

Виктор Алымов

Лекции по Исторической Литургики

Содержание:

Введение в Историческую Литургику.

1. Предмет и Метод. 2. Структура Богослужения. 3. Освящение Времени. 4. Литургическое Время и Литургический Образ.

Ветхозаветные Корни.

Основные Этапы Ветхого Завета. 1. От Ноя до Авраама. 2. От Авраама до Моисея. 3. От Моисея до Христа. Священство, Жертва, Закон. 1. Священство. 2. Жертва. 3. Закон. Иудео-Христианство (основные аспекты). 1. Время. 2. Храм и Синагога. Синаксис. 3. Иудеохристианство и Теория Парадигм.

Апостольское Богослужение.

Упоминания об Евхаристии в апостольских посланиях. 1. Обрядность. 2. Проповедь. 3. Чтения. 4. Гимнография. 4. Глоссолалия. 5. Богослужение по 4-й главе Апокалипсиса. 6. Последовательность Литургических элементов.

Богослужение 2-го века.

1. Епископское Богослужение. 2. Места Богослужебных Собраний. 3. Свидетельство Плиния Младшего. 4. Римская Литургия по Иустину Философу. 5. Домашнее Самопричащение. 6. Евхаристическое Общине. 7. Влияние Гностиков. 8. Гимнография. 9. Суточный Богослужебный Круг. 10. Тертуллиан о Христианских Обрядах. 11. Седмичный и Годовой Богослужебные Круги.

“Дидахи” и другие памятники Доникийского периода.

“Дидахи” или “Учение Двенадцати Апостолов.” “Послание Апостола Варнавы.”

Литургия в 3-м веке.

1. Появление Храмового Богослужения. 2. Время Совершения Литургии. 3. Состав Литургии в 3-м веке. 4. Евхаристический Канон по “Апостольскому Преданию” Св. Ипполита. 5. Ранняя Литургия по Эфиопскому Списку “Апостольских Постановлений.” 6. Литургия по “Завещанию.” 7. Эпиклесис. 8. Практика Причащения.

Богослужение 3-го века.

1. Суточный Богослужебный Круг. 2. Агапы в 3-м веке. 3. Появление Вечери. 4. Появление Утрени. 5. Структура Древнейшего Всенощного Бдения. 6. Гимнография и Чтения. 7. Седмичный и Годовой Круги. 8. Пасха и Праздники.

Литургии 4—5-го веков.

1. Церковь перед лицом Новой Парадигмы. 2. Государственное Храмостроительство. 3. Ранние Литургические Чины. 4. Литургия Оглашенных “Апостольских Постановлений.” 5. Литургия Верных “Апостольских Постановлений.” 6. Анафора в “Апостольских Постановлениях”

Литургии Византийского Типа.

1. Стратиграфические Вехи. 2. Сирийская Литургия ап. Иакова. 3. Греческая Литургия ап. Иакова. 4. Литургии Василия Великого и Иоанна Златоустого. 5. Армянская Литургия свт. Григория.

Римская Литургия.

1. История Римской Литургии до 5-го века. 2. Литургия по Сакраментарю Папы Геласия I. 3. Евхаристический Канон Римской Церкви. 4. Структура Евхаристического Канона Римской Церкви. 5. Литургия по Сакраментарю Папы Григория Великого. 6. Сравнение с современной Мессой.

Александрийская и Месопотамская Литургии.

1. Литургия Апостола Марка. 3. Анафоры Евхология Серапиона и Дэйр Баллизе. 3. Литургия Апостолов Фаддея и Мария. 4. Литургия Нестория и Феодора Мопсуестийского. 5. Изменения в практике Причащения.

Богослужение Времени 4-5 веков.

1. Деградация Агапы. 2. “Паломничество в Святую Землю.” 3. Вечерня в 4-м веке. 4. Утренняя в 4 веке. 5. Чин Бдения в 4-5 вв. 6. Службы Часов

Гимнография 4-5 веков.

1. Восточные Песнопевцы. 2. Западные Гимнографы.

Седмичное и Годовое Богослужение в 4-5 веках.

1. Седмичный Богослужебный Круг. 2. Подвижный Годовой круг: Великий Пост. 3. Страстная Седмица. 4. Пасха и Святая Седмица. 5. Праздники Подвижного Круга. 6. Неподвижные Праздники. 7. Дни Памяти Святых.

Эволюция Священных Изображений.

1. Позы Адорации. 2. Эволюция Крестного знамения. 3. Ставрографическое Развитие. 4. Рождение Иконы. 5. Становление Иконопочитания. 6. Включение Иконы в Богослужение.

Развитие Гимнографии в 6-8 веках.

1. Причины Гимнографического Расцвета. 2. Восточная Гимнография. 3. Кондак, как Жанровая Форма. 4. Школа Романа Сладкопевца. 5. Акафист.

Монашеское Богослужение. Генезис Устава.

1. Источники Начального Периода. 2. Египетское Монашество и прп. Пахомий Великий. 3. Устав прп. Пахомия Великого. 4. Сиро-Месопотамское Монашество. 5. Малоазийское Монашество. 6. Палестинское Монашество. 7. Типикон прп. Саввы Освященного. 8. Сопутствующие Явления: Становление 1го Часа, Вечерни и Утрени. 9. Дальнейшая судьба Типикона.

Введение в Историческую Литургику.

1. Предмет и Метод.

Эпиграфом к этой лекции (и ко всему курсу) я беру слова оптинского старца Нектария: “Не надо ждать или искать чудес. Есть только одно чудо, которое всегда с нами. Это Божественная Литургия.”

Это — чудо Евхаристии, которая всегда единственна, всегда одна и та же. Как пишет архимандрит Киприан (Керн):

“Литургия вечна. Агнец заклан в недрах Св. Троицы. Он предназначен к закланию еще прежде создания мира (1 Петр. 1:20), хотя и явился во времени, “в последние времена.” Евхаристия любви предвечно совершается в Троиединстве Божиим, совершается во времени и нами, и будет совершаться во веки веков. Это жертва любви, “любви Отца, распинающей, любви Сына, распинаемой, любви Духа Святого, торжествующего силою крестной,” не имеет границ во времени.” (“Евхаристия,” стр. 231).

Очень важно понимать, что в Литургии чудо Евхаристии первично и ничем не обусловлено. Оно — не следствие литургического чина, а его причина. Из него и вырастает весь чин Литургии и все чины суточного богослужения, как мы увидим вскоре. Так огромный лес вырастает из единого зернышка.

И нашу литургику уместно сравнить с лесом. Потому что если в Католицизме это — уютный садик, а в Протестантизме — хорошо подстриженный газон, то в Православии — это лес. Здесь есть огромные деревья, уходящие корнями в Ветхий Завет. И есть вечно — цветущая поросль первохри-

стианства. И есть заросли времен средневековья. И совсем молодые побеги нового времени. Но всё это живет и развивается, как единый организм.

Вот эта органика литургических структур и есть предмет нашего изучения. Слово “предмет” здесь неуместно, потому что речь идет о живом. Посмотрите, как растет этот лес на примере, допустим, гимнографии. Первоначальны псалмы. Из них вырастают антифоны. Гимны вначале подражают псалмам, но уже в 5м веке преп. Авксентий пишет вполне оригинальные тропари. В 4м веке прп. Роман Сладкопевец присоединяет к тропарю ряд зависимых от них песнопений икосов (до 24-х). И такое пение называется кондакарным. Причем эти кондаки вытесняют тропари, а затем в свою очередь вытесняются — в 7-8 веках — канонами. Но прежние формы не отмирают, а преобразуются и буйно зеленеют. Например, тропари с развитием гимнографии вырастают в несколько самостоятельных видов: кондаки, ирмосы и тропари канонов, богородичны, седальны, стихиры, ипакои, светильны, троицны.

Вот он — образ леса: песнопения прорастают между молитвословиями и чтениями, вплетаются между стихами псалмов, сопровождают входы и процессии. Они так разрастаются, что совершенно закрывают даже евхаристические молитвы в алтаре, которые становятся тайными. И до нас долетают лишь отдельные возгласы. Но сами эти возгласы сплетаются с песнопениями в одно мелодическое целое. И возникает новый порядок, который органически вырастает на старом чинопоследовании.

Устав регулирует всю эту стихию роста, обставляет её детальными правилами, которые непосвященному кажутся каким-то талмудическим буквализмом. Но при внимательном рассмотрении всюду открывается глубокий смысл и настоящая философия Православия.

При изучении всего этого нам не избежать, конечно, некоторой рационализации. Но, как и в Церковной истории, нашим методом остается герменевтика, т.е. искусство толкования. Однако, для этого изучающий сам должен быть вплетен в литургическую жизнь, быть истинно “лесным человеком.” В Православии истина вообще не доказывается (как, например, в Протестантизме). Она приоткрывается и является, воплощается в собственной жизни. Истина у нас результат созерцания, а не умозаключения. Знать истину можно, только живя в ней. Нельзя понять богослужение вне ситуации разговора с Богом.

Поэтому курс наш будет строиться описательно: Ветхозаветные корни; богослужebная жизнь в 1, 2, 3, 4 веках и так до 8 века. А затем, уже обжившись в прошлом, мы попробуем погрузиться в нашу теперешнюю Литургию, увидеть изнутри нее стадии её роста. И то же самое относительно всеобщей, где есть удивительные реликтовые образования, как, например, чин благословения хлебов — остаток первохристианской агапы. А затем, если успеем, то рассмотрим праздничный цикл (особенно Триодион) и Устав.

2. Структура Богослужения.

Учебники литургики обычно строятся по-другому. Они смотрят извне, формально и рационально. И богослужение, описываемое ими, напоминает некий часовой механизм. Поэтому сейчас я только вкратце напомню вам самое основное, что вы можете прочесть в любом учебнике по литургики.

Церковное богослужение формально подразделяется на суточное, седмичное (т.е. недельное) и годичное. Причем полный цикл каждого вида богослужения составляет т.н. круг.

Это можно изобразить и в виде таблицы:

Суточный круг	Неизменяемые суточные службы: <i>вечерня, утренняя, часы освящают отдельные части дня.</i>	Материал, в основном, библейский: <i>псалмы, прокимны, каноны ИХ и БМ.</i> Главная книга: “ <i>Часослов</i> ” (Савва)
---------------	--	---

		Освящ.) <i>“Псалтирь следованная”</i>
Седмичный круг	Каждый день седмицы имеет свою литургическую тему, которая выражается в ряде песнопений, распределенных по 8-ми гласам.	Материал гимнографический: <i>Стихиры на “Господи воззвах” стихиры утрени, воскресные каноны и светильны.</i> Главная книга: <i>“Октоих”</i> (Иоанн Дамаскин)
Неподвижный круг	Неподвижные праздники, посты и дни святых.	<i>Тропари, кондаки, службы</i> святым. Главные книги: <i>“Минеи”</i>
Подвижный круг	Подвижные праздники и службы Великого Поста 18 нед. = 10 нед. Поста + 8 нед. до 50-цы 17 седм = 10 с. Поста + 7 седм	<i>Службы Поста</i> (“Октоих” оставляется), <i>Пасхи и пасхальные.</i> Главные книги: <i>“Триодь”</i> (Постная и Цветная)

Разумеется, вы понимаете, что это подразделение совершенно формальное и в реальности не существует. В реальности каждый вид богослужения совершается не отдельно и независимо от другого, а совместно с другим, одновременно с ним.

Т.е. материал седмичного и годичного кругов включается в структуру суточного круга. Ко всем службам суточного круга присоединяются службы седмичные и годичные.

Следовательно, в основе всего богослужения лежит *суточный круг а в его основе — Литургия.*

вечернее	утреннее	дневное
9 час	Полунощница	3 час
Вечерня	Утренья	6 час
Повечерие	час 1	Литургия

Центр же всего — Евхаристия.

И этот центр неподвижен!

3. Освящение Времени.

Итак, все литургическое время вращается вокруг Евхаристии. Сама же Евхаристия изъята из времени и времени не принадлежит. Ибо она есть явление Христа, приходящего из-за времени. Это есть разрыв во времени. Это парадоксальное “повторение неповторимого” (Голгофской жертвы) каждый раз единственно и уникально.

Спрашивается, как же вневременное может быть центром времени? А литургически и исторически это именно так! И мало того:

Ядро Седмичного Круга — воскресенье — тоже вневременно. Потому что в первохристианской Церкви, как увидим, это был *“День Господень,” “восьмой день”* (“седьмым” считалась суббота). А это был выход за пределы седмицы, за пределы времени, в эсхатологию.

И Пасха, вокруг которой, как увидим, сложился Годовой круг, тоже вне времени (вне календаря). Не случайно до самого I Вселенского Собора в Церкви шли жаркие споры о дне ее празднования и до сих пор она определяется на основании весьма сложных расчетов.

Все эти центры кругов времени сами по себе времени не принадлежат!

Это парадокс, но эта парадоксальность отвечает богочеловеческой природе Церкви. Ибо сама Церковь — “не от мира сего.” И Воскресение Христово — “не от мира сего.” И “*День Господень*” не от мира сего.” И Евхаристия вне времени. Но актуализируется внутри времени, в суточном круге.

Потому что только то, что времени не принадлежит, что выходит за его пределы, может время освятить. А назначение богослужения именно в этом: освящать время. Освящать прежде всего душу человеческую, которая по природе своей не пространственна, а временна.

Таким образом Евхаристия через богослужebные круги совершает реальное освящение всего времени, и всей человеческой жизни, и всей жизни космоса (как мы сейчас увидим). Потому что мы в Православии совершаем Литургию космическую по своему значению.

4. Литургическое Время и Литургический Образ.

Итак, сущность нашего богослужения — это парадоксальное сочетание времени с вне-временным (человеческого с Божественным).

Евхаристическое ядро множеством невидимых нитей связано с богослужением времени (т.е. с кругами), передает ему энергию своей святости. И именно поэтому т.н. богослужение времени освящает время.

А что это за невидимые нити?

Это то, что мы называем литургическими элементами: тропари, кондаки, прокимны, стихиры, светильны, отпусты и т.д. Все это не просто случайные вкрапления в ход богослужения. Это и есть то, что связывает несвязуемое: потустороннее с посюсторонним. Это образы вечности, которые существуют во времени.

Главная цель литургических образов — выразить видимыми средствами невидимое. Они указывают на ту Божественную реальность, которая присутствует в Евхаристии (и др. таинствах). И через нее эта реальность нисходит, является. И здесь есть несомненное родство литургических образов с иконописными. Можно сказать, например, что литургические процессии есть образы восхождения и движения вышних сил (вспомним видение прп. Серафима Саровского на Малом входе). Можно сказать, что литургические песнопения — это своего рода словесные иконы. Например, тропарь и кондак в честь святого — это их литургические иконы. А вот, например, кондак праздника торжества Православия:

Воплощение II лица

Неописанное Слово Отчее из Тебе Богородице описая воплощаем

Смысл воплощения

И осквернившийся образ в древнее вообразив (т.е. преобразив) Божественного добротою смеси

Наш ответ:

Но исповедающе спасение делом и словом сие воображаем (т.е. претворяем в образ)

Ветхозаветные Корни.

Основные Этапы Ветхого Завета.

Прежде всего наметим основные этапы и их хронологические рамки. Библейское предание относит заключение В. Завета к Аврааму (18 в. до н. э.). С др. стороны Ветхозаветная Церковь с её богослужением началась только с Моисея (13 в. до н. э.).

Как разобраться во всем этом?

По порядку:

1. От Ноя до Авраама.

Сразу по окончании очистительного Потопа (ок. 2700 г. до н. э.) Бог установил через Ноя т.н. *Общий Завет* о всем последующим (послепотопным) человечеством (Быт. 8:20 — 9:3). Знаком этого восстановленного Союза стала радуга — символ Царства Божьего, нисходящего с неба на землю (Иер. 1:28; Откр. 4:3). Т.о. это уже церковный по своей сути знак, хотя сам *Общий Завет* не породил Церкви. Человечество питалось, в основном, плодами естественного Откровения (радуга светила и т. п.), на базе которого выросло много языческих искажений.

Ок. 2000 г. до н. э. был построен грандиозный вавилонский Зиккурат в честь бога Мардука. Библия откликнулась на это преданием о Вавилонской башне и *разделении языков*. Напомню, что рождение Новозаветной Церкви было ознаменовано “*соединением языков*,” о чем говорит тропарь Пятидесятницы: “*Егда снизшед языки слия....*”

Но наряду с этими языческими искажениями, существовала “*богооткровенная традиция первобытного монотеизма*” (Лопухин, “Толк. Библия. т. I, с. 98). Ярким представителем её был Мелхиседек: “*Он был священник Бога Всевышнего*” (Быт. 14:18) и, в качестве такого приветствовал своего единоверца Авраама: “*И Мелхиседек, царь Салимский, вынес хлеб и вино.*” И хлеб и вино — конечно прообраз будущей Евхаристии.

Но самое главное, что мы узнаем уже из “Послания к Евреям”: Христос оказывается “*Первосвященник по чину Мелхиседека*,” т.е. Он *восстанавливает* этот *Общий Завет* со всем человечеством. Запомним это!

2. От Авраама до Моисея.

Авраам происходил из рода Ноя и послепотопных патриархов. О том, что традиция истинного богопочитания в этом роде уже прекратилась, прямо пишет Иисус Навин: “*За рекою (т.е. Евфратом) жили отцы наши издревле, Фарра, отец Авраама и отец Нахора, и служили иным богам*” (Ис. Нав. 24:2). Известно, что жили они в *Уре Халдейском*, где поклонялись тогда богу луны — Син. Когда же вавилонский царь Хаммурапи (1792-1750 гг. тронное имя *Амрафел* См. Быт. 14:1) стал насаждать культ своего племенного бога Мардука, Фарра и его сыновья переселились вверх по течению Евфрата — в город Харран. Там-то и получил Авраам откровение о Едином Боге:

“*И сказал Господь Аврааму: поди из земли твоей, от родства твоего и из дома отца твоего в землю которую Я укажу тебе... и благословятся в тебе все племена земные.*” (Быт. 13:1-3). Этот всечеловеческий смысл обетования подтвердится во многих его повторениях (Быт. 18:18; 22:17-18; 26:4; 28:12-14). Главная мысль здесь: “*Благословятся в семени твоём все племена земные.*” Но это семя — Христос. Т.о. Ветхозаветная Церковь с самого начала явилась прообразом и как бы притвором Церкви Новозаветной, Христианской (проф. прот. В. Сорокин. “Завет Божий”).

Т.о. Господь, Отец наш, заключив *Частный Завет* с Авраамом, не отверг остальное человечество (находящееся ещё в пределах *Общего Завета*). Более того: это “внешнее человечество” с самого начала получило свою долю участия в Ветхом Завете. Об этом свидетельствует обрезание иноплеменников (которое, как мы помним, прообразует Крещение! Кол. 2:11-12). Все принадлежащие “*дому Авраамову*” (не только иудеи, но и слуги, “*купленные за серебро*” у других народов) приняли участие в Завете (Быт. 17:12, 23-27).

Итак, по первоначальному замыслу Божьему *Частный Завет* не имел четкой ограды внутри *Общего*. Оба многоединства сообщались. Иноплеменники участвовали в союзе Бога с Авраамом, потомки же Авраама (Измаил, Исав) уходили куда-то на сторону. По этой же причине *Частный Завет* стал быстро угасать. По существу он продержался всего 4 поколения и после смерти патриарха Иосифа (в 16 в. до Р. Х.) в египетском рабстве был забыт. Вот тогда-то, для воспитания и дальнейшего приуготовления избранного народа этот бесформенный и аморфный Завет был преобразён в герметически замкнутую Ветхозаветную Церковь.

3. От Моисея до Христа.

История установления Ветхозаветной Церкви насквозь прообразовательна. Евреи навсегда запомнили эту ночь перед исходом из египетского рабства (в Новом Завете: рабство греху и смерти), ночь полную плача поработителей над умирающими первенцами египетскими. (Впоследствии Кант заметит, что *“чувство возвышенного всегда сопровождается ужасом”*). Само происхождение карающего Ангела Божия *“мимо дверей”* верных (Исх. 12:23-27) по-еврейски называется *“pesach”* и отсюда *“Пасха.”* Агнец же, которого вкушали евреи за запертыми дверями, есть прообраз Евхаристической жертвы (которую первохристиане тоже будут вкушать ночью при закрытых дверях: *“Двери, двери, премудростию возьмем!”*). Знаменательно, что и сам народ здесь впервые назван *ἐκκλησία* (Исх. 12: 6; в синодальном переводе *“собрание”* или *“общество,”* по сути же — *церковь*; ср. Исх. 16:9-10; Лев. 4:13 и др.). С Синайской горы Господь торжественно возвещает этому народу: *“...будете Моим уделом из всех народов: ибо Моя вся земля; а вы будете у Меня царством священников и народом святым.”* (Исх. 19:5-6).

Это избрание *“Своего народа,”* это поразительное обетование о *“всеобщем священстве”* — к кому относится? Очевидно, оно всецело исполнится лишь в Новом Завете. Народ израильский оказался недостойным обетования во всей его полноте. Ибо отпал в идолопоклонство (начиная с *“Золотого тельца”* в Исх. 32 — почти сразу же после дарования 10-ти Заповедей: *“Не сотвори себе кумира...”* и т.д.).

Итак, для ограждения народа от соблазна, является Закон Моисеев, является видимый образ святости — скиния Завета (а впоследствии — Храм), является священство и ритуалы, составляющую прочную ограду новорожденной Ветхозаветной Церкви (ок. 1250 г. до Р. Х.). Эта Церковь как и весь Ветхий Завет, имела *подготовительное, педагогическое* значение. Она была путеводителем ко Христу и с пришествием Христа теряла значение.

Но мы сейчас остановимся именно на тех ее важнейших идеях, которые не умерли, а перешли в Новый Завет.

Священство, Жертва, Закон.

1. Священство.

Вспомним избрание Аарона и сыновей его на священство (Исх. 28-29). В кн. Левит описано их поставление (Лев. 8). Мы видим, что будущие священники помазуются елеем и окропляются жертвенной кровью (Исх. 29:7, 20-21). Народ же при избрании своем на Синае был окроплен одной только кровью, без прибавления к ней елея. Т.о. помазание миром выделяло священство в особую закрытую от народа касту. Далее следовало вкушение закланного Агнца, что экзегеты считают прообразом Евхаристии на основании слов: *“посторонний не должен есть сего, ибо это святыня”* (29:33).

Но ведь к этим *“посторонним”* относится весь народ! Что же это за “Евхаристия” для одного лишь кастового священства? Где же обетованный “народ святой”?

Обычно отвечают на это, что народ, мол, оказался недостойн, что вся дальнейшая история Израиля — череда бесконечных отпадений и т.д.

И все же обетование о *“народе святом”* повторится и псалмопевцами и пророками снова и снова (Ср. Псал. 88:8; 149:1; Иез. 34:15; Ис. 62:21 и т.д.). Это может означать только одно — что непреклонное обетование Божие всё же исполнится, но... в Новом Завете. И действительно, апостолы Христа говорят об этом, как об уже совершившемся: *“Вы — род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел...”* (1 Петр 2:9). *“И сделал нас Царями и священниками Богу нашему”* (Откр. 5:10; 1:6, ср. 20:6). Это обычно трактуют в том смысле, что Ветхозаветное царство, которым управляли священники (теократия), превратилось в Новозаветное Царство всеобщего священства (Святую Церковь).

И здесь я хочу вам напомнить, что согласно посланию к Евреям апостола Павла, Христу принадлежит именно священство Мелхиседеково, а не священство Аароново. Ведь Иисус вышел не от колена Левия и не может быть левитом (священники, которые все были потомками Левия и Аарона). Иисус — из колена Иудина и Его священство несравненно выше Левитского. Т.о. священство левитов не могло перейти в Церковь Христову. Оно исчезло, что и символизирует разрыв завесы перед Святым — Святых (Мф. 27:51).

И в мир пришло совершенно новое священство — всех тех, кто освобожден от грехов Телом и Кровью Иисуса Христа. Это нам сказано: “*Вы — род избранный, царственное священство....*” Мы все существуем как священники, благодаря Телу и Крови нашего Первосвященника, которые даются нам в таинстве Евхаристии и строят из нас Церковь Святую!

Но мы это признать и принять боимся (или, по крайней мере, не решаемся). Мы знаем, что всеобщее священство — это черта протестантских церквей. Ни в православии, ни, тем более, в строго иерархическом католицизме его вроде бы нет. Правда, непонятно, почему мы, миряне, имеем право крестить (*функция священническая*).

Во всяком случае запомним, что идея всеобщего священства прямо следует из Нового Завета, и когда мы будем говорить о первохристианах, нам это очень пригодится.

2. Жертва.

Идея жертвы тесно связана с идеей священства. Достаточно сказать, что в Ветхом Завете первосвященник, выступая от лица народа, должен был, в сущности, отдать Богу свою жизнь за грехи своего народа. Но так как Бог не принял человеческую жертву Авраама и заменил Исаака ягнёнком (Агнцем), то с тех пор совершалось таинственное перенесение греховности народа на жертвенное животное. Это оно закалывалось за грехи людей, которые т.о. снимали с себя вину, приносили покаяние и примирялись с Богом.

Определение: Жертва есть приношение человека Богу для свидетельства внутренней связи с Ним и во испытание веры. Смысл жертвы не в самом приношении, а в расположении сердца. Мы отдаем Богу то, что нам дорого (в пределе — саму жизнь) в знак того, что Он нам еще дороже.

По толкованию св. Иоанна Златоуста, жертва Каина была отвергнута Богом именно вследствие дурного расположения сердца будущего убийцы. Вспомним также, что Каин принёс жертву Богу от плодов земли, которую он возделывал, т.е. просто взял первые попавшиеся плоды. Авель же, любовно выбрал тук (нежное мясо) первенцев стад, которых он разводил (Быт. 4:3). Вспомним, что и в реальной истории примитивное земледелие уступило место более прогрессивному скотоводству. В этом смысле т.н. неолитической революции, происшедшей ок. 10 000 лет до н. э. *Вот в какой мере идея жертвы древнее и первичнее идеи священства!* Вместе с тем Авель открывает череду святых Божьих и является отдалённым прообразом Иисуса Христа (тоже пастыря словесных овец). И, убитый братом, Авель, являет прообраз совершенной жертвы.

С идеей жертвы тесно связана идея *жертвенника*. Это наше главное литургическое понятие. Очень важно, что хотя жертвоприношения существовали ещё до Потопа, слово “жертвенник” [*мизбеах*] впервые употребляется в Библии по выходе Ноя из Ковчега (Быт. 8:20). Т.о. жертвенник в своём литургическом значении (а не просто куча камней, как у Каина и Авеля) связывается с заключением Общего Завета со всем человечеством (восстановителем которого является Христос, архиерей по типу Мелхиседекова, совершенный Агнец).

Впервые мы встречаем упоминание об Агнце в Быт. 15:9, когда Бог заключает Ветхий Завет с Авраамом. Здесь трёхлетний овен упомянут в числе других жертвенных животных и птиц. Заменительная роль Агнца впервые проявляется, когда Авраам приносит его в жертву вместо сына Исаака. Наконец, во время Исхода из Египта Агнец прямо выступает как образ искупления и очищения. И сама пасхальная трапеза — яркий образ единения народа с её учредителем, Богом. На это указывают

даже условия приготовления Агнца: без раздробления на части (ибо он — символ единства и целостности). Все вкусившие его вступают в общение с Господом. Пресный хлеб, с которым вкушают Агнца — символ очищения (удаление порочной закваски египетского рабства). Именно с момента Исхода из Египта Агнец и все последующие жертвы становятся прообразами той высшей Жертвы, которую принесёт Сын Божий для восстановления разорванного единства людей с Богом.

А как выглядел жертвенник в эпоху Моисея? Это был квадратный полый ящик из дерева ситтим, обитый медью и с четырьмя медными рогами по углам. К этим рогам привязывался жертвенный агнец. В первохристианском гимне, который мы будем проходить, рог жертвенника означает Христа:

“Благословен Господь Бог Израилев,
что посетил народ Свой
и сотворил избавление ему,
и воздвиг рог спасения нам
в дому Давида, отрока своего...”

Приносящий жертву за грех, клал свою руку на голову привязанного к рогу агнца, и этот жест означал переход его грехов на невинную жертву. Далее священники закалывали агнца и кровью его кропили бока и рога жертвенника. Часть жертвенного животного сжигали, а другие части отдавались священнику и жертвователю для устройства жертвенного пира. Пир означал, что возмездие за грех совершилось и попранная грехом правда Божия восстановлена.

Ниже мы увидим, что Евхаристия по своему глубинному смыслу есть именно такой жертвенный пир народа Божьего. И именно в этом контексте надо понимать слова Иоанна Предтечи, который, увидев идущего к нему Христа, воскликнул: *“Вот Агнец Божий, который берет на Себя грех мира”* (Ин. 1:29).

Кроме жертвы за грех (т.е. жертвы умиловительной) у евреев существовали и жертвы благодарственные (например за хороший урожай), и для них преимущественно употреблялись растительные компоненты: Ладан, хлеб и вино.

Ладан — это благовонная смола тернистого кустарника *Cistus Creticus* (возможно того самого, из которого был изготовлен терновый венец). Вспомним, что именно ладан принесли волхвы в дар Младенцу Христу, предвещая Его мученическую кончину. Клубы ароматного дыма, возносящиеся к небу указывали на запредельность божества и, вместе с тем, обозначали его духовное присутствие. Язычники воскуряли ладан перед своими богами, а христиане употребляли его при погребении своих мучеников.

Хлеб и вино — очень ёмкие символы, которые даже реально и вещественно аккумулируют в себе все плоды человеческих усилий: труд пахарей, сеятелей, жнецов, мукомолов, пекарей, виноградарей и виноделов. Очень важно, что с развитием цивилизации круг этих участников всё более расширяется, потому что подразумевает и тех, кто вложил свой труд в развитие современного производства, т.е. инженеров, сталеваров, строителей домов для этих людей, строителей амбаров, работников торговли и транспорта и всех, всех, всех.

Хлеб и вино — не только плод общечеловеческой солидарности. Это основа жизни (сейчас мы это понимаем лучше), это сама жизнь, со всеми её радостями и страданиями. Вот что приносится в жертву Богу от лица людей.

Добавим, что согласно книги Левит 2:2, употреблялись красное вино и пресный (а не квасной) хлеб. Отсюда армянские опресноки и католические остии. А православный квасной хлеб появился позже, как сознательная антитеза иудейству.

Итак, современная Евхаристия соединяет в себе и жертвенное и хвалебно-благодарственное значение, которые в Ветхом Завете были разделены. В Ветхом Завете было вообще очень много обрядовых частностей и сложностей. Например, жертвы различались не только по назначению, но и по разрядам лиц, по степени их греховности, по видам жертвенных животных, к которым предъявлялись

совершенно особые требования: они должны были быть беспорочны (т.е. без телесных недостатков), определённого возраста, первенцы и т.д. Все эти сложности и частности регулировались обрядовым законом.

3. Закон.

Мы обязаны очень хорошо понимать, что такое Закон, потому что непонимание этого ведёт к ошибочным и даже нелепым трактовкам Библейских текстов. Например, некоторые протестанты вырывают из контекста слова ап. Павла: *“Ибо мы признаем, что человек оправдывается верою, независимо от дел закона”* (Рим. 3:28) и трактуют это в том смысле, что *дела* вообще ничего не значат, делать для своего спасения ничего не надо, а надо только верить. Так же трактуют слова ап. Павла из Эфес. 2:8-9: *“Ибо благодатию вы спасены через веру, и сие не от вас, Божий дар: не от дел, чтобы никто не хвалился.”*

Между тем ап. Павел во всех подобных случаях под *“делами закона”* разумел обрядовый по происхождению Закон Моисеев, потерявший своё значение после искупительного подвига Христа.

Но что такое Закон Моисеев? Это отнюдь не 10 заповедей, как иногда думают. Закон Моисеев был результатом препарирования Торы (т.н. Пятикнижия Моисеева), откуда иудейские книжники извлекли 643 заповеди: 365 запретов и 278 повелений. Обратим внимание на то, что это цифровые константы: 365 — число дней в году; 278 — число костей и суставов человеческого тела. Как неизменны эти величины, так неизменны и заповеди Моисея.

Для иудея обряд не имел символического значения (как в христианстве). Он не иллюстрировал никаких догматов, ничего не изображал. Он просто предписывал. Это было требование Бога, которое предполагало от человека только один ответ — безусловное послушание. Это очень важно! У евреев не было понятия моральной добродетели (не было даже такого слова! потому что это понятие греческое по происхождению). У них было понимание необходимости безусловного послушания Богу в форме исполнения обрядового закона. Идеал иудея — не добродетельный человек, а человек денно и ночью изучающий Закон (Тору) и любой свой поступок оправдывающий Законом.

Следовательно, иудейская этика была не моральной, а правовой (как если бы у нас вместо морали был только законодательный кодекс). Заслуги человека перед Богом определялись законопослушным поведением. Отсюда подсчеты заслуг и фарисейски-горделивое превозношение ими, что так раздражало Иисуса.

Однако, что противопоставил этому Иисус? Проповедь морального идеала, которым мы должны руководствоваться в своих поступках? Так часто и думают, но это не так. У Иисуса нет ни индивидуальной, ни социальной этики. У него — то же самое послушание воле Божьей. И даже ещё большее послушание (*“Я пришел не нарушить Закон, но исполнить”*). Все антитезы Нагорной проповеди (*“Вы слышали, что сказано древним “не прелюбодействуй.” А Я говорю вам, что всякий кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем.”* и т.д.), все Его высказывания требуют всецелой отдачи себя воле Божьей. Но — без оглядки на Закон! Из одной только любви!

В этом было то неслыханно новое, что смущало фарисеев всех времён и нас сейчас смущает. Ничто не должно стоять между человеком и Богом. Даже самые священные вещи (Закон и обряд), заняв место Бога, превращаются в идолов. Только любовь (и притом предельная, жертвенная) — угодна и ведёт к Богу, ибо есть свойство божественное.

Иисус не требует от своих учеников ни поста, ни аскезы. Правда, он ценит бедность, однако, богатство само по себе не зло. Через добровольную бедность человек приобретает особые качества в глазах Бога. Но не потому, что требуется бедность. *Требуется жертва.* Жертва своим комфортом, своими удобствами, ради Бога...

Это внешне похоже на аскезу, но это не аскеза, потому что здесь нет никакой мистики душевного, которая требует очищения и освобождения от греха и специфического молитвенного самоуглуб-

ления. Всё это возникнет лишь после перехода к Эллинизму, когда появится болезненный дуализм души и тела (особенно у гностиков). У Христа этого нет.

Вот почему и в первохристианстве мы не найдём ни аскетов, ни монахов, ни монастырей. Ничего этого не было в первые три века христианства. И это следует постоянно иметь в виду при изучении первохристианского богослужения. Оно не мистично, не символично, оно в высшей степени реалистично.

От иудейского менталитета в первохристианство прежде всего перешла небывалая цельность, которая сейчас воспринимается как некоторая узость. Нет никаких моральных коллизий, никакой богословской рефлексии, которая бы отражалась в изошёренных богослужебных конструкциях. Только верность вере, а сама вера есть воля к истине.

Христианство родилось как иудейская мессианская секта, своими корнями уходящая в Ветхозаветное время. Это особенно наглядно проявляется в преемственности богослужебного времени.

Иудео-Христианство (основные аспекты).

1. Время.

Всеобъемлющий Ветхозаветный Закон регулировал также время богослужений. Утреннее богослужение в Иерусалимском Храме начиналось с восходом солнца, т.е. около 6:00. И от него уже отсчитывался дневной ход времени: 1 час (ок. 7:00), 2 час (ок. 8:00), 3 час (ок. 9:00) и т.д. до 12 часа (ок. 18:00).

В полдень, т.е. после 6 часа по иудейскому времени совершалось второе (главное) богослужение в Иерусалимском Храме, которое сопровождалось описанными жертвоприношениями. В будущем это место займёт христианская Обедня с её бескровной Жертвой. В 12 часу, на закате солнца, начиналось третье Вечернее богослужение, относящееся уже к следующему дню.

Этот-то иудейский счёт времени до сих пор определяет наше богослужение т.н. “суточного круга.” Мы до сих пор имеем богослужебные часы 2, 6 и 9, а также Утреннее и Вечернее богослужения. Правда по времени эти службы уже сместились на циферблате, но сам их генезис — оттуда, из Иерусалимского Храма.

2. Храм и Синагога. Синаксис.

Храм был один, как один Бог. Храм был только в Иерусалиме. Но в каждом крупном городе Римской империи была еврейская синагога. Империю покрывала сеть мощёных римских дорог и сеть синагог, что чрезвычайно облегчало проповедь апостолам. Сквозной мотив “Деяний”: апостолы заходят в синагогу и проповедуют Христа. По субботам здесь собирались вся еврейская община для чтения Писания, пения псалмов и проповеди. О Самом Христе читаем:

“Он учил в синагогах их и от всех был прославляем. И пришел в Назарет... и вошел по обыкновению Своему, в день субботний в синагогу, и встал читать. Ему подали книгу пророка Исаии. И Он, раскрыв книгу, нашел место, где было написано: “Дух Господень на мне...” И закрыв книгу и отдав ее служителю, сел; и глаза всех в синагоге были устремлены на него. И начал говорить им: Ныне исполнилось Писание сие, слышанное вами...” (Лк. 4:15-21).

Перед нами описание синагогальной словесной службы. Точно также это происходит и сейчас, на I части нашей Литургии (Литургии оглашенных): сначала поются антифонно псалмы, после этого следует чтение Священного Писания. Затем в Древней Церкви следовала проповедь и так осталось у католиков и протестантов. А у православных из-за отсутствия проповедников проповедь постепенно исчезла и лишь в 18 веке была пристёгнута куда-то в конец. Но это не существенно. А главное, что наш обще-христианский обычай псалмопения, чтения Писания и проповеди (так называемый *синаксис*) происходит из синагоги. Запишем определение:

СИНАКСИС — (от греческого συναξις — собрание) — это словесная служба, не предусматривающая жертвоприношения. Так называются собрания христиан, посвящённые псалмопению, чтению Священного Писания и поучению, заимствованные из обычаев еврейской синагоги.

P.S. Интересно, что в Древней Церкви была книга “Синаксарь,” содержащая нравоучительные отрывки священных текстов и жизнеописания святых (позже “Пролог”).

То удивительное явление, что наша христианская Литургия до сих пор наполовину состоит из ветхозаветного иудейского синаксиса, а наши службы суточного круга происходят из Иерусалимского Храма, это явление в науке получило название *Литургического дуализма*. В данном случае “дуализм” означает двойственность происхождения. Эта двойственность возникла на самой заре христианства, когда апостолы соблюдали ещё богослужebные иудейские часы и ежедневно молились в Иерусалимском Храме, а себя дома совершали общие трапезы (агапы) с Евхаристией. В “Деяниях” об этом сказано так: “*И они каждый день единодушно пребывали в храме и, преломляя по домам хлеб, принимали пищу (т.е. Евхаристию) в веселии и простоте сердца*” (Деян. 2:46).

3. Иудеохристианство и Теория Парадигм.

Таким образом, собственно христианское богослужение ещё не отделилось от ветхозаветного, проходило параллельно и было тесно связано с ним прочной пуповиной. И вот всё время, на протяжении которого существовала эта связь, называется временем иудеохристианства.

Термин этот, введённый в оборот Тюбингенской школой (Ф. Бауэр и др.) и развитый католическим богословом Ж. Даниелу, поразительно быстро привился в России. Особенно сейчас много говорят об иудеохристианстве как о ереси. И действительно, была такая ересь во 2-3 вв.

Но мы это понятие употребляем в другом смысле:

ИУДЕОХРИСТИАНСТВО или “петринизм” (в отличии от “паулинизма”) — изначальная форма Палестинского христианства, ещё не отделившегося окончательно от иудейства (30-е — 60-е годы I века). Для этой традиции характерна связь с Ветхозаветным Храмом, иудейский образ мышления, использование Ветхозаветных апокрифов и некоторых предписаний иудейского Закона. Следы этого раннего этапа христианства отчётливо прослеживаются в исторической литургии в виде литургического дуализма.

Казалось бы, апостольский Собор 49 г. освободил христиан от ига Закона, но на деле это послабление было сделано только для бывших язычников. А в самом Иерусалиме материнская община апостола Иакова была совершенно иудейской по духу (в том смысле, который мы рассмотрели выше). И когда весной 58 г. ап. Павел вернулся в Иерусалим из третьего путешествия (к язычникам), то за одно только, что он общался с язычниками, иудеохристиане подняли против него бунт.

Итак, этап Иудео-христианства длился до I Иудейской войны, в ходе которой был сожжён Иерусалимский Храм (70-й год). Потом была ещё 2 Иудейская война Симеона бар Кохабы в 130-135 гг. Симеон уже преследовал христиан, считая их своими врагами.

Значит, на промежутке от 70 до 130 гг. приходится разрыв пуповины. В этот период христианство окончательно отделяется от иудейства, но память об этом этапе совместного существования навечно закрепляется в богослужении. Потому что из богослужения ничего не исчезает, а только наслаивается одно на другое и эти слои образуют т.н. стратиграфию (от латинского *stratum* — слой). Стратиграфия лежит в основе исторической литургии. Но что она реально означает?

Необходимо признать, что христианство в своём развитии проходит разные периоды (или, как говорят специалисты: существует в разных парадигмах): сначала парадигма иудеохристианства, затем парадигма эллинистического христианства, затем государственная парадигма, которая на Востоке воплотилась в христианство Византийского типа, а на Западе в Римский католицизм. Но далее на Вос-

токе развитие христианства прекратилось, а на Западе — прошло через Реформацию (породившую протестантизм), через парадигму Нового времени и вступает сейчас в т.н. экуменическую парадигму. (Отметим также, что протестантизм реставрировал богослужебные формы рубежа 1-2 веков).

Переход от одной парадигмы к другой всегда был очень болезненным, сопровождался расколами и ересями. Таковы гностические ереси, сопровождавшие переход к эллинистической парадигме, таковы тринитарные и христологические споры, в которых христианство сложилось как государственная религия, такова Реформация и таков современный кризис христианства, который, по мнению многих есть лишь поиск перехода к очередной парадигме. В этом смысл широко известного парадокса: *“Христианство всегда одно и то же, но не то же самое.”*

Запишем определение, которое завершит круг наших предварительных понятий:

ПАРАДИГМА — это базовая модель, определяющая структуру христианского взгляда на действительность. Так называется вся совокупность убеждений и ценностей данной эпохи развития Церкви.

Апостольское Богослужение.

Упоминания об Евхаристии в апостольских посланиях.

Самое первое упоминание о совершении Евхаристии мы находим в 1 Кор. Напомню, что это послание было написано ап. Павлом в 55 г. следовательно, задолго даже до евангельских описаний Тайной вечери. Сегодня мы проанализируем два отрывка из этого послания.

В I отрывке (1 Кор. 10:16-17) апостол ссылается на то знание о Евхаристии, которое *уже было* у коринфян (очевидно со времени основания их церкви в 51/52 гг.). В следующей 9 главе, ст. 20-34 он более подробно критикует и комментирует Вечерю, которую совершали у себя коринфяне.

I отрывок звучит так: *“Чаша благословения, которую благословляем, не есть ли приобщение Крови Христовой? Хлеб, который преломляем, не есть ли приобщение Тела Христова? Один хлеб и мы многие одно тело; ибо все причащаемся от одного хлеба.”*

Почему Павел начинает здесь с “чашки”?

Потому что он, как иудей, вспоминает прежде всего о праздничной пасхальной чаше, которую и называет израильским выражением “чаша благословения.” Над такой чашей произносил благословение во время праздничной вечери либо отец семейства, либо раввин (учитель) в кругу учеников. Христос был как раз таким Учителем.

Невозможно найти лучшего доказательства того, что Тайная вечеря была совершением законной иудейской *хабуры*, т.е. праздничной трапезы, имеющей религиозный и, вместе с тем, домашний характер.

Последовательность такой хабуры подробно реконструирует архим. Киприан (Керн) (Евхаристия, стр. 38-39). Ритуал сводится к вкушению 3-х чаш вина, смешанного с водой.

После благословения над первой чашей (“Благословен Ты, Господи Боже наш, создавший плод виноградной лозы...” Мишна) читалось благословение над опресноками (“Благословен Ты, Господи Боже наш, выводящий хлеб из земли...”) и благословение праздника (“Благословен... избравший нас из всех народов и возвысивший нас над всеми языками...”).

После этого приподнималось блюдо с разломанными опресноками и говорилось: *“Это хлеб страданий, который вкушали наши отцы в земле египетской.”*

Затем наполнялась вторая чаша и младший из семьи задавал традиционный вопрос: “Чем эта ночь отличается от других ночей?” Глава семьи рассказывал историю рабства и исхода из Египта. После чего поднимал вторую чашу со словами: *“Мы должны благодарить, хвалить, славословить...”*

После этих слов все пели т.н. *Галлел* (Псалом № 112) и поочередно отпивали из чаши. А глава семьи подавал всем части опресноков (хлеб).

Евангелист Лука, рассказывая о Тайной вечери (Лк. 22:14-20) явственно упоминает обе чаши:

17. **“И, взяв чашу и благословив, сказал: примите ее и разделите между собою...**

19. **И взяв хлеб и благодарив, преломил и подал им, говоря: сие есть Тело Мое, еже за вы даемое сие творите в Мое воспоминание.**

20. **Также и чашу после вечери, говоря: сия чаша есть новый завет в Моей Крови, яже за вы проливается.**”

Первая чаша здесь — чаша Ветхозаветная, а вторая — чаша Евхаристическая. Следовательно, Христос преподал Евхаристическую чашу после Вечери, что подтверждает ап. Павел в 1 Кор. 11:25 **“Также и чашу после вечери и сказал: Сия чаша есть новый завет в Моей Крови; сие творите... в Мое воспоминание.”**

Но это, конечно, не просто воспоминание (как считают баптисты). Вернемся к нашему первому фрагменту ап. Павла:

“Чаша благословения, которую благословляем, не есть ли приобщение Крови Христовой? ...” и т.д.

Чаша с вином не только напоминает о пролитой крови Христа, но и приобщает к Нему. Так же и хлеб дает нам **“приобщение Тела Христова”** (там же). И это **“тело”** — то самое, которое было предано за нас на кресте.

Но Павел тут же добавляет, что **“Тело Христово”** одновременно является всеми присутствующими, т.е. той самой **“Церковью,”** **“которая есть Тело Его”** (Эфес. 1:23). Поэтому он и говорит: **“Один хлеб и мы многие одно тело; ибо все причащаемся от одного хлеба”** (1 Кор. 10:17). В таинстве причащения для Павла особенно важно, что оно объединяет нас, многих, в одно Тело Христово и таким образом создает церковную общину. Поэтому Павел следил за тем, чтобы для причащения брался один хлеб и разламывался на куски по числу присутствующих.

Т.е. это не символ, а реальное приобщение многих к единому и т.о. — друг к другу.

Эту реальность Павел подчеркивает в последних стихах, говоря о реальности языческих культов. Ибо хотя сам **“идол — ничто,”** но есть **“так называемые боги”** (т.е. демоны) и **“язычники, принося жертвы, приносят бесам, а не Богу”** (Там же, 20). Это многих может покоробить, потому что мы привыкли находить в греческих мифах красоту и глубину. И мы в прошлом году говорили о них как о предощущении христианства. Однако, мы говорили также о том, что все это античное язычество было пронизано колдовством и магией, теургией и оккультизмом. Но **“не можете пить чашу Господню и чашу бесовскую”** (Там же, 21).

Итак, установленная на Тайной вечери Церковь актуализировалась в день Пятидесятницы. В этот день **хабура** Христа стала Церковью, а трапеза Его учеников — Евхаристическим собранием. Евхаристическое собрание есть экклезиологическое продолжение Тайной вечери.

Как Тайная вечеря едина и единственна, так и Евхаристическое собрание едино и единственно. В пространстве и во времени не существует разных Евхаристических собраний, но одно-единое, как едино Тело Христа.

Ибо хлеб, который преломляют ученики, есть тот, который преломил Христос на Тайной вечери. И чаша, которую они благословляют, есть та самая чаша.

“Ибо всякий раз когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе он придет” (1 Кор. 11:26). Т.е. Евхаристия, совершаемая до Второго пришествия, есть продолжающаяся последняя вечеря Христа. Как Он пребывал с учениками на Тайной вечери, так Он пребывает с учениками на Евхаристическом собрании в евхаристических дарах: **“Сие есть тело мое...”** и т.д.

Теперь логично перейти ко второму отрывку того же послания к Коринфянам, где Павел критикует (а следовательно и описывает) первохристианскую **агапу** в коринфской Церкви (1 Кор. 11:20-34).

Агапа (αγάπη) или **“вечеря любви”** была **совместной** трапезой, которая, собственно, и являлась первохристианским подобием вечери и венчалась собственно Евхаристией. Т.о. к Евхаристии приступали не натошак, а уже **“по вечери,”** т.е. после насыщения.

Только Карфагенский Собор 391 г. окончательно отделит агапы от Евхаристии, постановив, “чтобы к Евхаристии приступали натошак.”

Первоначальные агапы были ярким выражением соборности и праздником любви. Деградация этого установления впервые началась в связи с коринфскими разделениями на церковные партии. На что и обращает внимание апостол. Возникли “разделения” (буквально “схизма,” раскол) и “разномыслия” (буквально *хайрезис*, т.е. партийные ереси), которые разрушили соборное единство. И хотя члены общины по-прежнему собираются на общую трапезу (*агапу*), Павел пишет, что

“Это не значит вкушать вечерю Господню” (1 Кор. 11:20). Потому что разделение проявляется как партийность, зависть, ревность и эгоизм, не совместимые с христианской любовью:

“Ибо всякий поспешает прежде других есть свою пищу...” т.е. приносимые яства не распределяются между всеми, чтобы вкушать их сообща. Каждый ест то, что сам принес. И т.о. социальные различия обнаруживаются самым вопиющим образом:

“иной бывает голоден, а иной упивается” (1 Кор. 11:21). Но это уже не есть агапа, “трапеза Господа” на которой “один хлеб и мы многие одно тело” (1 Кор. 10:17).

“Разве у вас нет домов на то, чтобы есть и пить?” — обращается Павел к зажиточным членам церкви. Т.е. если все дело в еде и питии (а не в общей трапезе), то могли бы оставаться и дома.

“Ибо пренебрегаете Церковью Божьей и унижаете немощных” (1 Кор. 11:22).

И далее — самое интересное: Павел осуждает коринфских раскольников (“что сказать вам?.. Не похваляю.”), но осуждает он их не со своей личной точки зрения, а опираясь на уже существующее Предание Церкви: “Ибо я от Самого Господа принял то, что и вам передал” (11:23). Что же он принял от Самого Господа? Рассказ об установлении трапезы? Нет, конечно (см. Деян. 9:5), но *откровение* о том, что Иисус воистину Сын Божий и Спаситель. Что Он — тот первоначальный источник, от которого исходят все “передачи” (т.е. Предание) Церкви. И он принял это через других от Христа и передает дальше, коринфянам.

И далее Павел излагает это Предание: “Господь Иисус в ту ночь, в которую предан был, взял хлеб и, возблагодарив, преломил и сказал: “примите, ядите, сие есть Тело Мое, сие творите в Мое воспоминание.”

Также и чашу после вечери и сказал: “сия чаша есть новый завет в Моей Крови; сие творите, когда только будете пить, в Мое воспоминание.”

Христос не совершает здесь символического поступка, ибо “воспоминание,” о котором Он говорит, действительно осуществляет воспоминаемое. И преломляя хлеб Евхаристии мы действительно принимаем в себя Тело Господа. Павел был убежден в этом: мы видели это в 1 Кор. 10:16.

Теперь мы видим, что Причастие было включено во всю трапезу (Агапу) в целом, а не представляло (как у нас сейчас) отдельного литургического действия. Преломление и раздача хлеба старейшиной (пресвитером) служило началом трапезы. Затем она продолжалась до конца и только “после вечери” (т.е. спустя значительное время после хлебопреломления) благословлялась и передавалась чаша. Но что это за чаша?

Современные православные христиане склонны воспринимать ее как некую “небесную материю,” “священную (почти магическую) субстанцию,” которая, естественно, только в Православной Церкви и существует, ибо за стенами ее священная магия теряет свою способность материализовать небесное.

Трудно сказать, чего тут больше: замшелого схоластического католицизма с его “трансубстанциионом” (т.е. почти алхимическим “превращением субстанций”) или монофизитски окрашенного византизма, для которого все в Церкви только Божеское (не человеческое).

Но мы должны со всей ответственностью сказать, что апостольское Предание времен Павла по другому расставляло акценты. При всей несомненной реальности Евхаристии, в чаше не какая-то сверхъестественная субстанция. нет — “сия чаша есть новый завет в Моей Крови.” Т.е. в чаше, прежде всего “Новый завет,” который, конечно же только с Кровью Иисусовой и через Его Кровь осуществляется. Ибо само установление Нового завета могло совершиться только через Кровь непороч-

ного Агнца Божьего (Ин. 1:29). Тем не менее, отпивая из чаши, мы принимаем в себя не “небесную кровь,” а участие в Новом завете (со всей вытекающей отсюда ответственностью, данной через “воспоминание”).

Никто из наших богословов-экклезиологов не выразил этот апостольский смысл Евхаристии лучше, чем А. С. Хомяков:

“О таинстве Евхаристии учит Св. Церковь, что в нем совершается воистину предложение хлеба и вина в Тело и Кровь Христову. Не отвергает она и слова пресуществление, но не приписывает ему вещественного смысла...”

Преложение хлеба и вина в Тело и Кровь Христову совершается в Церкви и для Церкви. Принимаешь ли ты освященные дары или поклоняешься им, или думаешь о них с верою — ты действительно принимаешь Тело и Кровь Христову и поклоняешься им, и думаешь о них. Принимаешь ли недостойно — ты действительно отвергаешь Тело и Кровь Христову...” (стр. 62).

“Многие спасались (например некоторые мученики), не приобщившись ни одному из таинств Церкви (даже и крещению), но никто не спасется, не приобщившись внутренней святости Церкви, ее вере, надежде и любви: ибо не дела спасают, а вера.” (стр. 65).

И, наконец, мы должны рассмотреть, что значит в контексте данного послания ап. Павла его знаменитые слова: *“Посему, кто будет есть хлеб сей и пить чашу Господню недостойно, виновен будет против Тела и Крови Господней.”* (1 Кор. 11:27).

Сколько людей мучили себя из-за этого вопроса, не те ли они “недостойные” и не согрешают ли они, принимая участие в Евхаристии. Этот нелепый страх перед Вечерей Господней с веками настолько усилился, что наконец старались причащаться как можно реже. И, не смотря на то, что Православная Церковь специально соединила с таинством Евхаристии таинство Покаяния (чего в Древней Церкви, разумеется, не было), в конце концов стали причащаться один раз в году (после благочестивого говения). Т.е. уже действительно, каждый раз добровольно отпадали от Церкви и как действительно отпавшие, каждый раз заново присоединялись к Ней через специальное таинство Покаяния!

Между тем, в Греческом тексте ап. Павла сказано не о “недостойных,” а о тех, “кто недостойно,” т.е. недостойным образом (подобно только что раскритикованным коринфянам) ест и пьет. И только при таком понимании это высказывание находится в связи со всем разделом. Совершенно ясно, что все мы недостойны Причастия и оно совершается не по достоинству, а по благодати. Но Павел критикует коринфян не за то, что они недостойными приходят на Вечерю Господню, а за то, что они ведут себя там недостойным образом. Ибо, если за евхаристической трапезой одни упиваются, а другие голодают, и в тоже время возвещается смерть и второе пришествие Господа, то происходит “недостойное.”

Вот о чем нам следовало бы подумать, но об этом мы как раз не думаем. Ибо уже почти традицией стало в Православии противопоставление церковного благочестия (любви к Богу) и диаконии (т.е. любви к людям). И гуманизм (от латинского *humanus* — человеческий) почему-то стал в нашей Церкви ругательным словом.

А между тем, ап. Павел именно здесь предостерегает нас: *“Да испытывает же себя человек”* (11, стих 28). Нигде в Новом завете не сказано о предшествующей причащению исповеди, но каждый должен испытывать себя, действительно ли есть в нем любовь или хотя бы братские чувства к ближним? Действительно ли ищет он в Вечере Господней не “свое пищу,” а соборное братство общины?

И утверждая именно такое понимание слова “недостойно,” Павел резюмирует: *“Ибо кто ест и пьет недостойно, тот ест и пьет осуждение себе, не рассуждая о Теле Господнем.”* (11:29).

Т.е. не рассуждают об отданном за братьев своих Теле Христовом, удобно и изобильно насыщаются. И равнодушно смотрят на голодающих. И могут унижать неимущих.

Это христиане?

Да, к несчастью, — это христиане. И такая их еда и питье не останутся без последствий. Ведь они едят и пьют при Вечере Господней. Что же они пьют — чашу Нового Завета? Нет, конечно. Они пьют “*осуждение себе.*” Это не пустое слово, не угроза апостола, этот приговор невидимо совершается над нами: “*Оттого многие из вас немощны и больны, и не мало умирает*” (11:30). Ужасно? Нет, естественно. Ведь речь идет о еде, о *Теле* Господнем, о Новом Завете. И недостойность поведения тоже сказывается *телесным* образом. Вместо того, чтобы стяжать “*благодать в теле*” (прп. старец Силуан), получают слабости и болезни, которые ведут к смертным случаям.

Вывод Павла мы помним: надо судить самих себя, чтобы не быть судимыми от Господа.

Но есть второй вывод из всего сказанного: “*Посему, братия мои, собираясь на вечерю, друг друга ждите. А если кто голоден, пусть ест дома, чтобы собираться вам не на осуждение. Прочее устрою, когда приду*” (1 Кор. 11:—34).

Ведь все сказанное относилось к Вечери Господней!

Как же серьезно относился к ней Павел!

Для него, как и для всей Церкви в то время немислимо было бы себе представить, что можно справлять Вечерю без общей трапезы. Взять и преломить хлеб — это было только начало. Затем должно было воочию наступать соборное единение всех братий. И только в конце “*после вечери*” шла в круговую чаша евхаристического вина. Нарушить этот порядок, значит нарушит сам смысл таинства. Поэтому зажиточный человек со своей едой должен “*ждать*” пока последний бедняк не придет после своей тяжелой дневной работы. А если ему трудно ждать, если он голоден — пусть ест дома! Но не разрушает единство Церкви. Ибо Вечеря — воплощение Церкви!

Сделаем теперь выводы из всего сказанного.

1. Наша Литургия происходит от ритуальной трапезы ветхозаветной Пасхи.

Именно во время этой священной Вечери и для полного осуществления заложенного в ней смысла, Иисус Христос совершил Свою Жертву — приношение Своего Тела и Крови в пищу верным Своим. Поэтому:

2. Литургия — семейная трапеза народа Божия.

Прийти на Литургию — значит сесть за общую Трапезу всей христианской семьи во главе со Христом, чтобы вместе вкусить Его Небесный Хлеб.

Что происходит с христианином “*причащающимся Тела и Крови Христовых.*” Он становится единокровным Христу, “*врастает во Христа,*” начинает жить Богочеловеческой (обоженной) жизнью (Ср. ап. Павел: “*Уже не я живу, но живет во мне Христос*” Гал. 2:20).

3. Литургия — праздничный пир в Царстве Божиим.

Семейная трапеза, которой является Литургия, представляет собой праздничный пир. Она подразумевает радостное собрание близких и любящих друг друга людей (общину).

В Литургии всегда незримо происходит встреча *всего* народа Божия. Потому, что там где Христос, там *все* Его Тело, *вся* Церковь, все христиане, не только живущие, но и умершие и еще не родившиеся. Т.о. за Литургией происходит такое собрание, которое совершается вне времени и пространства, не столько на земле, сколько в Царстве Божиим. Литургия и есть предвосхищение этого Царства Небесного — небо на земле.

4. Наша Литургия — продолжение апостольской.

Итак, в реальности есть только одна вневременная Литургия, которая по эту сторону времени предстает как неисчислимое множество отдельных служб или, лучше сказать — отдельных прорывов сквозь время и своей вне временной сущности. Это есть продолжение апостольского служения.

Обратите внимание, что все в нашей Литургии продолжает напоминать трапезу: для нее необходим стол (т.н. престол), скатерть (облачение престола), блюдо (дискос) на который кладется пища,

а также — чаша для питья (потир). В особенности необходим распорядитель пира (заменяющий апостола епископ или священник).

Этот пир радостен, ибо открывает нам смысл нашего существования (экзистенцию). Отсюда радостное и торжественное пение (все тоже апостольское Аллилуиа), золотые облачения священников, радостный звон колоколов и т.д.

Вместе с тем, все очень изменилось со времен апостолов. Что именно изменилось, почему и когда? — Об этом будет сказано дальше.

1. Обрядность.

В прошлый раз мы с вами анализировали самое первое упоминание об апостольском богослужении (1 Кор. 10:16-17 и 11:20-34), относящееся к 55 г. т.е. к середине I века. Мы выяснили, что апостольское богослужение было точным воспроизведением Тайной вечери, которая в свою очередь генетически связана с ритуальной иудейской трапезой. Даже называлось это “*хлебопреломлением*” или “*агапой*” (буквально “*вечерей любви*”). И таким образом, собственно Евхаристия была включена в общую трапезу. По ходу её совершалось благословение и преломление евхаристического хлеба, а затем пускали в круговую чашу с евхаристическим вином. Какая-либо обрядовая обстановка и литургический чин, естественно, отсутствовали. Не было даже престола (*жертвенника*) и участники возлежали вокруг обычного стола, как это изображает фреска “Преломление хлеба” из римских катакомб св. Прискиллы (рубеж I и II вв.). Прот. Горский так описывает её:

“За полукруглым столом возлежат шесть участников вечери, а по правую сторону стола помещается бородатый мужчина, преломляющий хлеб. У его ног стоит чаша и два блюда: одно — с двумя рыбами, другое же — с пятью хлебами.” (Горский “Древне-христианская практика причащения Св. Тайн” Серг. Посад. 1914, с. 7). Т.о. вся агапа проходила в обычном триклинии. Верующие получали хлеб из рук предстоятеля прямо в свои руки, а потом поочередно отпивали из чаши.

2. Проповедь.

Из-за этой неразвитости обряда, основное место в богослужении занимала проповедь (как сейчас у протестантов). Апостолу Иакову даже приходилось бороться со словоохотливыми проповедниками (Иак. гл. 3). В этой связи уместно вспомнить и другой эпизод, относящийся к 58 г. Возвращаясь из своего III путешествия, апостол Павел останавливается в Троаде. Путевой журнал миссии так рассказывает об этом:

“В первый же день недели, когда ученики собрались для преломления хлеба, Павел... беседовал с ними и продолжал слово до полуночи. В горнице где мы собрались было довольно светильников. Во время продолжительной беседы Павловой, один юноша, именем Евтих, сидевший на окне, погрузился в глубокий сон, и пошатнувшись сонный упал вниз с третьего этажа... Павел, сошед, пал на него и, обняв, сказал: не тревожьтесь; ибо душа его в нем. Взошед же и преломив хлеб и вкусив, беседовал довольно, даже до рассвета, и потом вышел” (Деян. 20:7-11).

Из этой, видимо, дневниковой записи мы узнаём довольно много подробностей:

Богослужение происходит ночью.

“В первый же день недели,” т.е. в ночь на воскресенье.

“В горнице,” расположенной на третьем этаже и освящённой многими “*светильниками.*” Она не очень велика, т.к. слушателям тесно, и один юноша даже сидит на подоконнике. Такие верхние горницы в греческих домах обычно служили столовыми.

“Преломление хлеба” (конечно, с молитвами, которые не упомянуты) составляет лишь небольшой эпизод в многочасовой “*беседе,*” причём речь шла о вопросах настолько сложных, что какой-то нелюбопытный юноша заснул и упал.

Разумеется уж мы бы не заснули, а отдали бы полжизни, чтобы послушать Павла. О чём он мог говорить? Об Учителе, которого никогда не видел? Об Его учении?

Так обычно и думают, забывая о том, что Павел здесь не апостольствует, а литургисает в уже сформированной общине. Да и когда он апостольствует, Павел нигде не говорит: *“Мы проповедуем учение Христа.”* Нет! Он говорит: *“Мы проповедуем [самого] Христа Распятого, для Иудеев соблазн, а для эллинов Безумие”* (1 Кор. 1:23).

В этом кардинальное отличие христианства от всех других учений, например от буддизма. Будда спасает от незнания и спасает своим учением. Христос спасает от смерти и спасает Своим крестом. Чувствуете разницу? Так что Павел говорил, конечно не об учении, а об искупительном крестном подвиге, продолжением которого является Евхаристия. Ведь только через Евхаристию мы приобщаемся к Искупителю и Его победа над грехом и смертью становится нашей.

Евхаристические беседы ап. Павла — это совершенно особое литургическое богословие. Достаточно напомнить его знаменитую доксологическую формулу, которая вошла во все последующие литургии: *“Благодать Господа нашего Иисуса Христа, любовь Бога и Отца и причастие святого Духа...”* (2 Кор. 13:13). (А ведь это сказано за три века до формирования тринитарного догмата).

Приведённый выше эпизод с Павлом поучительно сравнить с отрывком Иак. 2:2-5, который, говоря о христианском богослужении иерусалимской Церкви рисует типичную картину синагоги — уставленной скамьями, с креслами впереди для почётных посетителей и с распределением молящихся по достатку. Ап. Иаков даже начинает своё поучение словами: *“Если в собрание...”* (буквально *синагогу*, славянское *“сонмище”*). Но ап. Павел в своей проповеди среди язычников оторвавшийся от синагогальных стереотипов уже именуется свои собрания *эклесия* (т.е. *“Церковь”*). Именно с апостола Павла начинается собственно христианское богослужение I века!

Посмотрим, нельзя ли найти у него ещё каких-нибудь ценных подробностей.

3. Чтения.

Прежде всего именно с Павла идёт традиция чтения в Церкви апостольских посланий (до этого, очевидно, читали только пророчества). Павел уже в первом своём письме к Фессалоникийцам (51 г.) просит: *“Заклинаю вас Господом прочитать сие послание всем святым братьям”* (1 Фес. 5:27). К Колоссянам: *“Когда это послание прочитано будет у вас, то распорядитесь, чтобы оно было прочитано и в Лаодикийской церкви; а то, которое из Лаодикии, прочитайте и вы.”* (Кол. 4:16).

4. Гимнография.

Далее Павел отмечает, что в его Церквях уже развивается какая-то гимнография:

“...научайте и вразумляйте друг друга псалмами, славословием и духовными песнями; во благодати воспевая в сердцах ваших Господу” — пишет он (Кол. 3:16) — *“Назидая самих себя псалмами и славословием и песнопениями духовными”* (Эф. 5:19).

Понятно, что пели псалмы по иудейскому обычаю. В Евангелии от Матфея сказано, что сразу после Тайной вечери апостолы (а может быть и Сам Христос) *“воспевши пошли на гору Елеонскую”* (Мф. 25:30). Павел пишет коринфянам: *“Когда вы сходитесь, у каждого из вас есть псалом ...”* (1 Кор. 14:26).

Но что такое — *“славословие”* и *“духовные песни”*?

Своему ученику Тимофею, поставленному во главе Эфесской Церкви, Павел пишет: *“Итак, прежде всего прошу совершать молитвы, прошения, моления, благодарения за всех человеков...”* (1 Тим. 2:1). Вероятно, это и есть *“славословия”* в широком смысле. (При этом я не исключаю и славословия в узко-специальном смысле, т.е. ангельского гимна: *“Слава в вышних Богу...”* хотя предание относит его к началу II века).

Нет сомнения, что уже апостолы читали молитву *“Отче наш.”* А если мы учтём, что у первохристианских писателей *“хлеб наш насущный”* — это хлеб евхаристический, то можно предположить,

что молитва Господня читалась во время хлебопреломления. Другие “молитвы” были, очевидно, спонтанными, ибо сказано, что они рождались “в сердцах... Господу.” Иудеи читали свои молитвы особым образом, слегка нараспев (т.н. лага) — очевидно, этот обычай перешёл и к апостольским общинам.

Но самое интересное, что помимо псалмов и молитв Павел говорит о “духовных песнях” т.е. уже собственно гимнах Новозаветной Церкви. И самое замечательное, что мы знаем эти гимны, потому что гимны первохристианских общин вошли в Евангелия (и фрагменты их в Апокалипсис). Так евангелист Лука, ученик Павла, помещает в начале своего Евангелия т.н. “Песнь Богородицы” (Лк. 1:45-55) и “Песнь Захарии” (Лк. 1:68-79). И по размеру и по образности это именно песни:

Песнь Богородицы

*“Величит душа моя Господа,
и возрадовался дух мой
о Боге Спасе Моем...”*

Мы до сих пор поём этот гимн перед 9-й песнью канона Утрени. (Но к каждому стиху прибавляем величание: “Честнейшую Херувим и славнейшую без сравнения Серафим...” благодаря чему Песнь Богородицы называется у нашем Уставе “Честнейшую”).

Песнь Захарии

*“Благословен Господь Бог Израилев,
что посетил народ свой
и сотворил избавление ему
и воздвиг рог спасения нам
в дому Давида, Отрока Своего ...”*

Эту песнь мы не используем, а католики поют её у себя на Утрени. Теперь мы знаем, что “рог спасения” это апофатическое указание на Христа-Агнца. Для иудео-христианской гимнографии очень характерна эта Ветхозаветная образность, идущая от псалмов Давидовых, наименование Израиля, Давида и Иисуса “Отроками” Божьими, нарочитое сближение их (что мы увидим в “Дидахи” — последнем памятнике иудео-христианской эпохи).

А вот фрагменты апостольской гимнографии из Апокалипсиса: “И поют песнь Моисея, раба Божия, и песнь Агнца, говоря:

Велики и чудны дела Твои,
Господи Боже Вседержитель!
Царь святых!
Кто не убоится Тебя, Господи,
и не прославит имени Твоего?
Ибо Ты един свят.
Все народы придут и поклонятся пред Тобою,
ибо открылись суды Твои.”
(Откр. 15:3-4)
Аллилуйя!
Спасение и слава,
и честь и сила Господу нашему,
ибо истинны и праведны суды Его!
Аминь! Аллилуйя!

Хвалите Бога нашего,
Все рабы Его и боящиеся Его,
малые и великие.
Аллилуйя!
Ибо воцарился Господь Бог Вседержитель.
Возрадуемся и возвеселимся
и воздадим славу Ему
ибо наступил брак Агнца,
и жена Его приготовила себя.
И дано было ей облечься
в виссон чистый и светлый;
виссон же есть праведность святых.
Блаженны званые
на брачную вечерю Агнца!
(Откр. 19:1-9).

Эта “Жена Агнца” — конечно, Церковь. И это вполне могли петь на первохристианской вечере. Эти гимны и сейчас заставляют наши сердца замирать в каком-то священном трепете, потому что мы ощущаем в этом разорванном вдохновенном синтаксисе экстаическую духоносность первохристианской агапы.

Но кому-то из вас (особенно тем, кто видел богослужения Билли Джо Доггерти и прочих) они могут показаться чересчур “протестантскими.” Дело в том, что протестантизм и был попыткой возврата к первохристианской экстаичесности. Но так как Дух был уже утрачен и заменён психологической взвинченностью, то вылилось всё это в колоссальное опошление первохристианства. Это, конечно, уже не первохристианство, а “американство.”

А вот в германской лютеранской общине “*Gnadenhal*” мы со студентами наблюдали довольно удачную и органичную попытку реконструкции первохристианской агапы. У нас в Православной Церкви подобные попытки предпринимает московская община отца Георгия Кочеткова. Но об этом позже.

А сейчас коснёмся наиболее спорного феномена апостольского богослужения — дара говорения “*в Духе*,” “*на языках*,” который в науке называется *глоссолалия*.

4. Глоссолалия.

Этот духовный дар был получен в день Пятидесятницы и обнаруживался только в богослуженных собраниях. Именно в этой плоскости его и следует рассматривать (а не как сверхъестественные переводческие способности. Иначе зачем бы нужен был ап. Петру греческий переводчик Марк?). Ап. Павел обладал этим даром, но предостерегал от злоупотребления им (1 Кор. 14:10).

Первые слушатели апостолов воспринимали глоссолалию, как внезапное устранение разделяющих человечество языковых и национальных границ. Но это был лишь вторичный эффект, пророчески указующий на будущее благодатное единение человечества во Вселенской Церкви. Не забудем, что у разделённых расколом коринфян и глоссолалия вырождалась, становилась непонятной для слушателей и нуждалась в особом даре истолкования (1 Кор. 12:10, 30).

Как осмыслить все эти факты? Проф. литургики М. Скабалланович выдвинул следующую остроумную теорию:

“Глоссолалия была стихийной попыткой создания вселенского богослужебного языка... Это мета-язык первохристианства, который превосходил языки отдельных народов и возможно был синтетическим языком, а не только свидетельством экстаического возбуждения и молитвенным даром” (“Толковый Типикон” т. I, Киев, 1910, стр. 36-39).

Следы этого метаязыка остались в современной литургической жизни. Таковы, например, возгласы:

Премудрость! — (греч. Σοφία), указывающий на особенную важность момента.

Мараната! — (сир. *Мар* — Господь + *ана* — наш + *та* — приди).

Аминь — (евр. “*Да будет*”) и в особенности:

Аллилуйя — (евр. “*хвалите Бога*”), которое, согласно Апокалипсису, по окончании земной истории, станет небесной песней вечности (Откр. 19).

“Кроме **аминь**, это единственное еврейское выражение, которого не дерзнула коснуться рука переводчика, оставив его в тех звуках, в которых оно вдохновлено Богом. От него веет поэтому духом глоссолалической таинственности, вызывающей применение его, например, в таинстве Крещения...” (“Толковый Типикон,” т. 3, с 24).

Впоследствии Церковь не раз пыталась вернуться ко всеобщему богослужебному языку. Это нашло выражение в латинизации Западного богослужения и в нашем церковно-славянском, который никогда не был разговорным, но является особой “священной” формой языка. Странники перевода нашего богослужения на современный русский язык не учитывают этой сакральной функции языка (в том смысле, в котором мы говорим, например, о языке иконы).

Но вернёмся к апокалипсису — нашему последнему источнику, говорящему о богослужении конца Апостольского века (Апокалипсис датируется 95 г.).

5. Богослужение по 4-й главе Апокалипсиса.

4 глава Апокалипсиса содержит очень важное в литургическом отношении видение, из которого явствует, что богослужение, совершаемое на земле есть лишь прорыв сквозь время к тому вневременному богослужению, которое Вселенская Церковь (в том числе и все силы бесплотные) совершает на небе:

“И тотчас я был в духе (т.е. в состоянии духовного экстаза) и вот престол стоял на небе, и на престоле был Сидящий...” Сидящий не назван по имени и никак не описан, т.к. это Первое Лицо Св. Троицы, Личность всецело трансцендентная, которая может только указываться бессловесным мистическим жестом апофатического богословия. Или *обозначаться* сравнением с драгоценными камнями: *“И Сей Сидящий видом был подобен камню яспису и сардису; и радуга вокруг престола, видом подобная смарагду.”* Камни эти в иудео-христианской символической — всё те же *“Урим и Туммим”* (Исх. 28:30); буквально — *“Свет и Совершенство,”* а радуга является знаменем милости Божьей, как это было после Потопа при заключении Общего Завета с Ноем.

“И вокруг Престола двадцать четыре престола; а на престолах видел я сидевших двадцать четыре старца, которые облечены были в белые одежды и имели на головах своих золотые венцы.” Несомненно, что *белые одежды* есть знак чистоты и святости, а *венцы* — знак победы над искушениями. Сами же 24 старца в контексте иудео-христианских представлений могут быть только образами всего прославленного человечества, как В-Заветного (по числу 12-ти колен израилевых), так и Н-Заветного (по числу 12-ти апостолов). Но в контексте самого Апокалипсиса эти старцы в коронах суть ещё и *“Царственное священство”* (Ср. Апок. 1:6: *“И соделавшему нас царями и священниками Богу и Отцу...”*).

А так как земная Церковь рассматривается отныне в качестве иконы небесной Церкви, то мы обязаны спросить: Кто соответствует в земной Церкви конца Апостольской эпохи небесным священнодействующим старцам?

Само слово *“старец”* по-гречески читается *“пресвитер.”* Прот. Николай Афанасьев так и пишет: *Троны старцев — пресвитеров Апокалипсиса соответствуют седалищам пресвитеров, как предстоятелей Евхаристического собрания... В Евхаристическом собрании престолы старцев занимали пресвитеры, а престол Сидящего занимал старейший или первый пресвитер.”* (“Церковь Духа Святого” стр. 182; 235).

Вспомним, кто по апостолу Павлу совершает богослужение (1 Кор. 12:28-30; Еф. 4:11)?

Совершителями богослужения являются:

Апостолы, но главная функция их служения — основание Церквей. Кроме того после гонения Нерона (67) большинство из них погибло. Остались:

Пророки, т.е. “*говорящие в Духе,*” имеющие особый дар откровения. (“*Дидахи*” прямо пишет: “*Пророки суть ваши архиереи*”).

Учители, т.е. имеющие харизму благодатного учительства (ср. с последующими “*старцами*”). Ещё Ориген ставит их наравне с пресвитерами. И вполне вероятно, что пресвитеры, как таковые произошли именно от учителей.

Они имели дар слова, они учительствовали во время синаксиса (Литургии оглашенных) и вполне логично, что они же возглавляли народ Божий приносящий благодарение. Ибо в Апостольский век благодарение приносил весь Народ Божий, как имеющий священническое достоинство. Преломляя же хлеб и подавал чашу старейший — пресвитер.

Итак, мы можем воочию представить себе теперь Евхаристическое собрание конца I века: Агапа уже завершилась.

Первенствует старейший пресвитер (в то время еще не было четкой терминологии: пресвитер могут быть епископом, и епископ мог называться пресвитером), который сидит на тронном возвышении (и с него же учительствует). Справа и слева от него “*седалища,*” т.е. места сослужащих пресвитеров, которые располагаются полукругом. Перед ним уже оформившийся “*Жертвенный престол*” и семисвечник:

“*И семь светильников огненных горели перед престолом, которые суть семь духов Божьих*” (указание на третью ипостась Св. Троицы и семь даров Духа. Ср. Ис. 11:2).

“*И перед престолом море стеклянное, подобное кристаллу...*” так преобразилась в небесах небес Ветхозаветная по происхождению умывальница для священников (и сейчас ещё православный архиерей и католический священник умывают руки перед Евхаристическим служением).

Далее описаны ангельские животные в виде шестикрылых серафимов “*исполненных очей,*” которые являются также эмблемами 4-х евангелистов (Телец — Луки; Лев — Марка; Орёл — Иоанна; Человек Матфея). И животные и старцы “*Воздают благодарение,*” т.е. совершают Евхаристию. Но самое замечательное, что они при этом поют:

“*Свят, свят, свят Господь Бог Вседержитель....*” Вот вам и будущая Трисвятая песнь или как говорят католики *Sanctus*. Около 120 г. шестой папа римский Сикст I введёт эту песнь в состав Евхаристической молитвы. И ныне она существует во всех чинах литургии, отделяя т.н. *Префацию* (благодарение) от *Анамнесиса* (Воспоминания).

Таким образом к концу I века уже начинает складываться т.н. Евхаристический канон.

6. Последовательность Литургических элементов.

И в заключение нашей лекции мы уже можем попытаться реконструировать чинопоследование апостольской литургии конца I века:

1. Пение псалмов, а возможно и гимнов. — 1 Кор. 14:26
2. Чтение Свящ. Писания — 1 Кор. 14:26
3. Поучения (или Проповедь) пресвитеров — 1 Кор. 14:26
- 3 а. Высказывания пророков и рассуждения — 1 Кор. 14:29.
4. Молитвы о себе и всём мире — 1 Тим. 2:1-2.
5. Благодарение Бога и хлебопреломление.
6. Преподание Св. Даров под обоими видами.

Мы не утверждаем, что эта последовательность элементов соблюдалась каждый раз неукоснительно. 1-й, 3 а и 4-й пункты могли блуждать практически по всей литургии. Но в целом схема тяготела именно к этим опорным точкам, подтверждение чего мы увидим в следующих лекциях.

Богослужение 2-го века.

Здесь будем говорить о богослужении 2 века, т.е. о том, что нам известно из весьма немногих и разнородных источников. Нам придётся рассмотреть эти источники по порядку на фоне основных событий 2 века. А он, как известно, открывается гонением имп. Траяна (98-117 гг.)

1. Епископское Богослужение.

В это гонение погибли сщмуч. Климент — папа († 101), Симеон еп. Иерусалимский (63-107) и Игнатий Богоносец — еп. Антиохийский († 110). Обратим внимание, что все трое — епископы. Т.е. с самого начала II века мы уже видим т.н. *“Монархический епископат.”* Св. Климент уже вполне типичный Римский папа, который ощущает свою кафедру первенствующей и на этом основании вмешивается в очередной раскол Коринфской Церкви. Он даже пишет собственное увещательное *“Послание к Коринфянам”* и по жанру это уже типичная папская энциклика, занудная и поучительная. Но для историков она очень важна, ибо освещает (правда очень тусклым светом) момент перехода власти от пресвитеров к епископам. Этот переход совершался отнюдь не безболезненно.

В 1 главе Послания папа Климент хвалит коринфян за послушание своим пресвитерам. А из дальнейшего изложения выясняется, что эти пресвитеры низвергнуты и идёт спор о том кому быть епископом. Самые интересные для нас главы — 62-я и 64-я. В 62 главе, Климент, сам будучи епископом, защищает епископат как якобы установленный ещё в Ветхо-Заветной Церкви. И апостолы *“проповедуя по странам и городам, первенцев из верующих, по духовном испытании поставляли во епископы.”* В 64-й главе Климент утверждает, что апостолы, якобы, дали *“Закон, чтобы когда они почтуют, другие испытанные мужи принимали на себя их служение.”*

Легенда творится прямо на наших глазах! Не мудрено, что католические интерпретаторы находят здесь учение о *“передаче апостольских полномочий,”* на котором основан догмат о главенстве папы.

На самом деле — это мираж. Климент отнюдь не говорит, что епископское служение продолжает апостольское. Да это и невозможно, ибо это всё-таки разные служения. Апостолы поставлены самим Христом для основания Церквей, А епископы исполняют в них служение предстоятельства. Климент говорит лишь о том, что это служение не должно прерываться (что означало бы перерыв в бытии местной Церкви). В этом смысле он и пишет о преемстве (читаем ещё раз внимательно): *“Апостолы наши... поставили вышеозначенных служителей (т.е. епископов), и потом присовокупили закон, чтобы когда они (епископы), почтуют, другие испытанные мужи принимали на себя их (епископов, а не апостолов) служение.”*

Т.о. всё становится на свои места. Речь у Климента о епископском преемстве, а не об апостольском. Если бы апостолы могли иметь преемников, то ими были бы, конечно, другие апостолы, а не епископы. Правда, епископы поставляются апостолами (гл. 62-я), но воспринимают от них не служение апостольства, а служение предстоятельства (которое было лишь одной из функций апостольства). Поэтому никакая *“передача апостольских полномочий”* принципиально невозможна. Ошибка Климента лишь в том, что он ещё не отличает епископов от пресвитеров. Но это как раз не удивительно: ведь епископское служение только ещё зарождалось.

Откроем теперь послание св. Игнатия еп. Антиохийского к Смирнянам, написанное десятилетием позже, и мы увидим, что положение епископа в Церкви уже окончательно определилось: *“Все последуйте епископу, как Иисус Христос — Отцу, а пресвитерству как апостолам. Диакон же по-*

читайте... Без епископа никто не делай ничего... Только та Евхаристия должна почитаться истинною, которая совершается епископом, или тем, кому он сам предоставит это. Где будет епископ, там должен быть и народ, так же, как где Иисус Христос, там и католическая Церковь. Непозволительно без епископа ни крестить, ни совершать вечерю любви...” и т.д. (гл. 8).

Как мы должны комментировать этот текст? Обычно обращают внимание на первое употребление здесь слова “*католическая*” (т.е. Вселенская) Церковь. Но это аспект экклезиологический, а не литургический. В литургическом аспекте замечательна последняя мысль: “*Непозволительно без епископа... совершать вечерю любви.*” Почему? Конечно же потому, что в 110 г. агапы ещё были соединены с Евхаристией. А Евхаристию теперь совершает только епископ. Правда, из текста следует, что он может делегировать это, очевидно, пресвитеру. Но пресвитер будет делать это только с разрешения епископа, т.е. в случае нужды. А какая же могла быть нужда в Антиохии? Дело в том, что Антиохия была одним из крупнейших городов империи. Христианская Церковь в ней существовала с 37 г. (Деян. 11:22-24), т.е. уже более 70-ти лет. Значит, выросло три христианских поколения и они просто не помещались в доме одного епископа. Поэтому часть общины собиралась в домах пресвитеров. Лишнее доказательство того, что даже в Антиохии ещё не было христианского храма.

2. Места Богослужбных Собраний.

По-видимому само понятие о христианском храме отсутствовало в апостольском наследии. Т.к. Богу служили “*в духе и истине,*” а “*храмом*” считалось само тело христианина: “*Разве вы не знаете, что вы храм Божий, и Дух Божий живет в вас?*” (1 Кор. 3:16; Ср. с 2 Петр. 1:13-14). Первое упоминание о храме мы встречаем только в 201 г. когда Эфесский христианский храм был разрушен наводнением. Следовательно, на протяжении всего II века храмов ещё не было, и храмовое богослужение развиваться не могло.

Исключение составляла большая Римская Церковь, которую начинающиеся гонения заставили осваивать катакомбы. В катакомбах легко устраивались подземные храмы (*крипты*). Поэтому богослужение в Римской Церкви стало развиваться ускоренными темпами (о чём свидетельствует Иустин Философ и Ипполит Римский).

На Востоке Евхаристию по-прежнему совершали в домовых триклиниях (..... — *ойкос*). Это были парадные столовые для гостей — большие общие залы (иногда с колоннами) в дальних частях домов. Единственным новшеством здесь был особый престол, который греки называли “*трапеза,*” а римляне — “*алтария.*” Участники божественной трапезы уже не возлежали (т.к. их было слишком много), а сидели на скамьях, за их спинами теснились оглашаемые, а потом выходили во внутренний дворик — *перистиль*. Т.о. самое большое, что мы можем найти во II веке — это *молитвенные дома*, которые, однако, принадлежали частным владельцам и ничем не выделялись среди остальных. (См. Голубцов А. “Места молитвенных собраний христиан 1-3 вв. Серг. Посад, 1898 г.).

3. Свидетельство Плиния Младшего.

О том, что гонения быстро переметнулись с больших городов на сельскую местность, свидетельствует письмо прокуратора Вифинии Плиния Мл. к императору Траяну (ок. 113 г.): “*Зараза этого суеверия прошла не только по городам, но и по деревням и поместьям. Но, кажется ее можно остановить,* — пишет Плиний. — *Я никогда не присутствовал на следствиях о христианах, поэтому я не знаю, о чем принято допрашивать и в какой мере наказывать.*”

Т.о. Плиний является гонителем. В письме к императору он спрашивает советов и сообщает те сведения, которые ему удалось добыть на предварительных допросах: “*Я счел необходимым под пыткой допросить двух рабынь, называвшихся служительницами* (т.е. это были дьяконисы) *... и не обнаружил ничего, кроме безмерно уродливого суеверия ...*”

“*Они утверждали, что вся их вина или заблуждение состояли в том, что они в установленный день* (т.е. конечно в воскресенье) *собирались до рассвета и воспевали, чередуясь, Христа как Бога*”

(т.е. пели антифонно какие-то гимны. Обратим внимание на эти “*предрассветные собрания,*” как назовёт их Тертуллиан! Быть может, это — зачаток будущей утрени). “*После этого, — продолжает Плиний, — они обычно расходились (по домам) и сходились опять (значит — вечером) для принятия пищи, обычной и невинной*” (мы-то понимаем, что речь идёт об агапах) “*Но это они перестали делать после моего указа, которым я, по твоему распоряжению запретил тайные общества.*” Наивный Плиний! Христиане по его сведениям прекратили совершение агап, но, конечно, не остались без Евхаристии, а только перенесли её на утро (См. об этом “Богосл. труды” вып. 6, стр. 210). Отметим, что это первое (хотя и косвенное) свидетельство разрыва Евхаристии с агапой и перенесение её на утро! Скорее всего, это — только эпизод. Но в Риме схожие процессы уже к сер. II в. также привели к отрыву Евхаристии от агапы. Об этом свидетельствует мч. Иустин Философ.

4. Римская Литургия по Иустину Философу.

На примере Иустина Философа наглядно видно, как христианство порывало с иудаизмом (“*Диалог с Трифоном иудеем*”) и заимствовало эллинскую философию, а шире — эллинистический менталитет с его дуалистической разорванностью души и тела. Из этого дуализма, как мы знаем, родились ереси гностиков: Валентина, Маркиона, Карпократа. И гностики тоже внесли свой вклад в формирование литургии. Но об этом позже.

Иустин Философ создал в Риме первую богословскую школу для борьбы с гностицизмом. Здесь же ок. 150 г. он написал и свою I Апологию, в которой даёт самое первое в истории описание Римской Литургии. Точнее — даже двух: в 65-й главе — Литургия неопитов, предваряемая крещением, а в 67-й главе — Воскресная Литургия.

Гл. 65: “*После того, как омоется таким образом уверовавший... мы ведем его к так называемым братьям в общее собрание для того, чтобы со всем усердием совершить общие молитвы как о себе так и о просвещенном... По окончании молитв мы приветствуем друг друга лобзанием (это т.н. “лобзание мира” и сейчас совершается в алтаре. Но раз в году, на Пасху, когда в древности крестили оглашенных, совершается общее “Христосование”). Потом к предстоятелю братий приносятся хлеб и чаша воды и вина (т.е. разбавленного вина). Он, взяв это, воссылает именем Сына и Духа Святого хвалу и славу Отцу всего и подробно совершает благодарение за то, что Он удостоил нас этого (т.е. просвещения Истиной). После того, как он совершит молитвы и благодарения, весь присутствующий народ отвечает: аминь (как и сейчас) ... После благодарения предстоятеля и возглашения всего народа (подчёркнут соборный характер евхаристической молитвы), так называемые у нас диаконы дают каждому из присутствующих приобщаться хлеба, над которым совершено благодарение, и вина с водою, и относят к тем, которые отсутствуют.*”

В следующей **66-й главе** Иустин поясняет: “*Пища эта называется у нас Евхаристией... Пища эта, над которой совершено благодарение через молитву слова Его (т.е. содержащую установительные слова Христа, которые приводятся чуть ниже) и от которой через уподобление (.....) получает питание наша кровь и плоть, есть плоть и кровь того воплотившегося Иисуса.*”

Гл. 67: “*В так называемый день солнца (т.е. воскресенье) бывает у нас собрание в одно место (очевидно в катакомбный храм) всех живущих по городам и селам. И читаются, сколько позволяет время, сказания апостолов или писания пророков. Потом, когда чтец перестанет, предстоятель посредством слова делает наставление... (т.е.: чтение и проповедь — два главных элемента синаксиса, сохранившиеся и до ныне). Затем все вообще встаем (значит, во время синаксиса сидели, как сейчас католики) и воссылаем молитвы. Когда же окончим молитву, тогда, как я выше сказал, приносится хлеб и вино, и вода. И предстоятель также воссылает молитвы и благодарения, сколько он может (т.е. это ещё харизматическая молитва даже в Риме, поэтому бессмысленно искать какого-либо письменного зафиксированного евхаристического чина сер. II века). Народ выражает свое согласие словом аминь, и бывает раздаяние каждому и приобщение Даров... а к небывшим они посылаются через диаконов.*”

Т.о. суммируя оба описания, получаем следующее чинопоследование Римской Литургии сер. II века:

I Литургия оглашенных:

- Чтение Св. Писания Нового Завета и (или) Ветхого Завета (гл. 67)
- Проповедь предстоятеля, т.е. епископа.
- Уход оглашенных (гл. 66).

II Литургия верных:

- Общие молитвы (гл. 65; 67).
- Лобзание мира (гл. 65).
- Приношение хлеба и вина (гл. 65-67).
- Благодарение, т.е. Евхаристический канон (гл. 65-67).
- Причащение (гл. 67).

Это — всё та же Апостольская Литургия, которую мы реконструировали по Новозаветным свидетельствам конца I века. Только порядок её твёрже, оформленнее и она уже отделилась от агапы.

5. Домашнее Самопричащение.

И однако, мы ничего не поймём в сущности первохристианства, если ограничим его евхаристическую жизнь только посещением воскресных богослужений. Обратим внимание, что в конце обеих литургий, описанных Иустином, диаконы относят евхаристический хлеб больным и тем, очевидно, рабам, которые не смогли отпроситься на воскресную службу. Значит, кроме церковного было и домашнее причащение!

В конце II века Тертуллиан пишет к женщине, состоящей в браке с язычником: *“Неужели муж не заметит, что ты тайком съедаешь перед каждым приемом пищи? А когда он узнает, что это всего лишь хлеб, что он в своем невежестве подумает о тебе?”* (“К жене,” 5). Значит, уносили евхаристический хлеб домой и на буднях причащали себя сами даже по нескольку раз в день! Воистину это и был *“хлеб наш насущный,”* о котором просили в молитве Господа: *“дай нам на каждый день.”* Какое же высокое евхаристическое сознание имели по сравнению с настоящим временем, когда многие причащаются один раз в год, а некоторые вообще не понимают зачем нужно причащаться!

О каком-то перешедшем в христианство скульпторе, тот же Тертуллиан пишет: *“Простирает к Телу Господню руки, недавно созидавшие тела демонов”* (“Об идолопоклонстве,” 7). Его современник, Климент Александрийский, замечает: *“Раздробив Евхаристию по обычаю, некоторые (епископы) предлагают каждому из народа самому брать часть ее...”* (“Строматы,” 1:1). Т.е. если вино отпивали из чаши, то евхаристический хлеб принимали в руки, и можно было взять несколько кусков и, завернув в платочек, унести домой, а там опустить в вино, которое освящаясь от Тела, превращалось в Кровь. И готова домашняя Евхаристия! Обратим внимание на этот типично римский момент: одного Тела Христова достаточно для Евхаристии, ибо оно освящает всё.

Впоследствии, в 12 веке, католики начнут причащать мирян под одним видом, т.е. только Телом. И до сих пор практикуют этот способ (хотя по личной просьбе могут и обмакнуть облатку в вино). Это стало возможным потому, что обычай причащаться “по домам” удержался на западе до 10 века. Не верите? Прочтите постановления Реймского Собора (при папе Николае I), который этот обычай уже порицал.

Но и на Востоке во время гонений Св. Хлеб держали в домах и ежедневно причащались, готовя себя к мученичеству. После эпохи гонений обычай этот стал отмирать. Но свт. Василий Великий ещё пишет, что *“Все монахи, живущие в пустынях, где нет иерея, хранят причастие в доме и сами себя*

причащают... А в Александрии и в Египте и каждый крещеный (мирянин) имеет у себя причастие в доме и сам себя причащает, когда захочет.” (Письмо к Кесарю 89-е. Русск.пер. 1849 г. ч. 6, стр. 220).

Это были рецидивы всеобщего “царственного священства” Народа Божьего, дошедшее до 4 века от Апостольского времени.

6. Евхаристическое Общение.

А кроме того, во II веке был удивительный обычай евхаристического общения между Церквями. Правда, Лаодикийский Собор 170 г. в виду начавшихся гонений имп. Марка Аврелия, запретил его 14-м канонам и постановил, что даже “*в праздник Пасхи не посылать Св. Тайн в иные Церкви в виде благословения.*” Но после окончания гонений обычай воскрес, ибо можно ли представить себе более трогательное выражение вселенскости и соборности Церкви? И в начале 5го века еп. Павел Ноланский пишет Августину Блаженному: “*Мы просим тебя принять хлеб, который мы послали тебе в знак единомыслия.*”

Нечто подобное наблюдалось и на Востоке. И. Мосх пишет в “Луге духовном,” что монахи из разных монастырей обменивались частицами евхаристического хлеба.

7. Влияние Гностиков.

Евхаристическое общение II века могло быть тем знаком, по которому католические общины отличали друг друга от еретических (в основном гностических) общин. Влияние гностиков на христианскую литургику не следует преуменьшать, т.к. она формировалась в борьбе с ними. О том, что гностики имели у себя развитое литургическое богослужение мы знаем из критики крупнейшего богослова конца II века Иринейя Лионского:

“*Каким образом они могут говорить, что тот хлеб, над которым совершено благодарение, есть тело их Господа и чаша есть Кровь Его, когда утверждают что Сам Он не есть сын Творца мира?*” — вопрошает Ириней. (Напомню, что гностики отрицали тождество Бога Отца и Иеговы, которого презрительно именовали Демидургом, т.е. низшим творцом). О гностике Марке (ок. 180 г. ученике Маркиона, который отождествил Иегову с дьяволом) Иринейя говорит, что он, совершая Евхаристию “*сильно растягивал слова призывания*” (Св. Духа). Это яркое доказательство того, что во 2 веке Евхаристический канон уже включал в себя *эпиклезис* (призывание Духа Святого на Дары).

Общины александрийского гностика Василида гораздо раньше католических общин начали праздновать день Крещения Христова о чём свидетельствует Климент Александрийский: “*Последователи же Василида празднуют и день крещения Его, проводя всю предшествующую ночь в чтениях. Они говорят, что оно было в 15-й год Тиберия* (между прочим, правильно! это 27-й год), *15-го Туби* (т.е. 15 января). (“Строматы,” I, 21).

Почему же этот праздник появился именно у гностиков? Тут надо напомнить, что по их учению Христос стал Сыном Божиим именно в момент Крещения, когда для Его усыновления снизошёл Св. Дух. Поэтому гностики и назвали свой праздник *Богоявлением* (“Епифанией”). Борясь против этой гностической трактовки, христиане уже в 3 веке установят свой праздник Богоявления с другим смыслом, в противовес еретическому. А в 4 веке он расщепится на собственно Крещение и Рождество Христово.

То же самое случилось с иконами, которые впервые появились в гностических общинах Карпократы Александрийского († ок. 150). Карпократиане писали их в технике энкаустики и использовали в магических целях (наравне с изображениями античных богов и героев). Очевидно, в борьбе с этими гностическими искажениями в 3-4 вв. и родилось истинное иконопочитание.

Далее мы знаем, что в сер. 2 века Маркион уже составляет свой гностический канон Св. Писания и это подтолкнуло католическую Церковь к ускоренному формированию своего канона. В 190-х годах появляется т.н. “Канон Муратори,” названный так по имени обнаружившего его итальянского исследователя Людовика Муратори (1652-1750). Канон этот сложился в Римской Церкви (главном

центре борьбы с гностицизмом) и включает в себя 4 Евангелия, Деяния, 13 посланий ап. Павла (без Евр.), 1 Петра и Апокалипсис (ещё нет 2 Петра, Иак. и 3-х посланий Иоанна). Т.о. гностические писания (Евангелие Фомы, Евангелие Филиппа, Евангелие Истины и т.д.) были вытеснены в область апокрифов.

Но вот что интересно: Маркион всю жизнь боролся за отмену Ветхозаветных чтений (т.к. отвергал В. Завет). И можно сказать, что в этом он преуспел. Восточная Церковь (в отличии от Западной) не читает Ветхий Завет (за исключением праздничных паремий) и Апокалипсис. Несомненно — это следы гностического недоверия ко всему иудейскому.

Но самая большая победа гностицизма состояла в том, что он заразил всё христианство (Восточное и Западное) своим недоверием ко всему плотскому, своей особой мистикой душевного, которая неизбежно образуется, когда душа обособляется от тела. Если в апостольском христианстве ещё действовал цельный человек, то к концу II века, в христианство проникла дуалистическая разорванность, которая вскоре будет теоретически обоснована с помощью неоплатонизма. Восточные гностики поднялись на великую борьбу за освобождение души от всего плотского и в первую очередь — от полового начала. Они отвергали даже церковный брак.

Наконец, почти все гностики пропагандировали свои идеи в песнях и гимнах, а Валентин даже писал псалмы (о чём свидетельствует Тертуллиан в трактате “О плоти Христа,” противопоставляя псалмы Давида и “псалмы отступника, еретика и платоника Валентина” гл. 20). Сирийский гностик Вардесан (†225), последователь Валентина, сочинил целый гностический Псалтирь, так что прп. Ефрем Сирий вынужден был противопоставить ему свой Псалтирь. Так, в борьбе с гностиками, кафолики начинают усиленно развивать свою гимнографию.

8. Гимнография.

Известно, что уже мч. Иустин Философ в противовес гностикам написал книгу гимнов, которую упоминает Евсевий в своей “Церковной истории” под названием “*Лирник*” или “*Певец*.” Др. церковные историки (Сократ, Никифор Каллист) передают предание об установлении антифонного пения в Церкви: “*Игнатий, еп. Антиохии Сирийской, третий по порядку после ап. Петра (он был преемником Евода)... видел некогда ангелов, воспевавших Троицу попеременными песнями; и образ пения, виденный им, передал Антиохийской Церкви. Отсюда это предание перешло и к другим Церквам*” (Сократ. “Ист. Церкви,” 6, 8). Но мы помним, что по свидетельству Плиния, вифинские христиане уже в 113 г. воспевали Бога “*попеременно,*” так что это, видимо, был общий обычай, естественно сложившийся.

Антифоны в собственном смысле (т.е. песнопения, составленные из отрывков псалмов и исполняемые попеременно двумя хорами) появятся лишь в 4 веке в Западной Церкви благодаря свт. Амвросию Медиоланскому.

Теперь о том, что сохранилось в Церкви до сих пор.

По преданию, ок. 120 г. шестой папа Римский Сикст I ввёл в Евхаристический канон т.н. Серафимскую песнь: “*Свят, свят, свят Господь Саваоф...*” которая у нас до сих пор отделяет Префацию от Анамнесиса. В исторической литургике она именуется “*Санктус*” потому, что в конце 3 — начале 4 вв. была переведена на латынь и стала звучать: “*Sanktus, sanktus, sanktus Dominus Deus Sabaoth...*” Так это и звучит до сих пор.

Далее 8-й папа Римский св. Телесфор (125-136) ввёл в употребление гимн “*Слава в вышних Богу...*” (лат.: “*Gloria in excelsis Deo...*”). В начале его пели только в день Епифании (Богоявления). Но уже со времён 50-го папы Симмаха (498-514) он стал звучать во все воскресные и праздничные дни. Причём в древних латинских рукописях этот гимн называется: “*himnus in die Dominiko ad matutinas*” — *гимн для Воскресной утрени*. В православной Церкви это т.н. “*Великое славословие,*” которое до сих пор завершает Утрению. А в Католической Церкви его стали исполнять перед Литургией. Правда, св. папа Григорий Великий († 604) пытался ограничить его применение одной только архиерейской

Литургией (см. его *“Сакраментарий”*), но папа Стефан III († 772) возобновил обычай Симмаха. И сейчас католики поют его за каждой воскресной Мессой.

А кроме того, очевидно, именно во II веке были заимствованы из иудейского наследия какие-то Ветхозаветные песни, возможно те самые, темы которых прп. Иоанн Дамаскин взял для ирмосов своих канонов. Достоверно известно только, что уже была песнь трёх отроков в печи (Дан. 3:26-45, 52-90):

*“Благословен Ты, Господи, Боже отцов наших,
хвально и прославлено имя Твое во веки.
Ибо праведен Ты во всем, что соделал с нами,
и все дела Твои истинны и пути Твои правы...”*

Сейчас эту песнь по Уставу положено петь во время 8-й песни Канона (что, конечно, уже не делают даже во время Великого Поста, а заменяют её припевами). Но Д. Лурье обнаружил, что в древнейшей Иерусалимской Церкви она была Анафоральной песней, т.е. сопровождала Евхаристический канон и воспринималась как песнь о Воплощении, потому что её богословский смысл — явление Сына Божия (*“И вид четвертого — подобен Сыну Божию”* Дан. 3:25).

Такую же литургическую функцию имела, очевидно, и песнь Соломона, выросшая из *“Песни песней,”* потому что её богословское содержание — евхаристический пир Христа и Церкви.

9. Суточный Богослужебный Круг.

Во 2 веке он только ещё начинает формироваться. К концу века в этом отношении царит полнейшая разноречивость. Если на более традиционном Востоке Евхаристия ещё соединена с агапами, то на бурно развивающемся Западе она уже отрывается, меняется с агапой местами, а в экстренных случаях даже переносится на утро, явственно превращаясь в Литургию.

Агапа теряет своё священное значение, отходит на второй план, становится благотворительным институтом. Вот как описывает её Тертуллиан: *“У нас существует род кассы... собранное... употребляется для пропитания и погребения бедных, для воспитания сирот, для старцев... Что бы ни стоили вечера наши, выгода в том, что мы издерживаемся во имя благочестия на немощных, ибо мы приносим им пользу угощением...” Мы садимся за стол не иначе как помолвившись Богу; вкушаем столько, сколько нужно для утоления голода; пьем как приличествует людям, строго соблюдающим воздержание и трезвость... беседуем, зная, что Бог все слышит. По омовении рук и возжжении светильников, каждый вызывается на середину воспеть хвалебные песни Богу, извлеченные из Свящ. Писания или кем-нибудь сочиненные. Вечеря оканчивается, как и началась, молитвою”* (*“Апологетика”* гл. 39).

Как видим, упоминание о Евхаристии отсутствует, но трудно избавиться от ощущения, что перед нами какой-то очень ранний протокол Вечерни. Особенно наводит на эту мысль обряд возжжения светильников, который пройдет через все этапы формирования Вечерни.

Но, конечно, ни Вечерни, ни Утрени во II веке ещё нет. Правда, есть часы молитвенные — 3, 6 и 9, но это домашнее молитвенное правило, состоящее из нескольких псалмов и *“Отче наш.”* Тем не менее, домашняя жизнь уже полна христианской обрядности.

10. Тертуллиан о Христианских Обрядах.

Тертуллиан в послании *“К жене”* выразительно описывает эти обряды, рисуя мучения христианки, бывшей замужем за язычником: *“Сможешь ли ты тайком крестить постель и свое тело или же сплунуть [когда попадётся] что-нибудь нечистое? Если ты встанешь ночью помолитесь, не сочтут ли тебя колдуньей? Неужели муж не заметит, что ты тайком съедаешь перед каждым приемом пищи? [т.е. евхаристический хлеб]...”* (гл. 5).

“Как мало подобный муж совместим с обязанностями христианки! Нужно явиться на бдение? Муж назначает в это время свидание в бане. Придет день поста? Муж именно в этот день приглашает друзей на пир. Случится ли крестный ход? Именно в этот день как никогда много хлопот по дому... Какой муж захочет расстаться с ней ночью, чтобы она пошла молиться с братьями во время ночных собраний? Стерпит ли он, чтобы она проводила ночь в праздновании Пасхи? Отпустит ли он ее со спокойной душой на трапезу Господню (т.е. на Евхаристическое собрание). Допустит ли он, чтобы она тайком ходила в темницу целовать оковы мученика? Чтобы лобзанием приветствовала братьев... проводила время в созерцании и молитве?” (гл. 4).

Этому браку Тертуллиан противопоставляет брак христианский, когда *“нет опасности присутствовать при совершении Святых Тайн, нет нужды тайком креститься и шепотом произносить молитвы. Они вместе поют псалмы и гимны, стараясь друг друга превзойти в восхвалениях Бога”* (гл. 9).

Отметим, что хотя таинства Брака ещё нет, пресвитер Тертуллиан уже противопоставляет церковный брак нецерковному и явно не благословляет последний. По-видимому церковный брак сводился к благословлению епископа и совместному причащению, т.е. заключался в Евхаристии из которой выделяется в отдельное таинство очень поздно.

В отличие от восточных гностиков, католические христиане не отвергали брак, но рассматривали его очень утилитарно: *“И жену, которую он взял по установленным у нас законам (т.е. с благословения епископа), каждый из нас имеет только для деторождения. Как земледelec, бросив в землю семена, больше уже не сеет... так и у нас мерою пожелания служит деторождение. — пишет другой западный апологет конца 2 века, Афинагор Афинский. — Между нами найдешь даже многих и мужчин и женщин, которые старятся безбрачными, надеясь теснее соединиться с Богом”* (“Прошение,” гл. 33). Это ещё не аскеза, но лишь непрерывная евхаристичность образа жизни, которая утоляет всякий другой голод.

11. Седмичный и Годовой Богослужебные Круги.

Из приведённых свидетельств Тертуллиана видно, что даже в конце II в. седмичный круг едва намечен тремя опорными точками: днями стояний (т.е. однодневных постов в среду и пятницу) и воскресеньем, которое полностью вытеснило иудейскую субботу. Оно является центром этого круга и рассматривается как “восьмой” день (следующий за седьмым), т.е. эсхатологически и евхаристически.

В таком же неразвитом состоянии находится и годовой круг. Хотя его пасхальный центр уже ясно намечен, но оказывается, что сама Пасха — вне календарного времени. В 196 г. 13-й Римский папа Виктор (189-199) спорит с восточными епископами о дате Пасхи. Восток, опираясь на авторитет апостола Иоанна, настаивает на традиционной иудейской дате. Запад, изначально не связанный с иудейской традицией, предлагает (разумеется от имени ап. Петра) подвижную дату, совпадающую с воскресным днём. Эта позиция победит в истории и будет утверждена I Вселенским Собором.

Ириней Лионский, выступающий в споре Востока с Западом, как примиритель, пишет по этому поводу письмо, цитируемое Евсевием (“Церк. ист.” 5, 24). Судя по этому письму, Пасхальный пост ещё ограничен 1-2 днями (*“Одни думают, что нужно поститься только 1 день, другие — 2 дня, некоторые же исчисляют этот свой пост в 40 часов”*). Т.е. “Великого” поста ещё нет.

В другом месте Ириней упоминает о праздновании Пятидесятницы, в которую он *“не преклонял колен”* (Сочинения, М. 1871, стр. 695). Но скорее всего это ещё не оформившийся праздник, а только конец “светлого” 50-ти дневного периода.

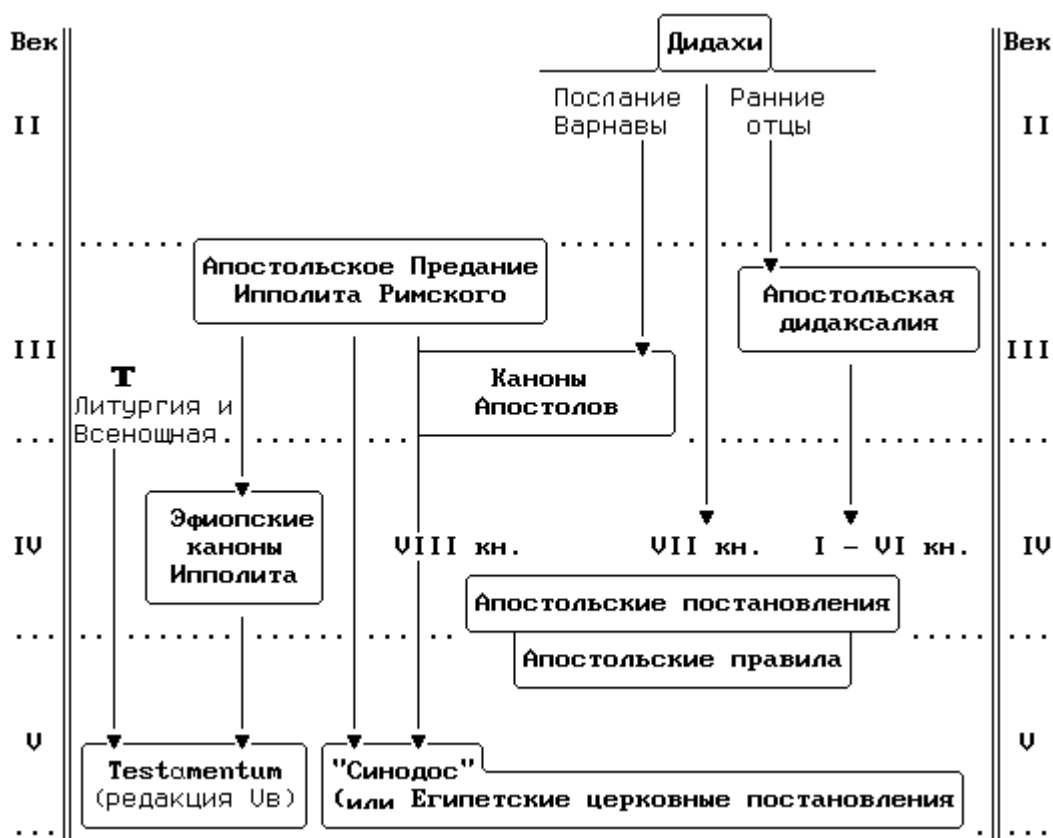
Другими опорными точками годового круга становятся дни памяти мучеников — прежде всего апостолов Петра и Павла. По свидетельству *“Мученических актов Игнатия Богоносца”*: *“проведя несколько дней над его гробом в пении гимнов, христиане положили и впредь воспевать жизнь и страдания его”* (Asta mart. I, 48). По свидетельству *“Martirium Policarpi”* (*“Мученичества Поликарпа”* Смирнского) ежегодно в годовщину смерти христиане собирались на могиле мученика, служили ли-

тургию и раздавали милостыню нищим. Эти основные элементы и образовали первоначальный культ святых. Ежегодные поминовения мучеников понимались как воспоминание дня их нового рождения (в вечную жизнь). Эти празднования включали чтение актов мученичества, поминальную агапу и совершение литургии.

“Дидахи” и другие памятники Доникийского периода.

Мы будем говорить исключительно об источниках для наших дальнейших изысканий. Ибо мы уже перешли от новозаветных свидетельств Апостольского времени к источникам II и последующих веков, а это, в основном, писания отцов Церкви. Но кроме них мы имеем ещё одну большую группу литургических и канонических памятников, которые непосредственно касаются богослужения. И сегодня мы будем говорить именно о них.

Памятники эти все взаимосвязаны и материал в них, как бы, перетекает из одного в другой, так что можно увидеть постепенное развитие литургического чина. Но для этого надо представить себе их взаимосвязь и генеалогию. А общепринятой генеалогической схемы пока не существует. Есть лишь схемы отдельных исследователей (Ахелиса Функа, еп. Фрира, Дикса и др.). Поэтому то, что я вам сейчас рисую, это — рабочая схема наших довольно условных и временных представлений.



P.S. На самом деле памятников, конечно, намного больше, но мы изобразили лишь те, на которые будем непосредственно ссылаться.

“Дидахи” или “Учение Двенадцати Апостолов.”

Из нашей схемы видно, что этот памятник является промежуточным звеном между Новозаветными текстами и всеми последующими. Тем не менее датировать его очень трудно. Датировки раз-

личных авторитетных исследователей колеблются в интервале от 70 г. до 130 г. В “Брокгаузе” вы найдёте более узкий интервал: 96 —112 гг. Но дата, которую публикуют популярные учебники (ок. 100 г.) носит чисто условный характер. Я со своей стороны думаю, что ядро памятника сложилось в 70-е — 80-е гг. а окончательная сирийская редакция — в 90-е гг.

Что же представляют собой “Дидахи”?

Это древнейший катехизис, авторы которого стремятся изложить в сжатом виде важнейшие правила христианской жизни и церковной организации, как учение Господа, переданное через 12 апостолов народам языческого мира (отсюда и название: *“Дидахи кириу диа тон додека апостолом тис эфнесин”* — *“Учение Господа поведенное народам через 12 апостолов”*). Катехизис этот пользовался в Древней Церкви большим уважением и даже читался за богослужением. Климент Александрийский цитирует его как Свящ. Писание. Но премудрый и прозорливый Афанасий Великий исключил это сочинение из канонических книг Нового Завета (не отрицая, впрочем, его полезности), после чего его перестали переписывать и постепенно утратили.

Лишь в 1873 г. его обнаружил митрополит Никомедийский Филофей (Вриенний) в библиотеке Иерусалимского Свято-Гробского подворья в Константинополе. Оно находилось в греческой рукописи *“Hierus olymitanus 54,”* написанной в 1056 г. нотарием Львом (протограф восходит к 4-5 векам). Эта находка вызвала целое научное движение и сопровождалась жаркими спорами. Причём все вероисповедания пытались опереться на этот древнейший памятник первохристианской эпохи.

“Дидахи” переносит нас в 80-е годы I века, когда Иерусалимский Храм уже разрушен, и первохристианская Церковь уже обособляется от иудеев, но ещё состоит из маленьких разрозненных общин. Оформленной церковной организации и власти епископа пока нет. Между общинами странствуют апостолы, но это, конечно, не 12 апостолов Тайной Вечери, а скорее, кто-то из 70-ти. Причём некоторые из этих бродячих миссионеров и пророков явно злоупотребляют своим влиянием. В тексте наблюдается весьма настороженное отношение к ним: *“Всякий апостол, приходящий к вам, да будет принят, как Господь. Но он не должен оставаться более одного дня, а если будет нужда, то и другой. Но если пробудет три дня — он лжепророк... и если кто в Духе скажет: “дай мне серебра,” вы не должны слушать его.”* (11).

В “Дидахи,” следовательно, отражён процесс деградации и исчезновения института пророков и учителей, как высших церковных авторитетов. Место их постепенно начинают занимать епископы. В гл. 15 сказано: *“Избирайте себе епископов... достойных Господа, мужей кротких, несребролюбивых, истинных и испытанных, ибо они также исполняют для вас служение пророков и учителей.”*

В составе “Дидахи” можно выделить 3 главные части:

Первая часть (1-6 глл) — содержит нравственное учение о “двух путях” (пути порока и пути добродетели);

Вторая часть (7-10 глл) — литургическая;

Третья часть (11-15 глл) — посвящена вопросам церковной дисциплины.

Нас здесь, конечно, интересуют литургические главы.

Гл. 7 описывает чин Крещения. Он предваряется катехизацией (т.е. оглашением учения, описанного в I части) и однодневным постом. Причём постятся не только оглашенные, но и все участники таинства. Крещение преподаёт ещё не епископ, а кто-то из общины, поэтому нет ни обряда возложения рук, ни чина отречения от сатаны. Т.е. это — типичное лаическое (мирянское) крещение, характерное для *“всеобщего священства”* народа Божьего. Для крещения предпочтительна проточная (“живая”) вода, но зимой можно использовать и подогретую. Возможно как погружение, так и возливание на голову: *“Возлей воду трижды на главу во имя Отца и Сына и Святого Духа”* (т.е. Тринитарная формула уже налицо).

Гл. 8 заповедует пост в среду и пятницу и чтение молитвы “*Отче наш*” трижды в день. По видимому молитва читалась в 3, 6, 9 часы, унаследованные от богослужения Ветхозаветной Церкви. Вместе с тем, иудеи в этой главе именуется “лицемерами,” что говорит уже о начале разрыва.

Гл. 9 и 10 — самые главные для нас, т.к. они приводят образцы молитв во время агапы и Евхаристии. В них ещё звучат традиционные иудейские мотивы, например, наименование Христа “*Отроком Божиим*” (впоследствии: “*Сын Божий*”). Т.о. перед нами всё-таки памятник иудео-христианской эпохи. Правда, встречается уже и выражение “*гносис*” (“*ведение*”), характерное для эллинизма. Здесь оно употребляется ещё не в еретическом смысле, а для обозначения всей совокупности вероучения.

Поражает здесь и ярко выраженный вселенский характер молитвы (“*Пусть соберется Церковь Твоя от концов земли в Царство Твое*”), и напряжённость эсхатологических ожиданий (“*и да преидет мир сей*”), и уже явственные зачатки богословия имени (“*Благодарим Тебя, Святой Отче, за святое имя Твое*”). Но с точки зрения формально литургической приведённый текст является проблемой.

Прежде всего, мы видим здесь не одну, а две молитвы и по этому поводу имеются различные гипотезы. Мне лично ближе точка зрения нашего СПб-го проф. Ливерия Воронова, который считает, что молитва 9 главы — это молитва Агапы, на которой наполняли первую чашу и вкушали хлеб. Собственно же евхаристической является молитва 10 главы, потому что Евхаристия совершалась “*после насыщения,*” т.е. в конце Агапы.

В качестве альтернативной упомяну гипотезу Карабинова, который считает обе молитвы евхаристическими, но первая молитва завершает крещение, описанное в 7 главе, а вторая является молитвой евхаристической Агапы. Эта гипотеза предполагает, что Евхаристия даже в век Апостольский не была неразрывно связана с Агапой и иногда совершалась отдельно от неё, а именно — в соединении с крещением (ср. у Иустина Философа: 65-я и 67-я гл. I Апологии).

Далее: легко увидеть, что мы имеем две благодарственные молитвы (по позднейшей терминологии — *Префации*). Впрочем, некоторые видят здесь и *Анамнесис*, но без воспоминания о Крестной Жертве Искупителя и без Его установительных слов (“*Сие есть тело мое...*” и т.д.).

Проф. И. Карабинов считает, что они появились позднее. Но ведь мы помним, что они были уже во времена ап. Павла (1 Кор. 11:23-25)! Поэтому вероятнее, что здесь действует “*disciplinae arcanae,*” т.е. *Закон Аркана*, предписывающий скрывать сакральные слова, предохраняя их от поругания язычников (Кестлин).

Но тогда молитвы “*Дидахи*” не формуляр, т.е. не запись уже установленного чина, а лишь пример или образец благодарственной молитвы, данной в помощь неопытному предстоятелю — епископу (А. Карташев). И действительно, далее сказано: “*Пророкам же позволяйте благодарить сколько они пожелают.*” Т.е. когда предстоятелем выступал пророк, он, естественно, благодарил “*В Духе*” — спонтанно и импровизационно. Отсюда следует ценный для нас вывод: именно переход служения предстоятельства от пророков к епископам породил фиксированные формы Евхаристического канона.

В заключение ещё раз обращаю ваше внимание на схему. Мы видим, что традиция “*Дидахи*” перетекает и в “*Апостольскую дидаксалию,*” и в “*Послание Варнавы,*” так что сейчас уже принято говорить о целой традиции т.н. “*литературы двух путей.*” Напомню, что “*Дидахи*” начинается словами: “*Есть два пути: Один — жизни и один — смерти, но между обоими путями большое различие.*” Для сравнения — II часть “*Послания Варнавы*” начинается так: “*Два пути учения и власти: один — света, другой — тьмы, но велико различие между этими двумя путями.*” Как видим, совпадение даже текстуальное. Поэтому от “*Дидахи*” логично перейти, прежде всего, к “*Посланию Варнавы.*”

“Послание Апостола Варнавы.”

Оно написано от лица ап. Варнавы, спутника Павла, уже в первые годы II века. А реальный Варнава умер в 76 г. на Кипре. Следовательно, это — апокриф. Он направлен к палестинским иудео-христианам и явно подражает Посланию ап. Павла к Евреям. Но здесь уже нет апостольской просто-

ты и цельности, зато много мистических трактовок, характерных для эллинистического христианства. Например, в **15 гл.** автор называет воскресный день “*Восьмым днем,*” “*Началом другого мира,*” т.е. выходом из зона истории в эсхатологию. Обратим на это внимание! Здесь основа первохристианского понимания литургического времени. Разрыв с иудейством констатируется уже в жёстких и почти враждебных формах: Иудейские посты и жертвы не угодны Богу; иудеи утратили право на Завет; отныне не иудеи, а только христиане — истинный народ Божий.

Это апокрифическое послание было очень популярным в ранней Церкви, но после 9 в. следы его теряются. Заново открыл его только в 17 веке учёный Иаков Сирмонд. Автора послания сейчас принято называть “Псевдо-Варнава” и он открывает сонм “Апостольских мужей.”

“Апостольская Дидаксалия”

или “Учение Кафолическое 12-ти Апостолов И Святых Учеников Спасителя Нашего” (обозначается как *Д*) сложилась в Сирии во второй половине III века. Это попытка систематического изложения христианской нравственности, дисциплины и церковного устройства (по образцу “Дидахи”). В основе сборника:

- “Дидахи;
- собрания посланий сщмч. Игнатия Богоносца;
- диалог мч. Иустина Философа;
- апокрифическое Евангелие Петра;
- 4 книга Сивиллиных пророчеств и т.д.

Компиляция возникла на греческом языке. В 4 веке, в Сирии же, она была переработана и включена в сборник “Апостольских постановлений (первые 6 книг). Поздне-сирийский текст издан де Лагардом в 1854 г. Фрагменты древнего латинского перевода опубликовал Гаулер в 1900 г.

“Каноны Апостолов”

(или “каноны церковные”)

Египетский дидактико-канонический сборник конца III века, который призван дополнить устаревший “Дидахи.”

Состоит из 30-ти глав и делится на две части:

I часть (глл. 4-14) Нравоучительная, которая представляет собой компиляцию “Дидахи” и “Послания Варнавы,” но указывает уже на более поздние нравы.

II часть (глл. 15-29). Каноническая, которая даёт нам картину раннего церковного устройства, в частности описывает избрание епископа пресвитерами, диаконами и др. Греческий оригинал не сохранился. Имеются латинская, коптская, арабская и эфиопская версии.

“Апостольское Предание” Св. Ипполита Римского

Является самым ранним (после “Дидахи”) и наиболее полным каноническим сборником Древней Церкви (нач. 3 в.). По жанру — это пра-сакраментарий (служебник) с уставом служб и правилами посвящений. В частности, мы находим здесь древнейший формуляр Евхаристического канона (конца 2 — нач. 3 века), чин постановления во епископа, чин крещения и даже древнейшую всенощную и т.д.

Судьба “Апостольского Предания” сходна с судьбой “Дидахи.” Первоначальный текст долгое время не был известен, хотя на него указывал обширный круг памятников, сложившихся под его влиянием. Это и Эфиопские “Каноны Ипполита” (сер. 4 в.), и т.н. “Египетские церковные постановления” (которые долгое время относили к 3 в.), и 8 книга “Апостольских постановлений,” и загадочный “*Testamentum.*” Только в 1910-1916 гг. Шварц и Конноли доказали, что первоначальным является

текст в т.н. “Синодосе” Александрийской Церкви (канонической компиляции 5 века), и что автором его действительно является знаменитый богослов, римский антипапа и сщмч. Ипполит († 235). “Предание” составлено им по-видимому в 218-222 гг.

Напомню, что Ипполит родился на греческом востоке (в 170-х гг.), учился у сщмч. Ириней Лионского, от которого и воспринял идею Священного Предания. Будучи гениальным догматистом, он не мог принять учения о Троице своего друга (а с 217 г. — папы Римского) Каллиста и разорвал общение с ним. Приверженцы Ипполита также провозгласили его папой. Раскол этот длился и при преемнике Каллиста, завершившись лишь в гонение 235 г. когда оба Римских епископа были сосланы в Сардинские рудники. Там они, по преданию, примирились.

“Каноны Ипполита”

Обозначается как *КН*

Литургико-канонический сборник, сложившийся в Эфиопской Церкви в конце 4 века под определяющим влиянием “Апостольского Предания” св. Ипполита Римского. По мысли прот. А. М. Иванцова-Платонова это — ещё одно доказательство того, что св. Ипполит не погиб в гонение 235 г. а укрылся в Египте (Может быть у свт. Дионисия Александрийского). Греческий оригинал сборника утрачен. Сохранился только арабский и эфиопский переводы, изданные Ганебергом в 1870 г. Здесь мы находим очень ясное и подробное описание воскресной Агапы 3 века.

“Testamentum Domini Nostri Jesu Christi”

Обозначается буквой *T*.

По жанру этот литургико-канонический сборник близок к нашему Палестинскому уставу Великой Лавры. Состоит из двух книг. Сложился он, очевидно, во второй половине 5 века, но отдельные его части более раннего происхождения.

В частности, особый интерес для нас представляет 23-я глава I книги, которая подробно излагает порядок древнейшей воскресной Литургии. А следующая глава описывает древнейший чин Всенощного бдения (или Утрени). Эти фрагменты по косвенным признакам (упоминание праздника Богоявления, храмовой солеи, заветы и т.д.) датируются второй половиной 3 века (т.е. утренняя появляется лишь к концу 3 века. Отметим это). Публикация — в сб. “Богословские труды” №6 (1971 г.).

Вообще же, этот сирийский памятник открыл католический Антиохийский патриарх Игнатий Ефрем 2 Рамани и издал его в 1899 г. в Майнце с переводом на латинский язык. Кроме сирийской редакции имеется так же более поздние эфиопская и копто-арабские редакции.

“Апостольские Постановления”

Обозначается как *СА*.

Полное название: “Постановления святых апостолов через Климента, римского епископа и гражданина.” Т.е. по традиции Древней Церкви памятник приписан высокому церковному авторитету и апостольскому мужу Клименту-папе. Анализ же показывает, что это памятник компилятивного характера, и что окончательная сирийская редакция его относится к концу 4 века, но отдельные части несомненно восходят к глубокой древности.

Так, в основе первых 6-ти книг — уже знакомая нам “Апостольская дидакалия.”

В основе 7 книги (1-32 глл.) — “Дидахи.”

Вторую часть книги (33-49 глл.) — это различные молитвенные формулы, чины Постановления, Крещения и т.д.

8 книга основана на древних источниках, близких к “Апостольскому Преданию” св. Ипполита Римского.

Эта 8 книга особенно интересна для нас, т.к. она содержит Вечерню, Утренью и чин чрезвычайно ранней Литургии (5-12 глл.). Она так и называется: “Литургия Апостольских Постановлений” и из-

вестна в нескольких редакциях, причём древнейшей признаётся сейчас не Греческая, а Эфиопская, которую мы будем рассматривать подробно. Это, возможно, середина 3 века.

“Апостольские Правила”

С *“Апостольскими постановлениями”* тесно связаны т.н. *“Апостольские Правила,”* которые появились в той же Сирии несколько позднее (Очевидно, в начале 5 века). Это чисто канонический сборник имеющий форму соборных постановлений, общим числом 85.

Среди них исследователи обнаружили, например, 20 канонических правил Антиохийского Собора 314 г. По общему мнению памятник этот отражает борьбу за становление канона. Так, последнее правило исчисляет священные книги Библии (причём включает в канон *“Апостольские Постановления”* и исключает *“Апокалипсис”*).

Нас этот памятник будет интересовать в той мере, в какой он отражает церковно-каноническую жизнь первых четырёх веков истории Церкви.

“Синодос” или “Египетские Церковные Постановления.”

Обозначается как *КО*.

Канонический сборник Александрийского Патриархата (эфиопская *“Кормчая”*), сложившийся в конце 5 века. Считается, что он содержит компилятивный материал из 3-х источников: т.н. *“Канонов Апостолов,”* *“Апостольского Предания”* Ипполита Римского и 8 книги *“Апостольских Постановлений.”*

Сборник этот был опубликован Таттамом в 1848 г. под местным названием *“Синодос”* (т.е. *“собор”*), а позже Ахелис стал называть его *“Египетскими церковными постановлениями”* (с 1890-х гг.). При этом, вначале его долго относили к 3 веку, считая промежуточным звеном между утраченными *“Апостольским Преданием”* св. Ипполита и *“Апостольскими постановлениями.”* Но в 1910-1916 гг. обнаружилось, что нет никакого промежуточного звена, а есть просто поздние версии несохранившегося греческого текста (Что мы и отражаем на нашей схеме). Всех версий четыре. Древнейшая из них:

Саидическая (ок. 500 г.) основана непосредственно на греческом оригинале, но в ней намеренно пропущены чин рукоположения епископа и анафора.

Бохайрская версия — сделана с худшей Саидической рукописи.

Арабская версия также происходит от Саидической (в период с 10 по 12 вв.), но — от лучшей копии и не имеет пропусков.

Эфиопская версия — сделана с арабской, но содержит некоторые места, которых нет в последней (т.е. она — самая полная). Кроме того, она была обнаружена самой первой.

Ещё в 1691 г. её издал известный лингвист Людольф под названием *“Статута (т.е. Устава) Апостолов.”*

В 1848 г. Таттам опубликовал сильно испорченную Бохайрскую версию, обозначив её, как коптский *“Синодос.”*

Наконец, в 1883 г. де Лагард издал древнейшую Саидическую версию под именем *“Канонов.”*

И поскольку все они сильно различались и фигурировали под разными названиями, то складывалось впечатление, что это три разных памятника одной группы. В эту группу входили также *“Эфиопские каноны Ипполита,”* 8 книга *“Апостольских постановлений,”* *“Testamentum,”* *“Епитома”* и *“Веронский палимсест”* (из Веронского кафедрального собора), в котором также имелись отрывки латинского перевода *“Египетских церковных постановлений.”* Ясно было, что все памятники этой группы зависят друг от друга, но который из них первоначален? Одни исследователи считали исходным *“Testamentum”* (относя его даже ко 2 веку), другие — *“Эфиопские каноны.”* Ответ был найден уже в 20 веке.

Сначала Хорнер в 1904 г. сличил все четыре версии *“Египетских церковных постановлений,”* что позволило реконструировать первоначальный текст.

Затем в 1910 г. вышло исследование немецкого учёного E. Schwartz “Über die pseudoapostolischen Kirchenordnungen.” (Strasburg, 1910).

И наконец, в 1916 г. Р. Конноли в своём труде (R.-H. Connolly “The So-Called Egyptian Church Order.” Cambridge. 1916) доказал, что т.н. “Египетские церковные постановления” были составлены в Риме в начале III века. Следовательно, они-то и являются подлинным произведением Ипполита, которое сохранилось в “Синодосе” Александрийской Церкви и, частично, в латинском фрагменте Веронского папимсеста (который был издан лишь в 1900 г. Гаулером в Лейпциге). Следовательно, производными являются все остальные памятники группы: “Эфиопские каноны Ипполита,” 8 кн. “Апостольских постановлений,” “Епитома” и др.

Post scriptum:

Из них самым загадочным представляются мне “Каноны Апостолов” (или “Canones Ecclesiastici”), которые, судя по ссылкам на них, дублируют часть “Апостольского предания.” Но поразительно, что ссылки эти даются на классический труд Rev. G. Horner “The Statutes of the Apostles or Canones Ecclesiastici” (т.е. свод версий “Египетских церковных постановлений”), где Хорнер прямо пишет: “Lagarde edited the Saidic version under the name of “Canones Ecclesiastici”,” т.е. Лагард издал найденную им Саидическую версию (сходную с Бахрайской — 1848 года) под именем “Церковных канонов.”

Однако, если все это всего лишь версии (как считают некоторые наши специалисты), то почему их упоминают в качестве самостоятельных памятников и “Новый энциклопедический словарь” Брокгауза и Ефрона, и 3-х томная “Patrologie” Berthold Altaner (т. 1, с. 49), и новейший 11-томный “Lexicon fur Theologie und Kirche” (Herder, 1986 г. 5. 6, р. 239а) ? Впрочем, это проблема частная и для нашего дальнейшего изложения не существенная.

Литургия в 3-м веке.

От III века до нас дошло достаточно много литургических памятников, главные из которых: “Апостольское предание Ипполита Римского” и “Testamentum” (“Завещание”). Они свидетельствуют о резком скачке в развитии богослужения, который объясняется тем, что оно стало храмовым.

1. Появление Храмового Богослужения.

Первые намёки на существование самостоятельных храмов относятся ещё к концу II века. Сначала христиане устраивали их в каких-то “старых зданиях” (Евсевий), а затем, в царствование имп. Коммода (180-192) стали строить новые. Тертуллиан и Климент Александрийский († 215) уже упоминают о храмах в виде отдельных зданий.

При либеральном имп. Александре Севере (222-235) христиане приобрели участок земли для храма, но это место было выгодным для постройки харчевни и трактирщики начали с христианами судебный процесс. Однако, император вмешался и решил дело в пользу христиан. (А. Голубцов “Места молитвенных собраний христиан 1-3 вв” Сергиев Посад. 1898 г. стр. 13).

Когда свт. Григорий Чудотворец прибыл в Неокесарию (а это было ок. 240 г.), “*тотчас приступил он к построению храма... Храм этот видим доныне... Сей великий муж заложил его на самом видном месте города*” — пишет автор его жития свт. Григорий Нисский (Там же. стр. 11-12).

Очевидно, таким же “видным” был храм в тогдашней столице империи Никомедии, о разрушении которого гонителями свидетельствует Лактаций: “*На рассвете дня пришли к храму нашему военные и полицейские чиновники со значительным отрядом стражи и, разломив двери, стали жечь священные книги, все грабить и разрушать. Галерий и Диоклетиан равнодушно смотрели на это позо-*

рище, ибо Никомедийский храм был построен на возвышении и можно было видеть его из дворца. Они рассуждали между собой, предать ли сожжению это священное здание...” (Там же, стр. 13).

Эдикт имп. Диоклетиана, изданный в 302 г. повелевает “повсюду разрушать храмы до основания.” Значит, к концу 3го века они уже были “повсюду.”

Как же они могли выглядеть?

57-я глава II книги “Апостольских постановлений” (это как раз 3 век) указывает: “*Да будет здание продолговато, обращено на восток, с притворами по обеим сторонам, подобно кораблю.* (т.е. это — базилика). *В середине да будет поставлен престол епископа, а по обеим сторонам его пусть сидят пресвитеры и стоят одетые в полное облачение диаконы, подобно матросам... В другой части здания пусть сидят миряне... женщины должны занимать место отдельно <...> Посреди же чтец, встав на некотором возвышении пусть читает книги... А привратники пусть стоят при входах, охраняя их...*”

Т.о. храм уже членился на алтарь и общую часть посреди которой — “*некоторое возвышение*” (прообраз будущего амвона). Справа от него мужчины, слева — женщины. В алтаре — престол епископа (будущая кафедра) и сопрестолы пресвитеров. Не упомянуто, но из других источников явствует, что к северу от престола, у входных дверей, стоял стол для приношения (будущий жертвенник), откуда брали хлеб и вино для освящения.

Другим типом древнейших храмов были крипты и кубикулы римских катакомб. Кубикулы — это фамильные склепы с полукруглыми нишами в стенах, где стояли мраморные саркофаги. Здесь почивали мощи святых (известно, например, что в начале 7 в. папа Бонифаций 4 вывез из катакомб 32 повозки с мощами).

Крипты — это ряд помещений или кубикул, соединённых в одно целое. Здесь уже возможно было какое-то внутреннее убранство, стояли скамьи, стены были расписаны фресками. Наиболее известная из таких катакомбных крипт — церковь в усыпальнице св. Агнессы, открытая в 1842 г. патером Марки и относящаяся как раз к началу 3 века. Проф. А. Голубцов так описывает её: “*Она состоит из пяти квадратных кубикул, соединенных между собой по прямой линии. Обычная катакомбная галерея разрезает этот продольник на две неравные половины: Одну в две кубикулы (для женщин), другую — в три... предназначавшихся для мужчин и алтаря. Последний занимал целую кубикулу и отделялся от двух остальных, вероятно, решетками, линия которых обозначена полуколоннами из туфа... В передней стороне алтаря устроена полукруглая ниша, а в ней — высеченное из камня епископское место, по сторонам которого находятся каменные скамьи для пресвитеров...*”

Престол не сохранился, но очевидно, что им служил саркофаг мученика (А. Голубцов, “Из чтений церковной археологии и литургике” СПб, 1995 г. стр. 84-85).

Итак, на Западе храмы возникли в катакомбах, а на Востоке в базиликах. Это различие в происхождении храмов Востока и Запада сказывается до сих пор вот в каких литургических особенностях.

В восточных храмах Евхаристия совершается на антиминсах, которые возникали также в 3 веке в качестве переносного престола. Т.е. во время гонения, при разрушении храма, епископ или пресвитер мог совершать литургию в лесу или на кладбище, словом, где угодно, имея антиминс с частицей мощей (Невзоров Н. “Устройство христианских храмов в первенствующей Церкви” — журн. “Странник” 1874 г. №8, стр. 22). И до сих пор православные совершают Евхаристию на антиминсе.

Римские же христиане во время гонений укрывались в катакомбах, совершая Евхаристию в криптах и кубикулах на саркофагах своих мучеников. В этом случае престолом служила горизонтальная плита (т.н. mensa), прикрывавшая гробницу. На Западе, следовательно, не было необходимости в антиминсах. И до сих пор у католиков вместо нашего антиминса употребляется каменная доска с частицей мощей, которая лежит в выемке престола. Этот священный камень называется *sakra petra*. А католический плат — корпорал это совсем не антиминс, а он, скорее соответствует нашей плащанице.

Кроме того, поскольку в катакомбах не было насекомых, то не было и нужды покрывать от них Св. Дары. Поэтому у католиков нет ни покровцев, ни звездицы, ни рипид. Нет и отдельного жертвен-

ника, поскольку всё совершалось на саркофаге (будущем престоле). Потому и сам престол у них каменный, а у нас — деревянный (т.к. семантически это — обеденный стол).

2. Время Совершения Литургии.

Понятно, что появление специальных христианских храмов привело к быстрому развитию богослужения и, прежде всего Литургии. Этому способствовало ещё одно обстоятельство:

на Западе в 3 веке отделившаяся от агапы Литургия повсеместно переносится с вечера на раннее утро, о чём свидетельствует уже Тертуллиан: *“Таинство Евхаристии мы принимаем в предрассветных собраниях.”* О том же говорит его преемник Киприан Карфагенский († 258), как бы ещё оправдываясь: *“Правда Господь не утром, а после вечера предложил смешанную чашу... по Христу надлежало принести жертву вечером, чтобы самим временем показать закат и вечер (языческого) м. А мы празднуем воскресение Господне утром.”* (Письмо 63 к цец. См. “Творения,” ч. I, стр. 348).

На более традиционном Востоке Литургии ещё служили по ночам, а в Египте эта ночная Литургия задержалась даже до 5 века, о чём свидетельствует Сократ (5, 22).

Очень важно, что именно отрыв от агапы и перенесение Литургии на утро, вызвали обычай причащения натошак. Это также произошло на Западе и было окончательно зафиксировано на Карфагенском Соборе 391 г. который постановил, “чтобы к Евхаристии приступали натошак.”

Далее: наличие постоянных храмов позволило служить Литургию чаще: до трёх раз в неделю! В какие же дни причащались древние христиане?

Прежде всего, по-прежнему в 8 день, “день Господень,” т.е. в воскресенье.

Затем также и в субботний день, который для всего языческого мира оставался “выходным.”

Далее — в среду и пятницу, как в постные дни (См. Тертуллиан “О молитве Господней,” гл. 14).

И, наконец, — в дни праздников, к которым в 3 веке относились: Пасха, Пятидесятница, Богоявление и дни памяти местных святых.

Именно эти дни упомянуты в “Завещании” (1, 28) конца 3 века, а в следующем веке Василий Великий пишет: *“Мы приобщаемся четыре раза в седмицу: в день Господень, в среду, пяток и субботу.”* (Сократ. “Ц. ист.” 5, 22).

Напомню, что отношение к причащению было совершенно другим и все верные причащались за каждой Литургией (а не присутствовали, как сейчас). Потому и считали себя христианами, что в них ежедневно возобновлялся Христос и строил из них Своё Тело — Церковь. Следовательно, евхаристическая эпоха продолжалась. И только эта тотальная евхаристичность жизни может нам объяснить победу Церкви в период “Великих гонений” 3 века.

3. Состав Литургии в 3-м веке.

Посмотрим теперь, как совершалась сама Литургия, т.е. продолжим чтение 57-й главы 2 книги “Апостольских постановлений”:

“... Здесь, на середине, чтец, встав на некотором возвышении (т.е. на амвоне) пусть читает книги: Моисея и Иисуса Навина, Судей, Царств, Иова, Соломона и 16-ти пророков. Через два чтения другой кто-нибудь пусть поет псалмы Давидовы, а народ пусть подпевает последние слова. После того пусть читаются Деяния и послания Павла... А затем диакон или пресвитер пусть читает Евангелие... Во время чтения Евангелия все пресвитеры и диаконы и весь народ пусть стоят в глубокой тишине... Затем пусть увещевают народ пресвитеры... после же всех их епископ, как подобает кормчему.”

Т.е. это классический Синаксис (как он существует сейчас в Католической Церкви). Любопытны и замечания дисциплинарного характера:

“Младшие пусть сидят особо, если есть место, если же нет пусть стоят на ногах, а старшие по летам пусть сидят в порядке... То же и в отделении женщин... Замужние и имеющие детей

также должны иметь особое место, а девственницы, вдовицы и пресвитериссы должны сидеть впереди всех. Наблюдать же за местами должен диакон...”

После синаксиста начинается Литургия верных:

“По выходе оглашенных и кающихся, все вместе, встав и обратившись к востоку, пусть молятся Богу, “восшедшему на небо небес на востоке” (Пс. 67:34) ... Диакон же стоящий подле епископа пусть скажет народу: “Да никто против кого-либо, да никто в лицемерии!” Потом пусть приветствуют друг друга, мужчины мужчин, а женщины женщин, целованием о Господе (лобзание мира) ... И пусть диакон возносит молитву о всей Церкви, о всем мире, священствующих, начальствующих, о епископе и императоре (будущая Великая ектенья). После того архиерей, молитвенно испросив народу мир, пусть благословит его... и пусть скажет: “Спаси Господи людей Твоих и благослови достояние Твое” (Пс. 27:9), которое приобрел Ты драгоценной Кровью Христа Твоего (Деян. 20:28) и нарек “царственным священством” и “народом святым” (1 Петр. 2:9) — Ещё все помнили о своём царственном священстве, а императора поминали в последнюю очередь!

“После же этого пусть будет возносима Жертва при стоянии и безмолвном внимании всего народа. И когда она будет вознесена, тогда каждый разряд, один за другим, пусть причащается Тела Господня и драгоценной Крови в порядке, с почетом и благоговением... Между тем двери должно стеречь, чтобы не вошел кто неверующий или непосвященный.”

Этот порядок в главных своих элементах схож с тем, который описывал во II веке мч. Иустин Философ. Т.е. перед нами всё та же Апостольская Литургия. Но наш свидетель, ревниво хранящий святыню от “*неверующий и непосвященных*” умолчал о самом для нас интересном: о Евхаристической молитве. К счастью, мы можем найти эту молитву в “Апостольском Предании” Ипполита Римского.

4. Евхаристический Канон по “Апостольскому Преданию” Св. Ипполита.

Мы уже говорили, что этот древнейший литургико-канонический памятник (ок. 220 г.) по жанру составляет собой самый ранний церковный устав или т.н. пра-сакраментарий. Он состоит из 43-х глав-канонов, кратко излагающих правила посвящения и обрядовые нормы Римской Церкви начала 3 века. Но в т.н. “Прологе” св. Ипполит говорит, что фиксирует не просто традиции и обычаи, а Предание Церкви, которое Дух Святой дарует “*непреклонно верующим,*” наставляя их на всякую истину. В этом понимании Предания, как откровения Божия, он следует своему великому учителю Иринею Лионскому. Текст молитв может и меняться со временем, но Дух благодати и истины, их пронизывающий, неизменен (сегодня мы в этом убедимся).

Древнейшая Евхаристическая молитва излагается в 4-м каноне и представляет собой один непрерывный текст от “*Достойно и праведно...*” до заключительного славословия. Это текст епископа, который в реальности, очевидно, дополнялся молитвенными возгласами верующих: “*Аминь*” и “*Свят, Свят, Свят...*” По всем признакам это греческий текст, хотя до нас дошла только латинская версия (оригинал утрачен). О древности этой молитвы говорят отголоски иудео-христианства: наименование Христа “*Отроком,*” упоминание о “*святом народе*” и т.д. Текстуальный анализ показывает, что отдельные выражения заимствованы из “Послания Варнавы” и творений мч. Иустина Философа, так что преемственность текста несомненна.

В целом — это молитва христологического характера, трактующая о Воплощении Сына Божия и Его Искупительной жертве. Эта молитва обращена к Богу-Отцу, Которому приносится благодарение (“*евхаристия*”) за ниспослание Сына Искупителя. Затем вспоминаются все главные этапы Искупления (Воплощение, Тайная Вечеря, Крестная смерть и Воскресение). И заканчивается молитва прошением о ниспослании Св. Духа на Дары, образующие Церковь из причащающихся ими. Т.о. последовательно вспоминается Отец, Сын и Дух Святой и вся молитва представляет собой развитие доксологической тринитарной формулы (из которой она, очевидно, и выросла).

Поэтому, если разбирать эту молитву структурно, то мы увидим здесь три ярко выраженных раздела:

Благодарение (Praefatio) Бога-Отца.

Воспоминание (Anamnesis) об искупительном подвиге Сына (содержащее “установительные слова” таинства).

Призывание (Epiklesis) Св. Духа на Дары и на верных, причащающихся от этих Даров.

Как мы увидим далее, эти три части плюс Sanktus содержатся во всех последующих Евхаристических канонах. Следовательно, классическая формула канона: **Р — S — А — Е**.

5. Ранняя Литургия по Эфиопскому Списку “Апостольских Постановлений.”

Литургия Эфиопская происходит из христианской Абиссинии, которая приняла христианскую веру в 4 в. при свт. Афанасии Великом. Следовательно, литургия эта пришла из Александрии. И находится она в древнем каноническом сборнике Александрийской Церкви “*Synodos*” (“Собор”) — компиляции различных церковных правил, в т. ч. и “Апостольских постановлений,” в конце которых и помещена эта литургия. Но при сравнении с греческим текстом “Апостольских постановлений” видно, что эфиопская литургия чрезвычайно краткая.

Т.о. это либо сокращение, либо первоначальный вариант. Последнее более вероятно, т.к. тенденция к сокращению появится лишь после свт. Афанасия Вел. Бунзен относит её к середине 2 века и считает древнейшей из известных (“*ursprungliche*” — “первоначальная”). Действительно, “Постановления Апостольские” во многих своих частях относятся к 3 веку и даже к середине 2 века. Но именно во 2 веке записи литургических формул ещё не появились. Так, что это, скорее всего, реконструкция, а не подлинный формуляр.

Этот памятник был обнаружен католическим учёным Иовом Людольфом в большой абксеинской рукописи Ватиканской библиотеки и издан как приложение к его Эфиопской истории (на эфиопском языке с латинским переводом). Бунзен перепечатал её на латинском языке в своём сочинении о св. Ипполите Римском. Настоящий русский перевод взят из 3 тома “Собрания древних литургий” Спб. 1876 г. стр. 8-12.

Чинопоследование:

После того, как поставлен епископ, все и каждый приветствуют его, целуя в уста. И диакон пусть подаст ему евхаристию [т.е. вещество для таинства]. Потом он [епископ], возлагая руку свою на хлеб евхаристии, со всеми пресвитерами, благодарит Господа, говоря так:

Еп.: “Господь со всеми вами.

Народ: Весь да будет со духом твоим.

Еп.: Горе сердца.

Народ: Они — у Господа Бога нашего.

Еп.: Будем благодарить Господа.

Народ: Достойно и справедливо.

Еп.: Благодарим Тебя, Господи, через возлюбленного Сына Твоего Иисуса Христа, Которого Ты послал к нам в последние дни, Спасителя и Искупителя, вестника совета Твоего. Он — Слово из Тебя сущее, через которое Ты все сотворил волею Своею, и послал Его с неба во чрево Девы.

Он воплотился от Духа Святого и был носим во чреве Ее, чтобы исполнить волю Твою и создать Тебе народ. Распростерши руки свои он пострадал, чтобы избавить страждущих, которые веруют в Тебя. Он по воле своей предан был на страдание, чтобы разрушить смерть, расторгнуть узы сатаны, и попать ад, и вывести святых, и открыть воскресение.

Итак, взяв хлеб, он благодарил и сказал: примите, ядите, сие есть тело Мое, за вас ломимое.

Подобным образом также и чашу, и сказал: сие есть кровь Моя, за вас изливаемая, когда вы делаете сие в Мое воспоминание.

Итак, вспоминая смерть Его и воскресение Его, мы приносим Тебе этот хлеб и чашу, воздавая благодарность Тебе, что Ты удостоил нас предстояния пред Тобою и совершать священническую службу Тебе. И усердно молим Тебя — послать Духа Твоего святого на приношение сей Церкви, равно и всем причащающимся их воздать святость, чтобы они исполнились Духа Святого, и — к утверждению веры их в истине, чтобы они прославляли и восхваляли Тебя в Сыне Твоем Иисусе Христе, в Котором Тебе хвала и власть в святой Церкви, и ныне и всегда и во веки веков Аминь.”

(о приношении елея)

Кто приносит елей во время евхаристии, как и хлеб и вино, благодарит таким же образом. Впрочем не употребляя тех же выражений, он по собственной своей способности может благодарить и другими словами, говоря:

“Освещающая елей сей, даруй благодать тем, которые помазуются и принимают его; как Ты помазывал священников и пророков, подобным образом и их, и всякого, кто вкушает это, укрепи и освяти.”

Народ: “Как был, есть и будет в роды родов и во веки веков. Аминь.

Еп.: Еще молимся Вседержителю, Господу всемогущему, Отцу Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа, чтобы Он сподобил нас принять это святое таинство и никого из нас не признал виновным, но сделал достойными всех, которые принимают и причащаются святого таинства Тела и Крови Христа Вседержителя, Господа Бога нашего.

Диакон: Молитесь... Стоящие, приклоните головы ваши. Господи вечный, знающий сокровенное! Приклонили Тебе головы свои люди Твои и Тебе покорились жестокость сердца и плоти. Призри и благослови тех и других [т.е. мужчин и женщин]. Приклони к ним уши Твои и услышь молитвы их, укрепи их силою десницы Твоей и защити от страсти злой. Будь хранителем как тела, так и души их. Умножь в них и в нас веру и страх, через едиnorodного Сына Твоего, в котором Тебе с Ним и с Духом Святым хвала и власть постоянно и во веки веков. Аминь.

Будем внимательны!

Еп.: Святое святым.

Народ: один Отец свят. Один Сын свят, один — Дух святой.

Еп.: Господь со всеми вами.

Народ: И со духом твоим.”

Потом возносят Песнь хвалы [т.е. очевидно “Слава в высших Богу...” как в позднейшем греческом тексте] и приступает народ к принятию врачевства души своей, которым отпускается грех.

(молитва благодарственная)

Еп.: “Господь Вседержитель, Отец Спасителя нашего Иисуса Христа, благодарим Тебя, что Ты сподобил нас причаститься святого Твоего таинства: да не будет нам в вину и в осуждение, но в обновление души, тела и духа...

Народ: Аминь.

Еп.: Господь да будет со всеми вами.

(возложение рук после причащения)

Еп.: Господи вечный... Благослови рабов твоих и рабынь твоих. Защити и помоги, и соблюди их силою ангелов Твоих. Сохрани и укрепи их в страхе Твоем...

Народ: Аминь.

Еп.: Господь со всеми вами.

Народ: И с духом Твоим.

Диакон: Идите с миром.

6. Литургия по “Завещанию.”

Как мы уже говорили “Testamentum” (“Завещание”) — это сирийский памятник конца III века. Его уникальность в том, что он даёт подробное изложение чина Литургии верных, сообщает текст всех её молитв и описывает всё действие. Почему не описана Литургия оглашенных? Потому что из предыдущих глав явствует, что Литургия “Завещания” является продолжением “предрасветного собрания” (Утрени), которое, собственно, и поглотило Литургию оглашенных. Наставив оглашенных чтением и поучением, епископ отпускал их с особой молитвой и начинал Литургию для верных. Из текста видно, что она состоит из 5-ти частей.

1. Предложение (Проскомидия).

Диаконы принимали (только от верных) приношения (т.е. хлеб и вино). При этом записывали имена приносивших и тех, за кого были сделаны приношения (ср. с современными записками на Литургии). Затем отбирали 3-4 хлеба, смешивали вино с водой и поставляли всё это на престол. И пока епископ с пресвитерами, возложив руки на хлеба, произносил молитву предложения, записанные имена прочитывались диаконом или чтецом. (В современной Литургии этот момент соответствует нашему Великому входу).

2. Лобзание мира — т.е. взаимное приветствие в знак любви и единомыслия. У нас этот обряд сохранился только на Пасху (т.н. “христосование”), а в обычных Литургиях он происходит в алтаре и о нём напоминает только возглас диакона: “*Возлюбим друг друга да единомыслием исповемы*” (перед Символом веры). Католики и протестанты в знак приветствия пожимают друг другу руки (после “Отче наш”).

3. Возглашения диакона относительно Евхаристии не имеют аналога в нашем богослужении. Это чисто сирийский элемент, впоследствии заменённый ектеньей.

4. Евхаристический канон тоже типично сирийский и ещё без римского *Sanktus*-а, который в III веке до Востока, очевидно, ещё не дошёл. Он состоит из трёх классических частей: *Префация Анамнесис — Эпиклесис* и завершается т.н. *Интерцессией*, т.е. ходатайственной молитвой. Этот Евхаристический канон удивляет нас своей протяжённостью. Видно, что он чрезвычайно развился к концу III века и обогатился чисто восточной цветистой образностью (Западные каноны всегда более лапидарны).

5. Причащение и благодарственная молитва

7. Эпиклесис.

Наибольший интерес исследователей вызвал эпиклесис “Завещания,” т.е. призывание Св. Духа: “*Мы приносим Тебе благодарение, вечная Троица, Господи Иисусе Христе, Господи Отче... Господи Душе Святой: прими это питание и эту пищу к Твоей Святости, сотвори их быти нам не во осуждение... но во исцеление и укрепление духа нашего.*”

Легко увидеть, что здесь и нет призывания Св. Духа как такового. Вместо него — просьба о принятии Св. Даров в жертву. И эта просьба обращена не к Богу Отцу (как обычно), а ко всей Св. Троице!

Вот такой эпиклесис. в котором обращение к Богу Отцу переходит (восходит) в обращение ко всей Св. Троице с призывом принять Дары, называется “*восходящим эпиклесисом*” (термин еп. Ван дер Мансбрюгге).

Откуда он мог взяться?

Обращение ко всей Св. Троице вместо Бога Отца, как это показал проф. Н. Д. Успенский, связано с сирийским сказанием об Аврааме и 3-х ангелах. Следовательно, это сирийский элемент. Далее обращает на себя внимание то, что при перечислении Лиц Св. Троицы, Иисус Христос, как Искупитель, предшествует здесь Богу Отцу. Учёные давно отметили, что это характерный признак Анти-

охийской традиции. Впервые этот порядок поминания Лиц мы находим у Антиохийского епископа сщмч. Игнатия Богоносца в 13 гл. его послания к Магнезийцам: *“Итак старайтесь утвердиться в учении апостолов... в Сыне и в Отце и в Духе.”*

С другой стороны, прошение о принятии Даров вместо прошения о наитии на Дары Св. Духа акцентирует жертвенный аспект Евхаристии, а этот аспект традиционно акцентирует Римская Церковь. Так в Евхаристическом каноне папы Геласия (самом раннем из известных) очень образно говорится: *“Усердно просим Тебя, Всемогущий Боже, повели, да будет принесено сие руками Ангела Твоего на горный жертвенник Твой пред лице Божественного величества Твоего... дабы всякий раз, когда мы будем принимать от сего жертвенного причастия святейшее Тело и Кровь Сына Твоего, мы исполнялись всякого небесного благословения и благодати.”*

Схожий эпиклесис и в древне-Медиоланской Литургии: *“И молим и просим: прими сие приношение на горный жертвенник руками ангелов Твоих...”*

Общеизвестно, что в Римской Мессе долгое время вообще отсутствовала специальная молитва о призывании Св. Духа. В этой связи некоторые православные полемисты даже обвиняли католиков в том, что у них нет эпиклесиса и, следовательно, не совершается таинство. Это, очевидно, издержки полемики (а может быть и недоумие), потому что эпиклесис, разумеется, был — только восходящий. Ведь ясно же, что принятие Богом предлагаемых Даров неразрывно связано с их преложением, которое может совершаться только освятительным действием Св. Духа. Т.е. в этом случае акт преложения мыслится при участии всех Лиц Троицы (Отец принимает таинство Сына действием Духа) — что мы и видим в эпиклесисе *“Завещания.”*

Но возникает вопрос: если здесь с одной стороны Антиохийская (т.е. сирийская) традиция, а с другой — Римская, то как это могло быть связано?

И здесь возможен только один ответ: Литургии этого типа (т.е. с восходящим эпиклесисом) связаны с литургической практикой апп. Петра и Варнавы. Вспомним, что ап. Пётр основал Римскую Церковь, ап. Варнава — Антиохийскую, но умер недалеко от Рима, в Медиолане. И Медиоланскую Литургию (с восходящим эпиклесисом) предание приписывает именно Варнаве.

Т.о. анализ *“Завещания”* подтверждает происхождение если не самих чинов древних литургий, то их Евхаристических канонов — от самих апостолов!

8. Практика Причащения.

Если во 2 веке, по свидетельству св. Иустина, и хлеб и вино раздавались диаконами, то в 3 веке хлеб подавал персонально только епископ у престола. Верующие подходили прямо к престолу и получали Св. Дары в руки. А после этого отпивали из чаши, подносимой пресвитером или диаконом (см. Киприан Карфагенский: *“Когда же по окончании службы диакон начал подносить присутствующим чашу...”* *“Творения”* ч. 2, с. 161).

Свт. Дионисий еп. Александрийский пишет папе Римскому Ксисту, что в его Церкви не допускается женщинам во время месячного очищения подходить к престолу для принятия Св. Тайн (Евсевий *“Церк. ист.”* 7, 9). Следовательно, в другие дни они (как и мужчины) причащались на самом престоле! До такой степени живы ещё были традиции *“царственного священства”* народа Божия!

Богослужение 3-го века.

1. Суточный Богослужебный Круг.

В 3м веке он ещё не сформирован, но уже близок к оформлению.

По-прежнему важное место занимает Агапа, особенно на Востоке, где она завершится Евхаристией. А на более динамичном Западе, где Евхаристия уже переместилась на утро, оторванная от неё

Агапа превращается в благотворительную и поминальную трапезу. И вот здесь происходит очень интересное явление.

Это вечернее собрание стремится обрести свой собственный молитвенный чин. И в этом — залог появления Вечерни. Причём, возникающая Вечерня продолжает рассматривать себя в качестве подготовки к утренней Евхаристии (чем раньше была Агапа), т.е. её чин складывается не в произвольных формах, а как пред-евхаристический.

Но кроме того, утренняя воскресная Евхаристия стала предваряться тоже какой-то утренней службой и тоже с пред-евхаристическим значением. Причём это была не только идейная близость. А в Утреню прямо перетекал собственно литургический материал из I части Литургии. Так что в некоторых Церквях Утреня просто сливалась с I частью Литургии, как мы это увидим, например, в “Завещании.”

Наконец, часы 3, 6 и 9, всё более превращались в маленькие частные службы, которые совершались духовенством и особо благочестивыми мирянами. В эти часы устраивались иногда и небольшие молитвенные собрания, но чаще это были домашние (келейные) молитвы, как в современной католической Церкви. Например, “Завещание” требует соблюдения часов только от епископа (1:22). По-видимому, определённого чинопоследования ещё не было, царил дух импровизации. Со 2 века в часы входила Молитва Господня “Отче наш.” Тертуллиан пишет, что *“более усердные имеют обычай присоединять к этой молитве аллилуйя и псалмы.”* Так что часы, скорее всего, состояли из одинаковых молитв и псалмов. Хотя к концу века 3 час уже прочно связывается с сошествием Св. Духа, 6 — с распятием, а 9 — с крестной смертью Иисуса Христа (см. “Каноны Ипполита”).

2. Агапы в 3-м веке.

В самом начале III века, Климент Александрийский († 215 г.) описывает Агапы, как ещё вполне евхаристические по сути.

Это *“священные агапы, ” “спасительные учреждения Логоса.” “...при этом мы принимаем пищу [.....] Христову” — “залог участия в Царствии Божиим”* (“Педагог” II, 1).

И далее он нападает на тех, которые *“осмеливаются давать имя агап каком-то пирушкам... сводя их к вину, горшкам и супам... Тягчайшее падение, когда вечная любовь низводится с неба на землю в супы!”* — восклицает Климент, свидетельствуя о том, что кто-то уже пытался превратить агапы в благотворительные обеды для бедных. Это, видимо, и произошло при его ученике Оригене Александрийском († 253 г.), который уже описывает агапы исключительно как благотворительные и поминальные трапезы: *“Мы совершаем память святых и родителей наших... Когда совершается память их, мы призываем благочестивых вместе со священниками и угощаем верующих, При этом мы питаем бедных и немощных, вдов и сирот — так, чтобы празднество наше служило в воспоминание и упокоение души, память которой совершается.”* (“Толкование на книгу Иова”).

Отсюда следуют два важных вывода:

- во-первых: окончательное отделение агап от Евхаристии произошло в Александрийской Церкви уже в первой половине III века;
- и во вторых: трудно не заметить, что наши современные “поминки” суть реликтовые формы именно этих “поминальных агап,” описанных Оригеном.

Несомненно они сложились под влиянием античного культа мёртвых, который получил благодатное освящение и преображение в Церкви. Впервые такое поминовение упоминается при гробе сщмч. Поликарпа Смирнского († 156 г.). Сщмч. Киприан Карфагенский († 258 г.) уже требует сообщать ему о каждой смерти члена Церкви, чтобы помянуть его за Литургией. Отсюда — практика наших “поминальных записок,” а так же обычай поминовения в “третины,” “девятины” и “годины” смерти.

Дольше всего евхаристические Агапы задержались на консервативном Востоке. Кажется, последнее по времени (конец III века) упоминание об этом мы находим в сирийском по происхождению “Завещании Господа нашего...” (“Testamentum”): *“На трапезе берут [преломлённый хлеб] [сначала] те, которые ближе всего к пастырю, также и относительно благословения [т.е. чаши]. Оглашенный же не получает и учителя мирских предметов [т.е. языческие учителя] не допускаются...”* [Следовательно, это евхаристические хлеб и чаша!].

“Завещание” описывает специальную Агапу, связанную с богослужением Пасхальной ночи, которая совершается особенно торжественно: *“Приносится в храм светильник диаконом, который говорит: “Благодать Господа нашего со всеми вами!” И весь народ отвечает: “И со духом твоим.” Затем произносят духовные псалмы и песни...”* которые чередуются с чтениями и поучениями. Создаётся странное впечатление: это вроде бы Литургия Оглашенных и, вместе с тем, какой-то иной чин.

3. Появление Вечери.

В параллельных “Завещанию” “Канонах Ипполита” и особенно в Эфиопской версии “Апостольских постановлений” находим это чинопоследование в чистом виде. Вот оно:

Канон 25 *“О внесении светильника на вечерю общины”* (отсутствует в остальных версиях, дублирующих латинский кодекс 5го века, из которого вырван этот лист): *“Когда приходит епископ, после наступления вечера, диакон пусть вносит светильник и, став посреди всех присутствующих верных, возносит благодарение.”*

P.S. Здесь непонятно, кто возносит благодарение — епископ или диакон. Но “Каноны апостолов,” дублирующие этот чин уточняют: *“Когда наступает вечер, диакон вносит светильник. Епископ приветствует собрание: “Господь со всеми вами!”* (“Canones Ecclesiastic” London, 1904, стр. 159).

Также у Ипполита: *“Сначала будет он приветствовать, говоря: “Господь с вами.” И народ пусть говорит: “И со духом твоим.”*

- Еп.: “Возблагодарим Господа.”
- Народ: “Достойно и праведно есть: Ему подобает величие и хвала со славой.”
- *Не говорится “Горе имеем сердца,” ибо это произносится при приношении* (т.е. при Евхаристии).
- Еп.: “Благодарим Тебя, Господи, через Сына Твоего Иисуса Христа, Господа нашего, через Которого Ты просветил нас, являя нам свет нерушимый (“Каноны апостолов”: “... за то, что Ты просветил нас откровением невестественного света”). И так как мы провели день и пришли к началу ночи, насыщались дневным светом, который Ты сотворил для нашего удовлетворения и так как ныне по Твоей милости не имеем недостатка в вечернем свете, то мы восхваляем и славим Тебя через Сына Твоего Иисуса Христа, Господа нашего, через Которого Тебе слава и сила и честь со Святым Духом, и ныне и присно и во веки веков. Аминь.”
- И все говорят: “Аминь.”
- Итак они пусть встают после вечери, молясь; (т.е. до этого сидели) а отроки говорят псалмы; также и девы (т.е. девственницы).”

“Каноны Ипполита” (Тоже конец 3 века), описывая схожий чин, добавляют: *“В отсутствии епископа диакон замещает его в том, что качается молитвы и преломления хлеба... Но мирянину не подобает благословлять хлеб: пусть только преломит, ничего не делая.”*

Так что же это за чин, который может совершать и диакон, который начинается внесением светильника, а завершается благословением хлебов, сохранившимся от Агапы? Очевидно, это — первоначальная Вечерня. По всем упомянутым источникам мы можем реконструировать её в следующем виде:

- Вход епископа и диакона, который вносит в молитвенное собрание светильник.
- Епископ приветствует собравшихся: *“Господь с вами!”* (т.е. их духовному взору преподаётся воссиявший во славе Христос) и призывает восславить Того, Кто невидимо вошёл в собрание вместе с внесённым светильником: *“Возблагодарим Господа!”*
- Народ поёт: *“Достойно и праведно”* и др. песнопения (в том числе и *“Свете тихий,”* как увидим ниже).
- Епископ читает Вечернюю молитву, а затем благословляет и раздаёт хлеба.
- Отроки и девы поют псалмы.
- Благословение и отпуст.

P.S. Вот откуда в чине нашей теперешней Великой Вечери благословение хлебов, пшеницы, вина и елея после литии! Это — пища первохристианской Агапы! Это такой же явственный отголосок её, как и православные поминки.

4. Появление Утрени.

Первое упоминание об Утрени находится в “Завещании.” Причём о ней говорится сразу же после Литургии. Т.е. она рассматривается как вторая по важности общественная служба (важнее даже Агапы, о которой упоминается только в связи с Пасхальным служением). “Завещание” рисует следующую последовательность Утрени:

- *“Епископ собирает народ, чтобы совершить службу до самого восхода солнца. Для первого славословия на заре он, окруженный предстоящими пресвитерами... говорит:*
- *Слава Господу!*
- *Народ отвечает: “Достойно и праведно есть.”*
- Затем, под заглавием “Collaudatio aurogae” (т.е. “Славословие на заре”) в памятнике помещена Утренняя молитва епископа: *“Достойно и праведно хвалить Тебя нам...”* в которой воссылается утренняя хвала Богу. Народ отвечает: *“Тебя благословим и молим Ти ся... Аминь.”*
- И: *“поют псалмы и песни четыре: одну Моисея, из Соломона, из Даниила...”* и следует *“Славословие.”*

Легко увидеть, что здесь — основа нашего современного чина, который тоже начинается “Шестопсалмием” и заканчивается Великим Славословием: *“Слава в вышних Богу...”* (католическое: *“Gloria in excelsis Deo...”*).

Что же касается библейских песен, то это — зерно, из которого в 8 веке вырастет Канон Утрени.

- *“Песнь Моисея”* (“Исход”) — это первая песнь нашего Канона.
- *“Песнь Соломона,”* выросла, конечно, из “Песни песней,” которая вся насквозь литургична, ибо это пир Христа и Церкви.
- *“Песнь трех отроков”* (“Даниил”) славит пришествие Сына Божия, т.е. воплощение. Её пели три диакона.

Но дальше случается нечто очень странное: указано чтение из Священного Писания и Поучение (т.е. проповедь). Затем, производится молитва над оглашенными (с руковожжением) и они отпускаются. А верным возвещается тайное учение (буквально *“Мистагогия”*), причём помещён его текст: о тайне Воплощения, о двух природах во Иисусе Христе в связи с Искушением и т.д. И: *“Когда народ будет научен мистагогии, приносится Евхаристия...”* (1:26-28).

Так что же — вся описанная служба была только Литургией оглашенных? Так иногда и думают (потому что помещённый выше евхаристический чин начинается прямо с принесения Даров, т.е. это Литургия верных), но это не так! Перед нами всё-таки Утреня, которая только-только начинает выделяться из Литургии оглашенных, которая ещё фактически слита с нею. Однако ниже, из

раздела “*Возглашения диакона*” мы узнаём, что имеется не только епископская, но и “*Диаконская Утренняя*” (и даже — “*Утренняя вдовиц,*” т.е. пресвитерниц. Но ведь не может быть какой-то особой женской Литургии).

Обратим внимание ещё вот на что: “*Диаконская Утренняя*” из “*Завещания*” содержит длинный ряд прошений (22 прошения в форме: “*За то-то помолимся, чтобы Господь...*”). Этот прообраз какой-то огромной пред-евхаристической ектеньи. Древние чины Халдейской, Коптской и Армянской Литургий содержат также большие ектеньи после Синаксиса. Причём они делятся на две части: молитвы оглашенных и верных. То же самое в нашей Литургии свт. Василия Великого: после ектеньи об оглашенных идёт какая-то огромная комбинированная ектеня верных. И то же самое в современных чинах Вечерни и Утрени, которые обе завершаются Сугубой и Просительной ектеньями. Не есть ли это доказательство того, что и Вечерня и Утреня развились из каких-то ранних пред-евхаристических чиннов?

Попробуем отделить собственно Утреню “*Завещания*” от непосредственно примыкающей к ней Литургии оглашенных и получим следующий чин:

- Вход епископа и диакона(ов).
- Епископ приветствует собравшихся: “*Слава Господу!*”
- Народ отвечает: “*Достойно и праведно.*”
- Епископ произносит Утреннюю молитву.
- Народ поёт псалмы, гимны и славословие.
- Епископ благословляет и отпускает оглашенных.

Сразу бросается в глаза необычайное сходство этого чина с описанной выше Вечерней. По-существу, это один и тот же чин, только Вечерняя молитва заменена Утренней, и вместо “*Свете Тихий*” поют “*Великое славословие*” и псалмы. Кстати, и католическое “*Великое славословие*” (“*Gloria*”) так и осталось пред-евхаристической молитвой, удержавшись в Мессе, а не в Вечерне.

Поэтому многие исследователи-литургисты сейчас считают, что первоначален чин некой общей предъевхаристической Всенощной, которую с начала 3 века служили в ночь с субботы на воскресенье и которая впоследствии, на рубеже 3 и 4 вв. разделилась, т.е. с минимальными различиями стала совершаться как поздно вечером, так и до рассвета.

5. Структура Древнейшего Всенощного Бдения.

Гипотеза о существовании этого чина подтверждается чрезвычайно архаичным армянским литургическим материалом, близким к Халдейской Церкви. Ещё в 1960 г. его исследовал католический литургист о. Матеус и доказал, что древнейшая всенощная состояла из 2-х частей: — хваления и Евхаристии.

Перед Евхаристией пели библейские песни: Моисея (“*Исход*”) и 3-х отроков (“*Даниил*”) и читали Евангелие.

Более того: похожий предъевхаристический чин до сих пор сохранился у армян в субботу вечером (в современном армянском Часослове называется “*Жеманик*”).

В Православной Церкви эти архаические черты более всего проявляются в нашей Вечерне Великой Субботы. Как вы помните, она у нас служитя в пятницу днём вместо Литургии (которой в пятницу не положено) и завершается выносом Плащаницы.

Итак, привлекая параллельный материал (т.е. Эфиопскую версию “*Апостольского Предания*” и “*Testamentum*”), мы можем реконструировать следующее чинопоследование:

- Вход епископа и диаконов.
- Приветствие епископа: “*Слава Господу*” или “*Господь с вами*”;

- Ответ: *“И со духом твоим.”*
- Молитва епископа.
- Ответ людей: *“Тебе хвалим, Тебе благословим и молим ти ся... Аминь.”*
- Пение библейских песен и псалмов (впережку).
- Предъевхаристический чин:
 - — *“Благодать Господа нашего со всеми вами” — “И со духом твоим”;*
 - — *“Восхвалим Господа!” — “Достойно и праведно есть”;*
 - — *“Горе имеем сердца!” — “Имамы ко Господу.”*
- Епископская молитва.
- Чтение Священного Писания (Ветхого Завета).
- Проповедь.
- Отпуст оглашенных.
- Слово к верным и молитва о них (или ектеня).
- Анафора.

Вот — этот древнейший чин первой половины III века, из которого генетически развились наши Вечерня и Утреня. А сформировались они в современном виде только к началу IX века.

6. Гимнография и Чтения.

Несомненно, что песнь *“Свете тихий,”* сопровождающая т.н. *“Вечерний вход”* (со светильником), наравне с благословение хлебов — самый древний элемент нашей Вечерни. Как известно, уже свт. Василий Великий († 379 г.) упоминает его в 29-й главе своей книги *“О Св. Духе к Амфилохию”* в следующем контексте: *“Отцы наши не хотели в молчании принимать благодать вечернего света, но при явлении его немедленно и благодарили... народ возглашает древнюю песнь... А если кому известна и песнь Афиногена... то он знает, какое мнение о Духе имели мученики.”* (“Творения” т. 3, стр. 345-346).

На основании этих слов свт. Марк Эфесский († 1450 г.) приписывал авторство гимна *“Свете тихий”* мч. Афиногену еп. Севастийскому († 311 г. память: 16/29 июля). И в греческом *“Часослове”* он до сих пор подписывается, как *“Гимн св. Афиногена мученика.”* Однако, свт. Василий Великий отличает *“песнь Афиногена”* от вечерней песни *“Свете тихий,”* прибавляя, что не знает автора (*“И не можем сказать, кто был отцом тех хвалений, которые поем во время светильничных...”*). т.е. она была ещё ранее Афиногена в вечернем богослужении. А т.к. предъевхаристический чин Каппадокийской анафоры по собственному признанию свт. Василия, заимствован им из Неокесарийского чина (см. *“Творения св. Григория Чудотворца,”* Пг, 1916 г. предесл.), то вполне возможно, что автором этого гимна был свт. Григорий Неокесарийский (ок. 240-270 гг.). И в таком случае — это гимн середины 3 века.

Свт. Григорий Нисский, описывая жизнь свт. Григория Неокесарийского свидетельствует о том, что он был гимнографом и составлял песни на дни памяти мучеников. Другим выдающимся гимнографом середины 3го века (по свидетельству свт. Дионисия Александрийского) был блаж. Непот, еп. Пентапольский (в Египте). Однако, творения его до нас не дошли. Единственный образец подобного рода творчества — это чудом сохранившаяся до нас песнь свт. Мефодия, сочинённая им для женского аскетерия.

Сщмч. Мефодий, еп. Патарский († 312 г.), автор полемических трудов против Оригена, опубликовал её в своей книге *“Разговор десяти дев.”* Это — книга о девстве, как подвиге, ведущем к единению со Христом. Девы ждут Жениха Небесного и одна из них запекает:

*“Девы! С небес гремит глас, пробуждающий мертвых.
Он велит всем нам в белых одеждах со светильниками*

*нестись к востоку на сретенье небесного Жениха.
Востаньте прежде, чем Господь внидет в дверь.”*

Хор дев подхватывает припев: *“Тебе посвящаю себя чистою
и со светоносным светильником встречаю Тебя,
небесный Жених!*

Одна из дев продолжает: *“Забыла я родину, возжелав красоты Твоей, Боже,
забыла лица сверстниц моих,
забыла о том, что мной хвалилась и мать и сродники.
Ты, Христе, стал всем для меня”*

Хор: *“Тебе посвящаю себя чистою...”* и т.д.

Песнь довольно большая, но, несмотря на свою простоту, она производит чарующее и странное впечатление. Такие песни поют за долгой монотонной работой. Они поддерживают ровное молитвенное горение и способствуют аскетическому самозабвению, но не размыкают личность, а наоборот создают вокруг неё сакральное мелодическое пространство, которое сознаётся как душевная твердь, крепость и ограждение от дурных помыслов. И это уже типичная мистика!

На какую же мелодию всё это следовало петь? Об этом уже в начале века задумывался Климент Александрийский:

“Должна быть отвергнута музыка чрезмерная, надламывающая душу, впадающая в разнообразие, то плачущая, то страстная, то неистовая и безумная. — пишет он в “Строматах” (6:11) — Образец для музыки может дать Давид... воспевающий Бога ритмически. Даорической гармонии наиболее подходит такой энгармоничный лад, а Фригийской — диатонический...”

Нам хорошо известны оба упомянутых лада. В обоих общая величина интервала в тетраккорде = 2,5 тонам. Обычный аккорд состоит из 2-х целых интервалов (тонов) и одного половинного. Это и есть *диатоника* (“через тон”) или, в просторечии, игра на белых клавишах, интервал между которыми равен целому тону, а между “си” и “до” следующей октавы — полутону. И вся православная музыка и всё западно-европейское средневековье — диатоничны. А заложен этот принцип был в 3м веке!

Невольно приходит на ум вариация на ту же тему из нашей Полунощницы: *“Се Жених гредет в полунощи, и блажен раб, его же обрящет бдяща... блюда убо душе моя, не сном отяготися, да не смерти предана будеши...”* и т.д.

Интересно, что интервалы (т.е. внутренняя структура) появились не только в пении, но и в чтении. Именно в 3м веке Аммоний, диакон Александрийской Церкви, разделил текст Нового Завета на очень мелкие (до одного предложения) отрезки — *перикопы*. Перикопы Аммония позволили Оригену сопоставлять параллельные повествования Евангельской истории. А Евсевий Памфил Касарийский, церковный историк и богослов 4го века составил для этой цели 10 таблиц. В 1979 г. в “Московской патриархии” вышел уникальный текст Нового Завета, где впервые были опубликованы перикопы Аммония и таблицы Евсевия.

7. Седмичный и Годовой Круги.

В 3 веке христианство уже настолько далеко ушло от иудейства, что жгучие родственные отношения близости и неприязни ослабевают, сменяются равнодушием. Здесь причина того, что иудейская суббота, отрицаемая писателями 2 века, вдруг начинает читаться наравне с воскресеньем (до начала 4 в.) даже в Риме. “Завещание” предписывает Евхаристию в субботы, воскресенья и дни седмичных постов — среду и пятницу — на которые также смотрели как на своего рода праздники. Особенно ярко выражен этот взгляд у Оригена, который сопоставлял пятницу с воскресеньем и Пасхой. Именем Пятницы (греч. Параскева) в христианских семьях называли дочерей (вспомним особо чтимую у нас мц. Праскеву Пятницу из Иконии, † 251 г. пам. 28 окт. с/с).

Однодневные посты не означали полного воздержания от пищи. Воздержание длилось до 9 часа (т.е. до 15-ти. до конца *богослужебного* дня). И католические христиане упрекали монтанистов за произвольное удлинение постов (на что жалуется перешедший в монтанизм Тертуллиан в соч. “О постах,” 10).

Кроме однодневных седмичных постов, были ещё посты по случаю общественных бедствий и единственный многодневный — предпасхальный Пост. Пасха была главным праздником и центром подвижного годового круга. А главным праздником неподвижного круга была Епифания (Богоявление), появившаяся у католиков в противовес гностической ок. сер. 3 века.

8. Пасха и Праздники.

На протяжении **3-го века** предпасхальный Пост удлинился до 40-ка дней и стал воистину Великим. Это произошло под влиянием практики, упомянутой ещё в “Дидахи”: члены Церкви постились вместе с оглашаемыми из желания содействовать постом и молитвой их оглашению и подготовке к крещению (см. также Иустин “Апология” 1: 61). Может быть нигде больше с такой поразительной силой не проявлялась истинная соборность Церкви, как в этом совместном аскетическом усилии при рождении её новых членов! И сравните это с тем вопиюще безобразным отношением, которое мы проявляем к ним сейчас (не просто равнодушие, но отталкивание).

Итак, после 40-ка дневного совместного Поста оглашенные шли к купели, а верные собирались на торжественную предпасхальную Агапу (упомянутую в “Завещании”). Реликтом этой Агапы является наш пасхальный *артос*, который в течение всей Светлой седмицы лежит на аналое, а в монастырях торжественно переносится в трапезную (прямо символизируя агапу).

Таким же символом агапы являются и наши пасхальные куличи “домашний артос,” и вкушают его с творожной пасхой и яйцами тоже в память о творожной пище агап. И крестный ход наш вокруг храма в пасхальную ночь прямо повторяет радостное обхождение новокрещаемых вокруг пасхальной купели. И верные приветствовали их святым целованием (наше т.н. “христосование”). А потом все шли, конечно, прямо ко Христу и соединялись с Ним в таинстве Евхаристии. И вот это уже грустное для нас сравнение, потому что сейчас никто почти не причащается в пасхальную ночь. И вообще мало что понимают в происходящем. Потому что хорошо поработал беспросветный византийский символизм, объявив крестный ход изображением “жён-мироносиц,” артос — изображением “пяти хлебов” и т.д. и т.п. по Симеону Солунскому.

Со дня Пасхи до 50-го дня после неё оставались коленапоклонения, о чём впервые упоминает ещё свт. Ириней Лионский в самом конце 2 века (см. “соч. в русск. пер.” М. 1871, стр. 695). Впрочем он пишет только о времени в течении которого “*не преклонял колен.*” А сам праздник Пятидесятницы, завершающий подвижный круг, возник ближе к концу 3 века. Как праздновались Пятидесятница и Епифания, нам неизвестно.

Зато довольно много материала о днях памяти мучеников. Если в начале века ещё нет резкой грани между памятью мучеников и простых умерших (Тертуллиан: “*Мы делаем приношения за скончавшегося в годичный день страдания*” “О венце воина,” 3), то к концу века первоначальный культ святых уже налицо. Являются общецерковные святые (апп. Пётр и Павел, ап. Иаков, первомуч. Стефан, св. Лаврентий и др.). Над могилами местных мчч. возводятся постройки, в которых совершаются поминальные агапы, читаются акты страданий (зап. — “*legenda*”; вост. — “*синаксарь*”). В честь мучеников сочиняют песни и устраивают пляски.

Рождение мученика в новую жизнь приветствуется плясками при гробах, которые застал ещё свт. Василий Великий: “*Мы пляшем священными плясками при гробницах святых.*” (у Conybeare F. Philo 254. цит. Bast 1, p. 512). И в Эфиопской Православной Церкви до сих пор сохранились пляски на молебнах и крестных ходах, возглавляемые священниками (см. Тураев Б. “Абиссиния” Прав. богосл. энц. т. I, СПб, 1900 г. с. 71). То же самое — у православных арабов (см. Муравьёв А. “Путешествие по святым местам” ч. 2, СПб, 1840 г. с. 124).

Литургии 4—5-го веков.

1. Церковь перед лицом Новой Парадигмы.

С воцарением Константина Великого (324 г.) завершился Доникийский период истории Церкви и начался новый, государственный период Её истории.

Константина Великого называют первым христианским императором. Это и так и не так. Ибо крещение, которое одно рождает человека в Церкви, он принял лишь на пороге смерти и от арианского епископа. Вера во Христа пришла к нему не через Церковь, а была воспринята “по-протестантски,” лично, накануне решающего сражения. И это личное, внецерковное избранничество сразу поставило его над Церковью, а созданную им империю соделало вторым (наряду с Церковью) “священным царством.”

Так “царство кесаря” (начало государственное) стало утверждаться в качестве начала религиозного. И в этом всё двусмысленное своеобразие зарождающейся Византии. Именно с 4 в. сознание независимости Церкви от государства, её иноприродность перестала сознаваться и эти два принципиально разных начала быстро слились в одно.

Теперь надо было сначала подчиниться кесарю, чтобы стать Божиим. Те, кто смутно противился этому процессу вынуждены были бежать в пустыни. Оставшиеся остались уже не столько “чадами Божиими” сколько поданными христианской империи. Их вера оказалась лишь одной из гражданских обязанностей (зачастую не менее формальной, чем остальные).

Это резко меняло все прежние церковные установки. Начинаясь переход к новой парадигме — государственной. Изменялось само сознание людей и соответственно изменялось самосознание Церкви. Эти изменения в первую очередь коснулись фигуры римского императора, внезапно ставшего христианским монархом.

Как мы знаем, монархия имеет религиозное происхождение, но не христианское, а языческое (Др. Египет, Др. Восток, Рим). На всём Древнем Востоке царь усыновлялся Богу (у китайцев прямо: “сын неба”) и отсюда был заимствован ветхозаветный обряд царского помазания (см. И. П. Вейнберг “Человек в культуре древнего Ближнего Востока,” М. 1986 г. с. 125-126).

Константин был прямым наследником имп. Диоклетиана и восточного божественного деспотизма. В массовом сознании он был божеством и по смерти был причтён к лику официальных божеств государства. Церковь попыталась вырвать инициативу, канонизировав Константина.

Начиная с 457 г. К-Польские патриархи стали участвовать в коронации императоров. А затем (начиная с имп. Иоанна Цимисхия на Востоке и с Карла Великого на Западе), в чин коронации стала включаться и практика царского миропомазания.

Царское миропомазание было знаком того, что коронация совершена с согласия Церкви, включена в общий ход Промысла Божия и т.д. Т.е. это был *священный обряд* (сродни апостольскому благословию через возложение рук), но, конечно, не таинство (ибо Церковь знает только 7 таинств и миропомазание, как и крещение, неповторимо). Именно отождествление царского миропомазания с таинством породило ошибочную теорию патриарха Полиевкта († 970), согласно которой император, как заново крещёный, очищается от всех прежних грехов (даже убийства предшественника).

В 12 веке известный канонист Вальсомон развил эту т.н. “теорию 8-го таинства,” “не без корыстных целей приписав царскому миропомазанию не только свойства крещения, но даже и архиерейской хиротонии. И обосновал на этом права императора, как верховного первосвященника.” (см. “Вестник Лен. Дух. Академии,” №1, стр. 113).

Всё сказанное относится уже к теории “восточного цезарепапизма,” которая пришла из Византии на Русь в 15 веке, актуализировалась здесь в виде теории “Москвы-Третьего Рима” и практически осуществилась в виде т.н. Синодального периода. Став официальным главой Церкви (формально с

Павла I), самодержец, естественно, должен был низложить её законного возглавителя (т.е. патриарха) и уничтожить её соборную природу.

Так оно и произошло. После последнего патриарха Адриана Соборы на Руси не собирались до 1917 г. Собор 1917-18 гг. восстановил патриаршество, узаконив т.о. исторический разрыв между Православием и самодержавием. Но сейчас эти два начала снова отождествляются и ересь 8-го таинства снова возводится в догмат.

Следует помнить, однако, что теория “восточного цезарепапизма” (“православного монархизма”) оформилась чрезвычайно поздно: “Во всей христианской письменности эпохи Вселенских Соборов нет ни малейших следов ее существования” (Там же, стр. 112). Однако, корни её уходят в 4-5 века и мы не случайно коснулись этого вопроса.

Мы увидели, как малопонятная литургическая церемония (“царское миропомазание”) через своё символическое осмысление превращается в новый догмат. Более естественен обратный процесс — символическое отображение нового догмата через литургический обряд или праздник. Но оба процесса одинаково характерны для византийского символизма.

2. Государственное Храмостроительство.

Уже на следующий год после Никейского Собора (т.е. в 326 г.) царица Елена обрела в Иерусалиме Крест Господень, а потом и Гроб, и Вифлеемскую пещеру. Через 10 лет (13 сент. 335 г.) её сын, Константин Великий освятил над Голгофой и Гробом огромный храм в честь Воскресения Христова (в память об этом мы до сих пор празднуем “Воскресение Словущее” 13/26 сент.). Всего же Константин и Елена построили на свв. местах более 80-ти храмов!

Сам по себе такой взрыв государственного храмостроительства очень показателен. Стоит сравнить его с предшествующим Доникийским периодом, когда само здание не играло существенной роли, потому что первохристианская церковь это — *община* верующих. При Константине церковь теряет этот экклезиологический смысл и храм приобретает самостоятельное значение, как священное здание (святилище). Имелось два вида подобных храмов:

Ротонда (или “гроон”) — круглый со сводчатым куполом храм-памятник над гробницей героя (а потом — мученика). В С.-Петербурге подобный редкий тип храма-ротонды — Троицкая церковь “Кулича и Пасхи” архитектора Львова.

Базилика — прямоугольное общественное здание, разделённое на нефы рядами колонн, предназначенное для официальных государственных собраний и римских культов.

Интересно, что уже в Константиновском храме Воскресения Христова ротонда была объединена с базиликой, т.е. заложена основа для храмов последующего времени. Очень важно, что уже с Константиновской эпохи начинается византийский символизм храма, возникает особое литургическое пространство, полное сакральных смыслов. Эта сакрализация пространства проявляется и в напряжённом интересе к “священной топографии.” Сначала в Иерусалиме, а затем и в Риме вводится культ свв. мест (Гроб Господень, гробница ап. Петра на Ватиканском холме), которые окружены специальным религиозным почитанием.

Эта локализация и материализация священного, чрезвычайно показательна именно для государственного культа, в который превращается христианство. Там, где нет гробницы апостола или мученика, прибегают к искусственному обретению или перенесению мощей. Наконец, возникает идея “священного града” К-Пля, мистически сосредоточенного вокруг центрального храма (сначала — это храм Апостолов, затем — Св. София).

Разумеется, все эти изменения должны были сказаться и на самом храмовом богослужении. Если первохристианское богослужение было сосредоточено на Евхаристии, лишено всякой помпы и торжественности, то в пышных государственных базиликах и само богослужение приобретает государственную пышность, резко усложняется, становится театрализованным и нарочито эффектным.

Это делается отчасти со специальной миссионерской целью: привлекать в храмы массы вчерашних язычников, которые уже не были объединены единодушной верой.

Главным источником литургического творчества на этом этапе становится придворный императорский церемониал. Византийская литургия — это в полном смысле императорская литургия, подразумевающая включение в жизнь Церкви императорского двора. Отсюда обряды процессий, сложная система входов и выходов, которые делают богослужение более пышным и драматически выразительным.

Для сцепления и скрепления между собой разрастающихся литургических структур изобретается множество мелких литургических элементов: бесчисленные стихиры, тропари и кондаки, прокимны, ипакои, эксапостиларии и т.д. Из этих элементов будут складываться грандиозные конструкции средневековых канонов и полиелейных служб.

Пышно расцветает гимнография и церковное пение, которое также постоянно усложняется. И все это ведет за собой усложнение предметно-материальной стороны культа. Появляются всяческие предметы облачения, митры, орлецы, рипиды, дикирии и трикирии. Для оправдания такого усложнения изобретаются символические объяснения: митра — символ тернового венца, рипиды — знаки ангельского сослужения, дикирии и трикирии имеют христологический и тринитарный смысл.

Таким образом это не было произвольной игрой формами, как иногда полагают гиперкритики. Литургические символы иллюстрировали христианские догматы, что было особенно важно в период великих богословских споров 4-8 веков.

Этой же цели служит быстрое развитие цикла великих праздников. Исследуя историю разделения (во второй половине 4 века) Богоявления на два праздника, Рождество Христово и Крещение Господне, Кульман и Ботт обнаружили, что это было необходимо для лучшего усвоения догмата о Воплощении в эпоху борьбы с арианством. В конце 4 в. появляется первый богородичный праздник Сретения, а с середины 5 в. уже празднуют Успение Богородицы.

Но в этом победном шествии христианства были и свои отрицательные итоги:

Крещение перестает восприниматься как таинство вступления в Церковь, становится таинством личного очищения. Потому многие (по примеру Константина Великого) откладывают его до седых волос.

Евхаристия перестает восприниматься как акт самоосуществления Церкви, становится уже только актом личного благочестия и причащение становится все более редким.

Литургия и богослужение вообще перестает быть “общим делом,” приобретает характер мистерии, которая освящает профанное, соделывает его священным.

Поэтому “тайносовершители” (клирики) все более отделяются от “тайнопотребителей” (мирян). Клир уже только освящает профанных мирян, а не собирает из них Церковь.

Если в первохристианстве каждый крещенный становился и посвященным (верным), то при поголовном византийском крещении истинным посвящением становится поставление во священство. А миряне так и остаются непосвященными и алтарь постепенно закрывается для них.

В конце 4 — начале 5 веков в этом алтаре появляется проскомидия, как символическое дублирование Евхаристии. Это свидетельствует о том, что восточная Литургия превращается в символическую мистерию.

3. Ранние Литургические Чины.

Мы помним, что на протяжении первых двух веков христианства литургические молитвы, хотя и следовали в определенном порядке, но были импровизационными. Харизматической пафос пророка, а затем епископа, по существу, каждый раз творил новую молитву, хотя и соответствующую местному обычаю.

Но в 3-м веке харизматическое творчество, скомпрометированное монтанистами, уступило место фиксированным формам. Сначала это коснулось только анафоры (Евхаристического канона), а

затем и остальных элементов Литургии. Она стала твердеть и застывать в соответствии с местной традицией.

В 4 веке выдающиеся Отцы Церкви (свт. Кирилл Иерусалимский, Василий Великий, Иоанн Златоуст и др.) приложили много трудов для упорядочивания этих местных литургических чинов. И это, конечно, привело к чрезвычайной дифференциации анафор (особенно на Востоке). В одной только Абиссинии (Эфиопии) доныне известно 16 чинов. А у яковитов и маронитов — около 65 анафор!

Наиболее совершенные образцы литургического творчества были впоследствии одобрены Соборами и названы именами выдающихся апостолов и отцов Церкви. Так появились Литургии ап. Иакова, ап. Марка, ап. Фаддея, Литургии свт. Василия Великого, Иоанна Златоуста, Григория Армянского, Кирилла Александрийского, Феодора Мопсуестийского и даже еретиков Нестория и Диоскора. О том, насколько условны подобные наименования, можно судить по тому, что одна из 16 местных Абиссинских Литургий для пущей важности была приписана... самой Богородице (которая никогда в Абиссинии не была).

На Западе также сложилось несколько местных чинов: Миланская Литургия свт. Амвросия, Галльская Литургия, Мозаровская Литургия в Испании. Правда, высокая централизация Западной Церкви привела к тому, что они быстро уступили первенство господствующей Римской Мессе.

Но в целом, 4-5 века — это взрыв литургического разнообразия. Общее число анафор, дошедших от этого времени хотя бы в отрывках — около 100! И, естественно, возникает вопрос: как их классифицировать? Причем правильно найденный критерий классификации должен:

Объединять родственные литургии в естественные группы.

Объяснять направление эволюции внутри каждой группы.

На рубеже 19-20 веков многие выдающиеся литургисты решали эту задачу и наиболее удачную классификацию предложил английский исследователь Брайтман (F. Brightman "Liturgies eastern and western," Oxford, 1896). Со многими, конечно, уточнениями, она дожила до наших дней и сейчас мы рассмотрим исходные принципы этой классификации.

Прежде всего Литургии распадаются на **Восточные** и **Западные** вот по какому принципу: Литургия как центр суточного богослужебного круга с помощью различных литургических элементов связывается с седмичным и годовым кругами. Но все эти изменяемые элементы (Апостольские и Евангельские чтения, анафоры, тропари и кондаки) сосредоточены в ее первой части. Собственно анафора на Востоке вообще и в Православии в частности всегда рассматривалась как вневременная и потому неизменная. На Западе же изначально сами молитвы Евхаристического канона (например, Praefatio) варьировались в зависимости от праздника, времени церковного года и т.д.

Эта динамичность привела к тому, что западные каноны (например в Римской, Галликанской и Мозарабской Литургиях) продолжали эволюционировать уже тогда, когда на более консервативном Востоке эволюция их давно закончилась. При этом, если на Востоке эволюция Литургии шла преимущественно в сторону усложнения, то на Западе более заметен обратный процесс: в сторону упрощения и унификации, в результате чего в конце концов осталась одна **Римская Месса**. Кроме того, если на Востоке Литургии развивались органически, то на Западе решающим фактором были литургические реформы отдельных римских пап: Дамаса († 384), свт. Льва Великого († 461) Геласия († 496), свт. Григория Великого († 604) и др.

Все это и привело к значительным различиям между Востоком и Западом. И здесь сказался также различный менталитет римлян и греков. Характер трезвомыслящих римлян великолепно воплотился в кратких и четких орациях латинского ритуала, в которых всегда имеется в виду конкретный плод молитвы. Восточный мистический менталитет воплотился в пышных и драматических формах Евхаристического канона, молитвы которого напоминают возвышенные гимны.

Все эти второстепенные различия также следует учитывать при сравнении. Но их не следует противопоставлять. Различия между Востоком и Западом были всегда, и всегда (по крайней мере на

протяжении 1го тысячелетия) рассматривались как взаимодополнения, а не противоположность. Лишь когда возобладала вторая точка зрения, произошел разрыв.

Теперь вспомним из каких элементов у нас складывается Евхаристический канон. Это: Praefatio (P), Sanctus (S), Anamnesis (A), Epiclesis (E), и Intercessia (J).

Так вот: именно последний элемент **J** — т.е. ходатайственная молитва о Церкви, о властях, о живых и умерших) оказался главным признаком в классификации больших литургических групп. Он находится:

- В наших Византийских Литургиях — на последнем месте.
- В Александрийских — между Префацией и Санктусом.
- В Месопотамских Литургиях — между Анамнесисом и Эпиклесисом.

В конечном итоге у нас получается следующая классификация:

А. Литургии Восточные

PSAEJ. Иерусалимско-Антиохийские (Византийские).

1. Иерусалимские.

Литургия Апостольских постановлений.
Литургия ап. Иакова.

2. Антиохийские.

Литургия Василия Великого.
Литургия Иоанна Златоустого.
Литургия Григория Армянского.

PJSAE. 3. Александрийские (Египетские).

Литургия ап. Марка.
Литургия Кирилла Александрийского.
Эфиопские Литургии.

PSAJE. 4. Персидские (Месопотамские).

Литургия ап. Фаддея и Мария.
Литургия Феодора Мопсуестийского.
Литургия Нестория.

Б. Литургии Западные

1. Римская Месса

2. Местные чины

Миланская Литургия.
Галльская Литургия.
Мозарабская Литургия.
Галликанская Литургия.

Эта классификация позволяет нам проследить эволюцию внутри каждой отдельной группы. И ниже мы подробно рассмотрим это на примере Византийских Литургий.

4. Литургия Оглашенных “Апостольских Постановлений.”

Мы уже знаем Эфиопский извод этой Литургии, который есть в ваших хрестоматиях и занимает там всего 2 страницы. Причём вся анафора умещается в 25 строк. Схема её: **РАЕЖ**. “Санктуса” ещё нет, т.е. по-видимому, это действительно середина — вторая половина 3 века. А сейчас посмотрим во что превращается эта же Литургия к концу 4 века.

В “Апостольских постановлениях” эта Литургия рассматривается дважды. Сначала — в 57-й главе 2-й книги — со стороны внешней (кто где стоит и кто что делает), причём основное внимание обращено на преанафоральную часть. Затем — в 5-15 гл. 8 кн. даётся само чинопоследование с полным текстом Евхаристического канона.

В общем описании неприятно поражают наставления к диаконам, которые должны следить, чтобы женщины не болтали, а *“пусть они сидят, соблюдая молчание,”* *“Равным образом диакон должен наблюдать за народом, чтобы никто не перешептывался, не дремал, не смеялся и не кивал...”* Совершенно ясно, что это уже не первохристиане, для которых Евхаристия была центром и смыслом жизни. Этот болтающий, хихикающий и дремлющий в храме народ — вчерашние язычники, для которых участие в новом государственном культе — всего лишь одна из гражданских обязанностей.

Чинопоследование, описываемое с 5-й главы 8 книги, следует непосредственно за описанием поставления во епископа и потому начинается словами:

гл. 5: *“На утро пусть посадят его прочие епископы на принадлежащее ему место, приветствовав его целованием о Господе. И, после чтения из Закона и пророков (т.е. Ветхозаветных чтений), также из посланий наших и деяний и из Евангелий, рукоположенный пусть приветствует Церковь словами:*

Еп: *“Благодать Господа нашего Иисуса Христа и любовь Бога и Отца, и общение Св. Духа (будет) со всеми вами.”* (2 Кор. 13:13).

Народ: *“И со духом твоим.”*

После же сего приветствия пусть он говорит к народу поучение, а по окончании, когда встанут, диакон, взойдя на некоторое возвышение должен возгласить: *“Да никто из слушающих, да никто из неверных.”*

Следовательно, перед нами схема обычного синаксиса *Литургии оглашенных:*

- Чтение из Ветхого Завета.
- Чтение Посланий и Деяний апостольских.
- Чтение из Евангелия.
- Апостольское приветствие.
- Проповедь.
- Отпуск оглашенных.

Вместе с тем, всё уже значительно усложнено. оглашаемые и кающиеся разделены на несколько рядов, которые отпускаются по отдельности. Об этом 6-я, 7-я и 8-я главы 8 книги:

гл. 6 — *“Помолитесь оглашенные.”*

Все верные также пусть молятся со вниманием о них, говоря — “Господи помилуй.”

Диакон же продолжает о них говоря: — “Об оглашенных все усердно помолимся Богу, чтобы Он, благий и человеколюбивый... заступил их и дал им прошения сердец их на пользу, открыл им Евангелие Христа Своего, просветил их и вразумил, научил их богопознанию...” и т.д.

“...Встаньте оглашенные. Просите мира у Бога, через Христа Его, мирного и безгрешного дня и всего времени жизни вашей, христианской себе кончины, отпущения грехов... Наклонитесь и примите благословение.”

Т.о. мы видим, что употребляемая ныне ектеня об оглашенных в основных частях уже сформировалась к концу 4 века.

“Когда же оглашенные наклонят головы, то рукоположенный епископ пусть благословит их таким благословением:

— “Боже Вседержитель, нерожденный и непреступный...”

После сего диакон пусть скажет: “Оглашенные, выйдите в мире.” И по выходе их говорит: “Помолитесь, одержимые духами нечистыми. Усердно все помолимся о них, чтобы человеколюбивый Бог через Христа запретил нечистым и злым духам и избавил рабов своих от власти противника...”

Гл. 7 приводит молитву епископа об одержимых: *“связавший сильного и расхитивший все вещи его (Мф. 12:29), давший нам власть наступать на змей и скорпионов, и на всю силу вражью (Лк. 10:19) ... Сын великого Отца, запрети злым духам и избавь творения рук Твоих...”*

По выходе одержимых та же процедура повторяется над просвещаемыми, а затем (в 8 гл.) — над кающимися.

5. Литургия Верных “Апостольских Постановлений.”

Литургия верных начинается возгласом диакона:

“Никто из невозможных да не входит! Одни верные преклоним колена, помолимся Богу через Христа Его:

О мире и благосостоянии мира и святых Церквей помолимся.

О Святой Вселенской и Апостольской Церкви, от концов до концов сущей, помолимся, чтобы Господь соблюдал и охранил ее непоколебимую до кончины века, основанную на камне, (Мф.7:15)

И о здешней святой области (т.е. церковной епископии) помолимся...” и т.д.

Т.о. здесь, в 10 главе мы находим Мирную или Великую ектению, которая, как и ектеня об оглашенных сформировалась тоже в 4 веке.

Просительная ектеня сформировалась в следующем 5 веке, а Сугубая — только в 10 веке.

После Мирной ектеня епископ произносит молитву 11 главы:

“Господи Вседержитель в высоких живущий, Святой, во святых почивающий, Безначальный, преподавший нам через Христа началоведения... Сам и теперь призри через Него на сие стадо Твое и избавь его от всякого неведения и лукавства...”

Диак: *“Будем внимательны.”*

Еп.: *“Мир Божий со всеми вами.”*

Народ: *“И со духом твоим.”*

Диак: *“Приветствуйте друг друга целованием святым”* (Рим. 16:16), т.е. лобзание мира, которое совершается в таком порядке: клирики —> епископа; мужчины —> мужчин; женщины —> женщин.

Гл. 12: Диак: *“Да никто из оглашенных... Да никто против кого-либо! Прямо перед Господом, стоя со страхом и трепетом, будем приносить.”*

Т.е. начинается Приношение: *“диаконы должны принести дары епископу к жертвеннику. А пресвитеры пусть станут по правую и по левую стороны епископа, как бы ученики, стоящие при учителе. Два же диакона с той и другой стороны жертвенника пусть держат рипиды из тонких кожиц или из павлиньих перьев, и тихо отгоняют ею маленьких летающих насекомых, чтобы они не попали в чаши...”*

Впоследствии рипиды сделаются символическими крыльями ангелов, серафимов и херувимов. Причём возникает специальная “Херувимская песнь” во время Великого входа. Само же приношение в Православии раздвоится на Проскомидию (приготовление даров) и Великий вход (перенос их на престол и поминовение). А у католиков останется более древний и цельный порядок.

6. Анафора в “Апостольских Постановлениях”

Сразу после Приношения в XII гл. следует изложение Анафоры:

Еп.: “Благодать Вседержителя Бога и любовь Господа нашего Иисуса Христа и общение Св. Духа — со всеми вами.

Народ: “И со духом твоим.”

Еп.: “Горе ум.”

Народ: “Имеем ко Господу.”

Еп.: “Будем благодарить Господа.”

Народ: “Достойно и справедливо.”

Еп.: “Поистине достойно и справедливо, прежде всего, воспевать тебя, истинно сущего Бога, существующего прежде всяких порождений... единого, нерожденного и безначального...” и т.д.

Это уже Префация, т.е. благодарственная молитва, которой открывается Евхаристический канон. Она огромна. Она в 23 раза больше Префации Эфиопского извода и в 5 раз превышает Префацию Литургии Василия Великого. Её благодарение охватывает всю историю Творения и все благодеяния Божии, известные из Ветхого Завета.

Эта молитва традиционным путём (т.е. через упоминание ангелов) переходит в Санктус. Затем следует Анамнесис с установительными словами, Эпиклесис, который просит о ниспослании Духа и Интерцессия.

Это тот порядок, которому Будут следовать все Иерусалимско-Антиохийские (Византийские) Литургии. Вместе с тем её величина и перегруженность деталями беспрецедентна и почти необъяснима.

Т.е. ясно, что здесь уже нет апостольской простоты, нет элементарного вкуса и меры. Какие-то византийские реформаторы пытаются подражать псалмам, но в результате получается нечто вроде библейского компендиума или лексикона. А может быть это для того и сделано, чтобы даже Евхаристический канон использовать в целях катехизаторских, т.е. учебных? Так думает, например, Краббе. По крайней мере, это очень характерная для Византии, но неудачная попытка.

Понятно, что Литургия с таким искусственным и громадным Каноном не могла удержаться в истории. Даже на протяжении 4 века мы не находим ни одного свидетельства об её совершении. Многие литургисты считают, что она так и осталась на бумаге, не будучи в силах конкурировать с более совершенными Литургиями ап. Иакова, Василия Великого и Иоанна Златоустого. О них — в следующей лекции.

Литургии Византийского Типа.

Итак, в 4 веке (в эпоху государственной парадигмы и церковной централизации) начался пересмотр литургии и выработка окончательной редакции для каждого каждого отдельного патриархата. Вехами этого процесса стали, например, Карфагенские Соборы 397 и 407 годов, которые постановили, что литургии могут употребляться только после предварительного рассмотрения Соборами. Таким образом, это было соборное творчество, в результате которого сложились основные редакции и типы литургий.

Сегодня мы рассмотрим Литургии Византийского типа: ап. Иакова, Василия Великого, Иоанна Златоустого и Григория Армянского. В существующем виде все они состоят из множества напластований. И, разбирая их, сравнивая их между собой, мы должны прежде всего установить для них некую единую стратиграфическую шкалу.

1. Стратиграфические Вехи.

Вехами этой шкалы являются отдельные литургические элементы, появление которых мы можем датировать с относительной точностью.

Например, мы уже говорили, что впервые находим **Великую ектеню** в 10-й главе 8 книги “Апостольских постановлений.” Следовательно, она окончательно сложилась к концу 4 века и те слои, в которых она содержится, не старше конца 4 века.

Более сложен вопрос с датированием такого элемента, как **Трисвятая песнь** (“Святый Боже...”) после Малого входа. Официальная Византийская историография (“Хроника” Иоанна Малалы времён имп. Юстиниана I) связывает его с КПльским землетрясением, которое было чудесно прекращено, когда народ, по примеру некоего отрока, воспел Трисвятую песнь. Дата землетрясения, по разным источникам: 438, 447, 449 годы, т.е. это середина 5 века. Однако, как доказал наш петербургский литургист проф. Николай Дмитриевич Успенский, “Хроника” Малалы беззастенчиво сфальсифицирована в угоду имп. Юстиниану, а гимн “Святый Боже” составлен, скорее всего, ещё свт. Василием Великим († 379 г.) во время его борьбы с арианами (370-е гг.). Более того: “Такой гимн мог появиться только в 4 веке, в разгар арианской смуты.” (Успенский Н. Д. “Византийская Литургия” в сб-ке “Богословские труды” №21, с. 39). Т.о. вполне вероятно, что Трисвятая песнь самим Василием Великим включена в чин Литургии его имени.

Просительная ектения сформировалась в 5 веке.

К этому же времени относятся культ Богородицы, возникший в связи с христологическими спорами. Следовательно, и Богородичные молитвы в Литургии не старше 5 века.

Теперь относительно **Символа веры**. До 5 века его читали только один раз в году — в Великую Пятницу (при крещении катехуменов). А за каждой Литургией его впервые стали читать в 471 г. КПльский патриарх Тимофей распространил этот обычай на всю империю. Следовательно, если мы в чине какой-нибудь древней Литургии встречаем Символ веры, то это — вставка 6 века, не ранее.

То же можно сказать о гимне “**Единородный Сыне...**” который был включён имп. Юстинианом I в чин столичной Литургии в 536 г.

Интересно, что уже этот имп. Юстиниан боролся с утверждающейся практикой произносить важнейшие Литургические **молитвы тайно**. Он даже издал специальное постановление о произнесении их в полный голос (Новелла 137, гл. 6). Но объективный ход процесса сакрализации Византийского богослужения был сильнее. Следовательно, на протяжении 6 века (начавшегося правлением имп. Юстиниана) и совершался переход к практике тайного чтения. И если мы в каком-нибудь чине Литургии находим тайные молитвы, то это указывает на время после 6 века.

То же самое можно сказать о пении **Херувимской песни** на Великом входе. По свидетельству Георгия Кедрина, она была введена в чин Литургии в царствование имп. Юстиниана 2 (565-578 гг.), точнее ок. 573 г. Следовательно, если мы встречаем в чине Литургии Великий вход с Херувимской, то это — слой, образовавшийся после 6 века.

Вообще, функция Херувимской — заполнить паузу во время перенесения Св. Даров с жертвенника на престол. Это косвенно свидетельствует о том, что уже при Юстиниане в КПле начинается формирование Проскомидии.

В своём подробнейшем исследовании “Исторический обзор чинопоследования Проскомидии” (М. 1895 г.) Сергей Муретов относит время её повсеместного установления к рубежу 7 и 8 веков. Это — характернейший момент Восточной императорской Литургии, и он тесно связан с чином входа императора. **На Западе Проскомидии нет.**

А вот пение **Аллилуария** между чтением Апостола и Евангелия впервые появилось именно на Западе — в Риме при папе Дамасе (4 в.), а на Востоке было заимствовано лишь в 7 веке.

К тому же 7 веку относится пение *“Да исполнятся уста наша Твоего, Господи...”* в конце Литургии.

Антифоны изобразительные, которыми начинается современная Литургия, ещё более поздние. Это 8-9 века.

Сугубая ектеня, вставшая у нас на место проповеди после Евангелия, — это 10 век.

Пение *“Достойно есть яко воистину блажити Тя Богородицу, Присноблаженную и пренепорочную...”* в ходатайственной части Евхаристического канона Литургии Иоанна Златоустого датируется 980 г.

Наконец, к 14 веку относится последняя редакция этой Литургии КПльского патриарха Филофея.

Но потом, уже в 15 веке появляется тропарь 3-го часа: *“Господи, иже пресвятого Твоего Духа...”* в епиклесисе Литургии Василия Великого.

Таким образом, Литургия развивалась до 14-15 веков.

2. Сирийская Литургия ап. Иакова.

Переходя теперь к Литургии ап. Иакова, отметим прежде всего, что эта Литургия — “живая.” Да последнего времени она совершалась один раз в году (23 окт./5 ноября — в день памяти ап. Иакова) в Иерусалиме и даже в СПб-ге (в учебном храме ап. Иоанна Богослова при СПб ДА).

Литургия ап. Иакова существует в двух видах: греческий текст очень поздний (согласно нашей стратиграфии 8-9 веков), а Сирийский извод гораздо более ранний. Он удержался в Сиро-Яковитской Церкви и как бы законсервировался в ней. Хотя Сиро-Яковитская Церковь и монофизитская по своей христологии, но ничего монофизитского мы в этом изводе не находим. Следовательно, в основном, он сложился до отделения монофизитов, то есть до Халкидонского Собора 451 г. и относится к первой половине 5 века. Поэтому рассмотрение Литургии ап. Иакова мы начнем с этого Сирийского извода.

Конечно, это не первоначальный вариант, ибо и здесь немало позднейших наслоений. Достаточно сказать, что он начинается с Проскомидии, которая сформировалась только на рубеже 7-8 веков. Правда, это еще очень примитивная Проскомидия:

По умовении рук (с молитвой *“Умоляю Тебя, Боже, сподоби меня приступить к Твоему святому жертвеннику...”*) епископ обращается к народу и просит прощения: *“Молитесь за меня ради Господа...”* Затем, войдя в алтарь, повергается перед жертвенником, говоря: *“Я вошел в Дом Твой и повергся перед престолом Твоим...”*

Затем зажигается фимиам и семисвечник. Епископ с молитвой раздробляет хлеб и полагает его на дискосе, говоря: *“Как агнец, Он был веден на заклание...”* (Ис. 53:7). Потом, покрыв покровом дискос, наполняет чашу вином и водою, говоря: *“И сие вино, которое есть образ крови...”* Покрыв чашу, кадит Дары, жертвенник и всех предстоящих, говоря: *“Кирие елеисон. Кирие елеисон,”* Трисвятое, *“Отче наш,”* *“Слава и ныне”* — это уже **начало Литургии оглашенных**. Это начальное *“Кирие елеисон”* в сочетании с предшествующим покаянным чином (*“Молитесь за меня ради Господа”*) напоминает начало Римской Мессы. И дальше, как на Мессе, все поют: *“Слава в вышних Богу...”* (лат *“gloria”*). Литургия ап. Иакова была хорошо известна в Риме. Но трудно сказать, имеет ли место в данном случае заимствование или это схожее апостольское начало.

Во время пения *“Славы в вышних...”* и последующей Седры (местная сирийская песнь) еп. трижды обходит Дары, кадя их и читая т.н. молитву фимиама: *“Помилуй меня, Господи, по милосердию Твоему и отпусти грехи наши....”*

Затем диакон читает из апостола Павла.

Все вместе поют псалом Давида (еще не превратившийся в позднейший прокимен) и Аллилуйя.

Диакон читает Евангелие и возглашает: *“Выходите с миром слушающие! Выходите слушающие с миром! Затворите двери!”* Так производится отпуск оглашенных и начинается Литургия верных.

Она начинается молитвой епископа:

“Господь царствует. Он облечен величием. (Пс. 92:1) Аллилуйя. Я — хлеб жизни, — говорит Господь наш — чтобы мир был жив Мною (Ин. 6:51,57). Отец послал Меня... И вот епископы своими руками возносят Меня на жертвенник. Аллилуйя. Приими приношение наше.”

Диак: *“Господь царствует.”*

Епископ: *“Помяни, Господи, усопших и упокой облекшихся в Тебя в крещении и принявших Тебя с жертвенника.”*

Затем предписывается чтение Никео-Цареградского Символа веры (что могло быть не ранее 511 г.). После чего епископ умывает концы пальцев и произносит молитву перед лобзанием мира: *“Господи, Боже наш, соделай нас, недостойных, достойными сего целования, чтобы нам, чистым от всякого лукавства, приветствовать друг друга святым и божественным целованием, соединяясь союзом любви и мира, через Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа.”*

Все отвечают: *“Аминь,”* но не целуются, что видно из слов дьякона: *“Будем стоять благоговейно и молиться, будем благодарить, наклоняться и славословить живого Агнца Божия, приносимого на жертвенник.”*

Епископ произносит т.н. молитву главопреклонения: *“Единый милосердный Господи, в вышних живущий и на смиренных презирающий, пошли благословение Твое на преклонивших выи свои...”* (Эта молитва отдаленно напоминает соответствующую молитву Василия Великого после “Отче Наш”: *“Преклонивших Тебе своя главы благослови, освяти, соблюди...”*)

Только после этого совершается целование (лобзание мира) и епископ проходит в алтарь. Диакон в этот момент возглашает:

“Будем стоять со страхом и трепетом, ибо вот приносится приношение. (Обратим внимание, что эта молитва диакона тематически близка будущей Херувимской песни). Двери неба отверзаются и Дух Святой нисходит на эти Св. Тайны... Мы стоим на месте страшном, ужасном. Мы предстоим с херувимами и серафимами. Мы сделали братьями ангелов небесных и вместе с ними совершаем служение огненное и духовное. Никто да не останется в узах (греховных), дерзая приступить к тайнам, ибо покров снимается и благодать ниспосылается на каждого молящегося с чистым сердцем и доброй совестью.”

И действительно, епископ снимает покров, трижды знаменуя народ: *“Любовь Отца, Благодать Сына и общение Св.Духа да будет со всеми вами.”*

Этими словами начинается анафора (Евхаристический канон).

Епископ: *“Горе сердца!”*

Все: *“Имеем ко Господу.”*

Епископ: *“Будем благодарить Господа Бога нашего.”*

Все: *“Достойно и праведно”*

Епископ читает молитву Префации: *“Поистине достойно и справедливо, прилично и должно Тебя хвалить, Тебе воспевать, Тебя благословлять, Тебе поклоняться, Тебя славословить, Тебя благодарить. (Как тут не вспомнить чин Василия Великого: “Тебе поем, Тебе благословим, Тебе благодарим, Господи, и молим ти ся, Боже наш”) — Тебя, Творца всей твари, видимой и невидимой, Которого хвалят небо и весь сонм звезд, земля и море, и все, что в них, небесный Иерусалим, церковь первенцев, написанных на небесах, души мучеников и апостолов, ангелов и архангелов, Престолы, Господства, Начала, Власти, Силы, многоочитые Херувимы и шестокрылатые Серафимы.... победную песнь громким голосом поя, возглашая, славослова, взывая и говоря:*

Все: *“Свят, Свят, Свят Ты, Господь Бог Саваоф...”* т.е. далее следует Санктус, а затем Анамнесис с установительными словами и проч. по обычной схеме: **P-S-A-E-J**.

Еще Ренотот показал, что в этих анафоральных молитвах имеются многочисленные заимствования из “**Огласительных слов**” (350 г.) **свт. Кирилла Иерусалимского**, который, например, писал: “*После этого мы вспоминаем небо и землю, солнце и луну, звезды, всякую тварь словесную и бессловесную, ангелов, архангелов, Престолы, Господства, Начала, Власти, Силы, многоочитых Херувимов и шестокрылатых Серафимов...*” (Совпадение с молитвой Префации буквальное). Совпадают и многие выражения Анамнесиса и Эпиклесиса и т.д.

Таким образом, возможно, что первоначальный греческий чин сложился под редакцией свт. Кирилла Иерусалимского в период с 350 по 387 г. А учитывая столь развитое учение о Св. Духе (в Эпиклесисе), которое могло быть только следствием II Вселенского Собора (381 г. — в котором участвовал свт. Кирилл), греческий протограф можно датировать последним периодом его жизни: 381-387 гг.

Очевидно, что в общем построении Евхаристического канона свт. Кирилл опирался на традицию ап. Иакова и отдельные сохраненные им выражения (например: “... *небесный Иерусалим, Церковь первенцев, написанных на небесах...*” в Префации) несомненно восходят к апостольскому времени (Ср. Евр. 12:23). Возможно, что именно свт. Кириллу принадлежат также молитва приношения (непосредственно перед канонем), молитва перед “Отче наш” и благодарственная. Затем, уже на рубеже 4 и 5 веков этот чин был заимствован сирийцами и дополнен местными элементами. Первоначальная его схема, следовательно, такова:

- Покаянный чин (ектенья)
- “Слава в вышних Богу...”
- Молитва фимиама.
- Чтение Апостола и Евангелия.
- Проповедь.
- Отпуск оглашенных.
- Молитва епископа 1.
- Молитва епископа 2 (перед лобзанием мира).
- Молитва епископа 3 (главопреклоненная).
- Приношение.
- Евхаристический канон (PSAEJ + “Отче наш”)
- Причащение.
- Благодарственная молитва.
- Отпуст.

Обратим внимание еще на то, что в сирийском тексте наиболее сумбурным представляется последний элемент Евхаристического канона — интерцессия, т.е. ходатайственная молитва

Она начинается молитвой епископа: “*Приносим Тебе, Господи, сию страшную и бескровную жертву за святые Твои места, которые Ты прославил явлением Сына Твоего, особенно же за святой Сион, мать всех церквей* (так мог молиться только иерусалимский епископ, тот же свт. Кирилл) *и за Твою святую Церковь, распространившуюся по всему м-ру...*” (прекрасный образец сочетания Поместного сознания со Вселенским)

Но далее интерцессия продолжается рядом диаконских воззваний: “*Помолимся и будем просить Господа нашего в настоящую страшную, великую и святую минуту... за пастырей святых Божиих церквей* (Поместных), *за патриарха нашего...*” Но ведь Иерусалимский епископ стал патриархом только в 451 г. Следовательно, это продолжение относится к сер. 5 века.

Вот причина того, почему элемент **Ж** “кочует” по всему пространству Евхаристического канона. Он сформировался позже других (уже в эпоху патриархатов) и его “втыкали куда попало.” То, что читает диакон с амвона, — это т.н. “диптих”: список патриархатов, с которыми данная Церковь находится в общении. Вычеркивание из диптиха являлось символом разрыва отношений, т.е. церковного раскола. Например, во время знаменитой Анакиевской схизмы 484-519 гг. папа Феликс 2 и патриарх

Анакий вычеркнули друг друга из диптихов. Это было особенно актуально в период арианских и христологических споров. А в ранней Церкви таких явлений быть не могло (и диптихи там имели другое значение — поминальных табличек).

3. Греческая Литургия ап. Иакова.

Теперь, чтобы увидеть дальнейшую эволюцию Литургии ап. Иакова, обратимся к греческому чинопоследованию. Формуляр его очень поздний. Он вышел в Риме в 1526 г. под редакцией Димитрия Дуки (D. ап. Ducas) и существует в двух списках — Калабрийском (К) и Сицилийском (С). Мы здесь рассмотрим вариант К, который по А. Петровскому восходит к протографу 4 века (хотя и сильно пополнен позднейшими наслоениями).

Он открывается двумя епископскими молитвами — фимиама и начинательной. После чего диакон поет гимн “*Единородный Сыне...*” а епископ в это время читает *тайные молитвы* входа. Следовательно, это начало позднее, т.к. гимн “*Единородный Сыне...*” был написан имп. Юстинианом только в 536 г. и при нем же появилась практика тайных молитв.

Далее, по совершении входа в алтарь, диакон возглашает Великую ектению, а епископ в алтаре читает *тайную молитву* Трисвятого. И по окончании ектении певцы запевают Трисвятую песнь. Все это опять же могло сложиться не ранее 7 века. Причем если автором Трисвятой песни действительно является Василий Великий, то здесь перед нами образец *обратного влияния* более поздней Литургии Василия Великого на более раннюю Литургию ап. Иакова.

Отметим, что в тайной молитве перед Трисвятым епископ обращается за содействием к ангелам, “*чтобы мы могли с небесными силами вознести к Тебе блаженную Трисвятую песнь и совершить... божественную службу.*” Совершенно тот же смысл заключен в молитве Трисвятого по чину Василия Великого и Иоанна Златоустого. Следовательно, в Византии 6-7 вв. складывается некий средний (для многих чинов) ритуал Литургии оглашенных.

Далее в формуляре К сказано: “*После (преподания) мира чтецы говорят прокимен и Апостол и стихословие... Затем следуют молитвы перед божественным Евангелием: “Воссияй в сердцах наших, Человеколюбец Владыко, Твоего богоразумия нетленный свет...”* Но эта же молитва и в Литургии Василия Великого! Следовательно, она попала туда из того же усредненного византийского ритуала Литургии оглашенных.

После чтения Евангелия и проповеди диакон возглашает огромную ектению, представляющую собой синтез сугубой и просительной ектений. Следовательно, это элемент позднейший (ок. 10 века), прикрывающий тайную молитву епископа после Евангелия: “*...просвети души нас, грешных, к разумению сказанного...*”

Завершает Литургию оглашенных епископская молитва главопреклонения по смыслу тождественная II молитве верных из Литургии Василия Великого. А конечный возглас у них почти одинаковый: “*Яко да под державою Твоею всегда хранимы, Тебе славу воспеваем, Отцу, Сыну и Св. Духу...*”

После этого следует отпуск оглашенных.

Итак, мы видим, что первая часть Литургии ап. Иакова изменилась почти до неузнаваемости, утратив свою простоту и обогатившись типично византийскими элементами. По существу, возникла какая-то усредненная Литургия оглашенных, которая с небольшими изменениями войдет в чин Василия Великого и Иоанна Златоустого. Посмотрим теперь, что произошло с Литургией верных ап. Иакова. В формуляре К она начинается с Молитвы фимиама и аналога Херувимской песни: “*Да молчит всякая плоть человеческая и да стоит со страхом и трепетом и ничего земного в себе да не помышляет, ибо Царь царствующих и Господь господствующих приходит заклаться и дасться в снедь верным...*” (Теперь эту древнюю песнь поют только на Литургии Великой субботы вместо Херувимской). Однако, **великого входа еще нет**. Сказывается статичность древней иерусалимской основы, по смыслу которой **Дары с самого начала лежат на престоле** (т.е. их не надо переносить).

Как и в Римской Мессе приношение совершается прямо на престоле. В формуляре К молитва приношения выглядит следующим образом: *“Боже, Боже наш, пославый в пищу всему миру небесный хлеб Господа нашего Иисуса Христа...”* Да ведь это же тайная молитва из нашей современной Проскомидии! Значит она переместилось туда, когда Приношение было вытеснено Великим Входом с Херувимской песнью. Поминование *“всех вас православных христиан”* на современном Великом входе полностью оторвано от Приношения (Проскомидии), а в Литургии ап. Иакова эта изначальная связь сохранилась и епископ во время Приношения читает: *“Помяни, как Благой и Человеколюбивый, принесших и тех, за кого они принесли...”*

Далее следует Символ веры, подтверждающий, что протограф формуляра К действительно восходит к 6 веку, а затем следует чудом уцелевший фрагмент из раннего чина ап. Иакова:

молитва перед лобзанием мира и
молитва главопреклоненная,

которые только дополнены возгласом диакона *“Возлюбим друг друга!”* перешедшим в наши Литургии (перед Символом веры).

После “лобзания мира” следует беспорядочный фрагмент, настоящая мешанина поздних наслоений (в т. ч. почему-то Великая ектения) среди которых затерялось *“Слава в вышних Богу”* из древнего чина. Между тем Приношение все еще продолжается. В формуляре К это — 2 *“молитва приношения св. Иакова,”* последняя часть которой помечена как *“молитва св. Василия.”* И действительно это — молитва приношения из Литургии Василия Великого, которая тайно читается после Великого входа во время просительной ектении: *“Господи Боже наш, создавый нас и введый в жизнь сию...”*

Наконец (после еще какой-то *“молитвы Завесы”*) начинается Евхаристический канон, в котором узнается древний текст Кирилла Иерусалимского (хотя эпиклесис и особенно интерцессия уже звучат по-другому).

Т.о. последовательность позднего греческого чина следующая:

1. Литургия оглашенных.

епископ: молитва Фимиама и Начинательная.
диакон: “Единородный Сыне”;
епископ: тайная молитва входа.
Малый вход в алтарь.
Великая ектения;
епископ: тайная молитва Трисвятого.
пение Трисвятого.
Аллилуйя, прокимен и чтение Апостола.
епископ: молитва прежде Евангелия.
Чтение Евангелия.
Проповедь.
Сугубая и просительная ектении.
епископ: тайная молитва после Евангелия.
епископ: молитва главопреклонения.
отпуск оглашенных.

2. Литургия верных.

епископ: молитва Фимиама.
Херувимская песнь.
епископ: молитва Приношения 1 (с поминованием)
Символ веры.

епископ: молитва перед целованием.
Лобзание мира.
епископ: молитва главопреклонения.
Великая ектения.
епископ: молитва Приношения 2.
епископ: молитва Завесы.
Евхаристический канон.
Причащение.
Молитва благодарственная.
Отпуст.

Сразу видно, какой это большой и громоздкий чин. Не удивительно, что почти хрестоматийным стало мнение: свт. Василий Великий сократил Литургию ап. Иакова, а свт. Иоанн Златоуст сократил Литургию Василия Великого. Но это не так!

Прежде всего: чин ап. Иакова долгое время формировался параллельно с чином Василия Великого. В Литургии ап. Иакова мы можем выделить следующие пласты:

“Апостольский” (3-4 вв. когда сложилась структура канона).

Редакция свт. Кирилла Иерусалимского (380-е гг.)

Период до сирийского заимствования (до сер. 5 в.)

Ранне-византийский период (втор. пол. 5-6 вв.)

Поздне-византийский период (до 10 в.) При этом Литургия ап. Иакова, Василия Великого и Иоанна Златоустого тесно взаимодействовали, включая в себя элементы друг друга.

4. Литургии Василия Великого и Иоанна Златоустого.

Чтобы проследить эволюцию Литургий Василия Великого и Иоанна Златоустого, следует помнить, что первоначально они были местными литургиями соответственно Каппадокийской и Константинопольской Церквей. На втором этапе они претерпели редакции Василия Великого и Иоанна Златоустого, а затем прошли еще два этапа формирования: ранневизантийский и поздневизантийский, обогатившись различными элементами, став общецерковными. Поэтому прежде всего надо определить, что в них принадлежит собственно Василию Великому и Иоанну Златоустому.

Эту трудную задачу решает проф. Н. Д. Успенский в статье “Молитвы Евхаристии св. Василия Великого и св. Иоанна Златоустого в чине Православной Литургии” (Сб-к “Богословские труды,” N2, 1961 г. с. 65-76). В результате он приходит к следующим выводам.

“Итак существующие данные позволяют определить творчество Василия Великого в современном православном чине Литургии 7-ю молитвами:

Молитва приношения: *“Господи Боже наш, создавший нас...”*

Анафора: *“Сый Владыко, Господи Боже Отче Вседержителю...”*

Молитва по причащению: *“Боже наш. Боже спасти...”*

Молитва главопреклонения: *“Владыко Господи, Отче щедрот...”*

Молитва возношения Даров: *“Вонми Господи, Иисусе Христе...”*

Молитва благодарственная по причащении: *“Благодарим Тя, Господи Боже наш...”*

Молитва заамвонная: *“Благословляй благословляюще Тя, Господи...”*

Творчество же Златоуста четырьмя: Молитва приношения: *“Господи Боже Вседержителю...”*

Анафора: *“Достойно и праведно Тя пети...”*

Молитва по причащению: *“Тебе полагаем живот наш весь...”*

Благодарственная по причащении: *“Благодарим Тя, Владыко Человеколюбче...”*

(Там же, с. 76)

При реконструкции первоначальных Литургий Василия Великого и Иоанна Златоустого мы должны учитывать, что даже древнейшие их формуляры не древнее 8 века. Это т.н. Барберинов список (названный так по своему происхождению из библиотеки, основанной кардиналом Барберини). Он был впервые издан Бундзеном в 1853 г. в Лейпциге. Хотя в нем достаточно много поздних наслоений, но нет еще ектений, а только молитвы священника, которые первоначально были гласными.

Следовательно, очищая чинопоследование от позднейших наслоений и учитывая данные сравнительного анализа, мы можем реконструировать схему Литургий Василия Великого и Иоанна Златоустого рубежа 4-5 вв. в следующем виде:

I Литургия оглашенных

Малый вход (в храм)

Вступительная молитва или песнопение (Трисвятое?)

Чтение Апостола и Псалом.

Чтение Евангелия.

Проповедь.

Молитва об оглашенных и отпуск их.

Молитва об одержимых и отпуск их.

Молитва о кающихся и отпуск их.

II Литургия верных

Молитва епископа и верных

(м. б. *“Боже, посетивый в милостях и щедротах смирение наше...”* из Литургии ап. Иакова)

Лобзание мира.

Молитва Приношения Василия Великого: *“Господи Боже наш, создавый нас...”* (Впоследствии заимствованная Литургией ап. Иакова)

P.S. В чине Иоанна Златоуста молитва: *“Господи Боже Вседержителю, Едине Свет...”*

Евхаристический канон, начинающийся Префацией Василия Великого

“Сый, Владыко, Господи Боже Отче Вседержителю...”

P.S. В чине Иоанна Златоустого: *“Достойно и праведно Тя пети...”*

Молитва перед *“Отче наш”* Василия Великого: *“Боже наш, Боже спасти...”*

P.S. В чине Иоанна Златоустого: *“Тебе полагаем живот наш весь...”*

Молитва *“Отче наш”*

Молитва главопреклонения Василия Великого: *“Владыко Господи, Отче щедрот...”*

Молитва возношения Св. Даров Василия Великого: *“Вонми Господи Иисусе Христе...”*

Причащение

Молитва благодарственная по причащении Василия Великого: *“Благодарим Тя, Господи Боже наш...”*

Молитва заключительная Василия Великого: *“Благословляй благословляюще Тя...”*

Таким образом свт. Василий Великий и Златоуст не составляли нового евхаристического чина, а лишь отредактировали унаследованные ими анафоры и внесли в них свои евхаристические молитвы, составленные по типу древних. Этот наш вывод подтверждает процесс преемственности литургического Предания и проливает свет на характер литургического творчества в Церкви.

5. Армянская Литургия свт. Григория.

Армянская Церковь была образована трудами свт. Григория Просветителя в 302 г. как филиал (церковная автономия) Каппадокийской Церкви. В 325 г. сын и преемник свт. Григория — Аристанес представлял её на 1-ом Вселенском Соборе. Но уже в 374 г. Армянская Церковь выделилась в само-

чинную автокефалию, а на Вагаршападском Соборе 491 г. окончательно отделилась от единства Вселенской Церкви, заняв промежуточное положение между православным дифизитством и монофизитством.

С этих пор её религиозная и литургическая жизнь отличались крайним изоляционизмом. Лишь в эпоху крестовых походов (т.е. в сер. 12 в.) Армения открывает для себя блестящий м-р западного рыцарства и начинает усердно копировать феодальные дворы Западной Европы. Мода на все латинское особенно покоряет Киликию (Мал. Армения): “Будем учиться благочестию у франков!” — восклицает знаменитый Нерсес Ламбронский, архиепископ Тарса Киликийского. И это становится своеобразным девизом. Впоследствии значительная часть армян входит в унию с Католической Церковью.

Поэтому и оригинальный текст Армянской Литургии впервые был издан в Риме (с латинским переводом) в 1642 г. (вторично — в 1677). В КПле её издали сами армяне в 1702 г. А русский перевод появился только в 1793 г. Он был сделан архиепископом российских армян Иосифом Аргутинским-Долгоруким и опубликован в “Собрании Древних Литургий” вып. II, СПб, 1875 г. Судя по этому тексту, схема Армянской Литургии выглядит следующим образом:

1 Проскомидия

Псал. 131: “Вспомни, Господи, Давида и всю кротость его...”

Облачение епископа, умовение рук, приготовление Даров.

Молитва преложения: “*Боже, Боже наш, пославый в пищу всему миру небесный хлеб...*” (из Литургии ап. Иакова)

2 Литургия оглашенных

епископ: “Благословенно царство Отца и Сына и Св. Духа...”

хор: “Единородный Сыне...” (не ранее 536 г.)

диакон: возглашает ектению.

епископ: “Господи Боже наш, Его же держава несказанна и слава непостижима...” (Молитва 1я антифона Византийской Литургии)

“Ты, Который даровал нам общие сия и согласные молитвы...” (Молитва 3я антифона Византийской Литургии).

Хор: поет гимн

епископ: “*Господи Боже наш, уставивый на небесах чины*” (тайная молитва входа из Византийской Литургии)

Малый вход.

хор: поет Трисвятое (с монофизитской прибавкой “распныйся за ны,” введенной в 471 г. монофизитским патриархом Антиохии Петром Гнафевсом)

диак: Великая ектения.

Чтение пророчества, Апостола и Евангелия (элемент католического влияния, не ранее 12 в.)

Символ веры Никео-Цареградский (но на месте католического Credo)

диак: Просительная ектения.

епископ: “Господи Иисусе Христе, Спаситель наш...” (парафраз католической молитвы: “Deus qui humanae substantiae est...”).

диак: “Да никто из оглашенных!”

3 Литургия верных

епископ: “*Никто из связанных плотскими похотьми и сластьми...*” (тайная молитва Херувимской из Византийской Литургии Василия Великого)

Великий вход под пение Херувимской песни (не ранее 573 г.)

епископ: “Господи Боже сил и Творец всего... соделай оное таинством тела и крови единородного Сына Твоего...” (Молитва Приношения свт. Афанасия Великого, сер. 4 в.)

Лобзание мира под пение хора: “Христос посреди нас.”
диак: “Станем со страхом, будем внимательны!”
Анафора Византийского типа + “*Отче наш.*”
Причащение священнослужителей (с молитвой Иоанна Златоустого)
Причащение мирян.
Благодарственная молитва.
Заключительный псалом — 33-й.

Исторический анализ этого чинопоследования вы теперь легко можете произвести и сами, пользуясь методом стратиграфии.

Древнейший слой (отраженный в структуре Евхаристического канона) указывает на раннюю (сер. 4 в.) Кесарийско-Каппадокийскую анафору, близкую к Литургии ап. Иакова (см. молитву предложения на Проскомидии).

Второй слой образовался в конце 4 — первой половине 5 века и связан с литургической реформой Василия Великого и Иоанна Златоустого, молитвы которых были усвоены Армянской Литургией.

Третий слой носит явные следы монофизитской смуты второй половины 5 — начала 6 вв. Сюда относится монофизитское прибавление к Трисвятой песни и такие чисто монофизитские особенности, как приношение неразбавленного вина на Евхаристии или замена квасного хлеба опресноками — вероятно, при католикосе Нерсесе 2 (525 — 531 гг.).

Вместе с тем, еще продолжается литургическое влияние Византии, что сказывается в практике тайных молитв (особенно антифонных) и таких элементов, как Просительная ектения, гимн “*Едиnorodный Сыне,*” Великий вход и Херувимская песнь.

Наконец, последний четвертый слой образовался уже после периода изоляции (после 11 в.) под влиянием католических заимствований. На это указывают Ветхозаветные чтения, местоположение Символа веры и прямое включение католической молитвы в конце Литургии оглашенных.

Таким образом подлинная Литургия свт. Григория Армянского оказалась настолько глубоко погребенной под этими позднейшими наслоениями, что реконструировать её не представляется возможным.

Римская Литургия.

1. История Римской Литургии до 5-го века.

Как мы уже видели, первая запись Римской Литургии, сохранённая в “Апостольском Предании” св. Ипполита Римского, отличается от восточных чинопоследований своей большей краткостью. Таковыми же были и другие местные западные чины:

- Медиоланская Литургия свт. Амвросия,
- Галликанская Литургия в Римской Галлии,
- Мозарабская (или Готская) Литургия в Испании,
- Гибернская (Hibernica) Литургия в Британии, о которых мы знаем, впрочем, слишком мало, т.к. к 8 веку все они были вытеснены господствующей Римской Литургией. Аналогичный процесс шел и на Востоке, где имперская КПльская Литургия св. Иоанна Златоуста успешно вытесняла местные чины ап. Иакова, ап. Марка и др.

Поэтому главный интерес для нас представляет Римская Литургия. Предание возводит её истоки к **ап. Петру**. Вместе с тем то же Предание спокойно свидетельствует о том, что отдельные элементы вно-

сились в Литургию постепенно различными римскими папами. Об этом же говорят св. папа Григорий Великий в письме к Иоанну Сиракузскому, а также Валафрид Страбон (франкский церковный писатель 9 века), Бернон (цистерцианский монах 12 в. апостол западных славян) и др. В качестве творцов Римской Литургии они называют следующих пап:

- св. Климента († ок. 101 г.),
- св. Александра († ок. 119 г.),
- Сикста I († 125 г.),
- Телесфора († 136 г.),
- св. Сильвестра († 335 г. участник I Вселенск. Собора)
- Дамаса (336 — 384 гг.),
- Сириция († 398 г.),
- Целестина († 439 г.)
- св. Льва Великого (440-461 гг.),
- Геласия I (492-496 гг.), а также
- св. Григория Великого (590-604 гг.).

И. Боровницкий в своей книге “О происхождении и составе Римско-католической Литургии” (Киев, 1873 г.) детализирует это Предание следующим образом:

- св. папа Климент в конце 90-х годов написал первую молитву Анамнесиса (от которой ныне остались только начальные слова:
 - “Тебя, всемилостивый Отче...”
- св. папа Александр ок. 110 г. развил Анамнесис и ввел систематическое чтение Апостола и Евангелия (до этого чтения не были систематизированы).
- 6-й папа Сикст I ок. 120 г. ввел в Римский канон гимн “Sanctus.”
- при 7-м папе Телесфоре впервые упомянут гимн “Слава в вышних Богу...” — впоследствии “Gloria.” (Правда, у Ипполита его ещё нет, но Ипполит был писателем греческой традиции);
- при 21-м папе Луции (ок. 253 г.) или, по крайней мере, в сер. 3-го века был совершён перевод Римской Литургии с греческого на латинский язык. Это привело к разрыву с греческой традицией и положило начало значительным переменам, о чём пишет, в частности, Бунзен: “Я считаю, что эти перемены имели связь с переменой литургического языка... не подлежит сомнению тот факт, что греческий язык был официальным языком всех римских епископов от Климента до Корнелия († 253 г.) и что мы не слышим ничего о решительном литургическом отличии Римской Церкви от других до времён Августина, т.е. до начала 5 века... По-видимому решительная перемена произошла не при Григории, а при одном из его предшественников в 4 столетии...” (Цит. по “Собранию Литургий Восточ. и Зап.” вып. 5, СПб, 1878, с. 53-54.)

Эта перемена произошла по крайней мере не при св. папе Сильвестре, который только ввел в Литургию начальную ектению: *Kyrie eleyson, Christe eleyson* (идентичную началу Литургии ап. Иакова).

Может быть она произошла при папе Дамасе (366-384), который канонизирован у католиков (память его: 11 декабря). Уроженец Испании, он стал опорой православной части римской общины при папе Либерии. Избрание его на кафедру привело к кровавым столкновениям с арианами, сторонниками анти-папы Урсина. Борясь с арианами, он опирался на свт. Василия Великого и каноны 2 Вселенского Собора (381 г.). В 382 г. на Римском Соборе утвердил канон библейских книг. Будучи эрудитом и поэтом, он избрал в секретари знаменитого ученого монаха Иеронима Блаженного, которому поручил перевод Библии на латинский язык (т.н. Вульгата). О его литургической реформе мы знаем немного.

Он первый (за 100 лет до Востока) начал употреблять на Литургии Никео-Цареградский Символ веры (по свидетельству Иннокентия 3 и Радульфа).

В начало Литургии он ввёл Покаянный чин, которым до сих пор начинается будничная Римская Месса. Это — т.н. “Confiteor” “Исповедуюсь Всемогущему Богу... что я много согрешил мыслью, словом, делом и неисполнением долга.” И, ударяя себя в грудь: “Mea culpa, mea culpa, mea maxima culpa!”

Далее папа Дамас впервые ввёл пение аллилуария на Литургии во время Пасхального периода, а блаж. Иероним при нём расположил литургические чтения по дням церковного года.

Ещё мы знаем из различных источников, что папа Целестин I (422-432 гг.) заимствовал из местной Медиоланской Литургии св. Амвросия начальные антифоны (современный “Introit,” т.е. Входную песнь), а также — антифоны степенные (современный “gradual” — перед чтением Евангелия). И составил молитву Приношения (“Offertorium”).

Вот и всё, что мы знаем о развитии Римской Литургии до сер. 5 века. Причём проверить это по каким-либо литургическим памятникам мы не можем. Хотя, конечно, эти памятники существовали. Но все они погибли во время готского нашествия на Италию, которое началось разорением Рима Аларихом в 410 г. И они, к сожалению, все погибли во время последующего готского владычества, которое завершилось опустошительной войной.

2. Литургия по Сакраментария Папы Геласия I.

Таким образом, мы не можем изложить Римскую Литургию в её древнейшем виде, а можем лишь представить себе, как она выглядела во второй половине 5 века. Сделать это позволяют нам два сакраментария: св. папы Льва Великого († 461 г.) и папы Геласия I († 496 г.).

Сакраментарий папы Льва впервые издан в Риме Иосифом Бланхиным в 1735 г. по списку Веронской библиотеки 8 века. И хотя протограф его, возможно, действительно относится к 5 веку, но Л. Муратори и другие специалисты отвергают непосредственное авторство папы Льва. Вероятнее, что он сложился в его окружении (недаром он упомянут в числе сочинений Льва Великого). Кроме того, он чрезвычайно неполон: представляет собой кодекс переменных литургических молитв с января до апреля и не содержит даже Евхаристического канона.

Поэтому гораздо большее значение имеет для нас сакраментарий папы Геласия, который действительно трудился над реформой Литургии, добиваясь большей стройности и единообразия. Результат своих трудов он изложил в особом сборнике “Volumen sacramentarium limato sermone” (т.е. сб-к литургических, изложенных стройной речью). Об этом кодексе свидетельствует его современник Геннадий пресвитер Марсельский (Gennad de Scriptor, eccles. edit Cipriani. Jen. 1693, p. 471). О нём упоминает диакон Иоанн (9 век) в жизнеописании папы Геласия. Валафрид Страбон (9 век) пишет, что “Геласий привел в порядок молитвы, составленные, как им самим, так и другими.” Из этих и других свидетельств мы делаем вывод, что Геласий произвёл новую редакцию сакраментария Льва Великого.

Сакраментарий папы Геласия впервые увидел свет благодаря кардиналу Томазию в 1680 г. Он издал сакраментарий по древнейшему списку 7 века. Список этот происходит из старинного аббатства св. Бенедикта на Лоаре, откуда он поступил в библиотеку шведской королевы Христины а потом — в Ватиканскую библиотеку. Он состоит из 3-х разделов:

1 — содержит главные переменные молитвы Литургии на праздничные дни, начиная с кануна Рождества Христова до I воскресенья по Пятидесятнице (Со включением торжественных Месс).

2 — содержит также переменные литургические молитвы для дней святых на весь год с февраля до января.

3 — содержит 16 Месс (на выбор) для воскресных дней, 6 ежедневных Месс, заупокойные и другие (частные) Мессы.

Отметим, что уже в 5 веке Римские Мессы были не неизменны в своей главной части (как на Востоке), а включались в годовой богослужебный круг с помощью переменных молитв. Не есть ли это косвенное указание на литургическую реформу папы Дамаса, который происходил из вестготской Испании?

Вообще эти переменные молитвы отличаются чисто римской лапидарностью, чёткостью и конкретностью. Вот, например, образец литургических молитв в воскресный день (Sac. Gel. L. 3, n. 1):

Молитва перед Евхаристией:

“Боже, уготовивший любящим Тебя невидимые блага, исполни сердца наши чувства любви Твоей, чтобы питать любовь к Тебе во всем превыше всего, получить нам обетования Твои через Господа нашего Иисуса Христа. Боже, обитающий во святых и не оставляющий благочестивых сердец, избавь нас от земных пожеланий и плотских страстей, чтобы никакой грех не царствовал в нас, но чтобы мы свободными душами служили Тебе...”

Епископ:

“Призри, Господи, на моления наши и милостиво прими сии приношения рабов и рабынь Твоих дабы то, что каждый из них принес в честь имени Твоего, послужило всем ко спасению через Господа нашего Иисуса Христа.”

Следует Евхаристический канон, помещённый в саκραментарии сразу после воскресных Месс.

Затем молитва после причащения:

“Молим Господи, чтобы нам, которых Ты насытил небесным даром, очиститься от тайных грехов наших и избавиться от козней врага через Господа нашего Иисуса Христа.”

Литургические молитвы ежедневной Мессы ещё короче.

3. Евхаристический Канон Римской Церкви.

Теперь рассмотрим самое для нас интересное: Евхаристический канон, который мы впервые находим у папы Геласия. Перевод текста (Sacram. L. 3, n. 16 “Canon actionis”) даётся по “Собранию древних литургий” вып. 5, стр. 59-63.

- епископ: “Горе сердца.”
- все: “Имеем ко Господу.”
- епископ: “Будем благодарить Господа Бога нашего.”
- все: “Достойно и справедливо.”
- епископ (молитва Praefatio): “Воистину достойно и справедливо, должно и спасительно нам всегда и везде благодарить Тебя, Святой Отче, вечный всемогущий Господь, через Христа Господа нашего, чрез Которого величество Твое хвалят ангелы, почитают Господства, трепещут Власти, небеса и силы небесные, и блаженные Серафимы прославляют общим ликованием. С ними и наши голоса благоволи принять:
- все (Sanctus): “Свят, свят, свят Господь Бог Саваоф; полны небо и земля славой Твоей. Осанна в вышних, Благословен Грядущий во имя Господне. Осанна в вышних.”
- епископ (I Epiclesis): “Итак Тебя, милостивый Отче, через Иисуса Христа, Сына Твоего Господа нашего, усердно молим и просим: прими (букв.: “accepta habens”) и благослови сии Дары, сии приношения, сии святые жертвы непорочные, (I Intercessio) которые мы приносим Тебе во-первых за Церковь Твою святую, католическую, вместе со служителем Твоим папою нашим *N* и предстоятелем нашим *N*.
- Помяни, Господи, рабов и рабынь Твоих и всех предстоящих, которых вера известна и благочестие ведомо Тебе, которые приносят Тебе сию жертву хвалы за себя и за всех своих ближних, за избавление душ своих, за надежду спасения...
- Имея общение и ублажая память во-первых преславной Приснодевы Марии, матери Бога и Господа нашего Иисуса Христа, также блаженных апостолов и мучеников Твоих Петра и Павла,

Андрея, Иакова, Иоанна... (имена апостолов), Лина, Клета, Климента, Сикста, Корнелия (имена римских пап и мучеников) ... и всех святых Твоих, по заслугам и молитвам которых даруй, чтобы мы ограждены были во всем помощью Твоего покровя через Христа Господа нашего.

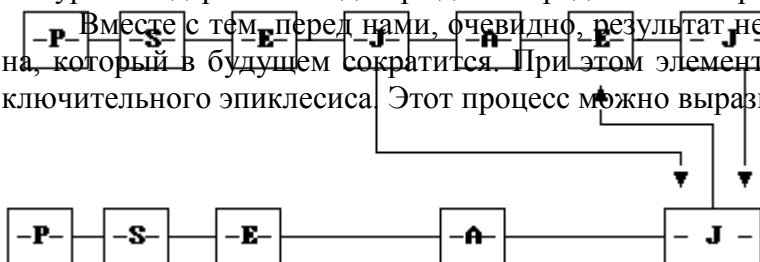
- (Anamnesis) Сие приношение, молим Тебя, Боже, сподоби соделать всецело благословенным... Да будет она нам телом и кровью возлюбленного Сына Твоего, Господа нашего Иисуса Христа, Который пред тем днем, когда пострадал, взял хлеб в святые и досточтимые руки Свои, возвел очи к Тебе, Богу Отцу Своему всемогущему, возблагодарив Тебя, благословил, преломил и подал ученикам Своим, говоря: (следуют установительные слова таинства):
“...Сие творите в Мое воспоминание.”
- “Посему и мы, Господи, рабы Твои и народ Твой святой, вспоминая блаженное страдание и воскресение, и славное вознесение на небеса Христа Сына Твоего Господа Бога нашего, приносим преславному величеству Твоему от Твоих благ и даров жертву чистую, жертву святую, жертву непорочную, святой хлеб вечной жизни и чашу вечного спасения.
- (2 Epiclesis): Благослови воззреть на сие милостивым и светлым оком и прими, как Ты принял дары отрока Твоего праведного Авеля, и жертву патриарха нашего Авраама, и то, что принес Тебе первосвященник Твой Мелхиседек...
- Усердно просим Тебя, Всемогущий Боже, повели: да будет принесено сие руками Ангела Твоего на горний жертвенник Твой пред лице Божественного величества Твоего, дабы всякий раз, когда мы будем принимать от сего жертвенного причастия святейшее тело и кровь Сына Твоего, мы исполнялись всякого небесного благословения и благодати через Христа Господа нашего.
- (2 Intercessio): И нам, грешным рабам Твоим, надеющимся на обильную милость Твою, благоволит даровать некоторую часть общения с Твоими святыми апостолами и мучениками: Иоанном, Стефаном, Матфием, Варнавою, Игнатием, Александром, Марцеллином, Фелицитатою, Перпетуею, Агатою, Агнесою, Цецилией...(перечисление мучеников) и со всеми святыми Твоими общение даруй нам не как воздаяние за заслуги наши, но как милость Твою через Христа Господа нашего —
- Через Которого Ты, Господи, всегда творишь все сии блага, освящаешь, животворишь, благословляешь и подаешь нам.
- Через Него и с Ним и в Нем Тебе, Богу Отцу всемогущему во единстве Святого Духа, всякая честь и слава во веки веков. Аминь.
- Помолимся.
- Спасительными заповедями наученные и божественным наставлением руководимые, дерзаем говорить:
- Отче наш... (Молитва Господня).

4. Структура Евхаристического Канона Римской Церкви.

Прежде всего обратим внимание на структуру этого канона. Она крайне причудлива: P-S-E-J-A-E-J + “Отче наш...” Т.е. здесь две интерцессии и два эпиклесиса, предварительный и заключительный, притом оба — восходящие!

Ибо здесь мы видим прошение о принятии Даров (“Прими и благослови сии Дары...”) вместо обычного прошения о наитии на Дары Св. Духа. Но мы уже встречали подобный **восходящий эпиклесис**, когда рассматривали Литургию "Testamentum"-а. И мы говорили о том, что подобная форма эпиклесиса связана с литургической традицией ап. Петра. Таким образом в самом сердце Римской Литургии содержится подтверждение предания о её происхождении от ап. Петра.

Вместе с тем, перед нами, очевидно, результат некой реформы, то есть переходная форма канона, который в будущем сократится. При этом элемент J прочно утвердился в конце — на месте заключительного эпиклесиса. Этот процесс можно выразить следующей формулой: И мы отчасти ви-



дим его в чине Римской Литургии Вел. Четверга, который обнаружил Людовико Муратори (См. Muratorius “Liturgia romana vetus,” I, 542). Здесь литургия верных выглядит следующим образом:

1. Целование мира.

2. Приношение.

3. Евхаристический канон:

“Горе сердца...”

P “Воистину достойно и справедливо...”

(E1) “Тебя молим ... прими и благослови сии Дары...”

J1 “Помяни рабов и рабынь (таких-то), всех предстоящих Тебе, за которых приносим...”

A “Прими... и благослови: да будет телом и кровью Господа, Который за день до страдания принял хлеб...” (установительные слова).

E2 “Вспоминая страдание и смерть Христовы... приносим Тебе жертву святую, прими ее, якоже приял еси жертву Авеля, Авраама... Повели принести ее рукою святою ангела Твоего в пренебесный Твой жертвенник, пред лице величества Твоего, дабы когда от сего алтаря приемлем Св. Тело Христа и честную Кровь, исполнились всяким благословением...”

J2 “Помяни рабов и рабынь Твоих (умерших) и всех умерших вместе с апостолами, мучениками...”

4. “Отче наш...”

5. Преломление св. хлеба и опущение его в чашу со словами:

“Сие соединение и соосвящение Тела и Крови Господа нашего...”

6. Молитва: “Агнец Божий, вземляй грех мира, помилуй нас”

7. Причащение.

8. Отпуст.

К сожалению, мы не можем датировать этот чин даже очень приблизительно (4-7 вв.). Но Сергей Муретов, который анализирует его в своём исследовании “Исторический обзор чинопоследования Проксодии...” (М. 1895 г. с. 106-107), замечает, что он одновременно близок к поздним литургиям и ранней Литургии ап. Иакова: “Все эти данные заставляют нас признать в этом чине латинскую редакцию греческо-сирийской Литургии Иакова...” (с. 107).

Действительно, Анамнесис здесь еще стоит перед Епиклесисом. С другой стороны элементы Е и J уже удвоены, точно также как в чине Геласия.

Что касается блуждания элемента J по канону, то это дело обычное. Достаточно сравнить основные литургические группы:

Александрийские	P-J-S-A---E-
Месопотамские	P---S-A-J-E-
Византийские	P---S-A---E-J-
Римскую	P---S-E---A-J-

Здесь мы видим, что радикальное отличие основы Римского канона — в том, что у римлян **эпиклесис предшествует анамнесису**. А потому центр тяжести в таинстве перемещается с прошения о принятии Св. Даров на т.н. установительные слова.

В чем генезис этого радикального отличия?

По этому поводу много оригинальных гипотез, из которых я упомяну две наиболее популярные.

Первая гипотеза восходит к немецкому литургисту А.Баумштарку (Baumstark) и предполагает, что элемент римской формулы **E-A** принадлежит египетскому варианту традиции ап. Петра. Ибо Петр прежде прибытия в Рим, побывал в Египте (ок. 57-62 гг.) и основал “Церковь в Вавилоне” (1

Петр 5:13), т.е. в египетском **Старом Каире**. Там, в долине Нила и следует искать истоки Римского канона. Предположение это было высказано в 1904 г.

А в 1908 г. английский египтолог Флиндерс-Петри обнаружил на развалинах монастыря Дэйр-Бализе (в долине Нила) папирус, содержащий очень ранний литургический текст рубежа II-III веков. Сильно испорченный фрагмент “С” содержит следующий канон:

Р “...и двумя крылами они (т.е. очевидно, Серафимы) покрывают лицо, двумя ногами и двумя локтями... Но и вместе со всеми Тебя освящающими, прими освящение и нас, говорящих Тебе:

S

“Свят, свят, свят Господь Саваоф, полны небо и земля славы Твоей...”

E

“Исполни и нас Твоей славы и удостой ниспослать **Духа Твоего Святого** на Дары сии, и сотвори хлеб телом Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа, а чашу — кровью Нового Завета.

A

“Ибо Сам Господь наш Иисус Христос в ту ночь, в которую Он предан был, взял хлеб, преломил и дал (ученикам) сказав: (Приимите, ядите) от него, это есть тело, за вас даваемое во оставление грехов...” и т.д.

Как видим, формула этого канона **P-S-E-A** — такая же как в Римской Литургии и восходящий эпиклесис также предшествует установительным словам.

Папирус из Дэйр-Бализе подтверждает ту простую истину, что литургическое предание апостолов было лишь начальным импульсом, который должен был найти у различных народов различное выражение. И надо признать, что литургические особенности римского канона как нельзя лучше выражают характер латинского менталитета — его конкретность и стремление к четкости юридически отточенных формулировок.

О том, как реализовывалось это стремление, рассуждает католический профессор Роберт Хотц, автор книги “Таинства во взаимоотношении между Востоком и Западом” (Кёльн, 1979/М. 1988, пер. с нем. свящ. Вяч. Полосина). Исходным моментом западной трактовки таинства он считает реформу папы Дамаса и перевод греч. слова “*μυστήριον*” через “*сакраментум*,” совершённый блаж. Иеронимом. Латинское значение слова “*сакраментум*” (“знак,” “формула”) стало с этого момента смещать в сознании западных христиан смысловой акцент с тайны на внешний знак, **словесную формулу**. Этот процесс привёл к вытеснению из понятия “*сакраментум*” таинственного аспекта, к замене его “священным словом.” И так родилось рационалистическое учение о непреложном действии таинств при условии произнесения “установительных слов” (которое мы встречаем уже у Августина Блаженного).

Здесь корень радикального различия между Востоком и Западом. Но различие это не обязательно противоположность. В I тысячелетии христианской истории оно осознавалось, скорее, как взаимодополнение. Впоследствии, правда, был период жарких споров о точном моменте пресуществления Св. Даров. Но вот что пишет наш крупнейший литургист проф. Н. Д. Успенский:

“*Не существует ни одного соборного определения, как нет и ни одного святоотеческого высказывания в том смысле, что претворение хлеба и вина в Тело и Кровь Господа совершаются при определённых словах анафоры*” (в сб-ке “Богословские труды,” N 13, с. 138).

Ему вторит наш петербургский проф. протоиерей Ливерий (Воронов): “Большинство Церквей придерживается того мнения, что освящение нельзя ограничить каким-то определённым моментом литургии.” (“Евхаристия” — сб-к “Богословские труды,” N 21, с. 66), т.е. оно может произойти в любой временной момент Евхаристического канона, ибо оно есть событие всецело вне-временное.

5. Литургия по Сакраментарю Папы Григория Великого.

Литургическая реформа свт. Григория относится к 591-594 гг. и сводится к двум основным моментам:

1. осуществление новой редакции устаревшего сакраментария папы Геласия.
2. составление т.н. Антифонария, т.е. сборника литургических песнопений.

Сакраментарий свт. Григория даёт нам уже почти современное последование Римской Мессы. Причём для переменных молитв в праздничные дни года указано место среди этих постоянных элементов литургического чина. Сами переменные молитвы заимствованы из сакраментария папы Геласия, но число их значительно сокращено. Так что из трёх книг папы Геласия составлена одна книга с приложением евангельских чтений (т.е. дан порядок чтения Апостола и Евангелия на Литургиях).

Известно, что этот сакраментарий получил **одобрение 7 Вселенского Собора** (куда его направил папа Адриан). До такой степени сохранялось ещё литургическая терпимость в Единой Неразделённой Церкви! А может быть это и не столь удивительно, если учесть, что свт. Григорий в 577-585 гг. был папским апокрисарием (представителем) в КПле, хорошо знал Византийский обряд и использовал отдельные его элементы в своей реформе. Например, он составил по восточному образцу чин Литургии Преждеосвященных Даров. Своему другу еп. Иоанну Сиракузскому он откровенно писал:

“Если что имеет хорошего или Константинопольская или другая Церковь, то я готов подражать в добре и меньшим меня... ибо глуп тот, кто считая себя первым, не учится доброму, которое видит в других.”

В результате его сакраментарий (“Liber sacramentorum”) сделался общеупотребительным не только в Римской Церкви, но и во всех западных Церквях, и считался образцовым до самого Тридентского Собора (1545 г.).

Рассмотрим теперь чинопоследование этой знаменитой Григорианской Мессы:

1. Introitus — т.е. входные антифоны (из Антифонария), приуроченные по дням богослужения и праздника.
2. Kyrie eleison (“Господи помилуй”), а во все дни Великого Поста — Литания (т.е. полная ектения).
3. Gloria (“Слава в вышних Богу...”) — пока только для архиерейской и Пасхальной службы (а если перед тем была Литания, то этот праздничный гимн опускается).
4. Collecta (или Oratio) — переменная (в зависимости от дня) молитва.
5. Чтение “Апостола” (порядок его определяется Лекционарием).
6. Gradual — т.е. антифон степенен (тоже приуроченный ко дню богослужения Антифонарием) + Allilulia (если нет поста).
7. Чтение “Евангелия” (по Лекционарию).
8. Offertorium — т.е. антифон перед Приношением (переменной из Антифонария).
9. Super oblata — т.е. молитва Приношения (также переменная, по дням богослужения), по совершении которой епископ, возвысив голос, читает Евхаристический канон:

епископ: “Во все веки веков”

все: “Аминь”

епископ: “Господь с вами”

все: “И со духом твоим”

епископ: “Горе сердца”

все: “Имеем ко Господу”

епископ: “Будем благодарить Господа Бога нашего”

все: “Достоинно и справедливо”

епископ: “Воистину достойно и справедливо, должно и спасительно нам всегда и везде благодарить Тебя...”

Следует Евхаристический канон папы Геласия, но уже с несколько другим окончанием. Впрочем, как завершалась Месса св. Григория мы точно не знаем, т.к. в 660 г. (по свидетельству Менарда) папа Сергий ввёл ещё один заключительный элемент.

10. “Agnus Dei” (молитва: “Агнец Божий, взявший грехи мира, помилуй нас.” Трижды).

11. Затем епископ говорил: “Ite, missa est” (“Ступайте, жертва совершилась”) и от этого слова произошло наименование латинской Литургии “Миссой” (франц. “Месса”).

6. Сравнение с современной Мессой.

Почти точно так же совершается Месса и сейчас:

Алтарь (священник)	хор
A. Ritus initiales [Начальные обряды]	
Вход священнослужителей Благословение собравшихся Confiteor [обряд покаяния]: “ <i>Исповедуюсь перед Богом Всемогущим,.. что я много грешил..</i> ” <i>Kyrie eleison [“Господи помилуй”]</i> <i>Примечание:</i> В воскресные дни покаянный чин заменяется благословением воды и окроплением ею.	Introit (Входная песнь)
	Gloria in excelsis Deo
Коллекта дня (вступительная молитва) I. Liturgia verbi [Литургия Слова] чтец: 1 чтение (пророческое)	Псалом с рефреном
диак: 2 чтение (апостольское)	
	Градual (прокимен) с аллилуйа
свящ: 3 чтение (евангельское) Проповедь	
	Credo in unum Deum

<p>Общая молитва верных.</p> <p>2. Liturgia eucharistica [Евхаристическая]</p> <p>1. Offertorium [Приношение] (Проскомидия)</p> <p>Приношение хлеба: <i>“Благословен Ты, Господи...”</i></p> <p>Приношение чаши: <i>“Благословен Ты, Господи...”</i></p> <p>Омовение рук: <i>“Омой меня, Господи, от беззакония моего...”</i></p> <p><i>“Молитесь, братья и сестры, дабы моя и ваша жертва была угодна Богу Отцу Всемогущему”</i></p> <p>Молитва над Дарами.</p>	
<p>2. Seu canon [Евхаристический канон]</p> <p><i>“Господь с вами” — “И со духом твоим”</i></p> <p><i>“Ввысь сердца” — “Возносим ко Господу”</i></p> <p><i>“Возблагодарим Господа” — “Достойно и праведно”</i></p> <p><i>Praefatio (Благодарственная часть)</i></p> <p><i>“Vere dignum et justum est...” [Воистину достойно и справедливо... благодарить Тебя...]</i></p>	
<p>Consecratio [Пресуществление] (Anamnesis + Epiclesis)</p> <p><i>“Te igitur, clementissime Pater...” [Тебя, всемилостивый Отче...] или другой чин.</i></p> <p><i>“Примите и вкусите от него все: ибо это есть Тело Мое, которое за вас будет предано”</i></p> <p><i>“Примите и пейте от нее все: ибо это есть чаша Крови Моей, Нового и вечного Завета, которая за вас и за многих прольется во отпущение грехов...”</i></p> <p>Intercessio (Ходатайственные молитвы)</p> <p><i>“...через Христа, со Христом и во Христе...”</i></p>	<p>Sanctus [Свят, Свят, Свят]</p>
	<p>Pater noster</p>

<p>3. Communio [Причащение] свящ: <i>“Избавь нас, Господи, от всякого зла...”</i> Благословение. Приветствие мира. все: <i>“Agnus Dei” [Агнец Божий]</i> свящ: <i>“Вот Агнец Божий, берущий на Себя...”</i> все: <i>“Господи, я недостойн, чтобы Ты вошел под кров мой, но скажи только слово, и исцелится душа моя.”</i> Причащение священника.</p>	
	Причастная песнь
Причащение мирян. Благодарствен. Благодарственная молитва после причащения	

Александрийская и Месопотамская Литургии.

Эти Литургии в отдельных своих элементах (краткость преанафоральной части, неустойчивость структуры канона) являются как бы промежуточными по типу между Византийской группой и Римской Литургией.

1. Литургия Апостола Марка.

Является классическим образцом Александрийской Литургии. Бундзен видит в её основе памятник начала 4 века. Она известна как на греческом, так и на коптском языках. Причем копты именуют её Литургией свт. Кирилла Александрийского († 444 г.), которому, очевидно, принадлежит окончательная редакция первой половины 5 века.

Литургия ап. Марка своей краткостью, четкостью и выразительностью действительно напоминает стиль евангелиста Марка, ученика ап. Петра. Эти особенности сделали её чрезвычайно популярной. Её служили не только в Александрии и в Египте, но и в Сирии, в Армении, в Калабрийских монастырях Италии и в Венецианской церкви ап. Марка. Такая распространенность сильно беспокоила Византию, которая, в качестве имперской Церкви, стремилась к унификации на Востоке и подавлению местных богослужебных чинов. Уже в 8-9 вв. Литургия ап. Марка активно вытеснялась византийским чином Иоанна Златоустого, отдельные элементы которого сильно засорили её и изменили почти до неузнаваемости. И все же авторитетный византийский канонист 11 века Феодор Вальсамон продолжает третировать это чинопоследование. Вскоре по настоянию КПля оно было запрещено. И только в коптско-египетских монастырях, демонстративно игнорировавших все претензии КПля, продолжали служить эту древнюю Литургию.

Вследствие такой печальной судьбы первоначальный чин Литургии ап. Марка реконструируется с большим трудом. Россанский, Мессинский и даже Ватиканский кодексы содержат записи 12-13 веков. Лучше всего древнейшее последование сохранилось в т.н. Базилианском кодексе из Римского Кристо-Ферранского монастыря Св. Девы Марии. Эта рукопись по указанию кардинала Сирлета бы-

ла впервые издана в 1583 году парижским каноником Иоанном из св. Ареа в латинском переводе. В 1701 г. Ренодот вновь обратился к Базилианскому кодексу и издал его греческий текст в своём собрании восточных литургий (том I, с. 131-165). Этой публикацией мы и воспользуемся для нашего анализа.

Чинопоследование здесь начинается ходатайственной молитвой епископа, построенной по типу ектении. Народ трижды отвечает: *“Господи помилуй”* на каждое из трех возглашений епископа:

“Благодарим Тебя, Господи Боже наш, Отец Господа Спасителя нашего Иисуса Христа, за все...”

“Владыка Господи Боже, Отец... молимся и просим Тебя: Сохрани царя нашего в мире и мужестве и правде...”

“Владыко Господи Боже... молимся и просим Тебя, сохранить и блаженнейшего архиерея нашего папу...” (Предстоятели Александрийской и Римской Церквей издревле именовались **папами**).

Судя по отдельным выражениям (особенно молитва за царя, в которой уже имеется в виду война с арабами) это начало позднее возможно, 7 века.

Первоначальной является молитва Малого входа и фимиама:

“Владыка Господи боже наш, избравший двенадцать апостолов... так и нас, предстоящих Тебе при этом входе собери с епископами, пресвитерами, диаконами... со всей полностью Вселенской и апостольской Церкви... чтобы нам с чистым сердцем и чистой совестью приносить Тебе фимиам сей...”

Все: *“Аминь”*

Епископ: читает молитву Трисвятого:

“...пошли свет Твой и истину Твою и просвети очи ума к разумению божественных слов Твоих...”

Все поют Трисвятую песнь (заимствованную в 5 веке из Литургии Василия Великого).

Диак: *“Будем внимательны!”*

Чтец читает Апостол и Евангелие.

Епископ: *“Владыко Господи Боже, Вседержитель... молимся и просим Тебя: небесный мир даруй сердцам всех нас... святейшего и блаженнейшего папу нашего сохрани... верный и православный народ Твой благослови...”*

Все: *“Аминь”*

Епископ: *“Мир всем”*

Все: *“И духу Твоему.”*

Диак: *“Да никто из оглашенных!”*

Литургия верных в кодексе начинается Херувимской песней (которая могла появиться только после 573 г.). Епископ зажигает фимиам и совершает Великий вход с молитвой:

“Господи Боже наш, ни в чем не имеющий нужды, прими фимиам сей (и, входя в алтарь), приведи нас к досточтимому жертвеннику твоему...”

диак: *“Приветствуйте друг друга.”*

Епископ читает молитву перед целованием: *“Владыка Господи Вседержитель... подай нам Твой мир и Твою любовь... и ниспошли нам дар Святого Твоего Духа...”*

Совершается лобзание мира.

диак: *“Встаньте приносить Св. Дары.”*

Епископ читает молитву Предложения: *“Владыко Иисусе Христе, Господи, Слово совластное безначальному Отцу и Св. Духу, великий Архиерей, хлеб нисшедший с неба... давший Себя Самого, как непорочного Агнца, за жизнь мира! Молимся и просим Тебя: обрати Лице Твое на хлеб сей и на чаши сии...”*

И сразу же начинается анафора — характерным возгласом Александрийских Литургий:

Епископ: *“Господь со всеми вами!”*

Все: *“И со духом Твоим.”*

Епископ: *“Горе ваши сердца.”*

Все: *“Имеем ко Господу.”*

Епископ: *“Будем благодарить Господа.”*

Все: *“Достойно и справедливо.”*

Епископ (молитва Префации): *“По истине достойно и справедливо, свято и должно и душам нашим полезно... Тебя хвалить, Тебя воспевать, Тебя благодарить, Тебя исповедовать...”*

(Интерцессия:) *“И молимся и просим Тебя... Помяни, Господи, Святую и Единую, Вселенскую и Апостольскую Церковь, от концов земли до концов Ее, все народы и всех пастырей их. Мир небесный даруй сердцам всех...”* и т.д.

Диакон читает диптихи и епископ поминает всех.

диак: *“Сидящие встаньте!”*

епископ: *“Ибо Ты выше всякого начальства и власти и силы, и господства, и всякого имени... Тебе предстоят тысячи тысяч и тьмы тем ангелов и архангелов, многоочитые херувимы и шестокрылатые Серафимы... победную и трисвятую песнь поя, возглашая, взывая и говоря:*

все (Санктус): *“Свят, свят, свят Господь Саваоф...”*

епископ (знаменуя Дары, читает Анамнесис): *“Поистине исполнены небо и земля святой славы Твоей через явление Господа и Спаса нашего Иисуса Христа, Исполни Боже и сию жертву благословения Твоего, через наитие Святаго Твоего Духа. Ибо Сам Господь и Бог и Царь всех Иисус Христос в ту ночь, в которую Он предал Себя за грехи наши на смерть... воззрел на Своего Отца, благодарив, благословив, освятив, преломив, подал Своим ученикам и апостолам, говоря: Примите, ядите, Сие есть тело Мое...”*

Следуют установительные слова, переходящие в Эпиклесис: *“Тебе, Господи Боже наш, Твое из Твоих Даров мы предлагаем и молим и просим: (Ниспошли) из неописанных недр, Самого Утешителя, Духа Истины, Святаго Господа Животворящего, везде сущего и все исполняющего... и на нас и на хлебы сии и на чаши сии ниспошли Духа Твоего Святого, чтобы Он освятит и совершил их, и соделал хлеб Телом.”*

все: *“Аминь”*

епископ: *“А чашу — кровью Нового Завета.”*

все: *“Как было и есть.”*

епископ: *“Мир всем”*

диак: *“...И сподоби нас, Владыка, неосужденно и с чистым сердцем... смети призывать Тебя :”*

все: *“Отче наш...”*

Итак мы видим здесь специфический Александрийский канон Евхаристии, построенный по типу: **PJSAE**.

С учетом стратиграфии чинопоследование первой половины 5 века (редакция свт. Кирилла Александрийского) реконструируется в следующем виде:

I. Литургия оглашенных.

Молитва входа и на фимиам.

Вход.

Молитва Трисвятого.

Трисвятая песнь.

Чтение Священного Писания.

Проповедь.
Молитва за народ.

II. Литургия верных.

Молитва фимиама (?)
Молитва перед целованием.
Лобзание мира.
Молитва Предложения.
Анафора: канон **PJSAE**.
Причащение.
Молитва благодарения.

3. Анафоры Евхология Серапиона и Дэйр Бализе.

Серапион епископ Тмунтский из нижнего Египта известен нам как выдающийся церковный деятель и писатель середины 4 века, подвижник и защитник Православия от арианской ереси. Сам “отец Православия” Афанасий Великий адресовал ему свои послания и книги о Св. Духе.

“Евхологий” Серапиона был обнаружен сравнительно недавно, в 1894 г. проф. Дмитриевским в рукописи 10 века, хранившейся в библиотеке Великой Лавры на Афоне. Он состоит из 30 молитв, в том числе литургических, по которым уже в начале нашего века Брайтман восстановил ещё одну древнюю Александрийскую Литургию. Всех очень заинтересовала её анафора, которая выглядит следующим образом:

В начале епископ читает весьма краткую молитву Префации, в которой благодарит Бога за творение и искупление мира. Затем поётся Санктус. Далее следует очень необычный Анамнесис, т.е. молитвенное воспоминание Тайной Вечери (с цитатой из “Дидахе” о разбросанных по горам зернах хлеба, но без упоминания Крестной смерти, Воскресения и Вознесения). И, наконец, — ещё более необычный Эпиклесис, который выглядит следующим образом:

“Да приидет, Боже Истины, Твой Святой Логос на хлеб сей, чтобы сделался он телом Логоса, и на чашу сию, чтобы сделалась она кровью Истины. И устрой так, чтобы все причащающиеся получили врачество жизни во исцеление всякого недуга и для успеха в добродетели, а не во осуждение, обличение и посрамление.” Это совершенно уникальная **эпиклеза Логоса**.

Только после этого читаются ходатайственные молитвы (т.е. Интерцессия).

Легко увидеть, что структура этой анафоры ещё не Александрийская (**PJSAE**), а скорее, Иерусалимская (**PSAEJ**)! Вместе с тем, призывание Логоса вместо Св. Духа отсылает нас к первохристианским временам “Пастыря” Ермы (в котором Сын также называется Духом). Во всяком случае такая анафора могла сложиться только **до эпохи Вселенских Соборов**.

Естественно, возникло предположение, что анафора Евхология Серапиона первоначально в отношении Александрийских анафор типа **PJSAE** (Литургия ап. Марка) и **PSEA** (анафора папируса из Дэйр-Бализе). Что последние структуры возникли в результате каких-то таинственных процессов только в начале 4 века и каким-то образом оказали влияние на эволюцию Римского евхаристического канона.

Но что это за таинственные процессы шли в начале 4 века? Время было чрезвычайно бурное: перенос столицы империи на Восток, гонения Диоклетиана, переход к государственной парадигме. А в Египте: мелитианский раскол и догматистская смута. На этом смутном и тревожном фоне возможны самые разные предположения.

Может быть, анафора из Дэйр-Бализе принадлежала раскольничьей общине и поэтому в ней нет элемента **J** (ходатайственной молитвы за всю Церковь)? Может быть (и даже наверняка) Александрия

и Рим в это время усиленно противопоставляли себя раскольникам (и растущей на императорских амбициях Византии). Т.е. они ощущали себя центрами Вселенской Церкви и именно поэтому элемент **Ж** (молитвы за всю Церковь) мог выйти у них на первый план — впереди даже Санктуса.

Ведь что, собственно, представлял собой элемент **Ж**? Мы только что видели (на примере Литургии ап. Марка) как он осуществлялся: диакон читал диптих и Александрийский папа возглавлял соборную молитву за всех упоминаемых лиц. То же самое, очевидно, делал и Римский папа. Папы и патриархи взаимно ставили друг друга в известность о своём избрании посредством т.н. “Соборного послания” (в котором содержалось также их исповедание веры). И молитва друг за друга по диптихам в момент совершения анафоры была впечатляющим обозначением церковного общения. А вычеркивание из диптихов — знаком разрыва отношений (т.е. расколом). Очень рано Рим стал считать себя центром церковного общения (“communio”). Это означало, что те, за которыми Рим признавал членство в общении, принадлежали ко Вселенской Церкви, а те, которым Рим отказывал в этом — нет. В 4 веке Рим еще делил эту ответственность с сильной Александрийской Церковью (своим естественным союзником против растущей Византии). Вспомним союз папы Юлия и Афанасия Великого! Но после отпадения Александрийского патриархата в монофизитскую ересь и поправки Византийской Церкви императорами-еретиками, единственным верховным хранителем истинной веры остался папа Римский.

3. Литургия Апостолов Фаддея и Мария.

Уже мы упомянули, каким образом Месопотамская (Персидская или Халдейская) Церковь отделилась от Византийской императорской Церкви. Это произошло вскоре после Собора 431 г. Затем она отделилась и от единства Вселенской Церкви. Это произошло в конце 5 века под влиянием скорее политических, чем догматических причин. Несторианская ориентация восторжествовала здесь именно как оправдание национальной “самостийности.”

От этих времен, — т.е. от 5 века, — консервативные несториане удерживали (практически без изменений) три литургических чина. Это т.н. Литургии апп. Фаддея и Мария, Литургия Нестория и Литургия Феодора Мопсуестийского.

Литургия, приписанная апостолу от 70-ти Фаддею Эдесскому и Марию — первому епископу города Селевкии — Ктесифон, сложилась на рубеже 4 и 5 веков, хотя имеет несколько более поздних включений в преанафоральной части.

Она начинается переменной молитвой, которая изменяется в зависимости от праздничных дней церковного года. Затем следуют антифоны и ещё одна переменная молитва (фимиама). Антифоны, видимо, достаточно позднего происхождения.

Но, конечно, главную особенность её составляет поистине уникальная анафора. Она начинается обычной Префацией, однако сразу после Санктуса следуют слова:

“С сими небесными силами...”

которые ведут не к воспоминанию Тайной Вечери, как полагается в иерусалимско-антиохийских анафорах, то есть не к Анамнесису, а к... Интерцессии .

“Господи Боже Саваоф, прими это приношение за Святую Соборную Церковь и за всех благочестивых и праведных отцов [= праотцев], благоугодивших Тебе, и за всех пророков и апостолов, и за всех мучеников и исповедников, и за всех плачущих, угнетенных и больных, и за всех терпящих нужду и притеснение, и за всех немощных и обремененных, и за всех умерших, которые разлучились с нами...”

Только после этого следует Анамнесис, но... без установительных слов! Это либо крайность, противоположная римской, либо, — как думает большинство литургистов, — влияние закона аркана — т.к. устное литургическое предание несториан содержит установительные слова.

Далее следует очень странный Эпиклесис — фактически без молитвы о преложении Даров :

“...и да придет, Господи, Дух Твой Святой, и да почует на сем приношении Твоих рабов, которое они приносят, и благословит и освятит его, чтобы оно было нам, Господи, во очищении грехов и оставлении прегрешений...”

И этот Эпиклесис снова переходит в ходатайственную молитву (**Ж**), на сей раз — заключительную: *“Христе, мир горних и великое успокоение дольних, соделай, чтобы спокойствие и мир Твой господствовали в четырех частях мира, особенно же — в Святой Соборной Церкви Твоей. Соделай, чтобы священство имело мир с царством (это уже намек на гонения), прекрати войны до концов земли и рассей народы, желающие войн, чтобы нам наслаждаться тихою и мирною жизнью, во всяком благочестии и страхе Божиим...”*

Таким образом, структура этого канона совершенно уникальна: **P-S-J-A-E-J**.

Такое удвоение элемента **Ж** мы видели только в Римской Литургии времен папы Геласия. И мы отметили тогда, что это — переходная форма. Такой же переходный характер носит и окаменевшая анафора Литургии Фаддея и Мариа. А в последующих Литургиях Нестория и Феодора Мопсуестийского канон принимает уже классическую для месопотамских анафор форму: **PSAJE**.

4. Литургия Нестория и Феодора Мопсуестийского.

Напомню, что Феодор Мопсуестийский был другом свт. Иоанна Златоустого, учился с ним у Диодора Тарского, а затем, приняв монашество, жил со Златоустом в одном Антиохийском монастыре. В 383 г. он стал антиохийским пресвитером, а в 393 г. — епископом Мопсуестии. Занимаясь экзегетикой и христологией, пришел к мысли, что все во Христе можно разделить на Божеское и человеческое. Это учение и делает его истинным отцом несторианства. Однако, он разрабатывал его как частное мнение и умер до осуждения своего ученика Нестория в мире с Церковью в 429 г.

Несторий, ученик Феодора, строгий аскет, человек высоких нравственных качеств и выдающийся проповедник, был поставлен КПльским патриархом в 428 г. Он сразу начал проповедовать христологическую теорию своего учителя. Был осужден свт. Кириллом Александрийским на 3 Вселенском Соборе 431 г. смещен и сослан в отдаленный египетский оазис.

Литургию он составил до своего осуждения, т.е. до 431 г. Естественно, что в своем литургическом творчестве он ориентировался прежде всего на КПльскую анафору свт. Иоанна Златоустого. Это влияние и ощущается совершенно отчетливо в содержании анафоральных молитв и доходит до заимствования целых выражений (например: *“преложив Духом Твоим Святым”*).

Тем более странно, что ходатайственная молитва в этом чине поставлена перед призыванием Св. Духа, а не после (как у Златоуста). Вряд ли этот неоправданный модернизм принадлежит самому Несторию. Такое реформирование Византийской анафоры, скорее всего, могло произойти после отделения несториан от Византии (т.е. во второй половине 5 века). Между тем сама Интерцессия не содержит ещё ничего специфически раскольничьего: *“И приносим Тебе сию жертву живую, святую, преславную и бескровную, за всех тварей, и за святую, апостольскую и соборную Церковь, которая существует от концов до концов земли... И за всех епископов во всяком месте и стране, которые проповедуют правое слово истинной веры. И за всех священников, которые отправляют священство пред Тобою в правде и истинной святости...”*

Примечательны и те покаянные выражения, в которых Несторий молится здесь о самом себе: *“Господи... ныне я начал говорить пред Тобою, я — прах, грешник, немощный и бедный, виноватый пред Тобою от чрева матери моей, странник от утробы ее и преступник от недр материнских. Помилуй меня, Господи... изведи меня из моря прегрешений... исцели раны пороков моих и язвы преступлений моих... Даруй мне открыть уста мои пред Тобою... дабы мне испросить то, что прилично Божеству Твоему и что должно быть испрашиваемо...”*

Столь же безупречна по форме и по содержанию следующая за этим молитва призывания Св. Духа. Этот Эпиклесис создан в лучших традициях Златоуста.

Но вот что настораживает: в чинопоследовании Нестория девять переменных молитв. Это совершенно невероятно для Востока, ибо составляет отличительную западную черту понимания Литургии. Впрочем, Литургия Нестория — особая, праздничная. Она служится только раз 5 в году:

- 1) на Богоявление
- 2) в пятницу св. Иоанна Предтечи (первая пятница по Богоявлению)
- 3) в праздник трех святителей: Диодора, Феодора и Нестория (четвертая пятница по Богоявлению)
- 4) в среду 6-й седмицы Великого Поста (т.н. Ниневитский пост)
- 5) в Великий Четверток.

А Литургия Феодора Мопсуестийского служится более часто: во все дни от предпразднества Рождества до Страстной седмицы. Но и она содержит переменные молитвы, а также ветхозаветные чтения в синаксисе, что является отличительными особенностями западных Литургий и Римской Мессы.

5. Изменения в практике Причащения.

Первохристиане, как мы помним, причащались ежедневно, без поста, в алтаре прямо с престола и у себя дома, перед едой. Это было для них так естественно! Ведь они жили евхаристической жизнью, неразрывно соединенными со Христом.

И в начале 4 века мы ещё застаём эту практику почти ежедневного причащения.

Но уже к концу 4 века практика меняется настолько, что на Востоке начинают причащаться только 1-2 раза в год: на Пасху и на Богоявление. Иоанн Златоуст с горечью восклицает: *“Напрасно приносится ежедневная жертва! Напрасно предстоим мы перед алтарем Господа! Никто не причащается!”* (3 беседа на Послание ап. Павла к Ефесянам).

А на Западе частое, почти ежедневное причащение продолжалось и в 4 и в 5 веке. Блаженный Августин прямо пишет о своих единоверцах: *“Они причащаются Тела и Крови Христовой ежедневно.”* (См. прот. Горский “Древне-христианская практика причащения Св. Тайн.” Серг.Посад, 1914, с. 9-11).

В чём же причина такого разительного контраста?

Исследователи видят главную причину в сакрализации храмового пространства в императорской (Восточной) Церкви. Мы уже упоминали о том, что с середины 4 века участникам доступ к алтарному престолу был запрещен. Об этом свидетельствует 19-е правило Лаодикийского Собора: *“Одним только священникам дозволено входить в алтарь и там причащаться.”* Исключение делалось только для императоров, которые, конечно, сопровождали епископов и даже, кажется, сослужили. По крайней мере 69-е правило Трулльского Собора указывает:

“Никому из всех принадлежащих к разряду мирян, да не будет позволено входить внутрь священного алтаря. Но по некоему древнейшему преданию отнюдь не возбраняется сие власти и достоинству царскому, когда восхочет принести дары Творцу.” Впоследствии это стали истолковывать так, что император имеет архиерейское достоинство. И сейчас так толкуют наши монархисты, опираясь, например, на воззвание отцов Халкидонского Собора: *“Ты священник и император! Ты воздвиг Церковь, учитель веры!”* или на послание восточных епископов к имп. Аркадию: *“Ты поставлен Богом над нами епископами, над Тобой не стоит никто... и поэтому Ты имеешь право делать то, что Ты хочешь.”*

Но такая трактовка не верна исторически, именно потому, что это тексты 4-5 веков, а священническое и царское достоинство впервые соединил только имп. Лев 3 Исавр († 741 г.), концепция же 8-го Таинства появилась ещё позже.

Тем не менее, став императорской, Восточная Церковь просто обязана была отгородить алтарь от “простого народа” сначала (в 4 веке) решетками и перилами, а затем и каменными оградами. Закончился этот процесс отделения алтаря от верующих формированием иконостаса.

В Риме же дальше решёток дело не пошло. Отношение к императору там было куда более сдержанным. Никогда не забывалось, что он всего лишь мирянин. Амвросий Медиоланский мог позволить себе не допустить к причастию самого Феодосия Великого. А в Галльской Церкви верующие причащались на самом престоле ещё в конце 6 века! Это следует из рассказа еп. Григория Турского о том, как еп. Котэн Овернский не допустил к причастию некоего Евлалия: “*Когда же наступило время причащаться и Евлалий подошел к престолу, епископ сказал ему...*” и т.д. (“История франков,” кн. 10).

Каким же образом принимали причастие в 4-5 веках? Что пишут по этому поводу Отцы Церкви?

- свт. Кирилл Иерусалимский: “*Приступая к причастию, подходи не с простертыми дланями рук, но левую руку сделав престолом правой и, согнувши ладонь, прими Тело Христово.*”
- свт. Иоанн Златоуст: “*Пусть каждый соблюдает в чистоте руку свою, уста и язык, которые послужили преддверием при вшествии Христа*” (27-я беседа на 1 Кор.)
- свт. Амвросий Медиоланский, не пуская имп. Феодосия в храм, вопрошал его с твердостью: “*Как прострешь руки, с которых капает еще кровь неправедно убиенных? Как будешь принимать сими руками Пресвятое Тело Господа?*”

(Источник: Горский “Древнехристианская практика причащения Св. Тайн,” с. 33-34).

Таким образом, в 5 веке ещё получали Тело Христово в руки. Но уже в 6 веке эта практика на Востоке начинает отмирать и мирян причащают с ложечки “яко младенцев.” На Западе древняя практика продержалась дольше: последнее упоминание о ней находим в т.н. “Статутах св. Бонифация” († 754). С 8 века на Западе стали вкладывать в уста мирян евхаристический хлеб, напоённый вином. А на рубеже 11-12 веков начали причащать их под одним видом (т.е. только Телом).

Во время причащения происходило обычно пение псалмов. Например, “Апостольские постановления” предписывают пение 33-го псалма (очевидно потому, что в нём есть слова: “*вкусите и видите, яко благ Господь*”). Этот псалом употреблялся в Литургии ап. Иакова и доныне употребляется в Армянской Литургии.

В Александрийской Церкви на Литургии ап. Марка пели 41-й псалом: “*Как лань стремится на источники вод...*”

А при Иоанне Златоусте пели псалом 144-й. Интересно, что 15-й стих этого псалма (“*Очи всех на Тя, Господи, уповают...*”) стал сейчас нашей предобеденной молитвой.

Другие реликты, сохранившиеся от 4 века:

Мытьё рук перед входом в храм у старообрядцев (т.к. некогда на каждой Литургии получали в руки Св. Тело).

Дозволение мирянам входить в алтарь 1 раз в жизни — сразу после Крещения (т.к. некогда крещение было поставлением в “мирянское священство” члена народа Божия).

Богослужение Времени 4-5 веков.

В предыдущих лекциях мы говорили исключительно о литургиях этого важнейшего периода истории Церкви. А теперь обратимся к Богослужению времени, т.е. прежде всего к суточному богослужебному кругу, который именно в этот период сформировался в своих основных моментах (а в 6-8 веках добавилась только гимнография).

1. Деградация Агапы.

Естественная деградация агапы полным ходом шла уже в 3 веке. Но в 4 веке ей был нанесён смертельный удар руками самих священнослужителей. Причина была всё той же. Превращение Церкви в государственный институт привело к резкому понижению уровня отдельных её членов. И при таком низком уровне, агапы повсеместно вырождались в обыкновенные попойки. А это пришло в противоречие с аскетическим духом раннего подвижничества.

Иоанн Златоуст ещё снисходительно говорит, что по окончании службы можно собраться на могиле мученика для поминальной трапезы (“Похвальное слово мученику Юлиану”).

Но Августин Блаженный уже рассказывает о Медиоланской Церкви еп. Амвросия следующее: “По обычаю Африканских Церквей мать моя и здесь во дни поминовения святых делала приношения в храмы для общей трапезы из разных яств. Однажды, когда она явилась с таким приношением, ее остановил привратник храма и сказал, что епископ запретил такие приношения.” (“Исповедь” 6, 2).

Следовательно в самой Карфагенской Церкви агапы были запрещены несколько позже — окончательно только на 3 Карфагенском Соборе 418 г.

Дольше всего агапы задержались в Зап. Европе, несмотря на то, что их запретил Оксерский Собор 584 г. Но впоследствии это запрещение подтверждает Литтихский Собор 743 г. Аахенский Собор 846 г. и др. И ещё папа Евгений в 862 г. жалуется на беспорядки при агапах. Да и на Востоке Трулльскому Собору почему-то приходится повторять против агап 74-е правило Лаодикийского Собора.

Следовательно, христианское сознание тяжело смирялось с утратой этого апостольского установления. Реликты его в изобилии рассыпаны в различных обрядовых элементах нашей Церкви и сейчас. Это: 1) — православные поминки, 2) — благословление хлебов на вечерне, 3) — чин о панагии, 4) — последование артоса, 5) — и различные мелочи вроде умовения рук священников во время проскомидии (причём архиерей умывает руки перед царскими вратами, т.е. на виду у всех).

1. Поминки

Мало кто знает, что это церковный обряд и что существует специальный “чин над кутьею в память усопших.”

Вот последование этого чина:

свящ.: “Трисвятое,” “Пресвятая Троице,” “Отче наш.”

хор: “Со духи праведных...” и др. тропари.

диак: ектения: “Помилуй нас Боже...”

свящ.: молитва: “Боже духов...”

хор: “Аминь,” “Честнейшую херувим...” “Господи помилуй” (трижды), “Благослови.”

свящ.: глаголет отпуст и благословляет присутствующих приступить к трапезе. Прежде всего вкушают кутью в память усопшего.

После этого:

свящ.: “Молитвами святых отец наших...”

хор: поёт заупокойную ектению.

диак: провозглашает вечную память.

После этого все присутствующие вкушают пивомедие.

В конце: “Со святыми упокой...” и “Вечная память” (трижды).

Т.о. канонически правильные (не самочинные) православные поминки имеют полу-литургический характер и являются реликтом поминальных агап (с Евхаристией), которые до рубежа 4-5 веков совершались над могилами мучеников.

2. Благословление хлебов на вечерне

Благословление хлебов на вечерне известно всем. Но оно, между прочим, означает, что после вечернего богослужения некогда полагалась трапеза — агапа. И напоминание о ней сохранилось в самой молитве священника: *“Господи Иисусе Христе. Боже наш, благословивый пять хлебов и пять тысяч насытивый, Сам благослови и хлебы сия, пшеницу, вино и елей и умножи сия во граде сем и во всем мире Твоем, и вкушающие от них верныя освяти....”*

3. “Чин о панагии”

“Чин о панагии” содержится в “Часослове” и совершается в монастырских трапезных следующим образом:

старший: *“Христе Боже, благослови ястие...”* и благославляет кушанья. Затем влагает в панагиар просфору и ставит во главе стола.

После вкушения пищи: *“Благословен Бог, милуяй и питаяй...”* *“Слава Тебе, Господи...”* *“Господи помилуй”* (трижды),

старший: *“Благословите мя отцы святии и простите ми грешному.”*

все: *“Бог простит ти и помилует тя,”*

Старший (вознося просфору перед образом Св. Троицы):

“Велико имя Св. Троицы” (знаменуя) *“Пресвятая Богородица помоги нам,”*

все: *“Тоя молитвами, Боже, помилуй и спаси нас”* и после пения *“Достойно есть”* вкушают просфору.

Спрашивается: что это, если не прямое подражание Евхаристической агапе?

P. S. Интересно, что и у католиков существует подобный панагиар (он называется у них “монстранс”), куда влагается остия и совершается усиленное поклонение ей в послепасхальный период.

А у православных сходный чин называется “Последование артоса.”

4. “Последование артоса.”

Пасхальный артос (т.е. хлеб) приносится в первый день Пасхи (после заамвонной молитвы) в алтарь и освящается кроплением св. водой. Затем, на всё время пасхальной седмицы он занимает место панагии: на панагиаре. А в Субботу Светлой седмицы, по отпусе Литургии несёт его в трапезную, читая молитву: *“... и якоже благословил еси пять хлебов в пустыне, и ныне благослови хлеб сей, яко да вси вкушающе от него телесного и душевного благословения и здравия сподобятся...”*

После чего артос раздробляют и вкушают.

Надо ли добавлять, что православные миряне готовят собственный “мирянский артос” (т.е. кулич), освящают его в храме и вкушают в Пасхальную ночь вместе с творожной пасхой и крашенными яйцами? Т.е. совершают самую настоящую Пасхальную агапу! (Напомню, что в Пасхальную ночь все, говевшие и не говевшие, могут причащаться по древнему обычаю, унаследованному от первых веков христианства).

И тем не менее эти реликтовые агапы отеснены на периферию богослужебной жизни. И это произошло не случайно. В них было слишком много плотского.

А в 4 веке христианство (под влиянием зарождающегося монашества) стремительно одухотворилось. В агапах было слишком много ритуально-иудейского, а в 4 веке государственное христианство обрушило на иудеев запоздалые акты мести (погромы в М. Азии и Александрии).

Но самое главное: уничтожение агап ускорило формирование суточного богослужения, вечерни и утрени. Но прежде чем перейти к ним, рассмотрим наши источники.

2. “Паломничество в Святую Землю.”

Главными источниками 4 века являются уже известные нам “Апостольские постановления” и т.н. “Паломничество в Святую Землю,” написанное ок. 380 г. некой **Сильвией** или **Этерией**. Это вообще важнейший памятник из области исторической литургики и эртологии (истории праздников).

Он был обнаружен в 1884 г. историком и археологом Гамуррини в библиотеке братства св. Марии в Ареццо. Памятник этот находился в манускрипте 11 века, происходящем из знаменитого Монте-Кассинского монастыря св. Бенедикта Нурсийского и представлял собой 22 листа без начала. Гамуррини издал его в 1887 г. по названию “Peregrinatio ad loca sancta.” Он отождествил паломницу с Сильвией Аквитанкой, которая сопровождала в Египет Палладия Еленопольского и упомянута в его “Лавсаике.”

В 1903 г. Дон Феротин опубликовал письмо монаха Валерия (ок. 650 г.), которое содержит схожие фрагменты, приписанные некой Этерии из Испании.

С тех пор неизвестную паломницу стали именовать Сильвией-Этерией. Это была вдумчивая и наблюдательная женщина. Она подробно описывает свои путешествия на Синай, в Палестину и Сирию, а во второй части своих путевых записок, с протокольной точностью фиксирует драгоценные подробности иерусалимского богослужения при храме Воскресения Христова.

Это — тот самый храм, который был построен в 335 г. Константином Великим над Голгофой и Гробом Господним. Собственно, это был целый комплекс, состоящий из 3-х главных частей: храма Воскресения, Мартириума и Креста.

Круглый храм Воскресения (Сильвия называет его “Anastasis”) был построен вокруг пещеры Гроба Господня, в которой горела неугасимая лампада. К этому храму вёл внутренний двор (“Atrium interier”), окружённый с трёх сторон колонадами. А с четвёртой, западной стороны, внутренний двор упирался в скалу Голгофу. Здесь, на месте обретения Креста, стоял крест. Сильвия выделяет это место, как отдельную церковь (“Ad Crucem” — “У Креста”).

Храм над самой Голгофой она называет “Martirium.” Он был заложен над местом мучений ещё царицей Еленой и имел от алтаря спуск в подземную капеллу св. Елены (“Chapelle S. Helene”). С юга к этому храмовому комплексу примыкал огромный баптистерий (“Baptistere”) для крещения обращаемых язычников.

Особенность богослужения здесь состояла в том, что процессии, возглавляемые епископом Иерусалима, переходили из одного храма в другой, стремясь посетить все святые места.

3. Вечерня в 4-м веке.

Сильвия-Этерия следующим образом описывает вседневную Вечерю в Анастасисе (т.е. в храме Воскресения Христова):

*“В десятом часу, который здесь называется **lucinicon**, а мы называем **lucernare** (Вечерня), в храм Воскресения собирается большое количество людей. Зажигаются тогда все лампады и свечи и весь храм ярко освещается. Однако огонь не приносится извне, но берется из пещеры, где денно и нощно всегда горит неугасимая лампада...”*

Таким образом Вечерня 4 века сохраняет идейную связь с древнехристианским обрядом светильничного благодарения. Но теперь светильник вносится в храм не извне, а из пещеры св. Гроба Господня.

“Некоторое время поются вечерние псалмы и антифоны, — продолжает Сильвия, — а затем извещают епископа, который входит и садится на возвышении (т.е. на кафедре)...”

“Антифоны,” упомянутые здесь — это избранные стихи псалмов. По поводу же епископа требуется пояснение. Т.к. Иерусалимский патриарх (в данном случае — свт. Кирилл Иерусалимский † 387 г.) присутствовал на всех службах при храме (которые совершались почти непрерывной чередой), то ему приходилось хотя бы отчасти опаздывать, чтобы передохнуть (“покоя ради малого”). Поэтому он являлся не к началу богослужения, а на вторую треть. Причём явление его обставлялось известной торжественностью. Это-то явление и отразилось в обряде нашего Вечернего входа (при пении “Свете тихий”).

Итак, епископ “сидится на возвышении; садятся также на своих местах все пресвитеры...” — несомненно, для слушания ветхозаветных чтений (которые здесь не упомянуты, но подразумеваются). “...и снова поются псалмы и антифоны. Пропев их согласно обычаю, епископ поднимается и становится перед оградой пещеры, в то время, как один из диаконов поминает каждого в отдельности согласно обычаю. И каждый раз, когда диакон произносит имя кого-либо, многочисленные голоса стоящих вокруг отроков отвечают “Кирие елеисон” или как мы бы сказали “**Miserere, Domine.**” (т.е. “Господи, помилуй”).

Это уже похоже на ектению, но молитва её сопровождающая, ещё не стала тайной: “Епископ сперва читает молитву, он молится за всех... Затем диакон возглашает, чтобы каждый оглашенный, где бы он ни стоял, преклонил свою голову, после чего епископ произносит благословение над оглашенными...” Отметим здесь, что оглашенные уже допускаются к Вечерни (как и к Утрени), т.е. входит в силу новая богослужебная практика.

После благословения верных и отпуста происходит очень интересное последование: “При пении гимнов епископ в сопровождении всего народа направляется из храма Воскресения к Кресту...” где повторяются молитвы епископа и благословения. Вот именно это шествие ко св. местам, расположенным близ храма, отразилось в нашем чинопоследовании **литии**, т.е. исхождения в притвор. Но именно в притворе обычно помещался баптистерий, который в данном случае символизировал Голгофу (ибо “Все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились” Рим. 6:3). Т.о. в церковном сознании сохранилась даже связь между литией и событиями смерти и погребения Христова.

Теперь попробуем восстановить структуру Вечерни и для этого обратимся к “Апостольским постановлениям,” которые возникли в то же время и в той же местности, по которой проходило паломничество Сильвии-Этерии.

8 книга “Апостольских постановлений” даёт не собственно чинопоследование, но описание, схожее с описанием Сильвии: “Когда настанет вечер ты, епископ, собери Церковь и, после того как скажут **светильничный псалом**, диакон пусть возгласит об оглашенных... А по отпущении их диакон пусть скажет: “Елицы вернии, Господу помолимся...”

Это начало почти литургическое (хотя почему-то не упомянуты чтения). В нём ещё чувствуется связь вечерни с первоначальным пред-евхаристическим чином 3 века. И, кроме того, оглашенные ещё не допускаются к участию. Следовательно, последование “Апостольских постановлений” более древнее, чем описание Сильвии. Итак:

“Елицы вернии, Господу помолимся...”

“О мире и благосостоянии святых Церквей помолимся...”

“О святей Соборной и апостольской Церкви, яже от конца до конца (Вселенский аспект) помолимся...”

“О всяком епископстве, еже под небом...”

“И о пресвитерах наших помолимся...”

“О всем во Христе диаконстве... о чтецах, певцах, девственницах, вдовицах же и сирых помолимся...”

“О плавающих и путешествующих помолимся...”

Т.е. перед нами аналог Великой ектении.

После неё епископ читает молитву: “Безначальный Боже и бесконечный Творец всего...” в которой просит Бога ниспослать “*вечер мирен*” и “*Ночь безгрешну.*” И это — аналог нашей Вечерней молитвы, которая читается после Вечернего входа и Сугубой ектении.

Наконец, епископ произносит молитву главопреклоненную: “*Боже отцов и Господи милости... яви лице Твое на любящих Тебя, преклонивших выю сердца своего, и благослови их Христом, имже освятил еси нас светом разума...*”

Вечерня заканчивается возгласом диакона: “*Идите в мире*” (“Апостольские постановления,” кн. 8, гл. 36-37).

Сравнивая этот чин с тем, что мы узнали от Сильвии-Этерии, мы можем реконструировать следующую структуру:

Светильничный псалом 140-й (впоследствии — 103-й).

Другие псалмы и антифоны.

Вход епископа (впоследствии: Вечерний вход под “Свете тихий”).

Чтение из Ветхого Завета.

Великая ектения.

Вечерняя молитва епископа: “*Безначальный Боже....*”

Молитва главопреклонения: “*Боже отцов....*”

Благословение и отпуст (возможна лития).

4. Утреня в 4 веке.

Вседневную Утреню в храме Воскресения Сильвия-Этерия описывает очень кратко: “*При наступлении рассвета, начинаются утренние песни. И вот приходит епископ...*” — т.е. начало Утрени совершается без епископа: священниками или диаконами для монашествующих, девственников и особо усердных мирян. Это начало состоит из пения каких-то *утренних песен* (в др. переводе *гимнов*). Впрочем Иоанн-Кассиан “*гимнами хваления*” называет псалмы 62, 118 и 148. А “Апостольские постановления” заповедуют: “*каждый день собирайтесь утром и вечером, поя и молясь в церквах, утром говоря псалом 62-й, вечером же 140-й*” (кн. 2, гл. 59). Т.о. , бесспорно, утренним псалмом был 62-й, который и ныне находится в составе Шестопсалмия (3, 37, 62, 87, 102, 142). И вся эта часть до прихода епископа соответствует нашему **Шестопсалмию**.

“... *И вот приходит епископ с клиром и тотчас входит внутрь пещеры* (Гроба). *И там внутри ее за решеткой* (будущий иконостас) *сначала говорит молитву за всех людей и поминает имена тех, кого ему угодно помянуть...*” Мы уже видели этот аналог Великой ектении во время вечерни.

“*Прочитав молитву...* (согласно “Апостольским постановлениям” это — молитва “*Боже духов и всякия плоти...*” которая просит Господа принять наши утренние благодарения и сподобить вечной жизни). Итак:

“*Прочитав молитву, епископ выходит из святыни и тогда все присутствующие подходят к нему под благословение, и он, выходя, благословляет каждого по очереди. Затем, уже на рассвете, бывает отпуст*” — буквально: “*lit missa*” и, т.к. название “Мисса” (Месса) происходит от торжественной формы отпуста (“*ite missa est*”), то многие западные толкователи полагают, что сразу после утрени служилась литургия (ранняя?). Но, т.к. о ней не сказано ни слова (а повествование сразу переходит к 6-му часу), то это сомнительно.

Как бы то ни было, структура Утрени у нас фактически дублирует структуру вечерни (что мы видели уже в 3 веке), отличаясь только содержанием молитв:

1. Утренний псалом — 62-й.
2. Другие псалмы или антифоны.
3. Вход епископа

- 4.
5. Великая ектения.
6. Утренняя молитва епископа: “*Боже духов...*”
7. Молитва главопреклонения.
8. Благословение и отпуст.

Здесь не хватает только двух элементов: чтения Писания и литии. Но мы легко найдём их в описании Воскресной Утрени, которое следует ниже: “*На седьмой день, в воскресенье, еще до пения петухов... множество людей... собирается во дворе у храма Воскресения... Люди поют гимны и антифоны и произносят после каждого гимна и антифона молитвы... Здесь всегда присутствуют пресвитеры и диаконы, готовые к совершению бдения...*” (т.е. эта предварительная часть соответствует нашей полунощнице).

“*Как только пропоет первый петух, епископ сразу же приходит в церковь и входит в пещеру в храме Воскресения. Тогда сразу раскрываются все двери храма и многочисленная толпа людей входит в Анастасис, полный света от бесчисленных горящих лампад.*” Т.е. с приходом епископа открывается храм Воскресения и в нём утренняя начинается как бы заново (а в будние дни епископ только доканчивал её): поются три псалма, за каждым из которых следует молитва.

Остановимся подробнее на этом моменте:

“И как только все войдут (т.е. речь идёт о входе, точнее: о входной процессии, аналогичной, например, Малому входу), один из пресвитеров начинает петь псалом, и все отвечают ему, заканчивая молитвой. Затем один из диаконов поёт псалом, и снова произносится молитва, а после третьей молитвы... После того, как три псалма бывают пропеты и три молитвы произнесены, приносят кадильницы в пещеру храма Воскресения... Тогда епископ, встав за решеткой, берет Евангелие и сам читает о Воскресении Господнем...” (“Письма паломницы 4 века,” М. 1994 г. стр. 196-198).

Эта богослужебная структура (3 пения, за каждым из которых следует молитва, а потом читается Евангелие) нам уже знакома. Вспомним, где мы её встречали. Это было в лекции N°8, где речь шла о структуре древнейшего всенощного бдения, из которого в 3 веке выросли Вечерня и Утреня. Мы говорили тогда, что это бдение носило предъевхаристический характер и что в основе его лежала следующая структура: 3 библейские песни с припевами и молитвой, за которыми следовало чтение Писания.

В. Лурье, который подробно изучал развитие этой структуры на базе школы о. Хуана Матеоса, обнаружил её модификации в таких производных чинопоследованиях как: утреня, вечерня и предъевангельская часть Литургии оглашенных.

Это развитие можно иллюстрировать следующей схемой:

Повсюду первоначальная структурная основа бдения остаётся, хотя в производных т.н. “песенных последованиях” её конкретные элементы могут замещаться. Например, диаконские молитвы превращаются в ектении. Библейские песни в утрени (описываемой Этерией) замещаются псалмами, а в литургии оглашенных — антифонами. И, таким образом, вместо 3-х библейских песен, сопровождаемых 3-мя молитвами, возникает следующее песенное последование (т.н. “Трёхпсалмие”):

1. Вел. ектения + 1 антифон.
2. Мал. ектения + 2 антифон.
3. Мал. ектения + 3 антифон (который сопровождает Мал. вход и заканчивается пением тропарей, исторически возникших именно из припева к этой структуре).

В. Лурье в своём замечательном исследовании “Этапы проникновения гимнографических элементов в структуру всенощного бдения Иерусалимского типа,” восстанавливает следующую последовательность этого типа:

- в сер. 4 в. — припевом к песням становится т.н. тропарь-ирмос;

- на рубеже 4-5 вв. — появились ещё 2 тропаря типа “ипакои” (на “слава и ныне”);
- в сер. 5 в. — вся структура стала завершаться богородичным и получила название “канона.” Не путать с позднейшим канонем прп. Иоанна Дамаскина и проч.! Только в 8 в. канон стал особым гимнографическим жанром из 9-ти песен, который с тех пор сильно деградировал и ныне выглядит следующим образом:

- песни 1-3 + ипакои + мал. ектения.
- песни 4-6 + кондак и икос + мал. ектения.
- песни 7-9 + экзапостиларий + мал. ектения.

Т.е. структура осталась прежняя, хотя конкретные библейские песни исчезли (их замещают ныне ирмосы и тропари. Так что единственной реальной песней стала песнь Богородицы с припевом “Честнейшую...”).

См. “Византинороссика. Труды СПб-го общества византийско славянских исследований,” Том I, СПб. 1995 г. стр. 187-199.

Сильвия-Этерия описывает нам начальную стадию развития этой структуры: песни уже заменены псалмами, но вместо ектений — ещё епископские молитвы. Чин Утрени носит явные предъевхаристические черты и завершается чтением воскресного Евангелия:

После прочтения Евангелия епископ выходит и идёт ко Кресту при пении гимнов, и весь народ следует за ним. Там все снова поют один из псалмов и прочитывают молитву. Затем он благословляет верных и бывает отпуст” (“Письма паломницы 4 века,” М. 1994 г. стр. 196-198).

И до сих пор воскресная Утреня содержит чтение Евангелия на Полиелее. А сам Полиелей, светилен в конце канона (Экзапостиларий) и возглас Великого славословия: “Слава Тебе, показавшему нам свет!” — продолжают тему воссияния духовного света, открытую в 4 веке при храме Воскресения Христова свт. Кириллом Иерусалимским.

5. Чин Бдения в 4-5 вв.

Утреннее богослужение, которое начиналось глубокой ночью, уже может быть названо Бдением (и так называют его свт. Василий Великий и прп. Иоанн-Кассиан игумен Марсельский † 435). Но в субботу оно становилось Всенощным бдением в собственном смысле этого слова, т.к. начиналось в субботу вечером и продолжалось всю ночь. Иоанн-Кассиан пишет об этом:

“Ночные бдения, еженедельно совершаемые с вечера субботы по зимам, когда ночи бывают длиннее, продолжаются до 4-го пения петухов — для того, чтобы остающиеся до света два часа употребить на сон, и тем подкрепить себя на целый день. И нам должно держаться того же правила, т.е. уснув после бдения до утреннего молитвословия, весь день проводить в необходимых делах...” (“Устав,” кн. 3, гл. 8).

Об этих бдениях упоминает и свт. Иоанн Златоуст, когда говорит: “Вы превратили ночь в день вашими священными всенощными.” (Беседа 49-я). Здесь же упоминает он, что ангельская песнь “Слава в вышних Богу...” уже входила в чин.

Прп. Кассиан гимны не упоминает, т.к. пишет о монастырском богослужении. Судя по его упоминаниям в основе этого чина лежит следующее последование: “Сначала стоя пропевают три антифона, потом сидя исполняют три псалма, и сидя же присоединяют к этому три чтения.” (Там же).

Легко увидеть, что это ещё очень примитивный чин, весьма далёкий от нашего современного. Но если мы будем под Всенощной иметь ввиду то, что обычно подразумеваем (т.е. соединение Вечерни с Утренней), то Всенощная уже налицо и допустимо сравнить её с современной.

Этому способствует то, что в 5-м веке уже началось развитие т.н. песенного последования, в основе которого лежало т.н. Трёхпсалмие.

Это — структура следующего вида:

1. Великая ектения + 1 антифон.
2. Малая ектения + 2 антифон.
3. Малая ектения + 3 антифон.

Легко увидеть, что именно эта структура лежит в начале нашей современной Литургии и ею же (в несколько редуцированном виде: Вел. ектения + антифон или кафизма + Мал. ектения) начинаются и наша Вечерня и наша Утреня.

Современный же чин сложился как синтез следующих макроструктур:

1. Описанное монашеское псалмопение (вошло в него в виде кафизм).
2. Древнейшая полунощница (современное шестопсалмие).
3. Вечерня (с характерными песенными последованиями).
4. Утреня (с характерными песенными последованиями)
5. 9 и 1 часы.

Но произошёл этот синтез, конечно, не в 5 веке, а много позже. Тем не менее, многие элементы нашей всеобщей в описываемый период уже налично.

Итак, вот элементы нашей Вечерней, удержанные от 4-5 веков:

1 Вел. Вечерня.

1. Утренний (предначинательный) псалом.
2. Вел. ектения.
3. Антифон (1 кафизмы).
4. Мал. ектения. (3,4 — реликт песенного последования)
5. Вечерний вход и “*Свете тихий.*”
6. Паримии (т.е. В. Заветные чтения из Минеи).
7. Вечерняя молитва “*Сподоби Господи...*” (а древняя молитва 4 века: “*Безначальный Боже...*” стала 7-й Светильничной молитвой, которая тайно читается во время пения предначинательного псалма).
8. Молитва главопреклонения (“*Господи Боже наш, преклонивый небеса...*”) тоже сохранилась от 4 века, но стала тайной и читается во время Просительной ектении перед литией.
9. Лития (с последующим освящением хлебов в качестве реликта первохристианской агапы).

2 Утреня.

1. Утренний псалом — 62 (основа будущего “Шестопсалмия”).
2. Великая ектения.
3. Кафизма.
4. Малая ектения (2-4 — реликт песенного последования)
5. Полиелей с чтением Воскресного Евангелия.
6. Великое славословие.
7. Утренняя молитва: “*Исполним утреннюю молитву нашу Господеви...*”
8. Молитва главопреклонения.

6. Службы Часов

Сильвия-Этерия описывает также часы 6 и 11 (а 3 час при ней совершался только на Великом посту). Она пишет:

“И снова, к шестому часу (т.е. в 12 часов), все возвращаются во второй раз (т.е. после будничной Утрени) в храм Воскресения, где поют псалмы и антифоны, пока не придет епископ. Придя и не садясь как прежде, он сразу же идет внутрь пещеры, за решетку, где уже был ранним утром. Там прежде всего он читает молитву и благословляет верных. При выходе из пещеры все опять подходят под благословение. То же происходит и в девятом часу” (т.е. в 15:00).

Т.о. часы представляют собой совершенно одинаковые по структуре маленькие службы суточного круга.

Причём на рубеже 4 и 5 веков в Иерусалимской же церкви возникает и служба I часа. Об его происхождении рассказывает прп. Иоанн-Кассиан:

*“Надо заметить, что утреннее богослужение установлено в наше время, и первоначально в Вифлеемском монастыре. Что касается предшественников наших, то они, совершив утреннее богослужение вслед за ночным бдением, предавались отдыху даже до третьего часа (т.е. до 9 утра). Но поскольку через это **нерадивым** открылась возможность к **продолжению сна...** то старцы, получив от ревнителей благочестия (которым не могла нравиться такое расслабление) жалобу, после долгого совещания определили, чтобы при восходе солнца... все, оставив ложе, собирались для чтения трех псалмов. Хотя это правило введено по случайному поводу, оно восполняет седмиричное число хвалений, которое заповедовал совершать Давид.”* (“Устав,” кн 3, гл. 4, со ссылкой на псалом 118, 164).

Итак, мы видим, что на рубеже 4-5 вв. состав Суточного круга богослужения определился окончательно. Причём, по сравнению с 3 веком Вечерня и Утреня становятся в обрядовом отношении более упорядоченными и структура их уже приближается к нынешней.

Гимнография 4-5 веков.

Церковная гимнография этого периода сложилась как антитеза еретическим гимнам гностиков и ариан. Поэтому её инициатором следует считать самого Ария. Как известно, он написал целый сборник песен под названием “Талия,” где излагал свои идеи так, чтобы они были понятны даже самому простому люду. Положенные на народные мотивы эти еретические песни распевались в портах и на дорогах. Моряки, путешественники и торговцы сравнительно быстро занесли их на Запад, где арианский еп. Милана Авксентий ввёл их в церковный обиход.

Православные епископы Запада свт. Иларий Пинтавийский († 366) и свт. Амвросий Медиоланский вынуждены были противопоставить им свои гимны. Они-то и считаются основателями западной (латинской) гимнографии.

На Востоке бесспорное первенство во всех жанрах принадлежит выдающемуся сирийскому поэту прп. Ефрему Сирину.

1. Восточные Песнопевцы.

Прп. Ефрем Сирин († 373) — один из основателей Восточного монашества, утончённый аскет, мистик и созерцатель, он известен нам, в основном, как автор хрестоматийных молитв: **Великопостной** (“Господи и Владыко живота моего...”), к **Богоматери** (“Нескверная, неблазная, нетленная...”).

Лишь недавно (в 1992 г.) был переиздан его “Псалтырь,” написанный в противовес гностическим псалмам Вардесана и его сына Гармония, которые оба были высокоодарёнными поэтами. Но прп. Ефрем был гениальным поэтом и он создал бессмертную вещь. Самое удивительное, что это действительно Псалтырь, состоящий из 150 псалмов, которые кто-то потом даже разделил на 20 кафизм, а каждую кафизму на 3 славы. В начале почти каждой кафизмы помещается догмат, а в конце — нравоучение — **уроки жизни.** Т.о. — это вполне богослужebная по своему предназначению книга и она, бесспорно, богодухновенна. Читать и перечитывать её можно бесконечно.

Если бы прп. Ефрем написал одну только “Псалтырь” он уже остался бы в веках рядом с царём Давидом. Но маронитские монахи насчитывают у него не более не менее как 12 000 гимнов . И этому веришь вполне, потому что прп. Ефрем был таким удивительным обоженным существом, которое жило и дышало непрерывной молитвой и эта молитва выливалась у него в стихах.

Симеон Ассеман (автор “Библиотеки”) перечисляет у его следующие гимны:

87 гимнов о Божестве Иисуса Христа, направленных против ариан и евномиян.

56 гимнов против ересей Маркиона, Вардесана и Мани (т.е. против дуалистических ересей).

52 гимна о Церкви, в которых она сравнивается с Богородицей (причём католики уже находят здесь учение о Непорочном Зачатии). Исполняются у маронитов на всеобщей.

27 гимнов на Рождество Христово, предвосхищающие христологию 5 века (марониты до сих пор поют один из них: “*Божество соединил с человечеством и стал лицом — Богочеловек*”).

56 гимнов хвалебных, из которых:

24 — восхваляют девство, не уничтожающее таинство Брака;

15 — восхваляют Иоанна Крестителя;

25 — восхваляют апостолов.

15 увещательных гимнов, из которых марониты до сих пор поют в пяток гимн о покаянии ап. Петра.

15 гимнов-размышлений о рае.

Поминальные стихиры (в противовес Арию, который учил, что не следует молиться об умерших).

И т.д.

Невероятный, необозримый дар Ефрема Сирина был, однако явлением не уникальным. В истории Церкви этот феномен повторится ещё дважды: у Романа Сладкопевца и у Иоанна Дамаскина. Замечательно, что **все трое были сирийцами**.

Из отцов Каппадокийцев наибольшее влияние на гимнографию оказал

свт. Григорий Богослов († 390). Крупнейший интеллектуал “Золотого века патристики,” мистик и духовидец, он и в своей поэзии был прежде всего философом — богословом. Впрочем, “*Св. Григорий был истинным мастером поэтического слова,* — отмечает Флоровский, — *этим мастерством он нередко злоупотреблял...*” (“Восточные отцы 4 века,” М. 1992 г. с. 97).

Он, например, сочинял богословские и исторические поэмы, написал в стихах целую автобиографию. Узнав, что Аполлинарий Лаодикийский составил по примеру Ария новый Псалтырь, свт. Григорий пишет: “*если у еретиков есть новые псалтыри... то и мы будем вещать псалмы, и мы станем писать много.*” Это как раз то, что Флоровский называет “*...скорее риторические упражнения, чем подлинная поэзия.*”

Как ни странно, гораздо большее значение для гимнографии имели **проповеди** свт. Григория, которые произносились, конечно, “без бумажки,” с подлинным поэтическим жаром и вдохновением. Так, посвящённый в 362 году во епископа Назианза, он начинает своё пастырское служение проповедью, начальные слова которой “*Воскресения день, просветимся торжеством и друг друга обнимем...*” были впоследствии положены на мелодию прп. Иоанном Дамаскиным в качестве последней стихиры Пасхи (после которой начинается христосование).

Троп. из того же Слова свт. Григория “*Вчера я погребался вместе с Тобою Христе, теперь встаю вместе с Тобою*” — ныне один из пасхальных тропарей.

II Слово на Пасху свт. Григория заканчивается возгласом: “*О Пасха велия и священная Христе!*” который впоследствии стал последним тропарём Пасхального канона прп. Иоанна Дамаскина.

Слово на Рождество начинается восклицанием: *“Христос раждается славите; Христос с небес, встречайте... пойте Господу вся земля.”* Это — ирмос Рождественского канона прп. Косьмы Маюмского.

Слово на Пятидесятницу содержит выражение: *“Мы празднуем Пятидесятницу — пришествие Духа, совершение обетования, исполнение надежды!”* которое стало I стихирой в церковной службе вечерни на Пятидесятницу.

В том же слове выражение: *“Дух Святой всегда был и есть, и будет... Он жизнь, Он свет животворящий...”* стало стихирой на Пятидесятницу.

Но ведь чин на Пятидесятницу начал составлять ещё свт. Василий Великий. Так что возможно, что эти слова своего друга Григория начал заимствовать для церковной службы ещё он.

Но наверное самым ранним и удачным заимствованием является знаменитый гимн *“Te Deum laudamus”* свт. Амвросия Медиоланского, основанный на *“Гимне Вседержителю”* свт. Григория:

*“Дай мне воспеть
Тебя, бессмертного Властителя,
Тебя, Царя и Господа...
Тобой лики ангелов...
Тобой красота звезд...”*

Латинский парафраз свт. Амвросия:

*“Тебя Бога хвалим,
Тебя Господа исповедуем.
Тебя, Отца вечного...
Тебя Ангелы и Архангелы,
Тебя небеса и все силы...”*

Свт. Иоанн Златоуст, свт. Кирилл Александрийский и др.

То, что мы сказали о Григории Богослове, характерно и для других восточных епископов. Все они творили достаточно много, но в церковный обиход вошли буквально крохи, и то что им сейчас приписывается — сомнительно.

Так свт. Иоанну Златоусту приписываются какие-то *“Тропари для всенощной,”* которые он сочинил в противовес арианам, в конце 4 века уже запрещённым и собиравшимся тайно по ночам (арх. Филарет Гумилевский *“Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви,”* Св. Серг. Лавра, 1995 г. стр. 150).

Историческому противнику Златоуста — свт. Кириллу Александрийскому († 444) приписывается знаменитая песнь *“Богородице Дево, радуйся! Благодатная Марие, Господь с Тобою...”* (там же, стр. 156). Составленная на основе Ангельского приветствия *“Радуйся, Благодатная! Господь с Тобою...”* (Лк. 1:28-42), она, действительно, могла быть противопоставлена свт. Кириллом ереси Нестория, но никаких подтверждений тому нет.

Более того, литургисты отмечают, что западный вариант этой песни — *“Ave Maria”* — появляется чрезвычайно поздно (не ранее XI века). Впрочем, это также ничего не доказывает, потому что западный вариант *“Радуйся, Мария благодатная! Господь с Тобою...”* ближе к евангельскому тексту и не содержит никакой анти-несториянской направленности (это естественно: ересь Нестория никогда не была актуальной на Западе).

Воспитанником свт. Кирилла Александрийского был **свт. Анатолий** († 458) — вначале апокрисиарий, а с 449 г. патриарх КПльский. Ему приписываются те воскресные стихиры, которые в *“Октоихе”* обозначены как *“Восточны”* (по греч. — т.е. буквально Анатолиево). Арх. Филарет (Гумилевский) справедливо замечает, что *“название этих стихир восточными не объясняет содержания их. В славянском переводе эти стихиры то называются восточными, то надписываются как*

“творение Анатолиево” или же, как видим в рукописях, “Творение Анатолия патриарха Константинограда.” (там же, стр. 163-164).

Если эта интуиция верна, то именно свт. Анатолий был создателем древнейшего жанра византийской гимнографии — “стихиры.” Но современные исследователи склонны приписывать это нововведение его современнику — **прп. Авксентию**. О нём мы будем говорить уже в другой лекции, посвящённой собственно византийской гимнографии.

2. Западные Гимнографы.

Как мы уже говорили, основателем Западной гимнографии считается **свт. Иларий Пинтавийский** († 366), т.е. епископ Пуатье, лидер Галльских епископов в период борьбы с арианством, которого называют “Афанасием Запада.” Известно, что он не только разработал латинскую тринитарную терминологию, но и пытался ввести в церковный обиход соответствующие литургические гимны. Но сделать это ему не удалось, потому что они были очень сложны и даже изощрённы. Дошедшие до нас фрагменты вызывают сомнение, что они принадлежат этому автору. Ведь его галльская паства была малограмотной.

Но то, что не удалось сделать свт. Иларию, блестяще осуществил **свт. Амвросий Медиоланский** († 397).

Он был избран на Миланскую кафедру после того, как ею почти 20 лет правил арианский еп. Авксентий (т.е. в 374 г.). И сразу же замыслил широкую литургическую реформу. Он заимствует из Антиохии духовную музыку (в основе которой лежали тогда 4 лада: дорийский, фригийский, лидийский и миксолидийский). Он составляет первый антифонарий и вводит антифонное пение псалмов — попеременно на двух клиросах. И, хорошо понимая, что сухие поучения (он называл их “*violentioga praeserta*” — т.е. букв. “принудительные наставления”) ненадолго задержатся в простых умах, он сочиняет доходчивые гимны.

Он был одарённый энтузиаст своего дела и быстро достиг такого успеха, что даже Августин Блаженный по собственному признанию, проливал слёзы, слушая его песнопения (“Исповедь” 10, 33). Кстати, при своём крещении у свт. Амвросия оба они воспели у источника “*Te Deum laudamus.*” Следовательно, в 387 г. (когда крестился Августин) этот гимн уже был. Он до сих пор живёт в Католической Церкви и исполняется в самых торжественных случаях.

Ученик Амвросия, а впоследствии папа Целестин I, открывая Римский Собор 430 г. против ереси Нестория, вспоминал: “*Я помню как в день Рождества Господа нашего Иисуса Христа блаженной памяти Амвросий учил народ петь в унисон: „Прииди, Искупитель рода человеческого, яви Деву рождающей, и все веки тому изумятся: ибо сие рождение подобает только Богу“*” (Liber Pontificalis, 53, 289).

Здесь явно упомянут неизвестный нам рождественский гимн Амвросия “*Veni redemptor gentium.*”

Магнус Кассиадор упоминает ещё два лично ему известных гимна: “*Orabo mente Dominum*” и “*Illuminans Altissimus.*” Всего таким образом можно насчитать ок. 12 гимнов. Самые популярные из них это:

утренний гимн “*Aeternum rerum conditor*”: “*Боже, Творец всего сущего от века. Ты правишь днем и ночью... Ты посылаешь нам свет... Светоносная звезда, пробуждаемая криком петуха, прогоняет небесную мглу, и все отродье злых духов перестает строить козни... При пении его даже камень, на котором основана Церковь, оплакивает свой грех. Восстанем же полные сил! О Иисусе, воззри на нас, если мы колеблемся, и укрепи нас своим взором! Будь светом, сияющим нашему глазу, разгони сон нашей души, да восславят наши уста имя Твое и да вознесется к Тебе наша песнь!*” (отметим здесь причудливое многоцветье народных образов: “плачущий камень,” “Отродье злых духов”).

Вечерний гимн “Deus creator omnium”: “О Боже, Творец всяческих... По завершении дня, с наступлением ночи, этой песнью мы благодарим Тебя и молим, чтобы Ты помог нам, грешным... И когда ночная мгла, сгущаясь, угасит всякий свет, да не познает тьмы наша вера и да осветит эту ночь. Не допусти, Господи, чтобы заснула душа, пусть спит только грех... А сердце наше, свободное от нечистых помыслов, пусть грезит о Тебе. Помолимся Христу и Отцу, и Духу Отца и Сына. О Троица, Боже единый и всемогущий, обогрей и защити нас, молящихся Тебе!” (Перевод по книге А. Пареди “Св. Амвросий Медиоланский и его время,” Бергамо, 1991 г. стр. 233).

Гимн, посвящённый мученице Агнессе считается поэтическим шедевром Амвросия. С ним перекликается гимн целомудрию. Наконец, перу Амвросия принадлежит 21 дистих.

Современник Амвросия, папа **Дамас** (366-384) тоже писал гимны и дистихи, но они были гораздо суше и скучнее и не приобрели такой популярности.

Другой папа, **Целестин I** (422-432), бывший в юности учеником Амвросия, по образцу его Миланской Церкви ввёл антифонное пение у себя в Риме.

В это время в Риме особенно прославился христианский поэт **Аврелий Пруденций** (ок. 350-410 гг.) родом из Испании. Он начал свою карьеру юристом, затем работал на высших государственных должностях. Но на 57-м году жизни удалился в монастырь, где и умер в 410 г. В этот последний год своей жизни он и написал все свои замечательные поэтические произведения.

Главное его произведение — “Liber cathemerinon” — собрание гимнов для повседневной молитвы. Здесь произошло воцерковление эпических и лирических форм римской классической поэзии. Современники ставили его в один ряд с Горацием.

Т.о. в отношении к 4-5 вв. мы можем констатировать известный парадокс: поэтическое творчество восточных епископов было очень углублённым и объёмным, но в церковное употребление вошла лишь незначительная часть его (причём — спустя века или через заимствования). Западные гимнографы были менее производительны, но ближе к народу и то, что они составляли, сразу становилось богослужебным пением, притом очень популярным.

Седмичное и Годовое Богослужение в 4-5 веках.

1. Седмичный Богослужебный Круг.

По-прежнему состоит из 4-х опорных точек: воскресенья, субботы и 2-х постных дней (среды и пятницы). Вместе с тем, благодаря, в основном, государственному законодательству, здесь произошли серьёзные изменения:

Воскресенье в 4 веке, наконец, стало официальным выходным днём для всей империи. Начало этому положил имп. Константин Великий, который по свидетельству Евсевия Кесарийского “*предназначил для молитвы день Господень.*” Эдикт этот вышел в 321 г. В конце века (386 г.) имп. Феодосий Великий подтвердил этот эдикт и запретил в воскресные дни даже публичные представления и зрелища, как кощунственные.

Воскресная Утреня начиналась раньше обычного, не просто до рассвета, но такой глубокой ночью, что вполне могла быть названа бдением. У монахов эта ночная служба стала называться *vigilia*. Отсюда — до сих пор практикуемые у католиков Вигилии и православные Всенощные.

Но т.к. суточные службы в Католической Церкви сейчас совершают по Бревиарию (т.е. они являются келейным монашеским правилом), то современная католическая Вигилия по своему храмовому употреблению соответствует, скорее, православному Сочельнику. Например, Вигилия Рождества Христова (24 декабря) — это, собственно, Навечерие Рождества, венчающее 4 недели Адвента (т.е. Рождественского поста). И в Православии и в Католицизме богослужение *каждого* воскресного дня до сих пор начинается в субботу вечером (поэтому в Бревиарии — 2 воскресных Вечерни). Но в Пра-

вославии эта т.н. Великая Вечерня переходит в Утреню + 1 час (9 час уже фактически отмирает) и составляет Всенощную (которая в Католицизме уже фактически исчезает.)

А сложился этот обычай начинать воскресное богослужение в субботу вечером в 4 веке.

Суббота, которая ранее была выходным днём, в 4 веке продолжала почитаться наравне с воскресеньем. Даже “Апостольские постановления” ещё не делают особой разницы между этими двумя днями. В субботу, как и в воскресенье, служили Литургию. Суббота была, по существу, навечерием воскресенья. В этот день христиане работали (в противовес иудеям), но вспоминали сошествие Христа во ад.

По-видимому, отсюда и возник обычай **поста в субботу**, который удержался у западных христиан, как форма чествования погребения Христа. Впрочем, прп. Иоанн-Кассиан указывает и другую причину: “По мнению западных, [Великого] поста в субботу не должно разрешать (т.е. отменять), потому что апостол Петр в субботу, готовясь вступить в борьбу с волхвом Симоном, постился в сей день.” (“Устав,” кн. 3, гл. 10).

Этот спор из-за “поста в субботу” был гораздо более веским поводом к разрыву церковных отношений между Востоком и Западом (в 1054 г.), чем *filioque* (которое мало кого волновало). И до сих пор 40-ка дневный Великий пост католиков и православных исчисляется по разному. Православные начинают его в “чистый понедельник” за 54 календарных дня до Пасхи (минус 14 суббот и воскресений = 40 дней поста). Католики — в “пепельную среду” за 46 календарных дней до Пасхи (минус 6 воскресений = те же 40 дней поста). Но поскольку православные давно забыли, что не только воскресенье, но и субботы в пост не входят, то фактически постятся дольше.

Среда и пятница в 4-5 вв. по-прежнему были днями однодневных постов. В среду вспоминался суд над Иисусом Христом, а в пятницу — распятие. Однодневный пост в ту эпоху означал полное воздержание от пищи до 9 часа (т.е. до 15:00, когда кончался богослужебный день). Исключение составляли праздники Пятидесятницы и Богоявления “если придутся на среду и пятницу” (свт. Епифаний Кипрский).

В некоторых Восточных Церквях (особенно в Александрийской) эти постные дни чтились Литургией, но без совершения Евхаристии. И, возможно, именно здесь надо искать корни последующей **Литургии Преждеосвященных Даров**, которую папа Григорий Вел. **заимствовал на Востоке**.

Ведь, собственно, почему в Александрии не совершали Евхаристию в постные дни? Только потому, очевидно, что она ещё соединялась с агапой. А вкушать агапу (и вообще вкушать до 9 часа) в постные дни было недопустимо!

Вероятно, эту проблему пытались разрешить переносом Литургии на вечер. Следы этого остались. И если мы внимательно читаем свой устав (который мы не выполняем), то увидим, что в некоторые особо важные постные дни (а именно: в навечерие Рождества Христова, Богоявления, Великого Четверга и Великой Субботы) Литургия предваряется Вечерней и т.о. должна служить после 12-ти часов дня. Тогда причащение придётся как раз на 9 час!

2. Подвижный Годовой круг: Великий Пост.

Вся описанная проблематика была особенно актуальной в период Великого поста, который в 4 веке, наконец, становится Четыредесятницей в собственном смысле, т.е. достигает 40-ка дней. Когда и где это произошло?

Историк 5 века Сократ говорит об ещё весьма разнообразной практике:

“Пост перед Пасхой в разных местах соблюдается различно. В Риме перед Пасхой постятся непрерывно 3 недели (Кроме субботы и дня Господня). В Иллирии, во всей Греции и Александрии держат пост 6 недель до Пасхи и называют его Четыредесятницей. Другие же постятся за 7 недель до праздника...” (“Церк. история,” кн. 5, 22).

Т.о. 40-ка дневный Великий пост родился не сразу и можно думать, что решающей здесь была инициатива свт. Афанасия Великого. В своём I “Пасхальном послании” (329 г.) он ещё приурочивает

начало Великого поста к понедельнику Страстной седмицы, а в 4-м и 5-м “Посланиях” (332-333 гг.) уже говорит о Четыредесятнице. Вот он — наглядный переход к современной практике! На Западе же первое свидетельство о 40-ка дневном посте находим у верного ученика Афанасия — свт. Амвросия Медиоланского († 397 г.).

Первоначально, главным в посте был не род пищи, а час вкушения (т.е. отменялся завтрак, но оставались обед и ужин). Но в 5 веке к ограничениям во времени добавляются пищевые ограничения. В подражание подвижникам пустынь предпочитались хлеб и овощи. Мясо и молочные продукты постепенно выходили из употребления. Рыба же дозволялась, т.к. проклятие, связанное с грехопадением было направлено на землю, а не на воды. К тому же рыба является древним символом Христа и принадлежит к стихии, с которой связано крещение. В воскресенье пост прерывался, а на Востоке — и в субботу, литургически связанную с воскресеньем (Златоуст ещё называет их днями отдыха от поста). Но постепенно пищевые ограничения распространяются и на эти дни.

С чем связаны все эти изменения? Не надо забывать, что Великий пост возник из соучастия верных в пощении оглашенных. Оглашение же длилось в начале 4 века до 3-х лет (“Апостольские постановления” 8, 33) и на Великом посту торжественно заканчивалось. Вступающие в Церковь сдавали экзамен по знанию Евангелия и пониманию Символа веры. Так и сейчас у католиков, где дети приравнены к оглашенным, и происходит конфирмация их в возрасте 10-13 лет. На Востоке же, где все подданные “христианской империи” стали автоматически зачисляться в разряд христиан, институт катихумената (оглашения) исчез уже в 5 веке.

Т.о. Вел. пост утратил свой прежний смысл (аскетическое соучастие в рождении новых членов Церкви) и стал пониматься как время покаяния. Но если раньше каялись (перед крещением) только оглашенные, то теперь все верующие стали пониматься как оглашенные (что отчасти и верно, ибо их уровень очень понизился в эпоху государственной Церкви). Такое понимание не миновало и Римскую Церковь, где в первый день поста появился покаянный обряд “благословения пепла” (отсюда т.н. “Пепельная среда”).

Последняя седмица Великого поста (перед Страстной) завершалась Лазаревой субботой, которую обстоятельно описывает уже Сильвия-Этерия в 380 г.:

“Когда начинает рассветать, при первых лучах света, в субботу, служит епископ и совершает Литургию. Перед самым отпуском архидиакон возглашает: “Будем все сегодня в седьмом часу (т.е. после 12:00) у гроба Лазаря.” И так как уже почти седьмой час, то все отправляются ко гробу Лазаря в Вифании, находящейся приблизительно в двух милях от города... Когда епископ приходит на это место, его встречают все здешние монахи. А затем, весь народ идет в церковь, где поют гимны и антифоны и читают текст из Евангелия, описывающий встречу Господа с сестрой Лазаря.

После произнесения молитвы, получив благословение, все направляются к гробнице Лазаря при пении гимнов... Собирается такое множество людей, что заполненными бывают не только место у гроба, но и все окрестные поляны. Поются гимны и антифоны, подходящие ко дню и месту, и также читается соответствующий текст Священного Писания.” (“Письма паломницы 4 века,” М. 1994 г. с. 204-205).

3. Страстная Седмица.

Это были дни особой аскезы. Благочестивые верующие только под вечер вкушали хлеб с водою, а монахи не ели вообще до самой Пасхи. Богослужение этих дней начиналось воспоминанием Входа Господня в Иерусалим (нынешнее Вербное воскресенье). Сильвия рассказывает:

“Следующий день, воскресенье, открывает начало Страстной Седмицы, которая называется здесь Великая Седмица...”

После того, как служба прошла обычным порядком, в главной церкви перед самым отпуском архидиакон возвышает голос и говорит: “в течение всей этой недели, начиная с завтрашнего дня,

будем собираться в девятом часу (т.е. ок. 15:00) в Мартириуме... Сегодня в седьмом часу (т.е. ок. 13:00) будем на Елеоне.”

... Итак, в седьмом часу епископ и все люди поднимаются на Масличную гору, то есть на Елеон, в церковь. Там поются соответствующие дню гимны и антифоны и читаются тексты Священного Писания. Когда же приблизится девятый час, все с пением гимнов идут на Имвомон, т.е. на место, с которого Господь вознесся на небо...

Когда приблизится одиннадцатый час (17:00), читается то место в Евангелии, в котором описывается, как отроки с ветвями и пальмами встречали Господа, восклицая: “Благословен Грядый во имя Господне” (Мф. 21:9). И сразу же епископ, и с ним весь народ, встает и спускается с вершины Масличной (Елеонской) горы.

Народ идет вперед епископа, оканчивая пение гимнов и антифонов словами “Благословен Грядый во имя Господне.” Все присутствующие дети, даже те, которые еще не ходят, младенцы, которых родители несут на плечах, держат ветви — одни пальмовые, а другие масличные (у нас — вербы). Таким же образом, как некогда Господь был сопровождал, все сопровождают епископа от самой вершины горы до самого города, а затем через весь город до храма Воскресения пешком... Процессия при пении гимнов движется очень медленно, чтобы народ (постящийся) не утомился. И поэтому, когда приходят к храму Воскресения, уже наступает вечер. После прихода туда, несмотря на поздний час совершается вечерня, и после молитвы у Креста народ отпускается.” (Там же, стр. 205-207).

Столь же подробно описывает Сильвия и другие богослужения Страстной седмицы. Она отмечает, например, что в **Великий Четверг** Иерусалимская Церковь уже совершала вечернюю Литургию (даже две):

“После того, как люди соберутся, совершается Евхаристия в этот день в Мартириуме и отпуст бывает в десятом часу (т.е. ок. 16:00)... После отпуста в Мартириуме все направляются за Крест где поется только один гимн и произносится молитва, а затем епископ совершает приношение Бескровной Жертвы, и все причащаются. За исключением одного этого дня Литургия в течение всего года никогда не служится за Крестом.” (Там же, с. 208).

Т.о. перед нами особая праздничная Литургия, совершаемая в память Тайной Вечери. На Западе такую вечернюю праздничную Литургию стал совершать Блаженный Августин и это было утверждено, как правило Карфагенским Собором 419 г. Впоследствии на Западе возник специальный праздник “Пресвятых Тела и Крови Христа,” который совершается в воспоминание о установлении Евхаристии на Тайной Вечере¹. Причём совершался он следующим образом: после Мессы епископ вносил монстрас со Св. Дарами на улицу и устанавливал на временном престоле под открытым небом. Собравшиеся поклонялись Дарам и пели гимны (в т. ч. знаменитый “Te Deum laudamus” свт. Амвросия Медиоланского). Нетрудно увидеть здесь отголосок Иерусалимской литии.

У нас в Православной Церкви в Великий Четверток совершается две Литургии Василия Великого (Так же как при Сильвии): ранняя в 7:00 и поздняя — в 10:00. Причём вместо херувимской поют: “Видехом свет истинный...” а вместо Причастна — “Вечери Твоя тайныя...” (Тоже в воспоминание о Тайной Вечере).

Особенно интересно то, что пишет Сильвия о Всенощном бдении, которое продолжалось с вечера Четверга до утра Великой Пятницы. Оно представляло собой скорбное шествие со свечами по всем святым местам от Гефсимании до Креста. И на каждом таком месте делалась остановка, читался соответствующий отрывок из Евангелия и пелись гимны (прочсть стр. 209-210).

Т.о. наш умильный чин Утрени Вел. Пятка с чтением “12-ти Евангелий Страстей Христовых,” который совершается в четверг в 7-м часу вечера со свечами возник в Иерусалимской Церкви 4 века.

¹ Этот праздник возник во Франции при Людовике IX Святом, а папа Урбан IV (1263-1264) распространил его на всю Церковь. Он переходящий и совершается всегда в четверг после Св. Троицы.

Схожее чинопоследование есть и у католиков. Оно так и называется “Крестный путь” и состоит из 14-ти Стояний (“Осуждение,” “Возложение креста,” “I Падение под крестом” и т.д.) с совершенно изумительными народными гимнами.

Вел. Пятница была днём самого строгого поста и печали (“*День скорби, в который постимся*” Свт. Амросий). Сильвия пишет:

“После отпуста у Креста: еще до восхода солнца, весь народ, полный ревности, сразу же направляется на Сион, чтобы помолится у того столба, у которого бичевали Господа. А затем, отдохнув немного у себя дома, все они снова готовы для следующей службы.” (стр. 210).

Происходит всеобщее поклонение Св. Животворящему Кресту, обретённому Св. Еленой. Потом *“Перед Крестом ставится сидение для епископа, и от 6 часа (12:00) до 9 (15:00) ничто другое не совершается, как только чтение текстов Свящ. Писания...И нет в этот день никого, ни старого, ни молодого, кто бы не плакал в течение тех трёх часов, помышляя о тех страданиях, которые Господь претерпел за нас.”* (стр. 211).

У нас в Церкви этот обряд претворился в чтение четырёх Евангелий во время Царских часов (которые в Вел. Пятку заменяют собой Литургию). Напомню, что Литургия в Вел. Пятницу не служитя (ибо Христос на Кресте), кроме того случая, когда с ней совпадает Благовещение (тогда положена Литургия И. Златоуста). У католиков, наоборот, это единственный день, когда совершается Литургия Преждеосвященных Даров св. папы Григория Вел. А перед ней совершается чин поклонения Кресту (опять же восходящий к 4 веку).

Великая Суббота также была днём строгого поста (почти ничего не ели), который кончался в полночь. В это время совершалось крещение оглашенных. И об этом нам до сих пор напоминает пение на Литургии Вел. Субботы вместо обычного Трисвятого — *“Елицы во Христа крестистесь...”* (т.е. *“Все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись.”* Гал. 3:27).

Сильвия рассказывает: *“... неофиты, только что воспринявшие крещение и сразу же одетые после купели, идут за епископом прежде всего в храм Воскресения. Епископ входит внутрь решетки под пение гимна и там молится о них. Затем он возвращается вместе с ними в главную церковь, где весь народ бодрствует, ожидая.”* (стр. 212).

Палладий еп. Еленопольский, описывая арест свт. Иоанна Златоуста во время пасхального крещения пишет, что воины *“уже раздевших для крещения жهنцин заставляли бежать нагими и кровью их ран окрасили воду крещения.”* Тем не менее, в ту жуткую ночь было крещено более 3 000 человек! (Палладий “Разговор о жизни Златоуста,” гл. 9).

4. Пасха и Святая Седмица.

В нач. 4 в. был окончательно решён вопрос о времени празднования Пасхи. I Всел. Собор (325 г.) постановил праздновать её в первое воскресенье после первого весеннего полнолуния (т.е. после 21 марта). Об этом дне ежегодно объявляли особым окружным посланием и императорский эдикт в этот день давал амнистию всем преступникам не-душегубам.

Сам ритуал Пасхи был ещё во многом схож с III веком: *“До пения петухов”* (т.е. до 12-ти ночи) проходили:

1. Утренняя.
2. Литургия оглашенных.
3. Крещение оглашенных.
4. (в 12-00) Евангелие о Воскресении Христа.
5. Пасхальная проповедь.
6. Евхаристия с агапой (которая “разрешала” Вел. Пост; см. “Апостольские постановления,” 5, 12).

Пасхальная седмица фактически удлиняла праздник с 1 до 7 дней. В это время не разрешалось заставлять работать даже рабов. Запрет имп. Феодосия Великого на цирковые представления и проч. публичные зрелища, касающийся воскресных дней, в 389 г. был распространён на Страстную и Светлую седмицы.

Августин Блаженный называл эту седмицу *“неделей неопитов”* или *“неделей в белом”* (“dominica in albis”), т.к. неопиты не снимали свои белые крещальные одежды до Фомина дня. Сильвия не находит больших различий в богослужении этих дней на Востоке и на Западе: *“Все восемь дней Пасхи празднуются здесь так же, как и у нас дома.”* Но отмечает интересную Иерусалимскую особенность: *“В первый воскресный день все собираются на Литургию в главную церковь, в Мартириум. Также и в понедельник и во вторник... В среду все собираются на Елеоне, в четверг — в храме Воскресения, в пятницу — на Сионе, в субботу — у Креста.”* (стр. 213).

5. Праздники Подвижного Круга.

Вознесение в 4 веке ещё чаще именуют 40-ка дневием по Пасхе, но в 5 веке праздник уже обретает своё собственное название и читается повсеместно выходным днём. Начало этому празднику положило освящение (в 330-х гг.) особой базилики, заложенной ещё царицей Еленой на Масличной горе (впоследствии разрушена сарацинами). Сильвия пишет о нём:

“Для празднования сорокадневия после Пасхи, приходящегося в четверг, все накануне в среду, идут в Вифлеем для совершения бдения. Бдение совершается в той церкви Вифлеема, при которой находится пещера, где родился Господь...” (стр. 214).

Пятидесятница т.е. 50-й день по Пасхе тоже был выходным и заканчивал собой период, когда не бывало коленопреклонений. В собственном смысле это был праздник в честь Св. Духа и потому в этот день тоже крестили. А мы на Литургии Пятидесятницы до сих пор вместо Трисвятого поём *“Елицы во Христа креститесь...”*

По свидетельству Сильвии, праздник этот начинался обычной Утреней в храме Воскресения. Затем в Мартириуме совершалась Литургия, после которой все шли на гору Сион. Там, в церкви, стоящей на месте сионской горницы, читался отрывок из Деяний о сошествии Св. Духа и бывала проповедь епископа. А затем совершалась поздняя Литургия.

6. Неподвижные Праздники.

В 4-5 веках наблюдается настоящий взрыв праздников. В это время появились: Рождество Христово, Сретенье, Крестовоздвижение, Благовещение и Успение Богородицы.

Рождество Христово выделилось из праздника Епифании (6/19 янв.), который был просто перегружен различными смыслами и воспоминаниями. Достаточно сказать, что Августин в своих шести “словах” на этот день говорит только о Поклонении Волхвов (и до сих пор на Западе Богоявление — это “Праздник Трёх Царей”). Для Востока же это, прежде всего, праздник Рождества Христова (и Армянская Церковь до сих пор празднует Рождество 6/19 января). Но в Египте, в основном вспоминали Крещение Христово.

Вот эта рыхлость структуры и не выдержала растущей догматической нагрузки на каждый отдельный аспект праздника.

Впервые это расщепление произошло в Риме, где при папе Юлии (337-352) начали праздновать Рождество Христово отдельно 25 дек./7 янв. (по свидетельству Иоанна, еп. Никейского). Следующий папа Либерий (352-366) при посвящении в иночество сестры Амвросия Медиоланского, Марцелины, уже указывал ей на значительность совпадения этого события с праздником Рождества (свт. Амвросий “О девстве” 3, 1).

На Восток праздник Рождества пришёл под влиянием Запада. Впервые он становится известным в Каппадокии при свт. Василии Великом, которому принадлежит первое “Слово на Рождество Христово.” Очевидно, он и ввёл этот праздник в 370-е гг. а друг его Григорий Богослов пересадил его в

КПль (откуда он распространился уже в качестве столичного нововведения). Интересно, что сам Григорий Богослов ещё очень осторожно вводит новое торжество: *“Ныне мы празднуем Богоявление или праздник Рождества,”* — говорит он.

В Антиохийской Церкви свт. Иоанн Златоуст на память мч. Хрисогона (20 дек. 388 г.) говорит, что в наступающее 25 декабря впервые будет здесь отмечаться Рождество Христово, на Западе уже давно известное. Что в Антиохию сведения об этом проникли только лет 10 назад. Что сам он уже давно желал и даже в тайне молился, чтобы этот праздник стал совершаться в Антиохии (Златоуст *“Похвальн. бесед.”* 4).

Позднее всего этот праздник зарегистрирован в Александрии: только в 432 г. — при свт. Кирилле Александрийском.

Понятно, что с выделением Рождества из Богоявления, за последним осталось только воспоминание о крещении.

Такое раздвоение праздников для более полной иллюстрации догматов — очень характерное явление в истории Церкви. Например, в 10 веке у католиков раздвоилась Пятидесятница. Первоначальный праздник (7 воскресенье после Пасхи) совершается только в воспоминание сошествия Св. Духа (ср. наш Духов День), а в следующее 8 воскресенье совершается праздник Пресвятой Троицы, иллюстрирующий Тринитарный догмат.

Сретенье Господне, идейно связанное с Рождеством, выделяется в особый праздник тоже в эпоху 4-5 вв. когда происходит становление Рождественского цикла. Правда, позднейшее предание (сложившееся под влиянием лангобардского историка 8 в. Павла Диакона) приурочивает его установление к чудесному избавлению КПля от чумы 542 г. (при имп. Юстиниане). Но, как доказывает Юрий Рубан (со ссылкой на Никифора Каллиста), Юстиниан лишь передал уже существующему празднику всеимперский смысл и установил его новую дату: 2 февр. (вместо 15 февр. См. Рубан Ю. *“Сретенье Господне,”* СПб, 1994, стр. 32-33).

Сам же праздник знает уже Сильвия в конце 4 в. но называет его *“40-м днём от Епифании”* (римское по происхождению Рождество в её время ещё не было известно в Палестине):

“Сороковой день от Епифании празднуется здесь с большой торжественностью. В этот день бывает процессия в Анастасис и все собираются там на Литургию, которая совершается по определённом правилу... Все пресвитеры а также епископ проповедают, толкуя о том месте Евангелия, где в сороковой день Иосиф и Мария принесли Господа в Храм...” (*“Письма паломницы...”* стр. 201).

Крестовоздвижение — появилось в той же Иерусалимской Церкви в связи с праздником обновления храма Воскресения (т.е. Анастасиса, т.к. сами события тесно связаны). Этот храм был построен имп. Константином Великим, над пещерой Гроба, близ которой ок. 320 г.² св. царица Елена обрела Животворящий Крест. Так об этом свидетельствует Сильвия:

“Праздником обновления (Посвящения) называется тот день, когда святая церковь на Голгофе была посвящена Богу... Этот день Посвящения празднуется с особо торжественной Литургией еще и потому, что в этот день был обретен Крест Господень... почему было установлено чтобы день первого посвящения вышеупомянутых церковей совпадал со днем обретения Креста Господня...” (*“Письма,”* стр. 220-221).

Т.о. это опять же был местночтимый Иерусалимский праздник, который уже впоследствии стал известен Церквам, получившим часть Животворящего Древа. Затем, главная часть Св. Креста досталась Хозрою Персидскому и была возвращена лишь при имп. Ираклии. Именно в честь этого возвращения и возник обще-христианский праздник 14/27 сентября.

Богородичные праздники.

² Дата 320 г. приводится по хронографу Феофана, т.к. дата Сократа (326 г.), скорее всего, не точна (совпадает с кончиной св. Елены).

Развитие христологии обусловило интерес к подробностям земного происхождения Спасителя и Его Матери. Показательно, что Эфесский Собор 431 г. проходил в церкви Богоматери. Ещё Константин Великий построил в честь Нее 3 храма в КПле. Но главный Влахернский храм воздвигла супруга имп. Маркиана († 457 г.) царица Пульхерия. Она же заложила храм Одигитрии. Всё это неминуемо должно было привести к развитию Богородичного цикла праздников.

Этот цикл органически выделился из Рождественского. Так за 9 месяцев до Рождества (25 дек.) стали праздновать Благовещение (25 марта). Первые “Слова на Благовещение” принадлежат свт. Проклу патриарху КПльскому († 446 г.) и Петру Хрисологу еп. Равеннскому († 450 г.). Т.о. этот праздник возник в первой половине 5 века.

К 500 году относятся первые сведения о праздновании Успения Божией Матери в палестинских монастырях (речь Феодора к прп. Феодосию). Т.о. этот праздник зародился в конце 5 века, а всеимперским сделал его имп. Маврикий (582-602 гг.).

7. Дни Памяти Святых.

Когда Церковь становится государственной, времена гонений и мученичества отодвигаются в область героического прошлого и соответственно возникает культ собственных мучеников. Собираются официальные протоколы допросов и легендарные сведения. У каждой местной Церкви образуется свой официальный список особо чтимых святых с указанием дня памяти — т.н. **месяцеслов**.

Первый такой месяцеслов оформился в Римской Церкви в 352 г. Это — т.н. **месяцеслов Филокала**. Он представляет собой языческий календарь на 352 год с включением дней праздников (в том числе Рождество Христова — 25 дек.) и дней памяти знаменитых мучеников. Всего здесь 22 имени: апостолы Пётр и Павел (пам. 29 июня), св. папы Римские Сикст, Фабиан, Каллист, Понтиан, свт. Киприан еп. Карфагенский, мц. Перпетуя и Филицитата (тоже из дочерней Карфагенской Церкви) и др.

Из восточных месяцесловов древнейшим считается Сирийский (Нитрийского происхождения) из рукописи 411 г. составленный, вероятно, в 390-е гг. Здесь ещё нет Рождества Христова, а упомянут только праздник Богоявления. Из апостолов — Пётр и Павел (28 дек.), но также Иоанн и Иаков. Здесь всего 1 папа Римский, зато 2 Александрийских папы, 2 Палестинских и 2 Александрийских епископа, первомуч. Стефан, 32 Никомидийских мученика, пострадавшие в гонение Диоклетиана, 24 Антиохийских мчч. 19 Александрийских, 2 КПльских и т.д. Т.е. это уже общецерковный месяцеслов.

А т.к. имена многих мчч. оставались неизвестными, то в ту же эпоху Церковь вводит День всех святых. В Сирском месяцеслове это пятница после Пасхи, по Златоусту — I воскресенье после 50-цы. Вообще на Востоке этот день приурочивается к подвижному кругу, а на Западе — к неподвижному, **ныне — 1 ноября**.

Культ мучеников и особенно их мощей прививался не без труда и вызывал **острую полемику**. Так Галльский пресвитер Вигилянций считал почитание мощей языческим и осыпал его едкими насмешками: “*Под предлогом благочестия вводится в Церквах почитание трухи...*” Блаженный Иероним написал против него целую книгу.

По описанию Пруденция, посетившего Рим в 405 г. весь город был в движении по случаю праздника апп. Петра и Павла. Этот праздник в 5-м веке имел в Риме 8-ми дневное попразднество (папа Лев Великий, “Слово 84”). В эти дни совершались т.н. **литании**, т.е. торжественные процессии или крестные ходы из одного храма в другой или к могиле мч-ка.

Литании, рождённые в Зап. Церкви в 4 веке были заимствованы Востоком. Василий Великий говорит о них, как о полезном нововведении, которого не было ещё при Григории Чудотворце. Литании совершались не только при поклонении мощам, но при общественных бедствиях: “*По случаю сильных дождей были литании и молебны и весь наш город, как поток устремился в апостольские места,*” — пишет свт. Иоанн Златоуст. Постепенно литании обрели форму ряда молитвенных прошений и хвалебных благодарений к какому-либо святому. В Католической Церкви такие литании со-

хранились до сих пор (например, очень популярная литания Пресвятой Деве Марии). А в Православной Церкви литания постепенно была абсорбирована **литией и акафистом**.

Эволюция Священных Изображений.

Здесь мы рассмотрим период 6-8 веков. Под священными изображениями и знаками мы будем иметь ввиду весь комплекс пластических и живописных приёмов, служащих для внешнего выражения религиозной веры. Это тоже объективация человеческого духа, дополняющая словесную (логическую) службу в храме. При этом мы должны учитывать, что до эпохи храмового богослужения (т.е. до середины III в.), когда храмом было само тело христианина и Церковь тоже понималась как Тело, речь может идти исключительно о пластике, т.е. о жестах и позах адорации. С них и начнём.

1. Позы Адорации.

Мы помним, что первохристиане слушали чтения и проповеди сидя. А в каких позах они молились? На этот вопрос отвечает ап. Павел, выражая желание, *“чтобы мужи на всяком месте произносили молитвы, **воздевая чистые руки без гнева и сомнения**”* (1 Тим. 2:8). Такие воздеяния рук во время молитвы производили, разумеется и женщины. Эти **оранты** (букв. “*orantes*”) в большом количестве изображены на стенах катакомб. И, кстати, наша икона т.н. Знамения Божией Матери представляет собой тип такой Оранты, прототип которой восходит к изображению в катакомбной усыпальнице св. Агнессы (2 в.).

Теперь такую молитву употребляют только священники во время Евхаристического канона перед престолом. Но первохристиане все были “царственным священством” и “народом святым.” И Василий Великий ещё в 4 веке пишет, что *“Простирать во время молитвы руки — это обычный образ молитв святых”* (“Творения,” том 2, стр. 59-60).

Вот что читаем у Тертуллиана: *“Мы не только поднимаем, но и свободно простираем руки к небу, подобно как Христос простер их на кресте.”* Здесь есть уже предчувствие той мысли, что человек — это “ноуменальный крест.” И не отсюда ли берёт начало католический обычай молитвы крестом (который, впрочем, практиковался и в Православной Церкви).

Напомню, что древнюю великопостную молитву прп. Ефрема Сирина, по смыслу действующего доныне церковного устава, нам всем следует творить с воздетыми руками (см. “Псалтирь следованная” митр. Киприана).

Итак, молитвенные позы древних христиан были весьма разнообразны. Они молились сидя и стоя, падали ниц, простирались крестом и, встав на колени лицом к востоку, воздевали руки к небу.

2. Эволюция Крестного знамения.

Крестное знамение употреблялось уже по-крайней мере с конца II века, о чём ясно пишет Тертуллиан: *“При всяком успехе и удаче, при всяком входе и выходе... приступая к трапезе, возжигая светильники, ложась спать, садясь за какое-либо занятие, мы **ограждаем свое чело крестным знамением.**”* (“О венце воина,” 3) — т.е. первоначально крестили только лицо, как самую видную часть тела, о чём свидетельствуют многие свв. отцы.

Свт. Амвросий Медиоланский: *“Знамение полагается на челе, как на месте стыда, чтобы мы не стыдились исповедовать распятого Христа, Который не стыдился называть нас братьями.”* Ему вторит Августин Блаженный: *“Христос благоволил, чтобы знамение Его запечатлевалось на челе нашем, как на месте стыдливости, для того, чтобы христианин не стыдился поношения Христова.”* Это уже нач. 5 века. А в середине 6 века св. Герман еп. Парижский, описывая Мессу Галликанской Церкви призывает верных, чтобы они *“молча, без набора слов полагали знамение креста перед*

лицем своим, да не увидет грех через очи, гнев через уши, недостойная речь из уст и только к тому одному направить дух, чтобы принять в себя Христа.” (Муретов С. “Исторический обзор чинопоследования...” М. 1895 г. стр. 166).

Так осенение крестом лица входит в литургическую практику. Причём не следует думать, что это исключительно западное явление. То же было на Востоке: свт. Кирилл еп. Иерусалимский пишет: “Да не стыдимся креста Христова, хотя бы кто и утаил, ты явно печатлей на челе.” Свт. Иоанн Златоуст: “Крестное знамение ежедневно начертывается на челе нашем...” и т.д.

Как же оно начертывалось? Ни в одном из ранних свидетельств нет ни слова о перстах и перстосложении. С рубежа 4-5 вв. речь идёт, скорее, об одном пальце, как ясно пишет Блаженный Иероним о прп. Павле Римляне, что она перед кончиной “держит палец над устами, изобразила на них крестное знамение.” Блаж. Феодорит Кирский о прп. Маркиане: “святой перстом изобразил крестное знамение,” и т.д.

В своих “Чтениях по церковной археологии и литургике” (СПб, 1995 г.) проф. А. П. Голубцов анализирует все подобные свидетельства и заключает:

1. “Из них видно, что древние крестились вообще рукой” (стр. 241).
2. “Древние вместо нашего большого креста употребляли малые кресты, полагая их на разных частях тела отдельно — не челе, на устах, на груди...” (стр. 239).

P.S. Сейчас эта древнейшая практика сохранилась только у католиков, которые именно так крестятся, но только один раз за всю Мессу, а именно — перед Евангельским чтением. В молитвеннике у них это поясняется следующим образом:

“Священник: Чтение из святого Евангелия по... При этих словах священника все осеняют себя малым крестным знамением на челе, устах и груди в доказательство готовности верить, исповедовать и соблюдать Закон Господень.” (“Молитвенник...” СПб, 1979 г. стр. 149).

Проследим теперь выводы проф. Голубцова о перстосложении:

3. “Из целого ряда приведённых свидетельств следует, что единоперстие было древней, в течение целых веков существовавшей и значительно распространённой формой перстосложения. Древние любили изображать на себе крестное знамение одним перстом, т.к. это было и удобно при возложении малых крестов... и наглядно показывало единство Божие многобожникам, а им самим напоминало один из главных догматов христианства.” (стр. 242).

4. “Двуперстие, по заключению наших и иностранных учёных... появилось в христианской Церкви в связи с христологическими спорами.” (т.е. в 5 веке). “Когда монофизиты стали смотреть на единоперстие... как на символическое, наглядное выражение своего учения о единой природе во Иисусе Христе, тогда православные, вопреки монофизитам, начали знаменоваться двумя перстами, исповедуя тем два естества во Христе” (стр. 243).

5. “Споры... о Св. Троице, как известно предшествовали христологическим, отсюда вытекает, что троеперстное крестное знамение должно было появиться ранее двуперстного” (стр. 244), т.е. в 4 веке.

6. “Многoperстное и единоперстное крестное знамения могли одновременно существовать в христианской Церкви, не вытесняя и не исключая друг друга.” (стр. 243).

Так, например, прп. Пётр Дамаскин (один из отцов Добротолюбия) даже во второй половине 12 века учил двуперстию (за что его особо уважают старообрядцы). В Московской Руси, где никогда не умели отличить обряда от догмата эта разница вызвала в 17 веке опустошительный раскол. Древние же смотрели на подобные различия с благодушием. Перечитайте сейчас “Хождение Игумена Даниила” (12 в.), особенно то место, где греческие и латинские попы совместно служат при Гробе Господне. И

вы не увидите ничего кроме великой духовной радости и взаимной любви. А ведь дело происходит уже после т.н. “разделения Церквей”!

3. Ставрографическое Развитие.

Ставрография (от греч. σταυρος — крест) — это изобразительная традиция, связанная с крестом.

Древнейшее изображение креста представляет собой букву, которая встречается на могилах христиан уже во 2 веке и представляет собой, собственно, монограмму Христа.

В 3 веке к ней присоединяется буква χ и монограмма $\chi\rho$ означает:

В начале 4 века соединяются две буквы χ и ρ в знак $\chi\rho$, который назывался “Константиновым” (в память о видении 312 года). Впоследствии эта монограмма именуется также “лабарумом” и существует в разных модификациях, например в венке из листьев или с буквами и по краям:

В 355 г. впервые встречается перечёркнутая $\chi\rho$, т.е. в монограмме проступает собственно крест.

К концу 4 века он уже выделяется в следующем виде:

И только в царствие имп. Феодосия Великого (379-395 г.) является настоящее изображение креста:

В латинском варианте вертикальный брус длиннее:

Именно такой крест в начале 5 века соединяется с изображением Агнца, что является древним символом Распятия. Обычно Агнец несёт крест в лапках; иногда — лежит (как бы закланный) у его подножия. Часто изображается с проколотым боком, из которого бьёт фонтаном или кровь или источник воды живой (ср. Ин. 1:36; 1 Петр. 1:19).

В 6 веке он, наконец, начинает изображаться в медальоне посреди креста. Но только в 586 г. в одном из месопотамских манускриптов появляется первое изображение распятого Христа.

Ок. 600 г. учёный греческий монах Анастасий Синаит (игумен Синайской горы) пишет полемическое сочинение против монофизитов “Руководство” и иллюстрирует его изображением Распятия. При этом он впервые применяет т.н. **греческий крцификс**, т.е. восьмиконечный крест:

Интересно, что прп. Анастасий Синаит попросил переписчиков своего сочинения каждый раз тщательно перерисовывать этот вид креста. А поскольку прп. Анастасия все уважали, то этот крест привился и стал общераспространённым на Востоке. Это именно восточный крест-распятие. А у Западных христиан он — четырёхугольный, т.е. более абстрактный.

Восток поначалу боролся с абстракциями и символизмом, вплоть до того, что Трулльский Собор 692 г. даже запретил изображение Христа в виде Агнца.

Крест потом ещё долго эволюционировал и сейчас иногда можно видеть под ним полумесяц. Это обычно толкуют как символ победы над исламом. Византия действительно вела с исламскими народами изнурительные войны. Но Крест Господень, который в 630 г. имп. Ираклий возвратил в Иерусалим, был отбит у персов, а не у арабов (которые под руководством Мухамеда только ещё завоевывали Мекку).

Так что здесь, скорее всего, абберрация исторической памяти. И, как показал Голубцов, под крестом первоначально был не полумесяц, а... змей — тот самый, искуситель Адама и Евы. Крест это символ победы над искушением и грехом. И над их последствием смертью. Потому под крестом впоследствии стали изображать череп. Искупительный подвиг Нового Адама смывает грех с черепа Адама Ветхого, восстанавливая его от смерти в жизнь. И т.д.

4. Рождение Иконы.

Иконы в собственном смысле (как священные изображения) мы впервые находим у гностиков (например, у Карпакратия). Это естественно потому, что именно гностическая традиция в предельных формах выражала разрыв с Ветхозаветной традицией, запрещающей такие изображения. Может быть это внецерковное происхождение иконы и объясняет её запрет на Эльвирском Соборе 306 г.

Следовательно, в отношении к Доникийскому периоду мы вряд ли имеем право говорить о церковной иконописи. Да и после Никеи всё изменилось далеко не сразу. Так, Евсевий Памфил еп. Кесарийский, всегда выражавший мнения официальной Церкви, ещё относится к “портретам” Христа и апостолов, как к чисто языческому искусству. Он пишет:

“Не следует удивляться, что язычники таким образом хранят память о благодеяниях, полученных ими от Спасителя. Мы видели образы апостолов Петра и самого Христа, которые сохранились в красках до нашего времени. Это было естественно, так как древние имели обычай почитать их таким образом, без задних мыслей, как спасителей, согласно существующему у них языческому обычаю” (“Церковная история,” 7, 18).

В этой связи возникает вопрос: как мы должны оценивать фресковую живопись римских катакомб? Это была ещё, конечно, не иконопись, а особое символическое искусство, которое не запрещалось в Ветхом Завете (Ср. например, символические украшения Скинии). По происхождению эти символы были библейскими (например, агнец), собственно христианскими (рыба) и чисто языческими (Орфей). Важен был, конечно, не сам по себе Орфей, а то, что он сходил в Аид, как Христос — во ад.

Прот. А. Шмеман пишет: *“Ранняя Церковь не знала иконы в её современном догматическом значении. Начало христианского искусства — живопись катакомб — носит символический характер, как определил его проф. В. В. Вейдле, “сигниативный.” Это не изображение Христа, святых или разных событий священной истории, как на иконе, а выражение определённых мыслей о Христе и Церкви... В искусстве сигниативного типа показательна не трактовка его тем (ибо, как они трактованы для его целей безразлично), а самый их выбор и их сочетание. Оно склонно изображать не столько божество, сколько функцию божества. Добрый Пастырь саркофагов и катакомб не только не образ, но и не символ Христа; он — зрительное означение той мысли, что Спаситель спасает... Искусство это в подлинном смысле слова вообще не может быть названо искусством. Оно не изображает и не выражает: оно знаменует...”* (“Исторический путь Православия,” Париж, 1989 г. стр. 246).

На вербальном уровне эту функцию знаменования выражает, например, надпись на гробнице св. Аверния еп. Иерапольского (2 век): *“Вера вела меня повсюду и повсюду она предлагала мне в пищу рыбу от источника жизни, ту большую чистую рыбу, которую держала в своих недрах непорочная Дева и которую Она давала друзьям для ядения во все времена...”*

Подобные погребальные надписи и изображения — необходимая ступень к собственно иконописи. Переход совершился вместе с переходом от обычного христианского погребения к почитаемой гробнице мученика. Это потребовало не только зданий нового типа (“Мартириум” и “Анастасис” Крнстантина Великого), но и изображений нового типа. Например надгробное изображение апы Шенуте (св. Синутия — ученика Пахомия Великого и настоятеля Белого монастыря в Египте) уже почти икона (это 450-й год).

Другим катализатором процесса были христологические споры 5 века, которые вызвали интерес к человеческому облику Христа и Божией Матери. Так 3 Вселенский Собор (431 г.) утвердил особое почитание Богородицы (Теотокос) и т.о. породил идеал женской святости. Уже через 20 лет (в 450 г. по свидетельству византийского историка Феодора Чтеца) императрица Евдокия (жена Феодосия 2, сосланная им в Иерусалим) обретает там образ Богоматери с Младенцем и посылает его в КПль, как

якобы написанный самим ап. Лукой. Это была ещё реликвия (типа пояса и ризы Богородицы, находящихся в КПле) и это была уже икона.

К тому же времени относятся легенды о платах, на которых Спаситель оставил свой нерукотворный образ (главный из них будет чудесно обретен в Эдессе в 6 веке). И это следует рассматривать как первые попытки обосновать зарождающееся иконопочитание церковным преданием.

Т.о. мы можем довольно точно датировать рождение иконы серединой 5 века.

5. Становление Иконопочитания.

Древнейшие сохранившиеся иконы (из мон-ря св. Екатерины на Синае) относятся к нач. 6 века. Они исполнены в технике энкаустики (восковых красок) и обладают поразительной портретной реалистичностью. Ведь цветной воск способен передать все оттенки тела и даже блеск глаз — как на фаюмских портретах!

Скорее всего, это действительно были портреты известных подвижников и епископов. О том, что их писали с натуры, свидетельствуют многочисленные источники. Так, например, мы знаем, что в 590-х годах была написана портретная икона с прп. Авраама из Луксорского мон-ря (когда он стал епископом Гермонфиса). По смерти Авраама братья монастыря с почетом хранили её у себя. При патриархе Сергии КПльском (610-638 гг.) прп. Феодор Сикеот посетил братию м-ря Ромайон и два искусных монаха, тайно наблюдая за ним через окошечко, написали с него икону!

Эти и другие поразительные факты приводит Джудит Херрин. В своей интересной статье “Женщины и иконопочитание в ранней Церкви” она доказывает, что заказчицами и почитательницами подобных портретных икон были, в основном, византийские женщины. Это был для них способ личного общения с праведником. Ведь благочестивая византийская жена редко покидала дом мужа. Но на стене у неё висела икона святого, написанная так, что создавался эффект всевидящего взгляда, от которого ничего не скрыто. Вся жизнь женщины, вплоть до мелких домашних забот, проходила под этим взглядом и возвышалась до служения. Это предполагает глубоко личный характер религиозного чувства. Это не всегда понимали мужчины, склонные к более отвлеченной догматической религиозности. Вот почему иконоборцами будут, в основном, мужчины, а защитницами икон — в основном женщины: императрица Феодора (жена иконоборца Феофила), императрица Ирина и др. (см. сб-к “Восточнохристианский храм. Литургия и искусство,” СПб, 1994 г. стр. 94-99).

Как это почти всегда бывало в истории Церкви, живой религиозный опыт предшествовал догматическому осмыслению. И мужчины склонны были воспринимать новоявленный культ икон, как модное женское суеверие. Правда, у них были к тому и достаточно веские поводы. Вот что пишет прот. А. Шмеман:

“В массах иконопочитание преломлялось иногда грубым и чувственным суеверием... Появился обычай брать иконы в восприемники детей, примешивать соскобленную с икон краску в евхаристическое вино, причастие класть на икону, чтобы получить его из рук святых и т.д. “В массе этих явлений, несомненно, давало себя знать грубое извращение церковного обряда. Чествование икон приближалось к идолослужению и превращалось в чествование самого вещества их” (Болотов). Иными словами, с иконопочитанием происходило то, что раньше происходило часто с культом святых и почитанием мощей. Возникнув на правильной христологической основе, как плод и раскрытие веры Церкви в Христа, — они слишком часто отрываются от этой основы, превращаются в нечто самодавляющее, а следовательно, ниспадают обратно в язычество” (“Исторический путь православия,” стр. 248-249).

Поэтому на рубеже 7-8 веков именно среди восточных епископов возникли иконоборческие настроения. КПльский патриарх Герман начал богословскую дискуссию. Но тут на сторону иконоборцев встал император Лев 3 Исавр (717-741 гг.). Ок. 730 г. он издал указ против икон, прогнал патриарха Германа и начал открытое гонение на иконопочитателей. Запад единодушно осудил его.

Преемники Льва 3 — Константин 5 Копроним и Лев 4 Хазарин периодически возобновляли гонения. Но, как всегда в истории Церкви, это только сплотило гонимых. Из их среды вышли крупнейшие богословы 8 века прп. Иоанн Дамаскин († ок. 750 г.) и прп. Феодор Студит († 826 г.). Они раскрыли смысл иконы, как свидетельства о Боговоплощении, как изображения, наполненного благодатной энергией изображаемого. Из этого богословия и выросло догматическое оправдание иконопочитания на Соборах 787 г. (7 Вселенский) и 843 г. (Торжество Православия).

6. Включение Иконы в Богослужение.

Обычно считают, что литургическое поклонение иконам (т.е. их включение в церковную службу) произошло уже в пост-иконоборческое время: т.е. не ранее сер. 9 века. Это не совсем верно.

Недавно (в 1988 г.) французский исследователь Мишель ван Эсброк установил, что по обычаю, установленному патриархом Тимофеем I (511-518 гг.) во время Акакиевской схизмы в КПле каждую ночь с пятницы на субботу совершалась процессия и служба в честь Богородицы. Легко увидеть здесь заимствование из Иерусалимской церкви, где по пятницам совершались литании из Сиона в Гефсиманию (это было формой кануна для приготовления к субботе, литургически посвящённой Богородице).

Такая процессия-литания (в Кпле она называлась “*пресбейя*”) пересекала весь город. А начиналась она от Влахернского храма, из которого выносили большую процессиальную икону Богородицы и она как бы возглавляла шествие. А за ней шёл народ восклицая “*Кирие Элейсон!*” И впоследствии в этот обряд был введён Акафист. И к общегородскому шествию стали присоединяться процессуальные иконы, являвшиеся собственностью других храмов. (“Восточнохристианский храм,” стр. 40-42).

Следовательно, иконы, начиная с 6 века вовлекались в церковную службу через процессии и это был первый путь включения иконы в литургическую жизнь.

Далее: также от 6 века мы имеем поэтическое описание Св. Софии КПльской, составленное Павлом Силенциарием в связи с новым освящением храма в 563 г. т.е. при имп. Юстиниане I (см. там же, стр. 133-136). И в этой своей поэме Павел пишет, что над колоннами, т.е. собственно на архитраве алтарной преграды св. Софии уже имелись чеканные диски (т.е. медальоны) с изображениями Христа, Богородицы, ангелов, пророков и апостолов.

Как бы мы не толковали это описание, несомненно, что из этого зерна и вырастет последующий иконостас. Конечно, в 6 веке не было ещё даже Деисуса. Но двери кивория уже украшает древнейшая композиция (т.н. “Передача Завета”): Христос с книгой Нового Завета в левой руке — правой благословляет апостолов Петра и Павла.

Следовательно, эта декорация алтарной преграды была вторым путём включения иконы в литургическую жизнь.

И, наконец, вспомним случаи чудесного заступничества от икон, которые иногда приобретали государственный масштаб. Кажется первый такой случай произошёл в 627 г. когда имп. Ираклий отправился в поход на персов, а в это время наши далёкие предки-славяне под командованием аваров осадили КПль. Город был спасён только чудом, которое приписали Богородице. И в Ватиканской хронике сохранилось изображение Ираклия, приносящего благодарственную молитву перед иконой Одигитрии.

Напомню, что императорский церемониал оказывал колоссальное влияние на становление Византийской литургии. По существу, она и сложилась в сочетании с дворцовыми процессами, императорскими входами и выходами. И само поклонение императора чтимой иконе-покровительнице (такие иконы назывались *proskynesis*) было оформлено самым торжественным литургическим образом.

Следовательно, это был третий путь включения иконы в литургическую жизнь.

Развитие Гимнографии в 6-8 веках.

Если главным содержанием предшествующего периода (4-5 вв.) было становление литургических чинов, то последующий период (6-8 вв.) характеризуется, прежде всего, развитием гимнографии. Это было обусловлено различными причинами, из которых выделяются две главные, собственно литургические:

Завершение дидактического развития; и
Появление практики тайных молитв.

Рассмотрим эти причины.

1. Причины Гимнографического Расцвета.

В Доникийский период важнейшей частью культа была дидактическая (учительная) функция. Мы уже видели, какое огромное место в богослужении занимала проповедь. Процесс оглашения растягивался на годы. Епископы 2-3 века поощряли ораторские таланты и христианскую учёность. Они всеми силами старались поддерживать уровень верных на должной высоте, потому что от этого зависела жизнеспособность Церкви.

С переходом к государственной парадигме жизнь Церкви стала зависеть от воли императора. Когда все его подданные стали автоматически зачисляться в разряд христиан, институт оглашения и искусство проповеди стали быстро деградировать. Необходимо было искать какое-то другое средство воздействия на массы. И тогда на первый план стало выходить церковное пение.

Последним выдающимся проповедником и Учителем Церкви был свт. Иоанн Златоуст († 407 г.). Это была вершина дидактического мастерства. Превзойти Златоуста было трудно. После Златоуста проповедь постепенно отодвигается на задний план, уступая место гимнографии. Очень характерно, что по свидетельству Сократа, уже Златоуст стал составлять какие-то краткие христианские песни — тропари из 2-3-х строф, которые пелись вперемежку со стихами псалмов (Образуя как бы междостихия или припевы). Т.о. переориентация началась уже с творчества самого Златоуста.

Другой причиной развития гимнографии стало постепенное внедрение практики тайных молитв.

Древняя Церковь не знала ничего подобного. Даже Евхаристические молитвы читались во всеуслышание. Ведь это был “народ Божий,” который в те минуты сослужил своему предстоятелю. Например, в Эфиопской Литургии “Апостольских постановлений” прямо сказано после “Достойно и праведно”: *“Потом произносят (dicunt) евхаристическую молитву, следуя за предваряющим епископом”* (“Собрание древних Литургий” СПб, 1876 г. вып. 3, стр. 8). И до сих пор в Евхаристических молитвах, по древней традиции употребляется множественное число.

Но с переходом к государственной Церкви, когда уровень верующих резко понизился и “верные” стали рассматриваться как профанные (т.е. лишённые посвящения) “миряне,” святыню стали отгораживать от них алтарными преградами и прочими мерами. К числу этих мер принадлежало и сокрытие от профанов священных литургических молитв (дабы они не оскорбляли их своим профанным слухом).

Это не было ничьим злым умыслом. Уже во времена Иоанна Златоуста (рубеж 4-5 вв.) стала входить в силу практика тихого чтения без участия народа. В начале 5 века народ окончательно замолк, что ясно видно из слов Феодора Мопсуестийского († 428 г.): *“Когда мы пребываем в молчании, в великом почтительном страхе, священник начинает анафору.”* И только Sanctus ещё пели все присутствующие (по Б.Сове “Евхаристия в Древней Церкви...” в сборнике “Живое предание,” Париж, стр. 181-182).

В 6 веке стал замолкать и сам священник, что ясно видно из 137-й новеллы имп. Юстиниана, который пытался бороться с этой практикой: *“Повелеваем, чтобы все епископы и пресвитеры не молча произносили молитвы Божественного приношения... но голосом, который был бы слышен верному народу...”* Но объективный ход процесса сакрализации Византийского богослужения был сильнее. Впоследствии для оправдания этих *“Тайных молитв”* появлялись различные поучительные истории. Одну из них приводит Иоанн Мосх в 196-й главе своего *“Луга духовного”*:

“Однажды в окрестностях селения [Гонаг близ Апамеи] дети пасли скот... вздумали поиграть. И разыгравшись, вдруг решили: “Давайте устроим собрание и отслужим обедню.” Все тотчас согласились, поставили одного в чине священника, двух других произвели во диаконы... на камне, как на жертвеннике положили хлеб и в глиняном кувшине вино... Священник произносил молитвы св. возношения, а диаконы махали поясами, будто рипидами.

Во священники избран был такой, который хорошо знал слова молитвы, так как в Церкви был обычай, чтобы дети во время литургии стояли перед алтарем и первые, после духовенства причащались св. Тайн. В иных местах священники имеют обычай громко произносить молитвы св. возношения, почему, часто слыша, дети могли знать их наизусть.

Когда все было сказано по церковному чину... вдруг огонь ниспал с неба, пожрал все предложенное и совершенно испепелил самый камень, так что не осталось никакого следа ни от камня, ни от того, что приносилось на нем.” (*“Луг духовный”* Св. Троицк. Лавра, 1896 г. стр. 241-242).

Здесь важно следующее. Блаж. Иоанн Мосх, живший в конце 6 века, свидетельствует, что в *“иных местах”* молитвы Евхаристии произносились ещё гласно.

Однако уже к 8 веку всеобщим правилом сделалось *“мысленное, молчаливое чтение молитв.”* Об этом свидетельствует признание св. патр. Германа († 730 г.) в том, что он *“втайне изрекает пред Богом тайны, сокровенные от веков и родов.”* Правда, сам патриарх Герман удивляется и не понимает *“Какая цель, мысль и сила тайно читаемых молитв?”*, но воспринимает это со смирением, как всеобщую церковную практику (см. *“Писание св. отцов... относящийся к истолкованию правосл. богослужения.”* СПб, 1855 г. т. I, стр. 425).

Т.о. в 8 веке переход к тайному чтению завершается окончательно. Именно 8 век является веком необычайного и преимущественного развития гимнографии. Ведь тишину, возникшую в церкви надо было заполнять. Заполняли её гимнографией.

2. Восточная Гимнография.

Начало собственно Византийской гимнографии следует искать у монашествующих песнопевцев сер. 5 века, которые ввели в церковный обиход жанр тропаря. Предание называет в числе его зачинателей Анфима и Тимокла (прославились в 450-е гг.), от которых ничего кроме имён не сохранилось. Продолжателем же их был **прп. Авксентий** († ок. 460 г.) — сын благородных родителей, царедворец (при патриархе Анатолии). Оставив царский двор, подвизался в монастыре, был посвящён в иеромонаха, а потом удалился в пещеру горы у залива. Особенно известен стал после Халкидонского Собора (451 г.), участником которого он был.

Живя в пещере, он, по словам биографа *“составлял тропари из двух-трёх речений, весьма приятные и полезные, хотя и простые, и заставлял петь их голосом самым простым и безыскусным. Когда несколько раз повторял попеременным пением один стих, то начинали, по указанию блаженного, петь другой, потом третий и прочие по порядку. Эти стихи были следующие:*

Нищий и убогий хвалят Тя, Господи:

народ: Слава Отцу, слава Сыну, слава Св. Духу глаголавшему через пророков.

монах: Воинства небесные воспевают хвалу и мы на земле славим Его:

народ: Свят, свят, свят Господь, полны небо и земля славы Твоя.

И потом:

монах: *Творец всего! Ты сказал и — мы живем, повелел — мы сотворены. Положил закон — он не пройдет.*

народ: *Спаситель наш, благодарим Тебя!*

монах: *Господи сил! Ты страдал и воскрес. явлен был и вознесся.*

народ: *Придешь судить — помилуй и спаси нас.*

монах: *Душею сокрушенной припадем к Тебе и молимся Тебе, о Спаситель мира:*

народ: *Ибо Ты — Бог кающихся.*

монах: *Радуйтесь праведные о Господе и молитесь за нас:*

народ: *Слава Тебе, Христе, Боже святых.”*

(Цит. по кн. арх. Филарета Гумилевского “Исторический обзор песнопевцев Греческой Церкви,” Св. Тр. Лавра, 1995 г. с. 166).

Несмотря на предельную простоту этих тропарей, мы находим в них догматическое учение о предстательстве святых, о необходимости покаяния, о воскресении и т.д. Биограф пишет, что для пения этих тропарей к пещере преподобного стекались толпы людей, в том числе и весьма богатых. По благословению преподобного они основали монастыри вокруг горы. И нет сомнения, что в этих обителях повторялись краткие, но многозначительные тропари Авксентия, добавляет Филарет.

Т.о. у Авксентия было много преемников. На рубеже 5 и 6 вв. возникла целая школа и сам **имп. Юстиниан** († 565 г.) отдал дань модному увлечению гимнографией. Совсем неплохой богослов, он написал в 536 г. (по свидетельству диакона Павла) тропарь для вновь отстроенного храма Св. Софии: *Единородный Сыне и Слове Божий, бессмертен Сый, и изволивый спасения нашего ради воплотиться от Святыя Богородицы и Приснодевы Марии, непреложно вочеловечивыйся; распныйся же Христе Боже, смертью смерть поправый, един Сый Святая Троицы, прославляемый Отцу и Святому Духу, спаси нас.*

В условия непрерывных споров с несторианами и монофизитами, которые называли Христа то простым сыном Марии, то всецело Божеством, такой догматически богатый и вместе с тем красивый тропарь имел большое значение. Не случайно его до сих пор присоединяют ко 2 антифону в начале нашей литургии.

Но обратим внимание на то, как развился и усложнился этот жанр по сравнению с первоначальными тропарями прп. Авксентия! Здесь уже семь строк, в которые изложено христологическое учение. Притом император подаёт пример творческого отношения к богослужению. И гимнография сразу же делает ещё один блистательный виток своего развития: на амвоне Кирова храма Пресвятой Богородицы является **прп. Роман Сладкопевец** († 556 г.).

Это был исторический день 25 декабря, не совсем понятно какого года, словом, на Рождество Христово. Храм был полон. Появление Романа на амвоне вызвало ехидные смешки: все знали, что диакон поёт очень плохо (от волнения он заикался и терял голос). Но в этот раз все были поражены и потрясены. Роман невозмутимо развернул длинный свиток исписанного с обеих сторон пергамента и запел чистым, ясным, прекрасным голосом: *Дева днесь Пресущественного раждает и земля вертеп Неприступному приносит; ангелы с пастырьми славословят, волсви же со звездою путешествуют; нас бо ради родися Отроча младо превечный Бог...*

Это была величественная богословская поэма собственного сочинения. И знатоки и ценители сразу увидели, что имеют дело с чем-то неслыханным. А простые люди, женщины и дети, конечно, увидели Младенца Христа — так ясно, словно они сами пробирались вместе с волхвами по заснеженным улицам маленького Вифлеема. И, взволнованные этим видением, они сначала робко, а потом всё смелее и радостнее стали подпевать рефрен: “...Отроча младо — превечный Бог.” Два события той ночи тесно переплелись между собой: явление Сына Божия в душах людей и явление в мир величайшего из православных поэтов.

Жизнь Романа очень быстро обросла легендами и сама превратилась в поэму, в “струну преславных слов Духа,” как поёт о нём Церковь, утверждая: “Богородицу Марию имел ты учителем” (октябрьская Минея). И вот уже св. Марк Эфесский в своём “Известии о кондаках” пишет: “Творец кондаков — чудный Роман получил дар сей от Богородицы, явившейся ему во сне и подавшей свиток, с повелением съесть (ср. с Апокалипсисом: 10:9-11 “И взял я книгу из руки Ангела и съел ее; и она в устах моих была сладка, как мед...”). Исполнив это, он тотчас встал, — это было в день Рождества, — взошёл на амвон и начал петь: “Дева днесь...” (Цит. по книге митр. Филарета “Ист. обзор песнопевцев Греческой Церкви,” стр. 168).

А достоверных сведений о Романе очень мало. Мы знаем только, что он был выходцем из Сирии, которая дала Церкви Игнатия Богоносца, Ефрема Сирина, Иоанна Златоуста, Симеона Столпника и мистического философа Ямвлиха. Родился Роман в городе Эмеса на реке Оронт, где тогда же жил первый сирийский юродивый Симеон (пам. 21 июля). Роман получил разностороннее образование и хорошо знал своих сирийских поэтов, создавших форму т.н. “сугитты” патетического диалога между участниками библейского или житейского эпизода. Вскоре он и сам начал писать стихи, работал диаконом в Бейруте, а при имп. Анастасии (491-518 гг.) прибыл в КПль.

Здесь он вступил в клир храма, который назывался Кировым по своему основателю Киру, префекту КПля при имп. Феодосии Младшем. Кир был человеком, об уме и образованности которого ходили легенды. Якобы за это в него влюбилась жена Феодосия, императрица Евдокия, которая сама была умницей и философией (увлекалась афинским неоплатонизмом). А сестра имп. Феодосия, Пульхерия, погубила обоих с помощью коварной интриги. Евдокию сослали в Палестину, где она, как мы помним, обрела первую икону Богоматери. А Кира насильно постригли в священно-монахи и отправили в Смирну, где бушевала тогда религиозная смута. “Кир прибыл в Смирну в самый день Рождества Христова, — рассказывает арх. Филарет, — Смирняне потребовали, чтобы он сказал им слово, надеясь найти в нём, как в светском человеке, незнание догматов. Кир взошёл на кафедру и сказал: “Братия! Молчанием почтим Рождество Бога Спасителя нашего Иисуса Христа: Он зачат в святой Деве только от слуха, Он — Слово; Ему слава во веки Аминь.”

“Эти стихи так поразили смирян, что Кир стал у них епископом” (Там же, стр. 161-162).

Эпизод почти анекдотический, но дающий хорошее представление о повальном увлечении поэзией. Несомненно, при Кировом храме поэты ценились по достоинству, что и помогло выдвинуться Роману Сладкопевцу.

Слава, внезапно пришедшая к нему, была устойчивой и всенародной. Сам имп. Юстиниан стал почитателем певца и пригласил его в свой главный храм Св. Софии. Здесь Роман получил все возможности для творчества. Он так и остался простым диаконом, постником и аскетом, но работал с невероятной продуктивностью, сочинив более 1000 кондаков.

Почти каждую воскресную всенощную он поднимался на высокий амвон и читал свою очередную поэму. И огромный храм всегда был переполнен. Приезжие из отдалённых провинций и горожане, утончённые интеллектуалы и простые ремесленники — все замирали в едином благоговейном молчании. Надо всё-таки отдать должное византийцам того времени. Они были людьми с несомненным религиозным вкусом. Они все, конечно, понимали, что это звучит голос великого поэта.

3. Кондак, как Жанровая Форма.

Сам прп. Роман давал своим поэмам различные наименования: гимн, песнь, хвала, моление, прошение, псалом. А кондаком (точнее “кондакионом”) тогда называли палочку, на которую наматывался пергаментный свиток. Только в 9 веке, когда произошла стабилизация состава богослужебных книг и жанров песнопений, появился термин “кондак,” как обозначение жанра.

В современном значении кондак — это краткое песнопение в честь праздника или святого, которое по величине и структуре ничем не отличается от тропаря, стихиры, седальна и т.д. Но не такими были кондаки прп. Романа.

Это были произведения сложной жанровой формы, состоящие из заглавного тропаря и ещё 23-х строф — куплетов (т.н. икосы). Всех куплетов, следовательно было 24 (по числу букв греческого алфавита) и начальные их буквы составляли акrostих, скрывающий имя автора, например: ...___ — “смиренного Романа.”

Начальный тропарь назывался кукулий (букв. “капюшон”) или проимион (зачин). Он как бы вводил слушателя в содержание произведения. Иногда одного кукулия было недостаточно, поэтому в некоторых кондаках их два или даже три. Но все они заканчиваются одинаковым рефреном, который повторяется и дальше.

Современный рождественский кондак “*Дева днесь...*” представляет собой такой кукулий. Но следующие за ним 23 куплета давно исчезли из богослужения. От них остался только I икос “*Едем Вифлеем отверзе...*” в составе праздничного канона (т.к. именно канон, как более поздняя форма, поглотил кондак). Остальные икосы можно найти теперь только в греческой Кондакарии 12 века (по рукописи бывшей Моск. Синодальной библиотеки №437). Там видно, что эти икосы имеют одинаковое метрическое и мелодическое построение и общий для всех рефрен “... *Отроча младо — превечный Бог.*”

Именно рефрен своим ритмическим возвращением чётко членит целое на равные отрезки. Вместе с тем, рефрен образует второй, контрапунктически звучащий голос хора, который придаёт действию неожиданную глубину. Эти два голоса взаимодействуют “неслиянно и нераздельно,” рождая очень характерный для прп. Романа сквозной антиномизм.

“*Дева днесь*” (т.е. сейчас) рождает “*Пресущественного*” (т.е. Того, Кто превыше всего сущего). В первой же строке не просто антиномия, но ещё и временной перенос! Отдалённое событие приобретает характер длящегося действия, мистерии. Всё совершается “здесь и сейчас,” одновременно, как на древней иконе: рождается Младенец, едут волхвы, пастухи поют с ангелами. Это и есть словесная икона, своеобразная медитация, вступление в особый мир поэмы, тема которой в последующих икосах раскрывается, обрастает апокрифическими подробностями, драматизируется и даже диалогизируется (т.е. представляется в лицах).

Так в кондаке, посвящённом избиению Вифлиемских младенцев, слышны команды жестокого Ирода и голоса тупо-послушных солдат. Но самое замечательное, что композиция заставляет и солдат и самого царя всё время выговаривать ужасное для них пророчество: “...*что власть его скоро уничтожится.*”

Академик Сергей Аверинцев так комментирует этот приём:

“...повторяющиеся слова рефрена приобретают мучительную неотвязность маниакальной мысли, владеющей умом Ирода и произвольно возвращающейся к нему именно тогда, когда он пытается её отогнать. Рефрен назойлив — как то, что мы называем “навязчивой идеей.” Власть оборачивается постыднейшим безвластием, когда носитель власти не властен над своими же словами, поворачивающимися против него самого. “Земное всеилие зла есть в эсхатологической перспективе бессилие зла” — такую мысль мог бы развернуть проповедник... но у поэта Романа Сладкопевца есть возможность дать мысли пластически выразительный облик... в противостоянии основного текста и рефрена. Обречённость Ирода... неусыпно присутствует на заднем плане, присутствует зримо, как золотой фон византийской живописи. Это знак Божией правды, объёмлющий любое изображение мученичества.” (Аверинцев С. С. “Поэтика ранневизантийской литературы,” М. 1977 г. стр. 214-215).

В кондаке Святым Апостолам основные драматические функции берёт на себя диалог. Но вначале нам предлагается медитация: “*Ты, соделавший рыбарей мудрее проповедников и пославший их вестниками по всей земле... Христе Боже, утверди ими Твою церковь и ниспошли на верных Твое благословение. Ты, единый сердцеводец!*”

Затем следует второй кукулий: “*Дай, Спаситель, дар речи языку моему, отверзи мои уста... дабы я первый исполнил то, что надобно преподать. Ибо сказано: тот велик, кто возвещает и исполняет слово Твое...*” Это авторская молитва о согласии дел со словами, которое уже осуществили свв.

апостолы. Третий кукулий: *“Апостолы Твои, исполняя заповеди Твои, учили тому, что сами делали. Отвергли суетные помышления, возложив на себя крест и радуясь смерти, как повелел Ты, единый сердцеведец.”*

А что же Он повелел? И вот с первого икоса мы попадаем в ситуацию странного диалога, который явно происходит уже после воскресения Спасителя. Он стоит на вершине горы и обращается к апостолам: *“Идите ко всем народам и возвещайте Мое учение! Смотри Петр, как ты должен учить: Вспоминая свое падение, будь милостив ко всем и не будь суров. А если гордость вдруг нападёт на тебя, слушай голос петуха и вспоминай потоки тех слез, о которых знаю только Я, единый сердцеведец.”*

“Ты, Иоанн! Пусть все знают, что Я не напрасно прижимал тебя к Своей груди. Не молчи! Сей свою проповедь как семя, которое ожидает обильная жатва. Ибо силу ему дал Я, единый сердцеведец.”

“Продолжай, Матфей, собирать пошрины и обложи налогом врага Адамова, не прощай ему, пока не отдаст тебе последний кодрант...” и т.д. к каждому из 12-ти апостолов.

Выслушав эти повеления, апостолы растерянно смотрят друг на друга и восклицают: *“Откуда у нас голос и язык, чтобы вещать всем народам? Кто нам, слабым и неученым, даст силу противостоять князю мира сего? Только Ты, единый сердцеведец!”*

Христос не скрывает от них неизбежных страданий, которые им предстоит претерпеть за проповедь. Но ободряет и обещает, что будет с ними во всех напастьях до скончания века. Последний икос есть завершение всей поэмы:

— *Спасайте же мир, крестя во имя Отца и Сына и Св. Духа!*

Укреплённые этим призывом, апостолы отвечают:

— *Ты Бог рожденный прежде всех веков и не имеющий конца. Ты наш Спаситель, Которого мы исповедуем со Отцем и Духом. И мы будем проповедовать, как Ты велишь, ибо Ты — с нами, единый сердцеведец!*

Здесь ритм прекрасно соответствует содержанию. Поэма принимает к концу всё более быстрый темп вопросов-ответов. Словно оживлённый разговор, который завершается ярким финалом. По ходу диалога мелькают контрастные портретные характеристики апостолов, не чуждые глубинного подтекста (Пётр — Римская Церковь, Иоанн Восточная и т.д.). Этот драматический характер и психологические эффекты присущи всем кондакам Романа, в которых действуют ангелы, пророки, мученики, святые.

Но прп. Роман и сам был не только великим поэтом, а ещё и святым. Его кондаки — это не только блестящие инсценировки, но и богословие. Именно это богословие, без остатка растворённое в его поэзии, делало её одновременно и вечной и необычайно актуальной. Так, на бушевавшие в то время монофизитские споры, он ответил поэмой “Мария и волхвы,” в которой создал глубоко психологический образ Марии-Матери и тем утвердил человеческую природу Богочеловека.

Богословие прп. Романа было преимущественно нравственным богословием. Исследователь его творчества проф. Н. Д. Успенский пишет, что в своём нравственном учении и в своей экзегезе Роман был очень близок к своему знаменитому земляку Иоанну Златоустому. Так, видя увлечение византийцев внешним благочестием, он написал поэму о Десяти девах, которая является свободным переложением толкования Златоуста на ту же притчу.

Это, кажется, единственный кондак прп. Романа выдержанный в форме проповеди. В нём сравниваются христианские добродетели и выше всех ставится милосердие. Вслед за Иоанном Златоустом, прп. Роман повторял: *“Без девства можно видеть Царствие Небесное, а без милостыни нет... Милостыня всего нужнее; в ней заключается всё.”* (См. Успенский Н. Д. “Кондаки св. Романа Сладкопевца” — в “Богословских трудах” №4, 1968 г. стр. 195).

Кондак этот имеет три кукулиона и 31 строфу — икос, в каждом из которых по 10 строк. Акростих: *“Сия поэма смиренного Романа.”* Текст приводится по тому же источнику (“Богословские труды” №4, стр. 196-201).

Этот текст даёт нам неожиданный ответ на вопрос: как нашёл прп. Роман свою богатейшую жанровую форму. Ведь мы хорошо знаем, что великие произведения не вырастают на пустом месте. Но если мы под влиянием этого кондака вспомним одноимённую песнь свт. Мефодия Патарского “Разговор десяти дев,” то увидим, что по внешней структуре поэма Мефодия — не что иное как прототип кондака: ряд строф-куплетов, расположенных в порядке греческого алфавита и заканчивающихся общим рефреном: “Тебе посвящаю себя чистого и со светоносным светильником встречаю Тебя, небесный Жених.”

Этот-то архетип и был взят прп. Романом, обновлён жанровыми находками сирийского сугитты и пересажен на византийскую почву.

Остальное было делом поэтического вдохновения и виртуозной техники. В греческом подлиннике гимны прп. Романа имеют особый размер стихосложения, называемый тоническим: не только все куплеты, но и все строки в них имеют одинаковое количество слогов и акцентуацию сильных слогов на одном и том же месте.

Такая структура формы была одновременно и жёсткой и гибкой, предполагая широкий простор для эволюции жанра. Напомню, что кондак Благовещению, Составленный прп. Романом (“*Взбранной Воеводе, победительная...*”), лёг в основу Акафиста, который появится столетие спустя.

Поэтому значение прп. Романа для развития нашего богослужения невозможно переоценить. И даже немецкий исследователь Византийской литературы Крумбахер называет его “Величайшим религиозным поэтом всех времён (Krumbacher “Geschichte der byzant. Literatur.” Munchen, 1987, p. 316).

4. Школа Романа Сладкопевца.

Кондаки прп. Романа были необычайно популярны и вызвали множество подражаний. По-видимому, под его влиянием возникла целая кондакарная школа. В заглавиях песенных манускриптов того времени сохранились следующие имена:

Георгий, Дометий, Николай, Андрей, Василий, Стефан, Кириак, Киприан, Арсений из Александрии, Григорий и Феодосий из Саракуз и др.

Самый знаменитый и плодовитый из них — Анастасий. Его поэзия по совершенству не уступала античной. Его тропари бурлили многочисленными вводными предложениями, накатывались, как волны и устремлялись к заключительному припеву. Отдельные поэмы достигали 300-т и даже 500-т стихов, но слушались с живым неослабевающим интересом.

Очевидно, к этой же школе принадлежал и сам патриарх КПльский Сергей (до 626, † 638) — виновник монофелитской ереси, разразившейся при имп. Ираклии. Известен его кондак на Успение Божией Матери, написанный в 626 г. при оставлении патриаршей кафедры. Некоторые исследователи (в т. ч. такие специалисты как Ю. И. Рубан) приписывают ему и составление (в том же году) первого акафиста. Однако, мы здесь будем придерживаться более традиционной версии, считающей, что автором его является **блаж. Георгий Писида** († ок. 638 г.) — как видно из прозвища, он происходил из Писидии, был КПльским диаконом и референдарием (т.е. секретарём) патриарха Сергия, которому посвятил поэму “Шестоднев или сотворение мира,” написанную ямбическими стихами. Писал также эпиграммы, ямбы “О суете житейской,” “на Воскресение Спасителя,” “Похвалу имп. Ираклию” и др. Ему же приписывается литургическая песнь: “*Да исполнятся уста наша хваления...*” (ок. 620 г.).

Он был очевидцем аварской осады КПля в 626 г. и написал об этом большую эпическую поэму. В эпиграмме на ту же тему он писал: “*Варвары грозные городу нашему, Лишь увидя Ее — воеводу, Гордые вы склонили тот час.*” Здесь обращает на себя внимание не совсем обычное наименование Богородицы “*Воевода*” (буквально: “Полковница”), тождественное I строке Акафиста: “*Взбранной Воеводе победительная...*” что является дополнительным аргументом в пользу авторства Писиды.

5. Акафист.

Т.о. перед нами победная и благодарственная песнь Богородице за избавление КПля от аварской осады в 626 г. Согласно древней синаксарной заметке её впервые слушали 7 августа 626 г. стоя, после чего и явилось название “Акафист” (ακαθίστος неседален), т.е. песнопение, во время которого не по-зволяется сидеть.

Какова композиция этого произведения? Акафист начинается кукулием, в котором объявлена его тема о “*Взбранной Воеводе.*” Затем следует чередование 12-ти больших и 12-ти меньших строф-куплетов. Всего 24 строфы, расположенные по порядку греческого алфавита. Меньшие строфы называются “кондаки” (не смешивать с термином “кондак” применительно к целой поэме). И они все (кроме I) заканчиваются восклицанием “*Аллилуиа!*”

Большие строфы называются “икосы” (от греч. οίκος — “дом,” букв. перевод сирийского термина “*байта*” — дом, строфа). Икос содержит более пространное развитие темы, заявленной в кондаке. Это развитие осуществляется в 12-ти т.н. “хайретизмах,” т.е. обращениях к воспеваемому предмету, которые начинаются словом “*Хайре*” “радуйся” (архангельское приветствие Богоматери). А заканчивается каждый икос рефреном: “*Радуйся Невесто Неневестная.*”

Вот это чередование 24-х строф с неизменным рефреном, который красной нитью проходит через все икосы — очень напоминает нам слегка модернизированный кондак прп. Романа Сладкопевца. Поэтому многие исследователи (в т. ч. и академик С. Аверинцев) подозревают, что в основу Акафиста лёг текст прп. Романа, к которому в 626 г. лишь “пристегнули” подходящий к случаю кукулий (Аверинцев С. “Поэтика ранневизантийской литературы,” М. 1977 г. стр. 233-234). Другие обращают внимание на то, что и сам кукулий идентичен тому, который был написан прп. Романом для праздника Благовещения. Одним словом, налицо явная преемственность в развитии жанровой формы.

Вместе с тем Акафист предстаёт перед нами, как нечто уникальное. Следует подчеркнуть, что наш Устав (“Типикон”) знает лишь один этот Акафист “*Взбранной Воеводе...*” который включается в последование Утрени один раз в году — в субботу 5-й седмицы Вел. Поста (т.н. “Суббота Акафиста”). И поэтому текст данного Акафиста содержится в Триоди Постной. Но опять-таки он там одинёшенек, как будто других акафистов просто не существует.

И действительно, все остальные акафисты были написаны много позже по образцу этого — классического. Это легко увидеть по тому как они подражают форме, содержанию (до 7-го икоса, оно историческое, а потом — нравственно-догматическое) и даже рифмовке. Потому что Акафист школы Романа был уже рифмованным произведением. И это отчасти чувствуется даже в переводе:

“Радуйся, через тебя радость сияет! Радуйся, через тебя горесть истаёт!”

Или: *“Радуйся, ангелов многословное изумление! Радуйся, демонов многослезное уязвление!”*

Причём здесь рифма строится не только с помощью окончаний, но и с помощью антитез: “*изумление — уязвление,*” “*высота — глубина.*” А в одном из хайретизмов прямо сказано: “*Радуйся, противоположности воедино сопрягая!*”

И как тут не вспомнить излюбленную прп. Романом православную антиномичность, по которой мы всегда узнаём его руку!

Остаётся добавить, что Акафист был настолько популярным, что к концу 8 в. уже существовал его полный латинский перевод, возникший в среде южногерманских монастырей (“*Propugnatorū magistratū victoriāe*). И латинские секвенции, возможно, появились не без влияния акафиста.

Монашеское Богослужение. Генезис Устава.

Здесь мы будем говорить о монашеском богослужении и о начальном периоде развития богослужбного Устава (с 4 до 8 века). Этот период наименее благоприятен для научного исследования, т.к. строго установленного порядка совершения богослужений ещё не было. Этот порядок только ещё начинает складываться у настоятелей отдельных монастырей. Причём древнейшие монастырские уставы содержат очень мало литургического материала и он полностью растворён среди дисциплинарных правил. Тем не менее, его необходимо осмыслить прежде, чем перейти к нашим основным православным уставам: Иерусалимскому, Студийскому и Уставу Великой церкви — Св. Софии КПльской.

1. Источники Начального Периода.

К нашим древнейшим источникам относятся прежде всего:

1. Устав прп. Пахомия Великого († 348 для Тавеннесийского монастыря.
2. “Правила монашеские” (пространные) свт. Василия Великого († 379).
3. Устав прп. Иоанна Кассиана Римлянина († 435).
4. Устав прп. Бенедикта Нурсийского († 543) для Монте-Кассинского монастыря в Италии.

Все эти материалы собраны свт. Феофаном Затворником в сб-ке “Древние иноческие Уставы,” М. 1892 г. (репринт: М. изд. С-Преображ. Валаамского м-ря, 1994 г. Сер.: “Церковно-историческая библиотека”).

Кроме того отдельным томом изданы “Писания” прп. Иоанна Кассиана Римлянина (В переводе с латинского) М. 1892 г. (репринт Св.-Троицкой Сергиевой Лавры, 1993 г.). Сюда вошли 2 труда:

“О постановлениях киновитян” в 12 книгах и

“Собеседования египетских подвижников” (24 собеседования), в которых преподобный запечатлел для соотечественников драгоценные подробности быта и обычаев Египетских и палестинских монахов.

Далее к древнейшим и важнейшим нашим источникам следует отнести:

5. Житие прп. Саввы Освященного, содержащее ценные сведения о монашеском богослужении 5-6 веков.

6. Жития прпп. Орсисия и Феодора (учеников прп. Пахомия), прпп. Харитона, Евфимия Вел. и др. палестинских подвижников.

7. Прп. Орсисия аввы Тавеннесийского “Учение об устройении монашеского жительства” (репринт М. “Русск.хронограф,” 1994).

8. Повествование нач. 6 в. о посещении блаж. Иоанном Мосхом и свт. Софронием аввы Нила Синайского (из рукописи Ватиканской библиотеки ВHG, 1438 w.).

9. Патерики: “Лавсаик” Палладия Еленопольского (репринт М. 1992); “Жизнь пустынных отцов” пресвитера Руфина (Св. Троицк. Сергиева Лавра 1898 г.); “Апофтегмы (Изречения египетских отцов,” СПб, 1993) или “Древний патерик (М, 1991), “Луг духовный” Иоанна Мосха и др.

10. Иерусалимский канонарь (изданный прот. К. Кекелидзе), т.н. ктиторские типиконы, лекционари и т. п. материалы.

2. Египетское Монашество и прп. Пахомий Великий.

Напомню, что согласно современным представлениям феномен монашества возник в начале 4 века одновременно и независимо в Египте, Сирии и Палестине. Со стороны внешней это была реакция ревнителей веры на обмирщение Церкви, вдруг ставшей государственной. Со стороны же внут-

ренной это была опытная проверка (на себе) становящейся (в эпоху Вселенских Соборов) христианской догматики, антропологии и пневматологии.

Египет стал образцом классического монашеского опыта. Здесь монашество возникло в 3-х своих основных формах: отшельничество, скитское житие и общежитие. Отцом отшельнического монашества считается **прп. Антоний Великий** († 356 г.), который ок. 300 г. основал на горе Колизме (правильнее: Кульзум) движение анахоретов. Его ученики (прп. Павел Простой, прп. Исаак, прп. Сисой и др.) селились вокруг на значительном расстоянии и жили в строгом уединении. Образцом для анахоретов стала жизнь самого Антония, прекрасно описанная его младшим другом и епископом Афанасием Великим (см. “Творения,” т. III, стр. 178-250). Свт. Афанасий создал бессмертную вещь, которая породила целую эпоху аскетического героизма и вызвала бесчисленное множество подражаний.

К югу от Александрии явились промежуточные формы между уединённым отшельничеством и общежитием. Здесь, ок. 320 г. авва Аммон († 340 г.) основал на Нитрийской горе колонию анахоретов, объединённую общим храмом. В 10-ти милях к югу от Нитрийской горы располагались одиночные **келлии**. А ещё южнее, в глубине пустыни, называемой **Скит** (коптское “шиит” — “равнина”), таилось поселение строгих постников, основанное прп. Макарием Великим († 390 г). Здесь жили хотя и в одиночестве, но на виду друг у друга.

В 320-х годах в самой южной части Египта появляются монастыри **прп. Пахомия Великого** († 348, пам.: 15 мая), который т.о. стал отцом “общежительного монашества” или “киновитства” (от греч. *koinos bios* — “совместная жизнь”). Такая совместная жизнь предполагала и правила общежития (т.е. устав).

Первые монастыри Пахомия, Табеннеси и Пбоу, представляли собой комплексы зданий, надёжно огороженные от внешнего мира. С самого начала они находились в оппозиции к официальной государственной Церкви. Пахомий даже запретил своим монахам принимать духовный сан, чтобы сохранить полную независимость от византийских епископов. Исключением был, разумеется свт. Афанасий, который сам всегда находился в оппозиции к императорской Церкви. И ведь это же не кто-нибудь, а Пахомий прозвал Афанасия “отцом Православия”! Именно поэтому вся пустыня носила Афанасия на руках и прятала его в своих недрах от ищеек императора. Имперским же священникам не доверяли настолько, что боялись даже заводить их у себя. И поэтому на воскресную Литургию пахомиевцы ходили в соседнее селение. А когда число их превысило 100 чел. построили у себя храм, но священника приглашали со стороны (по субботам и воскресеньям) и сразу же после службы отсылали прочь.

Всё это было настолько ново и необычно, что требовало божественной санкции. И такая санкция, конечно, была получена по откровению от ангела. В 37-й главе “Лавсаика” читаем: “Однажды, когда он сидел в своей пещере, явился ему Ангел Господень и сказал: “Пахомий! Поди собери всех молодых монахов и управляй ими по уставу, который я дам тебе.” Потом он дал ему медную доску, на которой написано было следующее...”

Итак, первоначальный Устав Пахомия — это, собственно “медная доска” с небольшим текстом. Впоследствии (по ходу устройства обителей) прп. Пахомий прибавлял к этой основе другие правила, регулирующие важнейшие стороны монастырской жизни. Но об этом мы знаем уже от его учеников и приемников — прп. Феодора (†368 г. пам.: 16 мая) и прп. Орсисия († 380 г. пам.: 15 июня).

3. Устав прп. Пахомия Великого.

Здесь мы сосредоточимся на одном литургическом аспекте. Вот что было сказано об этом при получении медной дощечки:

“Ангел положил совершать монахам в течении всего дня 12 молитв, также вечером 12, ночью 12 и 3 в IX часу... Каждый чин (а братия была разделена на 24 чина — по числу букв алфавита) перед совершением молитвы должен петь псалом. Когда же Пахомий Великий на это ска-

зал, что молитв мало, Ангел ответил ему: “Я положил столько для того, чтобы и слабые удобно, без отягощения, могли выполнять правило. Совершенные же не имеют нужды в Уставе, ибо, пребывая в келье, они всю жизнь свою проводят в созерцании Бога. Устав дал я тем, у которых ум еще незрел, чтобы они... выполняя общее правила жизни, достигали свободы духа.” (“Лавсик,” стр. 85-86).

Итак, целью первоначальной монастырской жизни было духовное совершенство, выражающееся в созерцании Бога, а средством к тому служила умная молитва, предваряемая псалмопением. При этом был определен некий “рабочий минимум”: утро, вечер и ночь освящались 12 молитвами, которые предварялись вслух произносимыми псалмами. Каждое такое псалмопение должно было занимать не менее часа, поэтому во время дневных трудов число молитв снижалось до 3-х. Если мы попробуем реконструировать правила Пахомия по свидетельствам его учеников, то найдем, в сущности, очень мало какого-либо дополнительного материала по литургической жизни. Кроме вечерни и утрени, которые начинались задолго до рассвета и завершались на восходе, постоянно упоминается только IX час (III совершался, кажется, только в 40-цу). Все эти службы состояли из одних только псалмов и тайных молитв (при этом Псалтирь, конечно, пели наизусть).

Таким образом, Устав Пахомия, по существу, ввел взамен общепринятых церковных служб (недоступных монахам из-за отсутствия священства) особые монастырские службы — более однообразные и продолжительные (Совершенные, очевидно, прочитывали ежедневно всю Псалтирь, но уже тайно — чтобы не смущать других).

Блаженный Иероним († 420) в своих “Regula” (“Правилах св. Пахомия”) обобщает явления, которые он заметил в киновиях прп. Пахомия спустя полвека после его безвременной кончины (во время эпидемии). Это уже, скорее, правила прп. Феодора и Орсисия. И здесь много говорится о епитимиях за нарушение правил (чего первоначально не было, но именно эта суровость и привилась на латинском Западе). В основе литургической практики все та же псалмодия с тайными молитвами, но уже упоминаются чтение Писания и поучения. Вот драгоценное описание монастырского собрания, относящееся приблизительно к 380 г.:

“...все сходятся вместе, поют псалмы и читают Писание по обыкновению. По окончании молитв, когда все сядут, тот, кого называют отцом, стоя посредине, начинает беседу... Хвала говорящему высказывается в плаче слушающих. Тихо катятся по щекам слезы, но скорбь не прерывается даже стоном. А когда начнет возвещаться грядущее — о Царстве Христовом, о будущем блаженстве и славе — ты увидишь всех с поднятыми к небу глазами... Затем собрание заканчивается и каждый десяток со своим старшим отправляется к столу. За столом нет никакого шума, никто не разговаривает. Едят хлеб и овощи, которые приправлены одной солью... Затем встают разом и, пропев гимн (?), расходятся по жилищам.”

Прп. Иоанн Кассиан Римлянин († 435), подвизавшийся вначале рядом с Иеронимом в одном из Вифлеемских монастырей, в 390-397 гг. путешествовал по Египту, изучая восточный монашеский опыт. Затем, рукоположенный самим Златоустом (которого он безуспешно защищал от императорской опалы), вернулся в Марсель и устроил там два общежительных монастыря: мужской и женский, по типу египетских. По просьбе Кастора еп. Аптского он ок. 470 г. написал 12 книг “Постановлений” и несколько аскетических “Бесед,” чтобы познакомить соотечественников с духом восточного подвижничества.

Это наш наиболее полный источник (цитировать который здесь не представляется возможным). Вся 2 книга “Постановлений” целиком посвящена описанию ночных молитв и псалмопений. Судя по этим описаниям, службы часов в пахомиевых монастырях конца 4 века уже не совершались. Зато на вечерне и на утрени совершалось чтение Писания, но ни тропарей, ни стихир не употреблялось. Пахомиевское правило 12-ти псалмов привилось по всему Египту (хотя “у иных положено петь по 20-30

псалмов...” а иные стремились пропевать чуть ли не всю Псалтирь. При этом псалмы пелись “ровным монотонным распевом без перерыва, стих за стихом” (См. кн. 2, 6-7, 9-10).

Т.о. 4 век стал временем создания специального монашеского богослужения. Эту Египетскую практику попытался пересадить в Палестину —

Прп. Иларион Великий († 371) — родом из-под Газы, он ок. 305 г. пристал к прп. Антонию Великому. Жил с ним на Колизме, а затем вернулся в Газу и после 22 лет затвора (т.е. ок. 328 г.) основал под городом колонию анахоретов по типу Антониевой. Келии растянулись по всему пространству прибрежной пустыни подобно шатрам кочевых племен. Бежав от растущей славы на Кипр, Иларион оставил ок. 2000 иноков и умер на руках у своего ученика Епифания Кипрского. По смерти его иноки разбрелись и стало ясно, что анахоретский опыт в Палестине не привьется. Палестина была предназначена для другого типа монашества.

4. Сиро-Месопотамское Монашество.

Основателями его считаются прп. Иаков Низибийский († 340-е гг.; память 13 янв.) и прп. Авраамий Затворник († ок. 360 г.; память 29 окт.) — учителя прп. Ефрема Сирина († 373).

Известно, что Сиро-месопотамское монашество было наиболее строгим и вычурным. Здесь практиковались экзотические виды подвижничества: столпничество, затворничество, воскизм (житие под открытым небом). Воскизом был прп. Иаков Низибийский, прп. Марон (14 фев); его ученик прп. Иаков Великий († 437; память 26 нояб.) и даже женщины — Марина и Кира. Аскет Фалалей заключил себя в ящик. Аскет Варадат подвесил себя в колесе. И т. п.

Все это, были индивидуальные способы преодоления своего естества. То есть Сирия — родина монашеского индивидуализма и может показаться, что здесь невозможен никакой устав. Но это не так. Уже прп. Авраамий ок. 330 г. основал первый пещерный монастырь Бейт-Абе на горе Изле, а прп. Юлиан Савва († ок. 370) учредил в глубине Озройской пустыни первую лавру. В 360-е гг. прп. Аммиан устраивает Теледский монастырь, прославившийся подвижничеством прп. Евсевия и ставший базой для монашеского освоения Коринфской горы близ Антиохии.

Но наибольшее значение для нас имеет т.н. “монастырь Неусыпающих,” основанный прп. Александром († 430 г.; память 23 фев). Выходец из КПля, он принял постриг в одном из монастырей Антиохии (ок. 380 г.), просвещал жителей Озроина и Эдессы, а затем из своих учеников устроил обитель на Ефрате (между Зевгмой и Самосатой) с непрерывным псалмопением: 300 иноков различных наций, разделенные на 24 смены час за часом непрерывно воспевали псалмы. Эта экзотическая идея называлась “акойметон” — молитва, освящающая **все время**.

Идея “акимитов” получила широкую известность. Ок. 405 г. прп. Александр перешел в Антиохию, где учредил второй подобный монастырь. Затем ок. 420 г. он основал третий монастырь “Неусыпающих” в КПле (возле церкви св. Мины). Преемник Александра игумен Маркелл († 485) основал такой же монастырь в Вифании. В 4 в. подобные монастыри упоминаются близ Халкидона.

Однако именно КПльская община “акимитов” связала свою судьбу со знаменитым впоследствии Студийским монастырем. Византийский хронограф под 462 г. упоминает: “в том же году Студий построил храм Предтечи и населил при нем монахов из монастыря Неусыпающих.”

В позднейшем житии Феодора Студита (составленном его учеником прп. Михаилом) находим некоторые подробности об этом Студии, который был “латинянин”: “...пришел из города Рима муж знатного рода и богатый, именем Студий, достигший уже звания патриция и консула. Поселившись в нашем городе, он основал славный сей храм великому Предтече,” т.е. главный храм Студийского монастыря.

Так возник первый центр формирования будущего Устава в его т.н. Студийской редакции. Однако, само это формирование началось только после 726 г. (после начала иконоборчества) и связано главным образом с деятельностью прп. Феодора Студита († 826).

5. Малоазийское Монашество.

Монашество в Малой Азии (вначале совершенно дикое) получило Устав от **свт. Василия Великого** († 379 г.). Василий был верным продолжателем дела Великого Афанасия и большим утешением его в старости. Более углубленный философ, более одаренный писатель и, конечно, гораздо более гибкий церковный политик, Василий не обладал алмазной твердостью “Отца Православия,” но всю жизнь стремился к аскезе и подвижничеству. В поисках своего устава он посетил Сирию, Палестину и Египет. Он пришел к выводу, что общежительное монашество вернее ведет к цели, чем отшельничество, и с этой идеей основал в Понте на берегу Ира свой монастырь (рядом с женской обителью, основанной его матерью и сестрой). Сюда он пригласил друга своей юности — будущего свт. Григория Богослова († 390) и из писем к нему родились знаменитые “Правила монашеские.”

Более конкретно это: 55 “Правил в вопросах и ответах” (т.н. “пространные”) и 313 “Правил кратких” плюс “Подвижнические уставы” и “Подвижнические слова.” По духу это ближе Палестине, чем Египту. Здесь мы находим большое антропологическое богатство и вообще очень развитую пневматологию и психосоматику (особое значение пластики, жестов, деталей облачения). Но, к сожалению, совсем не находим литургики. И это несмотря на то, что свт. Василий был человеком литургическим — причащался ежедневно и ночи проводил в молитвенном богомыслии! Мы помним, что он составил лучшую из существующих литургий. Он просто жил и дышал Литургией, но не писал о ней специальных трактатов.

6. Палестинское Монашество.

Как мы уже говорили, попытка прп. Илариона Великого привить в Палестине монашество в виде анахоретства египетского типа не имела продолжения, за исключением м. б. лавры прп. Герасима († 475), который был выходцем из Фиваиды. Поэтому истинным отцом палестинского монашества считается

прп. Харитон Исповедник († 350-е гг.), никаких связей с Египтом не имевший. Он происходил из Иконии, был предстоятелем храма св. Феклы, пострадал во время гонения имп. Галерия, а по окончании гонений бежал от государственного христианства в Фаранскую пустыню. Здесь ок. 330 г. основал Фаранскую лавру при потоке Кутилейском, а затем (ок. 350 г.) Иерихонскую лавру на Сорокадневной горе (обе — между Иерусалимом и Иерихоном) и, наконец, — Суккийскую (или Ветхую) Лавру под Вифлеемом. Известно, что перед смертью он оставил ученикам какие-то “*священные заповеди*” Но был ли то прото-Устав? Во всяком случае Предание возводит к нему начало оригинальной палестинской традиции (свт. Симеон Солунский).

Вскоре на первое место выходит лавра **прп. Евфимия Великого** († 473). Сам Евфимий был выходцем из Армянской Мелитины, в Палестину прибыл в 406 г. и подвизался в Фаранской лавре прп. Харитона. И хотя мы наблюдаем у него некоторые египетские тенденции (например, он подражал в своем подвиге прп. Арсению Египетскому, проводил 40-цу в пустынном уединении и пр.), устав Пахомия был ему в целом чужд.

Лавра, основанная им в 420-е гг. к востоку от Иерусалима, сразу после смерти прп. Евфимия была преобразована его преемником в киновию (со стеной и единой трапезной).

Именно сюда в 458 г. пришел **прп. Савва Освященный** († 532). А до этого он проходил подвижническую школу в монастыре св. Флавианы (митрополита Кесарии Каппадокийской). Т.е. жил он по уставу свт. Василия Великого. Египетские влияния прп. Евфимия на него обычно преувеличивают. Скорее повлиял прп. Герасим Иорданский. Это выразилось прежде всего в том, что прп. Савва по примеру прп. Пахомия не благословлял монахов принимать священнический сан. Но мне кажется, это было общим правилом всего раннего монашества, которое, в сущности, было мирянским движением. Ведь монашество нарождалось как антитеза мирянам огосударствленной Церкви. Т.е. это было движение изначально харизматическое. В пустыню уходили за дарами Духа, которые стяжались с по-

мощью суровой аскетической техники. Монашество, таким образом, восполняло утраченное “царственное священство” и потому не стремилась к священству иерархическому. Более того: смотрело с недоверием даже на епископат. Не забудем, что в эпоху Саввы Освященного именно монахи свергали подозрительных епископов (а египетское монашество до конца “своим” признавало только Великого Афанасия.)

Сказанное позволяет нам понять, почему палестинские иноки, уйдя из мира, сохранили мирские формы богослужения. Потому что они оставались мирянами и совершали обычные мирянские часы: 3, 6, 9. По свидетельству прп. Иоанна Кассиана, в этом было их главное отличие от суровых египтян, которые ради часов не прерывали рукоделия (“О постановлениях...” кн. 3, гл. 1-3). Неотменяемость часов — яркая особенность будущего Палестинского Устава (Студийский будет отменять часы во время праздников).

Итак, близость к мирянской богослужебной практике с одной стороны, а с другой — соединение самых разных монашеских обычаев (армянских, каппадокийских, египетских и местных палестинских) — вот что отличало Лавру, основанную прп. Саввой в 480-х годах в ущелье Кедрона. Здесь синтезировались лучшие традиции монашества и вырабатывались универсальные литургическо-дисциплинарные порядки. Здесь же они впервые стали записываться и это явилось залогом появления общецерковного богослужебного Устава. (См. архим. Феодосий “Источники палестинского Устава,” стр. 121-125; Мансветов Н. “Церковный Устав,” стр. 173; Скабалланович “Толковый Типикон,” стр. 149-150 и др.).

7. Типикон прп. Саввы Освященного.

Биограф прп. Саввы палестинский инок Кирилл Скифопольский (6 в.) доносит до нас почти анекдотический эпизод, свидетельствовавший о том, что даже аудиенция у величайшего православного императора Юстиниана не могла отвлечь зачинателя нашего Устава от сосредоточенного совершения службы часов.

В то время как Юстиниан обсуждал со своим квестором ходатайство Саввы, сам подвижник “отойдя недалеко тайно читал Давидовы псалмы и совершал службу 3 часа,” а на упрек своего диакона в невнимании к царю ответил: “Они, сын мой, делают свое дело, а мы должны делать свое.” (§ 73). В этом — весь Савва!

С восьмилетнего возраста воспитанный в монастыре, он не мог представить себе жизни без углубленного молитвенного служения. И, переходя из этой жизни в иную (вскоре после описанной аудиенции), он заботился только о том, чтобы сохранить правила, выработанные им в своих обителях. Как сказано в его житии, своему преемнику игумену Мелиту он “вручил их на бумаге.”

Эти-то “правила,” о которых столько спорили ученые-литургисты (и само существование которых бесконечно оспаривалось гиперкритиками) были неожиданно обнаружены нашим проф. А. Дмитриевым в библиотеке древнейшего Синайского монастыря в рукописном Типиконе 12 века под № 1096 между месяцесловной и триодной частями. Конечно, это не оригинал, но судя по названию (“Образец и правило и закон честнаго Саввы”) они восходят к упомянутой “бумаге”: “Должно соблюдать правила, установленные преподобным и блаженным (наименования 8 века) отцом нашим Саввою. Ни в каком случае не принимать в лавру ни безбородого, ни евнуха. Женщинам же нельзя входить для молитвы не только в Лавру, но и в метохи (странноприимницу)...” *далее: о женщинах.*

“Не должен никто вообще выходить из Лавры в субботу ввиду имеющего быть всенощного бдения, но после бдения, с согласия настоятеля, пусть идет по надобности своей...” (это прямо соответствует свидетельству “Жития” о том, что прп. Савва ввел воскресные всенощные и очень заботился о них).

“Уходящих в пустыню и в ней обитающих, с согласия настоятеля, принимать по нуждам их, а если они удаляются самовольно из желания жить по своей воле, то по возвращении их не принимать...” (и т.д. цит. по Скабаллановичу стр. 324-325).

Легко увидеть, что перед нами еще не Устав, а т.н. “киторский типикон,” т.е. посмертная воля аввы, записанная на смертном одре в виде завещания. Очевидно, подобное завещание оставил и прп. Харитон своим последователям в Фаранеской Лавре и прп. Евфимий Великий (о чем прямо пишет Кирилл Скифопольский).

Таким образом, прп. Савва лишь систематизировал правила, уже распространенные до него среди палестинских монахов. В результате вышло 11 наставлений, в том числе: о совершении Литургии и литии, о псалмопении, о выборе игумена, об умирении раздоров и т.д.

Итак, как будто оказались правы гиперкритики и Устав, дошедший до нас под именем прп. Саввы, ему не принадлежит. Но богослужебный Устав и не может быть творением одного человека! Это — плод соборного церковного творчества. Значение прп. Саввы в том, что его “Завещание” есть начальное (теперь уже документально зафиксированное) звено в передаче литургического Предания Церкви. А о том, каковы были последующие звенья и сопутствующие им литургические явления, мы можем пока лишь догадываться и строить гипотезы.

8. Сопутствующие Явления: Становление 1го Часа, Вечерни и Утрени.

Вот как описывает прп. Иоанн Кассиан возникновение службы I часа: “Надобно заметить, что утреннее богослужение установлено в наше время (т.е. до 435 г.) первоначально в Вифлеемском монастыре,” где,

“совершив утреннее богослужение... (т.е. предрассветную утреню) предавались отдохновению даже до третьего часа (т.е. до 9 часов утра). Но поскольку через это нерадивым открылся повод к продолжению сна... то старцы, получив от ревнителей благочестия... жалобу, по долговременном соещании определили, чтобы при восходе солнечном... все, оставив ложе, собирались для чтения 3-х псалмов, дабы через это получить, с одной стороны, конец сну, а с другой — начало рукоделию. Хотя это правило, по-видимому, случайно установлено, оно восполняет седмиричное число хвалений, которые в течение суток совершал Давид” (Пс. 118:164; Ист: “О постановлениях...” кн. 3, гл. 4).

Т.е. правило, которое случайно возникло в начале 5 века в одном Вифлеемском монастыре, постепенно прижилось и вошло в Устав, завершив формирование суточного богослужебного круга. Но когда именно это произошло, с точностью сказать невозможно.

Другой пример относится к посещению св. Иоанном Мосхом (автором Синайского патерика “Луг духовный”) и его учеником Софронием (будущим еп. Иерусалимским) синайского старца Нила. Это было ок. 606 года:

“Перед св. воскресением пошли мы к авве Нилу на гору Синайскую. Старец был на вершине горы с двумя учениками. Так как мы пришли к вечерне, то старец начал: *Слава Отцу* и прочее. После того, как сказали: *Блажен и Господи возвах* без тропарей (т.е. “Блажен муж, иже не иде...” — I кафизму и псалом 140-й “Господи возвах...” но без стихир и богородична) и *Свете тихий* и *Сподоби* (т.е. Вечернюю молитву: “Сподоби, Господи, вечер сей без греха сохраниться нам...”), начали *Ныне отпускаеши* и прочее.

По окончании вечерни он предложил нам трапезу...” — бывшую логическим завершением литии и реликтом первохристианской агапы.

Итак, вечерня аввы Нила уже содержит все элементы нашего современного чина! (И кафизму “Блажен муж,” и песнь “Господи возвах,” и “Свете тихий,” и песнь Симеона “Ныне отпускаеши”). Но ведь мы же помним, что их не было в обычной **песенной вечерни** того времени!

Следовательно, они вошли туда из палестинского монашеского правила!

Зато в песенной вечерни были: Предначинательный псалом, ектении в соединении с антифонами (обычная структура Трехпсалмия), стихиры на “Господи возвах...” чтение, главопреклонение, лития и, главное, — тропари! Отсутствие всего этого у Нила немало смутило паломников, однако они сдержались. Но вот, после трапезы, старец начинает утреню:

“... и после шести псалмов (т.е. уже шестопсалмие), сказавши “*Отче наш...*” начали псалмы нараспев (т.е. псалмодию). И когда сказали первую статью в 50 псалмов ... сели и один из учеников его прочитал соборное послание Иакова. Вставши, мы начали вторую статью в 50 псалмов...” и так читали всю Псалтирь!

“...и по исполнении 150 псалмов старец дал мне книгу и я прочел соборное [послание] Иоанново. И вставши, начали песни Моисеевы — тихо, нараспев, без тропарей (т.е. это Канон, хотя ниже речь пойдет только о песни трех отроков из Даниила. Канон-однопеснец ? Как бы то ни было, но к нему полагались тропари, а их не было.). Этому паломники уже выдержать не могли:

“И я говорю старцу (*это, наверное, молодой Софроний такой ревностный*):

— Почему, авва, не сохраняешь чина кафолической и апостольской Церкви?.. Не говоришь тропарей (т.е. и стихир) на вечерни ни на *Господи воззвах*, ни на *Свете тихий*, ни на *Бог Господь*... ни на песнях трех отроков тропарей... (по переводу В. Лурье: это — тропари на междупеснях канона-однопеснеца. См. “В. В.” т. 54, стр. 62-74).

На возмущение ревностных паломников старец кротко отвечает, что ведь он не имеет никакого священного сана:

“Все, что ты сказал, — дело чтеца и певца, иподиакона и пресвитера и вообще имеющих рукоположение, а не имеющим последнего не следует дерзать на это.”

Далее старец своими вопросами как бы невзначай, показывает, что он, конечно, знает весь церковный чин, но своим служением не отрицает его, наоборот, выражает особое благоговейное к нему отношение, взирая на него как на небесный. Он замечает, что

“молчальникам, о своих грехах плачущим, не подобает петь тропари”

и, преподав, таким образом, урок смирения, отпускает паломников.

Это уникальное свидетельство дает нам хорошее представление и о монашеском чине, и о приходском богослужении рубежа 6-7 века, которые в то время были еще различны.

Причем на приходах еще сохранялось песенное последование, сущность которого состояла в торжественном исполнении тропарей, стихир и антифонов, перемежаемых ектениями (гимнов, как и на Западе, было еще мало). Монашество же культивировало псалмодию и это монашеское псалмопение было потом вставлено в приходское богослужение, образовав в нем как бы особую иноческую службу (шестопсалмие, кафизмы, песни канона и проч. библейский материал). При этом элементы иноческого богослужения частично вытеснили песенное последование и в результате сложились Вечерня и Утренья современного типа.

Но когда и как произошла эта трансформация, этот симбиоз монашеского псалмопения с песенной Вечерней? На этот вопрос пытается ответить проф. Санкт-Петербургской Духовной Академии Н. Д. Успенский в своей статье “Православная вечерня (историко-литургический очерк).”

Автор отмечает, что в 5-7 вв. резко возрастает роль монашества. Активное участие монахов в борьбе с ересями выдвигает многих из них в приходское священство и даже на епископские кафедры (т.н. “черное духовенство”). А ведь они привыкли изо дня в день совершать иноческое правило, вот и вводят его элементы в богослужение соборно-приходских храмов! А монахи-епископы (и прежде всего сам свт. Софроний еп. Иерусалимский, рассказавший нам о старце Ниле) это слияние различных богослужебных практик освящают и закрепляют. (См. “Богословские труды,” № 1, М. П. 1959 г. стр. 33-36)³.

Таким образом, Вечерня и Утренья в их современном виде формируются на протяжении 7 века и окончательно складываются в 15 веке.

³ Упомянутую здесь статью Н. Д. Успенского можно найти на нашем сайте: http://www.liturgica.ru/bibliot/usp_vech.zip (прим. **Liturgica.Ru**)

9. Дальнейшая судьба Типикона.

В начале 7 века персидский царь Хосрой II (590-627), воспользовавшись династической смутой в империи, отторгает от нее Сирию, Палестину и Египет. В 614 г. он захватывает Иерусалим и громит окрестные монастыри. В огне погромов гибнет прото-Устав прп. Саввы.

По крайней мере, так думал блаж. Симеон Солунский, прибавляя, что уже знакомый нам (по посещению старца Нила) св. Софроний (тогда уже — патриарх Иерусалимский) ок. 635 г. вводит в своем патриархате Устав иерусалимского храма Воскресения. В 8 веке его обогатили своими канонами преп. Иоанн Дамаскин, Косма Маюмский и др. песнописцы.

В то же время в КПле возникает Студийская редакция этого Устава, которая от туда перешла на Афон (10 век), а с Афона была заимствована прп. Феодосием Печерским для своего Киево-Печерского монастыря (1065 г.) и распространилась по всей тогдашней Руси.

Между тем, в том же 11 веке сирийский игумен Никон Черногорец находит в библиотеке Лаодикийского монастыря древний Устав прп. Саввы и начинает активно его внедрять вместо Устава храма Воскресения. Этот Савваитский (Иерусалимский) Устав быстро распространяется не только на Востоке (в Иерусалимской, Александрийской и Антиохийской Церквах), но и на Западе империи — особенно после того, как в 1204 году крестоносцы разграбили Константинополь и Студийский монастырь прекратил свое существование. С этого момента Студийский Устав всюду заменяется Иерусалимским (Савваитским), который в 14 веке также проникает на Русь и постепенно вытесняет Студийский Типикон (15 век).

Всю эту долгую и запутанную историю нашего Типикона мы рассмотрим в последующих лекциях. Я рекомендую прочесть классический труд И. Мансветова “Церковный Устав (типик), его образование и судьба в Греческой и Русской Церкви”, М. 1885 г.