

Священник Андрей Постернак

Диакониссы в Сиро-Яковитской и Несторианской Церквях

DOI 10.47132/1814-5574_2021_1_234

Аннотация: Служение диаконисс было распространено не только в христианских общинах Кафолической Церкви, но и в Церквях сиро-яковитской и несторианской традиций. О нем известно благодаря разрозненным свидетельствам нехалкидонитских иерархов, канонистов и богословов достаточно позднего времени. Диакониссы в сирийских общинах избирались, по предписанию апостола Павла вдовам (1 Тим 5:3–16), из пожилых дев старше 60 лет, известных воздержной жизнью, именовавшихся «дочерьми завета», помогали пресвитерам при совершении крещения взрослых женщин: помазывали их елеем, наставляли в вере, посещали и помазывали маслом больных женщин, могли входить в алтарь, убираться в нем, брать запасные Святые Дары и причащать детей в отсутствие священника, носили диаконский орарь, но не касались престола и потира. Посвящение диаконисс являлось епископским благословением вне алтаря и не являлось рукоположением (хиротесией). С прекращением крещений взрослых женщин диакониссы перестали существовать: это наименование могли носить благочестивые авторитетные монахини. Нехалкидонитская традиция восходит к более ранней жизни неразделенных христианских общин и имела с ней много общего. В Кафолической Церкви служение диаконисс внешне стало сближаться с диаконским, тогда как участие женщин в сирийской церковной службе выразилось лишь в развитии женского монашеского чтения на богослужении и пения текстов, отражавших роль святых жен в жизни Церкви.

Ключевые слова: диакониссы, Сиро-Яковитская и Несторианская Церкви, «дочери завета», нехалкидонитская традиция, служение женщин.

Об авторе: **Священник Андрей Владимирович Постернак**

Кандидат исторических наук, доцент, декан Исторического факультета Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

E-mail: posternakav@inbox.ru

ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-1310-3503>

Ссылка на статью: Постернак А., свящ. Диакониссы в Сиро-Яковитской и Несторианской Церквях // Христианское чтение. 2021. № 1. С. 234–242.

KHRISTIANSKOYE CHTENIYE [Christian Reading]

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 1

2021

Priest Andrey Posternak

Deaconesses in the Syro-Jacobite and Nestorian Churches

DOI 10.47132/1814-5574_2021_1_234

Abstract: The ministry of deaconesses was widespread not only in the Christian communities of the Catholic Church, but also in the Churches of the Syrian-Jacobite and Nestorian traditions. It is known about them thanks to the scattered testimonies of non-Chalcedonian hierarchs, canonists and theologians of a fairly late time. Deaconesses in the Syrian communities were chosen from among elderly virgins over 60 years, following Apostle Paul's injunction to widows (1 Timothy 5:3–16), known for their abstinent life. They were called the “daughters of the covenant” and helped the elders when baptizing adult women. They anointed them with oil, instructed them in the faith, visited and anointed sick women with oil, could enter the altar, clean it, take the reserved Holy Gifts and distribute communion to children in the absence of the priest. They wore the deacon's orarion, but did not touch the Altar Table and chalice. The consecration of deaconesses was an episcopal blessing outside the altar and was not an ordination (consecration). With the end of the baptism of adult women, deaconesses ceased to exist: this name could be worn by pious, authoritative nuns. The non-Chalcedonian tradition dates back to the earlier life of the undivided Christian communities and had much in common with it. In the Catholic Church, the deaconess' ministry outwardly began to draw closer to the deacon's, while the participation of women in the Syrian church services was expressed only in the development of female monastic reading at divine services and singing with texts that reflected the role of holy women in the life of the Church.

Keywords: deaconesses, Syro-Jacobite and Nestorian Churches, “daughters of the covenant”, non-Chalcedonian tradition, women's ministry.

About the author: **Priest Andrey Vladimirovich Posternak**

Candidate of Sciences in History, Professor, Dean of the Faculty of History of St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities.

E-mail: posternakav@inbox.ru

ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-1310-3503>

Article link: Posternak A., priest. Deaconesses in the Syro-Jacobite and Nestorian Churches. *Khristianskoye Chteniye*, 2021, no. 1, pp. 234–242.

Служение диаконисс к IV–V вв. стало одной из реалий жизни на Востоке и Западе Кафолической Церкви — оно также сохранялось и в отделившихся от нее после V в. Древних восточных Церквах, в частности Сиро-Яковитской и Несторианской¹. В силу этого представляет особый интерес то, каким женское служение было в нехалкидонитской традиции, что общего и различного с Кафолической Церковью оно сохраняло и каким была его судьба после разделения Церквей в V в.

В научной литературе служение диаконисс в нехалкидонитской традиции рассматривалось в качестве минимальных комментариев к публикации сирийских рукописей и их переводов на латинский и другие языки [Assemani, 1721; 1778, 851; Mayer, 1938; Постернак, 2015, 170–176, 321–325]. Классическим в этом смысле следует признать труд А. Баумштарка [Baumstark, 1922], опубликовавшего подробный перечень-каталог основных сирийских текстов, и не только церковных. Сюзен Харви занималась изучением уникального для древних Церквей богослужебного пения женщин в сирийских общинах [Harvey, 2005]. По ее мнению, в отличие от служения диаконисс, направленного исключительно на женщин, сирийские женские хоры во время богослужения выполняли своего рода учительные функции перед лицом всей общины: «своим пением они усиливали гендерные аспекты текстов, которые исполняли» [Harvey, 2010, 176]. Очевидно, такая акцентуация трудно применима или, как минимум, лишена убедительности в отношении реалий V–VI вв. Единственным, кто в контексте общего женского служения дал достаточно подробное описание источников с упоминанием сирийских диаконисс, чинов их посвящения и причин исчезновения в Церквах Востока, был французский католический священник Ж. Мартимор, по сути, продолживший традицию комментированного перевода первоисточников, но при этом обобщивший и проанализировавший огромный пласт источников по истории женского служения, включив нехалкидонитскую традицию в общецерковный контекст [Martimort, 1982, 48–54, 155–170]. К сожалению, обобщающего труда по служению диаконисс в Церквах Востока на данный момент не существует.

Сам факт существования диаконисс в Сиро-Яковитской и Несторианской Церквах подтверждает целый ряд фрагментарно сохранившихся источников, как правило, достаточно позднего времени, когда диаконисс уже не было, или практика, связанная с их служением, перестала быть широко распространенной. Практически все сохранившиеся сирийские тексты указывают на помощь пресвитерам по время крещения женщин как на основную функцию диаконисс. В одном из писем авторитетный яковитский иерарх Севир Антиохийский (ок. 465–538) сообщал, что в монастырях диакониссы посвящались «не столько в силу требований богослужений, но исключительно в силу [оказываемого им] почета» [Постернак, 2015, 171], тогда как в городах — для прислуживания во время крещения женщин (*Severus. Epistula 62*). Это можно понимать и как косвенное указание на существование у сирийцев «приходских» диаконисс, имевших специфические функции, отличные от функций диаконисс в монастырях. В «Номоканоне» яковитский епископ и богослов Бар Эбрей (Абу-ль-Фарадж, 1226–1286), следовавший севирианству «систематик схоластического типа» [Муравьев, 2006], конкретизирует эту помощь при крещении: диакониссы помазывали елеем все части тела женщины, кроме чела — последнее делал священник, находившийся за специальной завесой. Кроме того, диаконисса добавляла в воду для крещения елей и миро (*chrisma*) (*Bar-Hebraeus. Nomokanon. II. 13*)². Сиро-Яковитский патриарх Михаил (Сириец, Великий, 1126–1199) в обобщавшем каноническую практику Сирийской Церкви «Яковитском понтификале», который был им опубликован в 1171–1172 гг.

¹ В тексте используется именно это хотя и не вполне корректное, но устоявшееся в европейской научной литературе обозначение Церкви, которая имеет также названия: [Сиро-]Халдейская, [Сиро-]Персидская, Селевкийско-Ктесифонская, Ассирийская Церковь Востока; самоназвание — Святая Апостольская Соборная Ассирийская Церковь Востока.

² Последний обычай мог отражать специфическую церковную практику яковитов, очевидно, не рассматривавших его как часть священнодействия, так как в Кафолической Церкви в воду для крещения священник добавлял (и добавляет) лишь елей.

[Baumstark, 1922, 298–299], справедливо объяснял необходимость помощи диаконисс при крещении тем, что в древние времена к Богу обращались многие взрослые женщины из язычников или иудеев, а позднее, когда стали крестить людей в младенческом и отроческом возрасте, в данном случае девочек, этот обычай исчез. Сходным образом описывал действия диаконисс при крещении сирийский манускрипт VIII–IX в., отражавший реалии Яковитской Церкви более раннего времени (не позднее конца V в.), — «Порядок и каноны посвящения в святой Церкви» (18-й канон) [Baumstark, 1922, 55]. Этот же манускрипт содержит информацию о других функциях диаконисс: что они должны были следить за порядком в храме на женской половине, заниматься катехизацией женщин, готовящихся к крещению, и наставлением «дочерей завета», то есть соблюдавших целомудрие дев, по сути первых монахинь, которые вели строгий воздержный образ жизни [Martimort, 1982, 49–51]. Мартимор, основываясь на том, что епископ посвящал диакониссу через рукоположение, но при этом она не включалась в число иподиаконов, чтецов и экзорцистов, видел в этом тексте переходный вариант между каноническими установлениями «Традиции Ипполита» и «Завещания Господа нашего», с одной стороны, и «Постановлениями апостольскими», с другой [Martimort, 1982, 50].

Бар Эбрей уточняет, ссылаясь на Севира Антиохийского, что диакониссы могли в отсутствие пресвитера или диакона преподавать Святые Дары монахиням (*Bar-Hebraeus. Nomokanon. VII. 7*). В том же «Номоканоне» современник Севира епископ Теллийский Иоанн Бар Курсус (ок. 483–538), авторитетный богослов, правила которого вошли в канонические сборники Яковитской Церкви [Зайцев, 2010], свидетельствовал, видимо, имея в виду традицию женских монастырей, что диакониссы могли причащать мальчиков не старше пяти лет, соответственно заходить в алтарь храма своей обители-киновии (в храмы и алтари чужих мужских и женских монастырей им без необходимости заходить запрещалось) для молитвы за себя и сестер и брать в руки чашу, если у них не было телесной нечистоты и если в тот момент рядом не было священников (*Bar-Hebraeus. Nomokanon. VII. 7*). Очевидно, речь шла о запасных Дарах и чаше, в которую они могли быть положены, что уточняет епископ Эдесский Иаков Барадей (490/505–578), основатель и святой Яковитской Церкви [Грацианский, 2009], в «Яковитском понтификале» (Assemani, 1721). Рабула, епископ Эдесский в 412–435/436 гг., который хотя и не принадлежал к собственно сиро-яковитской традиции, но, безусловно, знал реалии сирийских приходов той эпохи [Baumstark, 1922, 71], утверждал, что монахини не могут заходить во Святая святых (алтарь) в отсутствие диакониссы, «поскольку как пресвитер выше монахов, так и диаконисса монахинь по своим священным обязанностям» [Pinius, 1868; Постернак, 2015, 123].

По словам Иоанна Бар Курсуса, переданным Бар Эбреем, диаконисса могла класть ладан в кадило, но без чтения вслух положенных молитв (очевидно, каждение она сама не совершала), по благословию епископа готовила соединение воды и вина для проскомидии при совершении литургии. Диакониссе разрешалось во время богослужения на праздники читать Священное Писание (*Bar-Hebraeus. Nomokanon. VII. 7*). В «Номоканоне» же вышеупомянутый епископ Эдесский Иаков Барадей утверждал, что диаконисса не может погружать в Чашу частицы Тела Христова, в отличие от диакона, так как ее главное дело — помощь больным женщинам (*Bar-Hebraeus. Nomokanon. VII. 7*). Причем эта помощь могла носить не столько медицинский, сколько обрядовый характер, когда диаконисса помазывала женщин елеем [Martimort, 1982, 168]. Епископ Иаков обобщает информацию о диакониссах в «Яковитском понтификале», подчеркивая, что у диакониссы в алтаре вообще нет никаких прав относительно участия в богослужении: диаконисса должна находиться в храме, а в алтарь заходит по необходимости для уборки, зажигания светильников, и только в отсутствие диакона или пресвитера, и главная ее задача — помазывать елеем женщин при крещении, посещать и помазывать маслом женщин во время болезни. Впрочем, может причащать детей запасными Дарами, которые берет из Дарохранительницы (стоявшей, очевидно, отдельно), а не с престола, которого касаться не имела права [Assemani,

1721]. Таким образом, главная функция диаконисс в сиро-яковитской традиции состояла в помощи пресвитерам при крещении взрослых женщин, в наставлении дев, посвятивших свою жизнь Богу, помазании маслом больных женщин. Во время литургии диакониссы выполняли служение алтарниц, убравших алтарь, зажигавших светильники, подававших ладан, готовивших соединение для проскомидии. При этом в исключительных ситуациях в отсутствие священника диакониссы могли причащать детей запасными Дарами. Действия диаконисс однозначно не рассматривались толкователями как тождественные диаконским или связанные со священнослужением.

Сходную информацию о диакониссах содержат источники несторианской традиции. О помощи диаконисс священнику при крещении женщин (помазание елеем) сообщает «Несторианский понтификал» митрополита Индийского Иосифа XVI века [Assemani, 1778, 851]. В нем, правда, уточняется, что диакониссе не дозволяется помазывать женщин, но они это иногда делают, чтобы священник не смотрел на крещаемую. Главная обязанность диакониссы состояла в молитве за хранящих девство «дочерей завета», также существовавших в несторианской традиции; диаконисса могла говорить «аминь» на богослужении или в конце молитвы. В рукописи из Британской библиотеки [Martimort, 1982, 51–53] с фрагментами «Вопросов католикоу Ишояхбу Первому», епископу Арзона (580–596) и католикоу Селевкии Ктесифонской (принадлежал к нисибинской несторианской богословской школе), уточнялось, что диаконисса по предписанию ап. Павла вдовам должна избираться не менее как шестидесятилетняя (о 60-летнем возрасте свидетельствовала и несторианская «Книга отцов» XIII или XIV в. [Martimort, 1982, 156]). Ишояхб уточнял, что баптистерии должны иметь отдельные части для мужчин и женщин, купель для последних отделяется от священника стеной с проделанным в нем окном, через которое пресвитер, не видя крещаемую, протягивал руку с тремя сложенными перстами, омоченными в елее. Диаконисса брала ее и возлагала персты священника на чело и грудь крещаемой для совершения крестообразного помазания. Затем диаконисса клала руку пресвитера на голову женщины и трижды погружала ее в воду, а священник произносил положенную крещальную формулу, то есть в буквальном смысле слова совершал таинство руками диакониссы, которая потом помогала женщине выйти из воды и одеться. Если диакониссы нет и нет возможности ее посвятить, то вышеперечисленные функции, подчеркивает Ишояхб, может выполнять одна из известных воздержной жизнью «дочерей завета» [Martimort, 1982, 51–52]. Впрочем, Мартимор утверждает, что несторианские баптистерии с описанной в чинопоследовании планировкой до сих пор археологами не обнаружены [Martimort, 1982, 52–53]. «Никео-арабские каноны», составленные на сирийском или даже на греческом в районе Антиохии в конце V в. и имевшие хождение среди несториан, подтверждают как сборное постановление то, что диаконисса избиралась для помощи пресвитеру при крещении женщин в возрасте шестидесяти лет, как предписал апостол Павел, из числа «дочерей завета» (среди них могли быть и вдовы), учившихся под руководством опытной наставницы чтению Священного Писания и псалмопению [Martimort, 1982, 53]. Вероятно, последнее сближало деятельность «дочерей завета» с функциями чтецов, но могло рассматриваться как обычная практика в женских общинах. Монашеский образ жизни «дочерей завета» конкретизирует 9-й канон Собора под председательством Мар-Георгия I в 676 г.: они должны носить особую одежду, иметь тонзуру, читать и петь псалмы в храме, жить общиной в определенном месте под руководством опытной немолодой наставницы, и из числа этих сестер могла избираться диаконисса для помощи пресвитеру при крещении взрослых женщин. Однако, по справедливому замечанию Мартимора, к VII в. они стали достаточно редкими [Martimort, 1982, 54]. Итак, несторианская традиция дает к вышеприведенным свидетельствам сиро-яковитских источников дополнительную информацию, связанную с отсылкой к словам ап. Павла о вдовах (1 Тим 5:3–16) как установительную для диаконисс в отношении шестидесятилетнего возраста, что, безусловно, является поздней интерпретацией слов апостола, так как вдовы и диакониссы в ранних христианских общинах были разными группами

служительниц [Постернак, 2020]. Более подробно описываются действия диаконисс при крещении женщин, когда они выступали по сути посредницами в совершении таинства между пресвитером и крещаемой. Определенно подтверждается, что диаконисса избиралась из «дочерей завета», хранивших девство и имевших право читать и петь во время богослужения.

Чинопоследования посвящения диаконисс сохранились в нехалкидонитской традиции, как и в остальных христианских Церквях, по источникам того времени, когда женского служения уже не существовало. Самый поздний текст с упоминанием посвящения диаконисс содержится в архиерейском служебнике («Несторианском понтификале») митрополита Индийского Иосифа, опубликованном в 1559 г. [Assemani, 1778, 851]. Описание чинопоследования предваряется замечанием, что диаконисса избирается из числа монахинь преклонного возраста, преуспевшая в монашеской жизни, известная добрыми делами. Она приводится архидиаконом в диаконник, наклоняет голову, не становясь на колени, и епископ читает молитвы, чтобы наставляла в целомудрии и добродетели подчиненных ей, возлагает руку на ее голову, «но не как при рукоположении, а как при благословении» [Постернак, 2015, 325]. С небольшими вариациями описание этого чина сохранилось в рукописях пяти понтификалов XVI в. [Martimort, 1982, 158]. В одной из молитв еще добавлялись слова о ниспослании ей Святого Духа, чтобы могла наставлять женщин в целомудрии и добрых делах [Martimort, 1982, 160]. Бар Эбрей, опять же со ссылкой на Севира Антиохийского, в «Номоканоне» добавляет, что посвящение диакониссы совершается по обычаю, принятому на Востоке, когда «на ее плечо возлагается орарь наподобие диаконского» [Постернак, 2015, 171]. В том же каноне он кратко сообщает о том, что вдова, долгое время прожившая без мужа, усердствовавшая в молитве, посвящается на ступени алтаря, когда епископ над ее главой читает определенную молитву (*Bar-Hebraeus. Nomokanon. VII. 7*). Возможно, Эбрей отождествлял служение вдов и диаконисс, не зная его как реалию своего времени и как факт, относящийся к глубокому прошлому, поэтому его отсылка к канону папы Климента (то есть к I в.) выглядит очевидной натяжкой, но согласуется с отсылкой вышеприведенных сирийских текстов к словам ап. Павла о вдовах как установительных для диаконисс. Путаницу последних с вдовами в творениях Бар Эбрея отмечает и Мартимор [Martimort, 1982, 170]. То, что диакониссы посвящались не у престола, подтверждал еще один несторианский богослов — Абдишо бар Берика († 1318), нисибинский митрополит, ссылавшийся на соборное постановление 410 г., согласно которому диакониссы рукополагались перед алтарной преградой (*Ebediesus. Collectio. VI, cap. 1*). Впрочем, во времена Абдишо диаконисс уже не было, так как он их не упоминает среди современных ему церковных степеней [Martimort, 1982, 157–158, 163].

В вышеприведенных чинопоследованиях посвящения диаконисс ничего не говорится об их специфических функциях, и само посвящение могло быть даже не хиротесией, то есть включением женщины в число церковнослужителей, а лишь присвоением благочестивой женщине, хранившей целомудрие («дочери завета»), почетного титула, не связанного с особой деятельностью. С другой стороны, речь могла идти о каких-то особых функциях внутри монастыря, связанных с его управлением по аналогии с уставом XIV в. константинопольского монастыря Божией Матери Бебая Элпис («Твердое упование»), в котором диакониссами назывались надзирательница-эпистат и сестра-келарница, руководившие разными направлениями монастырской жизни (Turison, 1921). Бар Эбрей, ссылаясь на Севира, сообщает, что на Востоке в областях, подчиненных Антиохии, настоятельницы монастырей (аббатисы) были диакониссами (*Bar-Hebraeus. Nomokanon. VII. 7*). Данный факт вполне совпадает со свидетельствами на Западе Кафолической Церкви, в которой к этому времени слово «диаконисса» использовалось как синоним аббатисы [Постернак, 2015, 217–229], а отсылка к Севиру могла быть анахронизмом, освященным авторитетом известного богослова.

Служение диаконисс в нехалкидонитской традиции, как и в других христианских Церквях, к эпохе Средневековья ушло в прошлое. О прямом каноническом запрете

этого служения в Церквах Востока сохранилось свидетельство Собора трех Церквей Закавказья (Армянской, Албанской и Грузинской), состоявшегося в резиденции армянских католиков Двин (Армения) в 527 г. 17-й канон Собора запрещал женщинам «исполнять служение диаконисс, за исключением прислуживания при крещении» [Mauger, 1938, 34; Постернак, 2015, 176]. Сама по себе формулировка, возможно, предусматривала уже сохранение не институционального служения, а определенного функционала, который могли исполнять женщины, не имевшие сана диакониссы. Кроме того, непонятно, в какой мере это решение могло касаться сирийских христиан. Вышеупомянутый сиро-яковитский патриарх Михаил (Сириец) в обобщавшем каноническую практику своей Церкви «Яковитском понтификале», опубликованном в 1171–1172 гг., свидетельствовал, что служение диаконисс, связанное с помощью при крещении женщин, давно ушло в прошлое, и чинопоследование их посвящения сохранилось лишь в «древних книгах». Впрочем, уточняет патриарх, если епископ для какой-то нужды решится посвятить диакониссу, то должен избрать ее из женщин, хранящих целомудрие и в преклонном возрасте, как это делали святые апостолы и отцы [Assemani, 1721]. Но последний тезис указывал лишь на легальность этого служения, очевидно, переставшего существовать.

Сиро-яковитская и несторианская традиции, связанные с диакониссами, восходят к более ранним текстам неразделенных христианских общин до Халкидонского Собора, в частности «Дидаскалии» (III в.) и «Постановлениям апостольским» (IV в.), которые, очевидно, были связаны с сирийскими традициями. Именно в «Дидаскалии» встречается первое подробное и определенное свидетельство о том, что диакониссы должны помазывать елеем крещаемых взрослых женщин, а также катехизировать их (Did. III.12.2–3). «Постановления апостольские» лишь подтверждают эту норму: вместо катехизации диаконисса должна принимать крещаемых из купели (Const. Ap. III. 16. 2, 4; VIII. 28. 6); следить за порядком на женской половине храма, выступая своего рода «привратницей» при входе в храм (Const. Ap. II. 57. 10; VIII. 28. 6). О последнем свидетельствует и «Завещание Господа» (Testamentum. I. 19), сирийский текст, восходящий к V в., в котором есть слова и о завесе, за которой для соблюдения приличия должна находиться крещаемая, но помазывать ее должна вдова, «занимающая место председания» (Testamentum. II. 8). Очевидно, такая вдова выполняла функции диакониссы.

То, что диаконисса у сиро-яковитов и несториан должна была хранить девство, быть в преклонном возрасте (60 лет), заходила в алтарь и даже носила диаконский ораль, в принципе, согласуется с традицией Кафолической Церкви и после Халкидонского Собора. А вот уникальным следует признать, с одной стороны, признание диакониссы лишенной каких бы то ни было функций в алтаре: она не касалась престола, не участвовала в литургии, — хотя могла в него заходить, брать запасные Дары и причащать детей, в том числе мужского пола, в случае отсутствия пресвитера. В сирийской традиции диаконисса рассматривалась в первую очередь как необходимая помощница при крещении взрослых женщин, тогда как в Кафолической Церкви развитие функционала диаконисс вело его по крайней мере к внешнему сближению с диаконским, что подтверждает рукопись Барберини (ок. 780, Южная Италия) с описанием посвящения диакониссы у престола, когда она причащалась как диакон и сама ставила Чашу на престол, а на шею ей возлагался диаконский ораль двумя концами вперед (Euchologion, 1647, 262–263). Возможно, статус диакониссы в таком случае был сходен с иподиаконским, но такой чин посвящения явно уже не был связан с узкой сферой ее прежней деятельности, направленной исключительно на помощь женщинам, членам общин. В сирийской традиции, видимо, с самого начала существования диаконисс можно говорить не об их рукоположении, а лишь об их благословении епископом на помощь пресвитеру при крещении — участие женщин в общественном богослужении выразилось в развитии женского монашеского пения («дочерей завета») с соответствующими текстами, отражавшими роль святых жен в жизни Церкви, и чтении Священного Писания во время богослужения, что могло быть само по себе устойчивой практикой в позднейших именно женских

монашеских общинах, где женщины могли выполнять функции чтецов. С прекращением крещений взрослых женщин в нехалкидонитских общинах диакониссы стали рассматриваться как благочестивые монахини с особым титулом и авторитетом в женской общине, но однозначно исключенные из непосредственного участия в алтарном богослужении. Естественно, необходимость в служении диаконисс отпала достаточно быстро, почему средневековые сирийские авторы пишут о нем как о давно ушедшем в прошлое. Вероятно, в нехалкидонитской традиции служение диаконисс было еще более кратким по времени, чем в Кафолической Церкви, и исчезло после Собора в Двине (527), а участие в общественном богослужении было ограничено развитием женского монашеского пения. Благочестивые монахини-диакониссы имели особый статус и авторитет в своей женской общине, однако никаких специфических функций уже не выполняли.

Источники и литература

Источники

1. *Bar-Hebraeus*. Nomokanon. II. 13 // *Denziger H. Ritus orientalium coptorum, syrorum et armenorum in administrandis sacramentis*. Würzburg: Stahel, 1863. T. 1. P. 23.
2. *Bar-Hebraeus*. Nomokanon. VII. 7 // *Scriptorum veterum nova collectio* / Ed. A. Mai. Romae: Typ. Vaticanis, 1838. T. 10. P. 51.
3. Did. — Didascalia // *Didascalia et Constitutiones apostolorum* / Ed. F. X. Funk. Paderbornae: F. Schoeningh, 1906. Vol. 1. 704 p.; Vol. 2. 208 p.
4. Const. Ap. — *Constitutiones Apostolorum* // *Les Constitutions apostoliques* / Éd. par B. M. Metzger. P.: Éditions du Cerf, 1985. Vol. 1. 356 p.; 1986. Vol. 2. 424 p.; 1987. Vol. 3. 360 p. (*Sources chrétiennes* 320, 329, 336)
5. *Ebediesus*. Collectio — *Ebediesus*. Collectio canonum synodicorum. Tractatus VI, can. 1 // *Scriptorum veterum nova collectio* / Ed. A. Mai. Romae; Typ. Vaticanis, 1838. T. 10. P. 111–112.
6. *Euchologion* (1647) — *Euchologion* (Εὐχολόγιον) sive rituale graecorum / Ed. I. Goar. Lutetiae Parisiorum: Simeonem Piget, 1647. P. 262–263.
7. *Severus*. Epistula 62— The Sixth Book of the Select Letters of Severus, Patriarch of Antioch, in the Syriac Version of Athanasius of Nisibis / Ed. and trans. by E. W. Brooks. London: Williams & Norgate, 1903. Vol. 2. Part 1. P. 194.
8. Testamentum — Testamentum Domini Nostri Jesu Christi / Ed. et lat. redd. Rahmani Ignatius Ephraem II, patriarcha Antiochenus Surorum. Moguntiae: Krichheim, 1899. 231 p.
9. Typicon (1921) — Typicon monasterii Theotoci Bebaias Elpidos. 11; 12; 19 // *Deux typica byzantins de l'époque des Paléologues* / Éd. H. Delehaye. Bruxelles: Akadémie Royale de Belgique, 1921. P. 18–95.

Литература

10. Assemani (1721) — *Assemani Bibliotheca orientalis Clementino-Vaticana* / Ed. J.-S. Assemani. Roma, 1721. Lib. II. Dissertatio de Monophysitis (sine num. paginarum).
11. Assemani (1778) — *Bibliotheca orientalis Clementino-Vaticana* / Ed. J.-S. Assemani. Roma, 1778. Lib. III. Pars 2. P. 851.
12. Baumstark (1922) — *Baumstark A. Geschichte der syrischen Literatur mit Ausschluß der christlich-palästinensischen Texte*. Bonn: Marcus & Weber, 1922. 378 p.
13. Harvey (2005) — *Harvey S. Revisiting the Daughters of the Covenant: Women's Choirs and Sacred Song in Ancient Syriac Christianity?* // *Hugoye: Journal of Syriac Studies*. 2005. Vol. 8. No. 2. P. 125–149.

14. Harvey (2010) — *Harvey S. Singing women's stories in Syriac tradition* // Internationale kirchliche Zeitschrift: neue Folge der Revue internationale de théologie. 2010. Bd. 100. Heft 3. S. 171–189.
15. Martimort (1982) — *Martimort A.-G. Les Diaconesses: Essai historique*. Roma: Edizioni liturgiche, 1982. 277 p.
16. Mayer (1938) — *Monumenta de viduis, diaconissis virginibusque tractantia* / Ed. J. Mayer. Bonnae, 1938 (Florilegium patristicum tam veteris quam medii aevi auctores complectens. Fasc. XLII).
17. Pinius (1868) — *Pinius J. Tractatus praeliminaris de ecclesiae diaconissis* // Acta Sanctorum Bollandi. Parisiis, Romae, 1868. T. 41 (Septembris. T. 1. § 22).
18. Грацианский (2009) — *Грацианский М. В. Иаков Барадей* // Православная энциклопедия. М., 2009. Т. 20. С. 520–525.
19. Зайцев (2010) — *Зайцев Д. В. Иоанн бар Курсус* // Православная энциклопедия. М., 2010. Т. 23. С. 676–677.
20. Муравьев (2006) — *Муравьев А. В. Григорий, Иоанн Абу-ль-Фарадж ибн аль-Ибри* // Православная энциклопедия. М., 2006. Т. 12. С. 563–565.
21. Постернак (2015) — *Служение женщин в Церкви: Источники* / Сост. свящ. А. Постернак. М.: Изд-во ПСТГУ, 2015. 360 с.
22. Постернак (2020) — *Постернак А., свящ. Статус вдов в Первом послании апостола Павла к Тимофею (1 Тим 5:3–16)* // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 1. (29). С. 13–36. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10101.