II е имал склонност да се въвлеча в религиозните спорове и борби в опита си да ги разреши, което водело до тяхното допълнително разпадане и смутове. Привърженик на арианството, императорът считал себе си за непогрешим познавач на богословието и влязал в конфликт с братята си — подкрепящи Никейския символ на вярата.

вселенски събор през 381 г., император Теодосий I издава едикт<sup>1</sup>, който забранява на последователите на Арий да имат свои църкви и да се събират в населени места, като връща църковните сгради на Никеиската православна партия. Оттогава арианите започнали да извършват своите богослужения само извън градските стени. Това довело до начало и развитие на Константинополската стационарна литургия, произлязла в резултат на конфликта между ариани и православни. Прогонените ариани започнали да се събират в публичните пространства на Константинопол, за да отслужват нощни бдения, пейки химни. На разсъмване те демонстративно ходели в шествия към църквата, която все още имали възможност да използват извън градските стени, за да отслужват Евхаристията. Тези процесии привличали хора и затова се разглеждали като заплаха за никейската страна. В атмосфера на надпревара патриархът на Константинопол, св. Йоан Златоуст, иницирал подобни нощни православни процесии около 400 г. Доказателство за тези събития може да се намери още през V в. в историческите творби на Созомен<sup>2</sup> и Сократ Схоластик<sup>3</sup>. Носейки факли, никейските християни вървяли в народни шествия, спирали на определени интервали, т. нар. станции (спирки) в църкви или на площади, за да се молят и да пеят по маршрута. За да направи процесии на православните визуално по-ефектни, отколкото арианските, св. Йоан Златоуст убедил императрица Евдокия да дари скъпи сребърни разпятия и свещници, които да се носят в началото на шествията. Присъединяването на отделния индивид към православната или арианската процесия показвало неговата доктринална принадлежност и колективна идентичност. Така анахронично може да се каже, че тази народна литургия на улицата става убедителен визуален аргумент в обществения дебат между двете религиозни фракции<sup>4</sup>. С течение на времето на арианите било забранено да извършват бдения, но Никеиските православни процесии продължавали. Една от причините е, че те увеличили празничната атмосфера на християнските богослужения, така че да могат да се конкурират

<sup>1</sup> *Codex Theodosianus*, XVI, 5.11–12: *De haereticis*.

<sup>2</sup> Sozomen, *Historia Ecclesiastica*. PG 67, 1536–1537

<sup>3</sup> Socrates, *Historia Ecclesiastica*. PG 67, 688–692

<sup>4</sup> Baldovin, *op. cit.*, 185–210.

със светски спектакли като цирковите игри и конните надбягвания на хиподрума. Развитието и ритуалния блясък на стационарната литургия по този начин функционираше като средство за популяризиране на християнството на частта от населението, която все още не била покръстена. Тази литургия в крайна сметка получила нова цел, ставайки израз на единния православен Константинопол<sup>1</sup>. Разбиране на преживяното значение на това развитие може да се основава на следното определение за религията и ритуал на Робърт Тафт: „Една религия е ...обща гледна точка, общ възглед за реалността. Като такава, тя зависи от колективната памет на групата за нещата от миналото, от събития, които са били трансформирани в колективната памет на общността в ключови символни епизоди, определящи нейното съществуване и собственото разбиране... Затова чрез тълкуване на миналото една общност се отнася към настоящето и се справя с бъдещето. В процеса на ритуалното представяне, последните учредителни събития са налични в ритуално време, в порядъка техния авторитет да общува с новите поколения на социалната група, осигурявайки по този начин на едно общество идентичност чрез историята“<sup>2</sup>.

Структурата на константинополската стационарна литургия се базира на ключови събития от различен характер, смесване на религиозното със светското. Не само религиозните празнични дни са се чествали с народни процесии. В моменти на градски кризи стационарната литургия е била оформяна така, че населението да се позове на Божията защита. Това се е случило например по време на земетресението през V в. Ако Божията помощ е била давана, този ден бил обявяван за официален празник и е била създавана възпоменателна стационарна литургия. Два примера на такива възпоменания се намират в Менология на Василий II, написан около 1000 г. На 26 януари, документът призовава за възпоменание на земетресението, което е станало през V в. По същия начин на 26 октомври е имало честване за земетресение от VIII в. И в двата случая има миниатюра (Фиг. 1) към четивата, която изобразява процесия с патриарха и императора

<sup>1</sup> Baldovin, *op. cit.*, 210–211.

<sup>2</sup> Taft, R. *The Liturgy of the Hours in the Christian East: Origins, Meaning, Place in the Life of the Church*. (Liturgical Press: Collegeville Minn, 1986), 236.

(Фиг. 2), които стоят в центъра, заобиколени от участниците носещи кръст и свещи<sup>1</sup>. В крайна сметка, в по-късен период, тези шествия ставали все повече формализирани, и били отслужвани по-скоро за определени празници, отколкото като седмично събитие. Създавани са били химни и антифони за процесите в различни дни, като са били включвани официални молитви и поучения. Стационарната литургия е станала важен и определящ елемент в богослужебното развитие на Константинопол, а също така важен фактор в провеждането на гражданската и религиозната идентичност на гражданите му. Тя допринесла за визуалната сакрализация на целия град, в който императорът пребивавал като наместник на Христос. Улици, площади и тържища станали разширение на църквите по време на процесите, а самите църкви са били ключови точки на колективните прояви на споделена идентичност в градската структура<sup>2</sup>. Съществували са две физически точки, начало на шествията, както и тяхната крайна цел. Процесите създавали динамичен поток през артериите на града, подхранвани от движението на човешките тела, като по този начин повлияли литургията на Евхаристията.

Литургичните процесии, свързани с църковните, императорските и обществените сфери, вълчили хората в Константинопол в плътна мрежа на споделени мисли и идентичност<sup>3</sup>. Основаването на столицата, преодоляването на природните бедствия и отблъскването на чуждите нашествия са включвани и отбелязвани в публични богослужения<sup>4</sup> наравно с дните на светци и други църковни празници, не само в историческа, но и в есхатологична перспектива. Процесите напомняли на гражданите на Константинопол за Божията благодат в смутни времена като давали упование и надежда на вярващите

<sup>1</sup> *Menologion of Basileios II*. Biblioteca Apostolica Vaticana, gr. 1613. Cotsonis, *op. cit.*, 21.

<sup>2</sup> Настрани от основните пътни артерии, кардото, както и някои пазари, все още се дебатират за точното оформление на улиците на Константинопол, срв. Berger, Albrecht, *Streets and Public Spaces...*, 161–172 и Dark, K.R., “Houses, Streets and shops in Byzantine Constantinople from the fifth to the twelfth centuries”, *Journal of Medieval History*, Vol. 30, No 2, 2004, 83–107.

<sup>3</sup> Baldovin, *op. cit.*, 197, 211.

<sup>4</sup> Baldovin, *op. cit.*, 169, 186–188, 190 и 197.



### *Топография на Константинопол и архитектурно планиране на „Св. София“*

Константинопол, градът на Константин, е вдъхновил появата на голяма част от това, което днес наричаме византийска литургия. Намирал се е на южния край на Босфора, на разтегнатия нос на изток от Тракия, заобиколен от тесен пролив от север, наречен Златен рог, и Мраморно море от юг, наречено Пропонтида. По този начин градът заемал стратегическата позиция между Хелеспонт (Дарданелите) и Босфора, т.е. на границата между Европа и Мала Азия. Това му давало доминираща позиция в източната половина на Римската империя.

Поради топографските разлики със съвременния Истанбул е невъзможно да се създаде точна географска карта на древния Константинопол. Опитите, които са направени, за да се установи как са изглеждали, къде са минавали и пресичали улиците на този град, се базират изцяло на данните от археологическите находки и древните писмени извори.

През монументалния център, югозападно от Акропола, включващ Великата църква и Императорския дворец, преминавали четири основни артерии с портици на града. Две от тях прекосявали крайбрежието на полуострова (пенсулата), първата, покрай Златния рог от север към Влахерната, и втората, покрай Пропонтида (Мраморно море) от южния край на града. Двата най-важни пътя (фиг. 3), от гледна точка на литургията започвали като един от портата Халки на императорския дворец. Това бил Месе, традиционното централно Кардо, което продължавало покрай Милий през форума на Константин към форума на Теодосий (Тавър) и Филадельфия (дн. Лалели), където се разделяло. Едното разклонение се отправяло на югозапад, пресичало Форума на Бика, Форума на Аркадий и преминавало покрай Студийския манастир (V в.), за да излезе през Златната порта от Теодосиевите стени (от 413 г.) и да се слее с *Via Egnatia* в посока Стария Рим. Другото разклонение се отправяло на северозапад покрай колоната на Маркиян, базиликата „Св. Апостоли“ и голямата цистерна на Аеций Мера към портата Харисион, където се присъединявало към пътя за Адрианоупол<sup>1</sup>. Голяма част от литургичните

<sup>1</sup> Baldovin, *op.cit.*, 168-170; виж също Томов, Тома. *Византия – позната и непозна-*

служби на византийците са се извършвали по тези артерии и техните форуми. Тези богослужения били благоприятствани от подслона на портиците на тези пътни артерии. В началото на V в. един документ, *Notitia Dignitatum*, потвърждава, че в Константинопол е имало петдесет и два портика<sup>1</sup>.

Това ни пренася в VI в. и просперитета на дългото царуване на Юстиниан, който инициира построяването на голям брой църковни сгради, включително възстановяването на църквата „Св. София“ както споменахме. Болдовин отбелязва: „Много от църквите, които фигурират значително в градската стационарна литургия, получили окончателната си форма в този момент“<sup>2</sup>. Архитектурно този период се отличавал с експерименталното въвеждане на нови пространства. Императорът насърчавал технически напредналите, централно планирани църкви с ясно очертани куполни конструкции, без пълното изоставяне на формата на базиликата, която е предоставяла вътрешното процесиялно пространство. Това упование на доказани модели в комбинация с дръзки технически нововъведения довело до хибридни форми, което се доказва от все още съществуващите църкви „Св. София“ и „Св. Ирина“. Строителната програма изглежда представляла желанието на императора за монументализация и разкрояване на Константинопол като втори Рим. Това служело и визуално напомняне за позицията на православно християнство като предпочитана от владетеля държавна религия след догматичните борби през отминалите векове. В истински римски дух Юстиниан се позиционирал като велик монарх и достоен наследник на Октавиан Август и св. Константин Велики. Всъщност той дори подражава ревностно на цар Соломон чрез визуално завладяващите форми на красивите сгради, издигащи се из целия град. Църквите напомняли на гражданите за щедростта на владетеля и станали символ на императорската

---

ma. София, 2012, 233–240.

<sup>1</sup> Seeck, Отто. *Notitia Dignitatum: accedunt Notitia urbis Constantinopolitanae et laterculi prouinciarum*, 1876, 243; виж също Claude, Dietrich. *Die byzantinische Stadt im 6. Jahrhundert* (Byzantinisches Archiv, 13), Munich, 1969, 60–62.

<sup>2</sup> Baldovin, *op.cit.* 178.

мощ<sup>1</sup>, свързваща го с божественото, предлагайки духовна защита<sup>2</sup>.

Ако се съди по древните описания и архитектурни документи, важно за новите църковни структури изглежда е било желанието да се отвори и увеличи притокът на светлина, което е най-добре илюстрирано от църквата „Св. София“<sup>3</sup>. Когато човек застане в средата на тази огромна църква и съзре потоците светлина (фиг. 4), конструкцията на централните носещи колони давала на зрителя илюзията за отваряне на стени и покриви<sup>4</sup>. Тъй като последната е била покрита със златни мозайки, отразяващи светлината, усилвало това впечатление<sup>5</sup>. Лиз Джеймс отбелязал, че „светлината била средство за изразяване на добродетелта и светостта както във физическото изкуство, така и в писмената форма“<sup>6</sup>. Такова убеждение изглежда е било застъпено в наситената с блестящи мозайки „Св. София“, както и с екстериора, който според Павел Силенциарий е бил заобиколен от открити дворни пространства с цел църквата да бъде обливана с ярка виделина през целия ден<sup>7</sup>. Не е изненадващо, че светлината била силно свързана с византийския манталитет. Отделно от нея, достъпността е друга важна черта на църквите на Константинопол.

<sup>1</sup> Webb, Ruth. “The aesthetics of Sacred Space: Narrative, Metaphor, and Motion in Ekphrasis of Church Buildings”, *Dumbarton Oaks Papers*, vol. 53, 1999, 66.

<sup>2</sup> Baldovin, *op.cit.* 180.

<sup>3</sup> Прокопий обсъдил въпроса за светлината в църквата „Св. София“ в неговата книга „За постройките“. По-късно Павел Силенциарий се спира както на ефектите през деня, така и на изобилието на изкуствено осветление вечер в църквата Света София, приведени от Mango, Cyril, *The Art of the Byzantine Empire 312–1453: Sources and Documents, Medieval Academy Reprints for Teaching 16* (University of Toronto Press: Toronto 1986), 80–90. Други църкви с силен достъп на светлина са все още съществуващата „Св. Ирина“ и унищожената „Св. Апостоли“, които са имали много прозорци.

<sup>4</sup> Въпреки че първият купол, сринал се заради земетресението две десетилетия след неговото завършване, е бил малко по-плитък, той е бил оборудван с прозорци и според Прокопий, позволявал също достъпа на светлината. Виж също Taylor, Rabun. “A Literary and Structural Analysis of the First Dome on Justinian’s Hagia Sophia, Constantinople”. *The Journal of the Society of Architectural Historians*, vol. 55, no 1, March 1996, 66–67.

<sup>5</sup> Както е описано при Прокопий.

<sup>6</sup> James, Liz. “Color and Meaning in Byzantium”, *Journal of Early Christian Studies* 11:2, 2003, 227.

<sup>7</sup> Цитиран от Mango, *The Art of the Byzantine Empire 312–1453*, 85.

Известна степен на изолиране се забелязва чрез входните портици, атрии и нартекси. Поредиците от такива ритуални преходни пространства били създавани, за да могат участниците да се подготвят за постепенното преминаване от една светска към свещена среда, която е възникнала като символичен образ на небето. Процесията на стационарната литургия представлявала нематериален духовен път в съпровод с физическия, представян от пъгните артерии на града. Там започвало отслужването на Евхаристията (литургията), като съответният път водел към вътрешността на църковната сграда.

Декоративните елементи на вътрешната архитектура на „Св. София“ силно наподобявали откритата външна архитектура, която правела пространството да изглежда по-голямо, като покрит площад. Големият брой врати на Великата църква, предлагащи достъп до града и улиците му, допълнително засилвали това впечатление<sup>1</sup>. Взети заедно добре осветеният интериор, начинът на извършването на стационарната литургия и формата на оживените градски пътни артерии показвали, че църквите и тяхната най-близка околност не били замислени като затворени места, а като интегрирани разширения на публичното професионално пространство. Те са били предназначени пространствено да взаимодействат с изпълнените с колонади граждански обществени райони, улиците с портици, действайки като посредници и както Marlia Mango е отбелязал „събирали отделните сгради и ги обединявали“<sup>2</sup>. По този начин градското пространство не е създадено от отделни самостоятелни пространства, но от взаимно зависими физически компоненти, стимулирани от процесите на стационарната литургия, които на свой ред привличали визуално.

<sup>1</sup> Става въпрос не само за църквата „Св. София“, но и за други църкви, добре интегрирани в градската среда. Според Болдвин това със сигурност са били места за литургия във Византия, като църквите са имали входи от всяка страна, както и външни и интериорни стълби. Срв. Baldovin, *op. cit.* 178.

<sup>2</sup> Mango, Marlia Mundell. “The Porticoed Street at Constantinople” (Ed. Nevra Necipoglu), – in: *Byzantine Constantinople: Monuments, Topography and Everyday Life* (Brill: Leiden-Boston-Köln 2001), 30. Главните улици са били портици всички били с колони в този момент, за описание виж pp. 40-46. Разнообразието от публични колони е описано в 33-40. Съгласно Mango, Marlia Mundell, “The Commercial Map of Constantinople”, *Dumbarton Oaks Papers*, vol. 54 (2000), 196, Константинопол се е славел със своите петдесет и два портика в началото на V в. съгласно *Notitia Urbis Constantinopolitanae* от 425 г.

Тъй като няма богослужебни помагала, запазени преди X в., учениците са реконструирали различните части на стационарната литургия чрез изследването на различни текстови извори, като хроники, проповеди, мистагогически коментари, евхологии, типикони и др.<sup>1</sup> Едно копие от X в.<sup>2</sup> на Минология на император Василий II е с илюстрации, показващи някои от различните етапи на литургията в съответствие с текстови източници и архитектурни останки. Съвременникът на император Юстиниан Велики хронистът Прокопий Кесарийски е направил подробно описание на „Св. София“ в своята книга *За постройките*. Малко по-късно в поетична форма се среща такава от Павел Силенциарий. От техните описания може да бъде събрана допълнителна информация както за външния вид на църквата, така и за усилията за реконструкция на грандиозната константинополска катедрална литургия<sup>3</sup>, която била преплетена с обществения живот на двореца и населението.

### ***Опит за изложение на стационарната литургия и литургично планиране на св. София***

Според Типика на Великата църква голямата част от литийните шествия през V и VI в. имали своя завършек в „Св. София“, а форумът на Константин бил реална отправна точка на повечето от тях. На големи празници жителите на Константинопол напускали домовете си около зазоряване, за да отидат към началното място на процесията. Там пристигали патриархът и императорът със своите свити.

Като неделима част от целогодишния литургичен живот на Константинопол, стационарната литургия се вместила също така в не-

---

<sup>1</sup> Виж Baldovin, *op. cit.* 181-204; Taft, *The Byzantine Rite...*, 28-38; Taft, R. *Some Notes on the Bema in the East and West Syrian Traditions*, Lit Aldershot 1995), 45-75; Wybrew, Hugh, *The Orthodox Liturgy: The Development of the Eucharistic Liturgy the Byzantine Rite* (London: 1989). Превод на български: Православната литургия, 2002 г., 75-119; Mathews, *op. cit.* 105-177; Mainstone, *op. cit.*, 219-287 и Ousterhout, R. *The Holy Space: Architecture and Liturgy, Heaven on Earth: Art and the Church in Byzantium*, Ed. Linda Safran, (The Pennsylvania University Press: University Park Pa 1998), 81-87.

<sup>2</sup> *Menologion of Basileios II*, Biblioteca Apostolica Vaticana, gr. 1613

<sup>3</sup> Преводът може да се намери при Mango, *The Art of the Byzantine Empire 312-1453...* избор от описания на Прокопий (pp. 72-78) и Павел Силенциарий (pp. 80-96).

говото светско битие, не само защото „преминавала“ през градската му инфраструктура, а понеже императорът със своите приближени участвал в нейните литийни процесии<sup>1</sup>. По този начин той публично утвърждавал своите свещенически (дяконски) прерогативи, които неговата василея (βασιλεία) „на земята“ е получила „от небето“<sup>2</sup>. Получавайки имперско „внимание“, стационарното богослужение не само се доразвива, но и повлиява нестационарното, т.е. катедралното<sup>3</sup>.

Двамата сановници давали начало на процесията, последвани от духовници, носещи разпятието, книгата на Евангелието и кадилници, разпространяващи ароматен тамян. Хората извършвали поклон след тях. Патриархът започвал с молитва, пеели се антифонни псалми, т.е. службата на трите антифона<sup>4</sup>. Всеки се включвал в отговор (ектения). Антифонните псалми завършвали с Кратко славословие (Слава Отцу и Сину и Светаго Духа) и допълнително повторение на припева от богомолците. Тази форма на псалмодия е популярна, защото славословието в края е могло да се повтори лесно от вярващите. Затова тя била напълно подходяща за процесията предвид големия брой на богомолците, които пеели съвместно, докато се придвижвали. През VIII в. откриваме първото споменаване на службата на трите антифона в коментара на св. патриарх Герман за Евхаристията, когато те са част от подготовката за входния обред<sup>5</sup>. В началото на VII в. в своята Мистагогия преп. Максим Исповедник говори за миряните, които влизат в църквата заедно с епископа, но по отношение на трите антифона не споменава нищо (литургията започвала с малкия вход и пеенето на „Святий Боже“),

<sup>1</sup> Срв. Baldovin, *op.cit.* 181-233.

<sup>2</sup> В смисъла на имперска (царска) власт, в която се включва и правото на свещенство (т. нар. царско свещенство) виж: Gilbert Dagron. *Empereur et pretre. Etude sur le «cesaropapisme» byzantin.* Editions Gallimard, 1996. Превод на български: Императорът и свещеникът. Етюди върху византийския цезаропапизъм. София, 2006, 27.

<sup>3</sup> Baldovin, *op.cit.* 214-226; виж също Christine Strube, *Die westliche Eingangsseite der Kirchen von Konstantinopel in justinianischer Zeit. Architektonische und quellenkritische Untersuchungen* (=Schriften zur Geistesgeschichte des östlichen Europa, Bd. 6), Wiesbaden, 1973.

<sup>4</sup> Baldovin, *op.cit.* 215

<sup>5</sup> Brightman F. E., *Liturgies Eastern and Western*, 1896. Vol. I. *Eastern Liturgies*, 534-539; виж също Borgia N. „La exegesis di S. Germano“, *Roma e l'Oriente* 2 (1911), §23-24, 226.

а старозаветните четения предшестват новозаветните<sup>1</sup>. От Типика на Великата църква от X в. се знае, че псалмите, които обикновено са се използвали в тази служба, са 91, 92 и 94<sup>2</sup>. Там се съдържат също така други псалми за големи празници като Рождество Христово, Богоявление, Великден, Възнесение Христово и Петдесетница. Св. Герман считал последованието на трите антифона като подготовка за Евхаристията, различно от самия ритуал на входа. Според него те действат като пророчество за идването на Христос, а входа с Евангелието – като символ на Въплъщението. Предвид тези доказателства най-простият отговор на въпроса за въвеждането на трите антифона ще бъде, че те са били добавени в началото на византийската Евхаристията някъде в периода, който е отделял коментарите на преп. Максим (ок. 630) и св. Герман (ок. 733). Според Болдвин първият не я е споменал, защото последованието на трите антифона е било подготвително и като такова не се е намирало в схемата на евхаристийния обред<sup>3</sup>. Налице е разумно обяснение за използването на антифоните в началото на византийската Евхаристия. То е в естеството на шествието на стационарната литургия на Константинопол. Тафт смята, че последованието на трите антифона е било добавено към малкия вход на Евхаристията и че последният му псалм е заменил входния псалм на Евхаристията. По този начин той отбелязва, че молитвата на входа е останала висяща, тъй като тя повтаряла първоначалната функция на молитвата на третия антифон<sup>4</sup>. Вниманието на Тафт към стационарната служба на форума и нейното свързване с трите антифона на Евхаристията осигурява основата на нашето обяснение с факта, че стационарните процесии са предшествали Евхаристията.

Честотата на градските богослужебни шествия е намаляла значително през VII и VIII в. Тогава службата на трите антифони, като част от литийните процесии, е намерила място в началото на нестацио-

<sup>1</sup> *Mystagogia*, PG 91, 688-689.

<sup>2</sup> Mateos, Juan. *Le Typicon de la Grande Eglise*. Ms. Sainte-Croix, no. 40. Introduction, texte critique, traduction et notes. Rome, 1962-1963, t. II, index biblique, antiphones 220.

<sup>3</sup> Baldovin, *op. cit.* 216

<sup>4</sup> Taft, Robert. *How Liturgies Grow: the Evolution of the Byzantine Divine Liturgy*, OCP 43, 1977, 365-366: „Няма да е преувеличено, ако се каже, че на практика всяко допълнение към византийската Евхаристия от Юстиниан до следиконоборческия период имало своя произход в стационарната литургия на Константинопол“.

нарната Евхаристия. Следователно според Тафт двадесет и четирите случая, в които няма последование на трите антифони в Типика от X в., представляват един по-ранен етап от византийската литургия, в която литийна псалмодия е обичайна практика за дните, които са имали стационарен характер<sup>1</sup>. Пешеходното разстояние от 650 м. от него до Великата църква осигурявало достатъчно време за пеенето на псалмите 91 и 92, а псалом 94 бил използван като входен за Евхаристията. Ако тази теория според Болдвин се окаже вярна, може би са били добавяни повече псалми и тропари, когато литийното шествие е поемало по-дълъг маршрут, и това е било предпоставка за добавянето на последованието на трите антифона към обикновената (нестационарна) византийска Евхаристия<sup>2</sup>.

Друг елемент на византийската Евхаристия, използван от константинополската стационарна литургия, е Трисвятое (τρισάγιον). Тази песен въведена в евхаристийната литургия на града като антифон заедно с придружаващата я молитва някъде около V в., по времето на константинополския архиепископ Прокъл (поч. 446 г.) или патриарх Мина (поч. 553 г.)<sup>3</sup>. Легендарните ѝ корени се намират в процесии за земетресението от 25 септември 446 г. В средата на V в. ние вече имаме пример за литургичното използване на Халкидонската формулировка (451). Така според Болдвин Константинополските литийни служби пряко повлияли развитието на входа на византийската Евхаристия в използването на три антифони и Трисвятое<sup>4</sup>.

Шествието се придвижвало по някоя от портиковидните улици до следващото голямо открито пространство, където спирало. Още веднъж се изпявали химни и антифонни псалми; извършвали се литании за светиите, след което процесията продължавала. Това помагало за повишаване на вниманието и активизирало участниците.

В четири от междинните стационарни служби, описани в Типикона на Великата църква от X в., е имало библейски четива в допълнение към псалмодия и молитва. В тях литургията на деня отбелязвала големи събития в гражданския живот на Константинопол.

<sup>1</sup> Taft. *How Liturgies Grow...*, 365–366.

<sup>2</sup> Baldovin, *op.cit.* 218.

<sup>3</sup> Авксентий, *Литургика*, 519.

<sup>4</sup> Baldovin, *op. cit.* 219.



Така например: 1 септември – Индиктионът<sup>1</sup> и големият пожар<sup>2</sup>, 25 септември – голямото земетрсение от 447 г.<sup>3</sup>, 11 май – освещаването на града<sup>4</sup>, 5 юни – победи над авари и перси<sup>5</sup>.

Тези четения приели същата форма, както синаксиса на четенията на евхаристийното богослужение, а именно: Прокимен, Послания, Алелуиарий, Евангелие.

Нищо не се споменава за такива четения в други византийски документи преди Типика от X в. Дните, в които те били чествани, предполагали важни събития в живота на града. Тези служби се провеждали само през топлите месеци и нямали забележим ефект върху развитието на византийската Евхаристия.

Всяка стационарна служба, спомената в Типика на Великата църква, съдържала застъпнически молитви. Макар моленията да са винаги литийни, тя може да приеме формата на синапта или ектения. Те са били идеално пригодени към литийния и просителен характер

---

<sup>1</sup> Mateos, *Turicon* I, 2. Индиктионът е единица за измерване на времето в Римската империя, равен на 15 години. Официалното византийско изчисляване, т.нар. индиктиони на Константин Велики, започвало на 1 септември 312 г. През този ден Църквата припомня как Иисус Христос прочел в синагогата пророчеството на Исая (Ис. 61:1–2) за настъпването на благоприятната година (Лука 4:16–22). Византийците виждали в това четиво указание от Господ за празнуването на новата година. Преданието свързало това събитие с 1 септември. В Минология на Василий II от 10 век се казва: „От това време Той дарува на нас, християните, този празник“. Като цяло тържественото отбелязване на 1 септември като начало на църковната година може да се счита за късновизантийско явление.

<sup>2</sup> Mateos, *Turicon* I, 2.

<sup>3</sup> Mateos, *Turicon* I, 44–48.

<sup>4</sup> Mateos, *Turicon* I, 286. През 323 г. Константин започва война със своя съуправител на империята Лициний и го разбива, ставайки едноличен император. Именно тогава той решава да основе новата столица на Римската империя, като отново обедини под скиптъра си двете ѝ части. Мястото за новия град е избрано изключително сполучливо. Той трябвало да се изгради на европейския бряг край южния вход на Босфора, на мястото на античния гръцки град Византион. Строежът на новата столица започва през ноември 324 г. В строителството му участват над 1 милион роби и колони (полуроби-полукрепостни). След 5,5 години от началото на строежа, на 11 май 330 г. новата столица е тържествено осветена и получава названието Константинопол – градът на Константин. Във Византия тази дата се празнува като държавен и църковен празник. В чест на празника на гражданите се раздава безплатно хляб, донесен от земеделските стопанства около града.

<sup>5</sup> Mateos, *Turicon* I, 306–307.

на шествията в Константинопол. Истинският произход на ектенията може да бъде разпознат например в службата на форума при възпоменание на земетресението на 7 октомври. Процесията започвала от „Св. София“ до църквата на света Великомъченица Анастасия:

Аколутия: След утрента на (Великата) църква, патриархът преминава с лития до Света Анастасия през портиците на Домнин. Там се казват, три антифона: Първият с Пс. 119 ... Вторият с Пс. 120 ... Третият с Пс. 121: кратко Алелуия. След третия антифон се казват молитвите на Трисвято, а след това от амвона певците започват пеенето Тропара на шествието ... Шествието отива към Форума, и певците изпяват славословие. Дяконът провъзгласява великата ектения и певците започват литийния(процесиалния) тропар ...<sup>1</sup>

Ектенията е била използвана по този начин в четиринадест от шестдесет и осемте процесии на Типика на Великата църква<sup>2</sup>. Също така в шест от девет възпоменателни литургии за земетресения, както и на всеки друг празник със специфично граждански характер. Откакто тя е била под формата на литания, която следвала Евангелието на спирките (станциите), където четенията имали място, изглежда, че включването ѝ след Евангелието в евхаристийните текстове от IX в. е подражаване (следване) на стационарната практика.

В Типика на Великата църква се среща израза „обичайните молитви“, който е споменаван за междинните последования по време на литийните процесии. Използван е на всяко място, в което се пропускало споменаването на ектения или синапта, например за 2 юни:

В памет на св. Никифор, архиепископ на Константинопол. Възпоменателното богослужебно събрание в негова чест е в (църквата) „Св. Апостоли“, където са положени тленните му останки. На разсъмване процесията се придвижва от Великата църква към форума (на

<sup>1</sup> Mateos, *Typicon* I, 62. Ἡ δὲ ἀκολουθία γίνεται οὕτως· Μετὰ τὸν ὄρθρον τῆς ἐκκλησίας, ἀπέρχεται ὁ πατριάρχης εἰς τὴν ἁγίαν Ἀναστασίαν μετὰ τῆς λιτῆς, ἐν τοῖς Δομνίνου ἐμβόλοις. Καὶ γίνονται ἐκεῖσε ἀντίφωνα γ'. Τὸ α', ψαλμὸς ριθ'. ... Τὸ β', ψαλμὸς ρκ'. ... Τὸ γ', ψαλμὸς ρκα'. Ἀλληλοῦια ἀπλοῦν. Καὶ μετὰ τὸ τρίτον ἀντίφωνον γίνεται εὐχή τοῦ τρισαγίου, καὶ οὕτως ἄρχονται οἱ ψάλται τῆς λιτῆς τὸ τροπάριον ἐν τῷ ἄμβωνι, ... Καὶ ἀπέρχεται ἡ λιτὴ ἐν τῷ φόρῳ, καὶ δοξάζουσιν οἱ ψάλται, καὶ λέγει ὁ διάκονος τὴν μεγάλην ἐκτενήν, καὶ ἄρχονται οἱ ψάλται τροπάριον...

<sup>2</sup> Срв. Baldovin, *op.cit.* appendix 10, 302. Виж също Mateos, *Typicon* II, 293.

Константин) и след обичайните молитви на това място, тя преминава към гореспоменатата църква<sup>1</sup>.

Може да се направи изводът, че в Типика на Великата църква фразата „обичайните молитви“ винаги се отнасяла до някаква форма на ектения. Също така има моменти, когато „обичайните молитви“ са запявани от патриарха и по друго време, когато те се запявани от дякона. Едно нещо обаче е сигурно. Всяка литургийна процесия в Константинопол е съдържала някаква форма на литийно моление. Според Болдвин, когато шествието не спирало за междинна стационарна служба, тази молитва се е състояла само от синапта. Но когато е имало междинна служба – от синапта и някаква форма на ектения, както са били употребявани от времето, когато шествието се е движело по пътя, до момента, в който пристигало в църквата, където е трябвало да се отслужи стационарната Евхаристия<sup>2</sup>.

Опит за възстановка на реда литийно шествие с междинни стационарни служби в Константинопол през X в. е направен от Болдвин (таблица в края на текста)<sup>3</sup>.

Стационарната литургия позволявала на хората да се смесват, независимо от тяхното социално състояние с изключение на официалните лица, които водели процесията. В крайна сметка се достигало до крайната цел на шествието, Великата Църква на Константинопол, където всеки според социалното си положение заемал своето място.

Императорът влизал в църквата заедно с патриарха, последвани от духовенството. След входния ритуал от притвора(нартекса) императорът заемал своето място в близост до олтара, в едно отделено пространство, наречено метаторион, докато обикновените хора се придвижвали към възложените им места в църквата. В политиката, както и в богословието, космологичната идея за универсалния свят ред, наречен таксис<sup>4</sup> в Гърция, е структурираното йерархич-

<sup>1</sup> Mateos, *Typicon* I, 302: ... μνήμη τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Νικηφόρου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως. Τελεῖται δὲ ἡ αὐτοῦ σύναξις ἐν τῷ σεπτῷ ἀποστολείῳ τῶν Ἁγίων καὶ πανευφήμων Ἀποστόλων τῶν μεγάλων, ἐνθα τὸ τίμιον αὐτοῦ κατάκειται λείψανον, τῆς (λιτῆς) ἔωθεν ἀπὸ τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας ἐν τῷ Φόρῳ ἀπερχομένης καὶ μετὰ τὰς ἐκεῖσε συνήθεις εὐχὰς παραγινομένης ἐν τῇ εἰρημένῃ συνάξει.

<sup>2</sup> Baldovin, *op.cit.* 224.

<sup>3</sup> *Ibid.* 225.

<sup>4</sup> Древногръцката дума τάξις — означава ред, строй, порядък.

но общество. Самата идея за таксиса – всеобщия божествено санкциониран земен ред като огледално копие на небесната подредба, е предполагала и изисквала включването на църковната йерархия във византийския йерархичен модел и тя съответно е инкорпорирана в общата структура на ранговата йерархия, олицетворена от т. нар. система на предимство или старшинство, която е определяща за целия средновизантийски период<sup>1</sup>. Таксисът потвърждава и прави видима вътрешността на църквата, в която хората се събирали по групи в зависимост от социалното си положение, в пространствени зони, запазени за тях: император и патриарх, духовници и миряни, мъже и жени, кръстени и оглашени, най-вероятно проспериращи и бедни, може би дори и женени и без брак. Членовете на християнската общност имали своето място, отразяващо техния социален ранг, който микрокосмически кореспондирал с макрокосмоса на таксиса. Евентуална промяна би застрашила самия космическия ред. Таксисът, като социална подредба, се е разглеждал като пример за убедителна власт с посредничество, водещо към участниците, събрани по тяхна собствена воля, за великото добро на Константинопол<sup>2</sup>.

Каменният под на църквата „Св. София“ е имал ленти в различни цветове. Те са били интерпретирани като интериорни маркери на местата, където процесията на клира трябвало да спира периодично по пътя си за съответните песнопения и молитви. Те, също така изразявали социалното структуриране на богомолците (миряните), като разграничавали отделните зони, както може би се намеква от един пасаж в средновековния *Narratio de S. Sophia*.<sup>3</sup>

Докато миряните заемали съответните места в църквата, патриархът и духовенството продължавали процесията. Една пътека, оградена с мраморна бариера, физически отделяла солеята, водеща от олтара към амвона и обратно. Тя правела обход от всяка страна на амвонната платформа в права линия от западната до източната част.

<sup>1</sup> Кънев, Николай. *Византийският йерархичен модел от IX-XI в., Античная древность и средние века (АДСВ)*, 2009, вып. 39.

<sup>2</sup> Dovey, K. *Framing places: Mediating Power in Built Form* (Routledge: London 2001), 20

<sup>3</sup> Този извор, цитиран от Mango, *The Art of the Byzantine Empire 312-1453*, 101 твърди, че било заповядано при Юстиниан каещите се да стоят зад тези каменни ивици. Това звучи удивително, но може да бъде леко неразбиране на реалната им функция, както е споменато тук.

Мраморни стъпала водели нагоре от едната и от другата страна. Това означавало, че амвонът е бил изграден като пешеходна зона на клириците. В споменатия по-горе Минологий на имп. Василий II една илюстрация (фиг. 3) показва шествие, което преминава през подобен амвон. Неговата структура в „Св. София“ е била достатъчно голяма, за да позволи на хористи да стоят незабелязани отдолу и когато хората влизали в църквата, бивали приветствани чрез ангелския химн, който сякаш излизал от нищото.

Може би патриархът, носещият разпятието, носещият Евангелието и други сановници отивали по пътя към амвона, както е изобразено в Менология, докато по-низшето духовенство ги следвало по солеята. Шествието продължавало към олтара, който бил малко повдигнат, заобиколен от преграда, темплон. По това време нямало иконостас, който да попречи на хората да виждат действията в олтара. Евангелието било поставяно на трона в олтара и духовенството заемало местата си по стъпаловидния, покрит със сребро синтрон в апсидата, с патриарха на седмото, най-горно стъпало в средата (престола). След това се отправяли обратно към амвона по солеята. Носещият Евангелието го вдигал високо във въздуха на върха на амвона, преди да прочете текста, както е прието и до днес. Проповедите били рядкост, но били казвани от епископа от трона му в апсидата. След ходатайствените (молитви), оглашените и каещите се напускали църквата. Литургията на Евхаристията била откривана от друго шествие. Дяконът напускал олтара, за да донесе хляба и виното (даровете) в процесия, подобна на предишната през амвона и солеята към олтара. За разлика от днес, евхаристийното последование било изцяло видимо. Причестяването се извършвало покрай загражденията на олтара, може би и покрай солеята, с оглед на големия брой на причастяващи се. След последното благословение хората напускали църквата.

Няма съмнение, че видимостта и визуалността са ключови думи за характеризиране на литургията от VI–VII в. Изживяването е било съществена част при отслужването на Светата литургия в Цариград – от свободно организираната народна стационарна литургия по улиците, към добре структурираната литургия в църквата. Дизайнът на пространството и обзавеждането били предназначени за подчертаване на високото ниво на видимост. Литургията станала

силно чувствено и емоционално преживяване, изградена стъпка по стъпка от улиците до църквата.

Използването на различно обзавеждане допринесло за насърчаване на визуалното преживяване. Преграденият олтар, бемата и синтронът подчертавали йерархичната разлика между клира и всички останали. Те правели църковното лидерство очевидно, изразявайки възпитателния авторитет на патриарха, но също така и разграничаването на духовенството на степени спрямо патриарха. Синтронът бил проектиран за видимост, богомолците виждали патриарха и духовенството, както и обратното. Властовите отношения в рамките на тази изтъкната група, както между тях и обществото, в рамките на християнската община ставали ясни по поучителен начин. Като заставал на високото място, епископът бил над групата и можел да прилага символично дисциплинарния контрол чрез позицията си на надзорник<sup>1</sup>. Възвишеността на олтара визуално се подсилвала с балдахини, които първоначално трябва да са имали практическа функция, предпазвайки от падане на прах и частици. Според Прокопий Кесарийски олтарът в самото начало бил направен със златно покритие. Яркостта на този метал в мозайките и други части от интериора, направени от сребро, имали мистично божествено значение и били признак на трансцендентна истина<sup>2</sup>.

Олтарната преграда имала едновременно практична и символична функция, защото физически отделяла олтара, като по-свята от останалите части на храма и достъпна само за клира и императора. Нейното развитие прави тази двойна функция по-ясна. В ранния си вид тя е била от невисоки каменни прегради, като гарантирала, че Евхаристията може да се отслужва спокойно от духовенството, без да бъде притеснявано от струпаните около олтара богомолци. По-късно към преградата се добавят по-високи колони и архитрави, започват да се поставят изображения или завеси, които да контролират видимостта, и накрая се появил иконостасът, възпирайки видимостта.

Солеята също имала важна функция. Създадена е като пешеходна зона за духовенството, продължение на олтарната преграда и

<sup>1</sup> Dovey, *op. cit.* 9.

<sup>2</sup> Вж. James, *op. cit.* 227. Подчертава значението на средствата на византийското изкуство, предавайки „светлина, яркост и блясък“.

важно ритуално приспособление, обслужвайки шествието на клира. Когато литургичната процесия спирала, физически и визуално тя отделяла духовенството от миряните. Дори амвонът станал ритуален инструмент, подобрявайки качеството на четенията. Определени богослужбни книги са показвали символично в горната част на амвона, като например Евангелието. Публичното полагане на Евангелието върху олтара показвало, че то не представлява само писаното слово на Бога, но живото Божие Слово т.е. Христос. Това не е просто книга, която се е държала от носещия високо към амвона, но самия Спасител. В знак на Божието присъствие Евангелието допълнително легитимирало проповедта на патриарха на синтрона.

Богослужбните часове, стационарната литургия и литургията на Евхаристията в Константинопол били вплетени помежду си и вградени в всекидневието. От една страна, те са придали тайнствен аспект на живота на обикновените граждани, свързвайки земята и небето. От друга страна, литургията имала отчетливо градски характер и била свързана със светския ритуал на императорския двор, като по този начин служела като медиатор на политическата власт<sup>1</sup>. Всеки гражданин, от най-бедния до сановника и императора, имали право да вземат участие в това публично богослужение. Актът на съзерцаване и визуализация служел не само да свърже участника с божественото по мистичен начин, но също така за укрепване на църквата, императорската власт и социалния ред.

Византийското богослужение според Debord Guy е материализиран мироглед, работещ като „средство за обединение“<sup>2</sup>.

Стационарната литургия в Константинопол се е сраснала с градската обстановка и с отделни сгради в нея. Нейното развитие повлияло силно архитектурната концепция и изживяването в „Св. София“ и други църкви, не като отделни и затворени среди в градската обстановка, но като динамични, взаимосвързани нейни части. Визуалността и пространствеността взаимодействали по между си в сакрализацията на града.

Акцентът върху визуалността на литургията, църковната ар-

<sup>1</sup> Baldovin, *op. cit.* 211.

<sup>2</sup> Debord, Guy. *The Society of Spectacle*, Rebel Press: London, 2006, 10, paragraph 14 and 16–17, paragraph 29.

хитектура и устройство се влияело от богословските идеи, като основното предположение е, че „визуалното представяне е по-ясно и по-различно от вербалната комуникация“<sup>1</sup>. По този начин, срокът на валидност на устните части на литургията били потвърдени и подобри чрез визуално привлекателни „ритуали за легитимация“<sup>2</sup>.

Визуалността и нейното изживяване били съставна част на византийската литургия в градската архитектурна среда, правейки връзка с конкретната пространствена и социална среда.

## ПРИЛОЖЕНИЯ



**Фиг. 1.**  
Миниатюра с текст от  
Минология на император  
Василий II Вулгароthonos.  
Литания за възпоменание  
за земетресението от 26  
януари (цяла страница).

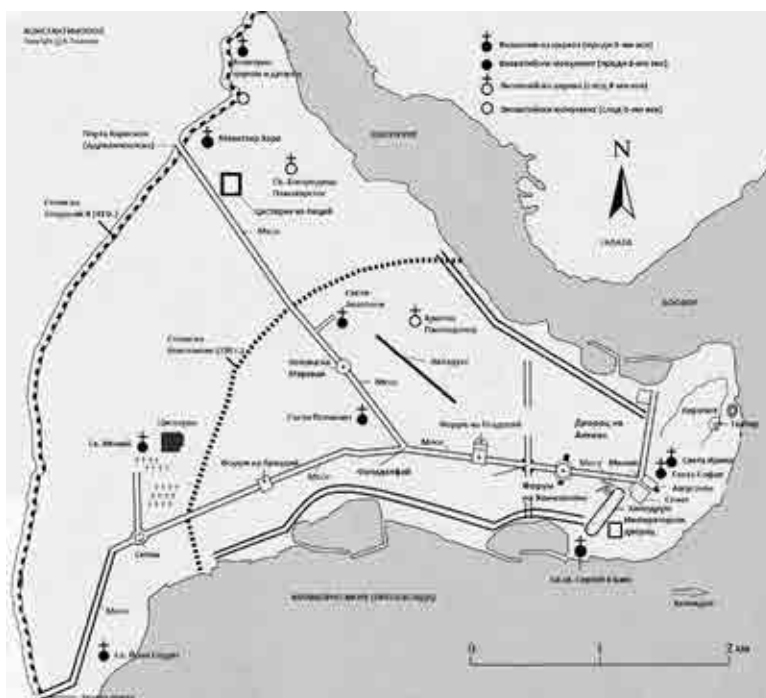
<sup>1</sup> James, *op. cit.* 228.

<sup>2</sup> Dovey, *op.cit.* 12.

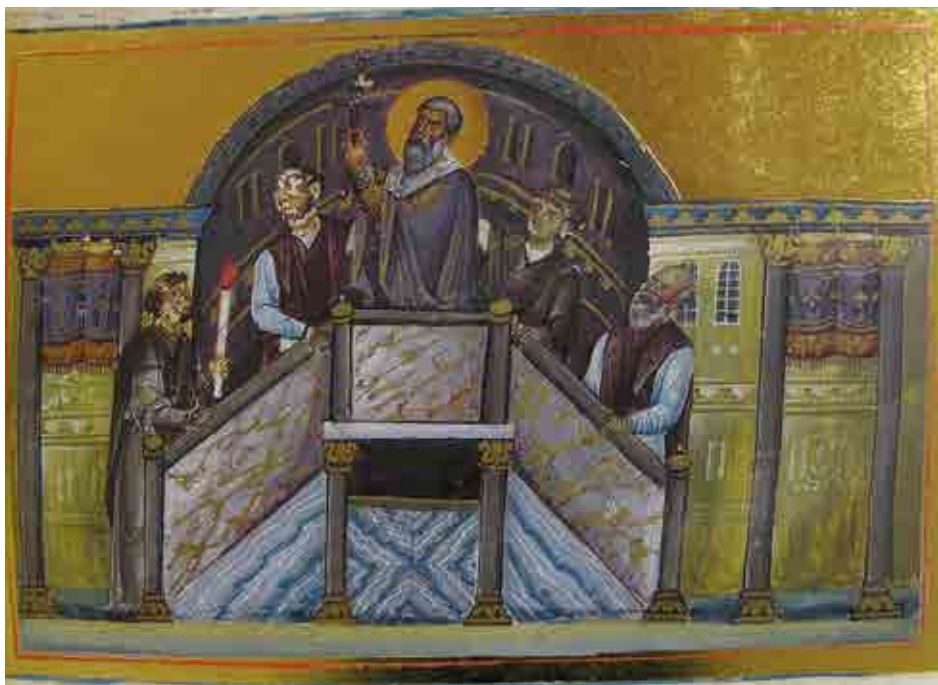




Фиг. 2. Миниатюра от Минология на император Василий II. Литания за възпоменание за земетресение на 26 януари (детайл).



Фиг. 3. Карта на Константинопол от Ранното средновековие.



**Фиг. 4.** Църквата „Св. София“. Приток на светлина от източната апсида и купола. Миниатюра от минология на император Василий II, XI в. Съхранява се във Ватикана XI в.

## ТАБЛИЦА

В църквата	Вход на патриарха (край на утренията)
	Синапта със заключителна молитва
	„Мир“ (дякон)
	Молитва на наклона (благословия) Главопреклонителна
	Шествие към „Трета река“
	Литания и заключителна молитва
Процесия	Псалмодия с антифонен тропар
На форума	Славословие, повторение на тропар и perisse (украсени, допълнение повторение).
Процесия към стационарна църква или свято място	Псалмодия с антифонен Тропар
Стационарна църква	Славословие
	Молитва на входа
	Синапта
	Трисвятое (химн на входа)

