Евхаристия.

Профессор Архимандрит Киприан (Керн).

Оглавление.

От автора.

Божественная Литургия.

История литургии.

Предвечный смысл Евхаристии. Установление Евхаристии на тайной вечере. Вечеря. Евхаристия Апостольского времени. Евхаристия послеапостольского времени. Название. I. Преанафоральная часть. II. Анафора. Евхаристия и агапы. III век. IV век. Литургия оглашенных святого Кирилла Иерусалимского. Литургия верных святого Кирилла Иерусалимского. Литургия святого Иоанна Златоуста. Литургия оглашенных. Литургия верных. Лобзание мира. Приношение. Анафора. Призывание. Ходатайство. Причащение. V-VIII века. Сирийская литургия по произведениям писателей V-VIII веков. Литургия оглашенных. Литургия верных. Схема евхаристического богослужения по "Corpus Areopagiticum". Литургия оглашенных. Литургия верных.

Типы Литургий.

Схема протоиерея Мальцева. Схема проф. А. Катанского. Схема Л. Дюшена. Схема Каброля. Схема Баумштарка. Схема Рахмани. Схема Брайтмана. А. Литургия Сирийская. Б. Литургии Египетские. В. Литургии Персидские. Г. Литургии Византийские. Общий обзор. Литургии Александрийского типа. Литургии Месопотамского типа. Литургия Иерусалимского и Византийского типа. Иерусалимская группа. 1. Литургия в "Апостольских постановлениях" (СА). А. Литургия оглашенных. В. Литургия верных. Анафора. (Praefatio). (Anamnesis). (Epiclesis). (Intercessio). 2. Литургия святого апостола Иакова. А. Литургия оглашенных. Б. Литургия верных. (Praefatio). (Anamnesis). (Epiclesis). (Intercessio). Б. Византийская группа. 1. Литургии святых Василия Великого и Иоанна Златоуста. 2. Армянская литургия святого Григория.

Отдел второй. Объяснение Литургии.

Предварительные замечания. Составные части Литургии. Входные молитвы. Облачение. Проскомидия. Литургия оглашенных. Малый вход. "Входное." Тропари и кондаки. Молитва Трисвятого пения. Восхождение на горнее место. Чтение Священного Писания. Ектении после Евангелия. Сугубая ектения. Ектении об оглашенных. Литургия верных. Херувимская песнь. Великий вход. Просительная ектения. Целование мира. Символ веры. Анафора. Ἐπίκλησις. (Молитва призывания Святого Духа). Происхождение молитвы эпиклезы.

А. Учение Церкви об освящении Святых Даров.

Б. История вопроса.

В. Эпиклеза на Востоке и вопрос о её древности вообще. Г. Эпиклеза на Западе. Д. Изменения, происшедшие в моменте эпиклезы. 1. Изменения в тексте самой молитвы эпиклезы.

2. Изменения в рубриках.

3. Интерполяция тропаря третьего часа. Ходатайственные молитвы (Intercessio). Ектения после освящения Даров. Возношение Святого Агнца. Раздробление Святого Агнца. "Теплота." Причащение священнослужителей. Причащение мирян. Киноник. Перенесение Святых Даров на жертвенник. Заамвонная молитва. Потребление Святых Даров. Окончание Литургии.

Заключение.

Наставникам, хранившим юность нашу.

От автора.

В основу настоящей книги легли лекции студентам Православного Богословского Института (Свято-Сергиевской Духовной Академии) в Париже и чтения на повторных курсах для священников там же. Предлагаемый труд представляет собою историческое, богословское и практическое толкование Божественной Литургии. Со времени вышедшей еще в начале 19 столетия книги И. Дмитревского православная богословская литература не имела такого руководства для объяснения Литургии, которое могло бы быть полезным, как для пастыря, так и для рядового верующего. На Западе и у католиков, и у англикан, и у протестантов имеется немало таких исследований и толкований, и они постоянно продолжают совершенствовать подобные издания и применять их к требованиям читателей. Потребность толкования Литургии ощущается уже давно у нас. С одной стороны, богатая символизмом наша Литургия не во всем понятна верующему; с другой, очень большое количество специальных вопросов требует своего исторического и богословского обоснования и объяснения. На удовлетворение обеих задач и было направлено наше намерение при составлении настоящего курса. В основу богословских и символических объяснений легли толкования святого Максима Исповедника, святого Германа Константинопольского, Николая Кавасилы и Симеона Солунского, равно как и вся вообще патристическая литература. Что же касается разрешения спорных научных вопросов, мы старались искать ответа у всех литургических и исторических авторитетов, без различия их конфессиональной принадлежности. Литература вопроса безгранична, и, разумеется, нельзя исчерпать всего океана библиографии, но то, что было нам доступно в библиотеках Парижа и других центров, было нами использовано.

Настоящая книга не есть исследование. Это — компилятивный труд, как и всякий курс лекций. Целью его было удовлетворить разные слои православных читателей. Хотелось бы верить, что и священник, и мирянин, равно как и начинающий студент, и специалист в литургике найдут в ней для себя что-нибудь полезное.

Париж, август 1946 г. Сергиевское Подворье.

Отдел первый.

Происхождение и история Литургии.

Божественная Литургия.

“Велия благочестия тайна,” Воплощение Сына Божия, “таинство, от века утаенное и несведомое ангелом,” обновляется в литургической жизни христиан ежедневно в евхаристическом священнодействии. Евхаристия была, есть и будет центральным нервом христианской жизни. Если в наше время евхаристическая жизнь ослабела настолько, что мы утратили почти совершенно подобающее евхаристическое сознание и относимся к совершающейся в храмах Божественной

Литургии, лишь как к одному из обрядов, и почитаем служение благодарственного молебствия или акафиста чуть ли не более важным в богослужении, то во времена подлинной церковной жизни было не так. Евхаристия в сознании древних византийцев и москвитян до XV-XVI вв. была основой и завершением всей богослужебной жизни. Последующая жизнь докончила постепенно совершавшийся процесс расцерковлевания быта. Все то, что концентрировалось около Евхаристии, как центра богослужебной жизни, все таинства, молитвословия и чинопоследования Православной Церкви постепенно превратились в сознании христиан в частные требы, стали частным делом данного человека, данной семьи, до которого соборному сознанию общины, казалось бы, нет и дела. Между тем, как во времена древнейшие, апостольские, так и в период роста и расцвета церковного сознания, в Византии, да и в древней Руси дело обстояло не так. Все, совершавшееся в церковной и храмовой жизни христиан, концентрировалось около Литургии, связывалось с ней, включалось в ее состав. Действительно, уже во времена седой древности христианства крещение катихуменов совершалось во время Литургии во дни, особо для того предназначенные, как то Пасха, Рождество, Богоявление и некоторые другие. О таких “крещальных Литургиях” говорят писатели II и последующих веков (святой мученик Иустин Философ, Сильвия Аквитанка и др.). Брак и елеосвящение также включались в состав Литургии; венчание совершалось до евхаристического канона; вероятно, во время литургии оглашенных, приблизительно около времени чтения Апостола и Евангелия, и после молодые причащались Святых Тайн; елеосвящение, претерпевшее столь сложную эволюцию своего чина, также было вставлено в рамки Литургии: освящение елея совершалось во время проскомидии, а помазание — после заамвонной молитвы. Миро и теперь освящается во время Литургии сразу же после освящения Даров в Великий Четверг. Священство неотделимо от Литургии. Кроме того, все то, что схоластическая наука почему-то не называет таинством, но что в сознании отцов и писателей Церкви было и есть таинство, как то: освящение храма, освящение антиминса, богоявленское освящение воды, пострижение в монашество, — так или иначе приурочивается ко времени Литургии или даже введено в ее состав. Даже и отпевание покойных обычно предваряется заупокойной Литургией. Только впоследствии, под влиянием процесса обмирщения жизни и ее расцерковления, эта органическая связь прервалась, и все таинства в сознании верующего народа превратились в требы, а некоторые из них стали почитаться просто обрядами, и сама Евхаристия перестала быть духовным насущным хлебом.

У святых отцов и писателей Церкви находим немало подтверждений сказанному. Так псевдо-Дионисий (“De eccl. hierarch.” III, 1) называет Евхаристию “Таинством таинств” и считает, что “каждое из иерархических священнодействий, как незавершительное ἀτελής μέν ούσα [будучи незавершенным], не совершает окончательно приобщения нашего”. Соответствующая схолия святого Максима Исповедника объясняет: “Незавершительное означает, что никакое таинство не бывает совершенно без причастия.”[1] Святой Григорий Палама в своем “Исповедании Православной веры” говорит: “Мы любим все церковные предания, записанные и незаписанные, и прежде всего — таинственное и всесвятое священнодействие, причащение и молитвенное собрание, **в котором совершаются и другие священнодействия**.”[2] Симеон Солунский учит, что “завершение всякого священнодействия и печать всякого Божественного таинства есть священное причащение.”[3]

Кроме того, надо помнить, что природа самой Церкви — евхаристична. Церковь есть Тело Христово. Евхаристия есть также Тело Христово. Поэтому без Евхаристии нет церковности, нет и не может быть оцерковления жизни. Также и Евхаристия немыслима вне Церкви. Вне Церкви можно лишь **представлять** Сионскую Вечерю, **символизировать** ее, но не совершать евхаристическое Жертвоприношение. Вне Церкви она безблагодатна. Евхаристия, как и вообще таинственная жизнь, не может быть без освящающей силы Святого Духа.

[1] M. P. Gr. T. 4, col. 136 A.
[2] M. P. Gr. T. 150, col. 766 D — 767 A.
[3] M. P. Gr. T. 155, col. 512 D.

Нельзя ограничивать понятие Церкви одним только классическим определением катехизиса: “Церковь есть общество верующих, объединенных общей верой...” и т.д. Церковь не может быть сведена только к этим канонически административным рамкам. Числиться в списках прихода и участвовать в приходских собраниях не значит еще само по себе жить в Церкви. Нельзя, — вспомним Ю. Ф. Самарина, — только относиться к Церкви или **числиться** в ней, надо **в ней** (то есть **ею)** жить. Надо живо, реально, конкретно участвовать в жизни Церкви, т.е. в жизни мистического Тела Христа. Надо быть живой частью этого Тела. Надо быть участником, т.е. причастником этого Тела. Святой Максим Исповедник учил в своем “Тайноводстве:” ”Святая Церковь является, как образ Первообраза, совершающею в отношении к нам действия, подобные делам Божиим. Ибо как ни велико, почти неисчетно число мужей, жен и детей, отделяющихся друг от друга и весьма значительно различающихся между собой родом, внешним видом, поколением, языком, равно как и образом жизни, возрастом и понятиями, привычками, нравами и родом занятий, способностями, познаниями, личными достоинствами и внешним положением, характером и настроением души, — как ни велико число и как ни разнообразен вид возрождаемых ею и через нее воссозидаемых и обновляемых духом, Церковь всем равно сообщает и дарует один образ и наименование.”[4] Церковь есть то Тело, Глава коему — Христос. С не меньшей определенностью учит о нас, как о членах мистического Тела Христова один, из лучших толкователей нашей Литургии Николай Кавасила (XIVв.). Церковь для него не символически обозначается в Таинстве Евхаристии, но так же, “как в сердце уже заключены члены тела, или в корне дерева — его ветви, или в виноградной лозе — ее грозди.” — “Ибо здесь, — говорит он, — не только общность наименования или аналогия сходства, но реальное (прагматическое) тождество.” — “В действительности, это Таинство есть Тело и Кровь Христовы, и для Церкви Христовой они суть истинная пища и питие. Церковь, **причастная им,** не их превращает в человеческое тело, как это случается с обычной пищей, но сама претворяется в них, ибо высшее (божественное) побеждает тварное. Железо, прикоснувшееся огню, само становится огнем (раскаляется), а не допускает огню превратиться в железо. И подобно тому, как раскаленное железо не представляется нашему взору железом, но огнем, так как свойства железа как-будто бы поглощены огнем, — точно так же, если бы можно было видеть Христову Церковь, поскольку она соединена с Ним и причастна Его Плоти, мы не увидели бы ничего иного, кроме Тела Господня.” Он ссылается дальше на 1Кор. 12:27, что вместе мы — “*Тело Христово, а порознь — члены*:” это надо понимать не гиперболически, не в переносном смысле, как мы говорим о членах семейства, но совершенно конкретно и реально. “Ибо это значит, что верующие уже теперь живут благодаря этой Крови Христовой жизнью во Христе, подлинно завися от Главы этого Тела, Христа, и облечены этою Плотью Христовой. Таким вот абразом Церковь является в таинстве евхаристического причащения.”[5]

Наше мировоззрение должно быть евхаристично, и жить надо в евхаристической настроенности. Церковь приносит в Литургии благодарение Господу “о всех благодеяниях, на нас бывших, явленных и неявленных,” “о всех и за вся.” Священнодействующий иерей приносит жертву “о своих грехах и о людских невежествиях,” или, выражаясь словами молитвы святого Амвросия Миланского, он —

> “приносит Господу скорби людей,
> плененных воздыхания, страдания убогих,
> нужды путешествующих, немощных скорби,
> старых немощи, рыдания младенцев,
> обеты дев, молитвы вдов и сирот умиление....”

[4] M.P.Gr.T.91, col. 665C-668B.
[5] M. P. Gr. T. 150, col. 452 C-453A.

Иерей, а с ним и все молитвенное собрание, и всякий верующий должны в Евхаристии сосредоточить всю свою молитвенную жизнь. К евхаристической Чаше приносится всякая скорбь и всякая радость; они должны растворяться в ней. Евхаристия должна обнимать и освящать всю жизнь христианина, его творчество, его дела и порывы.

Поэтому Литургия и евхаристическая жизнь не есть и не может быть ограничена подачей записок о здравии и упокоении. Евхаристическая жизнь есть не просто стояние в церкви и присутствование при совершающемся в храме чинопоследовании, и евхаристическая жизнь — это не слушание церковных песнопений. Мирянин не присутствует, а активно, молитвенно переживает совершающуюся литургическую, голгофскую драму и причащается.

В Единой Церкви не может не быть единой Евхаристии. Но с этим вовсе не стоит в противоречии тот факт, что при многочисленности Поместных Церквей, при разнообразии входящих в них многих племен и народов, различных исторических наслоений, традиций и пр., существует огромное количество разных типов евхаристических молитв, или анафор. Единство Церкви и единство Евхаристии вовсе не требует одинаковости в богослужебном ритуале; варианты, поместные особенности не только терпимы, но и важны, как доказательство соборной природы Церкви.

Поэтому от одной Сионской Вечери Господней и от более или менее единообразной апостольской Вечери в течение истории образовалось огромное количество разных типов евхаристических молитв. Так Ренодо знал при состоянии науки в его время 50 анафор у одних только яковитов и маронитов, у эфиопов нам известны до 15-ти литургий. С другой стороны, более унифицированная в целом западная месса знает варианты отдельных молитв одного и того же евхаристического типа. Литургисты знают, что Римская месса в древности насчитывала свыше 240 молитв ”praefatio” [вступление]. Амвросианская литургия меняла “praefatio” почти каждый день года. Мозарабская литургия тоже очень богата была вариантами. Кодекс епископа Порфирия (может быть, древнейший из известных рукописных формуляров византийской группы литургий), названный самим владельцем “сапфиром синайским,” знает многообразные заамвонные молитвы, не читающиеся теперь, но в древности менявшиеся во дни великих праздников.

Наука классифицировала все это многообразие и все варианты в несколько групп (литургических фамилий) и подробно изучила происхождение, эволюцию и историю всех их. Поэтому перед пытливым сознанием церковного христианина стоит вопрос о необходимости всестороннего изучения важнейшего христианского Таинства. Это изучение должно вестись в разных направлениях, и нашему толкованию Божественной Литургии следует придать характер, как литургико-исторического, так и богословского. Иными словами, нам предстоит изучать не только историю чина, но и его богословское содержание. Ибо никогда нельзя забывать, что для христианского церковного сознания богослужение есть живая и жизненная философия Православия, а не только обряд, как его понимает неоцерковленное сознание. Или, пользуясь словами святого Иринея Лионского, надо сказать: “Наше учение согласно с Евхаристией, и Евхаристия, в свою очередь, подтверждает учение.”[6]

История Литургии.

Предвечный смысл Евхаристии.

Таинство Евхаристии установлено Спасителем на Его последней Вечере с учениками при произнесении Им слов “приимите, ядите... пийте от нея вси... сие творите в Мое воспоминание....” Но еще задолго до этой таинственной трапезы Спаситель раскрыл апостолам мистический смысл

[6] “Advers. haeres.”, IV, 18, 5.

причащения Его Тела и Крови. В самом деле, сразу же после первого чудесного насыщения 5 000 человек пятью хлебами, т.е. еще задолго до Преображения и до Его входа в Иерусалим, точнее в период между I и II пасхой Своего общественного служения,[7] Господь Иисус Христос произнес в капернаумской синагоге Свою проповедь о Хлебе Жизни. Тут среди этих стройных колонн классического греческого стиля, украшенных, однако, и еврейскими религиозными эмблемами: семисвечниками, гранатовыми яблоками, шестиконечными звездами, — в этом, ныне вполне уже раскопанном и очищенном дивном портике этой синагоги с видом на Тивериадское море, Спасителем было предложено Его учение о Небесном Вечном Хлебе (Ин. 6:24-66).

В сущности, эта проповедь естественно распадается на две части: предварительную, в которой Он говорит больше о ветхозаветном прообразе Евхаристии (стихи 27-47), и само учение о Небесном Хлебе Жизни (48-66).

Обратиться к ветхозаветному символу Евхаристии побудили Спасителя сами же ученики, вспомнив по поводу бывшего накануне (Ин. 6:12)[8] чудесного насыщения 5 000 людей ветхозаветное чудо с падавшей с неба манной: "*Отцы наши ели манну в пустыне, как написано: хлеб с неба дал им есть*" (Ин. 6:31; Исх. 16:15;[9] Пс. 77:24[10]). Господь должен был, как часто и в других случаях, иметь перед Собой узкую национальную психологию иудейскую и их известную косность, неспособность подняться над уровнем исторического и буквального понимания библейских фактов. Надо было им показать, что манна была только прообразом истинного Небесного Хлеба. Но это все же никак не значило бы, что она является опять-таки только единичным историческим фактом, простым эпизодом иудейской истории. Манна была символом Вечного Хлеба. Это данное историческое событие было и служит прообразом, "типом" вечной реальности, от века установленной евхаристической трапезы. Но только прообразом, и потому неполным и несовершенным. Манна была чудесной пищей, падавшей с неба, тогда как Евхаристия есть само истинное Тело Христово; манна падала только в течении какого-то времени, а Евхаристия установлена на бесконечные времена, "всегда, ныне и присно и во веки веков." Манна питала только тело, тогда как Небесный Хлеб питает всецелого человека и проходит "во уды, во вся составы, во утробу, в сердце." Он сообщает человеку бессмертие, которое не в состоянии была дать манна.

Святой Кирилл Александрийский в своем толковании на Евангелие от Иоанна (кн.III, гл. 6) так объясняет эту связь: "Манна питала в пустыне один только народ иудейский, тогда как во вселенной существуют бесчисленно другие народы. Истинный Хлеб Жизни, сошедший с неба, имеет силу питать всю вселенную и давать ей совершенную жизнь."[11]

Псалмопевец воспринял эту ветхозаветную манну, как "*хлеб небесный* и *хлеб ангельский*" (Пс. 77:24-25).[12] По этому поводу тот же святой Кирилл говорит, что хотя ангелы и не могут вкушать грубой пищи, "но ничего не воспрещает думать, что т. к. они суть духи, то и могут нуждаться в таковой же пище, очевидно духовной и умственной." И несколько дальше: "Христос есть Хлеб и самих ангелов."[13] И святой Амвросий Миланский учит: "Тобою (т.е. Хлебом Небесным) питаются преизобильно ангелы на небе."[14]

Но обратимся к более существенной части той же капернаумской беседы Господа. Не манна есть истинная и вечная жизнь, а Христос — Хлеб, сшедший с небес (6:41).[15] В этом учении Христа

[7] Lagrange. "L'Evangile de Jesus Christ." Paris, 1939, p. 210.
[8] И когда насытились, то сказал ученикам Своим: соберите оставшиеся куски, чтобы ничего не пропало.
[9] И увидели сыны Израилевы и говорили друг другу: что это? Ибо не знали, что это. И Моисей сказал им: это хлеб, который Господь дал вам в пищу;
[10] и одождил на них манну в пищу, и хлеб небесный дал им.
[11] "In Joann.," Lib. III, cap. 6. — M. P. Gr. T. 73, col. 500 D - 501 A.
[12] и одождил на них манну в пищу, и хлеб небесный дал им. Хлеб ангельский ел человек; послал Он им пищу до сытости.
[13] Ibid., lib. IV, cap. 2, col. 561 BD.
[14] M. P. L. T. 17, col. 754 D.
[15] Возроптали на Него Иудеи за то, что Он сказал: Я есмь хлеб, сшедший с небес.

важны две главные мысли, а именно: а) Евхаристия воскрешает вкушающих от нее (6:48-54),[16] и б) Евхаристия есть соборное единство всех ее причастников, членов таинственного Тела Христова (6:56).[17]

1. В самом деле, если прообраз Евхаристии, манна, могла только напитать человеческие физические силы странствующих в пустыне иудеев и имела, таким образом, только временное значение, то вечный смысл Евхаристии есть воскрешение и вечная жизнь. *"Я есмь Хлеб жизни. Отцы ваши ели манну в пустыне и умерли; Хлеб же, сходящий с неба, таков, что ядущий его не умрет"* (6:48-50). Этот Хлеб, т.е. Плоть Господа, дается за жизнь мира, и ядущий его жить будет вовек (6:51), а тот, кто не будет есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, не будет иметь в себе жизни (6:53). "*Ядущий Мою Плоть и пиющий Мою Кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу Его в последний день*" (6:54).

Святой Кирилл Александрийский, толкуя 6:51, так догматизирует по этому поводу: "Поскольку Животворящее Слово Божие вселилось во Плоти, Оно преобразовало его (т.е. Тело) в собственное качество, т.е. жизнь, и, всецело соединившись с ним неизреченным образом единения, сделало его животворным, каково и Само Оно есть по природе. Поэтому Тело Христа животворит тех, кто становится причастником его, так как оно изгоняет смерть, когда является между умирающими, и удаляет тление, неся в себе Слово, совершенно уничтожающее тление."[18] И несколько далее святой отец продолжает говорить о границах этой воскрешающей мощи Тела Христова: "Оживет всякая плоть, ибо пророческое слово предвозвещает, что восстанут мертвые" (ср. Ис. 26:19).[19] Мы думаем, что следствия таинства Воскресения Христова простираются на все человечество. А Златоуст учит: "В Ветхом Завете было обещание долговечности и многолетия, но теперь обещается не просто долговечность, но жизнь, конца не имеющая."[20] Таким образом, Евхаристия есть единая существенная связь наша с умершими. Причащаясь Тела и Крови Христовых, мы входим в теснейшее общение и с усопшими причастниками их. В византийском же чине проскомидии, как это будет ясно из дальнейшего изложения, это общение с миром усопших становится особенно ясным благодаря молитвенному поминовению имен живых и усопших при вынимании частиц из просфор и потом при погружении их в Чашу Святой Крови с произнесением слов "Отмый, Господи, грехи всех поминавшихся честною Твоею Кровию и молитвами святых Твоих." Православная Литургия византийского чина являет, таким образом, особенно ясное литургическое исповедание общения со святыми и соборного единства церковного.

2. Из этого следует и другое: капернаумская беседа раскрывает и экклезиастический смысл Евхаристии. Спаситель говорит: "*Ядущий Мою Плоть и пиющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем*" (6:56). Каждый, причащаясь Тайн Господних, становится членом Его мистического Тела, т.е. Церкви. Евхаристия есть Тело Христово, и Церковь, по апостолу Павлу, также есть то же соборное Тело Христово (Ефес. 4:15-16;[21] Колос. 1:24[22]). Другими словами, природа Церкви евхаристична.

---

[16] Я есмь хлеб жизни. Отцы ваши ели манну в пустыне и умерли; хлеб же, сходящий с небес, таков, что ядущий его не умрет. Я хлеб живый, сшедший с небес; ядущий хлеб сей будет жить вовек; хлеб же, который Я дам, есть Плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира. Тогда Иудеи стали спорить между собою, говоря: как Он может дать нам есть Плоть Свою? Иисус же сказал им: истинно, истинно говорю вам: если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни. Ядущий Мою Плоть и пиющий Мою Кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день.

[17] Ядущий Мою Плоть и пиющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем.

[18] "In Joann.," lib. IV, cap. 2, col. 580-581.

[19] Оживут мертвецы Твои, восстанут мертвые тела! Воспряните и торжествуйте, поверженные в прахе: ибо роса Твоя — роса растений, и земля извергнет мертвецов.

[20] "In Joann.," homil. 47, 1.— M. P. Gr. T. 59, col. 264.

[21] но истинною любовью все возращали в Того, Который есть глава Христос, из Которого все тело, составляемое и совокупляемое посредством всяких взаимно скрепляющих связей, при действии в свою меру каждого члена, получает приращение для созидания самого себя в любви.

[22] Ныне радуюсь в страданиях моих за вас и восполняю недостаток в плоти моей скорбей Христовых за Тело Его, которое

Евхаристии нет вне Церкви, ибо нет тела вне Тела; и Церковь не может быть без Евхаристии. Нельзя поэтому быть членом Церкви и не причащаться того, что есть Тело Христово, т.е. Сама Церковь. В Евхаристии — знак церковности.

Вот что читаем мы у Златоуста: “Чтобы не любовию только, но и самим делом быть нам членами Плоти Христовой, будем соединяться с этой Плотью. А это бывает через пишу, которую Христос даровал, чтобы выразить Свою великую любовь к нам. Для этого Он смесил Самого Себя с нами и растворил Тело Свое в нас, чтобы мы составили нечто единое, как тело, соединенное с головою. И это есть знак самой сильной любви... Чтобы ввести нас в большее содружество с Собою и показать Свою любовь к нам, Он дал желающим не только видеть Его, но и осязать, и есть, и касаться зубами Плоти Его, и соединяться с Ним, и насыщать Им всякое желание.”[23]

Вот каков этот таинственный Хлеб Жизни, Хлеб Небесный. Сам Христос, сошедший с небес и родившийся от Пречистой Девы в граде Вифлееме, в “Доме Хлеба,” так как **חיב-סהל** [Вифлеем] значит именно Дом Хлеба; Он внесен по прошествии 40 дней, когда настало “время сотворити Господеви,” в Храм и принят там праведным Симеоном словно приношение Хлеба для Тайной Евхаристической Вечери. Предназначенный еще от вечности к причастию верных, к их освящению и обожению, как от вечности же, прежде создания мира, предназначен к заколению и Агнец Божий (1Пет. 1:20).[24]

В дивной молитве святого Амвросия Миланского, положенной Церковью для чтения иереем перед совершением Литургии, так сказано об этом Хлебе:

“Хлеб сладчайший... Хлеб чистейший, всякия сладости и благовония исполненный, Хлеб, им же питаются преизобильно ангели на небеси... Хлебе святый, Хлебе живый, Хлебе вожделенный, сходяй с небесе и даяй мирови жизнь.”[25]

Хлеб, стало быть, вечного бессмертия. Хлеб соборного единения в Церкви.

Все в этом учении Спасителя полно тайны и не поддается анализу рассудка. Таинственность Хлеба вечной жизни обнаруживается и в самом библейском прообразе его, т.е. в этой необычайной ветхозаветной манне. “Иудеи, — говорит толкователь священного текста, — видя падающую манну, спрашивали друг друга: “Что есть это?” — ибо не знали, что это было... Эти слова, “что это,” выраженные в виде вопроса, и именуют предмет, который на сирском языке звучит, как “манна,” т.е. “это что?” **.סוהא**”[26]

Недоумение древнего иудея при виде необычайной небесной манны повторилось (правда, гораздо резче) и при капернаумской проповеди Господа. Тут лишний раз в истории человеческого религиозного сознания подтвердился факт мучительной апории, безвыходного тупика.

В самом деле, иудейско-языческое сознание стремилось отделить мир от Бога, углубить пропасть между ними, подчеркнуть непреодолимую трансцендентность Бога для мира. Поэтому христианский догмат о Воплощении Слова, о вочеловечении Бога, то есть исповедание веры в имманентность Божества, при Его видимой трансцендентности, является для нехристианства столь неприемлемым и невероятным. Вот почему докетизм, манихейство, эвионитство и арианство так упорно сопротивлялись Православию и находили большое число сторонников среди образованных и в то же время благочестивых людей своего времени. Непросвещенный светом христианского учения ум искал в языческой философии и находил в ней доводы против такого, казалось бы, дерзновенного умаления Бога, кенозиса, так как обнищание Бога, Его снисхождение казалось безумием, а безумие неприемлемо.

есть Церковь.

[23] “In Joann.,” homil. 46, 3, col. 260.

[24] предназначенного еще прежде создания мира, но явившегося в последние времена для вас.

[25] M. P. L. T. 17, col. 754.

[26] St. Cyrilli, op. cit., col. 509 D — 512 A. Это филологическое толкование совершенно верно. אוה נפ по-еврейски значит “что это?” См. “Manne,” par Lesetre, In: Dict, de la Bible, t. IV, col. 656-657.

"По мнению языческих мыслителей, — скажем словами В. Несмелова, — все несчастье человеческой жизни заключается в связи бессмертного духа и смертного тела, потому что этой связью необходимо создается роковое противоречие в человеческой природе и жизни... Они признавали связь духа и тела в человеческой природе за связь неестественную, и это признание определило собой все дальнейшее построение их сотериологических воззрений."[27] И раз уж человеческий ум не может удовлетвориться ни системой материалистического монизма, ни системой монизма спиритуалистического или идеалистического, то естественно остается единоприемлемым миропонимание дуалистическое. Но если из дуалистического миропонимания (т.е. из признания наличности двух начал в человеке, духа и тела) легко вытекает соблазн окказионализма, который никак не в состоянии обосновать и осмыслить само бытие духа в чуждом ему теле, то, следовательно, надо искать чего-то другого, иного, чем окказионализм, подхода к телу и духу. Надо оправдать тело перед лицом духовного начала, надо уверовать в возможность его одухотворенности (σώμα πνευματικόν [тело духовное]). Вот почему православная богословская мысль путем долгих и мучительных исканий, споров, богословских дерзновенных вопрошаний и, конечно, при участии многовекового мистического и аскетического опыта пришла к вере и учению об обоженной плоти, что у мистиков Востока выразилось в учении о "богоподобной плоти" (особенно у святого Григория Паламы).

Иудеи спрашивали: "Как Он может дать нам есть Свою Плоть?" (6:52). По этому поводу хорошо замечает Златоуст: "Что воскрешали пророки, это апостолы знали, хотя Писание говорит об этом и не так ясно; но чтобы кто-нибудь ел плоть, о том никогда не говорил ни один из пророков."[28]

Это именно σώμα πνευματικόν или όμοθεον σώμα [тело, единое с Божеством] было камнем преткновения для рационализировавших капернаумских слушателей Христа и осталось таким же камнем для современных рационалистов. Спрашивали иудеи: "Как Он может дать нам есть Свою Плоть?" (6:52). Слова Спасителя соблазняли даже близких Ему учеников, которые постоянно Его слушали (6:61). "*С этого времени многие из учеников Его отошли от Него и уже не ходили с Ним*." (6:66).

Как это типично для всех времен, до нашего включительно! Чудеса Христовы иудеи видели и изумлялись им; нравственному учению Его внимали и с благоговением принимали, как самую возвышенную проповедь, и этим готовы были ограничить круг своих религиозных потребностей. Догматическое же учение о вечном бытии Сына (Ин. 8:58) и о единосущии Его с Отцом показалось благочестивому иудею хулой (Ин. 5:18; 10: 30-31). А уж это учение в "капернаумском сонмище" о возможности освящения тела, о причастии к обоженной плоти, об обожении, таким образом, и себя и о воскресении в этом теле — всё это показалось безумием и повергло в скорбь иудейского рационалиста и оттолкнуло от Спасителя даже близких Ему учеников. Разве не то же мы видим и теперь? Разве не тот же дух рационализма и скепсиса томит наш разум? Разве не хотим мы в Тайной Вечере видеть только "трогательную" сцену прощальной трапезы с учениками и вслед за тем в Литургии — только символическое воспоминание этой Вечери? Разве многие верующие в наши дни не отходят от Христа и от Церкви подобно соблазнившимся ученикам Господа?

Ах, как многие в наше время готовы принять в Евангелии только "исключительно высокую нравственную проповедь" и вслед за Ренаном и Толстым видеть в Христе только "совершенного учителя морали!" Ах, как многие не понимают, что Евхаристия есть центральная точка христианской религиозной жизни, что без нее нет Церкви, нет и Самого Вечного Богочеловека!

Существуют люди, которые воздыхают о духовных благах, — говорит Lagrange, — которые ишут их около Господа Иисуса Христа. Но Евхаристия их отвращает; они приемлют ее только, как воспоминание прошлого. Но тогда Иисус не присуствует среди них реально, Он как бы лишен

[27] В. Несмелов."Наука о человеке." Том II, стр. 37.
[28] "In Joann ," homil. 46, 2, col 260.

божественного свойства быть везде и всегда со Своими. Он отдан определенному моменту истории... И они говорят: *“Как может этот Человек дать нам есть Свою Плоть?”*[29]

Потому-то Спаситель и предложил эту Свою проповедь о Небесном Хлебе задолго до Тайной Вечери, чтобы приготовить Своих апостолов к принятию этой мысли, чтобы приучить к ней. Рационалистическое же сознание среднего религиозного обывателя не может принять этой слишком дерзновенной, головокружительной мысли. Она, по-видимому, останется “юродством” для многих еще на многие века. Принять Евхаристию, принять учение об обоженной плоти, о вочеловечении Бога, может быть, гораздо труднее, чем согласиться с мыслью о существовании Бога.

Установление Евхаристии на тайной вечере.

Для полноты исторического разбора и правильности анализа евхаристического богослужения надо начать исследование с возможно более древних евхаристических молитв. Божественная Литургия, как и всякое церковное тайнодействие, имеет свое обоснование в Священном Писании. Таинство Тела и Крови установлено Самим Господом на Его прощальной Вечере с учениками. По Его заповеди апостолы и их преемники продолжали совершать то же тайнодействие и передали это последующим поколениям, как воспоминание о Господе, о Его земной жизни, искуплении, Тайной Вечере, страдании и смерти, Воскресении и вознесении на небо.

Поэтому перед литургистом встает в первую очередь вопрос о самой Вечере Господней с учениками, т.е. о времени ее совершения, ее порядке и некоторых подробностях.

Время совершения Спасителем Его прощальной Вечери представляется неясным при сопоставлении указаний синоптиков. Выходит, что Пасха и день опресночный отождествляются. (Мф.: “*В первый день опресночный*.” Мк. — то же; Лк.: “*Настал день опресноков, в который надлежало закалать пасхального агнца*”). Между тем это не так. Пасха совершалась вечером 14 Нисана, первый день опресноков — 15 Нисана, и опресноки длились до 21-го. Евангелисты же пользуются позднейшей терминологией — времен Иосифа Флавия и Талмуда. Талмуд знает “пасху египетскую” и “пасху последующих родов,” каковая совершалась не один день, а семь. По этой терминологии Пасха присоединялась к дням опресночным, и их, следовательно, было не семь, а восемь. Тогда старейшина семьи уже вечером 13-го Нисана со светильником обходил жилище, устранял все квасное, которое и сожигалось утром 14-го. Спаситель совершал Пасху иудейскую, а не новозаветную. Он ее совершал в законный день и час: ότε ‘εγένετο ή ώρα [когда настал час] (Лк. 22:14).[30]

Но тогда непонятны слова Иоанна (13:1): “Прежде праздника Пасхи”, “πρό δέ τής έορτής, τοϋ πάσχα είδώς.” По проф. Богдашевскому (впосл. епископ Василий, последний ректор Киевской Духовной Академии), προ δε της εορτής нужно относить не к είδώς, “зная, что пришел час Его,” а к άγαπήσας [возлюбив] и к ήγάπησεν [возлюбил], т.е. что прежде Пасхи и прежде Вечери Спаситель возлюбил, явил любовь к ученикам и указал добрейший путь смирения.[31]

Вечеря должна была быть тайной, т.е. только в обществе учеников. Поэтому и не называется точно домохозяин, а только ученики посылаются πρός τόν δείνα [к такому-то] “ко онсице.” Стечение паломников в святой Город могло быть огромным; Иосиф Флавий говорит о количестве свыше 250 000 агнцев, закалавшихся в тот день.[32] В комнатах могло помещаться по нескольку фратрий, каждая не менее 10 душ. Но Спаситель хочет провести Вечерю только в кругу Своих близких учеников. Поэтому текст Мк. 14:14 в некоторых рукописных кодексах (א С.124) имеет уточнение места совершения Вечери: κατάλυμά μόυ, Моя горница.

---

[29] Lagrange, op. cit., p. 224.
[30] И когда настал час, Он возлег, и двенадцать Апостолов с Ним.
[31] статья проф. Богдашевского в “Тр. Киев. Дух. Ак.” 1906 г., X, стр. 1-28; ср. также объяснения Lagrange о времени совершения Пасхи Спасителем на сутки раньше: op. cit., pp. 494 sq.
[32] Иосиф Флавий. “Иудейская война,” VI, IX, 3.

Приготовление к Вечере совершалось 14-го же. Между 3 и 6 часами апостолы купили во дворе храма пасхального агнца и сами его заклали; дома испекли его законным образом, т.е. на вертеле, приготовили опресноки, горькое зелье, “харосэт” и вино.

Вечеря.

Обычай ветхозаветного закона требовал вкушения вечери стоя (Исх. 12:11), но во время Спасителя уже установилась традиция возлежать. Когда стемнело, Спаситель через Елеон пришел в Иерусалим с 12 апостолами.

Порядок молитв, обрядов, яств и пр. представляется приблизительно таким.

1. Первая чаша, смешанная с водой. Глава семейства произносит молитву “киддуш” (**מדשה** [освящение]). Читается благодарение над вином и благодарение праздника. Евангелисты их не уточняют, но ученые предполагают, что они не отличаются особенно от обычных еврейских застольных благословений.[33] В Мишне даны такие благодарения, например, благословение над вином: “Благословен Ты, Господи Боже наш, Царь вселенной, создавший плод виноградной лозы...”; над хлебом: “Благословен Ты, Господи Боже наш, Царь вселенной, выводящий хлеб из земли...”; благословение праздника: “Благословен ... избравший нас из всех народов, и возвысивший нас над всеми языками, и освятивший нас Своими заповедями...”

2. Омовение рук (оно совершалось трижды и в разные моменты).

3. Глава семейства омокает горькие травы в солило,[34] так называемый “харосэт” — приправу из миндаля, орехов, фиг и сладких плодов — и подает их прочим членам семейства.

4. Он же разламывает один из опресноков (средний из трех), половину которого отлагает до конца вечери; эта половина —“афигомон.” Блюдо с разломанными опресноками (без афигомона) поднималось со словами: **אבהלסינו** [хлеб страданий] “Это хлеб страданий, который вкушали наши отцы в земле египетской.” Интересны мистические толкования этого в раввинистической литературе. После возвышения хлеба глава семьи кладет обе руки на оба хлеба, что по таинственному толкованию священной тетраграммы имени Божия **הוהי** означает: **י** — нож, **ו** — хлеб, и оба **ה** — обе возложенные руки.[35]

5. Наполняется вторая чаша. Младший спрашивает, чем эта ночь отличается от других ночей.

6. Глава семьи рассказывает по Библии историю рабства и исхода из Египта.

7. Поднимается вторая чаша со словами: “Мы должны благодарить, хвалить, славословить....” Чаша опускалась и вновь поднималась.

8. Пение первой половины Галлела (псалмы 112:1-113:8). Причем, по рабби Шамаи, пели лишь 112 псалом, тогда как по рабби Гамалиилу, продолжали пение до Пс. 113:8.[36]

9. Пили вторую чашу.

10. Омовение рук.

11. Праздничное ядение: глава семьи подавал части опресноков, горькие травы, омоченные в харосэт, и пасхального агнца.

12. Разделялся остаток афигомона.

13. Третья чаша с послетрапезной молитвой.

14. Пение второй части Галлела (псалмы 115-118).

15. Наполняется четвертая чаша.

16. По произволению прибавлялась и пятая чаша с пением псалма 135.[37]

---

[33] И. Карабинов. “Евхаристическая молитва. (Анафора).” СПб, 1908. стр. 8.

[34] Евреи были знакомы с употреблением вилок, но в этот день брали куски руками и омокали в подливку. Lagrange, op. cit., p. 500.

[35] Goltz. “Tischgebete & Abendsmahlgebete.” Leipzig, 1905. S. 7.

[36] Карабинов, op. cit., 8.

Из этого порядка и сопоставления его с Тайной Вечерей Спасителя можно сделать следующие выводы. Христос преподал евхаристическую чашу после вечери — μετά τό δειπνήσαι (l Kop. 11:25).[38] Христос совершил законную вечерю. Евангелисты не говорят ничего о ходе законной вечери, не упоминают агнца, но это подразумевается. Евангелист Лука упоминает две чаши, тогда как другие евангелисты говорят лишь об одной. Первая чаша евангелиста Луки (22:17)[39] — чаша ветхозаветная, может быть, именно первая,[40] а может быть, вторая Чаша из 22:20[41] — чаша евхаристическая, чаша благословения. О четвертой и пятой (произвольной) евангелисты умалчивают. Они говорят о пении Галлела ύμνήσαντες ‘εξήλθον [воспевши, пошли] (Мф. 26:30;[42] Мк. 14:26). Хлеб, упоминаемый евангелистами, вероятно, был так называемым “афигомоном.” За второй чашей “благодарили, хвалили, славословили.” Последнее указание важно для дальнейшего развития текста евхаристических молитв. Фрир находит, что Тайная Вечеря была пасхальной скорее по характеру, намерению и общему сходству, чем по деталям времени и обряда.[43]

В связи с порядком совершения ветхозаветной и пасхальной Вечери может встать также вопрос и о порядке мест, занятых апостолами во время последней трапезы с Господом. Этот вопрос можно было бы и не затрагивать при изложении нашей темы, т. к. он относится больше к библейской истории, чем к литургике, но для полноты картины в описании Вечери он может представить и некоторый интерес. Следует, кроме того, заметить, что скудость данных по этому поводу в новозаветном Откровении не позволяет сказать что-либо определенное по нашему вопросу. Надо ограничиться в целях сохранения строго исторической правды только безусловными указаниями евангелистов, почему все вольные гадания и предположения некоторых писателей следует просто отклонить.

Как уже было указано, полагалось во времена Христа возлежать. Египетский обычай “исхода” вкушать вечерю стоя уже выродился. Возлежание греками заимствовано было у персов. Римляне заимствовали этот обычай у греков. Только критяне вечеряли сидя.[44]

Как известно, евангелисты не оставили нам картины старшинства занятых апостолами мест. Однако то, что обычай занимать места в известной последовательности евреями соблюдался, ясно из предложенной Господом притчи об этом (Лк. 14:7-11).

Возлежали на левом локте, чтобы иметь правую руку свободной. Лежали, следовательно, так сказать, “в затылок друг другу.” Естественно, что ближе всех к главе фратрии должен был быть самый старший или любимый сродник или ученик. Евангелисты ничего не говорят о рангах на этой трапезе, но из хода повествования можно все же предположить трех учеников, наиболее близких к Спасителю: Иоанн, Петр и Иуда Предатель.

Наиболее для нас авторитетный и исторически верный Лагранж так и предполагает: Иоанн — одесную Господа, Петр скорее всего — одесную Иоанна, Иуда — поблизости от Господа, во главе другого ряда возлежащих учеников и так, чтобы он мог бы легко уйти, никого не беспокоя. Все предположения об остальных местах Лагранж считает просто праздными и тщетными.[45]

---

[37] Ibid, p. 10

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

[39] И, взяв чашу и благодарив, сказал: приимите ее и разделите между собою.

[40] Ibid, p. 13

[41] Также и чашу после вечери, говоря: сия чаша есть Новый Завет в Моей крови, которая за вас проливается.

[42] И, воспев, пошли на гору Елеонскую.

[43] Frere “The Anaphora,” p. 6

[44] F. Prat. “Les places d'honneur chez les juifs contemporains du Christ” in: “Recherches des sciences religieuses.” Paris, t. 15 (1925), p. 515.

[45] Lagrange “L'Evangile de Jesus Christ.” Paris, 1939, pp. 506-507.

Приблизительно то же говорит и M. Meschler, подчеркивая, что Иуда должен был быть в непосредственной близости от Спасителя, чтобы Господь мог ему подать кусок, омоченный в солило.[46]

Но эта строго научная осторожность серьезных исследователей несвойственна, однако, всем толкователям текста и библеистам.

Все, конечно, исходят из представлений о "триклинии," т.е. системы трех столов, расставленных "покоем" или в виде подковы. Вот например, схема abbé E. Le Camus.[47]

		Андрей 8	Иоанн 7	Иисус 6	
Петр	9				5 Иуда
Филипп	10				4 Симон Зилот
Варфоломей	11				3 Фаддей
Фома	12				2 Иаков Алфеев
Матфей	13				1 Иаков Зеведеев

Иными словами, Спаситель возлежит первым на главном ложе; Петр — первым на втором ложе; Иаков Зеведеев — первым на третьем (младшем) ложе. Иоанн — на персях Господа. Иуда ближе всех к Спасителю на случай каких-либо распоряжений насчет "ковчежца."

Этой же схемы в общем придерживается и E. Bapst.[48]

В своей схеме Edersheim[49] уточняет только места четырех лиц: Господа, Иоанна, Петра и Иуды, — что, как мы и указывали, более исторично и бесспорно, но сажает он их иначе, чем Камюс, а именно:

		8	7	6	
	9				5
	10				4
Иуда	11				3
Иисус	12				2
Иоанн	13				1 Петр

По Sepp'у[50] порядок был бы таким:

	Иисус	
Петр		Иоанн
Андрей		Иаков Зеведеев
Филипп		Иаков Алфеев
Варфоломей		Симон Зилот
Фома		Иуда Алфеев
Матфей		Предатель

Тут не ясно, как Спаситель мог бы легко передать кусок Своему предателю.

[46] M. Meschler, S. J. "Das Leben des Herrn Christi." Freiburg i/Br. , 1894 II Band, S. 252
[47] "La Vie de notre Seigneur Jesus Christ." T. III Paris, 1901, p. 188.
[48] "La Vie humaine de N. S. Jesus Christ." T. II. Paris, 1924, p. 231.
[49] "The Life and Times of Jesus the Messiah." T II. 1901, p. 493-495.
[50] "Leben Jesu Christi." Ratisbonnae, 1860, t. VI. Ss. 65-66.

Евхаристия Апостольского времени.

Скудость сведений не позволяет совершенно реконструировать порядка апостольских евхаристических собраний. В этом отношении надо быть чрезвычайно осторожным, чтобы не стилизовать в желательном для себя направлении то, что не договорено писателями новозаветных книг. Надо иметь в виду следующее:

1. Проявившийся сразу после сошествия Святого Духа харизматический порыв в первохристианской общине придал всему строю и быту апостольскому характер экстатичности, расплавленности и исключительной подвижности. Ни о таких записях молитв не могло быть и речи. Сами молитвы, имевшие своим образцом молитвы, произнесенные Спасителем во время Вечери, не были отступлением от привычных благодарений евреев.

2. Эта еврейская традиция сразу же определила характер христианского богослужения. Надо помнить, что с Храмом не было порвано сразу же после основания новозаветной Церкви. Традиции, и храмовая, и синагогальная, поддерживалась. Правда, наряду с этим сразу же вошло в обычай "преломление хлеба по домам." Но для этого κλάσις του άρτου [преломление хлеба] ритуал был более простой, чем чин пасхальной Вечери, совершенной Спасителем. Вечеря совершалась самое большее субботняя, в конце которой по примеру Спасителя присоединялся евхаристический чин.[51]

Ясно, что прототипом для апостольской Евхаристии была Вечеря Господня, κυριακόν δεῖπνον (1 Кор. 11:20),[52] которая сама была построена по типу еврейской вечери. Следовательно, на апостольскую анафору влияет прежде всего еврейский ритуал. Иерусалимская община повторяла пусть и не ту же пасхальную, но все же еврейскую вечерю. Тут были и Чаша благословения, и Хлеб преломления (1Кор. 10:16).[53] Но из повествования апостола Павла совершенно правильный вывод делает епископ Фрир,[54] когда замечает, что апостол имел дело не с одним только иудейским влиянием Иерусалимской общины, но и с обычаями и идеями языческими. Раннее и непосредственное соприкосновение с миром языческим не могло не наложить своего отпечатка на быт и строй богослужебной жизни апостолов. Язычники принесли с собой свой опыт, свои привычки и взгляды. И тут важны два момента:

1. Церковное жертвоприношение есть противовес жертвоприношениям языческим. В каждом отдельном случае это есть **реальное причащение** или Богу, или бесам (1Кор. 10:21)[55]
2. Преломление хлеба рассматривалось, как регулярное богослужение Господнего дня (1Кор. 11). Благословлялся хлеб, и все причащались. После вечери благословлялась Чаша, и опять-таки **все** причащались. Слова Спасителя об установлении таинства были существенно важны. Вечеря есть воспоминание смерти Господней. Потому-то слова эти и вошли в состав всех анафор. Потому-то и молитва воспоминания, "анамнезис," так же составляет существенную часть евхаристического канона. Всякое совершение Евхаристии апостолами связано тесно с их чаянием близкой парусии Спасителя.

Евхаристия первых веков соединяет в себе элементы еврейского пасхального или субботнего ритуала с характерными чертами античного культа. Духоносность, *пневматичность* эллинистических форм

[51] Карабинов "Евхаристическая молитва." СПб, 1908, стр 12.
[52] Далее, вы собираетесь, так что это не значит вкушать вечерю Господню.
[53] Чаша благословения, которую благословляем, не есть ли приобщение Крови Христовой? Хлеб, который преломляем, не есть ли приобщение Тела Христова?
[54] Op. cit., pp. 13-14.
[55] Не можете пить чашу Господню и чашу бесовскую; не можете быть участниками в трапезе Господней и в трапезе бесовской.

приобретает в рамках раннего христианского евхаристического обихода ярко выраженный отпечаток того символического реализма, который все сильнее и сильнее будет развиваться и обосновываться в святоотеческой литературе и позднейшей христианской литургике. Евхаристия переживается первохристианством исключительно конкретно; евхаристическая драма выявляет себя в рамках указанного символизма. В первохристианском быту Евхаристия есть больше действие — doing, done, как замечает Gr. Dix,[56] чем слова, чем произнесение слов**,** saying. За символическим актом, совершаемым теургом, стоят реальное воплощение, страдание и смерть Спасителя. "Анамнезисом" для первых христиан была конкретность, реальность, что-то мистически осязаемое, а совсем не одно только то, что мы подразумеваем, когда говорим или творим в память о смерти какого-нибудь исторического деятеля, поэта или художника. В анамнезисе Христовых Страданий **творится** само действие Страстей Господних. Поэтому прав Odo Casel, когда говорит, что христианский древний культ был продолжением и облагораживанием духа древности, но никак не отрицанием его.[57] Совершение Евхаристии на хлебе и воде (вместо вина) имело, правда, свое историческое подтверждение у так называемых "аквариев" и подало повод к созданию Харнаком целой гипотезы, которую наука неподдерживает и о которой будет сказано несколько ниже.

Оценка этих историко-библейских предположений сделана в новейшей статье Эдуарда Швейцера в базельском Богословском журнале, где и приведена большая литература вопроса.[58] Вывод, к которому приходит автор, таков: Вечеря Господня есть радостная Трапеза, в которой живое присутствие Господа есть плод Его жертвенной смерти, предварительный дар того окончательного исполнения, которое будет иметь место в Царствии Божием. Совершая это "*смерть Господню возвещаете, доколе Он придет*" (1Кор. 11:26)**.**[59] Таким образом, "едят и пьют в промежутке времени, оглядываясь на Крест и вглядываясь в будущее пришествие Господа в последний день."[60]

То немногое, что еще можно почерпнуть из апостольских писаний, сводится к следующему. Судя по Деяниям Апостольским (2:42), верующие "*постоянно пребывали в учении* (διδαχή) *апостолов, в общении* (κοιωνίαν), *преломлении хлеба* (κλάσις τοϋ άρτου) и *в молитвах* (προσευχαί)." Несколько ниже Дееписатель дополняет свой рассказ: "*единодушно пребывали в храме и, преломляя по домам хлеб, принимали пищу в веселии и простоте сердца.*" Характерно именно это сопоставление, а может быть, даже и противоположение храму, месту иудейского религиозного ритуала, **домов,** в которых совершалось христианское преломление хлеба, для иудеев неприемлемое.

Если с этим богослужением первых дней первого года жизни христианской Церкви сопоставить одно свидетельство из времен лет на 25 позже, т.е. именно факт пребывания апостола Павла в Троаде, на возвратном пути из его третьего путешествия, то картина получится такая. В "первый день недели", τή μία τών σαββάτων, т.е. в день недельный, воскресный, в день Господень, собираются христиане вкупе "для преломления хлеба". Павел ведёт беседу, слово его затягивается за полночь. В горнице было много светильников. После падения юноши Евтиха из окна третьего этажа и его исцеления апостолом Павлом этот последний преломляет хлеб, вкушает и продолжает беседу до рассвета (Деян.20:7-11). Те же элементы апостольской Евхаристии налицо: учение διδαχή, собрание всех вкупе κοινωνία, преломление хлеба κλάσις τού άρτου. Не упоминается только молитва, но она сама собой разумеется.

Скудость источников этого периода не позволяет сказать ничего больше о чине и структуре апостольской Евхаристии. Если стоять на точке зрения буквального понимания текста и текстуальной

[56] "The Shape of the Liturgy," pp. 12-15.
[57] "Altchristlicher Kult und Antike" in: "Jahrbuch fer Liturgiewissenschaft." III Band. 1923,Ss. 1-17.
[58] Eduard Schweizer. "Das Abendmahl eine Vergegenwärtigung des Todes Jesu oder ein eschatologisches Freudenmahl?" in: "Theologische Zeitschrift," Basel, Mars/April 1946, Ss. 81-101; Lietzmann. "Messe und Herrenmahl," 1926; E. Lohmeyer. "Vom urchristlichen Abendmahl" in: "Theolog. Rundschau," 1937; J. Jeremias. "Die Abendsmahlworte Jesu," 1935: O. Cullmann. "Ur-christentum und Gottesdienst," 1944; M. Barth. "Das Abendmahl — Passamahl. Bundesmahl und Messiasmahl," 1945.
[59] Ибо всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе Он придет.
[60] E. Schweizer, op. cit.. Ss. 94-95.

критики, то, действительно, ничего другого и не найти. Памятники, подобные "Дидахи," не содержат ничего, кроме нескольких отрывков из харизматических молитв. Именно эта харизматичность и не давала возможности и основания для запечатления молитв, формул и действий. Поэтому те ученые, которые следуют буквально этой текстуальной критике и на основании только сохранившихся форм стараются реконструировать апостольскую анафору, остаются беспомощными и не могут удовлетворить свою научную любознательность.

Пробст, Биккель, Кестлин, Гольц, а за ними и наш ученый Карабинов в искании формальной объективности должны были на ряд вопросов ответить не только молчанием, но и отрицанием некоторых подробностей в апостольском ритуале, возникновение которых впоследствии, если их не было раньше, является просто непонятным. Таков вопрос об образовании и развитии всей анафоры, в частности вопрос о происхождении эпиклезы. (Об этом ниже будет сказано подробнее.)

Поэтому особенно велика научная заслуга тех ученых, которые, освободившись от своего критического буквализма, стараются на основании церковного предания восстановить оборванную нить органического развития той или иной молитвы.

Здесь следует упомянуть снова уже цитированного нами англиканского епископа Фрира. Он подходит к вопросу не только с точки зрения формальной критики, наличия тех или иных выражений в памятниках и их грамматической формы, а с точки зрения непрерывности церковного Предания. Он не только анализирует, разлагает текст на его составные элементы, но и ищет синтеза, органически объединяющего начала в процессе роста.

В вопросе о возникновении и развитии самой евхаристической молитвы он встал на совершенно правильную и церковную позицию. Евхаристическая молитва всех времен, поскольку она зафиксирована в памятниках и поскольку она доступна нашему историческому анализу, представляет собой молитву, обращенную ко всей Святой Троице. И эту тринитарную молитву Фрир изучает в связи с развитием тринитарного славословия апостольского времени.[61] Для него важно, что:

1. Во времена апостольские действующей силой в Крещении признавался Святой Дух. "*Все мы крестились Одним Духом в одно Тело...*" (1Кор. 12:13). "*Когда же они вышли из воды, Дух Святый сошел на евнуха...*" (Деян. 8:39).
2. Доксологическая формула дана нам уже ясно во 2Кор. 13:13: "*Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любовь Бога Отца, и общение Святаго Духа ..,*" — и эта же формула вошла почти во все анафоры.
3. Апокалиптическое видение 4-х животных, взывающих: "*Свят, Свят, Свят*" (Апок. 4:8),[62] в связи с видением пророка Исайи (6:13),[63] также очень рано входит в состав евхаристической молитвы

Дополняя эти данные новозаветных книг более поздними свидетельствами святого Иустина Философа, святого Иринея Лионского, святого Игнатия Богоносца и Апостольского Символа, Фрир приходит к выводу чрезвычайно ценному, а именно, что древнейшая анафора была тринитарной молитвой. Более подробно об этом будет сказано при рассмотрении свидетельств Иустина Философа в связи с древнейшей эпиклезой. Пока что считаю нужным сказать, что историко-литургическое исследование этого вопроса должно вестись именно так, параллельно с изучением развития тринитарной доктрины и тринитарных формул. Евхаристический канон есть раскрытое литургическое истолкование догмата о Святой Троице, творении, искуплении и освящении. Все доступные нашему изучению памятники подтверждают это. Во времена более древние надо искать

[61] Op. cit., pp. 19-23.

[62] И каждое из четырех животных имело по шести крыл вокруг, а внутри они исполнены очей; и ни днем, ни ночью не имеют покоя, взывая: свят, свят, свят Господь Бог Вседержитель, Который был, есть и грядет.

[63] И взывали они друг ко другу и говорили: Свят, Свят, Свят Господь Саваоф! вся земля полна славы Его!

тот же подход. В литургике, как в живой и жизненной философии Православия, догматика находит свое раскрытие и молитвенное переживание. Если бы когда-то верили по-другому, то и молитвенное толкование этой веры было бы иным. Нужно искать то, что скрыто и еще не выявлено, или же предположить изменение догматического сознания, эволюцию или, может быть, даже революцию в догматах.

Евхаристия послеапостольского времени.

Название.

Евхаристическое богослужение первых времен христианства обозначалось самыми различными именами, как, например: κυριακόν δεῖπνον [Господня Вечеря], κλάσις τοϋ άρτου [преломление хлеба], προσφορά [приношение], έπίκλησις [призывание], Coena [Вечеря], Coena Dominica [Вечеря Господня], Mensa Domini [Трапеза Господня], oblatio [приношение], fractio [преломление], liturgia [литургия (от греч. "общее дело")], anaphora [анафора (от греч. "возношение")], agapê [агапа (от греч. "любовь")], synaxis [синаксис (от греч. "собрание")], etc.

Впрочем, наиболее часто встречается название "Евхаристия." В ветхозаветном словоупотреблении этим именем обозначалось у Семидесяти благодарение, выражение благодарности; например, Иудифь 8:25;[64] 2 Мак. 12:31.[65] В Новом Завете это слово часто употребляется в смысле благословения (Мф. 14:19;[66] Мк. 6:41;[67] Ин. 6:11;[68] Лк. 24:30[69]). В повествовании о Тайной Вечере это слово употреблено в смысле именно литургическом. Во всяком случае, писатели раннего христианства очень рано и охотно пользуются этим словом.[70] Наряду с ним на Востоке так же очень часто пользовались термином "анафора," возношение. Это последнее значит, как само евхаристическое богослужение вообще, так и в более узком смысле евхаристический канон, т.е. та часть Божественной Литургии, которая начинается словами "Благодарим Господа..." и до конца приношения.

Источники для изучения этого периода: "Учение 12-ти апостолов," творения святого мученика Иустина Философа и святого Иринея Лионского; отчасти послания святого Игнатия Богоносца.

Как Евхаристия апостолов, так и анафора непосредственно за ними следующего века есть развитие того же чина еврейской вечери. "Вечеря Господня" во II веке усложняется под влиянием сторонних факторов, но и остается в основе своей все той же еврейской застольной молитвой. Древнейшие памятники эпохи ("Дидахи") не дают почти ничего нового. В IX и X главах указаны 3 молитвы:

1. над Чашей: "Благодарим Тебя, Отче наш, за святую лозу Давида, отрока Твоего, которую Ты явил нам чрез Своего Отрока Иисуса. Тебе слава во веки;"
2. над Хлебом: "Благодарим Тебя, Отче наш, за жизнь и ведение, которые Ты явил нам через Своего Отрока Иисуса. Тебе слава во веки. Как этот хлеб был рассеян по холмам и,

[64] За все это возблагодарим Господа, Бога нашего, Который испытует нас, как и отцов наших.
[65] то, поблагодарив их и попросив и на будущее время быть благосклонными к роду их, они отправились в Иерусалим, потому что приближался праздник седмиц.
[66] И велел народу возлечь на траву и, взяв пять хлебов и две рыбы, воззрел на небо, благословил и, преломив, дал хлебы ученикам, а ученики народу.
[67] Он взял пять хлебов и две рыбы, воззрев на небо, благословил и преломил хлебы и дал ученикам Своим, чтобы они раздали им; и две рыбы разделил на всех.
[68] Иисус, взяв хлебы и воздав благодарение, раздал ученикам, а ученики возлежавшим, также и рыбы, сколько кто хотел.
[69] И когда Он возлежал с ними, то, взяв хлеб, благословил, преломил и подал им.
[70] F. Cabrol. "Eucharistie" in: Dict. d'Archéol. chret, et de Liturgie, vol. V, col. 686-689.

будучи собран, стал единым, так да будет собрана Церковь Твоя от концов земли в Твое Царство. Ибо Твоя слава и сила чрез Иисуса Христа во веки" и

3. по насыщении: "Благодарим Тебя, Отче Святый, за Святое Твое Имя, которое Ты вселил в сердцах наших, а также за ведение, веру и бессмертие, которое Ты явил нам через Своего Отрока Иисуса. Тебе слава во веки. Ты, Владыка Вседержитель, сотворил все ради Своего Имени, дал людям для вкушения пишу и питие, чтобы они Тебя благодарили, нам же Ты чрез Своего Отрока даровал духовную пишу и питие и вечную жизнь. Прежде всего мы благодарим Тебя за то, что Ты всемогущ. Тебе слава во веки! Помяни, Господи, Церковь Свою, чтобы избавить ее от всякого зла и усовершить ее в любви Твоей, — собери ее, освященную, от четырех ветров в Свое Царство, которое Ты уготовал ей. Ибо Твоя сила и слава во веки! Да приидет благодать и прейдет этот мир! Осанна Богу Давидову! Кто свят, тот да подходит, а кто нет, тот пусть кается! Маран-афа! Аминь."

По-видимому, первая молитва соответствует молитве над ветхозаветной чашей; вторая молитва читалась над преломленным хлебом и только третья молитва характера евхаристического.[71] Из этой "Вечери Господней" впоследствии разовьется "вечеря любви" (агапа). (Об этом ниже.)

Очень характерно такое замечание, следующее непосредственно за третьей молитвой: "Пророкам позволяйте благодарить, сколько хотят." Из этих слов ясно, почему никакой формулы евхаристической молитвы не зафиксировано; молитва была харизматической, она произносилась "пророком" по вдохновению Святого Духа, в экстатическом порыве религиозного творчества. Но тем не менее следует заметить, что:

1. благодарили за то, что Бог всемогущ, т.е. что Он Творец вселенной и Промыслитель;
2. благодарили за то, что "чрез Отрока Своего Бог дал духовную пищу и питие;"
3. молились за Церковь.

В этом уже можно найти основные черты анафоры последующего времени, евхаристической молитвы, зафиксированной в определенных формах. Следуя латинскому богослужебному языку, это — зачатки будущих praefatio, anamnesis, intercessio. Молитва читалась перед причащением.

Наконец, еще одно замечание касательно этого краткого, примитивного евхаристического чина. По Евангелию, Христос преподал сначала Хлеб и потом Чашу. Это же подтверждает и апостол Павел (1Кор. 11:23-25),[72] с указанием, что он это принял от Господа. "Дидахи" же сначала излагает молитву над чашей, потом над хлебом, что вполне соответствует началу еврейской вечери.[73]

По сравнению с "Учением 12-ти апостолов," святой мученик Иустин Философ дает нам значительно больше сведений о евхаристических собраниях своего времени; данные эти, однако, тоже достаточно неполны, и по ним приходится о многом догадываться и сопоставлять его свидетельства с другими памятниками, чтобы выяснить интересующие нас детали. О Литургии он говорит главным образом в 65-67-й главах своей I Апологии и в "Разговоре с Трифоном Иудеем" (41 гл.). При этом в 65-66-й главах он описывает Литургию, совершающуюся сразу после крещения катихуменов, так называемую "Taufliturgie" [крещальная Литургия (нем.)], а в 67-й главе — евхаристические собрания, бывающие в "День Солнца," т.е. в обычный воскресный день. Вот что говорится в этих отрывках:

[71] Карабинов, op.cit., стр. 14.

[72] Ибо я от Самого Господа принял то, что и вам передал, что Господь Иисус в ту ночь, в которую предан был, взял хлеб и, возблагодарив, преломил и сказал: приимите, ядите, сие есть Тело Мое, за вас ломимое; 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.

[73] Карабинов, op. cit., стр. 18.

“65 гл. После того, как омоется таким образом уверовавший и давший свое согласие, мы ведем его к так называемым братиям в общее собрание для того, чтобы со всем усердием совершить общие молитвы как о себе, так и о просвещенном и о всех других, повсюду находящихся, дабы удостоиться нам, познавши истину, явиться и по делам добрыми гражданами и исполнителями заповедей, для получения вечного спасения. По окончании молитв мы приветствуем друг друга лобзанием. Потом к предстоятелю братий приносится хлеб и чаша воды и вина; он, взявши это, воссылает именем Сына и Святого Духа хвалу и славу Отцу всего и подробно совершает благодарение за то, что Он удостоил нас этого. После того, как он совершит молитвы и благодарение, весь присутствующий народ отвечает: аминь. Аминь — еврейское слово и означает: да будет. После благодарения предстоятеля и возглашения всего народа так называемые у нас диаконы дают каждому из присутствующих приобщиться Хлеба, над которым совершено благодарение, и вина и воды и относят к тем, кто отсутствует.

66 гл. Пища эта называется у нас Евхаристией, и никому другому не позволяется участвовать в ней, как только тому, кто верует в истину учения нашего и омылся омовением в оставление грехов и в возрождение и живет так, как передал Христос. Ибо мы принимаем это не как обыкновенный хлеб или обыкновенное питие; но, как Христос Спаситель Словом Божиим воплотился и имел Плоть и Кровь для спасения нашего, таким же образом пища эта, над которой совершено благодарение через молитву Слова Его и от которой через уподобление получает питание наша кровь и плоть, есть — как мы научены — Плоть и Кровь Того воплотившегося Иисуса. Ибо апостолы в написанных ими сказаниях, которые называются Евангелиями, предали, что им было так заповедано: Иисус взял хлеб, и благословил, и сказал: это делайте в Мое воспоминание, это есть Тело Мое; подобным образом Он взял чашу, и благодарил, и сказал: это Кровь Моя, и подал им одним. То же самое злые демоны из подражания научили и в таинствах Митры; ибо, как вы знаете или можете узнать, — при посвящении вступающего в таинства предлагается там хлеб и чаша с водою.

67 гл. С того времени мы между собою всегда делаем воспоминание об этом. И достаточные из нас помогают всем бедным, и мы всегда живем заодно друг с другом. За все получаемые нами благодеяния мы прославляем Создателя всего чрез Сына Его Иисуса Христа и чрез Святого Духа. В так называемый День Солнца бывает у нас собрание в одном месте всех живущих по городам или селам; и читаются сколько позволяет время сказания апостолов или писания пророков. Потом, когда чтец перестанет, предстоятель посредством слова делает наставление и увещание подражать тем прекрасным вещам. Затем все вообще встаем и воссылаем молитвы. Когда же окончим молитвы, тогда, как я вам сказал, приносятся хлеб и вино и вода, и предстоятель также воссылает молитвы и благодарения, сколько он может. Народ выражает свое согласие словом “аминь,” и происходит раздаяние каждому и приобщение Даров, над коими совершено благодарение, а к отсутствующим они посылаются через диаконов. Достаточные же и желающие, каждый по своему произволению, дают, что хотят, и собранное хранится у предстоятеля; а он имеет попечение о вдовах и сиротах, о всех нуждающихся по болезни или по другой причине, о находящихся в узах, о странниках издалека, вообще, печется о всех, находящихся в нужде. В День же Солнца мы все вообще делаем собрание потому, что это есть первый день, в который Бог, изменивши мрак и вещество, сотворил мир, и Иисус Христос, Спаситель наш, в тот же день воскрес из мертвых. Распяли Его накануне Сатурнова дня, а в день после Сатурнова дня, т.е. в день солнца, Он явился апостолам Своим и ученикам и преподал им то, что представили мы и на ваше усмотрение.”

41 гл. “Разговора с Трифоном”: “Приношение пшеничной муки, которую велено было приносить за очистившихся от проказы, было прообразом хлеба Евхаристии, который заповедал приносить Господь наш Иисус Христос в воспоминание страдания, подъятого Им за людей, очищающих свои души от всякого греха, а вместе для того, чтобы мы благодарили

Бога как за то, что Он сотворил для человека мир и все, что в нем находится, так и за то, что освободил нас от греха, в котором мы были, и совершенно разрушил его начальство и власти чрез Того, Который сделался страждущим по Его воле."

Как ни скудны сведения, сообщаемые Иустином Философом, но из них мы можем сделать для себя ряд ценных выводов:

1. Как правильно заметил епископ Фрир, параллель с мистериями Митры показывает, что христианство того времени смотрело на свое евхаристическое богослужение как на **тайнодействие Жертвоприношения.**

2. Произнесение установительных слов Спасителя указывает на то, что Евхаристия есть воспоминание Вечери Господней.

3. Евхаристия есть истинное Тело и Кровь воплотившегося Господа.[74]

4. Важно, как указывает Карабинов, что у Иустина уже нет "Вечери Господней;" вместо нее выступает Литургия.[75]

5. Поскольку предстоятель "благодарит, сколько он может," харизматический характер молитвы еще не утрачивается.

6. Молитва, основа которой, вероятно, сводится к тому же "воспоминанию" и благодарственной формуле, известной уже из предыдущего изложения, — означается "по силе молитвенных слов, полученных от Него (Иисуса)." Что такое это молитвенное слово? Каково может быть его содержание? По этому поводу были высказаны очень разные предположения. Одни ученые хотят ограничить эту молитву одними только словами Спасителя об установлении Таинства;[76] другие видят в ней всю евхаристическую молитву, всю анафору;[77] третьим здесь представляется Молитва Господня;[78] четвертые хотят найти в этом указание на эпиклезу.[79]

7. При попытках реконструировать схему всей литургии у Иустина Философа находим:

I. Преанафоральная часть.

а) Чтение апостольских и евангельских отрывков и проповедь (I Апология, 67 гл.).

б) Уход оглашенных (Апол., 66).

в) Общие молитвы (Апол., 65).

г) Лобзание мира (Апол., 65).

II. Анафора.

д) Приношение хлеба и вина с водой (Апология, 65.Триф., 41).

е) Подробные молитвы, т.е. канон, в который входят благодарения за творение мира и искупление, установительные слова, воспоминание страданий (Апол., 65).

ж) Преложение через "молитву Слова" (Апол., 66).

з) Причащение (Апол., 67).

---

[74] Карабинов, op. cit., стр. 18.

[75] Карабинов, стр. 22.

[76] Th. Harnack. "Der Christliche Gemeindesgottesdienst." S. 273; Iv. Markovic. "O Evkaristiji," str. 181-182: Schaumann. "Früchristliche Liturgien." Paderborn, 1915. S. 430; Merk. "Der Konsecrationstext der römischer Messe." Rottenburg, 1915, Ss. 87-88; Schick. "Historisch-liturgische Abhandlung," S. 70; Schwane. "Dogmengeschichte," I, 456.

[77] Катанский. "Догматическое учение о семи церк. Таинствах." СПб, 1877, стр. 82; Bardenhewer. I, 239; Seeberg. "Lehrbuch des Dogmengeschichte." Leipzig, 1920, I. 354, not. 2; G. Rauschen. "Eucharistie und Bussacrament in der ersten 6 Jahrhung der Kirche." Freiburg i/B., 1910, S. 121; Карабинов, op. cit., стр. 23.

[78] Wordsworth. "The Holy Communion." Oxf., 1891, p. 62; Bunzen. "Hippolytus und seine Zeit," 375.

[79] Tfoulkes. "Primitive Consecration," p. 54; Watterich. "Das Konsecrations-moment," Ss. 41-47.

Повествование святого Иустина Философа о Литургии возбудило в последние годы XIX века резкую полемику между крупнейшими западными учеными о составных элементах первохристианской Евхаристии. Адольф Харнак на основании изучения древних памятников высказал предположение, что из слов святого Иустина надо сделать вывод, что Евхаристия совершалась не на хлебе и вине, а на хлебе и воде. В своей работе, посвященной этому вопросу ("Brod und Wasser — die eucharistische Elemente bei Iustin" in: "Texte und Untersuchungen," Band VII/2, Leipzig, 1891), Харнак, рассматривая ряд свидетельств древности, пришел к заключению, что воду, а не вино брали для совершения Евхаристии у гностиков, у энкратитов, маркионитов, апостоликов, манихеев, у Татиана и аквариев. Кроме того, он находит следы этой практики не только у сектантов и еретиков, но и в недрах самой Церкви: мученические акты Пиония и 63-е письмо святого Киприана Карфагенского к епископу Цецилию говорят о той же практике. Если подобный обычай имел место в Церкви азийской и северо-африканской III века, то, по мнению Харнака, он должен был иметь за собой известную давность.

Разбирая произведения святого Иустина, тот же ученый считает, что и Литургия, описанная этим апологетом, также совершалась не на вине, а на воде. Из десяти различных упоминаний о Евхаристии в "Разговоре с Трифоном" и в обеих Апологиях он останавливается на некоторых в особенности.

1. Пять мест из произведений разбираемого апологета ("Диалог," 52-54; 63; 69 и Апология, 32 и 54) вращаются вокруг прообразовательного смысла Бытия 49:11 : "*Он привязывает к виноградной лозе осленка своего и к лозе лучшего винограда — сына ослицы своей; моет в вине одежду свою и в крови гроздов одеяние свое*." Святые отцы относили этот стих к Евхаристии. И у Иустина под осленком и сыном ослицы подразумеваются ослица и ее жеребенок, на которых совершился вход в Иерусалим Господа Спасителя; под одеждами, омытыми в крови и вине, — Страдания Спасителя. Иустин не прилагает этих слов к Евхаристии... Отсюда начинается гипотеза Харнака. Почему Иустин молчит? Потому что в его время Евхаристия, якобы, не совершалась на вине. Но позднейший переписчик, решая исправить "ошибку" Иустина, вносит интерполяцию (!). В "интерполированном" уже тексте иустиновской Апологии, где он говорит, как демоны научили язычников совершать мистерии Диониса, в которых дано было место и священному животному — ослу, переписчик, считая слово "осел" (ὄνος) крайне непристойным, меняет его на "вино" (οἶνον)(!). Таким образом, здесь **"сфальсифицирована"** параллель между Евхаристией и мистериями Диониса, которую, якобы, сам Иустин и не думал проводить.

2. Классическое место Иустина о совершении Евхаристии, приведенное нами в нашем изложении, также возбудило сомнение Харнака. Его смущает выражение: "приносится хлеб **и чаша воды и смешения** (κράματος)," — "диаконы... дают от евхаристического хлеба, вина (οἶνον) и воды." Сочетание слов "чаша воды и смешения" (т.е. вина и воды) для Харнака не представляется вероятным, почему опять позднейший интерполятор должен был у него внести в текст это не бывшее ранее "смешение," так в вышеупомянутом месте было подменено слово "осел" словом "вино"... Отсюда для него и Иустин — акварий, от которого научился тому же и его ученик Татиан Ассириец.

Свои предположения Харнак старается подтвердить и ссылками на Священное Писание: Павел в послании к Коринфянам говорит лишь о чаше, не уточняя, что в этой чаше вино; тот же Павел сравнивает "питие" с питием израильтян воды в пустыне; в послании к Римлянам (14:21)[80] сказано, что "лучше не пить вина" и т.д. Да и само учреждение Господом Евхаристии не связывалось обязательно с вином, а вообще с пищей и питием, т.е. простой водой, т. к. простая трапеза не содержит вина, а чаще всего у бедняков — воду и т.д.

[80] Лучше не есть мяса, не пить вина и не делать ничего такого, отчего брат твой претыкается, или соблазняется, или изнемогает.

Впоследствии Церковь в борьбе с гностицизмом перешла, по мнению Харнака, на вино ради борьбы с дуализмом и энкратитством.

Мнение Харнака не встретило сочувствия в ученом мире. Ему возражали: Zahn ("Brot und Wein im Abendmahl der alten Kirche." Leipzig, 1892), Julicher ("Zur geschichte der Abendmahlsfeier in der altesten Kirche" in: "Theologische Abchandlungen," Freiburg i/Br., 1892) и Funk ("Die Abendmahlselemente bei Iustin" in: "Theolog. Quartalschrift," Heft 4, 1892).

Цан признает возможной интерполяцию "вина" вместо "осла," т. к. некоторые рукописи допускают и такое чтение. Он только считает, что это не было фальсификатом. Переписчик мог и не знать, что осел — священное животное в мистериях Диониса, но он не мог не знать, что вино есть необходимый элемент в этом культе. Что касается выражения "смешение" (κράμα), означающего "примешение, прибавка вина," и что оно указано Иустином после воды, как какое-то добавление к последней, то Цан замечает, что, во-первых, вино всегда в Церкви употреблялось сильно разбавленное, а не в равных долях (3:1, или 3:2, или же 2:1), и, во-вторых, так как на христиан во время гонений выдвигались обвинения в неумеренном винопитии на их вечерях любви, то Иустин-апологет и счел нужным говорить о чаше вина очень осторожно: чаша воды с некоторой примесью вина.

Кроме того, Цан ссылается и на Климента Александрийского и Иринея Лионского, решительно считавших совершение Евхаристии на воде ересью. Также Цан очень основательно и остроумно разбивает доводы Харнака и от Писания. Переход евреев через пустыню, облако и море суть образы крещения, а никак не Евхаристии. Совет Павла не пить вина относится не ко всем христианам и не к таинству Тела и Крови, а лишь к тем, кто соблазняется.

Совершение Евхаристии в ранней Церкви на воде Цан считает очень сомнительным. Оставляя в стороне энкратитов и прочих сектантов, он в случае мученика Пиония видит вовсе не Евхаристию, а просто вкушение христианином благословенного хлеба в его доме.

Юлихер, ссылаясь на те же свидетельства Климента и Иринея, считает, что и в Африке (Александрия), и в Азии (традиция, привезенная Иринеем) употребление воды решительно осуждалось Церковью. К этому прибегали "гипераскеты" и дуалисты-энкратиты. Из слов Киприана никак нельзя утверждать, что епископов-аквариев было много. Наоборот, ничтожно было количество малоизвестных архиереев.

Функ также не согласен с утверждениями Харнака. Он, между прочим, не считает даже интерполяцией слово "смешение" в Апологии Иустина. Если и можно было бы говорить об интерполяции, то почему же вставлено такое странное слово "смешение" (κράματος), а не просто "вино" (οἶνον). Не следует забывать, что в тексте литургии святого Василия Великого Господь на Вечери, взяв чашу, **растворил** вино. Функ думает, что слово "смешение" написано самим автором.

Упомянутый спор кратко изложен профессором Московской Духовной Академии А. П. Лебедевым на страницах "Богословского вестника" за 1894г. (февраль, с. 282-305).

Но если вся гипотеза Харнака о Литургии, описанной Иустином Философом, и оказалась чрезмерно натянутой и не встретила в силу этого сочувственного отклика в науке, все же факт акварианства является бесспорной исторической истиной. Ряд свидетельств древности его подтверждает. Кроме сомнительных предположений о Иустине, письмо святого Киприана во всяком случае указывает на существование аквариансой практики в Литургии около 250 г. в некоторых африканских церквах. Значительно свидетельство Климента Александрийского[81] о том, что, "вопреки правилу церковному, находятся христиане, которые совершают Евхаристию на чистой воде." Корни этого обычая восходят к энкратизму и маркионитству. Ригористический аскетизм этих сект побуждал их избегать употребления вина, даже в таинстве. То же делал и Татиан Ассириец. Согласно слову святого Епифания Кипрского, эвиониты, секта иудейского происхождения, совершали Евхаристию на опресноках и воде, вместо вина. Эта практика сохранялась в IV веке в окрестностях Тивериадского

[81] "Stromat." I, 19, MPGr. T. 8, col. 813.

озера, в Моаве, на о. Кипре. Филастрий, блаженный Августин и так называемый Предестинат подтверждают существование этого обычая еще в конце IV и начале V вв.[82]

Мы оставляем в стороне проблему эпиклезы. Несмотря на всю ее спорность в науке, мы считаем несомненным наличие этой молитвы в литургии Иустина Философа. Этому будет посвящена особая глава.

Обращаясь к святому Иринею Лионскому, мы находим у него несколько новых и ценных подробностей о современном ему чине Евхаристии.

Так, например: "Заповедуя Своим ученикам приносить Богу начатки плодов... Иисус Христос, взяв хлеб из творений Божиих, благодарил и сказал: это Мое Тело... Точно так же и чашу... и таким образом Он научил приношению Нового Завета, которое Церковь, приняв от апостолов, по всей вселенной приносит Богу... Подобает приносить Богу начатки Его творений ... дабы благодарный Богу за творения человек и выражающий свою благодарность в приношении их начатков получил от Него почесть... Мы приносим Ему хлеб и вино не потому, что Он нуждается, но выражая тем Ему благодарность и освящая творения." ("Adv. Haeres.", IV, 17-18).

"Каким образом они (еретики) 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, т.е. Слово Его, чрез которое дерево приносит плоды, текут источники, земля дает сперва зелень, потом колос и, наконец, полное зерно в колосе?" (ibid.).

О неком еретике, гностике Марке, святой Ириней говорит, что он, совершая Евхаристию, сильно растягивал слова призывания (op. cit., I, 13). Кроме того, он делает такое весьма важное замечание: "Каким образом говорят еретики, что плоть подлежит истлению и не наследует жизни, тогда как она питается от Тела и Крови Господней? Пусть они или переменят свое мнение, или перестанут приносить вышеназванное. Наше же учение согласно с Евхаристией, и Евхаристия, в свою очередь, подтверждает наше учение... Как хлеб от земли после призывания над ним Бога не есть уже обыкновенный хлеб, но Евхаристия, состоящая из двух вещей: земного и небесного, так и тела наши, принимая Евхаристию, не суть уже тленные, имея надежду на Воскресение" (op. cit., IV, 18).

Из сказанного ясно следующее:

1. евхаристическая молитва есть благодарение за творение мира;
2. в ней освящаются творения;
3. Дары суть истинное Тело и Кровь;
4. ясно упоминается какое-то призывание Бога;
5. причащение освящает нас и есть залог воскресения;
6. учение согласно с Евхаристией, и Евхаристия подтверждает учение, т.е. ясно сознание того, что богослужение не есть просто внешний обряд, не что-то пустоименное, а живая и жизненная философия христианства; литургика есть молитвенное переживание истин веры, богослужебное их исповедание.

Ориген, как и святой Иустин Философ, и святой Ириней Лионский, говорит (Против Цельса, 8:33) об освящении Даров "через молитву" или "через произнесенное слово," "через слово Божие и молитву." По-видимому, он под этим подразумевает всю молитву анафоры и тем самым не вносит каких-либо существенных новых указаний на подробности евхаристических собраний.

Вот то немногое, что дают нам произведения ранних христианских писателей до III века включительно. Прежде чем перейти к изучению литургических памятников IV и позднейших веков, а также и творений церковных писателей того времени, по которым можно уже с большей

[82] "Aquariens" in: DACL, t.1, col. 2648-2654.

вероятностью восстановить схему анафоры, надо разобраться еще в одном вопросе, связанном с Евхаристией раннего христианства, а именно с “вечерями любви,” или “агапами.”

Евхаристия и агапы.

Из историко-литургических тем вопрос агап и их взаимоотношений с евхаристическим богослужением раннего христианства возбудил немалую полемику. Литература этого вопроса достаточно обширна, и в ней были высказаны взгляды полярно противоположные. Самое резко отрицательное положение в этом споре занял столь авторитетный католический историк, как P. Batiffol. Он решительно не признает существования “вечерей любви” ни в Священном Писании, ни в веке апостольском, да и, вообще, он отрицает “агапы,” как институт раннего христианства.[83] По его мнению, они появились значительно позже, а именно к IV веку (Дидаскалия, Каноны Ипполита, СА II, постановления Гангрского Собора 360-367 гг.). Такое слишком резкое отношение к “вечерям любви” можно, казалось бы, объяснить другим крайним взглядом в науке, опровергнуть который и считал себя призванным Batiffol. Этот противоположный взгляд, защитниками которого являются Spitta,[84] Jülicher[85] и отчасти Бингхам и Ренан, считает, что агапы являются чуть ли не божественным установлением и первобытной формой первохристианского богослужения, из которого и развилась Евхаристия. Среднюю, так сказать, примирительную позицию заняли Ladeuse,[86] F. Funk,[87] Keating,[88] F. Cirlot.[89] По их мнению, и агапы, и Евхаристия одинаково древнего происхождения и одинаково оригинальны. Агапы можно и не считать первоначальной формой евхаристических собраний, но все же апостольское происхождение их бесспорно. Последний из поименованных авторов считает, что “и Евхаристия, и агапы всегда различались, но не отделялись.” Евхаристические Хлеб и Чаша всегда отличались в глазах верующих от всякой другой пищи, но были соединены с обрядом братских вечерей.[90]

На основании беспристрастного изучения первоисточников, сравнения разных исторических данных и, главное, благодаря богатому археологическому материалу, Leclercq, не разделяя никаких крайних фантазий Ренана и протестантских ученых, признает древность “агап” и дает им надлежащее место в быту первохристианской общины.[91]

Постараемся, насколько возможно, ответить на этот вопрос, который сами специалисты считают “весьма темным”[92] и даже “глубочайшей исторической загадкой.”[93]

В сущности, связь Евхаристии с “Вечерей Господней” явствует из слов самого апостола Павла. Он обличает непорядки, имевшие место у коринфских христиан (1Кор. 11:17-34) во время совершения “вечери.” Апостол укоряет коринфян за небрежное отношение к Евхаристии. Это выражалось в том, что богатые презирали бедных, не ожидали их прихода на вечерю; часто вечеря превращалась в объядение и участники в неподобающем, нетрезвом виде приступали к Евхаристии, “не различая Тела Господня.” Евхаристия совершалась уже после вечери. Святой Иустин знает уже Литургию, отделенную, по-видимому, от вечери. Произошло ли это повсеместно, сказать невозможно.

---

[83] “L'Agape” in: “Etudes d'histoire et de théologie positive.” 1 serie, pp. 283-325; “Agape” in: Dict, de Théol. Cathol. T. I, col. 551 sq.
[84] “Die Urchristl. Traditionen über Ursprung das Abendmahles,” 1893.
[85] Op. cit.
[86] Revue biblique, 1904, pp. 78-81.
[87] Revue d'histoire ecclésiast. 1903, t. IV, p. 9 sq.
[88] “The Agape and the Eucharist in the Early Church.” London, 1901
[89] “The Early Eucharist.” London, 1939.
[90] Cirlot, op. cit., p. 18.
[91] “Agape” in: Dict. d'Arch. chret, et de Liturgie, t. I, col. 775-848.
[92] Keating, op. cit., p.V.
[93] Cirlot, op. cit., p. 17.

Батиффоль считает, что, вообще, никакой вечери, принимаемой верующими сообща, и не было; что они, — так надо понимать слова Апостола, — должны были дома поесть, а в собрание христиан прийти только для принятия Евхаристии. Вовсе не является обязательным для римо-католика, так сказать, конфессиональное отношение к проблеме агап. Другие толкователи текста отнюдь не разделяют подобной точки зрения. Приведем в пример столь авторитетного ученого, как Прат,[94] который вполне признает наличность агапы в тексте послания к Коринфянам. Он считает, что "соединенные с Евхаристией агапы были только дополнением и придатком к Евхаристии."

Надо заметить, что апостол Павел не называет эти первохристианские вечери именно "вечерями любви," но "Вечерей Господней." Агапами они названы в послании Иуды, ст. 12: "Таковые бывают соблазном на ваших вечерях любви (εν ταῖς αγάπαις υμών)." Правда, критика текста делает по этому поводу такое замечание. Кодексы Александрийский и Ефремов читают вместо ἀγάπαις — ἀπάταις [(на) агапах — обманами], и тогда невольно напрашивается параллель с 2Пет. 2:13. В самом деле:

2Пет. 2:13. σπῖλοι και μώμοι... εν ταῖς **ἀπάταις** αυτών συνευωχούμενοι ὑμῖν	Иуд. 12. οι εν ταῖς ἀγάπαις (**ἀπάταις**) υμών σπιλάδες, συνευωχούμενοι αφόβως...
2Пет. II, 13. "срамники и осквернители, они наслаждаются **обманами** своими, пиршествуя с вами."	Иуд. 12. "таковые бывают соблазном на ваших вечерях любви (или же: в ваших **обманах);** пиршествуя с вами, без страха утучняют себя."

Подавляющее большинство кодексов стоит не за такое чтение, и если признать правильным традиционное чтение Иуды "на вечерях ваших," то это и будет единственным новозаветным текстом, употребляющим это слово в применении к собраниям христиан. Этим и объясняется непримиримо отрицательное отношение Батиффоля к "агапам." Прежде чем перейти к памятникам раннего христианства, разберемся в интересных данных, которые нам дает Leclercq из области археологии и истории. Надо обратиться к аналогиям из языческого быта, знавшего подобные установления.

В начале нашей эры существовали и были в почете у греков и римлян "братства," или содружества, объединённые особой целью. Их руководители назывались κληρωτοί [избранные по жребию] и должны были отличаться благочестием, чистотой, святостью. Содружества собирались по большим праздникам, устраивая братские трапезы, которые пользовались большой любовью у неимущих и бездомных. Богатые граждане были мало этим заинтересованы и мало принимали в них участия. Законодательство римских императоров, в частности, Августа, регламентировало эти собрания и давало им покровительство закона. Обыкновенно участники таких "collegiae" [содружеств] приносили с собой хлеб, вино, вообще еду, иногда посуду и даже ложа для возлежания. Запрещались разговоры, которые могли бы быть неприятны, и все вообще, что могло нарушить братский и дружеский характер этих трапез.[95] Все сказанное очень напоминает обстановку коринфских собраний, о которых с такой горечью говорит апостол Павел.

Принимая, кроме того, во внимание, что, по слову Апостола, на Вечерях Господних "возвещалась смерть Господа, пока Он не придет," Leclercq делает тот же вывод, что Спаситель придал Своей Вечере характер весьма распространенных у древних народов "заупокойных трапез,"

[94] F. Prat, S.J. "La théologie de St. Paul." T. I, pp. 143-145.
[95] Leclercq, op. cit., col. 789-790.

или “тризн.”[96] Вообще же, этот ученый археолог и литургист признает за агапами огромное значение, как за мощным средством, помогавшим развитию зарождавшегося христианства.[97]

Памятники раннего христианства дают нам следующий материал. В “Дидахи” об агапах нет ничего. В послании святого Игнатия слово “агапа” (в разных формах) встречается 28 раз. И если в известных текстах это следует понимать скорее в смысле благотворительной деятельности,[98] то это не является исключительным значением этого слова. То, что “агапы” поставлены в связь с крещением и Евхаристией и что их нельзя совершать без участия епископа, показывает, что они имели значение богослужебное, а не только благотворительное.

Весьма интересна фреска II века, открытая в Риме в 1893 году в катакомбах святой Присциллы и изображающая агапу, совершаемую за столом в присутствии семи лиц. Леклерк в своей статье приводит ряд интересных записей на нескольких таких памятниках (столах для совершения вечери) в Северной Африке.

Тертуллиан дает такое описание агапы: “Садятся за стол не иначе, как помолившись Богу; едят столько, сколько нужно для утоления голода; пьют, как пристойно людям, строго соблюдающим воздержание и трезвость; насыщаются так, что той же ночью могут возносить молитвы Богу; беседуют, зная, что Бог все слышит. По омовении рук и зажжении светильников каждый приглашается петь хвалебные песни Богу, извлеченные из Священного Писания или кем-либо сочиненные...”[99] Отмечаем обряд внесения светильников. Объяснения этому дадут нам другие памятники. Харизматический характер этих собраний еще чувствуется у Тертуллиана. Достойно замечания и то, что отсутствует упоминание о Евхаристии. Леклерк считает, что она уже перенесена на утро.[100] Во всяком случае, она от них отличается.[101]

По канонам Ипполита (каноны 32-35), епископ председательствует на агапах, совершающихся до наступления темноты. Поются псалмы, как и у Тертуллиана. Оглашенные не остаются до конца, что заставляет думать о том, что к агапам у Ипполита присоединяется и евхаристическая часть. Любопытно, что раздается так называемый “хлеб заклинания” (άρτος έξορκισμού). Вероятно, это какой-то благословленный хлеб, “евлогия,” может быть, освященный на Литургии, совершённой в тот же день или несколько дней раньше.[102] Может быть, это прообраз будущего антидора?

Соборы позднейшего времени регулируют вопрос об агапах (Гангрский, правило II), говорят об участии клириков в них (Лаодик., прав. 27) и запрещают совершать агапы в базиликах (Лаодик., пр. 28; 3 Карфаген., пр. 30).

Из слов блаженного Августина[103] можно заключить, что Моника ходила в Милане на поминальные трапезы, агапы и что это не нравилось святому Амвросию из-за сходства этого обычая с языческими “parentalia” [паренталии (поминальное празднество в честь покойных родственников у римлян)].

Интересно одно место из сочинения “О девстве” pseudo-Афанасия: после 9-го часа произносится следующая молитва при преломлении хлеба: “Благодарим Тебя, Отче наш, о святом Воскресении Твоем, ибо Ты явил его через Иисуса, Отрока Своего, и как этот хлеб, рассеяный некогда, теперь лежит на этой трапезе и, будучи собран, стал одним, так да будет собрана Твоя Церковь от пределов земли в Твое Царство, ибо Твоя сила и слава во веки, аминь.” Затем следует чтение “Отче наш” и дается указание девам не вкушать вместе с оглашенными. Обращаем внимание

[96] Ibid., col. 786.
[97] Ibid., 791.
[98] Lightfoot. “The Apostol. Fathers.” Vol. II. sect. 1, p. 307, note.
[99] “Apologeticus,” cap. 39. — M. P. L. T. 1, col. 468.
[100] Op. cit., col. 803.
[101] A. d'AIès. “La théologie de Tertullien.” Paris, 1905, p.312.
[102] Leclercq, op. clt.
[103] “Confessiones.” VI. II. — M. P. L. T. 32, col. 719.

на почти буквальное сходство с текстом молитвы “Дидахи” и на другие предписания того же памятника.

Эфиопская редакция “церковных постановлений,” равно как и Апостольское предание святого Ипполита (гл. 26), имеет интересную вставку, а именно правило о внесении светильника.

> “Когда наступит вечер, диакон вносит светильник. Епископ приветствует собрание: “Господь со всеми вами.”
>
> Народ отвечает: “И со духом твоим.”
>
> Епископ: “Возблагодарим Господа.”
>
> Народ: “Достойно и праведно, — величие и слава Ему.”(Но он не должен говорить “Горé ваши сердца,” — это говорится лишь при приношении, т.е. при Евхаристии.)
>
> Засим епископ говорит молитву благодарения за просвещение нас откровением невещественного Света, в которой Карабинов находит сходство с гимном “Свете Тихий...” Затем после вечери приносится диаконом растворенная “чаша приношения,” поются псалмы “аллилуия,” и когда епископ произносит псалом, все славословят Бога, сотворившего мир единым словом. Потом вкушают от чаши, и прежде вкушения от вечери должны все принять маленький кусочек от руки епископа, но это не Евхаристия Господня, а только “евлогия.”

Напоминаем описание Тертуллиана: тоже возжигание светильников, пение псалмов или песней своего сочинения, вкушение от трапезы.

Агапы были известны и в пустынных монастырях.[104]

Не следует забывать, что на Востоке в монастырях, например, в лавре святого Саввы Освященного и теперь во дни больших праздников, когда предлагается “утешение” в виде “красовуля” вина, кроме того, после трапезы все испивают от большой чаши вина, благословленного настоятелем. Если в чине о Панагии видеть пережиток агапы, где отделяющийся кусок просфоры знаменует как бы невидимое присутствие Господа, то и общее вкушение от такой “чаши благословения” переносит мысль к древним временам первохристианских молитвенных собраний. Происхождение “чина о Панагии” от первохристианских агап готовы поддерживать Скабалланович и Гольц. Кроме того, Скабалланович считает, что “благословение хлебов” на вечерне есть пережиток агапы.[105]

Вот что на основании исторического исследования нашего богослужения можно сказать о взаимоотношении “вечерей любви” и евхаристического богослужения. Евхаристия и агапы вовсе не синонимы в первохристианском быту. Евхаристия часто присоединяли к концу “Вечери Господней” или “вечери любви,” но могли и не присоединять (эфиоп. церк. постан.). Скоро и такой порядок был заменен уже вполне отделившейся Литургией. Впоследствии “агапы” стали просто благотворительными установлениями в некоторых частях христианского мира (Африка, Рим, Милан и др.). Наконец, они исчезли, но память о них может быть восстановлена в некоторых богослужебных обычаях.

III век.

До сих пор предметом нашего исследования были свидетельства древнехристианских писателей о Евхаристии, агапах и некоторых богослужебных обычаях, унаследованных апостольскими мужами от иудейского ритуала. Первые два века христианства не знают записанного чина анафоры. Во всяком случае, он до нас не дошёл. Объяснять это можно и харизматической

[104] Historia Lausiaca, cap. XVIII. — M. P. Gr. T. 34, col. 1042 C.

[105] М. Скабалланович. “Толковый Типикон.” Вып. III, Киев, 1915, стр. 58. Также у Goar. “Euchologium graecorum”, p. 47; abbé Marin. “Les moines de Constantinople.” Paris, 1897, p. 100; Goltz. “Tischgebete,” S. 57.

настроенностью эпохи, о которой уже было сказано, а также и возможным конспиративностью “disciplinae arcanae” [тайное учение], запрещавшей открывать сокровенное учение непосвященным и потому не допускавшей письменных формуляров богослужебного чина таинств. Более или менее подробные повествования о чине евхаристического богослужения мы можем найти в произведениях отцов и учителей Церкви конца IV века (святого Кирилла Иерусалимского, святого Василия Великого и святого Иоанна Златоуста). К тому же времени надо отнести и первые записи литургийных молитв, надписанных именем того или иного писателя Церкви и санкционированных соборным авторитетом церковного Предания. Начиная с этого же отрезка времени (IV-V век или несколько позже), можно уже говорить о разделении и классификации евхаристических молитв на группы и типы. Иными словами, с IV-V века уже можно начать научно обоснованное исследование литургического материала и его систематизации по характерным поместным и историческим признакам. Наука с этого времени имеет возможность использовать весь свой критический научный аппарат. Тогда из области предположений мы вступаем на путь изучения фактов, сравнения рукописей, определения хронологических тонкостей и т.д. Но до этого времени исследователь остается почти безоружным перед рядом неясностей и спорных вопросов.

Впрочем, стоит отметить, — и это составляет тему настоящей главы, — что при настоящем состоянии науки можно найти в литургическом материале даже уже III в. весьма важные указания. К III веку относится недавно открытый памятник, представляющий особенный интерес для литургиста. Мы имеем в виду одно из произведений святого Ипполита Римского в связи с памятниками так называемого апостольского предания и некоторые другие документы (египетский, или так называемый “оксфордский,” папирус Дэйр-Бализэ).

Здесь надлежит вспомнить всю ту обширную литературу древних христианских писателей, которая ведет свое происхождение от устного апостольского предания и известна в науке под именем “литературы двух путей.” Имея своим вероятным прототипом и родоначальником “Дидахи” (Учение 12-ти апостолов), она оставила большое количество памятников, точную хронологию которых и их взаимоотношение наука до сих пор не смогла окончательно установить. Вот наиболее важные из них:

1) Так называемые “Апостольские постановления” (CA) в 8 книгах, из коих интересны для настоящего вопроса только VII и VIII.

2) “Didascalia” [Дидаскалии] (D).

3) “Constitutiones per Hippolytum” [Установления Ипполита] (VIII b), как сокращение CA VIII.

4) Эфиопские “каноны Ипполита” (КН).

5) Египетские “церковные постановления” (КО).

6) Так называемый “Testamentum Domini nostri J. Christi” [Завет Господа нашего Иисуса Христа] (Т).

Если считается доказанным происхождение I-VI книг Апостольских постановлений от “Дидаскалии,” а 1-32 гл. VII книги — от “Дидахи,” вопрос о происхождении глав — начиная с 33 по 49 — VII книги и вся VIII книга Апостольских постановлений, — этот вопрос не получил ясного разрешения. Существует разделение мнений по двум схемам: Ахелиса и Функа.

Ахелис:	Функ:
КН	CA VIII
КО	VIII b
VIII b	КО
CAVIII	Т и КН[106]

[106] Карабинов, op. cit., p. 53.

На основании этих схем и при помощи заключающегося в этих памятниках материала ученые старались восстановить строй евхаристической молитвы и ее постепенное развитие и усовершенствование. Но неполнота многих памятников и проблематичность гипотезы не приводили к удовлетворительным результатам. При формальном подходе и при помощи буквального критицизма отвергали существование некоторых важных молитв в известную эпоху просто потому, что текст этой молитвы не упоминается в данном памятнике.

Так и протестантская, и почти целиком католическая наука, а за ними — и наш литургист Карабинов, отвергали существование эпиклезы в течение первых 3 веков; а, признав его появление, якобы, только в IV веке, не смогли объяснить причину его возникновения. Карабинов считал, что даже и установительные слова Спасителя “Приимите, ядите... Пийте от нея вси...” — “не особенно древняя вставка.”[107]

Но вот открытие Hauler'ом в 1900 г. в Веронском палимпсесте произведения Ипполита Римского, известного до того только по заглавию ‘Αποστολική παράδοσις, вырезанному на статуе этого святого, перевернуло почти все выводы, построенные кропотливыми трудами ученых литургистов и историков. Благодаря добросовестной критической работе ряда ученых (Hauler, Eduard Schwartz, Th. Schermann и английских бенедиктинцев Dom Connolly и Dom Gregory Dix) пришлось не только внести поправки в гипотезы Ахелиса и Функа, но и признать древнейшим источником найденное “Апостольское предание” святого Ипполита, от которого ведут свое начало и КО, и КН, и VIII b.[108] Но самое главное не в исправлении этих генеалогических схем, а в том, что “Апостольское предание” святого Ипполита содержит полный чин евхаристической молитвы, древнейшей из доселе нам известных, помещенной после хиротонии нового епископа, лобзания мира и умовения рук. По ней уже можно судить с очень большой обстоятельностью об анафоре III-го века. Вот текст этой молитвы (цитирую по книге Фрира, стр. 49-52):

“Господь с вами.”
”И со духом твоим.”
“Горé сердца.”
“Имеем ко Господу.”
“Благодарим Господа.”
“Достойно и праведно.”

“Благодарим Тебя, Боже, через Твоего возлюбленного Сына Иисуса Христа, Которого Ты в последние времена послал нам, как Спасителя и Искупителя и Ангела Твоего совета; Который есть неотделимое от Тебя Слово; и Которым Ты создал все и Который Тобою особенно любим; Ты послал Его с неба в утробу Девы, и Который, обитая во чреве (Ея), воплотился и показался Твоим Сыном, рожденным от Духа Святаго и Девы; Который исполнил Твою волю и стяжал Тебе народ святой, распространил руки во время Своего страдания, чтобы страстью освободить тех, кто в Тебя поверит; Который, когда предан был вольной страсти, чтобы освободить мертвых и разрушить козни диавола, попрать ад, просветить праведников, учредить уставы и явить (Свое) Воскресение, — прияв хлеб и воздав Тебе благодарение, сказал: “Приимите, ядите, сие есть Тело Мое, за вас ломимое;” подобным образом и чашу, говоря: “Это Моя Кровь, которая за вас изливается; когда это вы творите, то творите в Мое воспоминание.”

“Итак, воспоминая Его смерть и Воскресение, мы предлагаем Тебе Хлеб и Чашу, благодаря Тебя за то, что Ты нас удостоил предстать пред Тобою и священнодействовать Тебе.”

[107] Ibid., p. 34.
[108] Amann. “St. Hippolyte” in: Dict, de Théol. Cath. T. VI, col. 2502-2504; Frere, op. cit., pp. 47-62.

> “И мы молим Тебя послать Духа Твоего Святаго на приношение Святой Церкви, собирая всех воедино, чтобы, причащаясъ Святых Даров во исполнение Святаго Духа, в утверждение веры и истины, Тебя хвалили и славили, чрез Отрока Твоего Иисуса Христа, через Которого Тебе подобает слава и честь, Отцу и Сыну со Святым Духом, во Святой Твоей Церкви, ныне и во веки веков. Аминь.”

Фрир написал параллельно эту евхаристическую молитву с такой же молитвой Апостольских постановлений (CA VIII) и нашел поразительное сходство, местами даже полное буквальное тождество. Напечатанные сбоку примечания показывают, что многие слова и даже целые выражения заимствованы из других современных и даже более ранних памятников, как, например: творений мученика Иустина Философа, псевдо-Варнавы, святого Иринея, святого Ипполита Римского, оксфордского папируса Дэйр-Бализэ и др.

Как видим, евхаристическая молитва содержит благодарение за искупительный подвиг Спасителя, приводит описание Тайной Вечери с установительными словами, содержит эпиклезу Святаго Духа и краткое ходатайство за Церковь. Что еще важнее, евхаристическая молитва, древнейшая из известных в своем более или менее полном составе, есть развитая доксологическая тринитарная формула. Анафора святого Ипполита идет тем же путем усовершенствования евхаристического богослужения, который нам уже известен из произведений святого Иустина Философа и мученика Иринея Лионского. Характерно для этой молитвы очень краткое благодарение за творение, отсутствие ангельского славословия “Свят, Свят, Свят...”, очень разработанное благодарение за воплощение и подробное описание Тайной Вечери.

Подобные особенности евхаристического канона не должны смущать исследователя. Нарастание подробностей второстепенного значения, развитие отдельных частей молитвы и увеличение разных тонкостей, как, например, более подробное повествование о творении мира или искупительном подвиге или же о Тайной Вечере, вполне объяснимо усовершенствованием богослужения в течение исторического процесса. Но обычно эти нарастания касаются деталей, а не существенно важного в каноне. То, что Дары освящались всегда, мы знаем из древнейших свидетельств, нам только недоступно установить и уточнить саму формулу. Нельзя только делать поспешного вывода, что если в данном тексте, в данном памятнике нет той или иной молитвенной формулы, то в то время и не существовало в Литургии таких существенно важных моментов, как установительные слова Спасителя или призывание. Нельзя, повторяем, объяснить простого факта возникновения столь важных выражений и молитв, если у них не было какой-либо основы прежде. Кроме того, не следует забывать и то, что все, до сих пор нами рассмотренное, представлено больше в виде описания или неполных записей, чем в уже строго установившемся формуляре евхаристической молитвы. После капитальных исследований Шермана и о. Коннолли многое в предположениях и выводах историков, сделанных на основании только критики текста, оказалось Шатким и малоубедительным.

Нельзя также упускать из виду ту традиционность и верность апостольскому преданию, с которой сохранялось многое в христианском обиходе. Если сберегались почти буквально формулы еврейских застольных благословений (как мы это видим в памятниках Дидахи, эфиопских церковных постановлений, “О девстве” и др.), то трудно предположить, чтобы такая святыня для христиан, как слова Спасителя, могли быть просто произвольно опущены, а потом ни с того ни с сего опять вставлены в канон Евхаристии.

Во всяком случае, неполнота и пестрота изучаемых записей не свидетельствует о безначалии в Церкви. В связи с разбираемым произведением святого Ипполита и некоторыми его особенностями надо сказать, что некоторые подобные оригинальности могли иметь место и в других им современных произведениях. Так например:

1. Молитва “Sanctus’a” отсутствует и в Тестаменте.

2. Тот же Тестамент в сирской своей редакции не имеет призывания в строгом смысле этого слова, но в арабском тексте оно налицо.

3. В том же Тестаменте установительные слова неполны, а в так называемой несторианской анафоре святых апостолов их, вообще, нет.

4. Молитва “Отче наш” тоже отсутствует в Тестаменте, в эфиопских постановлениях и в литургии СА VIII.

Эта пестрота и неустойчивость подтверждают сказанное о том, что это суть не столько строго формулированные записи, сколько описания анафоры. Невозможно себе представить, чтобы одна редакция Тестамента, имеющая призывание, а другая, его не содержащая, свидетельствовали о совершенном адогматизме и анархии в богослужении.

IV век.

Для историка-литургиста обстановка резко улучшается с середины следующего, IV, века. Это благоприятное обстоятельство объясняется очень ценными и авторитетными свидетельствами таких крупных церковных писателей, как святой Кирилл Иерусалимский и святой Иоанн Златоуст; кроме того, в путевом дневнике так называемой Сильвии Аквитанки, или Этерии, мы имеем ряд интересных описаний иерусалимского богослужебного обихода при Константиновом Воскресенском храме. К тому же IV веку надо отнести и литургию СА VIII. Но это уже литургический памятник в настоящем смысле слова; в Апостольских постановлениях мы имеем полный чин литургии, тогда как произведения и святого Кирилла Иерусалимского, и святого Иоанна Златоуста дают нам описания богослужения, а не самый его чин. Из разных произведений этих писателей, т.е. из Огласительных поучений святого Кирилла, особенно из так называемых тайноводственных, мистагогических (19-23), и из произведений святого Иоанна Златоуста в антиохийский период его жизни можно составить себе вполне удовлетворительное представление о евхаристическом чинопоследовании того времени. Работу по этой теме очень научно и добросовестно произвел известный английский литургист Брайтман в своем собрании древних литургий, восточных и западных. Благодаря ему мы имеем схемы Иерусалимской литургии второй половины IV века; точнее — катихезы святого Кирилла произнесены в 348 году, а Дневник Сильвии относят к 80-м годам того же века. Творения святого Иоанна Златоуста относятся к периоду с 370 или, точнее, с 381 по 398 год.[109]

Рассмотрим сначала литургию по творениям святого Кирилла.

Литургия оглашенных святого Кирилла Иерусалимского.

О литургии оглашенных сведений почти нет. Им упоминаются в Церкви следующие чины: катихумены, просвещаемые, монахи, девы, клир и певцы. Из Огласительных слов ясно, что во время литургии оглашенных читалось Слово Божие и произносилась проповедь. Сильвия упоминает еще и каждение в пещере Анастасиса, т.е. у Гроба Господня; она же говорит и о том, что чтения Писания производились и на греческом, и на сирском языках или же объяснялись на сирском языке. Проповедь обращена главным образом к просвещаемым. Из слов святого Кирилла можно ясно понять, что оглашенным не должно было оставаться при самом таинстве Евхаристии. “Disciplina arcana” [тайное учение] в это время строго следила за недопущением непосвященных к сокровенным истинам веры.

Литургия верных святого Кирилла Иерусалимского.

В начале литургии верных диакон подает умывать руки литургисающему иерею и окружающим жертвенник пресвитерам. Затем следует лобзание мира при возгласе диакона: “Возлюбим (т.е. облобызаем) друг друга.”

[109] F. E. Brightman. “Liturgies Eastern and Western.” Oxford, 1896. Appendix B & C, pp. 464-481.

Сама анафора идет таким порядком:

Иерей: “Горé сердца.”
Народ: “Имеем ко Господу.”
Иерей: “Благодарим Господа.”
Народ: “Достойно и праведно.”

“После этого мы вспоминаем небо и землю и море, солнце и месяц, звезды, всякую тварь словесную и бессловесную, видимую и невидимую, Ангелов, Архангелов, Силы, Господства, Начала, Власти, Престолы, многоликих Херувимов, говоря громко слова Давидовы: “Возвеличите Господа со мною.” Мы вспоминаем и Серафимов, которых увидел в Духе Святом Исаия, предстоящих кругом Престола Божия и двумя крыльями закрывающих лицо, двумя ноги и двумя летающих и говорящих: “Свят, Свят, Свят Господь Саваоф.” Вследствие этого мы произносим это благословение Серафимов, переданное нам, чтобы нам стать общниками песнопения пренебесных воинств.

Поистине, мы должны благодарить, потому что Он примирил нас, Своих врагов, удостоил нас духа усыновления. Поэтому, благодаря Его, мы совершаем достойное и праведное дело, ибо Он, не только праведное, но и сверхправедное творя, облагодетельствовал нас и удостоил нас стольких благ...

В ночь, в которую Господь наш Иисус Христос был предан, Он, взяв хлеб в пречистые Свои руки, возблагодарив, преломил его и дал Своим ученикам со словами: “Приимите, ядите, сие есть Тело Мое.” И, взяв чашу и возблагодарив, Он сказал: “Приимите, пийте; сия есть Кровь Моя, за многих изливаемая во оставление грехов.”

Потом, освятив сами себя этими духовными песнопениями, мы умоляем человеколюбивого Бога низпослать Святаго Духа, Который глаголил в законе и пророках, в Ветхом и Новом Заветах, Который сошел на Господа Иисуса Христа в виде голубя, Который в день Пятидесятницы сошел на апостолов в виде огненных языков, здесь в Иерусалиме в первенствующей Церкви апостольской, низпослать Его на предложенные Дары, чтобы соделать хлеб Телом Христовым, а вино — Кровию Христовою.”

Затем следуют у святого Кирилла ходатайственные молитвы, т.е. молитвы за “общий мир Церквей, за благостояние мира, за царей, за войско, за болящих и немощных и всех, требующих помощи, и за все это приносим эту Жертву. Затем поминаем прежде почивших патриархов, пророков, апостолов, мучеников, чтобы Господь принял эту жертву по их молитвам и их предстательству. Затем приносим жертву за прежде почивших святых отцов, за епископов и, вообще, за всех наших прежде почивших братьев.”

Потом следует преподанная Господом Своим ученикам молитва “Отче наш.” После возгласа “Аминь” бывает возношение со словами “Святая святым.” И мы говорим: “Един Свят, Един Господь, Иисус Христос.”

Момент причащения описывается святым Кириллом Иерусалимским так: при пении стиха “Вкусите и видите, яко благ Господь” верные подходят к святому жертвеннику Божию и принимают Тело Христово в руки, сложив, как престол для Царя, правую ладонь на левую и говорят “аминь.” Потом причащаются Крови Господней также со словом “аминь.” Затем происходит чтение благодарственной молитвы Богу, удостоившему верных столь великих таинств.

Литургия святого Иоанна Златоуста.

Переходя к описанию святого Иоанна Златоуста, напоминаем, что это — не сама литургия Златоуста, а только описание, составленное из различных произведений его. Формуляр самой литургии Златоуста относится к гораздо более поздней эпохе. Наиболее древние из нам известных суть Барберинов и Порфириев, оба не старее VIII века.

Из произведений самого Златоуста, т.е. из различных проповедей его, произнесенных в антиохийский период, евхаристическое богослужение может быть реконструировано приблизительно в такой схеме:

Литургия оглашенных.

Чтение Писаний.
Иерей, восходя на трон, говорит: “Мир всем.”
Народ: “И духу твоему.”
Читающий Пророчества начинает: “Так говорит Господь.”
Читающий Апостола: “Явилась благодать Божия”... и т.д. из послания к Титу 2:11[110] и след.
Певчий поет, и все внимают.
Е в а н г е л и е .
Проповедник: “Мир всем.”
Народ: “И духу твоему.”
П р о п о в е д ь .

Литургия оглашенных кончается следующим образом:

Оглашенные лежат на земле, и диакон говорит: “Помолимся прилежно об оглашенных.”
Народ: “Господи, помилуй.”
“Станем добро. Помолимся.
Чтобы Всемилостивый и щедрый Бог услышал молитвы их.
Чтобы Он открыл уши сердец их и огласил их словом истины.
Чтобы Он посеял страх Свой в них и утвердил веру Свою в помышлениях их.
Чтобы открыл им Евангелие правды.
Чтобы Он дал им дух (νοῦν) божественный, целомудренный помысл и добродетельное житие, чтобы всегда разуметь Его, мыслить о Нем, упражняться в Нем, пребывать в законе Его день и ночь, помнить заповеди Его и хранить оправдания Его.
Помолимся еще прилежнее о них.
Чтобы Господь изъял их от всякаго лукаваго и неподобнаго дела, от всякаго дьявольскаго греха и всякаго обстояния сопротивнаго.
Чтобы Он удостоил их во время благопотребное купели возрождения (бани пакибытия), оставления грехов и одежды нетления.
Чтобы Он благословил входы и исходы их, всю жизнь их и домочадцев; чтобы Он благословил возрастить детей их и умудрил их довести до меры возраста.
Чтобы Он исправил им все предлежащее к пользе.
Восстаньте.
Оглашенные, просите ангела мира.
Просите дать вам прочее время жизни мирное.
Просите даровать вам настоящий день мирный и все дни вашей жизни.
Просите христианской кончины вашей.
Просите добраго и полезнаго.
Предайте сами себя живому Богу и Христу Его.
Преклоните главы.”
Иерей: “Мир всем.”
Народ: “И духу твоему.”
Такое начало благословения.

[110] Ибо явилась благодать Божия, спасительная для всех человеков.

Все возглашают: “Аминь.”
Диакон: “Помолимся прилежно об одержимых.”
Народ: “Господи, помилуй.”
Диакон: “Преклоните главы.”
Иерей: “Мир всем.”
Народ: “И духу твоему.”
Такое начало благословения.
Диакон: “Помолимся прилежно о кающихся.”
Народ: “Господи, помилуй.”
Иерей: “Мир всем.”
Народ: “И духу твоему.”
Такое начало благословения.
Диакон: “Все те, кто кается, изыдите.”
Двери закрываются.

Литургия верных.

Все подобным образом лежат долу.
Диакон: “Помолимся о всей вселенной.”
Народ и дети: “Господи, помилуй.”
Диакон: “О Церкви, протяженной до пределов земли.
О всех епископах, о пресвитерах, чтобы им воспринять и правильно править слово истины.
О царех и властех.
О всех, кто здесь и повсюду.
О тех, кто в болезнях, рудниках и тяжких работах.
Об одержимых.
О земле и море.
О воздухах.”
И все мы подобным образом встаем.
Диакон: “Просим ангела мира.
Просим прочее время (жизни) мирное.”
Иерей: “Мир всем.”
Народ: “И духу твоему.”
Такое начало благословения.

Лобзание мира.

Желая принести дар, лобзают друг друга.

Приношение.

“Не могущие молиться, изыдите.
Познайте друг друга.
Станем добро прямо (про́сти).”

Анафора.

Иерей: “Благодать Господа нашего Иисуса Христа, любовь Бога и Отца и общение Святаго Духа да будет со всеми вами.”
Народ отвечает: “И со духом твоим.”
Иерей: “Имеем горé наши ум и сердца.”
Народ: “Мы имеем ко Господу.”

Иерей: “Благодарим Господа.”

Народ: “Достойно и праведно.”

Тогда начинает иерей благодарение (Евхаристию).

“Когда я сказал “благодарение” (Евхаристия), то я раскрываю все сокровище благодеяния Божиего и вспоминаю те великие дары. Ибо и мы, прибавляя у Чаши благословения несказанные благодеяния Божии, поскольку мы воспользовались от этих благодеяний, и приносим и причащаемся, благодаря, что Господь избавил от лжи человеческий род, что приблизил дальних и что Он приобрел Себе братьями и сонаследниками тех, кто не имеет надежды и кто без упования на Бога в этом мире. Благодаря за это и все подобное, мы подходим.

Вспомни, с кем ты стоишь во время таинства, с Херувимами, с Серафимами... и как можешь ты с ними говорить:

“Свят, Свят, Свят; полны суть небо и земля Твоей славы.”

“Приношение (προσφορά) это есть то, что Христос дал ученикам, и теперь его творят иереи, так что слова, которые провозгласил Бог, суть те же, которые и иерей говорит теперь, и поэтому и приношение то же.”

Призывание.

Иерей стоит пред трапезой, воздев руки к небу, призывая Святаго Духа прийти и коснуться предложенных Даров, чтобы благодать, сойдя на жертву, омыла через нее души всех и показала их более светлыми, чем очищенное в огне серебро.

Иерей делает знак креста над предложением.

Ходатайство.

“Предлежит общая очистительная жертва за весь мир (за вселенную); поэтому мы с дерзновением молимся тогда за вселенную, за кафолическую Церковь, простирающуюся из края в край вселенной; иерей приступает к Богу, молясь угасить повсюду войны, успокоить волнения; прося о мире, о благоустроении, о скором избавлении каждому от всех належащих зол, личных и общественных. Мы поминаем перед Святыми Дарами отшедших и приступаем с молитвой о них пред Агнцем, зде лежащим и взявшим на Себя грехи мира.”

Ходатайство кончается возгласом “во веки веков.”

Народ: “Аминь.”

Иерей и народ: “Отче наш, Иже еси на небесех...”

Иерей преломляет Хлеб.

Диакон, представ пред жертвенником, возглашает: “Помолимся все вкупе...

О всех почивших во Христе и всех совершающих о них воспоминание.”

Открываются двери и износится Жертва.

Иерей: “Святая святым.”

Причащение.

Верные подходят к алтарю, и диаконы (οι διακονούμενοι) разделяют Дары. Певцы поют псалом 144: “Буду превозносить Тебя, Боже мой, Царю мой...” и народ к каждому стиху псалма подпевает: “Очи всех уповают на Тебя, и Ты даешь им пишу их в свое время.”

Затем бывает “последнее благодарение,” т.е. благодарственные молитвы после причастия.

Диакон возглашает: “Идите в мире.”

Из описания Литургии этими двумя церковными писателями IV века (святым Кириллом Иерусалимским и святым Иоанном Златоустом) можно усмотреть уже значительную разработанность, как отдельных действий, движений и жестов с оглашенными, кающимися и др. или

во время причащения или чтения Писания, так и самих выражений молитв. Гораздо более подробно очерчивается в евхаристической молитве момент творения мира, искупительный подвиг Христа, ангельское славословие, молитва призывания Святого Духа и т.д. Литургические формы принимают свою бóльшую отделанность, выраженность и занимают прочное место в чине богослужения. Чин усложняется внесением разных подробностей. От прежней харизматической настроенности апостольского века не осталось и следа. Вероятно, был уже записанный формуляр службы, до нас не дошедший, но, конечно, уже связавший свободу творчества. Правда, такой формуляр службы не исключает возможности дальнейшего развития и усложнения чина. Литургия развивается и дальше, как на Западе, в Риме и др. областях, так и во всех поместных Церквах Востока. Происходит процесс изменения евхаристических молитв по разным поместным, национальным и историческим признакам. С этого времени можно говорить уже о систематизации евхаристических типов по группам или фамилиям.

Подобные же результаты были получены Брайтманом при схематической реконструкции литургии, служившейся в Понтском экзархате, в области Кесарии Каппадокийской. Он использовал в данном случае произведения святого Григория Чудотворца, святого Василия Великого, святого Григория Назианзина и святого Григория Нисского, а также и канонические правила Соборов IV века (Анкирского, Неокесарийского и Гангрского[111]). Анафора состоит из своих, уже установившихся к тому времени и нами рассмотренных частей, т.е. благодарения за творение, ангельского славословия, описания искупительного подвига, описания Вечери с установительными словами, анамнезисом и эпиклезой. Существенного отличия от рассмотренного нами только что литургического материала она не представляет, потому и не воспроизводится здесь подробно; что касается отдельных деталей, они в свое время будут указаны при изучении поместных литургий.

V-VIII века.

Прежде чем перейти к изучению литургических типов или отдельных евхаристических молитв (анафор) по их поместным и национальным особенностям, нужно обратиться к описаниям Литургии у отцов и учителей Церкви V-VIII веков. Их произведения могут сослужить нам полезную службу в этом отношении.

Из них можно собрать ряд указаний о том, как совершалась Евхаристия в эпоху непосредственно за святым Иоанном Златоустом и Оглашениями святого Кирилла Иерусалимского. Тем же Брайтманом проделана такая же работа в отношении писаний V-VIII вв., как он проделал это с произведениями только что разобранными. Таким образом, в его труде мы имеем две схемы реконструированной литургии: по произведениям Исихия Пресвитера, Кирилла Скифопольского, Анастасия Синаита и Иоанна Дамаскина (Сирийская литургия того времени) и также литургии, описываемой в произведениях псевдо-Дионисия Ареопагита, а именно в “Церковн. Иерархии,” гл. III.[112]

Сирийская литургия по произведениям писателей V-VIII веков.

Литургия оглашенных.

Вход.

“Святый Боже и Отец, Святый Крепкий, Сын Божий, воплощенный и распятый плотию ради нас, Святый Бессмертный, Дух Святый, Единый Господь Саваоф, помилуй нас.”

Чтение Апостола и Евангелия.

[111] Brightman, op. cit. Appendix N, p. 526-531.
[112] Brightman, op. cit. Appendix D & E, pp. 481-490.

Литургия верных.

В каждом собрании читается Символ (веры).

Лобзание мира.

“Возлюбим друг друга.”

Чтение священных диптихов (т.е. поминаний живых и мертвых).

Приношение.

Диаконы предлагают Дары на святом жертвеннике.

Анафора.

Диакон возглашает: “Станем добро, станем со страхом, будем внимать святому возношению.”

Диакон становится с правой стороны жертвенника с таинственной рипидой. Отроки становятся пред святым алтарем.

Иерей: “Горé сердца.”

Народ: “Имеем ко Господу.”

(В разбираемых произведениях церковных писателей сама евхаристическая молитва описывается лишь с момента ангельского славословия, так сказать, молитвы “Sanctus,” следуя западной литургической терминологии. Впрочем, в дальнейшем увидим, что и история творения и промышления о мире не остается без внимания.)

“... служащих ангелов, покрывающих таинственную трапезу шестокрылых Херувимов, предстоящих, и Серафимов, громким голосом вопиющих трисвятую песнь с благоговением: “Свят, Свят, Свят Господь Саваоф, полны суть небо и земля Твоей славы.”

После того, как народ пропоет трисвятую песнь, иерей, растолковывая ее, говорит:

“Свят Ты, Царю веков, и Господь, и Податель всякой святыни; Свят и Единородный Твой Сын, Которым Ты все сотворил, Свят и Дух Твой Всесвятый, Испытующий все и Твои Божии глубины.”

“Бог, спострадав немощи Своего создания, дав ему бытие и одарив его благобытием, не пренебрег человеком, изгнанным по правосудию Божию из рая, осужденным на смерть и подверженным тлению, но, смилостившись о нем падшем, сперва воспитал его, призвав его к обращению многими способами, а именно болезнями, страхом, потопом, почти полным истреблением рода человеческого, смешением и разделением языков, посещением ангелов, сожжением городов, образными богоявлениями, победами и поражениями на войне, знамениями и чудесами, различными силами, законом и пророками... Всем этим нужно было освободить того, кто должен был быть безгрешным... поэтому благоволением Бога и Отца Единородный Сын сходит... и Слово неизменно стало плотью от Духа Святаго и Марии, Святой Приснодевы и Богородицы. И чтобы через Него и в Нем обновить то, что по образу и подобию, Господь наш Иисус Христос сошел с неба. Желая, стало быть, принять за нас вольную смерть, Он в ту ночь, в которую Он предал Себя, установил Новый Завет со святыми Своими учениками и апостолами, а через них и со всеми верующими в Него. Итак, вкусив со Своими учениками ветхую пасху в горнице святаго и славнаго Сиона и исполнив таким образом Ветхий Завет, Он, преломив хлеб, подал его им со словами: “Приимите, ядите, сие есть Тело Мое, ломимое за вас во оставление грехов.” Подобным же образом, взяв чашу вина и воды, Он предал ее со словами: “Пийте от нея все; сия есть Кровь Моя Новаго Завета, за вас изливаемая во оставление грехов. Сие творите в Мое воспоминание.” Ибо всякий раз, когда вы будете есть этот Хлеб и пить эту Чашу, вы будете возвещать смерть Сына Человеческаго и исповедовать Его Воскресение, пока Он не прииде.”

Призывание.

“(Вспоминая) ... Страдания... смерть... спасительный Крест, гроб, Воскресение, восхождение на небеса...”

Иерей говорит: “Чтобы, сойдя на нас и на предлежащие Дары, Дух Святой, Господь Животворящий, Единосущный и Совечный Отцу и Сыну, Единосущный и Соцарствующий, излившийся на святых Его учеников в виде огненных языков в горнице святаго и славнаго Сиона, освятил и содеял хлеб сей — святым Телом Христовым, а чашу сию — честною Кровию Христовою, и чтобы для достойно и верно причащающихся они были во оставление грехов, в жизнь вечную и в сохранение души и тела.”

Ходатайство.

“(Помяни) святый и славный Сион, Мать Церквей во всей вселенной, святую Божию кафолическую и апостольскую Церковь, утвержденную на камне веры, Единый, явившийся безгрешным среди людей...”

Молитва (Господня).

“Отче наш, сущий на небесах! да святится имя Твое; да приидет Царствие Твое; да будет воля Твоя и на земле, как на небе; хлеб наш насущный дай нам на сей день; и прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим; и не введи нас в искушение, но избавь нас от лукавого. Ибо Твое есть Царство и сила и слава во веки. Аминь.” (Мф. 6:9).

Возношение.

Иерей, после освящения этой бескровной жертвы, возвышает Хлеб Жизни и показывает его всем, и тогда диакон возглашает: “Вонмем.”

Иерей, воздев руки к нему, говорит громким голосом: “Святая святым.”

Народ: “Един Свят, Един Господь Иисус Христос, Которому слава со Святым Духом.”

Преломляется Хлеб.

Причащение.

Иерей подает святое причастие клирикам, после них отрокам (вероятно, прислужникам). Народ подходит и, сложив ладони крестообразно, принимает Тело и, приложив к глазам, устам и челу, причащается божественнаго угля. Диакон держит святую Чашу и подает (ее верным).

2. А вот какой представляется схема евхаристического богослужения по “Corpus Areopagiticum” (“Eccles. Hierar.”, III).

Схема евхаристического богослужения по “Corpus Areopagiticum.”

Литургия оглашенных.

Каждение.

Иерарх, закончив священную молитву у божественного жертвенника, начинает от него каждение и идет во всякое место храма.

Затем описывается чтение Священного Писания и удаление оглашенных, одержимых и кающихся.

Литургия верных.

Остаются достойные зрения и причащения Божественных Тайн. Одни из литургисающих стоят, склонившись у врат святилища, а другие же совершают нечто иное по своему чину.

Исповедуется всей церковью соборне Кафолическое Песнословие (т.е. Символ веры).

Предложение.

Избранные из священного чина вместе с иереями приносят на божественный жертвенник покрытый священный хлеб и чашу благословения. Иерарх совершает священную молитву.

За этим следует у псевдо-Дионисия лобзание мира, чтение диптихов и умовение рук.

Анафора.

Иерарх становится в середине божественного жертвенника (т.е. алтаря), окружают же его вместе с иерархами и избранные из священнослужителей.

Иерарх возглашает священные молитвы (τάς ίεράς θεουργίας). Памятник подробно и со свойственной мистическим произведениям таинственной образностью выражений перечисляет те благодеяния, которые Господь даровал человеческому роду и за которые мы должны приносить Богу нашу благодарственную жертву, Евхаристию, а именно: восстановление падшего человека, просвещение его души, обновление естества и новое жительство, дарованное Христом. Дальше “Corpus Areopagiticum” добавляет:

“Вот почему божественный иерарх, стоя перед святым жертвенником, прославляет упомянутые действия Божественного Промысла, которые Иисус по благоволению Отца и во Святом Духе произвел для спасения нашего рода. Когда иерарх их прославил и узрел благочестивым взором своих духовных очей, он приступает к символическому священнодействию, согласно преданному от Бога обычаю; поэтому после священных выражений Божественного Тайнодействия он благоговейно и чинно, в объяснение своих действий, взывает ко Господу: “Ты рек: творите сие в Мое воспоминание.” Затем он просит быть достойным подражателем этого священнодействия, уподобиться Христу в этом божественном таинстве и раздать Святые Дары тем, кто достодолжно приступит к причащению.”

Наконец, автор “Церковной иерархии” описывает раздробление Даров на части, причащение и благодарственные молитвы.

Типы Литургий.

(Систематизация Евхаристических молитв по их особенностям.)

В течение исторического процесса с евхаристической молитвой произошло, как мы видели, немало изменений. Единая по существу и замыслу, идущая от Единого Основателя, Вечного Архиерея Христа и из той же “горницы святаго и славнаго Сиона,” анафора знает в своем прошлом немало дополнений и сокращений; она подвергалась всевозможным влияниям и изменениям и настолько изменила свой внешний вид, что едва ли было бы легко сравнивать современную Православную или Коптскую литургию, не говоря уже о Римской мессе, с той “Вечерей Господней,” которую знали и совершали апостолы, неизвестный автор “Дидахи” или святой Иустин Философ. Причин этому немало.

Прежде всего, расширение христианства по лицу вселенной и удаление от единого центра — “Сиона, Матери Церквей, Божиего жилища.” Затем влияние поместных обычаев и привычек, скоро превратившихся в традиционные канонизированные нормы, наложило свой отпечаток на совершение евхаристического богослужения. Кроме того, если в начале христианства харизматический пафос и экстаз давали каждый раз литургу силы для творчества новых молитв, то с течением времени и с прекращением харизматической жизни раз прочитанная молитва или совершенный чин становились скоро правилом церковного обихода. Они затвердевали и требовали своего признания со стороны верующего народа. Вступили в свои права консерватизм и традиционность. Обаяние древнего, ветхого всегда склонно затенить в жизни духа вечное, подлинно духовное. Вместе с этим появлялись выдающиеся авторитеты, учителя и строители Церкви, и они своими трудами в области

богослужебного чина устанавливали новые формы, которые скоро узаконивались и получали общее признание, как наилучшие в данной церковной области или общине. Все это привело к чрезвычайной дифференциации евхаристических молитв. Число отдельных анафор в Поместных Церквах так разрослось, что со временем потребовались усилия Церкви для внесения большего порядка и стройности в эту область религиозной жизни.

На Западе эта работа Церкви сводилась к постепенному ограничению поместных особенностей, а потом и к совершенному их упразднению. И т. к. там изменения никогда не доходили до той меры, как на Востоке, то и работа по объединению и упрощению евхаристического богослужения оказалась легче. После Тридентского собора Запад официально знает одну только “Missam Romanam” [Римскую мессу], едва терпя рядом с ней, как исключение, и особую привилегию для некоторых дней в году совершать Амвросиеву литургию в Милане и Мозарабскую в Испании. Не приходится, конечно, говорить о современной тенденции Рима вводить кое-где с пропагандистской целью так называемый “восточный обряд,” т.е. искаженный на римский образец чин Византийской, Коптской или Несторианской литургии.

На Востоке процесс изменения прошел сильнее. Отделившиеся от Церкви общества верующих сохранили свои формы литургии и даже создали новые, надписав их для большей авторитетности именами разных апостолов или святых отцов Церкви. У абиссинцев есть даже “литургия Божией Матери.” В связи с этим и процесс объдинения не произошел решительно и беспрекословно до конца. Восток, вообще, терпимее Запада в отношении национальных черт, языка, обычаев и т.д. Поэтому в границах отдельных исповеданий Восток сохранил большую разнообразность литургических типов. Несколько разных евхаристических молитв уживаются рядом друг с другом, и их место в церковном году урегулировано богослужебным уставом. Так в Православной Церкви вошло в обычай совершать две литургии (святого Иоанна Златоуста и святого Василия Великого). Кроме того, совершается, хотя и не повсеместно, литургия апостола Иакова. Коптская церковь знает несколько форм литургии; Эфиопская их насчитывает до 16 и т.д.

Все это побуждает литургиста-исследователя попытаться внести некоторую систему в то великое множество евхаристических типов, которые образовались в процессе истории и которые совершались и совершаются и поныне. Попытки классификации типов литургии по их характерным особенностям делались не раз. Существует несколько схем, из которых главнейшие следующие.

Схема протоиерея Мальцева.[113]

А. Литургии Восточные

1. Александрийские.
2. Месопотамские.
3. Иерусалимско-антиохийские.

Б. Литургии Западные

1. Галликанско-мозарабские.
2. Миланская.
3. Римская.
4. Карфагенская.

Схема проф. А. Катанского.[114]

А. Литургии Восточные

1 Иерусалимско-антиохийские.
2. Александрийские.

[113] A. Maltzeff. “Die Liturgien der orthodox-katolischen Kirche.” Berlin, 1894, Ss. 234-235.
[114] “Собрание древних литургий.” СПб, 1874, стр. 26-28.

3. Месопотамские.

Б. Литургии Западные

а) греческого типа:

1. Галльская.
2. Испано-готская.
3. Галликанская.
4. Мозарабская.
5. Миланская.

б) западного типа, или missa romana.

Схема Л. Дюшена.[115]

1. Литургии Сирийские.
2. Литургии Александрийские.
3. Литургия Римская.
4. Литургия Галликанская.

Причем Дюшен предлагает и такое упрощение:

1. Западные, включая в них и Александрийскую, как родственную Римской, и
2. Восточные, т.е. Сирийская, Армянская и Кесарийско-Константинопольская.

Схема Каброля.[116]

1. Литургия Римская.
2. Литургия Миланская.
3. Литургия Галликанская.
4. Литургия Мозарабская.
5. Литургия Кельтская.

Это деление литургий только западных, да и то, как признается и сам ученый бенедиктинец-литургист, скорее по признакам филологическим, чем обрядовым. Что касается восточных типов, он считает, что все может быть сведено к двум группам:

1. Сирийская, к которой относятся и Иерусалимская, и Антиохийская литургии.
2. Египетская или Александрийская.[117]

Схема Баумштарка.[118]

Эта схема делит все известные евхаристические молитвы на две группы, как говорит Баумштарк: postpositiv [постпозитивная (нем. от лат.), т.е. ставящая что-либо в конец] & prepositiv [препозитивная (нем. от лат.), т.е. ставящая что-либо в начало]. В первую входят: Галликанская и восточные, кроме Александрийской, Несторианской и древне-Маронитской. Порядок молитв в каноне таков: praefatio [вступление], institutio [установление], anamnesis [воспоминание (лат. от греч.)], epiclesis [призывание (лат. от греч.)], intercessio [ходатайство (лат. от греч.)]. В группу prepositiv входят: Александрийская, Коптская святого Кирилла, Абиссинская, Несторианская и древне-Маронитская. В этом типе intercessio (ходатайственная молитва) следует непосредственно за praefatio.

[115] “Origines du culte chrétien.” Paris, 1899, p. 54.
[116] Dom Fernand Cabrol. “Les origines liturgiques.” P., 1906, pp. 108-124.
[117] Dom F. Cabrol. “Anaphore” in: DACL. T. I, col. 1899.
[118] Dr. Baumstark. “Liturgia romana e liturgia dell'Esarcato.”

Схема Рахмани.[119]

Рахмани**,** униатский сирийский патриарх, открывший и издавший в первый раз так называемый “Testamentum Domini nostri Jesu Christi” (1899).

1. Литургии Византийско-армянские.
2. Литургии Халдео-месопотамские.
3. Литургии Александрийско-эфиопские, к которым он причисляет и Римскую мессу, как родственную Александрийской.

Схема Брайтмана.[120]

Ее дополняет Карабинов.[121]

А. Литургия Сирийская.

1. Литургия СА VIII.
2. Литургия апостола Иакова, в греческой и сирской редакции, с которой близка и литургия, описанная святым Кириллом Иерусалимским и нами выше разобранная.

Б. Литургии Египетские.

1. Литургия апостола Марка.
2. Литургия святого Кирилла Александрийского.
3. Литургия эфиопская святых апостолов.
4. Литургия из Евхологиона Серапиона Тмуитского.
5. Анафора святого Григория Богослова.

В. Литургии Персидские.

1. Несторианская литургия апостолов Фаддея и Мария.
2. Литургия Феодора Мопсуестийского.
3. Литургия анонимная, так называемый “Биккелев палимпсест.”
4. Литургия Нестория.

Г. Литургии Византийские.

1. Литургия святого Василия Великого.
2. Литургия святого Иоанна Златоуста.

Западные литургии Карабинов делит на три:

1. Римская.
2. Галликанская.
3. Мозарабская.

Общий обзор.

С известными исправлениями и мы будем следовать за этой схемой, замечая все же при этом, что ни одна схема и классификация не совершенны и не охватывают всех возможных деталей и особенностей изучаемого материала.

---

[119] Rahmani. “Testam. Dom. Nostri J. Chr.”. Moguntiae, 1899, pp. 190-191.
[120] Brightman, op. cit., p. XVI sqq.
[121] Карабинов, op. cit., 30-31. С некоторыми изменениями придерживается ее и Salaville. “An Introduction in the Study of Eastern Liturgies.” London, 1938, p. 10.

Из рассмотренных классификаций видно, что, несмотря на кажущуюся с первого взгляда пестроту, во всех этих схемах есть много общего; так, например, существует основное деление на Западные и Восточные литургии; затем более или менее прочное место во всех системах занимает литургия александрийского типа, как очень самостоятельная; также и своеобразность Римской мессы не позволяет ее не выделить в особую группу, хотя в последнее время и слышатся все чаще голоса, говорящие о сродности римского и александрийского типов; наконец, и антиохийско-византийская фамилия почти у всех исследователей занимает свое специальное положение. Надлежит теперь разобраться во всех этих тонкостях и изучить характерные черты каждой литургической группы.

Прежде всего, деление очень общее, на западные и восточные. На первый взгляд, оно бесспорно и принято всеми литургистами. Но сами ученые признают, что различие между этими двумя группами скорее кажущееся, чем реальное.[122] Что же, однако, отличает эти две основные группы? О. Каброль видит в первую очередь особую многочисленность восточных анафор при сравнительной единообразности западных канонов мессы. “Кроме римского канона, — говорит он, — можно насчитать разве только галликанский, мозарабский, может быть, амвросиев (миланский) и, если угодно, равеннский, тогда как на Востоке у одних яковитов и маронитов — до 65 анафор, у эфиопов — 15 и т.д.” Причина этого явления на Востоке была указана несколько выше. “Но, — как указывает о. Каброль, — это единство анафор на Западе скорее кажущееся. Западный канон сам по себе допускает большое количество вариантов в своих, казалось бы, неподвижных рамках.” Это можно пояснить так. В Православной Церкви, например, положено служить всегда литургию святого Иоанна Златоуста и только 10 раз в году литургию святого Василия Великого. В те дни, когда служится та или иная литургия, она почти ни в чем не меняется, кроме чтения Апостола и Евангелия и пения некоторых песнопений (антифонов, тропарей и кондаков). Разнообразные заамвонные молитвы в Порфириевом Евхологии являются, пожалуй, единственным исключением. Точно так же и в александрийском типе литургий; например, в Коптской церкви, когда совершается литургия апостола Марка или святого Кирилла Александрийского, то совершается в том же непеременном составе молитв. Вариантов в составе евхаристического канона нет. И это общее правило на Востоке.

Совсем другое дело на Западе. Там при кажущемся единообразии литургического типа (например, римский канон мессы) допускается очень часто в году, в зависимости от праздника или времени церковного года, изменение то той, то иной молитвы евхаристического канона; например, “praefatio” или другой. Иными словами, если принять, что при совершении Литургии активно участвуют три лица: 1. иерей, служащий Литургию и читающий молитвы, 2. диакон, читающий Священное Писание и произносящий ектении, и 3. хор или певец, исполняющий положенные песнопения, — то в восточных типах евхаристических молитв все, что положено читать священнику, не подвергается изменению в рамках одной и той же литургии, будь то святого Иоанна Златоуста, апостола Марка, апостола Иакова или СА VIII. А что касается диаконской или певческой части, то она варьируется гораздо больше, в зависимости от праздника или времени года, т.е. читается всегда разное *зачало* Апостола или Евангелия, и поется то тот, то другой тропарь или антифон. На Западе как раз обратная картина, т.е. в одной и той же мессе — Римской, Мозарабской или Миланской — сами молитвы евхаристического канона меняются.

Вот главная отличительная черта литургий восточных от западных. Такая возможность вариантов молитв может привести к тому, что главные, существенные черты евхаристического канона подвергнутся важным изменениям и не будет достаточно сохранена основная мысль его. Это и привело, по объяснению епископа Фрира,[123] к двум последствиям совершенно противоположным, а именно: к ограничению этих возможных вариантов в римском каноне и к чрезмерной свободе литургического творчества в мессах Галликанской и Мозарабской.

[122] Dom. F. Cabrol. “Anaphore” in: DACL. T. I, col. 1908 sqq.; Frere, op. cit., p. 64.
[123] Op. cit.p. 66.

Второе основное отличие восточных литургий от западных заключается, по мнению о. Каброля, в том, что во всех восточных анафорах от молитвы Vere Sanctus [Воистину свят] (по западной терминологии) или Ἅγιος εἶ [Свят еси] (литургия апостола Иакова) или Μετά τούτων τών μακαρίων δυνάμεων [С сими блаженными Силами] (литургия святого Василия Великого) или Πλήρης γάρ έστιν ώς άληθώς [Исполнен есть яко воистину] (литургия апостола Марка) и т. п., т.е. от молитвы ангельского славословия к описанию Тайной Вечери и установительным словам обычным переходом служит выражение: τή νυκτί ή παρεδίδοτο, т.е. "в ту ночь, в которую Он был предан" (или незначительные варианты), тогда как западные каноны вместо выражения "в ночь" — τή νυκτί... — содержат: "Qui pridie…" [Накануне дня] и вместо ή παρεδίδοτο [в нюже предаяшеся] — "quam pateretur..." [в который пострадал], т.е. "в день, в который Он пострадал". Впрочем, есть и исключение, а именно, Мозарабская литургия имеет как раз: "in qua nocte tradebatur..." [в нощь, в нюже предаяшеся].

Можно было указать на то, что на Востоке участие диакона в Литургии значительнее, чем на Западе, но это несущественно для самого Таинства.

Кроме того, с течением времени в западных канонах замечается решительное упрощение, тогда как на Востоке наблюдается очевидное усложнение многих деталей, в частности, например, проскомидии в Византийских литургиях.

Молитва эпиклезы не может считаться решительным признаком одних восточных анафор. Наличие этой молитвы на Западе, как в древнее время, так и теперь, несомненно и признано почти всеми западными учеными.

Оставляя пока что в стороне более тонкие различия между отдельными евхаристическими молитвами Запада, обратимся к восточной группе литургий. Следуя схеме Брайтмана, нам надлежит различать следующие фамилии евхаристических молитв: сирийскую, египетскую (александрийскую), персидскую и византийскую (включая в нее и Армянскую литургию). В чем их различия? По каким видовым признакам можно судить о принадлежности данной евхаристической молитвы к той или иной группе?

Прежде всего следует указать, что, как из рассмотренных нами свидетельств церковных писателей, так и из привычного для нашего церковного наблюдения и потому наиболее нам близкого типа Византийских, или православных литургий, схема евхаристической молитвы рисуется нам в таком виде. Напоминаем, что речь может идти только о самой анафоре, независимо совсем от разных отклонений, нарастаний и деталей в преанафоральной части, будь то подготовление евхаристических элементов (проскомидия) или те или иные подробности в литургии оглашенных, так сказать, остатки древне-синагогальной традиции. Они не имеют отношения к существенно важной части, к самой Евхаристии.

Если следовать западной научной терминологии, то структура евхаристического канона, известного нам по рассмотренным писаниям и наиболее привычного обывательскому слуху и зрению, такова:

После вступительных возгласов, т.е. цитаты 2Кор. 13:13[124] ("Благодать Господа нашего Иисуса Христа, любовь Бога и Отца") — ("Горé сердца (и ум") — "Благодарим Господа", начинается сам канон, или анафора ("святое возношение"). Он состоит из молитв:

1. Praefatio — (благодарение за творение мира и благодеяния Божии нам) — кончается ангельским славословием "Свят, Свят, Свят Господь Бог Саваоф...".

2. Sanctus переходит к искупительным подвигам Господа нашего Иисуса Христа, описанию Тайной Вечери с установительными словами как воспоминанию заповеди Господа.

3. Anamnesis, в которой вспоминаются претерпленные Спасителем Крест, погребение, Воскресение, вознесение, седение одесную Отца.

[124] Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любовь Бога Отца, и общение Святаго Духа со всеми вами. Аминь.

4. Epiclesis — это призывание Святого Духа ради освящения Даров, их преложения и ради освящения верных, причащающихся от этих Даров.
5. Intercessio — это ходатайственные молитвы о Церкви небесной и земной, епископате, клире, властях мирских, о живых и мертвых. В глубокой древности было чтение диптихов, т.е. помянников живых и мертвых.
6. Oratio Domini — "Отче наш…"

Если принять такой строй евхаристического канона, так сказать, за норму и исходную точку в наших сравнениях, то по отношению к нему евхаристические молитвы других канонов будут отличаться главным образом по положению, которое в них занимает так называемое intercessio, т.е. ходатайственная молитва о Церкви, мире, властях, живых и мертвых. В самом деле, в александрийском типе ходатайственная молитва стоит непосредственно после благодарения за творение мира (praefatio) и до молитвы Sanctus'a. Это можно проверить по литургиям апостола Марка,[125] святого Кирилла Александрийского[126] и абиссинских яковитов.[127] В персидском или месопотамском, т.е. несторианском типе, intercessio вставлена между повествованием о Тайной Вечере и призыванием Святаго Духа.[128] Можно указать, пожалуй, еще и на то, что сами установительные слова не содержатся ни в литургии апостолов Фаддея и Мария, ни в анафоре Феодора Мопсуестийского. Они не были записаны в чине литургии, а передавались и заучивались тайным преданием, возможно, как пережиток древнего строя "disciplinae arcanae" [тайного учения].

Таковы отличительные особенности этих двух типов литургий, александрийских (православных и яковитских) и месопотамских. Они по самой структуре анафоры выделяются из ряда других. Положение ходатайственной молитвы определяет в них все. Что же касается отличия византийской группы (православных и Армянской литургий) от группы иерусалимской (СА VIII, апостола Иакова в греческом и сирском изводах), то тут столь резкой черты **в структуре канона нет.** Это не значит, что современную нам литургию святого Иоанна Златоуста или Армянскую нельзя отличить от литургии СА VIII или апостола Иакова. Отличий много, но они не в структуре канона, а скорее в длине отдельных молитв, входящих в состав анафоры, в выражениях и действиях, или еще больше в части преанафоральной. Поэтому, следуя в общем приведенной схеме Брайтмана и усваивая все выводы его научно-критической работы, мы тем не менее склонны во избежание излишнего дробления, а потому и путаницы, считать за одну литургическую фамилию анафоры византийские и иерусалимские. В этом отношении мы возвращаемся к исходной точке прот. А. Мальцева, профессора Катанского и, отчасти, Дюшена.

Теперь, прежде чем перейти к изучению Литургии, нам наиболее близкой и нас наиболее интересующей — Византийской, мы считаем необходимым хоть несколько остановиться на Александрийских и Месопотамских. Александрийские в особенности привлекают наше внимание, как по оригинальности своей, по некоторым любопытным древним своим образцам (Серапионова литургия и литургия в оксфордском папирусе и пр.), так и потому, что Александрийские литургии имели, бесспорно, большое влияние на судьбу западной евхаристической молитвы. Работы Дюшена, Баумштарка, Рахмани и Пауля Древса открыли много интересного в этой области.

[125] Brightman. "Liturgies Eastern and Western", pp. 126 sqq.
[126] Ibid., pp. 165 sqq.
[127] Ibid., pp. 288. Первым, кто обратил внимание на эту особенность Александрийских литургий, был Иаков, епископ Едесский, в своем письме о древней Сирской литургии, посланном пресвитеру Фоме. См. "Собрание древних литургий." Вып. III, стр. 114-115; Brightman, op. cit., pp. 493 sqq.
[128] Brightman, op. cit., pp. 285 sqq.

Литургии Александрийского типа.

В современных нам литургиях александрийского типа надо различать три вида, отвечающие трем этническим группам и трем культурным влияниям, которые действовали в областях Александрийского Патриархата. Христианская культура была занесена в Египет из Византии силой и несла в себе греческое влияние, которое находило для себя созвучную и сочувственную местную эллинистическую традицию. После монофизитского движения и Халкидона начинает развиваться, а потом и преобладать туземная культура — коптская и эфиопская. Но и греческое влияние не могло исчезнуть само по себе; оно настолько сильно и глубоко вошло в местную жизнь, что и осталось там навсегда; например, в коптском языке. Коптский язык, особенно богословско-литургический, пестрит греческими словами, да и сама азбука коптская есть не что иное, как греческая, дополненная несколькими знаками для выражения звуков, не существующих в греческом языке. В Абиссинии греческое влияние было совершенно вытеснено эфиопским. Поэтому-то теперь мы и имеем три вида Александрийских литургий, поскольку речь идет о филологически-культурной стороне дела, а именно литургии греческую, коптскую (бохарическую, как диалект Нижнего Египта) и абиссинскую. Но небезынтересно оглянуться на прошлое Александрийских литургий.

Прежде всего наше внимание привлекает любопытнейшая анафора IV века в так называемом “Евхологии Серапиона, епископа Тмуитского.” Небесполезно напомнить историю этого памятника. Евхологий находится в рукописи X в., хранившейся в библиотеке Великой Лавры на Афоне. Рукопись была найдена в 1894 году проф. А. Дмитриевским, и Евхологий был им напечатан в “Трудах Киевской Духовной Академии.” Европейская наука, конечно, этого открытия из-за незнания русского языка знать не обязана, хотя об этом было своевременно напечатано и в западной научной литературе.[129] И вот в 1898 г. немецкий профессор Вобермин снова “открыл” Евхологий и издал его в Лейпциге в серии “Texte & Untersuchungen.” Надо сказать, что в 1899 г. в той же “Byzantinische Zeitschrift” Ed. Kurz восстановил истину, и в последних работах Шермана, Брайтмана, о. Каброля и Функа ошибка не повторяется.[130]

Автор Евхология — тот самый епископ города Тмуита (Thmuis) в нижнем Египте — Серапион, которому писал святой Афанасий Великий свои послания, который и сам был церковным писателем и принимал деятельное участие в церковной жизни того времени. Блаженный Иероним назвал его (“De vir. illustr.”, 99) — “Scholasticus” [ритор, буквоед].

Евхологий составлен из 30 молитв, или глав. В той последовательности, как эти молитвы приведены, они не дают ясной картины литургии. Необходимо произвести перегруппировку молитв, чтобы восстановить чин литургии. Литургийные молитвы находятся в двух местах, а именно: молитвы 1-6 и 19-30. Брайтман расположил их в соответствующем порядке, и мы теперь имеем благодаря этому такую последовательность молитв:

Литургия оглашенных.

Молитва первой недели	(19)
Молитва после проповеди	(20)
Молитва над оглашенными	(21)
Возложение рук на оглашенных	(28)

Литургия верных.

Молитва над народом (ектении)	(27)
Возложение рук на мирян	(29)
Молитва над болящими	(22)

[129] “Byzantinische Zeltschrift,” IV Band, 1895, S. 193.
[130] Cf. S. Salaville. “Liturgies Orientales.” Paris, 1932, note p. 22.

Возложение рук на болящих	(30)
Молитва о плодоношении	(23)
Молитва о Церкви	(24)
Молитва о епископе и о Церкви	(25)
Молитва коленопреклонения	(26)

Анафора.

Молитва приношения епископа Серапиона, состоящая из благодарения за творение и искупление (praefatio), ангельского славословия (Sanctus), повествования о Тайной Вечере, призывания и ходатайственных молитв (intercessio). (l)

Молитва преломления хлеба	(2)
Молитва по причащении клириков	(3)
Молитва по причащении мирян	(4)
Молитва о принесенных елее и воде	(5)
Руковозложение после благословения елея и воды	(6)

В этом последовании бросаются в глаза следующие подробности, а именно:

1. Ходатайственные молитвы не стоят в обычном для Александрийских литургий месте между praefatio и Sanctus, а, как и в Иерусалимских и Антиохийских литургиях, после преложения Святых Даров. Не означает ли это, что александрийская традиция в отношении этой молитвы более позднего происхождения?

2. Молитва призывания есть не обычное прошение о ниспослании Святого Духа, а Логоса. Вот что она гласит:

> "Да приидет, Боже истины, Твой Святой Логос на хлеб сей, чтобы сделался он Телом Логоса, и на чашу сию, чтобы сделалась она Кровию Истины. И устрой так, чтобы все причащающиеся получили лекарство жизни во исцеление всякаго недуга и для усиления всякаго успеха и добродетели, не в осуждение, Боже истины, и не в обличение и посрамление."

3. Затем в этой анафоре отсутствует столь существенная часть, как анамнезис (т.е. молитвенное воспоминание Креста, погребения, Воскресения и вознесения).

4. Да и сама молитва благодарения за творение (praefatio) весьма кратка.

5. В повествовании о Тайной Вечере поражает та особенность, что о Хлебе и Чаше говорится раздельно, сначала подробно об одном, а потом подробно о другом. Кстати, после слов о Хлебе находится цитата из Дидахи о разбросанных по горам зернах хлеба.

Что сказать о главной особенности этой анафоры, об эпиклезе Логоса? В науке нет ответа на этот вопрос. Означает ли это недостаточную четкость в пневматологии во время до II Вселенского Собора? Или это желание подчеркнуть значение Логоса в тринитарной диалектике во времена арианских смут? В произведениях ранних писателей Церкви можно найти достаточно неясных выражений в тринитарной терминологии. Вспомним, как примеры, пневматологическую христологию "Пастыря" Ермы, в котором Сын называется или Святым Духом, или бывшим ранее Духом и т.д.;[131] а так же следующие слова святого Иринея: "Когда чаша смешения и хлеб получают Слово (Логос) Божие и становятся Евхаристией, Телом Христовым..."[132] Намек на призывание Логоса можно было бы найти, пожалуй, и в некоторых словах святого Климента Александрийского.[133]

Еще один памятник имеет большое значение для истории древней литургии в Египте. Он по времени своего открытия еще моложе, чем только что рассмотренный Евхологий Серапиона Тмуитского. Несмотря на всю свою фрагментарность и неполноту из-за внешней попорченности,

[131] Hermae "Pastor." Simil. V, 5, 2; V, 6, 5.
[132] "Adv haeres." V, 2, 3.
[133] "Paedagog.", II, 11.

значение его бесспорно не только для александрийской литургической традиции, но и для истории канона Римской мессы, как это показали новейшие изыскания ученых-литургистов. Мы имеем в виду так называемый “оксфордский папирус,” или “папирус Дэйр-Бализэ.” Оксфордским он называется потому, что хранится теперь в оксфордской Бодлеане; правильнее же называть его по имени монастыря Бализэ (или Дэйр-Бализэ, т. к. “Дэйр" по-арабски значит монастырь), в развалинах которого и был найден этот папирус в 1908 году известным английским египтологом Флиндерсом-Петри, который его передал Валтер-Круму. Документ этот был впервые исследован бенедиктинцем Dom Puniet (Report of the XIX Eucharistic Congress, held at Westminster, September 1908. London, 1909). Подробное изложение находим и у F. Cabrol (“Canon” in: DACL. T. II, col. 1881-1893) и у Th. Schermann in “Texte & Untersuchungen,” vol. XXXVI, 1 B. Leipzig, 1910, Ss. VI+45.

Этот памятник греческого письма VII-VIII веков, но содержащий литургический текст более раннего времени, может быть, III или II века,[134] представляет собой три очень попорченных листочка папируса, на которых сохранились отрывки евхаристических молитвословий. Листики были согнуты пополам, и поэтому горизонтальные волокна, которые обыкновенно означают лицевую сторону папируса, оказываются то на лицевой стороне, то на изнанке. Этим затрудняется определение последовательности молитв. Во всяком случае, вот как с великим трудом были реконструированы о. Пюниэ эти фрагментарные литургические данные, причем иногда по наличию нескольких букв или слогов приходилось угадывать те или иные литургические выражения или изречения Священного Писания.

Фрагмент А

(Наиболее испорченный временем и местами совершенно невразумительный. Некоторые строки остаются совсем безответными для нас.)

(Лицевая сторона?)

> “...благоволящий дать (просящим) по прошениям сердец их, подаст Свой мир... Тот, Который есть Святый (и истинный) Владыка, Господь именем Его, живущий на высоких и на смиренных взирающий... Сущий на небесах, Которому слава вовеки. Аминь. (Мы просим Тя, Господи,) и Владыко Вседержитель (всякой твари), всеблагий ... Бог и Отец (Господа нашего Иисуса Христа), сотворивший всяческая...”

(Оборотная сторона?)

> “... Ты — наш Помощник, Ты — наше Утверждение, Ты — наше Прибежище (в день скорби), Ты — наше Заступление (против всех), не остави нас (но избави от всякой опасности)...”

По мнению исследователя, это — отрывок литании или молитвы над верными, предшествующей анафоре. По своему стилю и содержанию эти строки напоминают соответствующие молитвы Евхология Серапиона и позднейших коптских литургий.

Фрагмент В (Лицевая сторона?)

> “...он исповедует веру: Верую в Бога Отца Вседержителя и в Единороднаго Его Сына Господа нашего Иисуса Христа и Духа Святаго и в воскресение плоти и в Святую Кафолическую Церковь.”

(Оборотная сторона?)

[134] Th. Schermann, op. cit., p. 39.

> "...(благодать) Твоего дара в силу Духа Святаго, в укрепление и приложение веры, в упование жизни будущаго века, через Господа нашего Иисуса Христа, через Котораго Тебе Отцу слава со Святым Духом вовеки. Аминь."

Как видно, здесь перед нами на лицевой стороне оригинальная древняя форма Символа веры, отличная от Никео-Царьградского, а на оборотной стороне отрывок какой-то молитвы, в которой о. Каброль предполагает конец молитвы предложения.

Фрагмент С (Лицевая сторона?)

> ("Тебе предстоят тысячи тысяч и мириады мириад святых ангелов и архангелов: кругом Тебя предстоят шестокрылатые Серафимы) и двумя крыльями они покрывают лицо, двумя ноги и двумя летают. Всё всегда Тебя святит. Но и вместе со всеми Тебя освящающими приими освящение и нас, говорящих Тебе: "Свят, Свят, Свят Господь Саваоф, полны небо и земля славы Твоей."

(Оборотная сторона?)

> "Исполни и нас Твоей славы и удостой низпослать Духа Святаго Твоего на творения сия, и сотвори хлеб Телом Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа, а чашу Кровию Новаго Завета. Ибо Сам Господь наш Иисус Христос, в ту ночь, в которую Он был предан, взял хлеб и, благодарив, преломил и дал (ученикам Своим и апостолам), сказав: (Приимите и ядите все) от него; это есть Тело, за вас даваемое во оставление грехов. Подобным образом после Вечери, взяв чашу, благословив и пия, дал им со словами: Возьмите, пейте все от нея; это есть Моя Кровь, за вас изливаемая во оставление грехов. (Творите сие в Мое воспоминание.) Всякий раз, когда вы будете есть этот Хлеб и пить из этой Чаши, вы будете возвещать Мою смерть, и исповедовать Воскресение, и молиться..."

Несмотря на исключительное значение этой литургико-археологической находки, мы не в состоянии сделать каких-либо решительных выводов по двум намечающимся вопросам, а именно:

1. Где были ходатайственные молитвы? До Sanctus'а, с которого начинается фрагмент С, или после преложения Даров, на чем кончается тот же отрывок? Иными словами, представляют ли собой разбираемые отрывки евхаристическую молитву чисто александрийского, уже вполне определившегося типа, или же это анафора, по своей структуре сходная с Евхологием Серапиона?
2. Как объяснить столь необычный до сего памятника факт эпиклезы до установительных слов?

Епископ Фрир предполагает, что это только предварительная эпиклеза, после которой за установительными словами последует вторая: более полное призывание Святого Духа.[135] Подтверждение этому он ищет в сходстве последней фразы фрагмента С с началом эпиклезы в литургии апостола Марка. Предположение, доказать которое невозможно по причине испорченности фрагмента, но и опровергнуть его безусловно тоже нет оснований. Во всяком случае, этот документ имеет огромное значение не только для истории литургии Египта, но и для вопроса о взаимоотношениях александрийского и римского типов евхаристического канона. Интересна такая подробность: Баумштарк в поисках источников современной Римской мессы указывал еще в 1904 году ("Liturgia romana e liturgia dell'Esarcato"), что в древней Александрийской литургии призывание должно было стоять до установительных слов. Открытый через 3 года (1907) папирус Дэйр-Бализэ

[135] Frere, op. cit., p. 84.

блестяще подтвердил это. Благодаря находке Флиндерса-Петри проливается немало света на запутаннейшую проблему эпиклезы в Римской мессе.[136]

Перейдем теперь к краткому рассмотрению существующих ныне Александрийских литургий. Не имея возможности исследовать их все по причине их многочисленности, мы ограничимся только тремя, а именно: литургией апостола Марка, литургией святого Кирилла Александрийского и эфиопской.

Прежде всего, в связи с литургией апостола Марка встает вопрос о самом апостольском происхождении этой литургии. Никаких прямых и доказательств этому нет. Напомним, что в апостольское время, вообще, не могло быть в силу приведенных ранее соображений записанных формуляров литургии; литургическая свобода в то время была очень велика. Поэтому и наименование литургии именем апостола Марка должно быть принято весьма условно. Сам апостол, конечно, не записал чина евхаристических молитвословий, но этим ценность литургии его имени не умаляется. Апостольское предание существовало и в незаписанном виде. Все то, что потом Церковь приняла, как апостольское, апостольские каноны, апостольские установления, учения апостолов и саму литургию с именем апостолов Марка и Иакова, брата Божия, всё это является апостольским не потому, что записано рукой того или иного из учеников Господних, а потому, что они пребывали и остаются в духе апостольской традиции, сначала устной, а потом письменной. В них важна не хронологическая дата апостольского века, но, как говорит ученый бенедиктинец о. Кагэн, характер апостольский, авторитет апостольский, их ”апостоличность.”[137]

Что касается литургии апостола Марка, то о ней мы в течение первых десяти веков христианства имеем только одно краткое упоминание у армянского католикоса Исаака.[138] Но не будучи произведением самого апостола Марка, она все же не перестает быть очень древней по своему происхождению, хотя бы в основных своих чертах. Ренодо относит ее ко времени до монофизитского разделения Египта на православных и яковитов[139] Бунзен видит в ней памятник литургии IV и даже частично III века.[140]

В свое время она была весьма распространена и, по-видимому, не только в Египте. Ее знали и в других частях христианского мира. Так, напр., свидетельство Иакова Едесского доказывает, что у сирийцев была известна эта литургия; католикос Исаак подтверждает ее существование в Армении; в калабрийских монастырях мы также находим литургию апостола Марка; а предание венецианцев говорит, что и чин богослужения в церкви святого Марка в Венеции восходит к апостолу Марку.[141] Следовательно, на всем протяжении христианского мира от Калабрии через Египет и Сирию и вплоть до Армении совершалось евхаристическое жертвоприношение с именем апостола Марка. Но, с другой стороны, Византия противилась служению этой литургии. Канонист XII в. Валсамон говорит отрицательно об этой литургии, и вскоре после него по настоянию Константинополя служение ее прекратилось в православных церквях Александрии, уступив место Византийским литургиям Иоанна Златоуста и Василия Великого.

В настоящем своем облике, т.е. в тех рукописях XII-XIII вв., которые содержат эту литургию (Россанский, Ватиканский и Мессинский кодексы), она, конечно, является уже не в своем первоначальном виде. Наука нашла в ней ряд позднейших изменений и добавлений. Начнем их перечисление с наиболее поздних. Прежде всего, в IX-X вв. на литургию апостола Марка влияла литургия святого Иоанна Златоуста. Ряд заимствований из последней систематически входит в нее. Между ними в особенности бросается в глаза: 1. Замена характерного для всех Александрийских литургий возгласа “Господь со всеми вами” возгласом из 2Кор. 13:13: “Благодать Господа нашего

[136] Cabrol. “Canon” in: DACL. T. II, col. 1893.
[137] Dom. P. Caguin. “L'anaphore apostolique et ses témoins.” P., 1919.
[138] А. Петровский. “Апостольские литургии Восточной Церкви.” 1897, стр. 10.
[139] Renaudot. “Liturg. Orient. coll.”. t. I, pp. XXXV-XXXVI. Frankf., 1847.
[140] Bunzen. “Hippolytus und seine Zeit.” T. II, Ss. 497.
[141] “Собрание древних литургий.” Вып. III, стр. 16-18.

Иисуса Христа...” 2. Влияние константинопольской проскомидии. 3. Целый ряд других возгласов и выражений из Византийских литургий.

Кроме того, видны и более ранние влияния, например: 1. В молитве за царя есть выражения, определенно указывающие если не на занятие Александрии арабами, то, во всяком случае, на ведущуюся жестокую и неблагоприятную для христиан войну с ними, т.е. на VII век. 2. В VI веке вставлен Символ веры. 3. В V в. — песнь “Святый Боже...”

На основании добросовестного анализа всех исторических подробностей А. Петровский приходит к тому выводу, что после исключения всех позднейших наслоений к более раннему времени, т.е. к IV в., бесспорно относятся: прошение ходатайственной молитвы, молитва предложения, небольшая часть евхаристического канона. Все остальное — продукт позднейшего времени.[142]

Итак, судьба Александрийской литургии апостола Марка, как это нам представляется ясным по рассмотренным данным, такова. Принадлежа по своему характеру к апостольскому преданию, — что вовсе не значит, что ее автором был сам апостол и евангелист Марк, — она в течение времени претерпела ряд влияний, изменений и дополнений. Она была распространена до XII века и в других местах христианского мира, вне пределов Египта, и потом по настоянию Византии она была вытеснена и уступила даже в Александрийской области место литургиям чисто византийского происхождения. Но следует помнить: канонического запрещения служить эту литургию нет. Поскольку эта александрийская анафора не погрешает в структуре своей и в содержании отдельных молитв, в нее входящих, против православной традиции, нет никаких препятствий к ее совершению и в наше время. Разумеется, это не может быть сделано по личной инициативе отдельного священника или общины, но если соборное сознание Церкви это найдет нужным, то канонических препятствий к этому нет.

Другую картину представляют те литургии александрийского типа, которые в данное время находятся в богослужебном употреблении коптов и абиссинцев. После отделения египетских яковитов от Православной Церкви (451 г.) они постепенно стали у себя заводить свое церковное устройство, свое управление, свои обычаи, — словом, стали жить жизнью совершенно самостоятельной. Литургическое творчество долгое время не было у них организовано и ограничено, и в этой области (как, впрочем, и в некоторых других) можно было обнаружить немало беспорядочного и произвольного. Поэтому в XII в. коптский патриарх Гавриил запрещает употребление всех других литургий, кроме “трех известных, а именно: литургии святого Василия, святого Григория и святого Кирилла Александрийского.” Литургия Василия Великого, конечно, не есть наша православная литургия византийского типа с именем святого Василия, а Коптская, надписанная именем каппадокийского святителя, что случилось, несомненно, после раскола монофизитства. Она служится у коптов во все обыкновенные дни и соответствует, так сказать, нашему употреблению литургии святого Иоанна Златоуста. Вторая, — приписываемая святому Григорию, — причем неизвестно, какому именно, Нисскому или Богослову, — служится в праздники Господни и другие торжественные дни. Третья, святого Кирилла, предназначена к служению в дни Великого и Рождественского постов.

Признаки монофизитства можно довольно ясно обнаружить в этих литургиях. Так прежде всего, в их богослужении наравне со святыми апостолами, отцами и учителями Церкви, святыми Афанасием, Василием, Кириллом и пр., поминаются “святые” Диоскор, Севир и другие лжеучители. Кроме того, в коптской литургии святого Василия Великого в молитве перед причастием животворящая Плоть Единородного Сына, Господа и Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа называется “**единой с Божеством** Его не в растворении, не в смешении и не в изменении.” Но

[142] А. Петровский, op. cit., pp. 106-147; сравни и Χρυσοστόμου Παπαδοπούλον, άρχιμ. “Ὁ ευαγγελιστής Μάρκος” — Αλεξάνδρεια, 1909, σελ. 28-29.

введена эта молитва при том же коптском патриархе Гаврииле, сыне Тариха, в 1131 году.[143] Литургия святого Григория имеет еще и ту необычную и неправославную особенность, что в ней молитвы обращены к Лицу Сына Божия Иисуса Христа, а не к Богу Отцу, что противно постановлению 21 правила III Карфагенского Собора.[144]

Ясно, что так называемая литургия святого Кирилла Александрийского написана не александрийским первосвятителем просто потому, что сам он писал по-гречески, а не по-коптски, греческий же оригинал ее неизвестен. Кроме того, ничего вообще не известно о литургической деятельности святого Кирилла, кроме как из коптского предания. Литургия эта представляет собой, в сущности, одну только анафору без литургии оглашенных. По содержанию этой молитвы она, с одной стороны, очень сходна с литургией апостола Марка, а с другой, в ней неоднократно находим указания на необходимость заимствовать отдельные отрывки молитв из литургии святого Василия Великого (коптской, разумеется). Так, например, в длинной ходатайственной молитве после praefatio заимствуются: 1. Молитва о мире. 2. Молитва о плодородии земли. 3. Поминовение святых после поминовения Приснодевы Марии (до диптихов) и 4. молитва прежде раздробления Святых Даров. Кроме того, из литургии святого апостола Марка заимствуется так называемая молитва фимиама.

Сходство литургии святого Кирилла с литургией апостола Марка дает основание предполагать известные заимствования. Высказывалось даже предположение (Bunzen, Binterim) и о том, что литургия святого Кирилла есть просто переработка греческой литургии апостола Марка на коптский язык. Но на основании анализа текста литургии апостола Марка Петровский установил, как это уже указывалось выше, что сама эта литургия подверглась настолько большому влиянию со стороны литургий апостола Иакова, Иоанна Златоуста и Василия Великого, что она не может быть оригиналом для других литургий Египта. Она не есть прототип Кирилловой литургии. Сходство их бесспорно, но говорить о прямой зависимости здесь не приходится. Вопрос о происхождении литургии святого Кирилла и о влияниях на нее еще ожидает своего исследователя.

Как у коптов, так и в Абиссинской церкви литургическое творчество не только не замерло с отделением от Православной Церкви, но, наоборот, еще более развилось. Уже христианская древность знала литургию, надписанную именем **эфиопских** Апостольских установлений, принадлежащую к группе памятников так называемого “апостольского предания,” о которых говорилось выше в связи с литургией святого Ипполита. В настоящее время в литургической практике эфиопов совершаются следующие литургии:

1. Общая эфиопская, или апостольская.
2. Господа нашего Иисуса Христа.
3. Девы Марии.
4. “Святого” Диоскора.
5. Святого Иоанна Златоуста.
6. Святого Иоанна Евангелиста.
7. Святого Иакова, брата Господня.
8. Святого Григория Армянского.
9. 318-ти православных отцов.
10. Святого Афанасия.
11. Святого Василия Великого (перевод с коптской литургии того же имени).
12. Святого Григория Назианзина.
13. Святого Епифания.
14. Святого Кирилла Александрийского.
15. Того же святого в иной редакции.

[143] Renaudot, op. cit., pp. 79-80; Петровский, с. 140, прим. 3.
[144] Mansi, III. 917.

16. “Святого” Иакова Серугенского.[145]

Останавливая наше внимание только на первой из них, мы должны о ней сказать следующее. Это очень растянутая литургия, имеющая в своей структуре много своеобразного, образовавшаяся уже в совершенно самостоятельной обстановке, далеко от связи с другими литургиями. В ней много разных молитв, читаемых при приготовлении алтаря, над дискосом, чашей, лжицей, звездицей, которые, вероятно, надо читать над каждым из этих предметов не при каждом совершении Литургии, а только при освящении их. Также читаются несколько молитв приношения и над принесшими Дары, разрешительные молитвы и разные поминовения, что все вместе взятое, как стоящее в начале чина, соответствует нашей проскомидии. Символ веры не вполне согласен с православным.

Сама анафора начинается по-александрийски, т.е. словами “Господь со всеми вами,” а не формулой из 2Кор. 13:13: “Благодать Господа нашего....” Обычных слов “Горé сердца” и “Благодарим Господа” нет, а прямо начинается благодарственная (евхаристическая) молитва. Она отличается, в сравнение с прочими, относительной краткостью, но имеет все классические части анафоры: praefatio, intercessio, Sanctus, установительные слова, anamnesis и epiclesis, после которого опять повторяется поминовение епископата, клира, царя, живых и усопших.

Выше уже неоднократно упоминалось, что главной отличительной особенностью александрийского типа литургий является то несколько необычное, по сравнению с сирийско-византийскими анафорами, место, которое в них занимают ходатайственные молитвы, т.е. прошения за Церковь, власти, народ, живых, больных, одержимых и умерших. Конечно, это место, которое им усвоила александрийская литургическая традиция, — явление позднейшее и чисто местное. Говоря о различных Александрийских литургиях, небезынтересно обратиться к содержанию самих ходатайств. По ним больше, чем по каким бы то ни было другим частям евхаристического канона, можно судить о местных особенностях, об исторических условиях, быте и тому подобное. Кроме этого фольклорного оттенка, они небезынтересны и с точки зрения чисто литургико-богословской. Молитвы эти в александрийском типе особенно растянуты и подробны; они напоминают по своей длине те же молитвы в Иерусалимских литургиях СА VIII и апостола Иакова и в Византийской святого Василия Великого.

Все это вместе взятое во всей своей оригинальности очень соответствует своеобразному колориту абиссинского богослужения вообще с пестротой его одежд, разноцветными зонтами, составляющими неотъемлемую часть их религиозных процессий, круглыми храмами с концентрическими алтарями, посохами у монахов, музыкальными инструментами и религиозными ритмическими движениями, назвать которые надо не плясками, а хороводами. Все это, равно как и глубокое бытовое благочестие, напряженная молитвенная жизнь, унаследованная от времен святых Антония и Павла традиция монашеской древности, аскетические упражнения, неведомые или забытые нами, говорят о живой религиозности этого народа. Царский двор их по стилю и быту можно назвать провинциальной маленькой Византией, настолько весь его уклад пронизан молитвой и церковностью. Монастыри их — живые наследники аскетизма и созерцательной жизни классических времен пустынножительства. Это незасохшая ветвь природной маслины, хоть и надломившаяся, но не оторвавшаяся и не одичавшая. Она ждет быть привитой к мистическому телу Вселенской Церкви.

Как уже указывалось, в числе святых, поминаемых в этих ходатайственных молитвах после Пресвятой Богородицы, поминаются наряду с вселенскими святыми и свои поместные угодники и нередко ересиархи монофизитства. Особенно подробно это совершается у эфиопов в их “апостольской” литургии:

> “... Молитвами и ходатайством, которые совершает о нас Владычица всех, святая и чистая Мария, Матерь Божия, и молитвами великих светил Михаила, Гавриила, Рафаила, Уриила, и

[145] Brightman, LEW, pp. LXXII sqq.

> четырех безтелесных живых существ, и двадцати четырех старцев небесных, святого Иоанна Крестителя, Отцев наших патриархов, апостолов, семидесяти двух учеников и трех отроков, святого архидиакона Стефана, святого Георгия, святого Феодора, святого Меркурия, святого Мины, святого Филофея, святого Василида, святого отца Ноба и всех мучеников Господних, также великаго и святого отца нашего аввы Антония и святых отцев наших трех Макариев, и отца нашего аввы Вихоя, и аввы Иоанна, аввы Кира, и отца нашего аввы Варсомы, отца нашего аввы Саламы, Иоанна Кемы и преподобнаго отца нашего Павла, и святых отцев греческих Максима, Димитрия, святого отца Моисея и сорока мучеников, и отца нашего Текла-Хайманота, и отца нашего досточтимаго патриарха НН, и царя нашего Клавдия..."

Земная иерархия поминается, начиная с самого "святейшаго и блаженнейшаго папы," Александрийского патриарха НН (литургия апостола Марка), или же "патриарха нашего, почтеннаго Абуны НН" (коптская литургия святого Кирилла). Затем совершается поминовение "православных епископов, где бы они ни были, священников, диаконов, иподиаконов, чтецов, певцов, заклинателей, монахов, девственниц, вдовиц, сирот, преданных воздержанию, и мирян, соединенных супружеством, и тех, которые воспитывают детей, тех, которые сказали нам: помяните нас, и которые не сказали, которых мы знаем и не знаем, врагов, друзей"... (литургия Кирилла). В той же литургии святого Кирилла молятся "о безопасности даннаго места, и всех мест православных отцев наших, пустынников и отшельников (hermita et anachoreta...)." Вероятно, эта молитва и составлена была в монастырской среде, и написана применительно к таковой.

Все нужды людей также находят свое отражение в этих молитвах. Вот пример:

> "...Больных из народа Твоего, Господи, призрев милостию и щедротами, исцели.
>
> Отстрани от них и от нас всякую болезнь и немощь, духа слабости отгони от них. Лежащих в продолжительных болезнях восстанови. Мучимых духами нечистыми исцели. Находящихся в темницах, или в рудокопнях, или под судом, или в осуждении, или в ссылках, или в горьком рабстве, или изнуряемых налогами[146] — всех помилуй, всех избави... Путешествующим братиям нашим или имеющим путешествовать на всяком месте сопутствуй; или по суше, или по рекам, или озерам, или дорогам, или каким бы то ни было образом совершающих путь, всех везде приведи в пристань спокойную, в пристань спасительную; удостой быть их Соплавателем и Сопутником; возврати их родным их радующимися, здоровым здоровых. Также и наше, Господи, странствие в сей жизни сохрани невредимым и необуреваемым до конца. Дожди благотворные обильно низпосли на места, имеющия потребность и нужду в них. Возвесели и обнови низшествием их лице земли, чтобы она оживилась каплями его, произращая. Речныя воды подними до собственной меры их; возвесели и обнови восшествием их лице земли. Протоки ея наводни, умножь произведения ея. Плоды земныя благослови, Господи, сохрани целыми и невредимыми для нас, возведи их для нас в семя и жатву..." (литург. апостола Марка).

Эти последние выражения особенно характерны для Египта и Абиссинии с зависимостью их благополучия и плодородия от своевременных дождей, "ранних и поздних," разливов Нила и под. В коптской литургии святого Василия Великого встречаются и такие уставные замечания и уточнения:

> "...Во время наводнения Нила от 12 Павне до 9 Папе (т.е. с июня до октября): "Сподоби, Господи, наполнить воды рек в год сей и благословить их."

[146] "Собр. древн. Литургий" приводит объяснение Бунзена этому выражению о налогах. Это те налоги, которые были налагаемы в виде наказания на христиан во время гонений, которые здесь имеются в виду; это, стало быть, военная контрибуция. "Собр. древн. литург." Вып. III, с. 32, прим.

> Во время сеяния, т.е. от 10 Папе до 20 Тупе (с октября до января): “Помяни, Господи, семя трав и процветание поля в год сей; соделай, чтобы они возрастали, сколько возможно, благодатию Твоею; возвесели лице земли, чтобы явилось плодородие ея и умножились плоды ея; благоустрой ея посев и жатву; жизнь нашу направь как следует...”

Таким образом, поистине Литургия есть благодарственная Жертва о всех и за вся. Границ этого приношения нет ни во времени, ни в пространстве; она объемлет всё и приносится и за живых и за усопших; она охватывает все прошедшие времена от начала творения и простирается во всю вечность до Страшного Суда. И вечное прославление святых, и сияние Небесного Царства, неперестающий и немеркнущий Фаворский свет, равно как и мелкие житейские скорби, нужды и интересы вплоть до наводнения лица земли, наполнения водой нильских каналов, плодородия и т. п. — все это соединяется в высшей точке евхаристического действа. Тварь стенает к Богу всяческих; Бог, Творец этого мира, слышит этот вопль, милует эту тварь и принимает ее жертву о всех и за вся...

Литургии Месопотамского типа.

Переходя теперь к литургиям месопотамского типа, т.е. к евхаристическому богослужению христиан, населяющих восточные пределы Малой Азии и Персии и отчасти Индии, а когда-то распространявшихся вплоть до Монголии и по своему вероисповеданию принадлежащих к лжеучению Нестория, необходимо сделать следующие замечания:

1. Церковно-бытовой уклад и дисциплина несторианской ветви восточного христианства отличается, как это указывалось в науке,[147] особенной консервативностью и неподвижностью, чтобы не сказать окаменелостью. Если под влиянием Александрии коптская церковная жизнь не осталась чужда известного культурного влияния эллинизма, если абиссинская церковная стихия создала свою своеобразную церковно-культурную традицию и творчески жила вокруг своей маленькой, провинциальной Византии, и если, наконец, Армянская церковь просто цвела культурно и накопила большой запас духовных ценностей, и создала свою церковную и литургическую культуру (армянское богослужение поражает своей утонченностью и разработанностью), — то несторианский аспект христианства как бы закостенел в формах V века и к своей древней традиции не прибавил ничего новоприобретенного и творческого.

Большинство сиро-халдейского племени до сего времени пребывает в несторианстве. Часть же его после долгих сношений с ними Русской Церкви в лице ее представителя епископа Софонии была присоединена к Православию в 1898 году в Петербурге. В среде их с того времени основана русская Духовная миссия в Урмии.

2. В литургическом употреблении несториан сохранились три литургии: так называемая “апостольская,” или святых апостолов Фаддея и Мария, литургия Нестория и литургия Феодора Мопсуестийского. Первая из них совершается по несторианским церковным установлениям от Страстной недели до конца церковного года, т.е. до предпраздненства Рождества Христова; литургия Феодора Мопсуестийского — от предпраздненства Рождества до Страстной недели; литургии же Нестория усвоено только 5 дней в году, а именно: 1. на Богоявление, 2. в пятницу святого Иоанна Крестителя (первая пятница после Богоявления), 3. в праздник трех греческих учителей Диодора, Феодора и Нестория (т.е. в пятницу 4-й недели по Богоявлении), 4. в среду 6-й недели Великого поста (в так называемый Ниневитский пост) и 5. в Великий Четверг.[148]

3. Естественно поставить вопрос о времени происхождения этих евхаристических чинопоследований. Ясно, что апостольское наименование литургии Фаддея и Мария может быть

[147] F. Cabrol. “Hérétiques” in: DACL. T. VI, col. 2256; Leclercq. “Donatisme” in: DACL. T. IV, col. 1457; W. C. van Unnik. “Nestorian Questions on the Eucharist.” Haarlem. 1937, pp. 5-15.

[148] “Собрание древних литургий.” Вып. IV, стр. 4; Unnik, op. cit., p. 29, п. 3.

принято только в том условном смысле, о котором говорилось выше. В этой анафоре не приходится искать руки самих апостолов и письменных следов апостольского века. Апостольское в них — традиция и общее содержание молитв, тогда как остальное — продукт позднейших наслоений. Кстати сказать, под Фаддеем следует понимать одного из апостолов из лика 70-ти, хотя некоторые из несторианских писателей причисляют его к лику 12-ти, смешивая его с Иудой, который также называется Левием или Фаддеем, а Мария относят к лику 70-ти; по другим, Марий — первый епископ Селевкийский.[149] Исследователь на основании сопоставления молитв и отдельных дополнительных вставок в эту литургию определяет, после всестороннего изучения вариантов, время ее написания гораздо более поздним, чем апостольская эпоха. В преанафоральной части он видит позднейшие вставки и следы и VII, и даже XV веков. Влияние времени наложило свою печать и на саму апостольскую основу ее, на евхаристическую молитву. Оно не уничтожило основного содержания последней, зато сгладило апостольские черты; по духу евхаристическая молитва остается апостольской, а по букве произведением по крайней мере IV или начала V века.[150]

Что касается литургии Нестория, то время ее возникновения определить легче, если согласиться, что ее автором был действительно Константинопольский архиепископ и ересиарх. Вопрос сводится только к тому, составил ли он ее до 431 года (Ефесский Собор) или после. Hammond склонен относить ее ко времени до 431 года, Катанский же допускает вторую возможность, уточняя, однако, это время тем четырехлетним пребыванием Нестория в монастыре святого Евпрепия, которое предшествовало его ссылке в Петру Аравийскую. Как бы ни решать вопрос об аутентичности Несториевой литургии, приходится признать несомненное влияние константинопольской анафоры, и именно из литургии святого Иоанна Златоуста. Это влияние чувствуется и по содержанию отдельных молитв анафоры и их выражений, и по словам "преложив Духом Твоим Святым," которые так характерны для литургии Златоуста и, как увидим впоследствии, по ошибке попали и в славянский текст литургии святого Василия Великого.

4. Что характеризует Месопотамские литургии вообще, и насколько эти характерные черты отразились на каждой из разбираемых нами анафор? Выше указывалось, что общим мерилом, весьма, правда, схематическим, служит положение ходатайственной молитвы в евхаристическом каноне. Прежде всего это надо уточнить, а кроме того, надо указать и на другие особенности. Действительно, положение ходатайственной молитвы в Месопотамской литургии отлично от положения в литургиях иерусалимско-антиохийского типа, равно как и в анафорах александрийских. Но место, занимаемое ею, все же неустойчивое. Так в литургии Фаддея и Мария эта молитва находится после Sanctus'а, но, приняв во внимание, что эта литургия не имеет установительных слов, а от Sanctus'а прямо переходит к anamnesis'у, то и неизвестно, где поставить intercessio, — до anamnesis'а или до установительных слов, которых хотя и нет в писаном виде, но произносить которые предписано устным преданием. К тому же какой-то отрывок ходатайственной молитвы можно найти и после призывания Святого Духа.

Что касается литургий Феодора Мопсуестийского и Нестория, то ходатайственная молитва стоит в них между anamnesis и призыванием Святого Духа. "Чем и когда было вызвано подобное положение, с точностью сказать довольно трудно, — говорит исследователь, — несомненно лишь то, что его нельзя считать изначальным... В период составления и распространения в Месопотамии литургии Нестория несторианская церковь помещала ходатайственные молитвы между словами установления и призыванием Святого Духа, но ни в коем случае не перед ними, как в литургии Фаддея и Мария; порядок последней представляет следы позднейшего происхождения."[151] Следовательно, и здесь имеет место то же явление, что и в Александрии. Если считать изначальным типом анафору иерусалимскую, в которой intercessio стоит после призывания, то и александрийская,

[149] "Собр. древн. литургий." Вып. IV, стр. 3-4; А. Петровский. "Апостольские литургии," стр. 173, примеч.
[150] А. Петровский, op. cit., стр. 251.
[151] Петровский, op. cit., стр. 195-196.

и месопотамская традиции являются позднейшими. Причины этой реконструкции канона наука еще не указала.

Кроме этой особенности Месопотамские литургии отличаются от других восточных литургий еще и тем, что некоторые молитвы в их составе являются переменными, т.е. в зависимости от того или иного праздника или времени года читается та или иная молитва. Так в литургии Фаддея и Мария мы встречаем в начале литургии до антифонов молитву, которая видоизменяется в зависимости от того, в воскресный или будничный день служится литургия; также и после антифонов молитва фимиама изменяется по постным дням и в дни памяти святых. Также в литургии Нестория последняя молитва благословения (вероятно, что-то вроде нашей византийской заамвонной молитвы) меняется в зависимости от дней и праздничных воспоминаний. Таких отдельных молитв насчитывается в ней 9. Подобного явления, очень распространенного, как говорилось выше, на Западе, мы на Востоке больше нигде не встречаем. Пожалуй, нужно указать на Порфириев Евхологий VIII века, где в литургии Златоуста находятся также переменные заамвонные молитвы.

Третьей особенностью Месопотамских литургий надо признать сохранившийся древний обычай, практиковавшийся некогда и в Православной Церкви, чтения на Литургии отрывков ветхозаветных книг. У нас это сохранилось только на Литургиях, которые так или иначе связаны с вечерней, а именно: на Литургии Преждеосвященных Даров и на Литургиях в Навечерия Рождества Христова, Богоявления, в день Влаговещения, в Великий Четверг и в Великую Субботу. Впрочем, у несториан замечается постепенное сокращение этого богослужебного обычая: чтения эти теперь имеют место только на Литургиях воскресных и праздничных дней, но не будней.

Наконец, четвертая характерная черта, правда, не всех Месопотамских литургий, видна в недостаточно точно формулированных центральных словах всего канона. В самом деле, в литургии апостолов. Фаддея и Мария вовсе нет установительных слов. После Sanctus'а следует молитва "С сими Небесными Силами..." не заканчивающаяся повествованием о Тайной Вечере, а прямо переходящая в intercessio. За ней следуют anamnesis и epiclesis, в такой, впрочем, несовершенной форме:

> "... и да приидет, Господи, Дух Твой Святый, и да почиет на сем приношении Твоих рабов, которое они приносят, и благословит, и освятит его, чтобы оно было нам, Господи, в очищение грехов и оставление прегрешений..."

Таким образом, молитвы о преложении Даров в Тело и Кровь Господню нет; это скорее эпиклеза, переходящая в новую, дополнительную ходатайственную молитву. Такую неполноценность обычно объясняют предписанием тайной дисциплины древнего христианства, запрещавшим записывать самое сокровенное, сохраненяя это в устном предании.

В литургии Нестория установительные слова стоят на обычном месте; после них совершается воспоминание спасительных Страданий, следует долгая ходатайственная молитва, и за ней — безупречная молитва призывания Святого Духа для освящения и преложения Даров.

Переходя к содержанию самих ходатайств, надо сказать, что они, вообще, проще и короче, чем в александрийской анафоре. Прежде всего, отсутствует поименное воспоминание небесных чинов и всех, составляющих Церковь небесную, прославленную. Правда, следует оговориться, что в приготовительной части к самой анафоре, которая приведена Брайтманом на основании новейших изданий и более точных рукописей Несторианской литургии гораздо подробнее, чем в "Собрании древних литургий" профессора Катанского, мы находим очень пространное чтение диптихов, в которых записано множество святых и Ветхого, и Нового Заветов, начиная от Адама, Авеля, Сифа, Мелхиседека. Тут же и "Святая Дева Мариам, Которая родила Христа, нашего Господа и Спасителя." Потом следуют бесчисленные имена святых отцов, учителей и просветителей, как православных, так

и несторианских.[152] Но это, скорее, соответствует нашей проскомидии, тогда как в ходатайственных молитвах, столь характерных и ярких, этого поминовения ни живых, ни усопших поименно нет. Они касаются тем не менее всех тех сторон жизни, о которых и приносится евхаристическая Жертва. Вот примеры:

(Литургия апостолов Фаддея и Мария) "Господи Боже Саваоф, приими это приношение за святую соборную Церковь и за всех благочестивых и праведных отцов, 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, разлучившись с нами, преставились, и за всех, которыя просят молитвы от немощи нашей, и за меня, смиреннаго и немощнаго грешника.

...Помилуй все твари, пощади виновных, обрати заблуждающихся, восстанови угнетенных, дай покой страждущим, исцели немощных, утешь печальных и склони к милосердию совершающих суд во Имя Твое святое."

В той же литургии, но после призывания Святого Духа:

"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 (!),[153] прекрати войны до концев земли и рассей народы, желающие войн, чтобы нам наслаждаться тихою и мирною жизнью, во всяком благочестии и страхе Божием. Отпусти грехи и прегрешения усопших, благодатию и щедротами Твоими, во веки..."

В литургии Нестория читаем:

"И приносим Тебе сию жертву живую, святую, благоприятную, преславную и безкровную, за всех тварей и за святую, апостольскую и соборную Церковь, которая существует от концов до концов земли, чтобы Ты сохранил ее безмятежною и неприкосновенною от всяких соблазнов и чтобы не было в ней нечистоты, ни пятна, ни порока или чего-либо подобного... И за всех епископов во всяком месте и стране, которые проповедуют правое слово истинной веры. И за всех священников, которые отправляют священство перед Тобою в правде и истинной святости." (Потом идет поминовение диаконского чина и всего благочестивого народа.) "...И за всех, которые похвально просвещают святую Церковь Твою делами правды." (Потом идет поминовение властей земных, моление о прекращении войн, о благорастворении воздухов, о путешествующих, узниках, гонимых, сосланных "на отдаленныя острова для постояннаго мучения," за ненавидящих и врагов, за помышляющих злое.)

Примечательна молитва священника о себе самом:

"Господи Боже, человеколюбивый, и сострадательный, и милосердный, ныне я начал говорить перед Тобою, я — прах, грешник немощный и бедный, виновный перед Тобою от чрева матери моей, странник от утробы ея и преступник от недр матери моей. Помилуй меня, Господи, по милосердию Твоему, и изведи меня из моря прегрешений по милости Твоей, изведи меня из бездны грехов моих по благости Твоей, исцели раны пороков моих и язвы преступлений моих Ты, подкрепитель и исцелитель, даруй мне открыть уста мои перед Тобою

[152] Brightman, LEW, pp. 271-281.
[153] По-видимому, имеются в виду гонения языческих императоров.

и удостой меня говорить устами моими к Тебе. Сподоби меня, чтобы я мог умилостивить Тебя за преступления мои и получить отпущение моих собственных грехов и прощение прегрешений и истребление пороков моих собственных и грехов тех, которые подобны и близки мне, дабы мне испросить то, что прилично Божеству Твоему и что должно быть испрашиваемо, ибо Ты, богатый, имеешь сокровище, никогда не оскудевающее, и Тебе приносятся во всякое время различныя прошения, и от Тебя по ним разделяются дары в изобилии и числом...”

И в Месопотамских литургиях, как это явствует из приведенных молитв, евхаристическая Жертва есть приношение Церкви о всех и за вся. Нет никаких сторон жизни личной, семейной, общественной и, разумеется, церковной, о которых не следовало бы молить Бога. Величие Литургии не умаляется нисколько от всех этих, на первый взгляд, будничных и прозаических прошений.

Литургия Иерусалимского и Византийского типа.

После того, как мы рассмотрели происхождение и развитие литургий александрийского и месопотамского типов, нам надо обратиться к тем литургиям, которые по струтктуре своего евхаристического канона наиболее близки к современным и от которых наша православная Византийская литургия ведет свое происхождение. На очереди, следовательно, обширная фамилия евхаристических чинопоследований, которую, как мы уже указывали, некоторые исследователи разделяют на две группы: специально иерусалимских и более поздних византийских. Так как существенного различия в структуре молитв евхаристического канона этих групп нет, то мы и разбираем их все, как принадлежащие к одной. В эту большую семью входят следующие анафоры:

А. Иерусалимская группа.

1. Литургия Апостольских постановлений, содержащаяся во II и VIII книгах их (так называемые СА II и СА VIII).
2. Греческая литургия апостола Иакова.
3. Сирийская литургия апостола Иакова.

Б. Византийская группа.

4. Литургия святого Василия Великого.
5. Литургия святого Иоанна Златоуста.
6. Литургия святого Григория Армянского.

Из этих шести самостоятельных литургических типов три (литургии святых Василия Великого, Иоанна Златоуста и апостола Иакова) и по сие время находятся в богослужебном употреблении в Православной Церкви; литургия святого Григория тоже служится теперь в церкви Армяно-григорианской (не униатской); Сирийская литургия апостола Иакова сохранилась у сирийских яковитов, и только литургия СА VIII представляет собой памятник древности, о литургическом употреблении которого сейчас нет и помина.

Попытаемся разобраться во всех этих памятниках по тому порядку, который нами намечен.

Иерусалимская группа.

1. Литургия в “Апостольских постановлениях” (СА).

Как это явствует из сказанного выше, самый памятник, известный под именем “Апостольских постановлений,” или “Апостольских конституций,” принадлежит к той группе произведений древности, которая известна под именем “апостольского предания.” Не будучи, разумеется, делом рук самих апостолов, она тем не менее носит на себе следы глубокой древности, восходящей к самым

отдаленным временам христианства. Сами “Апостольские постановления” тесно связаны с сочинением святого Ипполита Римского и находятся под его влиянием. До открытия “Апостольского предания” святого Ипполита не было ясно хронологическое соотношение “Апостольских постановлений” с другими ему подобными произведениями. По Ахелису, CA VIII — самый младший памятник этой группы, по Функу, он старше их всех (т.е. “Const, per. Hippolyt.”, эфиопских “Канонов Ипполита,” египетских “церковных постановлений” и “Тестамента Господа”). Но после работ Dom Connolly и других ученых исследователей стало ясным, что “Апостольское предание” святого Ипполита есть источник всех упоминаемых произведений и в частности самих “Апостольских конституций,” которые находятся в наиболее близкой связи с египетскими “церковными постановлениями” (KO).

Два отрывка этого памятника имеют значение для истории евхаристического богослужения, а именно: 57 глава II книги и 5-15 главы VIII книги. В первом дано скорее описание литургии, весьма суммарное, причем больше говорится о преанафоральной части, а о самой евхаристической молитве сказано в общих чертах и совсем мало; второй отрывок дает само чинопоследование с полным текстом молитвы. Вот что явствует из CA II:57.

Сначала дано подробное распределение, кому где стоять в церкви по чинам: клиру, мирянам, женщинам, детям, девственницам, вдовицам, пресвитериссам. В преанафоральной части указано чтение книг ветхозаветных, пение псалмов Давида с припеванием конца стихов (акростихов), чтение апостольских Деяний и Посланий, а затем и Евангелия. После этого следуют поучения или, точнее, увещания (παρακαλείτωσας) пресвитеров, “один после другого, а не все сразу, а после всех — епископ.” Диаконы наблюдают, чтобы все сидели или стояли по своим местам, соблюдали благочиние, не шептались, не спали и не смеялись. После поучения оглашенные и кающиеся покидают молитвенное собрание. Одни диаконы наблюдают за этим и охраняют порядок, тогда как другие служат при совершении самого таинства. Затем следуют лобзание мира и диаконская молитва (ектения) о церкви, о мире, о священнике, об архиерее, царе и о всеобщем мире. После благословения архиереем молитвенного собрания возносится сама “Жертва при стоянии и безмолвном молении всего народа,” и наконец причащение. Женщины, — указывает памятник, — причащаются с покрытыми головами. Двери храма бдительно охраняются, чтобы не вошел кто-либо из неверных или непосвященных.[154]

Гораздо интереснее и для истории Византийской литургии поучительнее чинопоследование CA VIII. Оно следует непосредственно за описанием посвящения новоизбранного епископа и посаждения его на кафедру, интронизации его, после чего следует в таком порядке:

A. Литургия оглашенных.

1. Чтение из Закона и Пророков.
2. Чтение Посланий или Деяний апостольских.
3. Чтение Евангелия.
4. Приветствие епископа евхаристическим возгласом из 2Кор. 13:13.
5. Поучение епископа.
6. Отпуст оглашенных после усердной диаконской молитвы (ектении) о них, напоминающей нашу современную, а именно прошениями о сопричтении их святому стаду, о бане возрождения, об одежде нетления, об очищении от всякой скверны, о христианской кончине и т.д., причем народ приговаривает всякий раз “Господи, помилуй.”
7. Епископ благословляет оглашенных.
8. Отпусты по тому же чину одержимых, просвещаемых и кающихся.

[154] Brightman, LEW, pp. 28-30.

B. Литургия верных.

9. Ряд диаконских молений (ектений) о царе, о мире, епископе, клире, плавающих, рабах, младенцах, страдающих и пр.
10. Епископская молитва о верных.
11. Целование мира в таком порядке: клирики — епископа, мужчины — мужчин, женщины — женщин. Диаконы обходят молящихся и наблюдают за порядком, тишиной и благочинием. Диакон возглашает: “Да никто из оглашенных, да никто из слушающих, да никто из иноверных! Молившиеся первой молитвой (т.е. все, кому было позволено присутствовать при литургии оглашенных), выйдите! Матери, возьмите к себе детей! Да никто против кого-либо; да никто в лицемерии! Прямо перед Господом стоя со страхом и трепетом, будем приносить.”
12. Приношение Даров.

Анафора.

13. “Благодать Вседержителя Бога и любовь Господа нашего Иисуса Христа и общение Святаго Духа — со всеми вами. — Горе ум. — Благодарим Господа.”
14. Евхаристическая молитва. (Приводим ее полностью вследствие особенности ее содержания, поэтичности и глубоких мыслей.)

(Praefatio).

“Поистине достойно и справедливо прежде всего воспевать Тебя, истинно сущего Бога, существующего прежде всяких порождений, от Которого именуется всякое отечество на небе и на земле, Единого нерожденного и безначального, неимеющего над Собой ни царя, ни владыки, ни в чем ненуждающегося, Подателя всякого блага, высшего всякой причины и всякого происхождения, всегда одинакового и тождественного Себе, из Которого, как бы из некоего исходища, все пришло в бытие. Ты безначальное ведение, вечное видение, нерожденное слышание, ненаученная премудрость, первый по естеству, закон для бытия и превысший всякого числа, — все из небытия в бытие приведший через Единородного Твоего Сына, а Его родивший прежде всех веков хотением, силой и благостью непосредственно Сына Единородного, Бога Слово, Премудрость живую, рожденного прежде всякого создания, Ангела великого совета Твоего, Архиерея Твоего, Царя и Господа всякого умственного и чувственного естества, сущего прежде всего, через Которого — все; ибо Ты, вечный Боже, через Него сотворил все, и через Него все удостоиваешь надлежащего промышления, — т. к. через Кого даровал Ты бытие, через Того даруешь и благосостояние бытия. Бог и Отец Единородного Сына Твоего, через Него прежде всего создавший херувимов и серафимов, веки и воинства, силы и власти, начала и престолы, архангелов и ангелов, и после всего этого сотворивший через Него видимый мир и все, что в нем! Ты поставил небо кровлей и раскинул его, как шатер, утвердил землю ни на чем — одной мыслью, соорудил твердь и устроил ночь и день; Ты извел свет из хранилищ и сокращением его наводишь тьму для успокоения движущихся днем и луну — для управления ночью и начертал на небе хор звезд во славу величия Твоего; Ты сотворил воду для пития и омовения, живительный воздух для вдыхания и выдыхания, для произведения звука языком, ударяющим воздух, и для слышания, т. к. при содействии его слух воспринимает приражающуюся ему речь; Ты сотворил огонь для ослабления мрака, для удовлетворения нужд и для того, чтобы он согревал нас и светил нам; Ты отделил море от земли и устроил его приспособленным к плаванью, а землю сделал удобной для хождения, — то наполнил животными малыми и великими, а эту населил кроткими и дикими, одел разными растениями, увенчал травами, украсил цветами и обогатил семенами; Ты сдержал бездну и очертил для нее широкое пространство — моря, полные соленых вод, но оградил ее пределами мельчайшего песка; то ветрами вздымаешь Ты ее до высоты гор, то расстилаешь ее, как равнину, — то приводишь в

неистовство бурей, то укрощаешь тишиной, чтобы едущим на кораблях пловцам она стала удобной для путешествия; Ты опоясал созданный Тобой через Христа мир реками, наводнил потоками, увлажнил неиссякаемыми источниками и скрепил горами для прочности неподвижнаго пребывания грунта. Ты наполнил мир Твой и украсил его благовонными и целительными травами, животными многими и различными, сильными и слабейшими, ядомыми и рабочими, кроткими и дикими, — шипениями пресмыкающихся, криками разнообразных пернатых, круговращениями лет, числами месяцев и дней, переменами времен года и переходами дожденосных облаков: для произращения плодов, для поддержания животных, равновесия ветров, дующих, как им назначено Тобой, и для размножения растений и трав. И не только мир создал Ты, но сотворил и гражданина мира (κοσμουπολίτην) — человека, явив его украшением мира (κόσμου κόσμον); Ты сказал Твоей Премудрости: “Сотворим человека по образу Нашему и по подобию, и да владычествует он над рыбами морскими и птицами небесными;” посему и сотворил его из души бессмертной и тела разрушаемаго, ту создав из небытия, а это из четырех стихий, и дал ему, по душе, способность разумно познавать, различать благочестие и нечестие, отмечать справедливое и несправедливое, а по телу даровал пятиорудное чувство и способность передвигаться. Ты, Боже, Вседержитель, через Христа насадил рай в Едеме на Востоке, украсил его всякаго рода съедобными произрастаниями и в него, как в драгоценный дом, ввел человека; и хотя при самом сотворении человека Ты дал ему врожденный закон, чтобы он в самом себе и сам по себе имел семена богопознания, однако, введши его в сладостный рай, Ты предоставил ему власть пользоваться всем и запретил вкушать только одно — по надежде на лучшее, чтобы, если он соблюдет заповедь, получить ему за это в награду бессмертие. Когда же он пренебрег заповедь и вкусил от запретного плода по обольщению змия и совету жены, Ты справедливо изгнал его из рая, но по благости не оставил его погибнуть совершенно, — он был Твое создание, — а, подчинив ему тварь, предоставил ему собственными трудами и усилиями снискивать себе пропитание, Сам же все зарождая, выращивая и доводя до зрелости. Дав ему на малое время забыться, Ты с клятвой призвал его потом к возрождению; разрешив определение смерти, обетовал жизнь по воскресении. Но это не все: Ты расплодил потомков его до бесчисленнаго множества, и из них — тех, кто пребыл Тебе верен, прославил, отступивших же от Тебя наказал; так Ты принял жертву Авеля, как праведнаго, и отверг дар братоубийцы Каина; таким же образом Ты принял Сифа и Еноса и преложил Еноха. Ты — всем людям Создатель и Податель жизни и Исполнитель их нужд и Дарователь законов и Мздовоздатель соблюдающим законы и Каратель их преступающим. Ты навел на мир великий потоп за размножение нечествовавших и избавил от потопа праведнаго Ноя в ковчеге с восемью душами, чтобы быть ему концом прошедших и началом будущих поколений; Ты возжег страшный огонь на пятиградие содомское, обратил землю плодоносную в солончаковую за нечестие живущих на ней и избавил от сожжения праведнаго Лота. Ты избавил Авраама от праотеческаго нечестия, поставил его наследником мира и явил ему Христа Твоего; Ты рукоположил Мелхиседека в архиереи для служения Тебе; Ты показал многострадального служителя Твоего Иова победителем началозлобного змия; Ты сделал Исаака сыном обетования, Иакова — отцем двенадцати сыновей и его потомство размножил и ввел в Египет, в числе семидесяти пяти душ; Ты, Господи, не презрел Иосифа, но в награду за целомудрие ради Тебя дал ему власть над египтянами. Ты, Господи, изнуряемых египтянами евреев не презрел, по обетованиям, данным отцам их, но избавил, наказав египтян. И когда люди растлили естественный закон и стали то признавать тварь самобытную, то почитать ее более, чем должно, и приравнивать к Тебе, Богу всяческих, Ты не оставил их в заблуждении, но, явив святаго Твоего служителя Моисея, дал через него в помощь естественному — писанный закон и показал, что тварь есть Твое произведение, заблуждение же многобожия рассеял. Ты прославил Аарона и потомков его честью священства; наказал согрешивших евреев и помиловал обратившихся; покарал египтян десятью казнями; разделил море, перевел израильтян, а преследовавших их египтян

погубил водой; усладил деревом горькую воду, источил воду из утесистаго камня и дал дождём манну с неба, перепелов — в пищу из воздуха, огненный столп ночью для освещения и облачный столп днем для осенения от зноя. Ты, назначив вождем Иисуса, истребил через него семь ханаанских народов, рассек Иордан, иссушил реки Ифамские, низверг стены без орудий и руки человеческих. За все Тебе слава, Владыка Вседержитель! Тебе поклоняются безчисленные воинства ангелов, архангелов, престолов, господств, начал, властей, сил, воинств, веков, — Херувимы и шестокрылые Серафимы, двумя крылами закрывая ноги, двумя лица, а двумя летая, и, вместе с тысячами тысяч архангелов и тьмами тем ангелов, непрестанно и неумолчно вопиющими, говоря:

Народ: “Свят, Свят, Свят Господь Саваоф; полны небо и земля славы Его; благословен во веки, аминь!”

Архиерей молитву “Sanctus’a:”
“Свят Ты поистине и Всесвят, Вышний и превозносимый во веки! Свят и Единородный Сын Твой, Господь наш и Бог Иисус Христос, Который, во всем послужив Тебе, Богу Своему и Отцу, — в различном творении и соответственном помышлении, — не презрел погибающего рода человеческого, но после естественного закона, после законного увещания, после пророческих обличений и ходатайств ангельских, когда люди извратили вместе с положительным и естественный закон, забыли о потопе, о сожжении, о казнях египетских, об избиениях палестинских и готовы были почти уже совсем погибнуть все, Сам, волей Своей, благоволил, как Создатель человека, сделаться ему Человеком, как Законодатель, стать Подзаконным, как Архиерей, — Жертвой, как Пастырь, — Овцой, и умилостивил Тебя, Своего Бога и Отца, примирил Тебя с миром и всех освободил от угрожавшего гнева, происшедши от Девы, происшедши во плоти — Он, Бог Слово, Сын возлюбленный, рожденный прежде всякаго создания, согласно с предсказанными Им о Себе пророчествами, от семени Давида и Авраама, из колена Иудина. Образующий всех рождающихся, Он был во чреве Девы; бесплотный — и воплотился; рожденный вневременно родился во времени, жил свято и учил по закону, отгоняя от людей всякую болезнь и всякую немощь, совершая знамения и чудеса в народе, участвуя в пище, питье и сне, — Он, Кто питает всех нуждающихся в пище и насыщает все живущее по благоволению, Он открыл Имя Твое неведавшим его, прогнал неведение, возжег благочестие, исполнил волю Твою, совершил дело, которое Ты поручил Ему. И по совершении всего этого, быв схвачен руками беззаконных, лжеименных священников и архиереев и преступного народа по предательству недуговавшего злобою, много пострадав от них и подвергшись по Твоему попущению всякаго рода безчестию, быв предан игемону Пилату, судим, когда Сам Судия, и осужден, когда Сам Спаситель, Он пригвожден был ко Кресту, бесстрастный, умер, бессмертный по естеству, и был погребен, животворящий, чтобы избавить от страдания и освободить от смерти тех, для кого пришел, расторгнуть узы диавола и избавить людей от его обольщения, воскрес из мертвых в третий день и, пробыв сорок дней с учениками, вознесся на небеса и воссел одесную Тебя, Бога и Отца Своего. Итак, воспоминая, что Он претерпел за нас, благодарим Тебя, Боже Вседержитель, не сколько должны, но сколько можем, и исполняем установление Его. Он в ту ночь, в которую был предан, взял хлеб святыми и непорочными Своими руками и, возведши взор к Тебе, Богу и Отцу Своему, преломил его и дал ученикам, сказавши: “Это таинство Новаго Завета; приимите от него, ядите; это есть Тело Мое, за многих ломимое во оставление грехов.” Также и чашу, растворив в ней вино водою и освятив, Он подал им, говоря: “Пейте из неё все; это есть Кровь Моя, за многих изливаемая во оставление грехов; творите это в Мое воспоминание; ибо всякий раз, когда вы едите Хлеб этот и пьете эту Чашу, смерть Мою возвещаете, доколе Я прииду.”

(Anamnesis).

"Воспоминая таким образом Его Страдание и смерть, Воскресение из мертвых, восшествие на небеса и будущее Второе Его Пришествие, когда Он придет со славой и силой судить живых и мертвых и воздать каждому по делам его, приносим Тебе, Царю и Богу, по Его установлению, Хлеб сей и Чашу сию, благодаря Тебя чрез Него за то, что Ты сподобил нас предстать перед Тобою и священнодействовать Тебе, и

(Epiclesis).

молим Тебя, чтобы Ты милостиво призрел на предлежащие пред Тобою Дары сии — Ты, вседовольный Боже, — оказал благоволение к ним, в честь Христа Твоего, и низпослал на жертву сию Святого Твоего Духа, Свидетеля страданий Господа Иисуса, дабы Он явил Хлеб сей Телом Христа Твоего и Чашу сию Кровию Христа Твоего, чтобы причастившиеся Его утвердились в благочестии, сподобились оставления грехов, избавились от диавола и его обольщения, исполнились Духа Святого, сделались достойными Христа Твоего, сподобились жизни вечной, по примирении Твоем с ними, Владыко Вседержитель!

(Intercessio).

Еще молимся Тебе, Господи, и о святой Церкви Твоей, от концов сущей, Которую приобрел Ты драгоценной Кровью Христа Твоего, чтобы Ты сохранил ее непотрясаемой и непоколебимой до кончины века, и о всем епископстве, верно преподающем слово истины. Еще просим Тебя о моем — приносящего Тебе — ничтожестве и о всем пресвитерстве, о диаконах и всем клире, чтобы, умудрив всех их, Ты исполнил их Духа Святаго. Еще просим Тебя, Господи, о царе, о властях и о всем воинстве, чтобы мирно было положение наше, дабы, в тишине и единомыслии проводя все время жизни своей, мы прославляли Тебя через Иисуса Христа, надежду нашу. Еще приносим Тебе и за всех от века благоугодивших Тебе святых, апостолов, мучеников, исповедников, епископов, пресвитеров, диаконов, иподиаконов, чтецов, певцов, девствовавших, вдовствовавших, мирян, чьи имена Ты Сам знаешь. Еще приносим Тебе за народ сей, чтобы Ты явил его во славу Христа Твоего царственным священством, народом святым, за живущих в девстве и чистоте, за вдовствующих Церкви, за находившихся в честном браке и чадородии, за младенцев народа Твоего, чтобы никого из нас Ты не соделал отверженным. Еще молим Тебя и о сем городе и живущих в нем, о находящихся в болезнях, в тяжком рабстве, о подвергшихся ссылке, лишению имуществ, о плавающих и путешествующих, чтобы Ты был защитником, помощником и заступником всех их. Еще молим Тебя о ненавидящих нас и гонящих нас за имя Твое, за внешних и заблуждших, чтобы Ты обратил их ко благу и укротил ярость их. Еще молим Тебя и об оглашенных Церкви, об удручаемых противником и о кающихся братиях наших, чтобы Ты тех усовершил в вере, других очистил от действия лукавого, а этих принял покаяние и простил и им и нам грехопадения наши. Еще приносим Тебе за благорастворение воздухов и изобилие плодов, чтобы, неоскудно наслаждаясь благами Твоими, мы непрестанно прославляли Тебя, дающего пищу всякой плоти. Еще молим тебя и об отсутствующих по благословной причине, чтобы, сохранив всех нас в благочестии, Ты воссоединил нас в Царстве Христа Твоего, Бога всякого чувственного и умственного естества, Царя нашего, неизменными, непорочными, безукоризненными. Ибо Тебе всякая слава, почитание и благодарение, честь и поклонение, Отцу и Сыну и Святому Духу, всегда, ныне и в непрестанные и безконечные веки веков."

15. После благословения епископского диакон снова произносит ектению.

16. Возношение Даров со словами "Святая святым."

17. Причащение по чину, т.е. епископ, клирики, дети и народ. Причащение совершается раздельно Тела и Крови, при чтении 33-го псалма.

18. Благодарение, состоящее из краткой ектении диакона и молитвы епископа.
19. Последнее благословение епископа и возглас диакона: “Расходитесь с миром.”[155]

В приведенной полностью евхаристической молитве обращают на себя внимание все составные части и тот именно порядок, который свойственен Иерусалимско-антиохийским и Византийским литургиям. Это наиболее полная евхаристическая молитва из всех известных. Ее полнота, структура и разработанность выражений доказывают, что ее никак нельзя считать продуктом апостольского века. Рука литургиста-реформатора богослужения несомненно коснулась ее и пыталась придать ей образцовый характер. Некоторые так и думают (Краббе), что это — начертание идеальной литургии с идеальными молитвами; другие (Гоар, Ассемани и Ниль) предполагают, что эта литургия, вообще, никогда и нигде не была в употреблении. Действительно, в предании Поместных Церквей нигде не сохранилось ни малейшего намека на совершение этой литургии где бы то ни было. Она близка к литургическим текстам в катихезах святого Кирилла Иерусалимского и, вообще, мало чем отличается в своей структуре от известных нам описаний. Поражает, правда, отсутствие “Отче наш,” но следует помнить, что молитвы Господней нет ни в “Тестаменте Господа,” ни в эфиопских постановлениях. Кое-где в этой литургии попадаются арианские интерполяции, но из этого нельзя делать никаких выводов и уж, конечно, нет оснований выделять эту анафору в особый тип. Она типична и основоположна для Иерусалимских, а за ними и Византийских литургий.

2. Литургия святого апостола Иакова.

Нося на себе бесспорные следы глубокой древности, она претерпела все же в течение веков значительные изменения. Принадлежа по своему происхождению к общему всем анафорам апостольскому корню, она, как и разобранные выше литургии с именем апостольским, может быть названа так только в том условном смысле, о котором было замечено ранее. Как в греческом своем тексте, так и в сирийском его изводе она, конечно, должна быть освобождена от тех позднейших наслоений, которые вошли в нее постепенно и под влиянием разных обстоятельств. Тот вид, в котором она нам представляется теперь в дошедших до нас рукописях, безусловно не оригинален. Эти позднейшие вставки и изменения очевидны, и некоторые из них могут быть датированы с приблизительной точностью. Так, например, в самом начале литургии или, точнее, даже до ее начала помещен ряд молитв, указывающих на послеапостольское их происхождение. Эти молитвы, как и некоторые другие, предполагают постоянный храм с твердо определившимися частями: жертвенником, завесой, алтарем; предполагают приношение и воскурение фимиама и т.д., чего не могло быть в древности апостольской. Позднейшими вставками являются: пение “Единородный Сыне...” (около 536 года) и пение “Святый Боже...” (около 439 года). В момент приношения евхаристических элементов, хлеба и вина, также наблюдаются позднейшие добавления, как то: чин великого входа, пение “Да молчит всякая плоть человеческая..,” — что могло, как показывает исторический анализ, появиться только после 573 года. Никак не может принадлежать апостольскому веку Никейский Символ веры и песнопение “Достойно есть...” или “О Тебе радуется!..” Наконец, ряд выражений о приснодевстве Богородицы, о единосущии, дифизитстве и т.д. должны быть признаны позднейшими вставками. Развитие отдельных частей этой литургии продолжалось довольно долго и не прекращалось до X века. Исследователю ее (А. Петровский) последующие изменения и нарастания текста представляются таким образом: “Одни части составлены и получили свой современный вид в первой половине V века (общее Греческой и Сирской литургиям содержание), другие образовались в конце V века и в течение VI и VII столетий (молитвы первого отдела до чтения Священного Писания, великий вход с сопровождающими его молитвами, молитва “да исполнятся уста наша”). Закончилось ли образование общего списка содержания в этом последнем веке, или же до X века были сделаны и другие прибавления, сказать трудно; и только в виде предположения мы можем допустить, что на данный период падает составление молитв

[155] Brightman, LEW, pp. 28-30.

от алтаря до сосудохранилища и в самом сосудохранилище. Принадлежащими более раннему времени, т.е. до IV в., мы можем считать ектению перед молитвами проскомидии “спаси, помилуй,” одну из молитв приношения, часть прошений ходатайственной молитвы, молитву перед “Отче наш” и после приобщения. Наконец, на рубеже IV и V веков стоит практика чина приобщения.[156]

Перевод греческого чина на сирийский язык определяется временем после святого Кирилла Иерусалимского или, точнее, вскоре после 431 года, т.е. после Ефесского Собора.

Надо вспомнить, что нет никакого канонического правила о служении той или иной литургии или, точнее, ясно выраженного запрещения служить древние литургии, поскольку в их составе нет какого-нибудь неправомыслия или противного духу Церкви обычая или обряда. Как мы видели, запрещение служить литургию апостола Марка вовсе не было делом вселенского соборного сознания Церкви. Ее распространение по лицу вселенной признано было всеобщей литургической практикой; неодобрение служить ее есть дело частного мнения одного канониста (Валсамона), каковое было усвоено Царьградским Патриархом. Совершенно то же следует сказать и о литургии апостола Иакова. О ее широком распространении свидетельствует хотя бы перевод ее на сирийский язык. Теперь она почти вышла из литургического употребления. До конца прошлого века ее еще совершали в Иерусалиме в день памяти апостола Иакова, 23-го октября, но потом и эта практика прекратилась и, по-видимому, без какого-либо специального на то постановления высшей церковной власти. Впрочем, русской Духовной миссией в Иерусалиме сделан перевод этой литургии на славянский язык, издан особым изданием по типу богослужебных книг, и эта литургия неоднократно совершалась в некоторых церквях русского рассеяния в течение последних лет.

Состав этой литургии представляется приблизительно в следующем виде. Как уже было указано, в начале литургии идут несколько молитв подготовительного характера, как, например, молитва предстояния, молитва фимиама при начальном выходе, молитва начинательная и, наконец, еще две краткие молитвы священника и одна диакона при входе в храм. Само наличие таких молитв, равно как и их диалектика, не оставляют никакого сомнения в том, что это — продукт значительно позднейшего времени.

Течение литургии следует такому плану:

А. Литургия оглашенных.

1. Диакон поет при входе (в алтарь) “Единородный Сыне,” в то время как священник произносит довольно продолжительную молитву.
2. По входе в алтарь диакон произносит ектению из 6 прошений; при этом последнее, начиная с известного предложения “Пресвятую, Пречистую, Преблагословенную,” поминает засим Иоанна Предтечу, апостолов, пророков, мучеников и всех святых. В это время иерей читает молитву, заканчивающуюся возгласом “Яко Свят еси, Боже наш, и во святых почиваеши, и Тебе славу и Трисвятую песнь возносим, Отцу и Сыну и Святому Духу...”
3. Пение “Святый Боже.”
4. Чтение отрывков из Апостола, предваряемое прокимнами и аллилуариями.
5. Ектения диакона, в которой обычные прошения соединены с прошением, вошедшим впоследствии в литию: “Спаси, Боже, люди Твоя, благослови достояние Твое, посети мир Твой милостию и щедротами, возвыси рог (укрепи силу) христиан” и т.д.
6. Чтение Евангелия.

[156] А. Петровский, op. cit., стр. 75.

Б. Литургия верных.

7. Ектении диакона и молитва священника, в которой просят принять настоящую жертву, как были приняты приношения Авеля, Ноя, Аарона и Самуила. Этот же мотив был и в молитве литургии СА VIII, он же будет повторен и в литургии святого Василия Великого.
8. Пение “Да молчит всякая плоть человеческая...”
9. Священник читает молитву “Боже, Боже наш, Небесный Хлеб...” Эта молитва целиком и почти без изменения вошла и сохранилась в литургиях святых Василия Великого и Иоанна Златоуста, как молитва проскомидии.
10. Символ веры.
11. Лобзание мира.
12. Молитвы предложения и ектении диакона, весьма разработанные, подробные и предполагающие установившийся чин.
13. Анафора.
Священник открывает покровы, произносит евхаристический возглас (2Кор. 13: 13) и “Горé будем иметь ум и сердца.”
“Достойно и праведно.”

(Praefatio).

“Так поистине и справедливо, прилично и должно Тебя хвалить, Тебя воспевать, Тебя благословлять, Тебе поклоняться, Тебя славословить, Тебя благодарить, Создателя всякой твари, видимой и невидимой, Сокровище вечных благ, Источника жизни и бессмертия, Бога и Владыку всех, Которого воспевают небеса небес, и вся сила их, солнце и луна и весь сонм звезд, земля и море и все, что в них, Иерусалим Небесный, торжественный Собор, Церковь первенцев, написанных на небесах, духи праведных и пророков, души мучеников и апостолов, ангелы и архангелы, престолы, господства, начала, власти, страшные силы, многоочитые Херувимы и шестокрылые Серафимы, которые двумя крылами покрывают лица свои, а двумя ноги и, двумя летая, взывают друг к другу неумолкающими устами в непрестанных славословиях победную песнь великолепной Твоей славы, громким голосом поя, возглашая, славословя, взывая и говоря: “Свят, Свят, Свят Ты, Господи Саваоф, полны небо и земля славы Твоея. Осанна в вышних! благословен Грядущий во Имя Господне! Осанна в вышних!”
Знаменуя Дары, священник говорит молитву:

“Свят Ты, Царь веков, и всякой святыни Господь и податель; Свят и Единородный Сын Твой, Господь наш Иисус Христос, через Которого Ты все сотворил; Свят и Дух Твой Святый, Который проницает все и глубины Твои Божии; Свят Ты, Вседержитель, всесильный, благий, страшный, милосердый, сострадательный особенно к творению Твоему, сотворивший из земли человека по образу Твоему и подобию; даровавший ему райское наслаждение; и преступившего заповедь Твою и отпадшего Ты не презрел его и не оставил, благий, но вразумил его, как Отец милосердый, призывая его посредством закона, научая его через пророков, и, наконец, Самого Единородного Сына Твоего, Господа нашего Иисуса Христа, послав в мир, чтобы Он, пришедши, возобновил и восстановил образ Твой. Он, сошедши с небес и воплотившись от Духа Святого и Марии Девы и Богородицы, поживши с людьми, устроил все к спасению нашего рода, и, намереваясь принять добровольную и животворящую крестную смерть, безгрешный, за нас грешных, Он в ту ночь, в которую Он был предан, или лучше, предавал Сам Себя для жизни и спасения мира,

(священник берет в руку хлеб)

взяв хлеб в святые и пречистые и непорочные и бессмертные Свои руки, воззрев на небо и показав Тебе, Богу и Отцу, благодарив, освятив, преломив, подал нам, Его ученикам и апостолам, сказав:”

(диаконы говорят:)

“Во оставление грехов и в жизнь вечную.”

(Священник продолжает):

“Приимите, ядите, сие есть Тело Мое, за вас ломимое и предаваемое во оставление грехов.”

(Потом берет чашу и говорит:)

“Также после Вечери взяв чашу и растворив в ней вино и воду, и воззрев на небо, и показав Тебе, Богу и Отцу, благодарив, освятив, благословив, исполнив Духа Святого, подал нам, Его ученикам, сказав: пейте от нея все, сия есть Кровь Моя, Нового Завета, за вас и за многих проливаемая и предаваемая во оставление грехов.”

(Anamnesis).

“Сие творите в Мое воспоминание; ибо всякий раз, когда вы ядите Хлеб сей и пьете Чашу сию, смерть Сына Человеческого возвещаете и Воскресение Его исповедуете, доколе Он приидет.”

Диаконы: “Веруем и исповедуем.”

Народ: “Смерть Твою, Господи, возвещаем и Воскресение Твое исповедуем.”

Священник: “Так и мы, грешные, воспоминая животворящие Его Страдания, спасительный Крест и смерть, погребение, тридневное Воскресение из мертвых, восшествие на небеса, сидение одесную Тебя, Бога и Отца, и Второе славное и страшное Пришествие Его, когда Он придет со славой судить живых и мертвых, когда будет воздавать каждому по делам его, приносим Тебе, Владыка, сию страшную и безкровную Жертву, прося, чтобы Ты не по грехам нашим поступил с нами и не по беззакониям нашим воздал нам, но по Твоей кротости и неизреченному Твоему человеколюбию, презрев и истребив рукописание против нас, рабов Твоих, даровал нам небесные и вечные Твои дары, которых глаз не видел и ухо не слышало и которые на сердце человеку не приходили, которые приготовил Ты, Боже, любящим Тебя, и за меня и за грехи мои не отверг народа, человеколюбивый Господи.
Ибо народ Твой и Церковь Твоя умоляют Тебя.”

Народ: “Помилуй нас, Боже Вседержитель; помилуй нас, Боже Спаситель наш; помилуй нас, Боже, по великой милости Твоей,”

(Epiclesis).

Священник: “И низпосли на нас и на предлежащия Дары сии Духа Твоего Всесвятого, Господа животворящего, сопрестольного Тебе, Богу и Отцу, и Единородному Твоему Сыну, соцарствующего, единосущного и совечного, глаголавшего в законе и пророках и Новом Твоем Завете, низшедшего в виде голубя на Господа нашего Иисуса Христа и пребывшего на Нем, низшедшего на апостолов Твоих в виде огненных языков в горнице святого и славного Сиона, в день Пятидесятницы, Сего Духа Твоего Всесвятого низпосли, Владыка, на нас и на предлежащие Святыя Дары сии, чтобы, пришедши, святым и благим и славным Своим наитием Он освятил и сделал Хлеб сей святой Телом Христа Твоего.”

Народ: “Аминь.”

Священник: “И Чашу сию — драгоценною Кровию Христа Твоего.”

(Intercessio).

“Дабы они были всем, причащающимся им, во оставление грехов и в жизнь вечную, во освящение душ и тел, в плодоношение дел благих, в утверждение святой Твоей соборной Церкви, которую Ты основал на камне веры, чтобы врата ада не одолели ее, избавляя ее от всякой ереси и соблазнов и делающих беззаконие, сохраняя ее до кончины века.”

Ходатайственные молитвы приносятся за “святыя места, которые Ты прославил Богоявлением Христа Твоего и сошествием Всесвятого Духа Твоего; особенно за славный Сион, матерь всех Церквей...” Засим за Церковь, отцов и братий, епископов по всей вселенной, за всякий город и страну, за плавающих, путешествующих, странствующих христиан, находящихся в узах, в темницах, в плену, в ссылке, в рудокопнях, истязаниях; за больных, страждущих, одержимых нечистыми духами, за всякую душу оскорбляемую и угнетаемую, нуждающуюся в милости Божией и помощи, за обращение заблудших. Затем идут ходатайства за умирение народов, рассеяние соблазнов, прекращение войн, истребление восстания ересей; за благорастворение воздухов, дожди тихие, росы благотворные, изобилие плодов; за принесших эти Дары в нынешний день ко святому жертвеннику; за приносящего священника и сослужащих клириков, “чтобы нам обрести милость и благодать со всеми святыми, от века благоугодившими, праотцами, отцами, патриархами, пророками, апостолами, мучениками и т.д. В особенности с Пресвятой, Пречистой, Преблагословенной Богородицей.” Певцы поют “Достойно есть” и “О Тебе радуется, Благодатная.”

Как видим, в ходатайственных молитвах такой порядок: сначала за Церковь земную и ее нужды, а потом за прославленную, в порядке иерархической подчиненности. Поминаются поименно 12 апостолов, поименно евангелисты.

14. Ектения, соответствующая современной византийской “вся святыя помянувше...” Молитва священника.
15. Молитва Господня.
16. Главопреклонение, благословение, раздробление Даров. При этом по раздроблении одна из частиц священником омокается в честной Крови. Этот момент представляется довольно разработанным в сохранившихся рукописях, несомненно, более поздних, чем апостольское время. Каждое действие сопровождается соответствующими возгласами и текстами из Священного Писания.
17. Причащение священника и клириков.
18. Литургия заканчивается рядом молитв: при последнем явлении Даров, отпустительной, в сосудохранильнице и умилостивительной.

Все это указывает на значительную разработанность, на детали, чуждые апостольским временам, на значительную литургическую культуру. Само наличие в рукописях тайных молитв и противопоставление им возгласов подтверждает то же.

Б. Византийская группа.

1. Литургии святых Василия Великого и Иоанна Златоуста.

Эти две литургии преимущественно привлекают внимание православного литургиста-исследователя, так как они, сохранившись от дней древних, вошли и остались в исключительном и повседневном употреблении у нас, вытеснив из практики тоже православные литургии апостола Иакова и апостола Марка. Исследование их истории представляет немалые трудности из-за недостатка достоверных свидетельств и безупречных документов. Если, с одной стороны, предание говорит о составлении этих евхаристических чинопоследований самими великими вселенскими учителями и просветителями святым Василием Великими святым Иоанном Златоустом, то с другой, никаких документальных и бесспорных материалов, современных той эпохе, мы не имеем. В самом деле, древнейшие формуляры их литургий — в кодексах IX или, в лучшем случае, VIII веков, так называемом Барбериновском, Севастиановском и Порфириевом, если принять за доказанное, что последний, этот “сапфир синайский,” как его назвал сам преосвященный Порфирий Успенский, действительно древнейший из всех и может быть датирован VIII веком.

Пробел между IV и VIII веками нам заполнить нечем в смысле документальных данных. Ясно, что тот вид, в котором представлены эти литургии в упомянутых рукописях, не соответствует эпохе каппадокийского и великого константинопольского святителей. Помощи ждать нам неоткуда. Остается только путь сравнительных изысканий, очень строгого критического подхода к отзывам современников и к свидетельствам жизнеописателей и т.д. Работа уже проделана огромная, если принять во внимание труды и исследования. У нас: профессоров А. Дмитриевского, Н. Красносельцева, о. М. Орлова, А. Петровского, М. Скабаллановича; а на Западе: Goar'a, Brightman'a, Swainson'a, Cabrol'я, Dom de Meester'a и многих других. Но тем не менее ряд неясностей остается, и во многом нам приходится удовлетвориться одними предположениями и догадками.

Предание в лице святого Прокла Константинопольского и святого Амфилохия Иконийского — людей, очень близких по времени к интересующим нас святителям-литургистам, говорит, что святой Василий Великийсократил существовавший до него чин литургии святого апостола Иакова не столько потому, что он сам считал ее слишком длинной, сколько из снисхождения к народу, его слабости и невнимательного отношения к совершающемуся евхаристическому Жертвоприношению. По свидетельству святого Амфилохия, сам святой Василий составил своими словами чин литургии. Исходя из тех же соображений действовал и святой Иоанн Златоуст.

Считать современный нам вид этих литургий оригинальным не приходится по многим причинам. Ряд песнопений в них более позднего происхождения: разработанность чина великого входа; в особенности детализированная проскомидия, выделившаяся из общего последования литургии и для теперешнего обесцерковленного обывателя совершенно недоступная, непонятная, а потому и необязательная; наконец, славянская традиция введения (с XIV века) в центральный момент призывания Святого Духа чтения тропаря 3-го часа — все это служит доказательством того, что эти две литургии в таком виде, как мы их знаем, конечно, не принадлежат IV веку.

Если принять во внимание ту схему литургии, которую реконструировал Брайтман по выбранным им из произведений Златоуста отрывкам литургического содержания и отдельным богослужебным возгласам и выражениям (Appendix C в его монографии LEW), то некоторое, может быть, очень неполное представление о евхаристическом богослужении эпохи Златоуста все же получается. Не вдаваясь в рамках этого краткого очерка в подробные историко-литургические изыскания и не пересказывая всего того, что наукой было по этому вопросу сделано и сказано, мы выведем очень приблизительный и, конечно, только отчасти окончательный вывод об историческом прошлом и судьбе этих двух анафор. Несомненно, что будущее еще принесет свои новые научные данные и поправки к тому, что теперь считается более или менее ясным и правдоподобным.

Приписывать, следовательно, составление всего чина евхаристического богослужения, известного под их именем, святым Василию Великому и Иоанну Златоусту не представляется возможным. Надо тогда исключить все позднейшие песнопения, как это мы делали при изучении литургии апостола Иакова, т.е. "Святый Боже," "Единородный Сыне," Херувимскую песнь, "Достойно," "О Тебе радуется." Надо нашу теперешнюю проскомидию, как разделенную на две части, т.е. собственно проскомидию, принесение и приготовление вещества, обычно совершаемую во время чтения часов, и чина великого входа с перенесением Даров на престол, соединить воедино и поместить на место после ектений об оглашенных, т.е. в самом начале литургии верных. Надо в момент эпиклезы (это касается главным образом славянской традиции) изъять тропарь 3-го часа, — и тогда только несколько выявится из-под груды позднейших наслоений более древняя форма этих литургий. Но, конечно, это еще не все. Анафора в рукописях Барберини и Порфирия все еще слишком носит на себе печать своего века. В них, несомненно, чувствуется рука литургиста-реформатора. В IV веке литургия так еще не была усложнена.

Ставим себе вопрос: что, собственно, сделали святые Василий Великий и Иоанн Златоуст? Ясно, что они не составляли нового евхаристического чина; анафора к их времени уже приобрела свои определившиеся формы. Они унаследовали литургическую традицию от древнейших времен. Структура евхаристического канона давно уже определилась (Praefatio, Sanctus, Anamnesis, Epiclesis,

Intercessio). Перед ними был, как мы уже знаем, ряд от седой древности унаследованных образцов анафоры. Как бы мы ни принимали свидетельств святых Прокла и Амфилохия, авторство святых Василия и Иоанна сводится не столько к составлению нового, дотоле несуществовшего типа литургии, как это, например, могли сделать Несторий или Феодор Мопсуестийский, сколько к составлению новых молитв, редактированию старых, уже бывших в сирийском обиходе. Некоторые выражения для этих молитв были взяты из ранее существовавших и остались нетронутыми; в частности, многие молитвы вне евхаристического канона общи святым Василию Великому и Иоанну Златоусту. Целиком, следовательно, всей литургии они заново не составляли. Они составили по типу древних новые молитвы евхаристического канона. Бесспорно, и в этом сходятся все ученые, что центральные части литургий — дело их рук.

Литургисты-реформаторы, несмотря на крайнее благоговение к памяти святых Василия и Иоанна, все же со временем неоднократно касались их произведений. Не все имена их сохранились; может быть, вскоре после смерти авторов кое-что было исправлено, добавлено и усовершено тем же Проклом Константинопольским; может быть, некоторые изменения внес Патриарх Герман Константинопольский. Несомненно, что большое участие в исправлении текста и в уставной части литургии, во внесении так называемых "рубрик," т.е. киноварью писанных примечаний в тексте о действиях священнослужителей, во внесении τά διακονικά ["диаконское"] принадлежит Патриарху Константинопольскому Филофею (1354-1376). Но и тогда история текста этих литургий не остановилась. В России деятельность Патр. Филофея продолжал митр. Киприан. Потом, как мы уже указали, славянская практика внесла чтение тропаря "Господи, Иже Пресвятого Твоего Духа..." в момент призывания Святого Духа на Дары. Где-то на Востоке, как о том свидетельствует Евхологий епископа Порфирия, был приблизительно в VIII веке обычай чтения разных заамвонных молитв применительно к праздникам. Славянская традиция внесла заупокойную ектению. Греки за последнее время выбросили ектении об оглашенных и о верных, как уже утерявшие свое прямое назначение. Чины славянской и греческой проскомидий значительно разнятся. Каждая поместная традиция ревниво и свято блюдется и не без боли уступает свое место. Не приходится, наконец, говорить о чрезвычайном усложнении архиерейского ритуала Литургии.

Этим мы ограничиваем наши вводные сведения о литургиях святых Василия и Иоанна. Разбор их по существу, т.е. как практически-уставное изучение отдельных составных частей и моментов, так и мистически-богословское истолкование молитв и священнодействий составит содержание второго отдела настоящего очерка. Чтобы закончить вопрос о Византийских литургиях, мы переходим к армянской анафоре святого Григория, Просветителя Великой Армении.

2. Армянская литургия святого Григория.

Как известно, культурное влияние Византии было очень сильным. Оно не ограничилось только пределами самой Византийской империи и областями греческой национальной гегемонии. Оно покоряло себе и соседние национальные группы, встречавшиеся на его историческом пути и не бывшие в состоянии противостоять этому культурному влиянию. Вместе со светским влиянием распространялось и миссионерское церковное дело. Церковь крестила языческие народы, приобщала их к церковной культуре, и именно к культуре византийской. Шел процесс не только христианизации варваров, но и их византинизации. Этой византинизации подверглись все народы, принявшие святое крещение от руки греческих просветителей, и влияние Византии сохранялось в них до тех пор, пока пробудившееся национальное сознание в один прекрасный день не начинало властно требовать освобождения от несколько затянувшейся опеки Матери Вселенской Церкви. История знает два пути такой национальной освободительной акции: или это было мирное, полюбовное освобождение от иерархической подчиненности Византии и постепенная национализация церковной жизни (местный богослужебный язык, национальная иерархия и т.д.), как это имело место в России и у балканских славян; или же это совершалось при помощи полного отделения целых патриархатов и областей не только от культурной

опеки Византии и ее национального влияния, но даже и от церковного единства. Случался раскол, нарушалась живая, органическая связь церковной любви, евхаристического и канонического общения, а потом, может быть, и догматического единства. Ортодоксия Византии становится в глазах таких самоопределяющихся церковных групп слишком греческой, и во имя национальной независимости приносится в жертву даже православность церковного учения. Примерами тому Коптская церковь, а с нею и Абиссинская в Африке, и Армянская в Малой Азии.

Те же сепаратистские наклонности действовали у армян при отделении их национальной церкви от Константинопольской, на соборах Вагаршападском 491 г. и Девинских 547 и 596 гг. Армянская церковь со времени своего самостоятельного бытия начала жить интенсивной национальной жизнью, но при этом нельзя забывать, что в течение двух веков (от просвещения христианством и до Вагаршападского собора) церковь их находилась в подчинении Константинополю и что первое культурное влияние византийской традиции не могло пройти бесследно, как бы сильно сепаратистски ни была настроена национальная церковь Армении. И по сию пору Армянская литургия носит на себе в главных чертах характерные особенности византийской литургической культуры. Константинопольский и понтский евхаристический канон наложил отпечаток на литургию армян.

Историю ее можно разделить на три периода:

1. От святого Григория Просветителя до Вагаршападского собора 491 года.
2. От этого собора до половины XII века; и
3. от XII века до наших дней.

Армяне были, как сказано, крещены из Византии, и поэтому предполагается, что достаточно долгое время после своего просвещения они были подчинены Кесарийско-Каппадокийской митрополии. Отсюда вывод, что и литургия их в то время была понтийского типа. Весьма вероятно, что на их литургию повлияла и литургическая реформа святого Василия Великого и святого Иоанна Златоуста. Так могло продолжаться от 302 года (год посвящения святого Григория Армянского во епископа) до конца V века. После собора 491 года Армянская церковь отделяется не только от национально-культурной опеки Византии, но и порывает свою связь с вселенским единством Церкви. Армяне приближаются к монофизитам, принимают ряд новшеств литургического характера, но основанных на догматических истинах монофизитов, как, например: пресные хлебы, употребление вина без воды для литургии; в армянских церквях поражает в ряду икон, изображающих Вселенские Соборы, отсутствие Соборов, начиная с Халкидонского и т.д. Но в главных чертах евхаристическое богослужение сохраняет все же типично византийские черты.

От XII века усиливается латинская пропаганда из Рима. Католические миссионеры несут с собой идею унии с Римом, и эта идея встречает сочувствие у армян, часть их примыкает к этому движению, создается новая униатская конфессиональная группа “армяно-католиков,” в отличие от “армяно-грегориан.” В богослужение вносятся новые особенности уже чисто западно-латинского типа: Filioque [и (от) Сына] в Символе веры, поминание папы, перстни у епископов, западная форма архиерейского жезла и т.д., но в то же время литургия, как и само вероучение, очищается от неправославных, монофизитских черт. Литургия же армяно-грегориан и далее сохраняет свои черты.

При посещении армянских церквей и при присутствии на их богослужении бросается в глаза их большая, сравнительно со всеми остальными диссидентами от Православия, литургическая культура, убранство храмов, благочиние при совершении таинств, ритмичность, разработанность их чинопоследований, богатство форм в облачении и т.д. Кстати, нельзя не упомянуть, говоря об облачении, что и они, к сожалению, как и многие другие восточные конфессиональные группы, пошли по пути декаденции в раздаче митр не только лицам иерархического, владычнего достоинства, которым этот головной убор в силу их власти принадлежит, но и священникам и даже диаконам. Абиссинцы, правда, пошли еще дальше по этому пути и увенчали митрами даже мальчиков-прислужников, посошников, рипидчиков и т.д. Одна только Греческая Церковь в этом отношении соблюдает строгость

стиля и охраняет смысл этого церковного украшения. Ни митры, ни белые клобуки, ни сулки на посохах, ни орлецы не прельстили греческих церковных реформаторов. Митра осталась украшением только епископов.

Очевидность влияния Константинопольской литургии на Армянскую видна между прочим из следующих моментов:

1. Пение “Святый Боже.”
2. Молитва иерея (во время пения этого песнопения) “Боже Святый, во святых почиваяй....”
3. Молитва Херувимской песни “Никтоже достоин....”
4. Анафора по структуре своей совершенно соответствует византийской со всеми ее составными частями.

На этом мы заканчиваем свое историческое введение в очерк о литургиях Восточной Церкви. Во втором отделе мы переходим к истолкованию самого чина. Оно будет вестись и по линии практических указаний для совершающего Литургию, и по области мистико-богословских объяснений.

Отдел второй.

Объяснение Литургии.

(Практические указания и богословское истолкование).

Предварительные замечания.

Являясь Таинством таинств и центральным моментом христианской религиозной жизни, Божественная Евхаристия особенно точно и подробно разработана с точки зрения своего устава. Для своего совершения она требует определенных условий, как в отношении лиц, ее служащих, так и времени, и места, и утвари, и книг, потребных для ее совершения.

1. **Совершителем** Литургии может быть только законно рукоположенный иерей или епископ, незапрещенный в священнослужении и назначенный совершать Литургию в данной церкви постоянно (на правах настоятеля или его помощника) или на данный определенный случай. Совершение Литургии в чужой церкви и без разрешения ее настоятеля запрещается. Этот иерей:

а) должен совершать Литургию по определенному уставу и обычаям Православной Церкви, не внося в нее самовольных дополнений и изменений, искажающих ее смысл или нарушающих установленные обычаи. Посему всякая отсебятина, самовольное дерзание в области реформаторских попыток, **хотя бы и проникнутых самыми почтенными побуждениями**, как-то: приблизиться к духу первохристианства или сделать Литургию более, так сказать, “близкой” для верующим (чтение вслух молитв, служение с открытыми царскими вратами, самочинные возгласы и т.д.) — недопустимы. Чувство пастырского такта, с одной стороны, и литургическая грамотность в стиле, церковной культуре, с другой, должны всегда уравновешивать в священнике всякую крайность, от тупого уставщического буквоедства до безвкусного новаторства;

б) должен подготовиться к совершению Литургии, как духовно, так и телесно. Духовно: он обязан или сам совершить, или выслушать, или прочитать келейно вечерню, утреню, повечерие, полунощницу и часы и, кроме того, прочитать так называемое “молитвенное правило ко Святому Причащению,” состоящее из канонов и акафистов, подробно указанных в молитвословах и правильниках

(канон с акафистом Иисусу Сладчайшему, канон-параклис Божией Матери, канон Ангелу Хранителю, канон ко причащению Святых Тайн и 12 молитв ко причащению). К духовной подготовке относится также и богомыслие, размышление о предстоящей страшной евхаристической Жертве, приготовление себя чтением Священного Писания, святоотеческих и аскетических творений. К телесному приготовлению относится всякое и всемерное воздержание, т.е. для мирских священников (а равно и для мирянина-причастника) воздержание от брачного ложа; засим воздержание от чрезмерного объядания, винопития и, разумеется, невкушение ничего, начиная с 12 часов ночи. Иерей, имеющий слабость к курению, также должен с полуночи отказаться от курения табака. Разумеется также, что совершение Литургии с каким-либо тяжким грехом на совести немыслимо.

в) должен причаститься Святых Тайн во время совершаемой им Литургии.

г) может совершать ежедневно только одну Литургию; вторая Литургия на том же антиминсе недопустима.

Для диакона совершение Литургии так называемое “несовершенне,” т.е. не причащаясь и не произнося известных слов и возгласов, есть послабление, которое надо всячески избегат.

2. **Время совершения Литургии** определяется церковными установлениями и обычаями. Литургия может совершаться в любой день, кроме некоторых дней в году. С глубокой древности известны дни, в которые Литургия не совершалась. Они для разных Поместных Церквей и в разное время были разными. Теперь Литургия не служится совершенно в среду и пятницу Сырной седмицы, в понедельник, вторник и четверг 1-ой седмицы. В Великую Пятницу она так же не служится, кроме того случая, когда с ней совпадает Благовещение и, когда положена литургия Златоуста. У католиков, наоборот, это единственный день, когда совершается Литургия Преждеосвященных Даров. В течение 10 дней в году совершается литургия святого Василия Великого. Великим постом в среду и пятницу первых шести седмиц, в четверг пятой седмицы, во дни Сорока мучеников и Обретения главы святого Иоанна Крестителя и, наконец, в первые три дня Страстной седмицы совершается Преждеосвященная; в остальное время совершается литургия Златоуста.

Что касается часа, то, по толкованию Матфея Властаря, Литургию положено совершать в третий час, т.е. в 9 часов утра, в час, когда было сошествие Святого Духа на апостолов. Константинопольский Патриарх Паисий в своем послании в Москву писал, что не следует буквально и исключительно придерживаться этого часа. В самом деле, в навечерие Рождества Христова, Богоявления, Великого Четверга и Великой Субботы Литургия предваряется вечерней и, таким образом, должна была бы служиться после 12 часов дня; мы же из послабления совершаем ее поутру. Во всяком случае, обычай требует совершать евхаристическое приношение до полудня. Традиция иерусалимских монастырей, идущая, по преданию, от святого Саввы Освященного, требует окончания Литургии до солнечного восхода.

3. **Местом совершения Литургии** служит храм, канонически освященный архиереем и не осквернённый ни убийством, ни самоубийством, ни пролитием крови или вторжением язычников или еретиков. Литургия может быть совершаема только на правильно освященном престоле с мощами в нем или на переносном, но с антиминсом с мощами. В крайнем случае Литургия может быть совершаема в доме, в пригодном для того помещении или даже под открытым небом, но, разумеется, на антиминсе. Для каждого такого литургисания не в храме нужно разрешение архиерея. На Востоке греки относятся к этому гораздо строже и литургисают вне храма без охоты, если, вообще, когда-либо дерзают на это.

4. **Святые сосуды и священные предметы:**

а) Антиминс, освященный и подписанный каноническим архиереем, с мощами, вшитыми в нем. Греческие антиминсы — без мощей, ибо служение Литургии на ненастоящем престоле без мощей у них не допускается. Антиминс должен быть не дырявым и чистым. После каждого литургиса-

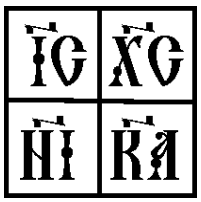
ния все крошки и частицы Даров должны быть тщательно сняты и потреблены. За небрежное содержание антиминса священник строго отвечает перед благочинным и архиереем.

б) Святая Чаша, святой дискос, звездица, копие, лжица и губа — все это в чистом, целом и неповрежденном виде.

в) Богослужебные книги: Святое Евангелие, Апостол, служебник, часослов или Следованная Псалтирь, Обиход нотного пения или другие необходимые для данного дня книги. "Немая месса" в Православной Церкви не практикуется, и потому необходимо участие чтеца и певца, а также и прислужника в алтаре.

Более подробные указания, касающиеся Литургии, можно найти в так называемом "Известии учительном," печатаемом в конце славянских служебников.

5. **Вещество для Литургии.** Таковым являются хлеб и вино, т.е. плоды, установленные, употребленные и благословенные Самим Господом для Его Пасхальной Вечери. Хлеб должен быть чисто пшеничный, хорошо выпеченным, неплесневелым, непрогорклым, неслишком рыхлым но и не зачерствевшим чтобы из него было можно легко вырезать Агнец и вынимать частицы. В русской практике, почти во всей Сербии и кое-где на Востоке употребляется хлеб в виде 5-ти (у старообрядцев 7) просфор из кислого теста. На них должна быть печать.



Иногда в некоторых церквях для так называемой "Богородичной" просфоры употребляются просфоры с печатью **МРΘУ**, а для "девятичинной" — 9 выпуклыми треугольниками. Это облегчает вырезание частиц и вполне допустимо. Что же касается печатей с барельефными изображениями Божией Матери, святых или некоторых праздников, то это нельзя оправдать, так как священник в таком случае прободает самое священное изображение. На Востоке употребляется одна большая просфора с пятью печатями, крестообразно расположенными. У нас просфоры изготовлялись особыми должностными лицами, подчиненными благочинным, так называемыми просвирнями, обычно вдовами лиц духовного сословия. На Востоке просфоры можно купить в христианских булочных, или же они выпекаются самими христианами, желающими совершить по древнему и до сих пор еще не забытому обычаю свое приношение, т.е. именно "просфору." У сириан-несториан просфоры печет сам священник.

Вино должно быть чисто виноградным, без примесей каких бы то ни было ароматов или иных веществ. С древности мы сохраняем предание о приношении именно чисто виноградного вина, а не чего-либо иного. Учительное известие говорит: "Вещество Крове Христовы есть вино, от плода лозного, сиесть, из гроздов винныя лозы источенное. Подобает сему вину свойственный имети вкус и обоняние, и к питию приемное, и чистое быти, не смешанное с каковым-либо иным питием, кроме же из гроздия... Вином не суть и быти не могут вси соки от различных овощей и ягод источении, сиесть яблочный, грушевый, вишневый, терновый, малиновый и инии сим подобнии." — "Corpus jur canonici" также повелевает: "Vinum debet esse naturale, ex genimine vitis, non corruptum" [Вино должно быть натуральным, от плода лозного, не испорченным] (Can. 815). В Православной Церкви обычно употребляется вино красное, у латинян же — белое, и Румынская допускает тоже белое вино.

Составные части Литургии.

В ее современном виде литургия византийского типа может быть поделена на три части. 1. Проскомидия, выделившаяся с известного времени со своего законного места перед великим входом в начало Литургии. 2. Литургия оглашенных и 3. Литургия верных. Перед началом проскомидии читаются входные молитвы.

Входные молитвы.

Входные молитвы печатаются в славянских служебниках в составе самого чина священной и Божественной Литургии. То же и в венецианском издании греческого Евхология (в дальнейшем будем пользоваться изданием 1869-го года такового. Полное заглавие: Εὐχολόγιον τό μέγα. "Ἐκδοσις τρίτη. Σπυρίδωνος Ζερβού). В иерусалимском святогробском издании Λειτουργικόν'а 1907-го года они выделены в особую главу, так называемую Διάταξις τοϋ καιρού [Распорядок времени]; в нее же включены и молитвы, читаемые при облачении. Сербские священники в просторечии тоже называют входные молитвы "временем," "взять время;" это объясняется последними подготовительными словами диакона перед самым началом Литургии: "Время сотворити Господеви, владыко, благослови."

Входные молитвы должны быть прочитаны священнослужителями перед входом в алтарь для священнодействия. Читаются они без облачения. Нигде нет указаний, что священник обязан иметь на себе епитрахиль; некоторые священники, однако, ее на себя возлагают. Если рассуждать по аналогии с чином архиерейской входной, епископ читает эти молитвы в одной мантии, то же и архимандрит, когда он входит для служения "со славою."

Молитвы эти состоят из обычного начала ("Благословен Бог наш..." — Царю Небесный — Трисвятое по Отче наш) и покаянных тропарей: "Помилуй нас, Господи, помилуй нас..." — "Господи, помилуй нас..." — "Милосердия двери..." Затем священнослужители прикладываются к иконам Спасителя и Божией Матери.

Иерусалимский литургикон после "Милосердия двери" предписывает 12-кратное "Господи, помилуй." Подходя к иконе Спасителя, иерей читает тропарь "Пречистому образу Твоему покланяемся..." у иконы Божией Матери: "Милосердия сущи источник...." Во дни праздника или попразднества существует обычай прикладываться к иконе праздника при чтении соответствующего тропаря. Иерусалимский литургикон, кроме целования двух упомянутых икон, предписывает прикладываться и к иконе святого Иоанна Предтечи при чтении тропаря "Память праведного с похвалами" или же: "Пророче Божий и Предтече благодати..," а кроме того и ко всем вообще иконам иконостаса с произнесением соответствующих отпустительных тропарей или кондаков. После этого следует молитва священника перед царскими вратами и с непокрытой головой: "Господи, низпошли руку Твою..," после чего священнослужители поклоняются друг другу, испрашивая прощение: "Прости мя, брате и сослужебниче." Также поклоняются и клиросам, и народу. Иерусалимский чин предписывает при этом и малый отпуст.

В алтарь они входят при чтении псалма 5:8-13:[157] "Вниду в дом Твой, поклонюся ко храму святому Твоему..." По святогробскому чину: "Вниду в дом Твой, поклонюся единому Божеству, триипостасно поклоняемому во Отце и Святом Дусе вовеки, аминь."

Священник и диакон благоговейно поклоняются и прикладываются к престолу и, сняв свои рясы и камилавки или клобуки, начинают облачаться в те священные одежды, которые предписаны им по чину.

Облачение.

Облачение священнослужителей перед Литургией происходит торжественнее, чем перед другими службами. Обычно священник благословляет свои богослужебные одежды (чаще всего: епитрахиль, фелонь и поручи) и возлагает на себя без чтения специальных молитв. Перед Литургией священник облачается во все присвоенные его чину одежды, причем над каждой он читает соответству-

[157] войду в дом Твой, поклонюсь святому храму Твоему в страхе Твоем. Господи! путеводи меня в правде Твоей, ради врагов моих; уровняй предо мною путь Твой. Ибо нет в устах их истины: сердце их — пагуба, гортань их — открытый гроб, языком своим льстят. Осуди их, Боже, да падут они от замыслов своих; по множеству нечестия их, отвергни их, ибо они возмутились против Тебя. И возрадуются все уповающие на Тебя, вечно будут ликовать, и Ты будешь покровительствовать им; и будут хвалиться Тобою любящие имя Твое. Ибо Ты благословляешь праведника, Господи; благоволением, как щитом, венчаешь его.

ющую молитву, составленную из текстов Священного Писания. Нелишним является заметить, что во все одежды священник облачается еще в следующих случаях: 1) на пасхальную заутреню, как указано, "во весь светлейший сан;" 2) на пасхальную вечерню, 3) на вечерню Великой Пятницы, перед выносом Плащаницы и на трех утренях в году (1-го августа, 14-го сентября и Крестопоклонной недели) перед выносом Честного Креста. Но молитвы тогда все же не читаются, разве только перед облачением на заутреню, так как это же бывает и облачением на Литургию, которая следует непосредственно за утреней.

Перед Литургией диакон, согласно предписанию служебника, берет благословение у священника со словами: "Благослови, владыко, стихарь со орарем." На слова священника: "Благословен Бог наш всегда, ныне и присно и во веки веков," диакон отвечает: "Аминь," — целует руку священника и крест на облачении. То же должны делать каждый раз и прислужники в алтаре при облачении в свои стихари. Ни в коем случае нельзя оправдать практики протодиаконов и иных заслуженных диаконов, облачающихся без благословения или же не считающих нужным целовать руку благословляющего их иерея.

Священник теми же словами благословляет свой стихарь, или подризник, как его чаще называют в просторечии. Молитвы священнослужителями читаются следующие.

Над стихарем и священник, и диакон: "Возрадуется душа моя о Господе, облече бо мя в ризу спасения, и одеждею веселия одея мя, яко жениху возложи ми венец, и яко невесту украси мя красотою (Ис. 61:10).[158]

Над епитрахилью священник читает: "Благословен Бог, изливаяй благодать Свою на священники Своя яко миро на главе, сходящее на браду, браду Аароню, сходящее на ометы одежды его"(Пс. 132:2).[159]

Священник над поясом читает: "Благословен Бог, препоясуяй мя силою, и положи непорочен путь мой, совершаяй нозе мои, яко елени, и на высоких поставляяй мя" (Пс. 17:33-34).[160]

Над поручами (или нарукавниками) и священник, и диакон читают на правую сторону: "Десница Твоя, Господи, прославися в крепости: десная Твоя рука, Господи, сокруши враги, и множеством славы Твоея стерл еси супостаты" (Исх. 15:6-7),[161] — и на левую: "Руце Твои сотвористе мя и создасте мя: вразуми мя, и научуся заповедем Твоим" (Пс. 118:73).[162]

Если у священника есть набедренник, т.е. то, что у русских называется *палицей* (того, что мы называем *набедренником*, т.е. той награды, которая введена у нас в XIX веке и которой нигде на Востоке нет, почему у нас эта часть облачения не имеет своей специальной молитвы), он над набедренником или палицей читает: "Препояши мечь Твой по бедре Твоей, Сильне, красотою Твоею, и добротою Твоею, и наляцы, и успевай, и царствуй, истины ради, и кротости, и правды, и наставит Тя дивно десница Твоя всегда, ныне и присно и во веки веков, аминь" (Пс. 44:4-5).[163]

При облачении в фелонь священник читает: "Священницы Твои, Господи, облекутся в правду, и преподобнии Твои радостию возрадуются, всегда, ныне и присно и во веки веков, аминь" (Пс. 131:9).[164]

На орарь диакон не читает никакой молитвы.

---

[158] Радостью буду радоваться о Господе, возвеселится душа моя о Боге моем; ибо Он облек меня в ризы спасения, одеждою правды одел меня, как на жениха возложил венец и, как невесту, украсил убранством."

[159] Это — как драгоценный елей на голове, стекающий на бороду, бороду Ааронову, стекающий на края одежды его

[160] Бог препоясывает меня силою и устрояет мне верный путь; делает ноги мои, как оленьи, и на высотах моих поставляет меня

[161] Десница Твоя, Господи, прославилась силою; десница Твоя, Господи, сразила врага. Величием славы Твоей Ты низложил восставших против Тебя. Ты послал гнев Твой, и он попалил их, как солому.

[162] Руки Твои сотворили меня и устроили меня; вразуми меня, и научусь заповедям Твоим.

[163] Препояшь Себя по бедру мечом Твоим, Сильный, славою Твоею и красотою Твоею, и в сем украшении Твоем поспеши, воссядь на колесницу ради истины и кротости и правды, и десница Твоя покажет Тебе дивные дела.

[164] Священники Твои облекутся правдою, и святые Твои возрадуются.

Греческий порядок облачения ничем не отличается от нашего ни в венецианской, ни в иерусалимской редакции служебника. Одно только отмечено в иерусалимском чине, а именно, что диакон перед каждой одеждой, кроме положенных молитв, говорит: “Господу помолимся, — Господи, помилуй.”

После облачения диакон и священник омывают руки при чтении псалма: “Умыю в неповинных руце мои и обыду Жертвенник Твой, Господи, еже услышати ми глас хвалы Твоея, и поведати вся чудеса Твоя. Господи, возлюбих благолепие дому Твоего и место селения славы Твоея. Да не погубиши с нечестивыми душу мою и с мужи кровей живота моего, ихже в руках беззакония, десница их исполнися мзды. Аз же незлобием моим ходих, избави мя, Господи, и помилуй мя. Нога моя ста на правоте, в церквах благословлю Тя, Господи” (Пс. 25:6-12).[165]

Диакон приготовляет все потребное для совершения Евхаристии, а именно: снимает покровы с престола и жертвенника, зажигает свечу или лампаду на жертвеннике и ставит на нем сосуды и все необходимое. Слева ставит святой дискос, а справа — святую Чашу. Рядом должны быть положены оба малых покровца и воздух. Иерусалимский чин предписывает произнесение диаконом в это время тропаря предпразднества Рождества Христова: “Готовися, Вифлееме, отверзися всем, Едеме....”

Проскомидия.

Приготовив все потребное, священник и диакон поклоняются трижды перед жертвенником с молитвой: “Боже, очисти мя грешного и помилуй мя.” Священник читает тропарь Великого Пятка: “Искупил ны еси от клятвы законныя (Гал. 3:13)[166] честною Твоею Кровию, на Кресте пригвоздився, и копием прободься, бессмертие источил еси человеком: Спасе наш, слава Тебе.”

Диакон начинает: “Благослови, владыко.”

Священник: “Благословен Бог наш всегда, ныне и присно и во веки веков. Аминь.”

Незаписанная в уставе практика, соблюдаемая некоторыми старыми и опытными священнослужителями, допускает произнесение этого тропаря сопровождать целованием священных сосудов, причем это производится так: “Искупил ны еси от клятвы законныя,” — иерей прикладывается к дискосу, — “честною Твоею Кровию,” — то же к Чаше, — “на Кресте пригвоздився,” — к звездице, которая, будучи раскрыта, представляет собою Крест, — “и копием прободься,” — к копию, — “бессмертие источил еси человеком: Спасе наш, слава Тебе,” — к лжице.

Держа левой рукой просфору, из которой он намеревается вырезать Агнца, священник правой рукой делает копием на печати просфоры три крестных знамения, произнося трижды: “В воспоминание Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа,” — так как евхаристическое Жертвоприношение совершается, согласно заповеди Господней, в Его воспоминание. Иерусалимский чин усложняет это тремя диаконскими возгласами “Господу помолимся, — Господи, помилуй,” а после слов священника словами “всегда, ныне и присно и во веки веков.”

Перед объяснением проскомидии следует заметить, что стороны на дискосе во время проскомидии считаются в обратном порядке, против обыкновенного, т.е. левая считается правой, а правая — левой; иными словами, считаются по отношению к положению Агнца, а не по отношению к священнику. В иерусалимском служебнике есть примечание об этом; венецианская же редакция содержит подробное объяснение этому мелким шрифтом на двух страницах; славянская не говорит ничего.

К сказанному ранее о веществе, необходимом для совершения Евхаристии, следует добавить, что иерей ни в коем случае не смеет совершать проскомидию над теми пятью хлебцами и тем вином,

---

[165] буду омывать в невинности руки мои и обходить жертвенник Твой, Господи, чтобы возвещать гласом хвалы и поведать все чудеса Твои. Господи! возлюбил я обитель дома Твоего и место жилища славы Твоей. Не погуби души моей с грешниками и жизни моей с кровожадными, у которых в руках злодейство, и которых правая рука полна мздоимства. А я хожу в моей непорочности; избавь меня, [Господи,] и помилуй меня. Моя нога стоит на прямом пути; в собраниях благословлю Господа.

[166] Христос искупил нас от клятвы закона, сделавшись за нас клятвою [ибо написано: проклят всяк, висящий на древе].

что были освящены на всенощном бдении во время литии. Наш, русский, служебник содержит особое примечание об этом, “увещание: и сие тебе ведомо буди, о иерее...” в конце последования вечерни. В греческом служебнике этого нет, но запрещение это также соблюдается и на Востоке.

После произнесения слов “В воспоминание Господа...” иерей вонзает копие вертикально и режет с правой стороны агничной просфоры, т.е., как уже было указано, с левой руки самого литургисающего иерея, со словами: “Яко овча на заколение ведеся.” Потом так же вонзает с левой стороны просфоры и режет по краю печати со словами: “И яко Агнец непорочен, прямо стригущего Его безгласен, тако не отверзает уст Своих.” Затем таким же образом вонзает и режет по верхней линии печати, произнося: “Во смирение Его суд Его взятся,” — и, наконец, по нижней стороне со словами: “Род же Его кто исповесть.” Если совершается Литургия с диаконом, то он на каждое такое действие священника говорит, держа орарь в руке: “Господу помолимся.” Если диакона нет, то священник никаких диаконских слов не произносит. Затем диакон говорит: “Возми, владыко,” — и священник, вложив копие “от косвенныя десныя страны просфоры” (т.е. слева), подрезывает таким образом Агнец горизонтально и, приподымая слегка его копием, вынимает из просфоры, произнося: “Яко вземлется от земли живот Его.” Все эти слова взяты из Исайи 53:7-8.[167]

Слова эти из “ветхозаветного евангелиста” указывают на добровольные Страдания Агнца Божия, вземлющего грехи мира. Таким образом, проскомидия начинается словами жертвоприношения, ибо Литургия не есть только Таинство, но еще и Жертва, приносимая о всех и за вся.

При правильном вырезании и вынимании Агнца из просфоры должен быть вырезан кубической формы кусочек просфоры.

Диакон продолжает: “Пожри, владыко.”

Иерей: “Жрется Агнец Божий, вземляй грехи мира, за мирский живот и спасение,” — причем он кладет Агнец “взнак,” т.е. печатью вниз, а мякотью вверх и разрезает крестовидно часть Агнца, но не до конца, чтобы Агнец не распался, а лишь до корки. Благодаря этому крестообразному надрезу, при преломлении его священник сможет преломить Агнец на четыре равные части.

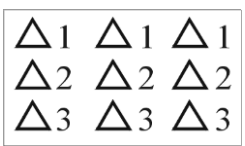
Положив Агнец печатью кверху, священник при словах диакона “прободи, владыко” прободает копием верхнюю правую часть Агнца (т.е. ту, на которой стоит надпись IC) со словами: “Един от воин копием ребра Его прободе, и абие изыде Кровь и вода: и видевый свидетельствова, и истинно есть свидетельство его” (Ин. 19:34-35).

В венецианском греческом служебнике нет слов “прободи, владыко.” Зато в иерусалимском содержится после слов “Жрется Агнец Божий...” диаконский возглас “Распни, владыко” (σταύρωσον, Δέσποτα) и слова иерея “Распеншуся Ти, Христе, погибе мучительство, попрана бысть сила вражия, яко не ангел, не человек, но Сам, Господи, спасл еси нас, слава Тебе” (Седален Креста, глас 1-ый, Триодь).

После прободения Агнца диакон вливает в ковшичек вино, смешанное с небольшим количеством воды, и обращается к иерею: “Благослови, владыко, святое соединение.” После благословения священника диакон вливает “соединение” в святую Чашу. У нас не указано, какими словами иерей должен благословить это смешение вина и воды; греческие же служебники содержат особую формулу: “Благословенно соединение святых Твоих всегда, ныне и присно и во веки веков. Аминь.” Иерусалимский служебник предлагает после этого покрыть Чашу покровцом. Это не есть окончательное покровение, и совершается оно без положенных потом при завершении проскомидии молитвенных слов. Покрыть же Чашу в данный момент следует во избежание засорения ее пылью или летающей мошкарой.

На этом действие диакона пока что заканчивается, и он может отойти в сторону для нахождения евангельского зачала или апостольского. Священник продолжает проскомидию дальше. Он берет

[167] Он истязуем был, но страдал добровольно и не открывал уст Своих; как овца, веден был Он на заклание, и как агнец пред стригущим его безгласен, так Он не отверзал уст Своих. От уз и суда Он был взят; но род Его кто изъяснит? ибо Он отторгнут от земли живых; за преступления народа Моего претерпел казнь.



вторую просфору, так называемую “Богородичную,” и со словами “в честь и память Преблагословенныя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии, Еяже молитвами приими, Господи, жертву сию в Пренебесный Твой Жертвенник” он вынимает треугольную частицу и полагает ее “одесную святого Хлеба, близ среды его,” т.е. слева, если считать от руки священника. При этом он произносит слова Пс. 44:10:[168] “Предста Царица одесную Тебе, в ризы позлащенны одеяна, преиспещренна.”

После этого иерей берет в левую руку третью просфору, так называемую “девятичинную,” вынимает копием девять треугольных частиц и полагает их “ошуюю святого хлеба” (т.е. справа), в три ряда вертикально один под другим.

Что касается порядка вынимания этих девяти чинов частиц в честь отдельных святых, то следует указать на некоторые различия в славянских и греческих служебниках.

В славянских служебниках первая частица вынимается в честь “Честного славного Пророка, Предтечи и Крестителя Иоанна,” а вторая — в честь “Святых славных пророков: Моисеа и Аарона, Илии и Елиссеа, Давида и Иессеа; святых триех отроков, и Даниила пророка, и всех святых пророков.”

По греческому чину первая частица вынимается в память “Всевеликих Чиноначальников Михаила и Гавриила и всех Небесных Сил,” тогда как вторая соединяет в себе поминовение Предтечи Иоанна и всех пророков поименно, как и в наших служебниках.

Третья частица вынимается в честь “Святых славных и всехвальных апостолов Петра и Павла и прочих всех святых апостолов.” У греков после Петра и Павла указано “двоюнадесяти и семидесяти,” а иерусалимский чин добавляет еще и “святого славного и всехвального апостола Иакова, брата Божия и первого иерарха Иерусалимскаго.”

Таким образом, закончено полагание частиц в первом вертикальном ряду.

Четвертая начинает сверху второй ряд и вынимается в честь святителей, т.е. святых епископов, вселенских учителей и местно чтимых святителей. Поэтому в разных изданиях находятся варианты отдельных редакций. Так например:

Русское издание поминает: “Иже во святых отец наших святителей: Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоустого; Афанасия и Кирилла, Николая Мирликийского; Петра и Алексия, и Ионы, и Филиппа, и Ермогена Московских; Никиты епископа Новгородского, Леонтия епископа Ростовского, и всех святых святителей.” Венецианское издание греческого чина останавливается на имени святого Николая; иерусалимское добавляет святого Иоанна Милостивого. Сербский служебник (издание 1928 г.), опуская имена русских святителей, добавляет, однако, свои сербские, а именно, “святых сербских просветителей и научителей Симеона Мироточивого, святителей Саввы, Арсения и Максима.”

Пятая частица вынимается в честь святых мучеников и мучениц, и также не во всех изданиях совпадает порядок и число имен. Русское издание содержит поминовение: “Святого апостола первомученика и архидиакона Стефана, святых великих мучеников: Димитрия, Георгия, Феодора Тирона, Феодора Стратилата, — и всех святых мученик, и мучениц: Феклы, Варвары, Кириакии, Евфимии, и Параскевы, Екатерины, — и всех святых мучениц.” Сербское издание тождественно с русским. Венецианское не имеет поминовения мучениц, и упоминает только одного Феодора (Тирона); иерусалимское после имен мучеников содержит общее поминовение мучениц, а не поименное.

Шестая частица вынимается в честь преподобных отцев и жен, т.е. подвизавшихся в монашестве. Русское и сербское издание наиболее полны: “Преподобных и богоносных отец наших: Антония, Евфимия, Саввы, Онуфрия, Афанасия Афонского, Антония и Феодосия Печерских, Сергия Радонежского, Варлаама Хутынского, Серафима Саровского, — и всех преподобных отец и преподобных матерей: Пелагии, Феодосии, Анастасии, Евпраксии, Февронии, Феодулии, Евфросинии, Марии Египтяныни, — и всех святых преподобных матерей.” Венецианский служебник

[168] Дочери царей между почетными у Тебя; стала царица одесную Тебя в Офирском золоте.

ограничивается поминовением первых пяти имен преподобных отцев. Иерусалимский литургикон добавляет к ним Паисия и Петра Афонского.

При вынимании седьмой частицы, начинающей третий ряд, поминаются святые чудотворцы и бессребреники: Косма и Дамиан, Кир и Иоанн, Пантелеимон и Ермолай. Различий в отдельных служебниках не встречается.

Вынимая восьмую частицу, иерей поминает святых и праведных Богоотец Иоакима и Анну, святого, празднуемого в настоящий день, святого, которому посвящен храм, и затем равноапостольных Мефодия и Кирилла, равноапостольного Владимира и "всех святых, их же молитвами посети ны, Боже." В этом согласны и русская, и сербская практика. Венецианская после Иоакима и Анны поминает только дневного святого. Иерусалимская же: Иосифа Обручника, Симеона Богоприимца и дневного святого. Разумеется, что священнику не возбраняется поминовение имен тех святых, которых он особенно чтит и к молитвенному заступлению которых он прибегает.

На девятой частице поминается святой Иоанн Златоуст или Василий Великий, в зависимости от того, чья литургия совершается.

После завершенного поминовения святых иерей поминает живых и усопших. Для этого берется четвертая просфора, приготовленная для поминовения живых. Сначала вынимается одна частица со словами: "Помяни, Владыко Человеколюбче, всякое епископство православных (Патриарха и епархиального архиерея), святейшия православныя Патриархи, честное пресвитерство, во Христе диаконство, — и весь священнический чин (в монастырях — настоятеля и братию): братию и сослужебники наша, священники, диаконы, и всю братию нашу, — яже призвал еси во Твое общение Твоим благоутробием, Всеблагий Владыко."

Вторая частица вынимается за здравие Царя или Короля и всего царствующего Дома. Иерусалимская практика тут несколько отличается, а именно тем, что на первую частицу священник говорит: "Помяни, Господи, Отца и Патриарха нашего." На вторую частицу: "Помяни, Господи, братий наших архиереев, иереев, иеромонахов, иеродиаконов, монахов, монахинь, яже призвал еси" и т.д. Это объясняется тем, что в Палестине игуменом всех монастырей считается Иерусалимский Патриарх, а все архиереи и иереи и монахи входят в Святогробское братство, почему они и именуются "братиями нашими." После поминовения этих "агиотафитов" иерей вынимает еще частицы со словами: "Помяни, Господи, всех благочестивых православных христиан, поклонников, эпитропов и паломников святого и живоносного Гроба и прости им всякое прегрешение вольное же и невольное."

Вместе с этим священник поминает и знаемых своих и родных живых, а прежде всех их того архиерея, который его рукополагал, если он, разумеется, еще жив. В противном случае он его поминает среди имен усопших на пятой просфоре. Тут же происходит и чтение записок о здравии или поминаний.

Из пятой просфоры священник вынимает сначала одну общую частицу за упокой со словами: "О памяти и оставлении грехов святейших Патриархов, православных и благочестивых Царей и благочестивых Цариц, блаженных создателей святого храма (или святыя обители сия) сего," — а потом, при поминании имен усопших, на каждое имя вынимает по одной частице, со словами "помяни, Господи." Технически это производится, по русской практике, именно выниманием маленькой частички, а у греков — выструживанием копием по одной из сторон просфоры. Вторая практика предпочтительнее потому, что при большом количестве имен выструженные частицы не занимают столько места на дискосе, тогда как при вынимании их может быть столько, что они покроют всю поверхность дискоса и даже закроют сам Агнец. Иерусалимская формула заупокойного поминовения имен опять-таки более пространна, чем наша и венецианская.

Вынув частицы за здравие и за упокой и прочитав все поминания и записки, священник должен закончить проскомидию. При этом он, хотя это и не указано в служебнике, вынимает еще раз из заздравной просфоры частицу о всех заповедавших ему молиться о них. Изустная практика сохранила такую формулу: "И всех заповедавших мне недостойному молитися о них, ихже не помянух забвением, неведением или множеством имен, Сам, Господи, помяни, ведый коего же возраст и наименова-

ние.” В служебнике, как русском, так и венецианской редакции греческом, указано в конце совершить особое поминовение из пятой просфоры с такой формулой: “И всех в надежде воскресения, жизни вечныя и Твоего общения усопших, православных отец и братий наших, Человеколюбче Господи.” Наконец, последнюю частицу иерей вынимает из четвертой просфоры за себя со словами: “Помяни, Господи, и мое недостоинство и прости ми всякое согрешение, вольное же и невольное.”

С этими словами проскомидия закончена. Иерей губой собирает все выпавшие при вынимании частицы с покрова жертвенника и полагает их на дискос. Остается только покрыть проскомидию и совершить каждение алтаря и храма перед началом Литургии. Диакон приносит священнику кадило с фимиамом и испрашивает благословения: “Благослови, владыко, кадило.” По нашей практике, священник непосредственно произносит формулу благословения: “Кадило Тебе приносим, Христе Боже наш, в воню благоухания духовнаго, еже приемь в Пренебесный Твой Жертвенник, вознизпосли нам благодать Пресвятаго Твоего Духа,” — и благословляет кадило. А в иерусалимской редакции, священник сначала говорит: “Благословен Бог наш всегда, ныне и присно и во веки веков,” — а потом уже и: “Кадило Тебе приносим....”

Священник берет звездицу и окаживает ее. Для этого диакон держит кадило за верхнее кольцо левой рукой, а самую чашку кадильницы придерживает правой так, чтобы крышка кадильницы не мешала священнику прикладывать к ней для окаживания звездицу и покровы. По нашей практике и по венецианскому греческому изданию, диакон говорит только: “Господу помолимся,” — а по иерусалимскому изданию, он добавляет: “Утверди, владыко.” Священник ставит звездицу на дискос со словами: “И пришедши звезда, ста верху, идеже бе Отроча” (Мф. 2:9).[169]

Диакон продолжает: “Господу помолимся.” — По иерусалимскому чину, он добавляет: “Украси, владыко.”

Священник берет первый малый покровец и покрывает им дискос поверх звездицы, окадив предварительно этот покровец, т.е. наложив его на чашку кадильницы и говоря слова: “Господь воцарися, в лепоту облечеся: облечеся Господь в силу и препоясася, ибо утверди вселенную, яже не подвижится: готов престол Твой оттоле, от века Ты еси: воздвигоша реки, Господи, воздвигоша реки гласы своя: возмут реки сотрения своя, от гласов вод многих. Дивны высоты морския, дивен в высоких Господь: свидения Твоя увериша зело: дому Твоему подобает святыня, Господи, в долготу дний” (Пс. 92:1-5).[170] По греческому чину священник читает не весь псалом, а только до слов “и препоясася.”

Диакон после этого снова говорит: “Господу помолимся. Покрый, владыко.”

Иерей, окадив так же, как было указано, второй покровец, полагает его на Чашу со словами: “Покры небеса добродетель Твоя, Христе, и хвалы Твоея исполнь земля” (Авв. 3:3).[171]

Затем, после слов диакона: “Господу помолимся. Покрый, владыко,” священник покрывает оба святых сосуда большим покровом, или “воздýхом.” Диакон для этого держит кадило просто за кольцо одной рукой, а иерей обертывает воздýхом кадило со словами: “Покрый нас кровом крилу Твоею (Пс. 16:8),[172] отжени от нас всякаго врага и супостата, умири нашу жизнь, Господи, помилуй нас и мир Твой и спаси души наша, яко Благ и Человеколюбец.”

Затем иерей берет из рук диакона кадильницу и кадит проскомидию, трижды возглашая: “Благословен Бог наш, сице благоволивый, слава Тебе.” Диакон на каждый такой возглас добавляет: “Всегда, ныне и присно и во веки веков. Аминь.” Священнослужители совершают три поклона. Диакон

[169] Они, выслушав царя, пошли. [И] се, звезда, которую видели они на востоке, шла перед ними, как наконец пришла и остановилась над местом, где был Младенец.

[170] Господь царствует; Он облечен величием, облечен Господь могуществом [и] препоясан: потому вселенная тверда, не подвигнется. Престол Твой утвержден искони: Ты — от века. Возвышают реки, Господи, возвышают реки голос свой, возвышают реки волны свои. Но паче шума вод многих, сильных волн морских, силен в вышних Господь. Откровения Твои несомненно верны. Дому Твоему, Господи, принадлежит святость на долгие дни.

[171] Бог от Фемана грядет и Святый — от горы Фаран. Покрыло небеса величие Его, и славою Его наполнилась земля.

[172] Храни меня, как зеницу ока; в тени крыл Твоих укрой меня.

говорит: “О предложенных честных Дарех Господу помолимся.” Венецианская практика вместо этого содержит просто: “Господу помолимся.” Зато иерусалимская предписывает: “О святом и священном предложении честных Даров Господу помолимся, Господи, помилуй.” Священник читает молитву предложения: “Боже, Боже наш, Небесный Хлеб ....” Молитва эта одинакова в литургиях святых Златоуста и Василия; она встречается также и в литургии апостола Иакова, не будучи, впрочем, апостольского происхождения. В этой молитве иерей молится благословить это предложение и принять его в Пренебесный Жертвенник, помянуть “принесших, и ихже ради принесоша,” и сохраниться нам неосужденными при священнодействии.

Священник произносит: “Слава Тебе, Христе Боже, Упование наше, слава Тебе.”
Диакон: “Слава и ныне. Господи, помилуй (трижды). Благослови.”

Священник произносит отпуст с поминовением того святого, чья литургия совершается. Иерусалимский чин указывает: “Иже в вертепе родивыйся и в яслех возлегий,” — а в воскресный день: “И воскресый из мертвых....”

Упомянутая молитва, общая теперь для обеих литургий: и святого Василия Великого, и святого Иоанна Златоуста, — в рукописях IX в. была особенностью только первой из них, тогда как литургия Златоуста имела свою особенную, а именно: “Господи Боже наш, предложивый Себе Агнца непорочна за живот мира, призри на нас, на Хлеб сей и на Чашу сию и сотвори их пречистым Телом Твоим и честною Твоею Кровию в причащение душ и телес, яко освятися и прославися всечестное и великолепое Имя Твое.…”[173] Не может не броситься в глаза явно совершительный, императивный характер этой молитвы, напоминающей скорее молитву эпиклезы, чем молитву конца проскомидии. Это показывает лишний раз, что в сознании святых отцов весь евхаристический канон и даже больше — вся Литургия, а не только какая-то одна фраза, одно слово или одна молитва имеют “тайносовершительный” характер. Дальше будет указано, что на протяжении всей Литургии можно найти несколько призываний Святого Духа, нарастающих по напряженности вложенного в них освятительного содержания.

По тому же иерусалимскому чину, священнослужители поклоняются трижды перед жертвенником, священник говорит: “Святый Боже, Отче Безначальне, Святый Крепкий, Сыне Собезначальне, Святый Бессмертный, Пресвятый Душе, Троице Святая, слава Тебе,” — и целует “крестообразно” святые сосуды, т.е. дискос, Чашу и сам жертвенник. Диакон, сказав “аминь,” также целует верх возду́ха и начинает каждение жертвенника и престола. Это каждение, как и в греческой практике, так и в нашей, происходит при чтении слов: “Во гробе плотски, во аде же с душею яко Бог...” и т.д. Наконец, совершается каждение и всего храма при чтении 50-го псалма.

Следует заметить, что на Востоке прочно утвердился тот взгляд на проскомидию, что после ее окончания никакого поминовения и вынимания частиц не бывает. Это и правильно, ибо с покровением проскомидии и произнесением отпуста священнослужитель показывает, что эта часть богослужебного чина закончена и возвращаться к ней снова после завершительных действий значит считать эти действия небывшими. Отпустом заканчивается определенная часть богослужения, и возвращаться к ней в другой части богослужения невозможно. В России установился и постепенно очень прочно утвердился тот взгляд, что хотя проскомидия и закончена словами литургисающего иерея, но это для мирян не обязательно, и поэтому те, кто не успел подать с вечера или утром до начала проскомидии свои поминания, подают их и после конца проскомидии в течение всей литургии оглашенных до Херувимской песни, и многие иереи этому не только не противятся, но и поощряют, ибо подача просфор связана всегда с доходом для церкви; а в некоторых храмах, особенно где священнослужители приспосабливаются к привычкам и требованиям мирян, подача просфор продолжается вплоть до “Верую” или “Тебе поем.” Русская практика выработала даже особый способ покровения проскомидии, а именно: дискос покрывается не совершенно, но передняя часть покровца откидывается и подымается, и остается также откинутой передняя часть возду́ха, чтобы этим легче было добавлять вынутые ча-

[173] Brightman, LEW, pp. 309-310.

стицы на дискос. Ничего подобного ни греческая, ни сербская практика не допускает. Оправдывать подобное отступление от требований служебника и самого смысла чина тем, что при архиерейском служении епископ совершает свою проскомидию особо во время Херувимской и вынимает в это время частицы, не приходится, ибо при этом служении в конце проскомидии не читается молитва предложения и не совершается отпуст проскомидии; ее заканчивает, таким образом, сам архиерей. Поэтому надо или не говорить отпуста проскомидии и не читать молитвы вплоть до момента Херувимской и тогда уже закончить приготовительное действие к Литургии, или строго и безусловно придерживаться восточной традиции, т.е. требований устава и разумного грамотного отношения к совершающемуся чину. Первое приблизило бы нас к древнему положению проскомидии между литургией оглашенных и литургией верных.

На Востоке также при соборном служении Литургии вынимают частицы не все сослужащие иереи, а только один проскомисающий. Он поминает записки и вынимает частицы для сослужащих иереев. Этот обычай, твердо соблюдаемый на Востоке, в сущности, предписан и нашим служебником. В конце чина проскомидии находим такое примечание: “Аще же собором служат священнии мнози, действо проскомидии един иерей токмо да творит и глаголет изображенная; прочии же служителе ничтоже проскомидии особно да глаголют.”

Наконец, уже совершенно ничем не оправданы те случаи, когда не служащий совсем, а просто находящийся в алтаре иерей, надев на себя епитрахиль, подходит к жертвеннику и вынимает из просфор частицы.

Таков современный чин проскомидии по служебникам русского, сербского и греческого изданий. Но для уяснения смысла совершающихся во время проскомидии действий небезынтересно обратиться к историческому прошлому этого чина и проследить те изменения, которые имели место в течение веков. Как уже указывалось, проскомидия в том ее теперешнем виде и на том месте, где она помещена теперь, не является оригинальным чином. Все древние литургии, как мы это видели из исторического обзора, знали чин приношения вещества непосредственно перед самой анафорой или перед литургией верных. Какие-то обстоятельства повлияли на то, чтобы этот чин приношения вещества из своей примитивной формы и со своего первоначального места перешел на теперешнее и превратился в тот довольно сложный литургический акт, который нами только что был описан.

Итак, после сделанных практических уставных указаний о чине проскомидии необходимо теперь, хотя бы вкратце, проследить ее историческое развитие в рамках изучаемых нами Византийских литургий.

В этом ее теперешнем составе очень нелегко обнаружить следы и черты ее апостольского происхождения, связывающие ее с теми вечерями любви, или агапами, о которых речь была выше. В первое время истории христианства участниками в приношении необходимого для совершения Таинства вещества были все члены первохристианской семьи. Часть приношений шла к общему братскому столу, т.е. к “агапам,” другая же часть принесенного отделялась для совершения самого Таинства Евхаристии. После отделения агап от Литургии, а затем и окончательного их прекращения обычай приношения в церковь разного рода съестных припасов все же еще практиковался некоторое время, хотя и потерял свой прямой смысл. Появилась даже необходимость канонического запрещения таких приношений. Обращаясь в настоящем историческом обзоре к статье А. Петровского “Древний акт приношения вещества для Таинства Евхаристии и последование проскомидии,”[174] заимствуем из нее все необходимые справки и приводимые им документы и ссылки.

Вот какими каноническими запрещениями древняя Церковь регулировала этот вопрос о недопустимости приношения на Литургию чего-либо иного, кроме хлеба и вина:

“Если епископ или пресвитер, вопреки установлению Господа относительно Жертвы, приносит к алтарю что-нибудь другое, например, мед, молоко или сикеру, вместо вина, или насекомое, или летающее, или какое-нибудь животное, или овощи, то поступающий против постановления да извержется”

[174] “Христиан. чтение,” 1904 г., стр. 406-431.

(3 прав. святых апостолов). “В Таинстве Тела и Крови Господней ничего не следует приносить, кроме того, что преподал Сам Господь, т.е. кроме хлеба и вина с водой” (24 прав. Карф. Собора).

Кроме этих канонических запрещений, Церковь строго следила за тем, чтобы в Литургии принимали участие только просвещенные христианским крещением, а никак не оглашенные или раскольники.

“Да не принимается хлеб от оглашенного, хотя бы он имел верующаго сына и жену и желал бы за них совершить приношение, прежде чем не будет крещен” (“Тестамент Господа Иисуса Христа”).

“Да не принимаются приношения отделившихся братьев ни в сакрарии, ни в казнохранилище” (93 прав. IV Карф. Соб.). Таковые были участвовавшими в молитвах народа, но не приносящими (11 прав. Никейского Собора; 4, 5, 8 прав. Анкирского Собора). Поэтому вполне естественно, что приношение должно было быть сделано после ухода оглашенных, кающихся и пр., а верующие в это время должны были молиться за оглашенных, откуда и прошение: “Вернии, об оглашенных помолимся, да Господь помилует их, огласит их словом истины, откроет им Евангелие правды....” Акт приношения, таким образом, занял место непосредственно перед анафорой, откуда и литургический возглас в некоторых литургиях: “Помолитесь о приносящих.”

Вещество, потребное для Литургии, приносилось не к самому алтарю, а в специальные помещения “предложения,” προθέσεις, и принималось там, по всей вероятности, диаконами, как клириками, предназначенными для служения при Литургии и при таинствах вообще. Это объясняет постановления некоторых древних памятников (46 канон коптских постановлений, 3 канон Ипполита, 2 канон Анкирского Собора и др.), требующих от диаконов перенесения вещества из протесиса к алтарю, к служащему епископу. Кое-где это перенесение совершалось не диаконами, а иереями. Над принесенными Дарами священнослужитель читал молитву, следы которой имеем в СА VIII, в литургии святого Василия Великого и в др. памятниках и в которой он молится о милостивом принятии этой жертвы от принесших ее христиан.

С течением времени в этом литургическом чине произошло крупное изменение, а именно то, что он разделился на две части: само приношение верными вещества к служителям Церкви, а затем и соответствующее приготовление этого вещества, т.е. то, что теперь мы называем проскомидией, и, второе, перенесение этих приготовленных Даров с жертвенника, из протесиса на престол к литургисающему иерею или епископу. Когда это разделение происходило? Судя по памятникам VIII-IX вв. (все древнейшие рукописные служебники — Барберинов и подобные им, а также сказания о святом Григории Декаполите), это разделение уже произошло, т.е. проскомидия уже совершалась в это время перед литургией оглашенных. Перенесение Даров, или, по теперешней нашей терминологии, “великий вход,” осталось на своем месте в начале литургии верных, т.е. перед анафоральными молитвами. Каковы причины, повлиявшие на это изменение литургической практики? Муретов хочет ее видеть в церемониале византийского двора. Петровский упрощает эту проблему и считает, что ее надо объяснять просто прекращением института катихумената.

На Востоке и теперь еще сохранилась эта древняя практика, по крайней мере частично. Следы ее видны в том приношении вещества верными от своих собственных даров, часто даже своего приготовления. Институт просвирен, известный в дореволюционной России, не существует на Востоке. Каждая хорошая хозяйка стремится сама испечь свою просфору, или свою “литургию,” и принести ее священнику за здравие или упокоение своих близких. Можно кое-где и купить такую просфору в христианской, разумеется, булочной. В Македонии, Сербии, Греции и сейчас еще можно видеть идущих в церковь женщин с небольшим кулечком своих приношений: тут и просфора, и бутылочка своего вина, бутылочка масла, иногда и пакетик ладана. Все это приносится священнику или диакону к дверям около жертвенника и ему же передаются имена людей, за которых эта жертва приносится. Все это совершается на вечерне или во время утрени, пока еще длится проскомидия. Надо заметить, что на Востоке Литургия соединена с утреней. Она начинается непосредственно после Великого славословия. Часы же обычно не читаются, кроме как в некоторых монастырях. Поэтому и проскомидия совершается во время утрени с таким расчетом, чтобы ее закончить до хвалитных стихир или до сла-

вословия. Эти фигуры женщин, приносящих свои дары для евхаристической Трапезы, очень умилительны и служат живой связью с апостольской традицией. В нашей практике покупки просфоры в свечном ящике только для поминовения своих близких совсем не осталось такого апостольского следа. Само совершение Литургии не из частного приношения, а из изготовленного просвирней, т.е., в сущности, служащим при церкви должностным лицом, меняет весь смысл этой древней традиции.

Конечно, не следует думать, что древняя проскомидия совершалась по тому сложному чину, который установился в Византийских литургиях теперь. На дискосе, конечно, не полагались все те частицы, кроме Агнца, которые все вместе символически изображают, с одной стороны, Рождество Христово в яслях вифлеемских, а с другой — Церковь, и земную, воинствующую, и небесную, торжествующую, прославленную в Царствии Божием. Благодаря даже тем скудным рукописным памятникам довольно позднего времени, которыми мы обладаем, можно восстановить хотя бы приблизительную картину постепенного усложнения этого литургического чина.

Сначала на дискос полагается нетронутый хлеб, никакого Агнца не вынимается. Преломление этого хлеба имеет место в самом конце анафоры, т.е. перед актом причащения. Можно думать, что вплоть до XI-XII века такое положение остается неизменным. В том древнем виде едва ли было что-либо иное в составе проскомидии, кроме "молитвы предложения." Это или заимствованная из литургии апостола Иакова молитва "Боже, Боже наш, Небесный Хлеб, пищу всему миру..," или же из литургии апостола Марка: "Господи Боже наш, предложивый Себя Самаго, как непорочнаго Агнца..." и бывшая в некоторых списках Златоустовой литургии. Можно предположить, по мнению Петровского, что само произнесение слов пророчества Исайи "Яко Овча на заколение..." ведет свое происхождение из практики Александрийской Церкви. Проскомидия есть воспоминание искупительного подвига Господа.

В толковании на Литургию Патр. Германа и у Николая Кавасилы уже имеется упоминание некоторых известных нам действий, а именно: копием начертывается крест по верху просфоры, вынимается Агнец и пр. Списки XI-XII вв. усложняют этот акт словами "В воспоминание Господа..." надрезыванием крестообразно вынутого Агнца и более сложного полагания его на дискос. Это и утвердилось в практике Церкви.[175] Рукописные служебники XIV-XV веков вносят прободение Агнца со словами: "Един от воин...."

Что касается внесения в состав проскомидии и других просфор, кроме агничной, определения числа их, назначения и всех действий, с ними связанных, то и тут история знает немало перемен. Не сразу установилось то, что утверждено в современной нам литургической практике. Трудно установить время вхождения в проскомидию этих дополнительных просфор (кроме агничной). Назначение их таково в это время: две — поминальные, для живых и усопших, и третья в честь дневного святого. Устойчивости здесь не было. Приношения за живых и усопших являются случайными: они могут быть, а могут и не быть; от этого варьируется количество просфор. Бывала иногда просфора специально за здравие того лица, за которое совершается Литургия. В царских монастырях присоединялись иногда просфоры за здравие или за упокой царя или того или иного члена царствующего дома. Наличие этих поминальных просфор стоит в связи с чтением диптихов на Литургии.

Тут следует указать, что наряду с поминовением на проскомидии живых и усопших и с внесением в чин ее особых просфор для этих лиц появляется в этом чине и поминовение святых. Диптихи древней Церкви включали в свой состав имена не только простых мирян и членов клира скончавшихся, но также и прославленных святых, и их именно на первом месте. Искупительные Страдания Агнца Божия распространяются на всех верных, и поэтому естественно включить в состав проскомидийного действа имена всех тех, на которых эти Страдания распространяются. Но если в поминовении живых и усопших Церковь могла руководствоваться желанием приносящих свои дары к алтарю, и иногда могли быть эти приношения за живых и скончавшихся, а иногда их могло и не быть, то в отношении прославленных святых Церковь не могла ставить это поминовение в зависимость от личного желания

[175] M. P. Gr. T. 150, col. 380 D — 385 B.

тех или иных лиц. Поэтому, раз литургическая практика пришла к выводу о необходимости внесения в состав проскомидии имен святых, то и надо было строго регламентировать эти имена, их порядок и число.

Как выясняет историческое исследование, образцом для этого поминовения послужила так называемая "ходатайственная молитва" (intercessio) в евхаристическом каноне. По древней практике рассмотренных нами литургий различных фамилий, в этой ходатайственной молитве Церковь прибегает при принесении своей евхаристической Жертвы к молитвенному предстательству Божией Матери, Иоанна Предтечи, святого дня и разных чинов святых, по определенному порядку. Порядок проскомидийного поминовения повторяет в данном случае ходатайственную молитву. Древнейшие памятники такой усложненной проскомидии мы находим в рукописных Кормчих XII и XIII веков. В них уже предписано поминовение Божией Матери, святых, живых и усопших. Время вносит все большие уточнения чинов святых и увеличение числа их. Рукописный чин XIV века (так называемый Афоно-Есфигменовский Илитарий 1306 г.) содержит уже очень подробный порядок, включающий Божию Матерь, святого Иоанна Предтечу, пророков и апостолов, святых и богоносных отцов, священномучеников, целителей и бессребреников, преподобных мужей и жен, а за ними живых и усопших христиан и, наконец, самих священнодействующих. Ходатайственная молитва является, таким образом, прототипом как в общем плане проскомидийного поминовения, так и в частностях, выражениях и проч. Появляется поминовение бесплотных сил, вышедшее из употребления в нашей славянской практике, но сохранившееся, как указывалось, у греков; кое-где поминается "сила Честнаго и Животворящаго Креста." Влияние Поместных Церквей усиливается то в том, то в другом чине святых: иерусалимская практика вводит своих палестинских святых, в частности, сятого Иакова, брата Господня, и преподобных Савву, Евфимия, Харитона, Илариона, Феодосия и т.д. Царские монастыри вносят свои имена, поминаются ктиторы данной обители и т.д.

Все это повлияло на число проскомидийных просфор. Начав с одной, агничной, оно стало увеличиваться в зависимости от внесения поминовения того или иного разряда лиц. Число просфор не сразу и не повсюду установилось. Оно варьируется от трех до пяти, иногда поднимается до шести и даже семи. От установившегося в настоящее время числа пяти просфор увеличение происходит при выделении из общего поминовения живых особого поминовения епископата и священства на отдельной просфоре. Седьмая просфора появилась при особом поминовении светской власти, отдельно от духовной.

Вот каковы в общих чертах условия исторического развития чина проскомидии, выделившие его из состава литургии и с того места, которое он занимал вначале, в особое последование, совершающееся до Литургии и совершенно отдельно от участия в нем мирян. Миряне поэтому и не понимают его значения, не чувствуют его смысла и не в состоянии принимать активного участия в нем. Продажа просфор для поминовения мирянами своих близких превратилась в доходную статью приходского хозяйства, но лишило Литургию того смысла общего приношения, который она всегда в древности имела и имеет, хотя и очень относительно, в практике Восточных Церквей.

Что касается символического значения действий, совершаемых на проскомидии, то следует прежде всего помнить, как это уже и указывалось, что проскомидийное действие представляет собой ряд прообразов. Символизм, пронизывающий всю нашу литургику, проявляется здесь довольно ярко. Дискос с вынутым, закланным и прободенным Агнцем, окруженным частицами в честь Богоматери, святых, живых и усопших, прообразует вообще Церковь: и небесную, и земную. Кроме того, тот же дискос есть образ вифлеемского Вертепа с рожденным во времени Сыном Божиим, предвечно рождаемым в недрах Святой Троицы. Это Агнец, прежде сложения мира предназначенный к заколению (1Пет. 1:19-20).[176] Это мистическое предназначение, до времени не явленное миру, символизируется, по толкованию Кавасилы, тем, что вся проскомидия по ее окончании остается покрытой, скрытой от

[176] но драгоценною Кровию Христа, как непорочного и чистого Агнца, предназначенного еще прежде создания мира, но явившегося в последние времена для вас.

взоров не только мира, но и самих священнослужащих.[128] Засим, принесение для Евхаристии не целого хлеба, а изъятие Агнца из просфоры символизирует то, что Сам воплощенный Сын Божий отделил Себя из общей массы всех людей, всего человечества и принес Себя в Жертву Богу.[177] Таинственность, неявленность и нераскрытость для всех людей искупительной Жертвы Христовой остается таковой вплоть до Его выхода на проповедь. Все Его детство, отрочество и вообще вся жизнь до выхода на Иордан в Литургии прообразуются в проскомидии и в литургии оглашенных до малого входа и особенно до прочтения Евангелия. Это все период ветхозаветных прообразов, пророческой типологии, закона сени и гаданий.[178] Вообще вся первая часть литургии, так называемая "литургия оглашенных," является наследием древнего синагогального богослужения. Тут преобладает дидактический момент над сакраментально-мистическим. Синагога была, по меткому выражению исследователя, не только "домом молитвы," но и "домом науки," школой (бетха-мидраш), "не только приходской церковью, но и огласительным притвором."[179]

Литургия оглашенных.

Само название этой литургии воскрешает в нас воспоминания о седой древности церковной истории, когда был еще в силе институт катихумената, т.е. оглашенных, готовящихся к принятию крещения. На этой части литургии оглашенным было дозволено присутствовать, т. к. она в себе не содержит самого приношения евхаристической Жертвы, а только подготовительные действия, в значительной степени предназначенные для самих оглашенных. Эта часть литургии синагогального происхождения, она преобразовалась из внехрамовых молитвенных собраний евреев, на которых им предлагалось чтение Закона и Пророков с соответствующими истолкованиями прочитанного. Христианская литургическая традиция внесла сюда чтение и новозаветных писаний, Апостола и Евангелия, наряду с ветхозаветными. Ветхозаветные чтения постепенно почти исчезли из употребления на Литургии, кроме некоторых праздничных Литургий, совершение которых связано с вечерней, их предваряющей. Только у несториан, как было уже указано выше, эти чтения сохранились в более полном объеме.

Хотя в наше время литургия оглашенных и потеряла свой первоначальный характер и назначение, ввиду прекращения самого института оглашенных, все же она представляет собой службу более богатую дидактическим материалом, чем литургия верных, служба чисто сакраментальная. Это первая ее отличительная черта. Вторая состоит в том, что литургия оглашенных отличается большей, сравнительно с литургией верных, изменяемостью. Все изменяемые части богослужения, стоящие в зависимости от дня, празднуемого святого, времени года и т.д., включены именно в эту часть, а не в литургию верных. Сами чтения Писания, о которых была речь и которые зависят от празднуемого события или времени церковного года, антифоны, тропари, кондаки и пр. — все это включено в состав именно этой части, а не в литургию верных, которая в рамках одной и той же литургии (Василиевой и Златоустовой) остается всегда неизменной, несмотря ни на какие календарные или иные особенности. Этим в значительной степени и отличается, как указывалось ранее, литургическая практика Востока от практики Запада, допускающей переменные части даже в самом евхаристическом каноне. Единственным исключением на Востоке может быть признана только оригинальная практика Порфириева Евхология с его переменными заамвонными молитвами. Неизвестно, насколько эта практика была прочна и распространена на Востоке.

Перед началом Литургии священник и диакон, поклонившись трижды перед престолом, молятся о ниспослании им благодати Святого Духа для достойного совершения страшной службы. Священник, подняв руки ввысь, тогда как диакон поднимает вверх орарь, как во время ектении, чита-

[177] Ibid., col. 380 C.
[178] Ibid., col. 404 A sq.
[179] C.W. Dugmore. "The Influence of the Synagogue upon the Divine Office." London, 1945. p. 2.

ет молитву “Царю Небесный” (один раз) — “Слава в вышних Богу, и на земли мир, в человецех благоволение” (дважды) — “Господи, устне мои отверзеши, и уста моя возвестят хвалу Твою.” В служебнике нет никаких указаний о поднятии рук, но это повсеместная практика, как русская, так и восточная. Священник целует Евангелие, а диакон святой престол. Затем, держа таким же образом орарь и преклонив голову, диакон произносит:

“Время сотворити Господеви, владыко, благослови.”
Священник благословляет диакона и говорит:
“Благословен Бог наш всегда, ныне и присно и во веки веков.”
Диакон: “Помолися о мне, владыко святый.”
Священник: “Да исправит Господь стопы твоя.”
Диакон: “Помяни мя, владыко святый.”
Священник: “Да помянет тя Господь Бог во Царствии Своем, всегда, ныне и присно и во веки веков.”
Диакон: “Аминь.”

Само собой разумеется, что если диакон не служит, то иерей этих слов не произносит.

Сама Литургия начинается после слов диакона: “Благослови, владыко” возгласом священника: “Благословенно Царство Отца и Сына и Святаго Духа.” Это самый торжественный начинательный возглас в православной литургической практике. Такие службы, как вечерня, повечерие, часы, утреня и подобное, начинаются обычно “Благословен Бог наш....” Всенощному бдению усвоено начало, заимствованное из последования утрени: “Слава Святей, Единосущней...” а Литургия начинается самым торжественным возгласом, который указывает, что Евхаристия открывает вход в Царство Отца и Сына и Святого Духа. Некоторые таинства, как крещение и венчание, также начинаются возгласом Литургии, что указывает на их связь с Литургией в древности, когда эти таинства включены были в состав Литургии. На Востоке принято на этот возглас снимать клобуки и камилавки.

Этот начальный возглас священник произносит, поднимая слегка обеими руками святое Евангелие над престолом и делая им знак креста поверх антиминса. Про это движение священника ничего не сказано в служебнике, но оно указано в чиновнике архиерейского служения и является повсеместной практикой как у нас, так и на Востоке.

Литургия оглашенных может быть сама по себе для удобства обозрения поделена на две части — до малого входа и после такового. Разумеется, деление это чисто школьное, и в самом чине литургии для этого нет никаких указаний. В этой первой своей части она состоит из чередующихся трех ектений с тремя молитвами и трех антифонов. Ектении и молитвы всегда и на всех литургиях (как святого Василия Великого, так и святого Иоанна Златоустого) неизменны, тогда как антифоны представляют собой переменную часть службы. Антифоны поются разные в зависимости от степени праздничности того или иного дня. Так для дней будничных положено пение обычных, “вседневных” антифонов:

I. “Благо есть исповедатися Господеви...” с припевами “Молитвами Богородицы, Спасе, спаси нас” (Пс. 91:2,[180] 3,[181] 16[182]).

II. “Господь воцарися, в лепоту облечеся...” с припевами “Молитвами святых Твоих, Спасе, спаси нас” (Пс. 92:1-6[183]), и после Слава и ныне: “Единородный Сыне....”

[180] Благо есть славить Господа и петь имени Твоему, Всевышний.
[181] возвещать утром милость Твою и истину Твою в ночи.
[182] чтобы возвещать, что праведен Господь, твердыня моя, и нет неправды в Нем.
[183] Господь царствует; Он облечен величием, облечен Господь могуществом [и] препоясан: потому вселенная тверда, не подвигнется. Престол Твой утвержден искони: Ты — от века. Возвышают реки, Господи, возвышают реки голос свой, возвышают реки волны свои. Но паче шума вод многих, сильных волн морских, силен в вышних Господь. Откровения

III. “Приидите, возрадуемся Господеви...” с припевами “Спаси ны, Сыне Божий, во святых дивен Сый.”

Во дни, от “шестеричных” святых начиная, и до двунадесятых Богородичных праздников включительно поются так называемые “изобразительные” (τά τυπικά):

I. “Благослови, душе моя, Господа. ... Благословен еси, Господи” (Пс. 102).

II. “Хвали, душе моя, Господа” (Пс. 145) и после Слава и ныне “Единородный Сыне....”

III. Блаженства с тропарями канона из Октоиха, Минеи или Триоди.

В праздники Господские — Рождество Христово, Богоявление, Преображение, Вход Господень в Иерусалим, Пасха, Вознесение, Пятидесятница и Воздвижение, а по греческой практике и на Сретение — поются особые праздничные антифоны:

I. Стихи соответствующих псалмов или пророчеств с припевами “Молитвами Богородицы....”

II. Стихи с припевами “Спаси ны, Сыне Божий, рождейся от Девы... (или: преобразивыйся... и под.), поющыя Ти: аллилуиа” и после Слава и ныне: “Единородный Сыне....”

III. Стихи, чередующиеся с тропарем праздника.

Этот обычай антифонного или простого пения псалмов в начале Литургии не чужд и литургической традиции иных исповеданий. Его мы встречаем в большей или меньшей степени и у римокатоликов (introitus [вход]), и у несториан, и отчасти у коптов. Что касается заповедей блаженства, то у нас они присвоены еще службам утрени Великого канона, Великой Пятницы и чину погребения, откуда, по мнению литургистов, они и вошли в чин литургии сравнительно позднее.[184] В древности священник начинал пение антифонов, а народ продолжал.[185]

Таким образом, эта первая часть литургии оглашенных представляется в таком виде:

“Благословенно Царство....”

Великая ектения: “Миром Господу помолимся” и молитва: “Господи Боже наш, Егоже держава несказанна и слава непостижима, Егоже милость безмерна и человеколюбие неизреченно: Сам, Владыко, по благоутробию Твоему, призри на ны и на святый храм сей и сотвори с нами и молящимися с нами богатыя милости Твоя и щедроты Твоя” (Пс. 24:16;[186] Еф. 2:4[187]).

Возглас: “Яко подобает Тебе всякая слава, честь и поклонение, Отцу и Сыну и Святому Духу, ныне и присно и во веки веков” (сравни: 1Тим. 1:17[188]).

Первый антифон.

Малая ектения: “Паки и паки (Пс. 140:5[189]) миром Господу помолимся” и молитва:
“Господи Боже наш, спаси люди Твоя и благослови достояние Твое (Пс. 27:9[190]), исполнение Церкве Твоея сохрани, освяти любящыя благолепие дому Твоего (Пс. 25:8[191]): Ты тех возпрослави Божественною Твоею силою, и не остави нас, уповающих на Тя” (Пс. 26:9;[192] 16:7[193]).

Возглас: “Яко Твоя держава, и Твое есть Царство, и сила, и слава (Мф. 6:13),[194] Отца и Сына и Святаго Духа, ныне и присно и во веки веков.”

Второй антифон.

Твои несомненно верны. Дому Твоему, Господи, принадлежит святость на долгие дни.

[184] М. Скабалланович. ”Толковый Типикон.” Вып. III, стр. 19.

[185] Николай Кавасила, M. P. Gr. T. 150, col. 401 B.

[186] Призри на меня и помилуй меня, ибо я одинок и угнетен.

[187] Бог, богатый милостью, по Своей великой любви, которою возлюбил нас.

[188] Царю же веков нетленному, невидимому, единому премудрому Богу честь и слава во веки веков. Аминь.

[189] Пусть наказывает меня праведник: это милость; пусть обличает меня: это лучший елей, который не повредит голове моей; но мольбы мои — против злодейств их.

[190] Спаси народ Твой и благослови наследие Твое; паси их и возвышай их во веки!

[191] Господи! возлюбил я обитель дома Твоего и место жилища славы Твоей.

[192] Не скрой от меня лица Твоего; не отринь во гневе раба Твоего. Ты был помощником моим; не отвергни меня и не оставь меня, Боже, Спаситель мой!

[193] Яви дивную милость Твою, Спаситель уповающих [на Тебя] от противящихся деснице Твоей.

[194] и не введи нас в искушение, но избавь нас от лукавого. Ибо Твое есть Царство и сила и слава во веки. Аминь.

Малая ектения и молитва:

“Иже общыя сия и согласныя даровавый нам молитвы, Иже и двема, или трем, согласующымся о Имени Твоем, прошения подати обещавый (Мф. 18:19-20),[195] Сам и ныне раб Твоих прошения к полезному исполни (Пс. 19:6),[196] подая нам и в настоящем веце познание Твоея истины (Евр. 10:26),[197] и в будущем живот вечный даруя.”

Возглас: “Яко Благ и Человеколюбец Бог еси, и Тебе славу воссылаем, Отцу и Сыну и Святому Духу, ныне и присно и во веки веков.”

Третий антифон.

Малый вход, или вход с Евангелием.

К этому необходимо сделать некоторые замечания.

1. Диакон говорит ектении перед царскими вратами, а во время пения антифонов он отходит к иконе Спасителя.

2. Молитвы трех антифонов — общие для литургии святых Василия Великого и Иоанна Златоуста — священник произносит про себя во время ектении, сказываемой диаконом. Если же он служит без диакона, то читает их опять-таки во время ектении, лучше всего после прошения “Пресвятую, Пречистую..,” для чего певцам следует несколько замедленно петь “Тебе, Господи,” а не после возгласа, ибо возглас есть заключительная фраза данной молитвы. Эти молитвы, как и все литургийные молитвы теперь (кроме заамвонной), относятся к “тайным” молитвам. Тайные, как таинственные, мистические, современная литургическая практика понимает, как “секретные,” потаенные. Необходимо указать, что в древности было не так. Взгляд на евхаристические и другие молитвы, как на достояние одного только священника, а не всего народа, — более позднего происхождения. Первохристианское сознание смотрело на народ, как на активного участника в таинствах, как на соучастника, если угодно, даже как на сослужителя, а не на пассивного посетителя храма, зрителя и слушателя. Этот древний взгляд нисколько, конечно, не умалял необходимости богоустановленной иерархии. Можно даже говорить, конечно, совершенно условно, о каком-то всеобщем священстве, не иерархическом, разумеется, а духовном, не боясь впасть в протестантизм или в беспоповство. Соборная природа Церкви не допускает мысли об отделении священника от паствы. Священнодействуя, он молится совместно в духе соборной любви со всей плиромой[198] Церкви. Первенствующая Церковь ясно свидетельствовала об этом, хотя бы устами святого Климента Римского (1 посл. Коринф. 40-46): “Каждый из нас, братие, в своем чине да благодарит Господа” (то естъ да участвует в Божественной Евхаристии). Святой Киприан Карфагенский подтверждает это, говоря: “Cum Dei sacerdote celebramus” [мы воспеваем вместе со священником Божьим] (“De oratione,” IV. — M. P. L. T. 4, col. 522). Да и в современной нам литургии Златоуста мы читаем: “Даруй, Боже, и молящымся с нами... всегда со страхом и любовию служащым Тебе....” Это молитвенное соучастие верных не ниспровергает ничего в церковной иерархии ценностей, и мирянам этим не делегируются никакие сакраментальные полномочия. И в своих творениях-беседах тот же Златоуст ясно поучает нас тому, что молитва совершается священником сообща с народом. Евхаристические молитвы в древней Церкви, как и все, впрочем, молитвы, были молитвами всей общины к Богу. В сирийской литургии апостола Иакова (см. выше) священник прямо говорит: “Ибо народ Твой и достояние Твое умоляет Тебя.”

Но со временем началось ослабление церковного сознания и евхаристической жизни христиан. Равнодушие народа к церковной жизни ввело в практику чтение молитв **тайно**, а это не только не укрепило евхаристического сознания, но даже ослабило его и почти уничтожило. Начало такой практики исследователь[199] возводит ко времени Императора Юстиниана, т.е. к VI веку, а к VIII в. это ста-

[195] Истинно также говорю вам, что если двое из вас согласятся на земле просить о всяком деле, то, чего бы ни попросили, будет им от Отца Моего Небесного, 20 ибо, где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них.

[196] Мы возрадуемся о спасении твоем и во имя Бога нашего поднимем знамя. Да исполнит Господь все прошения твои.

[197] Ибо если мы, получив познание истины, произвольно грешим, то не остается более жертвы за грехи.

[198] Плирома - полнота веры. (ред.)

[199] Б. И. Сове. “Евхаристия древней Церкви и современная практика” в: сборн. “Живое Предание.” Париж, 1937, стр. 179.

новится общепринятой традицией на Востоке, несмотря на неоднократные по этому поводу недоумения и споры. К тому же времени относится и зарождение тайных месс на Западе.

В своей статье "О причинах и времени замены гласного чтения литургийных молитв тайными" проф. А. Голубцов приводит три фактора, повлиявших на это, а именно: а) удлинение состава молитв, б) "disciplina arcana" [тайное учение], в) прекращение всеобщего и частого приобщения. Перемену эту он относит к V в. Любопытна и приводимая им новелла 137-ая императора Юстиниана, в которой говорится: "Повелеваем, чтобы все епископы и пресвитеры не тайно (non in secreto) совершали божественное приношение и бывающую при святом крещении молитву, но таким голосом, который хорошо был бы слышен верным народом (sed cum ea voce, quae a fidelissimo populo exaudiatur), дабы души слышащих приходили от того в большее благоговение, богохваление и благословение."[200]

При тайном чтении молитв Церковь: а) лишает верный народ участия в сознательной евхаристической жизни; б) лишает его назидательного содержания литургийных молитв, являющихся, как и весь литургический материал, живым исповеданием церковной веры, откровением народу церковного литургического богословия; в) способствует не укреплению, а именно ослаблению церковного чувства; и наконец, г) это является причиной того, что народ, ничего не понимающий из отрывочных возгласов: "Благодарим Господа, — Победную песнь поюще, вопиюще.., — Приимите, ядите.., — Пийте от нея вси.., — Твоя от Твоих..," — желая удовлетворить свое религиозное чувство, ищет тому других путей. Он выражает свои нужды и моления не в евхаристической Жертве "о всех и за вся," а просит послужить ему молебен или панихиду после Литургии; или же он подменяет настоящие жемчужины евхаристических молитв часто весьма сомнительными по своему содержанию и литургическому вкусу и стилю акафистами.

О желательности восстановления гласного чтения евхаристических молитв высказывались в России не только одни профессора-литургисты, высказывались, так сказать, теоретически. Объективную практическую пользу этого литургического возврата к древности признавали и отдельные архипастыри Русской Церкви. Так в своих докладах для подготовки предстоящего тогда Всероссийского Поместного Собора за чтение евхаристических молитв вслух высказались и следующие епископы: еп. Иоанникий Архангельский, еп. Назарий Нижегородский, еп. Сергий Финляндский (впоследствии местоблюститель Патриаршего престола) и преосвященный Анастасий Олонецкий. (См. их доклады в сборнике "Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе." СПб, 1906. Вып. I, стр. 337; II, 461; III, 212 и след., и III, 443 и след.) Мнение Олонецкой Дух. Консистории, неутвержденное епархиальным архиереем за его болезнью и смертью, шло и дальше по пути "популяризации" богослужения. Авторы докладной записки настаивали на "уменьшении иконостаса" и на открытых царских вратах в течение всего евхаристического канона, что вряд ли могло бы быть вполне оправдано и, вероятно, натолкнулось бы на неприятие этого акта на Востоке, где в некоторых местах даже и во время архиерейских и пасхальных служб при открытых царских вратах завеса бывает задернута.

Надо всячески желать возвращения к древней практике, т.е. к восстановлению чтения молитв литургии вслух, **но подобное возвращение в Церкви не смеет быть произвольным действием того или иного иерея**, а только соборным решением высшей власти. Поэтому не заслуживают оправдания те защитники тайных молитв, которые хотят во что бы то ни стало сохранить этот обычай, чтобы верующие как-нибудь не узнали того, что им не должно знать, и не сделали бы из них недолжного употребления.[201] В Церкви не существует секретных обрядов, и тайная дисциплина первых веков отошла в область преданий. Тайные молитвы — не секретные, а только таинственные.

3. Символическое значение всех действий и песнопений этой первой части литургии оглашенных таково: вся Литургия есть возобновление и воспоминание всего искупительного подвига Христова; отдельные части литургии символизируют и отдельные моменты или этапы Его жизни на земле.

[200] "Богословский вестник," 1905, сентябрь, стр. 68-77.
[201] С. В. Булгаков. "Настольная книга ..." Киев, 1913, стр. 893, прим. 36. 144

Так проскомидия знаменует Его таинственное рождение в Вифлеемских яслях. Первая часть литургии оглашенных — жизнь Спасителя до выхода на проповедь; к этому времени приурочено пение блаженств во время “изобразительных.” Чтение Евангелия — сама проповедь народу. В этом символическом обозначении уже совершившегося Воплощения имеет свое значение и пение гимна “Единородный Сыне.” Он поется в составе второго антифона всегда, какие бы антифоны ни были и какой бы праздник ни праздновался. Это некое исповедание веры в Воплощение Христово, торжественное признание Церковью Халкидонского догмата. По преданию, составлен этот гимн императором Юстинианом.

Малый вход.

По окончании третьей ектении (малой) открываются царские двери для совершения малого входа, или входа с Евангелием. Если Литургия начинается вечерней, то царские врата открываются тогда же, как и на вечерне, т.е. на “Слава, и ныне.” Малый вход должен быть совершен до окончания пения третьего антифона, т.е. с таким расчетом, чтобы с последними словами пения антифона священник (или диакон) был готов произнести слова “Премудрость, прости.” Царские двери останутся открытыми до окончания чтения Евангелия; если Литургия началась с вечерни, то после “Свете тихий” и прокимна они закрываются и открываются после последней паремии перед ектенией; и в таком случае они снова останутся открытыми до конца евангельского чтения.

Для совершения входа священнослужители творят три поклонения перед престолом, и священник подает диакону Евангелие. Ни служебник, ни чиновник не предписывают при этом целовать Евангелие и престол, но повсеместная практика это узаконила.[202] Священнослужители обходят святую трапезу справа, переходят через горнее место, выходят через северные диаконские двери и становятся перед царскими вратами. Впереди их идет свещеносец. Диакон несет Евангелие в обеих руках, прислоняя к груди, и лишь при словах “Благослови, владыко, святый вход” он прислоняет Евангелие к левому плечу, поддерживая его левой рукой. При этом возгласе он орарем указывает священнику в направлении царских дверей. Священник, если служит без диакона, то тоже несет Евангелие “при персех,” т.е. обеими руками, прислонив его к груди. “Крестование,” т.е. крестообразное осенение Евангелием на восток, совершается и диаконом, и священником двумя руками, причем Евангелие несколько возвышается для этого действия.

Диакон, начиная вход, т.е. еще в алтаре, говорит: “Господу помолимся, —” вслух.[203]

Священник читает πро себя молитву входа:

“Владыко Господи Боже наш, уставивый на небесех чины и воинства ангел и архангел, в служение Твоея славы: сотвори со входом нашим входу святых ангелов быти, сослужащих нам и сославословящих Твою благость. Яко подобает Тебе всякая слава, честь и поклонение, Отцу и Сыну и Святому Духу, ныне и присно и во веки веков. Аминь.”

Из содержания этой молитвы явствует, что со священником сослужат и ангелы, почему и “сослужение это страшно и велико и самем Небесным Силам.”

Итак, диакон, стоя уже перед царскими вратами, прислонив Евангелие к груди и указуя орарем правой рукой на восток, обращается к священнику: “Благослови, владыко, святый вход.”

Священник благословляет вход словами: “Благословен вход святых Твоих, всегда, ныне и присно и во веки веков.” Диакон подает Евангелие священнику для целования и по окончании последнего тропаря третьего антифона совершает “крестование,” т.е. указанное крестообразное осенение Евангелием на восток со словами: “Премудрость, прóсти.” Диакон входит первым, а за ним и священник, в алтарь; диакон полагает Евангелие на престол. Певцы поют “Приидите, поклонимся.”

[202] Булгаков. “Наст. кн.”, стр. 894, прим. 42.
[203] Там же, стр. 895, прим. 44.

Этот стих заканчивается словом “аллилуиа,” каковое и должно, как указывает славянский служебник (греческий этого примечания не содержит), быть спето один раз, а не трижды, т. к. оно в данном случае относится исключительно к Лицу Сына Божия, а не ко всем Лицам Святой Троицы.[204]

Общая теперь для обеих Византийских литургий молитва входа имела в рукописях IX в. две редакции: теперешняя была достоянием литургии святого Василия, а для литургии Златоуста существовала следующая:

“Благодетелю и всея твари Содетелю, приими приходяшую Церковь, исполни полезное дело каждаго и введи всех в совершенство, а нас удостой Царствия Твоего, благодатию, щедротами и человеколюбием Единороднаго Сына Твоего, с Нимже благословен еси...”[205]

При отсутствии диакона священник совершает вход тем же порядком; прочитав про себя молитву входа и став перед царскими вратами, он поддерживает Евангелие левой рукой, прислонив его к левому плечу, правой благословляет вход с теми же словами, обычно целует Евангелие и по окончании тропаря говорит: “Премудрость, прóсти,” — совершив “крестование.”

Если священник служит с диаконом, то после слов “Премудрость, прóсти” он, по аналогии с архиереем (чиновник архиерейского священнослужения), прикладывается к малым иконкам, висящим по бокам от царских врат. Сначала он целует иконку Спасителя, потом обращается к свещеносцу, благословляет его, давая ему тем самым позволение войти в алтарь, и потом таким же образом прикладывается к иконе Божией Матери.

Миряне часто принимают это благословение на свой счет и кланяются священнику, что неправильно, ибо это знак свещеносцу, а не преподание мира молящимся.

Малый вход имеет свою историю. В настоящее время значение этого литургического акта почти неизвестно и смысл его непонятен. В глубокой древности Евангелие хранилось не на престоле, а в одной из пастофорий церкви. Древний храм имел два особых помещения, пастофории (coenaculurn, atrium [столовая, зал (большая комната для приема гостей)]), из которых одна, протесис, была предназначена для принятия приношений верных. Наш современный жертвенник есть видоизмененный протесис древних храмов, теперь уже неотделенный от алтаря. Другая пастофория, или диаконник, скевофилакия, ризница, была предназначена для хранения богослужебных книг, одежд, священных сосудов и т.д. Когда в древности наступал в Литургии момент чтения алостольских посланий и Евангелия, диаконы отправлялись в ризницу, приносили оттуда писания и читали их, после чего эти книги опять уносились в назначенное для их хранения место, в ризницу. Теперь это осталось только как историческим воспоминанием, ибо Евангелие и до входа, и после него всегда почивает на святом престоле.

Значение слов “Премудрость, прóсти” во время входа объясняется тем, что на Востоке в церквях народу дозволяется в некоторые моменты богослужения сидеть в особых стасидиях, или “формах.” В особо важные моменты богослужения сидение в них запрещено, и священнослужитель для указания таких моментов приглашает верных стоять прямо, “просто,” а не сидеть. Слово же “премудрость,” по объяснению Николая Кавасилы, заимствовано из Еф. 3:10[206] “многоразличною премудростию Божиею.” Литургия представляет икономию спасения рода человеческого, т.е. именно эту многоразличную премудрость. Церковь в своих богослужебных действиях, представляя эту тайну спасения, побуждает верных в особо важные моменты ко вниманию этим апостольским словом.

“Входное.”

Блаженства или третий антифон заканчиваются особым стихом, “входным.” В будние дни при пении вседневных или изобразительных антифонов таким входным стихом служит “Приидите,

[204] С. В. Протопопов. “О художественном элементе в православном церковном пении.” СПб, 1905, стр. 71.
[205] Brightman, LEW, p. 312.
[206] дабы ныне соделалась известною через Церковь начальствам и властям на небесах многоразличная премудрость Божия.

поклонимся и припадем ко Христу.” Этим возгласом, в сущности, и начинается Литургия, почему при архиерейском служении епископ и начинает с этого момента принимать в ней участие. Во все великие Господские праздники, во всю пасхальную седмицу и в праздник Сретения поются особые входные стихи. Теперь, в сущности, они провозглашаются диаконом или иереем. На Востоке они поются и теперь.

Тропари и кондаки.

При входе певцы поют тропари и кондаки, тогда как священник читает особую молитву “Трисвятого пения.”

Скабалланович так объясняет этот момент: “В мысли, что на входе священнослужителей в алтарь происходит вход туда и святых, Церковь естественно в этот момент воспевает святых, назначая после входа тропари и кондаки им. На Литургии иногда (в будни) это единственное место, посвящаемое памяти дня. Поэтому из песней дня сюда выбраны самые общие, наиболее выражающие суть празднуемого события. Таким именно характером отличаются, как тропари, так и кондаки, нередко восполняющие друг друга по содержанию. Эта группа песней старается объять все памяти, соединенные с днем совершения Литургии, в символ того, что бескровная Жертва приносится о всех и за вся; на этом основании тропарь и кондак седмичного дня поются в будни и на Литургии, а более нигде — ни на вечерне, ни на утрене, ни на часах не поемый. Наконец, только здесь в течение суточных служб поются тропарь и кондак храма, в котором одном только и возможно совершение Литургии.”[207]

О порядке пения этих песнопений говорится в церковном Уставе (глава 52), и регламентация их не входит в нашу задачу. Что касается истории, то и этот момент пережил свои изменения, и не всюду в Православной Церкви существует однообразный порядок пения их. Так по Студийскому уставу ничего не известно о пении тропарей и кондаков на воскресной Литургии. По нынешнему греческому уставу: воскресный тропарь — празднуемого святого — святой обители и кондак. У старообрядцев поются тропари и кондаки и приделам храма.[208]

Молитва Трисвятого пения.

> “Боже Святый, Иже во святых почиваяй (Ис. 57:15),[209] Иже Трисвятым гласом от Серафимов воспеваемый (Ис. 6:2),[210] и от Херувимов (Пс. 79:2)[211] славословимый, и от всякия Небесныя Силы покланяемый: Иже от небытия во еже быти приведый всяческая (Прем. 1:14),[212] создавый человека по образу Твоему и по подобию (Быт. 1:26)[213] и всяким Твоим дарованием украсивый: даяй просящему премудрость и разум (2 Пар. 1:10)[214] и не презираяй согрешающаго, но полагаяй на спасение покаяние: сподобивый нас, смиренных и недостойных раб Твоих, и в час сей стати пред славою (Иуд. 24)[215] Святаго Твоего Жертвенника, и должное Тебе поклонение и

[207] М. Скабалланович. Толковый ”Типикон.” Вып. III, стр. 19-20.
[208] Там же, стр. 21.
[209] Ибо так говорит Высокий и Превознесенный, вечно Живущий, — Святый имя Его: Я живу на высоте небес и во святилище, и также с сокрушенными и смиренными духом, чтобы оживлять дух смиренных и оживлять сердца сокрушенных.
[210] Вокруг Него стояли Серафимы; у каждого из них по шести крыл: двумя закрывал каждый лице свое, и двумя закрывал ноги свои, и двумя летал.
[211] Пастырь Израиля! внемли; водящий, как овец, Иосифа, восседающий на Херувимах, яви Себя.
[212] ибо Он создал все для бытия, и все в мире спасительно, и нет пагубного яда, нет и царства ада на земле.
[213] И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему [и] по подобию Нашему, и да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными, [и над зверями,] и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле.
[214] то ныне дай мне премудрость и знание, чтобы я умел выходить пред народом сим и входить, ибо кто может управлять сим народом Твоим великим?
[215] Могущему же соблюсти вас от падения и поставить пред славою Своею непорочными в радостию.

> славословие приносити: Сам, Владыко, приими и от уст нас грешных Трисвятую песнь и посети ны благостию Твоею: прости нам всякое согрешение, вольное же и невольное, освяти наша душы и телеса, и даждь нам в преподобии служити Тебе вся дни живота нашего (Лк. 1:75),[216] молитвами Святыя Богородицы и всех святых, от века Тебе благоугодивших."

Молитва эта заканчивается возгласом: "Яко Свят еси, Боже наш, и Тебе славу воссылаем, Отцу и Сыну и Святому Духу, ныне и присно и во веки веков."

Молитва читается священником во время пения тропарей. Она находится в непосредственной логической связи с идеей входа и молитвой входа, в которой говорится о сослужении со священником и самих Небесных Сил. В служебнике сказано, чтобы диакон при пении последнего тропаря взял у иерея благословение со словами "Благослови, владыко, время Трисвятаго." Священник преподает ему благословение словами возгласа "Яко свят еси..." до слов "ныне и присно." После этого диакон, по указанию нашего служебника, произносит: "Господи, спаси благочестивыя, и услыши ны," обратившись к народу, и затем "наводит" от иконы Спасителя "ко вне стоящым" со словами "и во веки веков."

Иерусалимский литургикон предваряет эту молитву диаконским "Господу помолимся," на что иерей произносит возглас, так же, как и по нашему служебнику, но, заканчивая молитву, священник еще раз, про себя, говорит и слова возгласа.

Булгаков предписывает[217] и священнику, служащему без диакона, произносить слова "Господи, спаси благочестивыя..," ссылаясь на то, что, по свидетельству А. Н. Муравьева, в Константинополе Патриарх сам произносит эти слова. Следует заметить, что этот возглас диакона имеет свое происхождение из церемониала византийской царской службы, когда на ней присутствовали и цари, к которым и относилось это "спаси благочестивыя," т.е. благочестивые цари. Это перешло и в наши служебники. По-видимому, свидетельство Муравьева только подтверждает древнюю традицию Византии, сохранившуюся, как пережиток, и теперь в патриаршей службе.

Молитва Трисвятого пения имела в былое время и отдельный вариант для литургии Златоуста. Теперешняя была в тексте только литургии святого Василия (по рукописям IX века). Вот текст исчезнувшей молитвы для литургии Златоуста:

> "Боже наш, Святе святых, Един свят и во святых почиваяй (Ис. 5:16[218]), свят еси, Иже непревосходимую славу в Себе стяжавый: Святый Боже, Иже словом вся составивый: Святый Боже, Егоже четверозрачная животная непрестанным гласом славят: Святый Боже, Иже множествы святых ангел и архангел, трепетом взирати не могущих, покланяемый и славословимый: Святый Боже, Иже многоочитыя Херувимы в немолчном их гласе недреманным оком назирающий и приклоняющий ухо Твое: Святый Боже, на шестокрылых Серафимех седяй и приемляй в плескании крыл их победную песнь поющих: Свят, Свят, Свят Господь Саваоф: Свят бо еси, Боже наш, Ему же начала, власти и господства на небеси покланяются и Его же на земли человецы воспевают и чтут. Сам, Человеколюбче, приими и от уст нас грешных Трисвятое пение, приносимое от нас и от всего народа Твоего, и низпосли нам богатыя милости и щедроты Твоя молитвами Святыя Богородицы и всех святых, от века Тебе благоугодивших."

[216] служить Ему в святости и правде пред Ним, во все дни жизни нашей.
[217] "Настольная книга..." стр. 896, прим. 50.
[218] а Господь Саваоф превознесется в суде, и Бог Святый явит святость Свою в правде.

Молитва эта кончалась в то время возгласом “Яко свят еси, Боже наш, и во святых почиваеши, и Тебе славу воссылаем..,”[219] тогда как теперь слова “и во святых почиваеши” на этом месте в литургии отсутствуют, а сохранились в соответствующем возгласе на утрене перед чтением Евангелия.

В ответ на этот возглас певцы начинают пение Трисвятого, т.е. “Святый Боже, Святый Крепкий...” Поется это трижды, затем — “Слава и ныне — Святый Бессмертный..,” и снова целиком “Святый Боже, Святый Крепкий...” и т.д.

Гимн этот введен в чин литургии довольно поздно; вероятно, во времена Патр. Прокла (434-447) и императора Феодосия II (408-450) и сестры его императрицы Пульхерии.[220] Он не является, однако, достоянием одной Византийской литургии. У католиков этот гимн поется на Литургии Преждеосвященных Даров, которая, как известно, совершается у них один только раз в году, в Великую Пятницу.

Священнослужители и сами во время пения Трисвятого произносят при троекратном поклонении “Святый Боже.” Установился обычай произносить эту молитву с воздетыми руками. Это песнопение, так же, как и всё предшествующее, составляет одно целое и символизирует ангельское служение.

В греческой певческой практике издавна установился весьма оригинальный обычай, как некое дополнение к пению этого священного гимна, а именно: перед пением окончательного “Святый Боже, Святый Крепкий, Святый Бессмертный, помилуй нас” диакон из царских дверей, а в некоторых местах — псалт, произносит слово δύναμις [сила], что должно обозначать усиленное пение или, как говорит часто богослужебный язык, “высочайшим гласом.” Вероятно, это было первоначально неким замечанием, поставленным на полях богослужебных нот или какой-либо иной богослужебной книги, и служило указанием певцам петь в последний раз Трисвятое особенно громогласно, сильно; а потом это слово с полей книги перешло в самый текст песнопения, укрепилось в нем, а, главное, в богослужебном сознании певцов, народа и самих священнослужителей и считается теперь неотъемлемой частью священного текста.

В некоторые дни церковного года Трисвятое заменено другими песнопениями, а именно: на праздники Креста, т.е. 1-го августа, 14-го сентября и в Крестопоклонную неделю, т.е. в третье воскресенье Великого Поста, поется певцами и соответственно произносится в алтаре священнослужителями “Кресту Твоему покланяемся, Владыко, и святое Воскресение Твое славим.” В день Рождества Христова, Богоявление, в Лазареву субботу, в Великую Субботу, во все дни Пасхи и в Пятидесятницу поется “Елицы во Христа крестистеся, во Христа облекостеся, аллилуиа.” Это является историческим воспоминанием бывшего некогда в Церкви обычая приурочивать крещение оглашенных именно к этим дням церковного года, а в честь этих новокрещаемых и петь вместо “Святый Боже” приведенные слова апостола Павла (Рим. 6:3;[221] 13:14[222]). Это является, таким образом, остатком древних “крещальных Литургий,” Taufliturgien, о которых нам повествуют древние христианские писатели (святой мученик Иустин Философ и др.). Независимо от этого, молитва Трисвятого пения остается всегда одной и той же.

Восхождение на горнее место.

По окончании священнослужителями слов Трисвятого или заменяющего его молитвенного стиха диакон обращается к священнику со словами “повели, владыко.” Священник, целуя престол, а не Евангелие,[223] отходит с правой стороны на горнее место, произнося слова “Благословен Грядый во имя Господне.” Диакон тоже целует престол. Словами священника символизируется пришествие

[219] Brightman, LEW, pp. 313-314; Кавасила — M. P. Gr. T. 150, col. 413 B.
[220] Прот. Лаз. Миркович. "Православна Литургика". Први део. Сремски Карловци, 1918, стр. 203.
[221] Неужели не знаете, что все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились?
[222] но облекитесь в Господа нашего Иисуса Христа, и попечения о плоти не превращайте в похоти.
[223] Булгаков. “Наст. кн.”, стр. 896, прим. 64.

Господа Спасителя, идущего приять Свое Царство и владычество.[224] Диакон снова обращается к священнику: “Благослови, владыко, горний престол.” Священник благословляет горнее место словами: “Благословен еси на Престоле славы Царствия Твоего, седяй на Херувимех, всегда, ныне и присно и во веки веков.” Священник не должен садиться или восходить на сам горний престол, который является преимущественным местом епископа, а только на одно из “сопрестолий.” На это прямо указывает служебник, и об этом было соответствующее постановление Большого Московского Собора 1666-1667 гг.

Молитва восхождения на горний престол имела некогда иной текст. В рукописях IX века и для литургии святого Василия Великого, и для Златоустовой предписывалось молиться так: “Владыко Господи Боже сил (Иер. 1:6;[225] Пс. 83:9[226]), спаси народ Твой (Пс. 27:9[227]) и умири его силою Святаго Твоего Духа (Рим. 15:13[228]) образом Честнаго Креста Единороднаго Твоего Сына, с Нимже благословен еси во веки веков, аминь.”[229]

Наличие в церквях особого горнего места, или “горнего престола,” есть обычай древний. Евсевий упоминает особое место для епископа в церкви (H. E. VII:19). Говорится об особом месте также и в Апостольских постановлениях. Практика восхождения на горнее место одинакова как у нас, так и на Востоке. Единственно только иерусалимский литургикон указывает идти ко святому предложению.

Чтение Священного Писания.

Восхождение на горнее место происходит для слушания Священного Писания, почему этот момент и является самым важным в литургии оглашенных. Чтение отрывков Священного Писания предваряется пением прокимнов и аллилуариев.

По окончании пения Трисвятого диакон, “прешед пред святыя двери,” то есть, по разъяснению “Настольной книги” и по аналогии с архиерейским служением, “посреди дверей, зря к чтецу и держа орарий, и к нему показуяй,” произносит громко: “Вонмем,” то есть будем внимательны.

Иерей, благословляя народ с горнего места: “Мир всем.”

Чтец: “И духови твоему.”

Диакон: “Премудрость.”

Чтец произносит соответствующий прокимен, и певцы сообразно с предписаниями церковного устава поют прокимен. Прокимен поется два с половиной раза, и даже если положено два прокимна, то они вместе не должны превышать это число.

Прокимен, προκείμενον, предлежащий, т.е. предшествующий Священному Писанию стих псалма обычно подобран соответственно дню недели или празднуемому событию.

В Западной церкви нашему прокимну соответствует пение так называемого “graduate” [дословно: “ступенчатое”], но оно поется не перед Апостолом (epistola [послание]), а после него. Имя свое оно получило оттого, что пелось с той ступени — gradus’a — амвона, с коей читался Апостол. В древности пелся целый псалом, а впоследствии он сократился до двух стихов псалма, причем почти всегда стих прокимна и есть первый стих того псалма, из которого заимствован сам прокимен. Перемена эта произошла, как думают литургисты, в V-VI вв. При Папе Льве Великом пели еще целый псалом, а впоследствии ввиду усложнения музыки пение целого псалма сократилось.[230]

Подтверждением сказанного может послужить такой пример. Воскресный прокимен 3-го гласа — “пойте Богу нашему, пойте, пойте Цареви нашему, пойте” — является в сущности 7-м стихом 46-

[224] Прот. Л. Миркович. “Православна литургика,” ч. II. Сремски Карловци, 1920, стр. 73.
[225] А я сказал: о, Господи Боже! я не умею говорить, ибо я еще молод.
[226] Господи, Боже сил! Услышь молитву мою, внемли, Боже Иаковлев!
[227] Спаси народ Твой и благослови наследие Твое; паси их и возвышай их во веки!
[228] Бог же надежды да исполнит вас всякой радости и мира в вере, дабы вы, силою Духа Святаго, обогатились надеждою.
[229] Brightman, LEW, p. 314. 152
[230] Скабалланович. Толковый “Типикон.” Вып. III, стр. 22.

го псалма,[231] первый стих коего — “вси языцы, восплещите руками, воскликните Богу гласом радования.”[232] Этот начальный стих псалма выбран стихом к данному прокимну, т.е. на самом деле он вместе с 7-м стихом остался в литургическом употреблении из всего псалма, некогда певшегося целиком. Чтец возглашает этот прокимен один раз, певцы его поют; чтец возглашает стих прокимна (т.е. первый стих псалма), и певцы снова поют прокимен; наконец, чтец возглашает первую половину прокимна, т.е. “пойте Богу нашему, пойте,” на что певцы отвечают второй половиной: “Пойте Цареви нашему, пойте.”

Или же другой пример. Прокимен на службах святым апостолам (он же и четверговый прокимен): “Во всю землю изыде вещание их и в концы вселенныя глаголы их” — есть не что иное, как 5-ый стих 18-го псалма,[233] первый, начальный стих коего — “Небеса поведают славу Божию, творение же руку Его возвещает твердь”[234] — служит стихом к означенному прокимну; оба они возглашаются и поются, как выше показано, два с половиной раза.

Диакон опять произносит: “Премудрость.”

Чтец оглашает соответствующее надписание апостольского отрывка: “Деяний святых апостол чтение” или “Соборнаго послания Иаковля чтение” или “К Римляном послания святого апостола Павла чтение.” В сербской практике обычно указывается, первое это или второе послание, если будет читаться зачало из послания к Коринфянам, Фессалоникийцам или к Тимофею. Подобный обычай надо признать правильным, так как он дает молящимся возможность лучше знать Священное Писание и легче найти данный отрывок.

Во время чтения Апостола священник сидит, показывая тем равночестность своего сана с апостольским. Сидение мирян в это время не может быть ничем оправдано.

Во время чтения Апостола, по предписанию нашего служебника, или во время пения аллилуария, по служебнику греческому, диакон кадит, приняв, разумеется, предварительно благословение на это.

Служебники старых изданий придерживались греческой практики и предписывали каждение во время аллилуария. Перемена произошла потому, что аллилуарий стали петь сокращенно, без стихов или быстрым темпом, и таким образом для каждения в это время не оставалось возможности. Почти повсеместно каждение совершается во время чтения Апостола и производится так: кадят престол кругом, жертвенник, горнее место, иконы в алтаре, не забыв при этом и икону внутри алтаря над царскими дверями, как и иконы на раскрытых царских дверях, местные иконы, весь иконостас, чтеца, читающего Апостол, клироса, народ и, вернувшись в алтарь, еще раз святой престол. Если кадит диакон, то после этого кадит и священнику.[235] Служебник предписывает кадить только “святую трапезу окрест и алтарь весь и священника.” Это буквальный перевод с венецианского греческого издания; иерусалимская же редакция предписывает кадить “святую трапезу кругом, святой жертвенник, трон, Владычныя иконы и народ из святых дверей.”

После окончания чтения Апостола поется аллилуарий. Священник, обращаясь к чтецу, говорит: “Мир ти.” По греческой практике: “Мир ти, читающему” (είρήνη σοι τώ άναγινώσκοντι). Чтец отвечает: “И духови твоему.” Диакон: “Премудрость.” Чтец провозглашает: “Аллилуиа, глас такой-то.” Певцы поют “аллилуиа,” а чтец произносит, согласно указаниям церковного устава на тот день, соответствующие стихи или припевы, которые называются “аллилуариями.”

Это пение является подготовительным к чтению Евангелия, увеличивает его торжественность и не должно было бы опускаться или исполняться с небрежными сокращениями, как это утвердилось на практике. “Аллилуиа, — как говорит Скабалланович, — есть, по Апокалипсису, песнь вечности (Апок. 19:1-4). Кроме “аминь,” это единственное еврейское выражение, которого не дерзнула

[231] Пойте Богу нашему, пойте; пойте Царю нашему, пойте.
[232] Восплещите руками все народы, воскликните Богу гласом радости.
[233] По всей земле проходит звук их, и до пределов вселенной слова их. Он поставил в них жилище солнцу.
[234] Небеса проповедуют славу Божию, и о делах рук Его вещает твердь.
[235] Булгаков. “Наст. кн.”, стр. 896.

коснуться рука переводчика, оставив его в тех звуках, в которых оно вдохновлено Богом; от него веет поэтому духом глоссолалической таинственности."[236]

История аллилуария такова. На Западе был он введен при Папе Дамасе (IV век) для пения только в пасхальный период; со времени Папы Григория Великого (VI век) его стали петь и в другие дни праздников. Теперь аллилуарии поются перед Евангелием, состоят из двукратного аллилуиа, одного стиха и снова аллилуиа. Устав Римской церкви предписывает его петь всегда, кроме Великого поста и подготовительных к нему недель, в будни адвента[237] и в посты четырех времен. В это время поется у католиков вместо аллилуария так называемый tractus [протяженность, течение], состоящий из нескольких стихов псалма, иногда даже и одного псалма целиком. По мозарабскому церковному уставу, аллилуиа, называемая "lauda" [хвала], поется после Евангелия и тоже переменно со стихами псалма.

На Востоке аллилуиа перед Евангелием поется также попеременно со стихами псалмов: у абиссинцев — 9 раз, у несториан — 3 раза и возглашается читавшим Апостол диаконом, — копты перед Евангелием не поют аллилуарии, но читают 50-й псалом. Древнейшее упоминание об аллилуарии в православном богослужении находим в иерусалимском грузинском канонаре VII века. Нынешние воскресные аллилуарии утвердились в нашей практике уже в XII веке.[238]

Во время пения аллилуария священник про себя читает молитву "прежде Евангелия." В этой молитве он просит Бога дать ему и народу разумение евангельских слов и страх блаженных заповедей, чтобы попрать плотские похоти и пройти духовную жизнь. Эта молитва читается еще раз священником на утрене (на всенощной) во время чтения шестопсалмия, как 9-ая утренняя молитва.

"Воссияй в сердцах наших (2Кор. 4:6),[239] Человеколюбче Владыко, Твоего богоразумия нетленный Свет, и мысленныя наша отверзи очи (Еф. 1:18)[240] во евангельских Твоих проповеданий разумение: вложи в нас и страх блаженных Твоих заповедей, да плотския похоти вся поправше (2Пет. 2:18[241]), духовное жительство пройдем, вся, яже ко благоугождению Твоему, и мудрствующе, и деюще. Ты бо еси Просвещение душ и телес наших, Христе Боже, и Тебе славу воссылаем, со Безначальным Твоим Отцем, и Всесвятым и Благим и Животворящим Твоим Духом. ныне и присно и во веки веков. Аминь."

В то же время диакон, окончив каждение, приходит к священнику и, "подклонив ему главу свою, держа орарь крайними персты и указуя на Евангелие," говорит: "Благослови, владыко, благовестителя святаго Апостола и Евангелиста такого-то." Имя Евангелиста должно быть произнесено в родительном падеже, а не в винительном.[242]

Евангелие обычно читается иереем, и поэтому на Литургии, когда диакон готовится к чтению его и принимает на себя служение, превышающее его силы, он и испрашивает у священника благословение быть благовестителем (по-гречески: евангелистом) такого-то Евангелиста. Если служение особо торжественно, как в храмовый или другой праздничный день, то диакон, по аналогии

---

[236] "Толковый Типикон." Вып. III, стр. 24.

[237] Адвент — предрождественское время, период поста, к которому приурочены многочисленные обряды и обычаи. Адвент начинается в воскресенье, ближайшее к дню святого Андрея Первозванного (30 ноября – 13 декабря н.с.). О происхождении Адвента ничего не известно, но уже в 380 собор в Сарагосе учредил подобный период покаянного приготовления к Рождеству. С конца 6 в. в период Адвента не совершаются бракосочетания. Адвент включает, как правило, 4 воскресенья, т.е. 3 полные недели с добавлением от 1 до 6 дней в зависимости от того, на какой день приходится Рождество. 25 декабря (7 января н.с.)— завершение поста и наступление Рождества.

[238] "Толковый Типикон." Вып. III, стр. 25-28.

[239] потому что Бог, повелевший из тьмы воссиять свету, озарил наши сердца, дабы просветить нас познанием славы Божией в лице Иисуса Христа.

[240] и просветил очи сердца вашего, дабы вы познали, в чем состоит надежда призвания Его, и какое богатство славного наследия Его для святых

[241] Ибо, произнося надутое пустословие, они уловляют в плотские похоти и разврат тех, которые едва отстали от находящихся в заблуждении.

[242] Булгаков. "Наст. кн.", стр. 896, прим. 63.

с архиерейской службой, испрашивает это благословение не тихим голосом и не в алтаре, а громогласно с амвона, положив уже Евангелие на аналой для чтения. Священник "знаменует" диакона со словами:

"Вот, молитвами святого славного, всехвального Апостола и Евангелиста такого-то, да даст тебе глагол, благовествующему силою многою (Деян. 4:33),[243] во исполнение Евангелия Возлюбленнаго Сына Своего, Господа нашего Иисуса Христа." Диакон, по нашему уставу, отвечает: "Аминь." По иерусалимской практике, он говорит: "Аминь, аминь, аминь. По глаголу твоему да будет ми" (Лк. 1:38).[244] Поклонившись святому Евангелию, диакон в предхождении свещеносца исходит с Евангелием, данным ему священником, кругом престола через северные двери на амвон, где и будет читать Евангелие.

У нас утвердилась практика читать Евангелие лицом на восток; даже когда священник служит без диакона, он читает его также на святом престоле. У греков, и, вообще, на Востоке, Евангелие читается лицом к народу. В некоторых областях Греции даже чтение Апостола происходит с нижней ступени архиерейского трона и тоже лицом к народу. Тогда обращение "Братие," сказанное к народу, приобретает больший смысл и значение.

Чтение Евангелия предваряется особыми торжественными возгласами священнослужителей. Священник, стоя перед святой трапезой и зря к западу, возглашает:

"Премудрость, прóсти, услышим Святаго Евангелия. Мир всем."
Певцы: "И духови твоему."
Диакон: "От... Святаго Евангелия чтение."
Певцы: "Слава Тебе, Господи, слава Тебе."
Священник: "Вонмем."

Диакон читает соответствующее зачало или, если положено уставом, то и два зачала Евангелия. После этого священник, благословляя диакона со словами "мир ти благовествующему," при пении певцами "Слава Тебе, Господи, слава Тебе" принимает от диакона Евангелие, целует его и ставит стоймя между ковчегом и антиминсом. Это делается для того, чтобы развернуть антиминс, на котором должно совершаться само Таинство Евхаристии. В древности Евангелие относилось после прочтения в ризницу. Во время чтения Евангелия священник должен стоять за престолом, у южного угла. После окончания чтения закрываются царские врата.[245]

В современной литургической практике, как указывалось, читается теперь только Слово Божие Нового Завета; ветхозаветные чтения составляют принадлежность богослужения вечерни и тех Литургий, следовательно, которые связаны с вечернями, т.е., не говоря уже о Литургии Преждеосвященных Даров, Литургии навечерий Рождества, Богоявления и им подобных. В древности, однако, было не так. Ветхозаветное чтение составляло необходимую принадлежность Литургии, о чем свидетельствуют древние памятники, как, например, Апостольские постановления. Теперь из восточных литургий Несторианская сохранила ветхозаветное чтение по праздникам; Мозарабская имеет это по вся дни. Римская месса заменяет иногда апостольское чтение ветхозаветным отрывком. Коптская и Абиссинская литургии содержат по три апостольских чтения: одно из апостола Павла, одно из Деяний и одно из соборных.[246] Наши предваряющие евангельское чтение возгласы гораздо более обширны и развиты у других восточных христиан. Как пример, укажем на Несторианскую литургию. Там перед ветхозаветным чтением диакон возглашает: "Сидите в безмолвии. Пророчество пророка (такого-то), владыко, благослови." Перед Апостолом: "Послание

[243] Апостолы же с великою силою свидетельствовали о воскресении Господа Иисуса Христа; и великая благодать была на всех их.
[244] Тогда Мария сказала: се, Раба Господня; да будет Мне по слову твоему. И отошел от Нее Ангел.
[245] Булгаков "Наст. кн.", стр. 900, прим. 70.
[246] Скабалланович. 'Толковый Типикон". Вып. III, стр. 30.

апостола Павла к Римлянам (или Ефесянам и т.д.), владыко, благослови." Священник отвечает: "Христос да благословит тя в Его святом учении, да будешь светлым зеркалом послушающим тя." Абиссинцы перед Апостолом установили возглас диакона: "К Римляном послания Павла, раба и апостола Спаса нашего Иисуса Христа, званна, избранна, отделенна на проповедь, святого Евангелия чтение; его же молитва и благословение да будет с нами. Аминь."

Апостольские и евангельские чтения установлены давно и имеют свою долгую историю. Они распределены последовательно по Евангелистам и начинаются с Литургии первого дня Пасхи. А так как церковный год начинается с 1-го сентября, а чередование церковных гласов начинается с Пятидесятницы, точнее, с Недели Всех Святых, то согласование евангельских чтений для недельных (воскресных) дней с кругом гласов и календарем связывается часто с известными уставными подробностями и требованиями (так называемая "отступка"). Эти уставные тонкости не имеют прямой связи с историей Литургии, и поэтому мы их не касаемся. Обратимся к самой истории и сравнению нашего круга чтения с кругами других исповеданий.

Православная Церковь приняла за принцип распределения апостольских и евангельских чтений — чтение непрерывное, т.е. по авторам посланий и по Евангелистам. Известным периодам церковного года присвоены определенные книги. Этот принцип нарушается только в том случае, когда на данный период выпадает день какого-либо праздника или святого с определенным ему евангельским и апостольским чтением. В противоположность этому принципу непрерывного чтения (lectio continua), усвоенному нами и наиболее полно выдержанному еще у армяно-грегориан, западная половина христианского мира придерживается системы чтения прерывного, уступая принципу чтений непрерывных, соответственно памятям года церковного (lectio congrua, sive propria [соответственное или подходящее чтение]). Согласно нашему принципу, новозаветные чтения распределяются таким образом для дней недельных (воскресных):

	Апостол	Евангелие
Период Пятидесятницы	Деян. Апостольск.	от Иоанна
С 1 Нед. по Пятидесятнице и до Недели Ваий	к Римлянам 1 к Коринфянам 2 к Коринфянам к Галатам к Ефесянам к Колоссянам к Тимофею к Евреям	от Матфея от Луки от Марка

Повторяем, что принцип не проведен нами до конца совершенно, как это имеет место в армянском богослужении. Так в период Пятидесятницы в Неделю жен мироносиц входит соответствующее чтение (Мк. 15:4-16:8); затем и в Неделю Ваий взято соответствующее Евангелие от Иоанна. Также и касательно апостольских чтений: в первую Неделю по Пятидесятнице читается Апостол к Евреям (11:33-12:2); в Неделю о блудном сыне и мясопустную взяты чтения из 1 посл. к Коринфянам, в сыропустную — к Римлянам, а в Неделю Ваий — к Филиппийцам. Но в общем литургическая практика стремилась сохранить последовательность и непрерывность в этих чтениях. Сказанное относится только к воскресным чтениям; впрочем, и чтение в будние дни преследует ту же цель. Примечательно, что Апокалипсис никогда не читается у нас, тогда как на Западе чтение его было даже санкционировано соборным определением. Толедский Собор 633 года требует чтения Откровения в период Пятидесятницы.

История установления новозаветных чтений на Литургии такова.

Вначале, разумеется, не было никакой регламентации. Церковь, жившая харизматически и движимая порывом пророческим, предоставляла выбор чтений воле предстоятеля. Приблизительно до V века эта традиция свободы выбора чтений еще держится. Предание приписывает распределение чтений Патр. Иерусалимскому, святому Софронию. В “лекционариях” VII в. (армянский манускрипт Парижской Национ. Библиотеки VIII века) уже устанавливается определенный порядок для чтений в пределах иерусалимской области. Этот порядок не совпадает в болыiшнстве случаев с нашим теперешним. И традиция IX века (Синайский Евангелистарий) не совпадает с нашей, но выдается за иерусалимскую практику. Вообще, надо сказать, что, как и в соревновании двух типиконов, так и в распределении чтений из Н. Завета наметились определенно две практики: иерусалимская и константинопольская. Не имея возможности произвести в данном случае полное сравнение обоих кругов чтения, укажем только, что в первый день Пасхи по иерусалимскому чину читалось не начало Евангелия от Иоанна, а теперешнее Евангелие Великой Субботы (Мф. 28). Кстати сказать, римо-католики читают Мк. 16:1-8.

Постепенно иерусалимская традиция стала вытесняться царьградской. В Константинополе она установилась, кажется, уже к X веку. Таким образом здесь мы имеем обратную картину по отношению к Типикону. Студийский устав уступил место почти повсюду на Востоке типику святого Саввы Освященного (иерусалимскому); а иерусалимский порядок чтения Евангелия и Апостола вытеснен был константинопольским.

Западная система чтений, по преданию, приписывается блаженному Иерониму и Папе Дамасу, но, хотя Григорий Турский (VI в.) и считает древней эту практику чтений, она тем не менее еще менялась разными соборными определениями довольно долго. Может быть, к IX веку она и установилась более или менее прочно. Эту же систему усвоили и удержали у себя протестанты и лютеране, несмотря на их, неприятие всего римского. Англикане в главном удержали тот же римский канон чтения, хотя поместно сохранили галликанский обряд. От римского отличался принцип чтения, медиоланский и мозарабский. Этот последний, например, как и указывалось, усвоил периоду Пятидесятницы чтение Апокалипсиса.[247]

Таким образом, при разделенности христианских исповеданий и само слово Божественного Учителя христианами не слышится одновременно и в одинаковой последовательности.

Ектении после Евангелия.

После прочтения Евангелия в древней Церкви полагалось слово назидания епископа или священника; этот обычай был соблюдаем повсюду и сохранился теперь в Греции. Не связывая проповедника обязательством произносить проповедь именно в это время, нельзя, однако, не признать, что данный момент весьма подходит для истолкования прочитанного слова Божия.

В нашей практике за Евангелием следуют ектении, которыми заканчивается литургия оглашенных: сугубая, иногда заупокойная и об оглашенных.

Сугубая ектения.

Неправильно, конечно, название этой ектении “сугубая,” так как “Господи, помилуй” поется не сугубо, не два раза, а три, и само слово έκτενής δέησις надо переводить, как “прилежное моление,” как и надписывается молитва во время этой ектении. В древности она просто называлась έκτενής, в отличие от συναπτή — великой ектении.

Она является молитвой о лицах, тогда как просительная ектения — о вещах и потребностях, необходимых этим лицам. Эта ектения содержится и в последовании вечерни и утрени, но некоторые различия между содержанием этой молитвы за Литургией и на других службах легко замечаются.

[247] Скабалланович. “Толковый Типикон.” Вып. III, стр. 32-46.

Происхождение этой ектении несомненно древнее, хотя современный ее вид выработался лишь в течение веков. Уже в списках литургии апостола Иакова X-XI вв. встречается молитва, близкая по содержанию с нашей сугубой ектенией. Сама по себе она является повторением и дополнением великой ектении.

В теперешней редакции этой ектении есть несколько прошений, требующих особых замечаний. Так, например, кроме обычного прошения об архиерее "и всей во Христе братии нашей" (как на вечерне и утрене), имеется еще и прошение, которого не встречаем в других службах, а именно: "Еще молимся о братиях наших священницех, священномонасех и всем во Христе братстве нашем." Происхождение этого прошения, вероятно, надо искать в иерусалимских текстах ектений, где значится, отлично от венецианской (т.е. общевосточной) редакции, именно так:

Общегреческий текст.	**Иерусалимский текст.**
"Еще молимся о братиях наших иереях, иеромонахах, монахах и о всем во Христе братстве нашем."	"Еще молимся о братиях наших архиереях, иереях, иеромонахах, иеродиаконах и монахах и о всем во Христе братстве нашем."

Объяснение этому следует искать в том, что в Святогробское братство входят не только священники, иеромонахи, иеродиаконы, монахи и т.д., как во всех монастырях, но еще и архиереи. Таким образом, под "всей во Христе братией нашей" служебник понимает все вообще священство и диаконство, т.е. весь клир христианский, тогда как под "всем во Христе братством" надо понимать это братство агиотафитов. Не-иерусалимские служебники, как видим, выпустили слово "архиереев" из прошения о братстве, но само "братство" сохранили. И, кроме того, не-иерусалимские служебники в прошении о правящем архиерее не содержат нашего выражения "о всей во Христе братии нашей."

В сугубой ектении есть прошение "о плодоносящих," само по себе не древнего происхождения. До XIV в. были еще специальные молитвы плодоношения и ектении о плодоприношении и плодоприносящих, впоследствии исчезнувшие и замененные одним прошением на сугубой ектении. Древние исчезнувшие молитвы восходят к агапам. В одной из рукописей XI-XII вв. находим такое, например, прошение: "О еже плодоношения во днешний день принесших, да защищение, прощение и жизни вечныя причастия приимут, помолимся."

Прошение о воинстве появляется только в позднейших печатных служебниках.[248]

В древности "Господи, помилуй" пелось один только раз на каждое прошение, остатком чего являются однократные "Господи, помилуй" в начале сугубой ектении. Иногда эта ектения заканчивалась 12-кратным "Господи, помилуй" после последнего прошения. По Московскому печатному служебнику 1658 г., "Господи, помилуй" 12 раз пелось после прошения о царе.

Следует отметить еще и ту особенность, которую находим в прошении о преждепочивших отцах и братиях. Оно дополнено словами "святейших Патриарсех Православных, и благочестивых Царех и благоверных Царицах," чего нет в греческих служебниках. Зато Иерусалимский литургикон содержит прошение о милости, жизни, мире, здравии, спасении православных христиан, поклонников, попечителей и паломников Святого Гроба и всех живущих во святом граде Иерусалиме. Кроме того, он содержит прошение о упокоении поименно почивших Патриархов, начиная от Анфима (1788-1806), и прошение "о братиях наших, во службах и отшествии сущих и о всех милующих, служащих и служивших во святой обители сей."

Священник во время этой ектении читает так называемую "молитву прилежнаго моления:"

[248] Подробнее о ектении этой см. в статье проф. М. Скабаллановича "Ектении" в "Труд. Киев. Дух. Ак.", за 1912 г., июль, стр. 181-195.

“Господи Боже наш, прилежное сие моление приими от Твоих раб, и помилуй нас по множеству милости Твоея, и щедроты Твоя (Пс. 102:4)[249] низпосли на ны и на вся люди Твоя, чающыя от Тебе богатыя милости” (Еф. 2:4).[250]

В эту ектению могут быть вставлены и особые прошения о болящих или о спасении от народных бедствий и т.д. Следует, однако, заметить, что прошения эти должны быть взяты или из книги молебных пений, или одобрены высшей церковной властью. Во всяком случае, не следует поощрять проявления свободного литургического творчества и отягчение текста чрезмерными прошениями, иногда по своей стилистической несовершенности мало гармонирующими с музыкой славянской речи. Также не следовало бы поощрять священников к поименному поминовению длинного списка имен о здравии и спасении. Это же относится и к следующей за сим ектении, заупокойной. Внимание молящихся невольно утомляется, когда в прошении об упокоении вычитываются длиннейшие списки имен.

Ко времени сугубой ектении развертывается и антиминс. Следует сказать, что, как наш, так и все греческие чины литургии ясно указывают на раскрывание антиминса после возгласа “Да и тии с нами славят..,” т.е. после ектении об оглашенных. Но существующая практика узаконила иной момент для этого. По аналогии с чиновником архиерейского священнослужения, и при иерейской службе антиминс раскрывается во время сугубой ектении, а ко времени возгласа “Да и тии с нами славят...” оставляют нераскрытой только последнюю, верхнюю часть антиминса. По этому случаю следует заметить, что существующая практика узаконила совершение этого действия после прошения о правящем архиерее. Священник открывает сначала илитон (плат), в который антиминс завернут, а потом и сам антиминс. К этому не лишним является заметить, что не всегда иереи соблюдают однообразие в свертывании, а, следовательно, и в развертывании антиминса. Порядок здесь должен быть такой.

Антиминс, а также и облекающий его илитон должны быть закрыты наподобие еврейской или арабской (семитской) книги, т.е. верхней частью свернутого антиминса должна быть его правая сторона, за ней открывается левая, потом — нижняя и, наконец, верхняя. Следовательно, и при закрывании антиминса (после перенесения Святых Даров обратно на жертвенник) священник закрывает сначала верхнюю часть, потом нижнюю, за ней левую и, наконец, правую. Во время архиерейского или соборного служения это объясняется порядком участия сослужащих: сначала первенствующий с правым, старшим сослужащим открывают правую часть, потом предстоятель делает то же с левым сослужащим, потом открывает нижнюю и, наконец, верхнюю. Повторяем, что у нас установился обычай во время сугубой ектении после прошения о Патриархе и правящем архиерее открыть илитон и три стороны антиминса; четвертая же, верхняя, оставлена до конца ектении об оглашенных. Сербская практика придерживается точнее служебника, и учебник литургики рекомендует открывать стороны антиминса одновременно с прошениями ектении об оглашенных: правая сторона во время прошения “Вернии, о оглашенных..,” левая — во время “Открыет им Евангелие правды,” нижняя — во время “Соединит их святей Своей..,” и, наконец, последняя, верхняя, — во время возгласа “Да и тии с нами.…”[251]

После сугубой ектении может быть, по нашей литургической традиции, вставлена и ектения об усопших (сугубая) с соответствующей молитвой “Боже духов и всякия плоти....” Греческая практика этого не знает, не делает и только после окончания Литургии, если есть заупокойное поминовение, совершает литию. Ни в коем случае не следует допускать произвольного и ничем не оправданного новшества петь после заупокойной ектении кондак “Со святыми упокой.…”[252] Кондакам и тропарям

[249] избавляет от могилы жизнь твою, венчает тебя милостью и щедротами;
[250] Бог, богатый милостью, по Своей великой любви, которою возлюбил нас.
[251] Прот. Л. Миркович. “Православная литургика,” ч. II, стр. 78-79.
[252] Булгаков. “Наст. книга,” стр. 901, прим. 73.

отведено совершенно ясное и определенное место — тотчас же после входа, а никак не между ектениями.

Говоря о заупокойной ектении, следует заметить, что поминовение священником длинных списков имен, как это бывает на родительских заупокойных Литургиях, не следует поощрять. Это отвлекает внимание верующих от главного, утомляет его, мешая более бодрому и сознательному восприятию центральной, евхаристической части Литургии. Не следовало бы священникам присоединять к именам усопших и всевозможные добавления, как то: "умученного," "убиенного," "утопшего," "в темнице скончавшегося," "блаженного отрока" и пр. Восточная традиция не знает даже и нашего "новопреставленного." Точно так же следует всячески выводить из употребления поминовения титулов: "болярина (генерала)," "князя," "графа," "воина" и т.д. В молитве важно поминовение самого имени, а не разных второстепенных добавлений чисто земного значения.

Существует обычай произносить заупокойную ектению с кадилом в руках, и т. к. положено после прочтения Евангелия закрыть царские врата, то обычно их на заупокойную ектению снова открывают.

Ектении об оглашенных.

После этой ектении произносится ектения об оглашенных, напоминающая нам о древнем институте катихумената. В предшествовавшем историческом обозрении Литургии были приведены те древние чины литургий, основанных на апостольском предании и носящих имена того или иного апостола и Апостольских постановлений, в которых ектении и молитвы об оглашенных соответствовали действительной потребности Церкви того времени. Кроме того, были специальные ектении и молитвы об одержимых, кающихся и т.д. Все это Церковью было введено и сохранялось, пока соответствовало реальной нужде. Но со временем ослабела покаянная дисциплина; кающиеся перестали проходить свой путь покаяния по разрядам плачущих, припадающих и т.д. Исповедь из явной, с институтом покаянного пресвитера (πρεσβύτερος τών μετανοούντων [пресвитер кающихся]), следившего за правильным прохождением покаянных ступеней, заменилась тайным исповеданием своих грехов не перед всей Церковью, а только перед свидетелем Церкви, священником. Естественно, что и ектении, и молитвы о кающихся были опущены из чина литургии. Рука литургиста-реформатора сочла это полезным, нужным и отвечающим реальной обстановке. Так же точно и с институтом одержимых: харизматический институт экзорцистов-заклинателей прекратил свое существование; вместе с ним исчезли из состава литургии и молитвы и ектении об энергуменах. Что же касается ектений и молитв об оглашенных, то церковная традиция не дерзает сделать вывода, подобного тому, как она сделала с упомянутыми только что разрядами верующих. Оглашения не происходят в Церкви, как они происходили в первое время. Крещение несознательных младенцев заменило крещение взрослых. Самих оглашенных в Церкви не стало. Редкими исключениями готовящихся принять христианство евреев, мусульман или язычников в некоторых областях земного шара вряд ли можно оправдать существование и по сию пору ектений об оглашенных повсеместно. Тем не менее страх нарушить какую-то традицию, а, вернее, известная косность и, может быть, недомыслие мешают сделать соответствующие выводы. Неизвестно, о ком молится церковная община, когда диакон возглашает: "Помолитеся, оглашеннии, Господеви ... да Господь помилует их, огласит их словом истины, открыет им Евангелие правды" и т.д. Неизвестно, кого же диакон просит покинуть молитвенное собрание, когда он говорит: "Оглашеннии, изыдите: елицы оглашеннии, изыдите" и т.д. Оглашенных нет, а молитва и ектения произносится о тех, кого Церковь и не имеет в ряду своих сочленов, и, вообще, даже не имеет в виду оглашать, просвещать и крещать. Особенно это становится ясным в Литургию светлого дня Святой Пасхи. В древности пост был временем подготовки к крещению, временем оглашения; и во дни Лазаревой субботы или Великой Субботы эти катихумены и крещались. Естественно думать, что за неимением больше готовящихся ко крещению людей Церковь в светлые дни Пасхи и не произносила этих ектений, ибо они в противном случае не

отвечали бы действительности. Теперь же эти молитвы и прошения, не имея никакого реального значения, все же у нас сохраняют место в чине литургии. Греки в этом отношении более решительны, и во многих церквях у них по будним дням, а кое-где и навсегда, ектении об оглашенных упразднены. После Евангелия и проповеди у них сугубая ектения заканчивается обычно возгласом: "Яко да под державою Твоею всегда храними..," — и певцы поют Херувимскую песнь. Рассуждения большинства церковных консерваторов[253] о том, что и мы по смирению должны и применять к себе слова прошения об оглашенных, и приравнивать себя к ним, думается, в достаточной мере натянуты. Главное, что сохранением этих прошений Церковь свидетельствует, что в ее жизни есть что-то не соответствующее действительности, что-то титулярное, ненастоящее. Конечно, возможность исключения в будущем этих прошений может быть проведена только от лица высшей церковной власти, от епископата в его соборной полноте, а не являться личным произволением того или иного священника, желающего быть более популярным в народе, более передовым, приблизить Литургию к современности и пр. Лишний раз исповедуем свою непримиримость к подобным самовольным выступлениям реформаторов-одиночек.

О желательности упразднить чтение ектений об оглашенных говорилось и в Русской Церкви. В подготовительной работе ко Всероссийскому Поместному Собору в начале настоящего века ряд епархиальных преосвященных в своих докладах высказался за это сокращение. Упоминаем еп. Константина Самарского, еп. Евлогия Холмского, еп. Иоанна Полтавского, еп. Назария Нижегородского, еп. Тихона Костромского (доклады их напечатаны в сборнике "Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе." СПб, 1906, вып. I, стр. 441; II, 286 и след.; II, 333 и след.; II, 461).

Повторяем, что существующая практика установила на четвертом прошении ектении об оглашенных, т.е. на "Открыет им Евангелие правды," открывать последнюю, верхнюю сторону антиминса, оставшуюся еще нераскрытой. Начиная с молитвы об оглашенных текст молитв на литургиях святого Василия Великого и святого Иоанна Златоуста разнится. Приводим их параллельно:

Литургия святого Иоанна Златоуста:	**Литургия святого Василия Великого:**
"Господи Боже наш, Иже на высоких живый и на смиренныя призираяй (Пс. 112: 5-6),[254] Иже спасение роду человеческому низпославый, Единороднаго Сына Твоего (Гал. 4:4.[255] 1 Ин. 4:9[256]) и Бога, Господа нашего Иисуса Христа: призри на рабы Твоя оглашенныя, подклоньшыя Тебе своя выя, и сподоби я во время благополучное бани пакибытия (Тит. 3:5),[257] оставления	"Господи Боже наш, Иже на Небесех живый (Пс. 2:4;[258] 112:5[259]) и призираяй на вся дела Твоя: призри на рабы Твоя оглашенныя, приклоньшыя своя выя пред Тобою, и даждь им легкий ярем (Мф. 11:30),[260] сотвори их уды честны Святыя Твоея Церкве, и сподоби их бани пакибытия (Тит. 3:5), оставления грехов и одежди нетления, в познание Тебе,

[253] Булгаков. "Наст. кн.", стр. 902, стр. 77.
[254] Кто, как Господь, Бог наш, Который, обитая на высоте, приклоняется, чтобы призирать на небо и на землю;
[255] но когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего [Единородного], Который родился от жены, подчинился закону.
[256] Любовь Божия к нам открылась в том, что Бог послал в мир Единородного Сына Своего, чтобы мы получили жизнь через Него.
[257] Он спас нас не по делам праведности, которые бы мы сотворили, а по Своей милости, банею возрождения и обновления Святым Духом.
[258] Живущий на небесах посмеется, Господь поругается им.
[259] Кто, как Господь, Бог наш, Который, обитая на высоте.
[260] ибо иго Мое благо, и бремя Мое легко.

грехов и одежди нетления, соедини их Святей Твоей, Соборней и Апостольстей Церкви и сопричти их избранному Твоему стаду.”

истиннаго Бога нашего (Ин. 17:3.[261] Кол. 1:11[262]).”

В обеих литургиях эта молитва оканчивается возгласом иерея: “Да и тии (т.е. оглашенные) с нами славят пречестное и великолепое Имя Твое, Отца и Сына и Святаго Духа, ныне и присно и во веки веков.” Во время произнесения этого возгласа священник берет лежащую внутри антиминса плоскую губу (мусу) и, осенив ею крестообразно антиминс и приложившись к ней, кладет ее в верхнем правом углу развернутого антиминса.

Как видно, содержание молитв в обеих Византийских литургиях одинаково. В них священник молится о том же, о чем гласно произносил ектению диакон, т.е. о причтении готовящихся к Святому Крещению к Церкви, об удостоении их “бани пакибытия,” о прощении их грехов и о познании истинного Бога. И в одной, и в другой упомянуто о преклоненных выях оглашенных, к чему призывал и диакон в последнем прошении ектении. В древних Литургиях было, как указывалось выше, и особое рукопростирание епископа над оглашенными, равно как и над кающимися, одержимыми и проч.

По 19 прав. Лаодикийского Собора (364 г.), “после бесед епископских сначала совершается молитва оглашенных, а потом, по выходе оглашенных, следует молитва кающихся: когда же и сии, приняв возложение руки, удалятся, тогда совершаются три молитвы верных.”

То же совершалось и во всех храмах древнего мира. Так по чину оглашения Великой Константинопольской церкви, по “Обряднику византийского двора,” после окончания оглашения Патриарх уходит в алтарь, читает там молитву о готовящихся к просвещению, диакон говорит соответствующую ектению. Потом Патриарх благословляет каждого оглашенного, читается молитва главопреклонения и произносится “аминь.” После диаконского возгласа “с миром изыдем” певцы отвечают: “О имени Господнем,” — и затем “дается время,” и совершается Божественная Литургия.[263]

Литургия верных.

За возгласом “Да и тии с нами славят...” диакон предлагает катихуменам покинуть молитвенное собрание: “Елицы оглашеннии, изыдите, оглашеннии, изыдите, елицы оглашеннии, изыдите, да никто от оглашенных, елицы вернии, паки и паки миром Господу помолимся.” Этим начинается литургия верных, т.е. главная часть ее. Священник читает молитву верных первую:

Литургия святого Иоанна Златоуста:

“Благодарим Тя, Господи Боже Сил (Апок. 11:17;[264] Пс. 83:9[265]), сподобившаго нас предстати и ныне Святому Твоему Жертвеннику и припасти ко щедротам Твоим о наших гресех и о людских

Литургия святого Василия Великого:

“Ты, Господи, показал еси нам великое сие спасения таинство (1Тим. 3:16)[268]: Ты сподобил нас, смиренных и недостойных раб Твоих, быти служителем Святаго Твоего Жертвенника. Ты удовли нас

[261] Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа.
[262] укрепляясь всякою силою по могуществу славы Его, во всяком терпении и великодушии с радостью.
[263] См. об этом Е. Диаковский. “Чин тритекти” в: “Труд. Киев.Дух. Ак.”, 1908, июль, стр. 414-415.
[264] говоря: благодарим Тебя, Господи Боже Вседержитель, Который еси и был и грядешь, что ты приял силу Твою великую и воцарился.
[265] Господи, Боже сил! Услышь молитву мою, внемли, Боже Иаковлев!

неведениих (Евр. 9:7):[266] приими, Боже, моление наше, сотвори ны достойны быти, еже приносити Тебе моления и мольбы и жертвы безкровныя о всех людех Твоих: и удовли нас, ихже положил еси в службу Твою сию, силою Духа Твоего Святаго, неосужденно и непреткновенно, в чистем свидетельстве совести нашея (1Тим. 3:9[267]) призывати Тя на всякое время и место: да послушая нас, милостив нам будеши во множестве Твоея благости."

силою Святаго Твоего Духа (2Кор. 3:6;[269] Рим. 15:13[270]) в службу сию (2Кор. 4:1[271]), да неосужденно ставше пред святою славою Твоею (Иуд. 24)[272] принесем Ти жертву хваления (Евр. 13:15[273]): Ты бо еси действуяй вся во всех (1Кор. 12:6).[274] Даждь, Господи, и о наших гресех, и о людских неведениих (Евр. 9:7)[275] приятней быти жертве нашей и благоприятней пред Тобою (Флп. 4:18;[276] Рим. 15:16[277])."

Обычно большинство суточных чинопоследований (вечерня, утреня, литургия оглашенных), а по аналогии с ними и некоторые службы частного богослужения (панихида, молебное пение и другие) начинаются с великой ектении, после которой бывает возглас "Яко подобает Тебе всякая слава, честь и поклонение...." Литургия верных также до некоторой степени выдерживает эту линию. Хотя первая ектения в ней и содержит всего два прошения, но оканчивается она после диаконского возгласа "Премудрость" обычным возгласом "Яко подобает..." После этой ектении сряду произносится вторая ектения, "Паки и паки..." представляющая собой сокращенную великую ектению и состоящая из прошений: "О свышнем мире..." — "О мире всего мира..." — "О святем храме сем..." — "О избавитися нам от всякия скорби, гнева и нужды..." — "Заступи, спаси, помилуй..." — "Премудрость." Священник после прочтения тайной молитвы провозглашает: "Яко да под державою Твоею всегда храними, Тебе славу воссылаем, Отцу и Сыну и Святому Духу, ныне и присно и во веки веков."

Если священник служит без диакона, то он говорит только первое прошение — "Паки и паки..." и последнее — "Заступи, спаси, помилуй." Во время этой второй ектении читается священником "молитва верных вторая:"

Литургия святого Иоанна Златоуста:

"Паки, и многажды Тебе припадаем, и Тебе молимся, Благий и Человеколюбче, яко да призрев на моление наше (3 Цар.

Литургия святого Василия Великого:

"Боже, посетивый в милости и щедротах (Пс. 102:4)[283] смирение наше, поставивый нас, смиренных и грешных и недостойных

[268] И беспрекословно — великая благочестия тайна: Бог явился во плоти, оправдал Себя в Духе, показал Себя Ангелам, проповедан в народах, принят верою в мире, вознесся во славе.
[266] а во вторую — однажды в год один только первосвященник, не без крови, которую приносит за себя и за грехи неведения народа.
[267] хранящие таинство веры в чистой совести.
[269] Он дал нам способность быть служителями Нового Завета, не буквы, но духа, потому что буква убивает, а дух животворит.
[270] Бог же надежды да исполнит вас всякой радости и мира в вере, дабы вы, силою Духа Святаго, обогатились надеждою.
[271] Посему, имея по милости Божией такое служение, мы не унываем;
[272] Могущему же соблюсти вас от падения и поставить пред славою Своею непорочными в радости.
[273] Итак будем через Него непрестанно приносить Богу жертву хвалы, то есть плод уст, прославляющих имя Его.
[274] и действия различны, а Бог один и тот же, производящий все во всех.
[275] а во вторую — однажды в год один только первосвященник, не без крови, которую приносит за себя и за грехи неведения народа.
[276] Я получил все, и избыточествую; я доволен, получив от Епафродита посланное вами, как благовонное курение, жертву приятную, благоугодную Богу.
[277] быть служителем Иисуса Христа у язычников и совершать священнодействие благовествования Божия, дабы сие приношение язычников, будучи освящено Духом Святым, было благоприятно Богу.

8:28),[278] очистиши наша душы и телеса от всякия скверны плоти и духа (2 Кор. 7:1),[279] и даси нам неповинное и неосужденное предстояние Святаго Твоего Жертвенника. Даруй же, Боже, и молящимся с нами преспеяние жития и веры и разума духовнаго (Кол. 1:9):[280] даждь им всегда со страхом и любовию служащым Тебе, неповинно и неосужденно причаститися Святых (1 Езд. 2:63)[281] Твоих Таин, и Небеснаго Твоего Царствия сподобитися (2 Фесс. 1:5).[282]"

раб Твоих, пред святою славою Твоею, служити Святому Жертвеннику Твоему: Ты укрепи нас силою Святаго Твоего Духа в службу сию (Лк. 4:14;[284] Рим. 15:13;[285] 2Кор. 4:1[286]), и даждь нам слово во отверзение уст наших (Еф. 6:19),[287] во еже призывати благодать Святаго Твоего Духа на хотящыя предложитися Дары."

Кроме прошения об очищении души и тела и укреплении молящихся силой Святого Духа, в этой молитве характерно и то, что священник говорит не только от своего имени, но и от имени "молящихся с нами" и "с любовию служащих Тебе." Это подчеркивает соборный характер евхаристической молитвы. Народ **сослужит** священнику, и только то евхаристическое приношение раскрывает вполне всю глубину церковной молитвы, которое является выражением соборной полноты и которое совершается не втайне от молящихся, не глухо и немо, а "единеми усты и единем сердцем." Священник не противопоставляет себя народу, а, наоборот, настаивает на этом единодушном совершении Евхаристии с народом. Церковь заключается не в одном только клире, но во всей плироме церковного народа, хранителя благочестия.

Нельзя не обратить внимания также и на то еще обстоятельство, что в этих молитвах верных, особенно во второй из литургии святого Василия Великого, священник просит дать нам "слово во отверзение уст наших, во еже призывати благодать Святаго Твоего Духа на хотящыя предложитися Дары." Этим Церковь лишний раз исповедует веру в совершительное действие благодати Святого Духа, без которой немыслимо ни одно таинство. Это является как бы предварительной эпиклезой на евхаристические Дары. В сущности, это уже второе призывание, если считать "Царю Небесный" перед началом Литургии. Важно это потому, что этими призываниями Церковь подчеркивает, что не только какой-то один момент, момент "тайносовершительной формулы," важен для совершения Таинства, но важно все последование Литургии. Традиция древности именно так понимает тайнодействие; все его последование от начала проскомидии до заключительных слов есть одно органическое целое, не разделяемое на отдельные моменты и статьи, и вся эта полнота нужна для совершения священнодействия. Как в искупительном подвиге Спасителя вся Его земная жизнь имеет

[283] избавляет от могилы жизнь твою, венчает тебя милостью и щедротами.
[278] но призри на молитву раба Твоего и на прошение его, Господи Боже мой; услышь воззвание и молитву, которою раб Твой умоляет Тебя ныне.
[279] Итак, возлюбленные, имея такие обетования, очистим себя от всякой скверны плоти и духа, совершая святыню в страхе Божием.
[280] Посему и мы с того дня, как о сем услышали, не перестаем молиться о вас и просить, чтобы вы исполнялись познанием воли Его, во всякой премудрости и разумении духовном.
[281] И Тиршафа сказал им, чтоб они не ели великой святыни, доколе не восстанет священник с уримом и туммимом.
[282] в доказательство того, что будет праведный суд Божий, чтобы вам удостоиться Царствия Божия, для которого и страдаете.
[284] И возвратился Иисус в силе духа в Галилею; и разнеслась молва о Нем по всей окрестной стране.
[285] Бог же надежды да исполнит вас всякой радости и мира в вере, дабы вы, силою Духа Святаго, обогатились надеждою.
[286] Посему, имея по милости Божией такое служение, мы не унываем.
[287] и о мне, дабы мне дано было слово — устами моими открыто с дерзновением возвещать тайну благовествования

значение, а момент Гефсимании и Голгофы является только кульминационным пунктом Жертвоприношения, возношения на Крест, так и все последование Литургии, символически изображающее в литургических формах всю земную жизнь Богочеловека от рождения в проскомидии до конца Литургии важно и неотъемлемо. Момент преложения Даров с возношением их при словах "Твоя от Твоих..." есть только кульминационный пункт Жертвоприношения, Жертвовозношения. Дары прелагаются благодатию Святого Духа, но призывается Святой Дух в течение Литургии несколько раз, ибо каждый момент Литургии важен для тайнодействия. Евхаристия совершается не одними словами Спасителя "Приимите, ядите..," — "Пийте от нея вси..." и не одними только словами молитвы эпиклезы "Сотвори убо Хлеб Сей... Преложив Духом Твоим Святым," а всем чинопоследованием, всем контекстом молитв.

Херувимская песнь.

После возгласа "Яко да под державою..." певцы начинают пение "Херувимской песни," во время которой священник читает соответствующую молитву и совершает каждение. Практика в этом моменте не везде одинакова. Наш служебник предписывает такую последовательность: 1) открываются царские врата, 2) священник читает молитву "Никтоже достоин..," 3) в это время диакон кадит, а если священник служит один, то кадит он после прочтения молитвы, 4) священник с диаконом читают вполголоса саму Херувимскую песнь и 5) поклонившись перед престолом и приложившись к нему, отходят к жертвеннику. Греческий служебник в венецианской редакции дает такую последовательность: 1) чтение молитвы, 2) чтение самой Херувимской вполголоса, 3) каждение иереем и 4) отход к жертвеннику. С. Булгаков считает,[288] что священник может читать молитву "Никтоже достоин..." во время каждения.

Каждение совершается, как по нашей, так и по греческой практике при чтении про себя 50-го псалма и "умилительных тропарей, елико изволит." Иерусалимский литургикон вносит свою подробность: если день воскресный, то читается "Воскресение Христово видевше..." и 50-й псалом, а если день будний, то "Приидите, поклонимся" трижды и опять-таки 50-й псалом. Каждение совершается так: трапезу окрест — алтарь весь — иконостас — священника — клироса — народ.

Молитва Херувимской песни одна и та же для обеих литургий:

> "Никтоже достоин от связавшихся плотскими похотьми и сластьми (Тит. 3:3;[289] 2Пет. 2:10[290]) приходити, или приближитися, или служити Тебе, Царю славы (Пс. 23:7-9[291]): еже бо служити Тебе, велико и страшно и самем Небесным Силам. Но обаче, неизреченнаго ради и безмернаго Твоего человеколюбия, непреложно и неизменно был еси Человек, и Архиерей нам был еси, и служебныя сея и безкровныя Жертвы священнодействие предал еси нам, яко Владыка всех: Ты бо един, Господи Боже наш, владычествуеши небесными и земными, Иже на престоле Херувимсте носимый, Иже Серафимов Господь и Царь Израилев (Ис. 44:6),[292] Иже Един Свят и во святых почиваяй (Ис. 57:15).[293] Тя убо молю единаго благаго и благопослушливаго:

[288] Булгаков. "Настольная книга," стр. 902, прим. 80.

[289] Ибо и мы были некогда несмысленны, непокорны, заблуждшие, были рабы похотей и различных удовольствий, жили в злобе и зависти, были гнусны, ненавидели друг друга.

[290] а наипаче тех, которые идут вслед скверных похотей плоти, презирают начальства, дерзки, своевольны и не страшатся злословить высших.

[291] Поднимите, врата, верхи ваши, и поднимитесь, двери вечные, и войдет Царь славы! Кто сей Царь славы? — Господь крепкий и сильный, Господь, сильный в брани. Поднимите, врата, верхи ваши, и поднимитесь, двери вечные, и войдет Царь славы!

[292] Так говорит Господь, Царь Израиля, и Искупитель его, Господь Саваоф: Я первый и Я последний, и кроме Меня нет Бога

[293] Ибо так говорит Высокий и Превознесенный, вечно Живущий, — Святый имя Его: Я живу на высоте небес и во святилище, и также с сокрушенными и смиренными духом, чтобы оживлять дух смиренных и оживлять сердца сокрушенных.

призри на мя (Пс. 24:16),[294] грешнаго и непотребнаго раба (Мф. 25:30)[295] Твоего, и очисти мою душу и сердце от совести лукавыя, и удовли мя силою Святаго Твоего Духа (Рим. 15:13;[296] 2Кор. 3:6[297]), облеченна благодатию священства, предстати Святей Твоей сей трапезе и священнодействовати Святое и Пречистое Твое Тело и Честную Кровь: к Тебе бо прихожду, приклонь мою выю, и молю Ти ся, да не отвратиши лица Твоего от мене (Пс. 142:7),[298] ниже отринеши мене от отрок Твоих (Прем. 9:4),[299] но сподоби принесенным Тебе быти, мною грешным и недостойным рабом Твоим, Даром сим: Ты бо еси Приносяй и Приносимый, и Приемляй и Раздаваемый, Христе Боже наш, и Тебе славу воссылаем со Безначальным Твоим Отцем, и Пресвятым, и Благим, и Животворящим Твоим Духом, ныне и присно и во веки веков. Аминь."

Составление этой молитвы приписывается святому Василию Великому. Как уже указано выше, во время чтения этой молитвы и совершения каждения певцы поют Херувимскую песнь. Составлена она и введена в употребление, согласно свидетельству Георгия Кедрина, в VI веке; точнее, во время царствования Юстина II (565-578). Она является подготовкой всего молитвенного собрания к моменту великого входа, т.е. перенесения Даров с жертвенника на престол. Как было ранее замечено, древний чин приношения вещества претерпел известные изменения. Сначала вся проскомидия совершалась после ухода оглашенных; потом произошло разделение чина: приготовление вещества перенеслось на время до начала Литургии, а перенесение Даров сосредоточилось в начале литургии верных, т.е. именно в моменте, нами разбираемом. Для этого перенесения Даров и связанных с этим действий нужно достаточно времени, которое и заполняется для верных пением этой песни, в то время как священник читает молитву и совершает каждение. Херувимская по своему содержанию служит продолжением мысли молитв малого входа об уподоблении себя ангельским Силам, предстоящим окрест престола во время совершения страшного тайнодействия.

Эта же песнь произносится и самими священнослужителями в алтаре вполголоса, причем священник говорит первую часть молитвы, а диакон ее заканчивает:

"Иже Херувимы тайно образующе (т.е. мы, которые таинственно изображаем Херувимов) и Животворящей Троице Трисвятую песнь припевающе, всякое ныне житейское отложим попечение.

Яко да Царя всех (т.е. всяческих) подымем, ангельскими невидимо дориносима чинми. Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа."

И певцы поют до входа только первую часть, и только когда иерей войдет в алтарь, певчие заканчивают: "Яко да Царя всех...."

Этот гимн является общим для обеих литургий в течение всего года. Единственными исключениями служат дни Великого Четверга и Великой Субботы, когда положено петь соответствующие дню песнопения, а именно:

[294] Призри на меня и помилуй меня, ибо я одинок и угнетен.

[295] а негодного раба выбросьте во тьму внешнюю: там будет плач и скрежет зубов. Сказав сие, возгласил: кто имеет уши слышать, да слышит!

[296] Бог же надежды да исполнит вас всякой радости и мира в вере, дабы вы, силою Духа Святаго, обогатились надеждою.

[297] Он дал нам способность быть служителями Нового Завета, не буквы, но духа, потому что буква убивает, а дух животворит.

[298] Скоро услышь меня, Господи: дух мой изнемогает; не скрывай лица Твоего от меня, чтобы я не уподобился нисходящим в могилу.

[299] Даруй мне приседящую престолу Твоему премудрость и не отринь меня от отроков Твоих

в Великий Четверг — “Вечери Твоея Тайныя днесь, Сыне Божий, причастника мя приими. Не бо врагом Твоим тайну повем, ни лобзания Ти дам, яко Иуда, но яко разбойник исповедаю Тя: помяни мя, Господи, во Царствии Твоем. Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа.”

в Великую Субботу — “Да молчит всякая плоть человека, и да стоит со страхом и трепетом, и ничтоже земное в себе да помышляет: Царь бо царствующих и Господь господствующих приходит заклатися и датися в снедь верным. Предходят же Сему лицы ангельстии со всяким Началом и Властию, многоочитии Херувими и шестокрилатии Серафими, лица закрывающе и вопиюще песнь: Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа.”

В Византии, впрочем, это последнее песнопение пелось не только в день Великой Субботы, но и в навечерие Рождества Христова, тем подчеркивая близость и сродство этих двух праздников. Весь параллелизм служб (канонов на повечериях и утренях) в предшествующие Рождеству и Богоявлению дни со службами Страстной седмицы указывает, что Церковь в своем литургическом сознании проводит сравнение и подчеркивает родство этих двух моментов в жизни Искупителя Христа. Это начало кенозиса и конец его. И именно в день Рождества особенно уместно сказать, что “Царь царствующих и Господь господствующих приходит заклатися и датися в снедь верным.” “Хлеб Небесный” приходит в Вифлеем (“Дом Хлеба”) для Рождения в облике человеческом. Все земное во плоти служение Господа важно беспрерывно, все оно имеет значение для искупления.

По совершении всего указанного иерей прикладывается к антиминсу и престолу, а диакон только к престолу, и оба они идут, не обходя кругом престола, а налево — к жертвеннику для совершения великого входа.

Великий вход.

В наше время великий вход составляет одну из торжественнейших частей Литургии, и в сознании большого числа верующих ему придается значение, может быть, даже большее, чем самому важному моменту Евхаристии, моменту преложения Святых Даров. Во всяком случае многие миряне к великому входу относятся более благоговейно и выражают свое религиозное чувство большими знаками почитания, чем ко времени пения “Тебе поем....” Из исторического изложения проскомидии ясно, что современный нам великий вход есть только остаток когда-то торжественного и всенародного приношения вещества для Евхаристии. Теперь это торжественная процессия, в которой иногда чувствуется больше внешнего, чисто человеческого, чтобы не сказать суетного поклонения и почитания, чем того символического содержания, которое она имеет по самому смыслу Литургии.

Этот момент в нашем служебнике описан таким образом. После прочтения священнослужителями Херувимской песни, как это было выше указано, они отходят в предложение, т.е. к жертвеннику. Иерей кадит Дары, молясь про себя: “Боже, очисти мя грешнаго.” Диакон обращается к нему со словами: “Возми, владыко.” Священник берет воздух, которым покрыты оба святых сосуда, и полагает его на левое плечо диакона со словами “Возмите руки ваша во Святая и благословите Господа” (т.е. “поднимите руки ваши к святыне”) (Пс. 133:2):[300]. Иерусалимский литургикон предписывает до этого целование покрытых на жертвеннике Святых Даров; эта практика наблюдается кое-где на Востоке.

Диакон стоит справа от жертвенника на одном колене, держа в правой руке принятое им от иерея кадило надетым за кольцо на мизинце правой руки так, чтобы оно спускалось у него позади плеча, после того, как иерей передаст ему дискос. Священник, поцеловав покров на дискосе, передает дискос диакону со словами (по русской практике) “диаконство твое да помянет Господь Бог во Царствии Своем всегда, ныне и присно и во веки веков.” Диакон, принимая дискос, целует его (т.е. покров на нем), целует руку священника и со словами “священство твое да помянет Господь...” поднимает дискос на свою голову. Поднявшись с колена, он отходит, чтобы начать процессию

[300] Воздвигните руки ваши к святилищу, и благословите Господа.

великого входа, в которой он пойдет впереди священника. Священник же берет в свои руки святую Чашу и следует за диаконом через северные двери. Впереди их предходят свещеносцы. Уже на ходу диакон начинает возгласно поминовение, которое продолжает за ним и священник; выйдя из алтаря, они останавливаются на солее лицом к народу и стоят так, пока не закончат поминать всех; впрочем, диакон, закончив свое поминовение, обычно отходит в алтарь через царские двери и становится у правого переднего угла святого престола на колено, держа все так же святой дискос на голове и ожидая входа в алтарь иерея, который и снимет с головы дискос и поставит его на престол.

В момент великого входа и, главным образом, в порядке и содержании поминовений встречаются часто отступления от практики, поднимаются недоуменные вопросы, и в практике разных Церквей нет единогласия. Прежде всего отметим следующие. Восточный порядок (венецианское издание греческого служебника) гораздо более прост, чем наш. Мы развили поминальные формулы до исключительных размеров и пестроты. Обычная греческая практика (венецианская редакция их служебника) такова: "Всех вас да помянет Господь Бог во Царствии Своем всегда, ныне и присно и во веки веков." Это в сущности является заключительной поминальной фразой из чина проскомидии, с которой и надо эти слова связать. После поименного поминовения каждого принесшего и "ихже ради он принесе," священник в конце проскомидии поминает всех заповедавших ему молиться. Великий вход, образовавшийся в силу исторического развития из когда-то тут бывшей проскомидии, сохранил из нее эту формулу. Иерусалимская практика, как всегда, вносит тут некоторые своеобразности. Принимая дискос, иерей говорит: "Взыде Бог в воскликновении, Господь во гласе трубнем" (Пс. 46:6).[301]

Поминовение же произносится так: "Всех вас и всех благочестивых и православных христиан, паломников и попечителей Святаго и Живоноснаго Гроба, да помянет Господь Бог во Царствии Своем...." При служении у Гроба Господня это произносится нараспев сначала диаконом, потом священником, что объясняется большим пространством, которое надо им пройти со Святыми Дарами кругом Кувуклия Гроба Господня. Наш служебник эту в сущности краткую поминальную формулу развил в целую систему и иерархию поминовений. Так диакон поминает Патриарха или Синод и местного правящего преосвященного, потом священник поминает Императора или вообще государственную власть, затем священнический и монашеский чин. Поминают и воинство, и ктиторов, и благоукрасителей святого храма, и, наконец, "всех вас, православных христиан." В монастырях к этому присоединяется поминовение и архимандрита или игумена со всей во Христе братией. Сербская практика отличается от нашей тем, что диакон начинает: "Благочестивый и христолюбивый род христианский, ктиторы и приложники святого храма сего да помянет...." Потом за ним священник продолжает поминать Краля и кралевский Дом, Патриарха или епархиального архиерея и т.д. Эта пестрота в практике и отдаление от греческого оригинала привела к ряду недоуменных вопрошаний в этой области. Булгаков приводит мнения "Церковного Вестника," "Церковных Ведомостей," Волынской Дух. Консистории и др. по поводу этих разных формул, из чего можно вывести заключение, что одного общего чина не выработано. Некоторые создают проблему, можно ли иерею поминать по тому чину, по которому поминается архиерей во время своего служения; в частности, одинаково ли правильно произносить "всех вас, православных христиан" или же можно говорить и "вас, и всех православных христиан...." Судя по Булгакову,[302] вторая формула не осуждается русскими литургическими авторитетами. Если принять во внимание, что когда-то (еще не так давно, в XIX веке) священнослужители и на ектениях, и на великом входе были обязаны поминать **поименно** всех членов Царской Фамилии, то момент великого входа станет еще более загружен поминовениями. К этому надо добавить еще одно соображение, а именно: существует обычай, как по нашей, так и по восточной практике, чтобы священнослужители поминали друг друга во время великого входа: "Священство твое да помянет Господь Бог во Царствии Своем..." или

[301] Восшел Бог при восклицаниях, Господь при звуке трубном.
[302] Булгаков. "Наст. книга," стр. 905, прим. 88.

“диаконство твое....” При соборном служении утвердилась практика у нас, русских, да и у сербов (это соблюдается даже и тогда, когда стоят в алтаре и не служащие священнослужители) поминать всех по их чинам и степеням, т.е. “протоиерейство твое” или “священноигуменство твое,” “священноархимандритство твое” и т.д., — все это создает шум и разноголосицу. В некоторых храмах приходилось наблюдать, что и миряне из церкви на поминовение священника “всех вас, православных христиан” отвечают громким, хоровым “священство твое” или “архиерейство твое.” Нельзя не согласиться, что все это усиливает суету, совершенно несоответствующую святости момента. Следует только вспомнить, что великий вход символизирует шествие Христа Господа на Страдание. Не больше ли соответствовало бы этому моменту краткое поминовение по греческому чину “всех вас, православных христиан,” чем перечисление своих отличий и рангов? Нелишне отметить, что по греческой практике ни в момент великого входа, ни при поминании архиереем во время своей проскомидии перед великим входом сослужащих священников, ни в момент причащения не делается никакого различия между степенями и рангами. Они просто поминают: “Священство твое или ваше..,” — “диаконство твое” или “архиерейство твое...” без различия игуменств, протоиерейств, архимандритств и т. п. Также они говорят: “Причащается иерей или иеромонах такой-то,” а никак не “священноархимандрит” или “протоиерей” и пр. Это правильно, ибо в Церкви существует три степени иерархии: епископа, иерея и диакона, — степени, установленные в Священном Писании, тогда как ранги протоиереев и архимандритов суть отличия чисто земные, административные.

Весьма похвальным и очень глубокомысленным является обычай в некоторых, немногочисленных, к сожалению, храмах совершать в Великую Субботу великий вход кругом плащаницы молча, без каких бы то ни было поминовений, подобно тому, как это делается на Литургиях Преждеосвященных Даров. В самом деле, что может быть уместнее после только что пропетого гимна “Да молчит всякая плоть человека..,” чем обхождение плащаницы со Святыми Дарами при полном молчании? Не может не резать слух перечисление рангов, чинов и земных отличий тогда, когда сном субботнего покоя почивает среди Церкви Царь царствующих и Господь господствующих и когда сама Церковь приглашает нас в эту минуту молчать и “стоять со страхом и трепетом, ничтоже земное в себе да помышляя.”

Войдя после поминовения в алтарь вслед за диаконом и помянув один другого согласно предписанию служебника, священник поставляет на престол святую Чашу. Затем, произнося тропарь Великой Пятницы “Благообразный Иосиф, с древа снем...” равно как и тропари “Во гробе плотски, во аде же с душею яко Бог, в раи же с разбойником...” и “Яко Живоносец, яко рая краснейший..,” иерей снимает с головы диакона святой дискос и поставляет его рядом с Чашею, слева от нее. Сразу же за тем священник снимает с сосудов оба покровца и полагает их по предписанию служебника “на единей стране святой трапезы.” “Воздýх” он снимает с плеча диакона и, окадив его, т.е. обернув им кадило, чтобы окутать “воздýх” клубами кадильного дыма, священник покрывает “воздýхом” оба святых сосуда. Покрывая “воздýхом,” он снова читает тропарь “Благообразный Иосиф.” После этого он принимает кадильницу от диакона, кадит Святые Дары с заключительными словами 50-го псалма, отдает ему кадильницу и говорит: “Помяни мя, брате и сослужителю.” Диакон отвечает: “Да помянет Господь Бог священство твое во Царствии Своем.”

Наклонив голову и держа орарь тремя перстами правой руки, диакон обращается ко священнику: “Помолися о мне, владыко святый.” Священник отвечает словами архангельского приветствия Божией Матери: “Дух Святый найдет на Тя, и сила Вышняго осенит Тя” (Лк. 1:35).[303] Диакон продолжает: “Тойже Дух содействует нам вся дни живота нашего (Рим. 8:26).[304] Помяни мя, владыко святый.” Священник отвечает: “Да помянет тя Господь Бог во Царствии Своем, всегда, ныне

[303] Ангел сказал Ей в ответ: Дух Святый найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя; посему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим.

[304] Также и Дух подкрепляет нас в немощах наших; ибо мы не знаем, о чем молиться, как должно, но Сам Дух ходатайствует за нас воздыханиями неизреченными.

и присно и во веки веков.” При этом священник благословляет диакона. Этот последний отвечает: “Аминь,” целует руку иерея и престол и выходит из алтаря северными дверями для произнесения просительной ектении.

Если иерей служит без диакона, то на великом входе он несет Потир в правой руке, а дискос — в левой. Была в древнее время в России практика носить сосуды в обратном порядке, причем нести их тогда, крестообразно переменяя руки, т.е. так же, как и во время возношения, при словах “Твоя от Твоих...” Большой Московский Собор 1666-67 гг. воспретил это: “Еще слышахом, яко зде в России священницы Святые Дары в великий вход подъемлют не по чину, пременяют руце и емлют Потир левою рукою. И то творят не по уставу, зане таковый чин нигде не обретается писан, ниже Святая Восточная Церковь таковый обычай имать, ниже таинства якова являет сие пременение рук; токмо суемудрие и раскол.”

Символическое значение великого входа явствует из читающихся при сем тропарей. Это знаменует погребение Спасителя. Снятие дискоса с агнцем с главы диакона символизирует снятие Господа со Креста; каждение Даров напоминает помазание Иосифом и Никодимом Тела Господня благовонными веществами; воздух, которым покрывают оба сосуда, символизирует в данном случае тот камень, которым был привален вход во Гроб.

Малые покровцы по установившейся практике, несмотря на замечание служебника о положении их “на единей стране святыя трапезы,” принято класть не вместе; покров с дискоса кладут налево, сложив его предварительно так, как он был до покрывания на проскомидии; а покров с Потира кладут справа, причем его не складывают, но подгибают одну только его сторону, т. к. после причастия, при перенесении сосудов на жертвенник, воздух и дискосный покров в сложенном виде будут лежать на дискосе же, а Чашу со Святыми Дарами надо будет покрыть ее покровцом. В некоторых церквях на этот полусложенный покровец, лежащий справа от Чаши, полагают напрестольный крест и по бокам от него копие и лжицу. При соборном служении копие и лжица несутся одним из сослужащих; если же священник служит один, то по окончании всех предписанных действий он может с жертвенника взять эти священные предметы и положить их на престоле, ибо они ему будут нужны для раздробления Святых Даров и для причащения ими верующих.

Выше было достаточно категорически сказано о неправильности дальнейшего вынимания частиц и после молитвы проскомидии. Но если с этой практикой трудно бороться, то, во всяком случае, выниманию частиц должен быть положен предел до великого входа; по перенесении Даров на престол никакое вынимание частиц недопустимо, хотя эта поблажка находит себе применение в некоторых храмах.

После поставления Святых Даров закрываются врата и задергивается завеса.

Просительная ектения.

Диакон, выйдя из алтаря, произносит на солее просительную ектению, несколько более здесь пространную, чем эта же ектения на вечерне или утрене. Она дополняется на Литургии следующими прошениями:

“О предложенных Честных Дарех...”
“О святем храме сем, и с верою, благоговением...”
“О избавитися нам от всякия скорби...”

Если Литургия служится после вечерни (в дни навечерий Рождества и Богоявления, в Великий Четверг и Великую Субботу), то начинать надо ектению не просто: “Исполним молитву нашу,” — а “исполним вечернюю молитву нашу..,” и дальше не “дне всего совершенна, свята, мирна” и т.д., а “вечера всего совершенна...”

Просительная ектения на вечерне и утрене заканчивает собой службу, откуда и ее начальные слова “исполним.” Она является развитием великой ектении. Сугубая ектения развивала прошения великой ектении в отношении всех людей вообще и в частности — в отношении только верных, а просительная ектения развивает то, что великая содержит в одном только прошении “заступи, спаси, помилуй,” т.е. в отношении того, что потребно людям: Ангела Хранителя, прощения грехов, мирной кончины и т.д. Поэтому и начинается просительная ектения последним прошением великой: “Заступи, спаси, помилуй....”

Она весьма древнего происхождения. Очень похожие на нее диаконские прошения об “ангеле, иже на мир, о добрых и полезных, о христианской кончине” и т.д. находим уже в Апостольских постановлениях; похожие ектении есть и у армян, несториан и др. христиан.[305]

Священник читает в это время молитву приношения:

Литургия святого Иоанна Златоустого:	**Литургия святого Василия Василия:**
“Господи Боже Вседержителю (Ам. 4:13),[306] Едине Святе, приемляй жертву (Пс. 49:14)[307] хваления от призывающих Тя всем сердцем (Пс. 9:2),[308] приими и нас грешных моление, и принеси ко Святому Твоему Жертвеннику, и удовли нас приносити Тебе Дары же и жертвы духовныя (Евр. 5:1;[309] 1Пет. 2:5[310]) о наших гресех и о людских неведениих (Евр. 9:7[311]): и сподоби нас обрести благодать (Евр. 4:16[312]) пред Тобою, еже быти Тебе благоприятней жертве нашей (1Пет. 2:5), и вселитися Духу благодати Твоея Благому (Евр. 10:29[313]) в нас, и на предлежащих Дарех сих, и на всех людех Твоих.”	“Господи Боже наш, создавый нас и введый в жизнь сию, показавый нам пути во спасение, даровавый нам Небесных таин откровение: Ты бо еси положивый нас в службу сию (1Тим. 1:12[314]) силою Духа Твоего Святаго (Рим. 15:13[315]): благоволи убо, Господи, быти нам служителем Новаго Твоего Завета (2Кор. 3:6[316]), слугам Святых Твоих Таинств: приими нас, приближающихся Святому Твоему Жертвеннику, по множеству милости Твоея (Неем. 13:22[317]), да будем достойни приносити Тебе словесную сию и безкровную Жертву о наших согрешениих и о людских невежествиих

[305] “Ектении,” проф. Скабаллановича, цит. выше, стр. 195-201.

[306] ибо вот Он, Который образует горы, и творит ветер, и объявляет человеку намерения его, утренний свет обращает в мрак, и шествует превыше земли; Господь Бог Саваоф — имя Ему.

[307] Принеси в жертву Богу хвалу и воздай Всевышнему обеты твои.

[308] Буду славить [Тебя], Господи, всем сердцем моим, возвещать все чудеса Твои.

[309] Ибо всякий первосвященник, из человеков избираемый, для человеков поставляется на служение Богу, чтобы приносить дары и жертвы за грехи.

[310] и сами, как живые камни, устрояйте из себя дом духовный, священство святое, чтобы приносить духовные жертвы, благоприятные Богу Иисусом Христом.

[311] а во вторую — однажды в год один только первосвященник, не без крови, которую приносит за себя и за грехи неведения народа.

[312] Посему да приступаем с дерзновением к престолу благодати, чтобы получить милость и обрести благодать для благовременной помощи.

[313] то сколь тягчайшему, думаете, наказанию повинен будет тот, кто попирает Сына Божия и не почитает за святыню Кровь завета, которою освящен, и Духа благодати оскорбляет?

[314] Благодарю давшего мне силу, Христа Иисуса, Господа нашего, что Он признал меня верным, определив на служение.

[315] Бог же надежды да исполнит вас всякой радости и мира в вере, дабы вы, силою Духа Святаго, обогатились надеждою.

[316] Он дал нам способность быть служителями Нового Завета, не буквы, но духа, потому что буква убивает, а дух животворит.

[317] И сказал я левитам, чтобы они очистились и пришли содержать стражу у ворот, дабы святить день субботний. И за сие помяни меня, Боже мой, и пощади меня по великой милости Твоей!

(Евр. 9:7[318]): юже прием во Святый и Пренебесный и Мысленный Твой Жертвенник, в воню благоухания (Еф. 5:2[319]), вознизпосли нам благодать Святаго Твоего Духа. Призри на ны, Боже, и виждь на службу сию нашу, и приими ю, якоже приял еси Авелевы дары (Быт. 4:4[320]), Ноевы жертвы, Авраамова всеплодия (Быт. 22:13[321]), Моисеова и Ааронова священства, Самуилова мирная (1 Цар. 11:15[322]). Якоже приял еси от святых Твоих апостол истинную сию службу, сице и от рук нас грешных приими Дары сия в благости Твоей, Господи (Пс. 118:68):[323] яко да сподобльшеся служити без порока Святому Твоему Жертвеннику, обрящем мзду верных и мудрых строителей (Лк. 12:42[324]) в день страшный воздаяния (Ос. 9:7[325]) Твоего праведнаго."

В этой молитве, последней перед самой анафорой, обращает на себя внимание новое призывание Святого Духа на Дары и на народ. Начиная с этой молитвы, ясно видно, насколько литургия святого Иоанна Златоустого короче Василиевой. Содержание и мысли те же, но литургия святого Василия гораздо полнее и ярче высказывает их. Выражение молитвы святого Василия о принятии этой жертвы, как были приняты жертвы Авеля, Ноя, Аарона и Самуила, идет из глубокой христианской древности; их можно найти в praefatio литургии CA VIII и в молитве в начале литургии верных в чине апостола Иакова.[326]

Ектения заканчивается возгласом иерея: "Щедротами Единороднаго Сына Твоего, с Нимже благословен (Пс. 118:12)[327] еси, со Пресвятым и Благим и Животворящим Твоим Духом, ныне и присно и во веки веков."

Тотчас же после этого священник преподает "мир всем."

[318] а во вторую — однажды в год один только первосвященник, не без крови, которую приносит за себя и за грехи неведения народа.

[319] и живите в любви, как и Христос возлюбил нас и предал Себя за нас в приношение и жертву Богу, в благоухание приятное.

[320] и Авель также принес от первородных стада своего и от тука их. И призрел Господь на Авеля и на дар его.

[321] И возвел Авраам очи свои и увидел: и вот, позади овен, запутавшийся в чаще рогами своими. Авраам пошел, взял овна и принес его во всесожжение вместо [Исаака], сына своего.

[322] И пошел весь народ в Галгал, и поставили там Саула царем пред Господом в Галгале, и принесли там мирные жертвы пред Господом. И весьма веселились там Саул и все Израильтяне.

[323] Благ и благодетелен Ты, <Господи>; научи меня уставам Твоим.

[324] Господь же сказал: кто верный и благоразумный домоправитель, которого господин поставил над слугами своими раздавать им в своё время меру хлеба?

[325] Пришли дни посещения, пришли дни воздаяния; да узнает Израиль, что глуп прорицатель, безумен выдающий себя за вдохновенного, по причине множества беззаконий твоих и великой враждебности.

[326] Brightman, LEW, pp. 17, 41, 47-48.

[327] Благословен Ты, Господи! научи меня уставам Твоим.

Целование мира.

Диакон, не сходя со своего места на солее, возглашает: “Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы,” — на что хор отвечает: “Отца и Сына и Святаго Духа, Троицу Единосущную и Нераздельную.”

Священник в это время поклоняется три раза перед святой трапезой, произнося про себя трижды слова (Пс. 17:2-3[328]): “Возлюблю Тя, Господи, Крепосте моя, Господь Утверждение мое и Прибежище мое.” При этом он прикладывается к покровенным сосудам над дискосом и над Чашей и к краю святой трапезы перед собой. Тут он ничего не произносит, хотя кое-где практика узаконила слова: “Святый Боже, Святый Крепкий....” При соборном служении происходит после целования сосудов взаимное целование сослужащих иереев. Старший говорит: “Христос посреде нас,” — на что младший отвечает: “И есть, и будет,” и целуют друг друга в плечи (два раза) и рука в руку. В пасхальный период говорят: “Христос воскресе! — Воистину воскресе!”

То же должны делать и диаконы, если их несколько; они целуют крест на своих орарях, а потом и друг друга в плечо и произносят те же слова. При соборном служении предстоятель в это время отходит со своего места перед престолом несколько вправо, давая тем место остальным священникам подойти к месту перед престолом, приложиться к сосудам и также отойти в сторону, несколько дальше старшего священника. Этот обычай взаимного целования — очень древнего происхождения. О нем упоминают ранние христианские писатели: святой Иустин Философ (1 Апол. 65), святой Климент Александрийский (Педаг. III, II, § 81), Ориген (Толкование на посл. к Римлянам, 10:33), святой Кирилл Иерусалимский (Катехеза 23:3), псевдо-Дионисий Ареопагит (О Церк. Иерар., гл. 2) и Иоанн Златоуст во многих произведениях своих святой. Предписания давать друг другу целование в этот момент Литургии находим и в чинах литургии египетских церковных постановлений, Апостольских постановлений VIII книги, греческой апостола Иакова, сирийской, апостола Марка, Несторианской апостолов Фаддея и Мария,[329] и оно вошло таким образом по исторической преемственности и в наши Византийские литургии. В древности это лобзание мира происходило не только среди клириков, но также и среди мирян: мужчины с мужчинами, женщины с женщинами. Оно символически должно обозначать полное внутреннее примирение между христианами, намеревающимися участвовать в таинственном Жертвоприношении. Заповедь Спасителя (Мф. 5:23-24[330]) прямо предписывает примириться сначала с братом, а потом уже приносить жертву к алтарю. Но это примирение и единодушие не есть только чисто моральное, оно означает не только наличие любви и примиренности между приносящими жертву, но должно быть в такой же мере и единомыслие, полное духовное единение. Поэтому-то непосредственно после целования мира возглашается Символ веры, как мерило догматического единомыслия всех христиан. Церковная молитва, а в особенности — евхаристическое Жертвоприношение, не может совершаться, если между молящимися не существует соборного единства, полной согласованности в вере. Евхаристия с инакомыслящими невозможна. Евхаристическое приношение может быть только *“едиными усты”* и единым сердцем, в единой вере, в согласии догматов, в одинаковом взгляде на основные вопросы веры и спасения. Невозможность молитвы с еретиками не есть гнушение ими или выражение своего высокомерия, а лишь требование полной догматической согласованности, как основания для сам**о**й литургической молитвы; необходимо согласие в истинах веры, — того требует церковная правда, поэтому молитва с инакомыслящими онтологически неверна. Потому-то перед целованием мира мы и слышим это приглашение Церкви: “Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы: Отца и Сына и Святого Духа, Троицу Единосущную и Нераздельную.” Коль скоро нет

[328] Возлюблю тебя, Господи, крепость моя! Господь — твердыня моя и прибежище мое, Избавитель мой, Бог мой, — скала моя; на Него я уповаю; щит мой, рог спасения моего и убежище мое.
[329] Brightman, LEW, pp. 461; 13, 43, 83, 123, 281.
[330] Итак, если ты принесешь дар твой к жертвеннику и там вспомнишь, что брат твой имеет что-нибудь против тебя, оставь там дар твой пред жертвенником, и пойди прежде примирись с братом твоим, и тогда приди и принеси дар твой.

этого единомыслия, нет и возможности литургического общения; и, наоборот, при восстановлении нарушенного церковного единства, т.е. при присоединении отколовшихся в раскол или ересь, выражением этого восстановленного единства между одной и другой иерархией служит литургическое общение. Епископ сослужит с присоединенным епископом (некогда раскольником или еретиком) или с клириками. До восстановленного догматического и канонического единства нет и не могло быть евхаристического общения. Не было исповедания единомыслия, не было единства догматического сознания, посему и Христос не был между ними. Таким образом, из этого древнего обычая лобзания мира и исповедания своего единомыслия логически следует необходимость открыто и во всеуслышание исповедать свою веру.

Символ веры.

Диакон после лобзания мира возглашает: “Двери, двери, премудростию вонмем.” Слова “премудростию” нет в рукописях IX века. В древности эти слова относились к вратарям, специальным церковнослужителям, назначенным следить за тем, чтобы никто из неверных или оглашенных не вошел в молитвенное собрание, когда церковь приготовилась уже к самому таинственному моменту своего богослужения. Апостольские постановления, II, 57, Правило святых апостолов 9, Лаодикийского Собора правило 42, беседа святого Иоанна Златоуста 23-я на Евангелие от Матфея говорят об этом охранении врат церковных от непосвященных. В сущности, этот возглас диакона есть логическое продолжение возгласа его в конце литургии оглашенных “елицы оглашеннии, изыдите, да никто от оглашенных, елицы вернии...” В наше время буквальное значение этих слов утратило свою силу, но символически оно имеет большое значение. По толкованию наших византийских литургистов, святого Германа Константинопольского[331] и Николая Кавасилы,[332] мы в эту минуту должны открыть врата своего ума и внимания и слушать прилежно Символ веры.

Как уже неоднократно указывалось, христианское богослужение, в частности — само евхаристическое последование, заимствовало много из еврейского богослужебного ритуала. В дальнейшем будет видно, сколь большое влияние оказало еврейское богослужение на состав молитв praefatio и Sanctus в евхаристическом каноне, хотя опять-таки, как замечает Dugmore, не следует это влияние преувеличивать.[333] Что касается введения Символа веры в чин литургии, оно должно быть признано совершенно свободным от влияния синагоги по следующим соображениям. Во-первых, еврейское богослужение в древности не знало вероучительных символических определений, которые бы читались на богослужении. Так называемая “шэма,” т.е. три отрывка из Библии (Втор. 6:4-9;[334] 11:13-21[335] и Чис. 15:37-41[336]), не являются еврейским “credo” [Верую, латинское название Символа

[331] M. P. Gr. T. 98, col. 425.
[332] M. P. Gr. T. 150. col. 421.
[333] C.W.Gr.Dugmore. “The Influence of the Synagogue upon the Divine Office.” London, 1945, pp.75-78: 111-113.
[334] Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь един есть; и люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душею твоею и всеми силами твоими. И да будут слова сии, которые Я заповедую тебе сегодня, в сердце твоем [и в душе твоей]; и внушай их детям твоим и говори о них, сидя в доме твоем и идя дорогою, и ложась и вставая; и навяжи их в знак на руку твою, и да будут они повязкою над глазами твоими, и напиши их на косяках дома твоего и на воротах твоих.
[335] Если вы будете слушать заповеди Мои, которые заповедую вам сегодня, любить Господа, Бога вашего, и служить Ему от всего сердца вашего и от всей души вашей, то дам земле вашей дождь в свое время, ранний и поздний; и ты соберешь хлеб твой и вино твое и елей твой; и дам траву на поле твоем для скота твоего, и будешь есть и насыщаться. Берегитесь, чтобы не обольстилось сердце ваше, и вы не уклонились и не стали служить иным богам и не поклонились им; и тогда воспламенится гнев Господа на вас, и заключит Он небо, и не будет дождя, и земля не принесет произведений своих, и вы скоро погибнете с доброй земли, которую Господь дает вам. Итак положите сии слова Мои в сердце ваше и в душу вашу, и навяжите их в знак на руку свою, и да будут они повязкою над глазами вашими; и учите им сыновей своих, говоря о них, когда ты сидишь в доме твоем, и когда идешь дорогою, и когда ложишься, и когда встаешь; и напиши их на косяках дома твоего и на воротах твоих, дабы столько же много было дней ваших и дней детей ваших на той земле, которую Господь клялся дать отцам вашим, сколько дней небо будет над землею.
[336] И сказал Господь Моисею, говоря: объяви сынам Израилевым и скажи им, чтоб они делали себе кисти на краях одежд своих в роды их, и в кисти, которые на краях, вставляли нити из голубой шерсти; и будут они в кистях у вас для того, что-

веры] в нашем смысле этого слова. А 13 членов вероучения рабби Маймонида были им составлены только в XII веке.[337] Во-вторых, Восток вводит Символ веры в состав литургии, когда всякое влияние синагоги давным-давно уже закончилось, и это было произведено под влиянием соображений чисто церковно-полемических в эпоху догматических споров в конце V и начале VI веков.

Чтение Символа веры введено в Церкви не сразу. В древности его читали только раз в год, в Великую Пятницу при крещении катихуменов. В конце V века (471) в Антиохийской Церкви стали читать Символ веры на всякой Литургии, а с 511 года Патр. Тимофей завел чтение его и в Константинопольской области. В нашей церковной практике обычно Символ веры поется, а кое-где поется всенародно; на Востоке обычно его читает кто-либо из старших присутствующих клириков или особо заслуженных мирян. Так если присутствует архиерей и не служит, то обычно он читает Символ; в монастырях это прерогатива настоятеля, который иногда это уступает какому-нибудь почетному гостю или паломнику; например, епископу или настоятелю другого монастыря. В Константинополе при патриаршем служении это привилегия Великого Логофета; в Иерусалиме у Святого Гроба это на архиерейской Литургии делает о. скевофилакс Святого Гроба. У нас некоторые духовные консистории (например, Полтавская) нарочито приказывали только петь, а никак не читать Символ веры.[338]

При словах диакона “двери, двери...” отдергивается завеса и остается в таком положении до самого момента причащения; точнее, до “Святая святым.” Священник при чтении Символа веры поднимает воздýх и колеблет его над Святыми Дарами. У нас установилась практика колебать его на протянутых руках и колебать мерно, в такт пению Символа веры. Если служат несколько священников, то все они держат за края воздýх и колеблют им вместе с предстоятелем. На Востоке колебание совершается быстро и не так плавно, как у нас; некоторые священники там держат воздýх не на протянутых руках, а просто за верхний его край и как бы трясут им. Пpо себя священнику предписано в это время также читать Символ веры.

Наша практика[339] предписывает прекращать священнику веять воздýхом по входе диакона в алтарь. Иерусалимский литургикон приурочивает это к словам Символа: “И воскресшаго в третий день...” После этого священник, приложившись к воздýху, складывает его (таким же способом, как антиминс и илитон) и кладет его с левой стороны святого престола — туда же, где и малый покровец с дискоса.

С этим закончена вся подготовительная часть литургии верных. Непосредственно за этим начинается самое важное, т.е. евхаристическая молитва как таковая, или анафора.

В этой преанафоральной части литургии верных, как правильно замечает Дюшен,[340] в восточных литургиях замечается наибольшая разница между ними. В самом деле, если в самой анафоре ее части следуют в определенной для всех них последовательности (praefatio, Sanctus, anamnesis... etc) и только ходатайственные молитвы в Александрийских и Несторианских литургиях нарушают это единообразие, то в преанафоральной части господствует большое разнообразие плана. Это должно быть ясным из схемы.

Схема.

CA II	**CA VIII**	**Апостола Иакова греческая**	**Апостола Иакова греческая**	**Византийская**

бы вы, смотря на них, вспоминали все заповеди Господни, и исполняли их, и не ходили вслед сердца вашего и очей ваших, которые влекут вас к блудодейству, чтобы вы помнили и исполняли все заповеди Мои и были святы пред Богом вашим. Я Господь, Бог ваш, Который вывел вас из земли Египетской, чтоб быть вашим Богом: Я Господь, Бог ваш.

[337] Ibid.,pp. 16-22.

[338] Булгаков. “Наст. Книга,” стр. 906, прим. 97.

[339] Булгаков. “Наст. книга,” стр. 906, прим. 98.

[340] “Origines du culte chrétien.” Paris, 1889, p. 58, note.

1. Молитва, воспоминающая древнее жительство в раю.	Диаконская Ектения	Диаконская ектения и молитва иерея	Молитва	1. Молитва верных 2. Молитва верных
2.Приношение диаконами Евхаристии	Молитва епископа	Вход с дарами	Приношение	Молитва Херувимской песни, вход с дарами.
3. Целование мира.	Целование мира.	Целование мира.	Целование мира.	Ектения и молитва приношения.
4. Ектения.	Приношение диаконами даров.	Целование мира.	Целование мира.	Целование мира.
5. Благословление епископа.		Ектения и молитва иерея.	Две молитвы.	Символ веры.
6. Анафора.	Анафора.	Анафора.	Анафора.	Анафора.

Анафора.

Главная часть евхаристического богослужения, сохранившаяся в своем плане и общем содержании молитв от древнейших времен, называется евхаристическим каноном, евхаристической молитвой в узком смысле этого слова или анафорой, потому что в ее центральном моменте совершается возношение (от ἀναφέρω) Святых Даров. Несмотря на все исторические влияния, имевшие место в богослужебной жизни, и на преобразовательные действия отдельных литургистов, эта часть в своем содержании претерпела меньше всего изменений. Менялись слова молитв, сами молитвы удлинялись или сокращались, в некоторых типах литургий (Александрийская и Месопотамская) ходатайственная молитва заняла то или иное положение в каноне, но само содержание молитв, главные мысли, в них вложенные, богословские идеи анафоры сохранились неизменными. Хотя харизматические молитвы “Учения 12 апостолов” и литургии времен Иустина Философа остались незапечатленными, но все же традиция ревностно охраняла самый дух этих молитв и передавала их из поколения в поколение. Вполне уместно говорить об апостольской традиции и в каком-то условном смысле о том, что молитвы современных литургий в границах евхаристического канона ведут свое происхождение от времен апостольских.

После прочтения Символа веры диакон возглашает: “Станем добре, станем со страхом, вонмем, святое возношение (τήν ἁγίαν ἀναφοράν) в мире приносити,” — и тотчас же он входит в алтарь.

Святой Иоанн Златоуст объясняет это так, что мы должны стоять, как приличествует человеку стоять пред Господом, со страхом и трепетом, и в трезвении духа (Беседа 4 о непостижимости Божией природы). Николай Кавасила относит эти слова к Символу веры, т.е. убеждает нас твердо стоять в этом исповедании веры, не уклоняясь к еретическим соблазнам.[341]

[341] M. P. Gr. T. 150. col. 421 D - 424 A.

По предписанию нашего служебника, диакон по входе в алтарь берет одну из рипид и благоговейно веет ею над Дарами; за неимением рипид он это должен делать одним из покровцов. На практике это редко исполняется. Иерусалимский литургикон ничего не говорит о таких действиях диакона.

На слова диакона певцы отвечают: “Милость мира, жертву хваления,” — что, по объяснению Николая Кавасилы, значит, что мы приносим “милосердие Тому, Кто сказал: милости хочу, а не жертвы. Милость же есть плод чистейшего и крепчайшего мира, когда душу не возбуждают никакие страсти и когда ничто не мешает, чтобы она наполнилась милостию и жертвою хваления.”[342] Эта жертва со стороны Бога есть величайшее милосердие к нам и плод примирения с Богом, тогда как с нашей она является величанием всего Божьего домостроительства.

Священник обращается к народу с заключительными словами 2-го послания к Коринфянам (13:13):[343] “Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любы Бога и Отца, и причастие Святаго Духа, буди со всеми вами.” Это очень древний обычай, но, как уже указывалось выше, не все восточные литургии в этом тождественны. Если это утвердилось в литургиях Палестинско-антиохийских (CA VIII, апостола Иакова в обеих редакциях, святого Иоанна Златоуста и святого Василия) и Месопотамских, то Александрийские литургии предпочитают этому возгласу слова: “Господь со всеми вами.” Это подтверждают эфиопские церковные постановления, Веронский фрагмент, литургия апостола Марка, святого Кирилла Александрийского, Абиссинская литургия святых апостолов.

Если обратиться к тому, что в исторической критике текста называется “Formgeschichte” [история форм (нем.)] данного отрывка литургии, то очевидным становится параллелизм между ним и последней перикопой 2-го послания к Коринфянам, а не только его заключительным 13-м стихом XIII гл. В самом деле:

Литургия.	**2Кор. XIII.**
(после возгласа “Щедротами Единороднаго Твоего Сына”) “Мир всем.”	ст. 11. “будьте единомысленны, мирны, — и Бог любви и мира будет с вами.”
“Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы.”	ст. 12. “Приветствуйте друг друга лобзанием святым..” ст. 11. “...будьте единомысленны” (по-гречески буквально: “мудрствуйте то же или так же” “τό αύτό φρονείτε,” что может значить: будьте единомысленны “έν όμονοια”).
(Исповедание веры. “Станем добре, станем со страхом...” “Милость мира, жертву хваления”) “Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любы Бога и Отца, и причастие Святаго Духа буди со всеми вами.”	ст. 13. “Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любовь Бога Отца, и общение Святаго Духа со всеми вами. Аминь.”

Не заканчивал ли апостол Павел свое послание к Коринфянам целым евхаристическим отрывком?

На это приветствие священника певцы отвечают: “И со духом твоим” (2Тим. 4: 22[344]).

[342] Ibid., col. 424 AB.
[343] Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любовь Бога Отца, и общение Святаго Духа со всеми вами. Аминь.
[344] Господь Иисус Христос со духом твоим. Благодать с вами. Аминь.

Священник продолжает: “Горé имеим сердца” (ср. Плач 3:41).[345]

Певцы: “Имамы ко Господу.”

Священник: “Благодарим Господа” (Иудифь 8:25).[346]

Певцы: “Достойно и праведно есть покланятися Отцу и Сыну и Святому Духу, Троице Единосущней и Нераздельней.”

Священник читает молитву praefatio.

Возглас “Горé имеим сердца” — один из древнейших литургических возгласов. Эфиопские церковные постановления предписывают эти слова в том случае, когда вечернее собрание при внесении светильника переходит в евхаристическое собрание; если же не бывает приношения, то и слова эти не должны быть произносимы. Эти же слова находим и в Веронском фрагменте; их упоминает и святой Киприан Карфагенский (“О молитве Господней”), не говоря уже о том, что они встречаются у всех последующих писателей: святого Кирилла Иерусалимского, Златоуста, Анастасия Синаита и др.

Эти слова, по предписанию иерусалимского служебника, надо произносить с воздетыми руками. Наш служебник этого не указывает, но почти повсеместная практика узаконила это. Некоторые иереи после слов “Благодать Господа нашего...” остаются обращенными лицом к народу и слова “Горé имеим сердца” произносят также лицом на запад. Настольная книга[347] не одобряет этого новшества. При произнесении возгласа “Благодать Господа нашего...” священник осеняет народ крестным знамением.

В России утвердился обычай звонить ко времени евхаристической молитвы, т.е. при словах “Благодарим Господа.” Это так называемый звон к “Достойно.” Свое начало он ведет от времен Патриарха Иоакима (1674-1690 гг.). Но звон этот совершался при возгласе священника “Изрядно о Пресвятей..,” т.е. ко времени пения “Достойно есть яко воистинну....” Когда совершилась перемена и начали звонить к началу евхаристической молитвы, не известно. Надо признать, что древний обычай более осмыслен, ибо он возвещает верующим время совершения Таинства, а не начало евхаристического канона. Впрочем, кое-где в России звон этот удержал свое первоначальное место непосредственно после преложения Святых Даров. На Востоке, благодаря тому, что турки, не вынося колокольного звона, запрещали колокола, в церквах удержались древние била (металлические и деревянные). Там ударяют в било к началу Литургии, но во время совершения Евхаристии никакого звона не положено. Следует, впрочем, сказать, что у греков обычно священник по окончании причащения ударяет лжицей о дискос, чтобы дать знать певцам о времени кончить пение запричастного стиха. У сербов, вероятно, под влиянием близкого соседства с католиками, установилась практика звонить в алтаре в маленький звоночек во время пения “Тебе поем..;” звонят при этом трижды: после благословения святого Хлеба, свяиой Чаши и после “Преложив Духом Твоим Святым.” Этим дается указание молящимся о времени совершившегося Таинства.

Словами “Благодарим Господа” священник начинает саму евхаристическую, т.е. **благодарственную** молитву. По этим словам и сама служба называется Евхаристией, и это название — одно из самых древних наименований Литургии. Сам Господь на Своей прощальной Вечере, преподавая ученикам Тело и Кровь, предварительно благодарил Отца (Лк. 22:17-19).[348] Все без исключения древние литургии, начиная с “Учения 12 апостолов” и литургии, описанной у святого Иустина Философа, начинают анафору именно этими словами “благодарим Господа.” И все евхаристические молитвы, начиная от древнейших, имеют своим содержанием благодарение Господа за все Его блага. Как это было видно из предшествовавшего исторического обзора, в первой части

[345] Вознесем сердце наше и руки к Богу, сущему на небесах.

[346] За все это возблагодарим Господа, Бога нашего, Который испытует нас, как и отцов наших.

[347] Булгаков. “Наст. книга,” стр. 906, прим. 100.

[348] И, взяв чашу и благодарив, сказал: приимите ее и разделите между собою, 18 ибо сказываю вам, что не буду пить от плода виноградного, доколе не придет Царствие Божие. 19 И, взяв хлеб и благодарив, преломил и подал им, говоря: сие есть тело Мое, которое за вас предается; сие творите в Мое воспоминание.

евхаристического канона, praefatio, священник обращается к Богу с благодарением за все благодеяния и в особенности за творение мира, за промышление о нем, за милосердие к роду человеческому, за искупительный подвиг Его Сына и за все явленные и неявленные блага вообще, дарованные Богом через Его Единородного Сына страдающему роду людскому. Эта молитва является переходом к ангельскому славословию. Вот ее содержание:

Литургия святого Иоанна Златоустого:

“Достойно и праведно Тя пети, Тя благословити, Тя хвалити, Тя благодарити (2 Фесс. 1:3[349]), Тебе покланятися на всяком месте владычествия Твоего (Пс. 102:22[350]): Ты бо еси Бог неизреченен, недоведом, невидим, непостижим, присно Сый, такожде Сый, Ты и Единородный Твой Сын, и Дух Твой Святый: Ты от небытия в бытие (Прем. 1:14[351]) нас привел еси, и отпадшия восставил еси паки, и не отступил еси вся творя, дондеже нас на Небо возвел еси, и Царство Твое даровал еси будущее. О сих всех благодарим Тя, и Единороднаго Твоего Сына, и Духа Твоего Святаго, о всех, ихже вемы и ихже не вемы, явленных и неявленных благодеяниих, бывших на нас. Благодарим Тя и о службе сей, юже от рук наших прияти изволил еси, аще и предстоят Тебе тысящы (Дан. 7:10[352]) архангелов и тьмы ангелов (Евр. 12:22[353]), Херувими и Серафими, шестокрилатии (Ис. 6:2[354]), многоочитии, возвышающиися, пернатии (Иез. 1:7;[355] 18;[356] 21;[357] Апок. 4:8[358]).”

Литургия святого Василия Великого:

“Сый Владыко, Господи (Иер. 1:6)[359] Боже Отче Вседержителю покланяемый! Достойно (2 Фесс. 1:3) яко воистинну, и праведно, и лепо великолепию святыни Твоея (Пс. 144:5[360]), Тебе хвалити, Тебе пети, Тебе благословити, Тебе кланятися, Тебе благодарити, Тебе славити Единаго воистинну Сущаго Бога, и Тебе приносити сердцем сокрушенным и духом смирения (Дан. 3:39[361]) словесную сию службу (Рим. 12:1[362]) нашу: яко Ты еси даровавый нам познание Твоея истины (Евр. 10:26[363]). И кто доволен возглаголати силы Твоя, слышаны сотворити вся хвалы Твоя (Пс. 105:2[364]), или поведати вся чудеса Твоя (Пс. 25:7[365]) во всяко время (Пс. 33:2[366]); Владыко всех (Иов. 5:9[367]), Господи небесе и земли (Мф. 11:25[368]), и всея твари (3 Мак. 2:2[369]), видимыя же и невидимыя, седяй на престоле славы и призираяй бездны (Дан. 3:54-59[370]), безначальне, невидиме, непостижиме, неописанне, неизменне, Отче Господа нашего Иисуса Христа (2Кор. 1:3[371]), великаго Бога и Спасителя (Тит. 2:13[372]), Упования нашего (l Тим. 1:1[373]), Иже есть образ Твоея благости (Прем. 7:26[374]): печать равнообразная, в Себе показуя Тя Отца (Ин.

[349] Всегда по справедливости мы должны благодарить Бога за вас, братия, потому что возрастает вера ваша, и умножается любовь каждого друг ко другу между всеми вами

[350] благословите Господа, все дела Его, во всех местах владычества Его. Благослови, душа моя, Господа!

[351] ибо Он создал все для бытия, и все в мире спасительно, и нет пагубного яда, нет и царства ада на земле.

[352] Огненная река выходила и проходила пред Ним; тысячи тысяч служили Ему и тьмы тем предстояли пред Ним; судьи сели, и раскрылись книги.

[353] Но вы приступили к горе Сиону и ко граду Бога живаго, к небесному Иерусалиму и тьмам Ангелов.

[354] Вокруг Него стояли Серафимы; у каждого из них по шести крыл: двумя закрывал каждый лице свое, и двумя закрывал ноги свои, и двумя летал.

[355] а ноги их — ноги прямые, и ступни ног их — как ступня ноги у тельца, и сверкали, как блестящая медь, (и крылья их легкие).

[356] А ободья их — высоки и страшны были они; ободья их у всех четырех вокруг полны были глаз.

[357] Когда шли те, шли и они; и когда те стояли, стояли и они; и когда те поднимались от земли, тогда наравне с ними поднимались и колеса, ибо дух животных был в колесах.

[358] И каждое из четырех животных имело по шести крыл вокруг, а внутри они исполнены очей; и ни днем, ни ночью не

14:8[375]), Слово живое (Евр. 4:12[376]), Бог истинный (1 Ин. 5:20[377]), превечная Премудрость (1Кор. 2:7[378]), Живот (Ин. 14: 6[379]), Освящение (1Кор. 1:30[380]), Сила (1Кор. 1:24[381]), Свет истинный (Ин. 1:9[382]), Имже Дух Святый явися: Дух истины (Ин. 14:17[383]), сыноположения (Рим. 8:15[384]) дарование, обручение будущаго наследия (Еф. 1:14[385]), начаток (Рим. 8:23[386]) вечных благ, животворящая Сила, Источник освящения, от Негоже вся тварь словесная же и умная укрепляема Тебе служит и Тебе присносущное воссылает славословие, яко

имеют покоя, взывая: свят, свят, свят Господь Бог Вседержитель, Который был, есть и грядет.

[359] А я сказал: о, Господи Боже! я не умею говорить, ибо я еще молод.

[360] А я буду размышлять о высокой славе величия Твоего и о дивных делах Твоих.

[361] Но с сокрушенным сердцем и смиренным духом да будем приняты.

[362] Итак умоляю вас, братия, милосердием Божиим, представьте тела ваши в жертву живую, святую, благоугодную Богу, для разумного служения вашего.

[363] Ибо если мы, получив познание истины, произвольно грешим, то не остается более жертвы за грехи.

[364] Кто изречет могущество Господа, возвестит все хвалы Его?

[365] чтобы возвещать гласом хвалы и поведать все чудеса Твои.

[366] Благословлю Господа во всякое время; хвала Ему непрестанно в устах моих.

[367] Который творит дела великие и неисследимые, чудные без числа.

[368] В то время, продолжая речь, Иисус сказал: славлю Тебя, Отче, Господи неба и земли, что Ты утаил сие от мудрых и разумных и открыл то младенцам.

[369] "Господи, Господи, Царь небес и Владыка всякого создания, Святый во святых, Единовластвующий, Вседержитель! Призри на нас, угнетаемых от безбожника и нечестивца, надменного дерзостью и силою.

[370] Благословен Ты, видящий бездны, восседающий на Херувимах, и прехвальный и превозносимый во веки. Благословен Ты на престоле славы царства Твоего, и прехвальный и превозносимый во веки. Благословен Ты на тверди небесной, и прехвальный и превозносимый во веки. Благословите, все дела Господни. Господа, пойте и превозносите Его во веки. Благословите, Ангелы Господни, Господа, пойте и превозносите Его вовеки. Благословите, небеса, Господа, пойте и превозносите Его во веки.

[371]Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, Отец милосердия и Бог всякого утешения.

[372] ожидая блаженного упования и явления славы великого Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа.

[373] Павел, Апостол Иисуса Христа по повелению Бога, Спасителя нашего, и Господа Иисуса Христа, надежды нашей.

[374] Она есть отблеск вечного света и чистое зеркало действия Божия и образ благости Его.

[375] Филипп сказал Ему: Господи! покажи нам Отца, и довольно для нас.

[376] Ибо слово Божие живо и действенно и острее всякого меча обоюдоострого: оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов, и судит помышления и намерения сердечные.

[377] Знаем также, что Сын Божий пришел и дал нам свет и разум, да познаем Бога истинного и да будем в истинном Сыне Его Иисусе Христе. Сей есть истинный Бог и жизнь вечная.

[378] но проповедуем премудрость Божию, тайную, сокровенную, которую предназначил Бог прежде веков к славе нашей

[379] Иисус сказал ему: Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня.

[380] От Него и вы во Христе Иисусе, Который сделался для нас премудростью от Бога, праведностью и освящением и искуплением.

[381] для самих же призванных, Иудеев и Еллинов, Христа, Божию силу и Божию премудрость.

[382] Был Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир.

[383] Духа истины, Которого мир не может принять, потому что не видит Его и не знает Его; а вы знаете Его, ибо Он с вами пребывает и в вас будет.

[384] Потому что вы не приняли духа рабства, чтобы опять жить в страхе, но приняли Духа усыновления, Которым взываем: "Авва, Отче!"

[385] Который есть залог наследия нашего, для искупления удела Его, в похвалу славы Его.

[386] и не только она, но и мы сами, имея начаток Духа, и мы в себе стенаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего.

> всяческая работна Тебе (Пс. 118:91[387]): Тебе бо хвалят ангели (1Пет. 3:22[388]), архангели, Престоли, Господьствия, Начала, Власти (Кол. 1:16[389]), Силы (1Пет. 3:22) и многоочитии Херувими (Иез. 10:20[390]): Тебе предстоят окрест Серафими, шесть крил единому, и шесть крил единому: и двема убо покрывают лица своя, двема же ноги, и двема летающе, взывают един ко другому (Ис. 6:2[391]), непрестанными усты, немолчными славословеньми."

Эту молитву в обеих литургиях священник заканчивает одним и тем же возгласом: "Победную песнь поюще, вопиюще, взывающе и глаголюще," — на что певцы отвечают: "Свят, Свят, Свят Господь Саваоф...." Только в таком неразрывном контексте, увы! недоступном, благодаря тайному чтению молитв, для слуха верующих, — этот возглас становится понятным для молящихся. В действительности они слышат одно только придаточное предложение "победную песнь поюще, вопиюще, взывающе и глаголюще." Даже если кто-нибудь из присутствующих в церкви молящихся и догадается связать этот возглас священника с последующими словами певцов: "Свят, Свят, Свят Господь Саваоф..," все же он не видит и не знает, куда этот возглас относится и почему именно после приглашения священника благодарить Господа и пения слов "достойно и праведно есть покланятися Отцу и Сыну и Святому Духу, Троице Единосущней и Нераздельней" следует это новое возглашение "победную песнь поюще...." Эти последние слова становятся понятными только в контексте этой первой евхаристической молитвы. Они заключают ряд мыслей, в ней содержащихся.

Из сравнения обеих приведенных молитв ясно, насколько литургия Златоустого сокращеннее и проще, чем литургия святого Василия Великого. Но эта, в свою очередь, явилась сокращением бывших до нее литургий апостола Иакова и CA VIII. Если вспомнить содержание этой молитвы в тех двух литургиях, то увидим, насколько они были богаче своими богословскими мыслями, глубже, поэтичнее в описании творения мира и человека и т.д.

Древнейшие литургические памятники сохранили следы этой молитвы. Так в своей Апологии святой Иустин Философ говорит, что "Именем Сына и Святого Духа воссылается хвала и слава Отцу всех и совершается подробное благодарение за то, что Он нас удостоил этого." Выше уже указывалось харизматическое происхождение первохристианских молитв. Теург в описании святого Иустина совершает свое благодарение, "сколько он может." В этом Иустин Философ только подтверждает еще более раннее свидетельство "Учения 12-ти апостолов." Там пророки "благодарили, сколько они хотели," т.е. насколько у них хватало харизматического настроения. Эти пророки совершали свое благодарение "за святое Имя, которое Бог вселил в сердца людей, за веру, ведение и бессмертие, которое Бог явил людям через Своего Отрока Иисуса, благодарили и за всемогущество Божие, и за творение Им мира." О благодарении в молитвах литургии писал и святой Ириней Лионский. То же благодарение находим и в литургии "Апостольского предания" святого Ипполита Римского. Эти краткие упоминания о благодарственной молитве тех времен нашли свою более пространную письменную форму в литургиях, зависящих от Апостольского предания. Особенно эта

[387] По определениям Твоим все стоит доныне, ибо все служит Тебе.
[388] Который, восшед на небо, пребывает одесную Бога и Которому покорились Ангелы и Власти и Силы.
[389] ибо Им создано всё, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое: престолы ли, господства ли, начальства ли, власти ли, — все Им и для Него создано.
[390] Это были те же животные, которых видел я в подножии Бога Израилева при реке Ховаре. И я узнал, что это Херувимы.
[391] Вокруг Него стояли Серафимы; у каждого из них по шести крыл: двумя закрывал каждый лице свое, и двумя закрывал ноги свои, и двумя летал.

молитва характерна в литургии СА VIII. Она была выше приведена целиком. В данном случае представляется полезным напомнить, что благодарение в ней охватывает все благодеяния Божии о роде людском. По своей красоте и вдохновенности описание творения мира не уступает псалмам Давида. В них одно и то же поэтическое настроение, отражающее пророческую харизматичность той эпохи.

Именно это подробное перечисление всех благодеяний Божиих в древнейших литургиях, равно как и слова литургии Златоуста в данной молитве говорят "о всех, ихже вемы и ихже не вемы, явленных и неявленных благодеяниих, бывших на нас," поэтому служат и теперь для священника и для народа самым удобным поводом для выражения своего благодарения Богу. Евхаристия есть благодарственная Жертва, и именно при чтении этой молитвы священник должен помнить о всем том, за что он намеревается принести Богу свою благодарность. Слова о всех явленных и неявленных, известных и оставшихся неизвестными благодеяниях Божиих должны охватывать все то, за что священник приносит благодарение. Следует и мирянам знать и помнить, что нет более соответствующего и подходящего момента в литургической жизни для принесения благодарности Богу, как именно эта начальная евхаристическая молитва. При словах "Благодарим Господа" все молитвенное собрание и каждый в отдельности христианин должны принести Богу словесную и бескровную Жертву за все оказанные им Богом благодеяния. В литургическом сознании мирян и священников никакие благодарственные молебны, особенно после совершённой Литургии, не могут и не должны заменять евхаристического чувства. Их, собственно, даже и нельзя сравнивать с величайшим Таинством Церкви, носящим имя благодарственной Жертвы.

Эта молитва praefatio заканчивается почти во всех восточных литургиях упоминанием ангельских воинств, стоящих окрест престола Господня и славословящих Его величие. Согласно древнейшей литургической традиции, все евхаристические молитвы должны быть обращены к Богу Отцу, но отдельные составные части евхаристического канона имеют своим содержанием преимущественную деятельность Отца или Сына или Святаго Духа. Молитва praefatio говорит именно о творческой деятельности Бога Отца; следующая за ней молитва Sanctus'а прославляет искупительный подвиг воплощенного Слова Божия; после нее и так называемой молитвы anamnesis'а, говорящей все о том же искупительном подвиге, последует молитва призывания Святого Духа, epiclesis. Как уже указывалось, переходным, связующим возгласом между первой и второй молитвой евхаристического канона являются слова священника "победную песнь поюще, вопиюще, взывающе и глаголюще," на что певцы отвечают: "Свят, Свят, Свят Господь Саваоф, исполнь небо и земля славы Твоея: осанна в вышних." Этот возглас и пение нельзя рассматривать отдельно от предыдущей молитвы, а именно, что кругом Престола Божия стоят тысячи архангелов и мириады ангелов, Херувимы и Серафимы, Шестокрылатые, многоочитые, возвышающиеся, пернатые, поющие, вопиющие, взывающие и глаголющие победную песнь: "Свят, Свят, Свят Господь Саваоф...." Молитва praefatio тогда органически и логически тесно связана с молитвой Sanctus.

Здесь важно сделать некоторое замечание относительно происхождения этих молитв и их содержания. Из предшествовавшего исторического обзора было видно, что содержание молитвы praefatio одинаково во всех нам известных древних литургиях. Те же мысли проходят в ней, и ведут они свое происхождение от самой седой древности апостольской. Почти то же читаем в этой молитве, как в александрийской группе, так и в антиохийско-византийской и месопотамской. И хотя мы не имеем сохранившихся письменных памятников этой молитвы до IV века, все же утверждаем, что содержание этой молитвы в первые три века было такое же, как и в последующие времена. Но если раньше такое предположение оставалось не подкрепленным никаким документальным доказательством, то теперь мы имеем право говорить об этом с полной достоверностью. На помощь нам в этом отношении приходят исследования бенедиктинского литургиста Dom F.-J. Moreau. В своей книге "Les liturgies eucharistiques" (Bruxelles, 1924, pp. 247), посвященной литургиям византийской группы, их происхождению, истории и сравнению с другими литургиями, он сделал

очень интересное сопоставление, пролившее свет на происхождение самой молитвы praefatio-Sanctus, дотоле неясное.

В самом деле, если харизматическая настроенность первохристианства не знала и не допускала записанных молитв, все же они подчинялись в главных чертах каким-то основным идеям и плану. Ход мыслей этой благодарственной молитвы следовал, вероятно, какому-то образцу. Где его искать? Кто внушил первохристианским “пророкам”-теургам благодарить именно таким образом? Почему после благодарения за творение мира и все благодеяния следовало обязательно ангельское славословие “Свят, Свят, Свят...”? Нет ли какого-нибудь общего источника этих молитв?

Dom Moreau сопоставил христианские евхаристические молитвы с сохранившимися в богослужебном обиходе португальских евреев древними молитвами из Талмуда, и результат оказался весьма для христианских литургистов интересным.

Прежде всего, структура всего христианского суточного богослужения, начиная с вечерни и утрени, а также в значительной степени и литургии, заимствована из синагогального обихода. В самом деле (по Dom Moreau, op. cit.):

Синагогальный чин. Молитвы:	**Византийский чин литургии.**
1. **Schacharit** с умовением рук	соответствует умовению рук перед Литургией.
2. **Amidah** или 18 благословений	соответствует антифонам первой части литургии оглашенных.
3. **Berakat attora, Parascha.** Славословие	соответствует чтению Ветхого Завета в те дни года, когда оно у нас сохранилось.
4. **Haphtara** (чтение Пророчеств) и славословие	соответствует чтению Евангелия.
5. Поучение	соответствует проповеди.
6. Вторая **Amidah**	соответствует молитвам и ектениям после чтения Священного Писания.
7. Чтение Пятикнижия, в котором говорится об утренних жертвоприношениях.	соответствует приготовлению Даров в древнее время или великому входу наших дней.
8. Благословение служащего и молитва о мире	соответствует благословению после просительной ектении и лобзанию мира.
Из чина еврейской пасхи по Талмуду (трактат “Pesathim,” с. 10 sq.) следует, что	
9. Благословение	соответствует возгласу “Благодать Господа нашего Иисуса Христа....”
10. Вторая часть Галлела, молитва **Kedouscha**, а затем **Kadosh**. Вопрос младшего члена семьи о значении этой ночи и ответ отца семейства о благодеяниях Божиих на Израиле, переходящее в	соответствует евхаристической **Praefatio** с ее подробными благодарениями за все благодеяния Божии.
11. Ангельское славословие	соответствует **Sanctus**.

12. Благословение чаши	соответствует установительным словам.
13. Великий **Hallel**	соответствует конечному славословию: “И да будут милости Великаго Бога и Спаса....”

Но, кроме того, и само содержание евхаристической молитвы навеяно еврейским богослужебным обиходом. Так называемая молитва Kedouscha повествует о благодеяниях Божиих, явленных роду израильскому, и она после перечня этих чудес переходит в ангельское славословие “Свят, Свят, Свят....” Сопоставляя приводимый ниже текст этой молитвы, мы не можем не признать очевидным сходство, а порой и тождество мыслей. Нельзя предположить заимствования евреями этих древних молитв от ненавистных им христиан. Они в своей древности восходят не только к апостольской эпохе, их корни уходят глубоко в даль Ветхого Завета и “предания старец.” Следовательно, у первохристианской общины и у еврейского синагогального обихода один общий источник или, говоря языком критической школы, своя общая “Urquelle” [первоисточник (нем.)].

Вот текст некоторых из этих Kedouscha (мы следуем переводу Dom Moreau на французский язык, не проверив его по оригиналу в богослужебных книгах португальских евреев).

“Кедуша” утренней молитвы:

“Если бы пение уст наших было неисчерпаемо, как море, и благодарения нашего языка столь многочисленны, как волны морские; если бы губы наши распространяли славу Его по всему своду небесному, и глаза наши блистали бы, как солнце и луна, а наши руки простирались по воздуху, как орлиные крылья, а ноги наши были бы быстры, как ноги оленя, — мы все же не могли бы благословлять Твое славное Имя, о Вечный Боже наш, ни свидетельствовать нашу благодарность пред Тобою, Царь наш, за одно из благодеяний, явленных Тобою праотцам нашим и нам.

Ты вывел нас из Египта, Вечный Боже наш. Ты освободил нас от рабства. Ты напитал нас во время голода и удовлетворил наши желания во время изобилия. Ты защитил нас от меча, покрыл во время чумы и сохранил нас от долгих и жестоких болезней.

До сего дня милосердие Твое давало нам силу, и милость Твоя — безопасность. Итак, все члены, которые Ты даровал нам, душа, которую Ты всадил в нас, и язык, который Ты вложил в наши уста — все они вкупе благодарят Тебя, благословляют Тебя, хвалят Тебя, славят Тебя и воспевают Имя Твое священное, о Царь наш!

Ибо всякие уста воздают Тебе славу, все глаза направлены к Тебе, и пред Тобою преклоняется всякое колено, и все, что предстоит, все это простирается пред Тобою и боготворит Тебя. И пусть все сердца почитают Тебя, и все утробы воспевают Тебя, как и написано “пусть все уды мои говорят: О! Боже мой, кто подобен Тебе. Кто защищает слабого от притеснителя, нищего и убогого от насилия, как не Ты?...” И поэтому достойно, чтобы всякая тварь благодарила Тебя, хвалила, славила и воспевала Тебя благодарениями Давидовыми...

Все Силы Небесные воздают почитание Ему: Серафимы, Офанимы (т.е. “колеса”), Хаиоты (т.е. животные)[392] поют Ему славу и величие: Да святится Имя Твое, о Вечный Боже наш, да славят память Твою, Царь наш, в вышних на небе и здесь на земле. Да будешь Ты благословляем...

Все (ангелы) избранные, сильные, святые, все они исполняют с благоговением и страхом волю Создавшего их, и устами своими во святой чистоте они воспевают стройные песнопения; они благословляют, хвалят, славят, возносят и святят Вечного, и они воздают

[392] Ангелология уже не библейская, а талмудическая.

почитание славе всемощного Царя, великого, сильного и святого. Подчиняясь всецело игу Царя Небесного, они, следуя своему чину, повелевают друг другу славословить Создателя в духе мирном, языком чистым, в тишине святой, объятые, однако, великим трепетом, они вопиют с благоговением "Свят, Свят, Свят Господь Саваоф..."

Далее следует перечисление отдельных чудес и благодеяний Божиих: творение мира, Его доброты, мудрости и пр. по тому же плану, как и в наших Praefatio.

Другая "кедуша:"

"Мы благословляем Тебя и превозносим славу Твою, как святые Серафимы благословляют Тебя своим священным, сладчайшим и таинственным гласом. Ибо так написано пророком Твоим: Одни предваряют другого и все вопиют: "Свят, Свят, Свят Господь Саваоф. Вся земля наполнена величием Твоим...."

"Кедуша муцаф:"

"О вечный Боже наш, множество ангелов, соединенных на небе, и народ Твой Израиль, собранный на земле, приносят Тебе венец и трижды провозглашают Твою святыню, как и сказано в книге пророка Твоего: Один предваряет другого, и все вопиют: "Свят, Свят, Свят Господь Саваоф..."[393]

Во всех трех приведенных молитвах видно, что благодарение за благодеяния Божии переходит в молитву славословия Имени Божия. Ангельское песнопение "Свят, Свят, Свят Господь Саваоф" неизбежно следует за самим благодарением. Такова уже традиция еврейского богослужебного обихода. Такой же стала она и у христиан.

Из приведенного ясно видно влияние синагоги не только на структуру суточного круга нашего богослужения (вечерня, утреня и часы), но и на самый план евхаристической молитвы и на ход ее мыслей.

Спаситель совершил еврейскую пасху, установив в конце пасхальной Вечери чин Евхаристии. Первохристианская община не сразу порвала с Храмом и традицией еврейского народа. Долго еще Храм и синагога влияли на формирование христианского богослужения. Застольные молитвы наложили, как видно, глубокий отпечаток на богослужение первых христиан. План синагогальной и пасхальной "киддуши" был в общем воспринят апостолами без особых изменений. Ему только придали новую христианскую окраску, завенчивающую еврейскую пасхальную вечерю ее христианским исполнением — евхаристической вечерей, но план вне этого, как мы видели, остался в общем тем же.

Следует заметить, что приведенные молитвы находятся в литургическом употреблении не только сефардийских, португальских евреев, но также и у евреев ашкеназов, немецко-польских. Такую же "кедуш" [освящение] находим в молитвеннике "Seder Hathephiloth," содержащем дневной круг молитвословий.[394]

Библейским основанием для разбираемого возгласа "Свят, Свят, Свят..." является текст Исайи 6:3. Как доказал А. Баумштарк,[395] в различные "киддуши" еврейского ритуала вошли слова не только этого места из пророка Исайи, но еще используются иногда и тексты — Иезекииля 3:12: "Благословенна слава Господа от места своего" (Jôser); псалма 145:10: "Воцарится Господь вовек, Бог твой, Сионе, в род и род, аллилуиа" (Sêmona'esre) и Исхода 15:18: "Господь царствуяй веки и навек" (Qêdussa dhêsidhra). Но, как замечает тот же исследователь, последние тексты не имеют соответствия

[393] Dom Moreau, op. cit., pp. 192-194.
[394] "Seder Hathephiloth ou Rituel des prières journalières à l'usage des Israélites du rite allemand," traduit en francais par E. Durchlacher. Cinquième édition. Paris, 1876, pp. 663. Страницы 229-271 содержат именно самый "киддуш" субботней утрени.
[395] Trishangion und Queduscha" in: "Jahrbuch für Liturgiewissenschaft", 1923, III Band, Ss. 21 sq.

в христианской евхаристической молитве. Упомянутый текст Исайи 6:3 варьируется в различных восточных анафорах так.

CA VIII.	**апостола Марка.**	**апостола Иакова.**	
"Свят, Свят, Свят Господь Саваоф, исполнь *небо* и земля славы Его, благословен во веки, аминь."	"Свят, Свят, Свят Господь Саваоф, исполнь *небо* и земля святыя Твоея славы."	"Свят, Свят, Свят Господь Саваоф, исполнь *небо* и земля славы Твоея. Осанна в вышних. Благословен Грядый во имя Господне. Осанна в вышних."	В основной текст Исайи всюду интерполировано "небо."

Это ангельское славословие введено в западную мессу позже, чем в восточную; в Галлии только после Собора 529 года в Вуазоне, как указывает Баумштарк.

При словах "Победную песнь..." диакон или иерей правой рукой (причем, если это диакон, то захватив тремя пальцами орарь) поднимает с дискоса звездицу и начертывает ею над дискосом образ креста, стараясь касаться дискоса соответствующим концом звездицы при каждом слове иерея: поюще... вопиюще... взывающе... глаголюще. Проделав это, диакон или священник целует звездицу и полагает ее на сложенные с левой стороны воздух и покровец с дискоса. После этого диакон переходит через горнее место на правую сторону престола. Для этого и во избежание лишнего перехода через горнее место за престолом диакон после слов "станем добре, станем со страхом..." входит в алтарь не через южную (правую диаконскую) дверь, а через северную, т.е. левую, чтобы стать ему с левой стороны престола для поднятия звездицы.

Служебник предписывает ему после этого снова взять рипиду и обмахивать ею святые сосуды, но, повторяем, на практике это редко производится.

Слова молитвы "победную песнь поюще, вопиюще, взывающе и глаголюще: Свят, Свят, Свят Господь Саваоф..." напоминают нам мистические откровения пророкам Исайе, Иезекиилю и апостолу Иоанну Богослову (Ис. 6:3;[396] Иезек. 1:10;[397] Апок. 4:6-8[398]), видевших страшный Престол Господней славы и внимавших ангельскому славословию Господа. Этим естественно, повторяем, заключить молитву, говорящую о творении Богом мира и о Его совершенствах. Переходя к молитвенному прославлению и переживанию подвига Бога Слова, Церковь к этому возгласу присоединяет слова "осанна, благословен Грядый во имя Господне." Эти слова, обращенные некогда еврейскими детьми к идущему на вольную Страсть Господу, обращены теперь к идущему на евхаристическое заклание Агнцу. "Осанна" значит "Господи, спаси." Таким образом, мистическое созерцание Божией славы, предвечной Его силы, могущества, святости и красоты и неизреченные вещания таинственных апокалиптических животных в литургическом сознании Церкви связаны с видением шестокрылатых и многоочитых Херувимов и Серафимов и с созерцанием Христовой "славы," т.е. Его искупительных Крестных Страданий.

[396] И взывали они друг ко другу и говорили: Свят, Свят, Свят Господь Саваоф! вся земля полна славы Его!

[397] Подобие лиц их — лице человека и лице льва с правой стороны у всех их четырех; а с левой стороны лице тельца у всех четырех и лице орла у всех четырех.

[398] и перед престолом море стеклянное, подобное кристаллу; и посреди престола и вокруг престола четыре животных, исполненных очей спереди и сзади. И первое животное было подобно льву, и второе животное подобно тельцу, и третье животное имело лице, как человек, и четвертое животное подобно орлу летящему. И каждое из четырех животных имело по шести крыл вокруг, а внутри они исполнены очей; и ни днем, ни ночью не имеют покоя, взывая: свят, свят, свят Господь Бог Вседержитель, Который был, есть и грядет.

Молитва Sanctus'а известна нам почти по всем древнейшим кодексам литургий. Следует, впрочем, вспомнить, что "Апостольское предание" святого Ипполита и литургия в "Testamentum Domini N. I. Christi" не имеют этой молитвы. Содержание этой молитвы таково:

Литургия святого Иоанна Златоустого:

С сими и мы блаженными Силами, Владыко Человеколюбче, вопием и глаголем: Свят еси и Пресвят, Ты, и Единородный Твой Сын, и Дух Твой Святый: Свят еси и Пресвят, и великолепна слава Твоя (2Пет. 1:17[399]), Иже мир Твой тако возлюбил еси, якоже Сына Твоего Единороднаго дати, да всяк веруяй в Него не погибнет, но имать живот вечный (Ин. 3:16[400]): Иже пришед, и все еже о нас смотрение исполнив, в нощь, в нюже предаяшеся, паче же Сам Себе предаяше, за мирский живот, приемь Хлеб (1Кор. 11:23[401]) во святыя Своя и пречистыя и непорочныя руки, благодарив и благословив, освятив, преломив (Мф. 26:26;[402] Мк. 14:22;[403] Лк. 22:19[404]), даде святым Своим ученикам и апостолом, рек: (Возглас): Приимите, ядите, Сие есть Тело Мое, еже за вы ломимое во оставление грехов.
(Певцы): Аминь.

Литургия святого Василия Великого:

С сими блаженными Силами, Владыко Человеколюбче, и мы грешнии вопием и глаголем: Свят еси яко воистинну и Пресвят, и несть меры великолепию святыни (Пс. 144:5[405]) Твоея, и преподобен во всех делех Твоих (Пс. 144:17[406]), яко правдою и судом истинным вся навел еси на ны (Дан. 3:28[407]): создав бо человека, персть взем от земли (Быт. 2:7;[408] Иов. 38:14[409]), и образом Твоим, Боже, почет, положил еси в раи сладости (Быт. 3:23[410]), бессмертие жизни и наслаждение вечных благ в соблюдение заповедей Твоих обещав ему: но преслушавша Тебе истиннаго Бога, создавшаго его, и прелестию змиевою привлекшася, умерщвлена же своими прегрешеньми, изгнал еси его праведным Твоим судом, Боже, от рая в мир сей, и отвратил еси в землю, от неяже взят бысть (Быт. 3:19[411]), устрояя ему еже от пакибытия спасение, в Самем Христе Твоем: не бо отвратился еси создания Твоего в конец, еже сотворил еси, Блаже, ниже забыл еси дела рук Твоих (Пс.

[399] Ибо Он принял от Бога Отца честь и славу, когда от велелепной славы принесся к Нему такой глас: Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение.
[400] Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную.
[401] Ибо я от Самого Господа принял то, что и вам передал, что Господь Иисус в ту ночь, в которую предан был, взял хлеб.
[402] И когда они ели, Иисус взял хлеб и, благословив, преломил и, раздавая ученикам, сказал: приимите, ядите: сие есть Тело Мое.
[403] И когда они ели, Иисус, взяв хлеб, благословил, преломил, дал им и сказал: приимите, ядите; сие есть Тело Мое.
[404] И, взяв хлеб и благодарив, преломил и подал им, говоря: сие есть тело Мое, которое за вас предается; сие творите в Мое воспоминание.
[405] А я буду размышлять о высокой славе величия Твоего и о дивных делах Твоих.
[406] Праведен Господь во всех путях Своих и благ во всех делах Своих.
[407] Ты совершил истинные суды во всем, что навел на нас и на святый град отцов наших Иерусалим, потому что по истине и по суду навел Ты все это на нас за грехи наши.
[408] И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душею живою.
[409] чтобы земля изменилась, как глина под печатью, и стала, как разноцветная одежда.
[410] И выслал его Господь Бог из сада Едемского, чтобы возделывать землю, из которой он взят.
[411] в поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят, ибо прах ты и в прах возвратишься.

137:8[412]), но посетил еси многообразне (Евр. 1:1[413]), ради милосердия милости (Лк. 1:78[414]) Твоея: пророки послал еси (2 Пар. 36:15[415]), сотворил еси силы святыми Твоими, в коемждо роде (Есф. 9:27[416]) благоугодившими Тебе: глаголал еси нам усты раб Твоих пророков, предвозвещая нам хотящее быти спасение (Лк. 1:70[417]): закон дал еси в помощь (Ис. 8:20[418]): ангелы поставил еси хранители: егда же прииде исполнение времен (Гал. 4:4[419]), глаголал еси нам Самем Сыном Твоим, Имже и веки сотворил еси, Иже Сый сияние славы Твоея и начертание Ипостаси Твоея, нося же вся глаголом Силы Своея (Евр. 2:2-3[420]), не хищение непщева еже быти равен Тебе Богу и Отцу (Флп. 2:6[421]): но Бог Сый превечный, на земли явися и человеком споживе (Вар. 3:38[422]): и от Девы Святыя воплощься, истощи Себе, зрак раба прием (Флп. 2:7[423]), сообразен быв телу смирения нашего (Флп. 3:21[424]), да нас сообразны сотворит образу (Рим. 8:29[425]) славы Своея: понеже бо человеком грех вниде в мир, и грехом смерть (Рим. 5:12[426]), благоволи Единородный Твой Сын, Сый в недрех Тебе Бога и Отца (Ин.

[412] Господь совершит за меня! Милость Твоя, Господи, вовек: дело рук Твоих не оставляй.
[413] Бог, многократно и многообразно говоривший издревле отцам в пророках.
[414] по благоутробному милосердию Бога нашего, которым посетил нас Восток свыше.
[415] И посылал к ним Господь Бог отцов их, посланников Своих от раннего утра, потому что Он жалел Свой народ и Свое жилище.
[416] постановили Иудеи и приняли на себя и на детей своих и на всех, присоединяющихся к ним, неотменно, чтобы праздновать эти два дня, по предписанному о них и в свое для них время, каждый год.
[417] как возвестил устами бывших от века святых пророков Своих.
[418] *Обращайтесь* к закону и откровению. Если они не говорят, как это слово, то нет в них света.
[419] но когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего [Единородного], Который родился от жены, подчинился закону.
[420] Ибо, если через Ангелов возвещенное слово было твердо, и всякое преступление и непослушание получало праведное воздаяние, то как мы избежим, вознерадев о толиком спасении, которое, быв сначала проповедано Господом, в нас утвердилось слышавшими от Него.
[421] Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу.
[422] После того Он явился на земле и обращался между людьми.
[423] но уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек.
[424] Который уничиженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному телу Его, силою, которою Он действует и покоряет Себе всё.
[425] Ибо кого Он предузнал, тем и предопределил быть подобными образу Сына Своего, дабы Он был первородным между многими братиями.
[426] Посему, как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, потому что в нем все согрешили.

1:18[427]), быв от Жены (Гал. 4:4[428]) Святыя Богородицы и Приснодевы Марии, быв под законом, осудити грех во плоти (Рим. 8:3[429]) Своей, да во Адаме умирающе, оживотворятся в Самом Христе (1Кор. 15:22) Твоем: и пожив в мире сем, дав повеления спасительная, отставив нас прелести идольския, приведе в познание Тебе истиннаго Бога (Ин. 17:3; Кол. 1:10) и Отца, стяжав нас Себе люди избранны (Тит. 2: 14), царское священие, язык свят (1Пет. 2: 9): и очистив водою (Еф. 5:26), и освятив Духом Святым (Рим. 15:16), даде Себе измену (Тит. 2:14. Мф. 16:26) смерти, в нейже держими бехом (Рим. 7:6), продани под грехом (Рим. 7:14): и сошед Крестом во ад, да исполнит Собою вся (Еф. 4:10), разреши болезни смертныя (Деян. 2:24): и воскрес в третий день (1Кор. 15:4), и путь сотворив всякой плоти к воскресению еже из мертвых, зане не бяше мощно держиму быти (Деян. 2:24) тлением Начальнику жизни (Деян. 3:15), бысть Начаток умерших (1Кор. 15:20), первороженд из мертвых (Кол. 1:18), да будет Сам вся, во всех первенствуяй (Кол. 1:18), и возшед на Небеса, седе одесную величествия Твоего на высоких (Евр. 1:3), Иже и приидет воздати комуждо по делом его (Рим. 2:6). Остави же нам воспоминания спасительнаго Своего страдания сия, яже предложихом по Его заповедем: хотя бо изыти на вольную и приснопамятную и животворящую Свою смерть, в нощь, в нюже предаяше Себе за живот мира, приемь Хлеб (1Кор. 11:23) на святыя Своя и пречистыя руки, показав Тебе Богу и Отцу, благодарив, благословив, освятив, преломив (Мк. 14:22),
(Возглас): Даде святым Своим ученикам и апостолом, рек: Приимите, ядите, Сие есть Тело Мое, еже за вы ломимое во оставление грехов.

[427] Бога не видел никто никогда; Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил.
[428] но когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего [Единородного], Который родился от жены, подчинился закону.
[429] Как закон, ослабленный плотию, был бессилен, то Бог послал Сына Своего в подобии плоти греховной в жертву за грех и осудил грех во плоти.

	(Певцы): Аминь.
(Священник тайно): Подобне и Чашу по вечери, глаголя:	(Священник тайно): Подобне и Чашу от плода лознаго прием, растворив, благодарив, благословив, освятив,
(Возглас): Пийте от нея вси, Сия есть Кровь Моя Новаго Завета, яже за вы и за многи изливаемая, во оставление грехов.	(Возглас): Даде святым Своим учеником и апостолом, рек: Пийте от нея вси, Сия есть Кровь Моя Новаго Завета, яже за вы и за многи изливаемая во оставление грехов.
(Певцы): Аминь.	(Певцы): Аминь.

Из сравнения видно то, что остается недоступно слуху мирянина, слышащего только отдельные разрозненные возгласы. Для среднего церковного посетителя, неотдающего себе ясного отчета в различии обеих литургий, даже если он внимательно слушает все, что в церкви читается и поётся, все различие между евхаристическими канонами обеих литургий только в том, что в литургии святого Иоанна Златоуста возгласно произносятся одни лишь слова Спасителя: “Приимите, ядите...” и “пийте от нея вси..,” тогда как в литургии святого Василия Великого они предваряются еще последней фразой из повествования о Сионской горнице и Тайной Вечере: “Даде святым Своим учеником и апостолом, рек: Приимите, ядите...” и то же перед возгласом о Чаше. На самом деле разница огромная и очень существенная. Молитва святого Василия Великого снова напоминает нам молитвы древней Церкви; она полнее богатыми богословскими мыслями, она поэтичнее и гораздо содержательнее.

Служебник указывает, что при произнесении иереем слов установления Таинства диакон орарем показывает на святой Хлеб и на святую Чашу. По аналогии с Архиерейским Чиновником, священник также рукой показует и Хлеб и Чашу.

Как видно из предшествующего обозрения евхаристических молитв древности, слова установления Таинства являются вместе с молитвой призывания Святого Духа самой неотъемлемой частью анафоры. Если не считать Несторианской литургии, где этих слов нет вообще ввиду указанных выше соображений, и литургии в “Тестаменте,” где они неполны, то все остальные нам известные евхаристические молитвы содержат их.

Интересна редакция этих слов. Наиболее полна она у евангелиста Матфея: λάβετε, φάγετε τοῦτό έστι τό σώμάμου. Πίετε έξ αύτοϋ πάντες τούτο γάρ έστι τό αίμά μου, τό τής καινής διαθήκης [Приимите, ядите: сие есть Тело Мое. Пийте от нея вси, сия есть Кровь Моя Новаго Завета].

Марк следует ему, оставляя последние слова “во оставление грехов.” Лука варьирует слова установления так, что у него перед Чашею (первой, т.е. не евхаристической, а законной) Спаситель сказал: λάβετε τοῦτο καί διαμερίσατε [приимите ее и разделите], — тогда как перед Хлебом только: τοῦτό έστι τό σώμά μου, τό ύπέρ ύμών διδόμενον [сие есть Тело Мое, еже за вы предается]. Также и перед Чашею (евхаристической) не встречается у него “пийте от нея вси,” а прямо: τοῦτο τό ποτήριον ή καινή διαθήκη, έν τώ αϊματέ μου, τό ύπέρ ύμών έκχυνόμενον [сия чаша есть Новый Завет в Моей Крови, яже за вы проливается], — без “во оставление грехов.” Четвертое повествование о Евхаристии, у апостола Павла (1 Кор. 11), основывается на повествованиях и Матфея, и Луки. Так перед Хлебом Спаситель, якобы, сказал в редакции Матфея, т.е. λάβετε, φάγετε, τοῦτό μου έστι τό σώμα [приимите, ядите, сие есть Тело Мое], но добавил не совсем как у Луки: τό ύπέρ ύμών κλώμενον [за вы ломимое]. Перед Чашею текст в редакции Луки (впрочем, έν τώ έμώ αϊματι [в Моей Крови] без “за вы изливаемая во оставление грехов”).

Такова варьирующаяся редакция священного текста. Исторические литургии следуют такому порядку:

Литургия CAVIII: λάβετε... φάγετε τοῦτό έστι τό σώμά μου τό περί πολλών θρυπτόμενον είς άφεσιν άμαρτιών. Πίετε έξ αύτοῦ πάντες τοῦτό έστι τό αίμά μου τό περί πολλών έκχυνόμενον είς άφεσιν

άμαρτιών [приимите... ядите, сие есть Тело Мое, еже за многи сокрушаемое во оставление грехов. Пийте от нея вси, сия есть Кровь Моя, яже за многи изливаемая во оставление грехов].

Греческая литургия апостола Иакова: λάβετε, φάγετε τούτο μου έστι τό σώμα τό ύπέρ ύμών κλώμενον καί διδόμενον είς άφεσιν άμαρτιών [приимите, ядите, сие есть Мое Тело, еже за вы ломимое и предаваемое во оставление грехов].

Также и перед Чашею: ее редакция более полная: πίετε έξ αύτοΰ πάντες τοΰτό μου έστί τό αίμα τό τής καινής διαθήκης τό ύπέρ ύμών καί πολλών έκχυνόμενον καί διαδιδόμενον είς άφεσιν άμαρτιών [пийте от нея вси, сия есть Моя Кровь Новаго Завета, яже за вы и за многи изливаемая и предаваемая во оставление грехов].

Также и **Александрийская литургия апостола Марка:**

перед Хлебом: λάβετε, φάγετε τοΰτό έστι τό σώμα μου τό ύπέρ ύμών κλώμενον καί διαδιδόμενον είς άφεσιν άμαρτιών [приимите, ядите, сие есть Тело Мое, еже за вы ломимое и предаваемое во оставление грехов].

перед Чашею: πίετε εξ αύτόν πάντες τοΰτό έστι το αίμά μου τό τής καινής διαθήκης τό ύπέρ ύμών καί πολλών έκχυνόμενον καί διαδιδόμενον έις άφεσιν άμαρτιών [пийте от нея вси, сия есть Кровь Моя Новаго Завета, яже за вы и за многи изливаемая и предаваемая во оставление грехов].

Византийские литургии усвоили в общем сложную редакцию апостола Иакова, но без καί διαδιδόμενον [и предаваемая] в обоих случаях.

Это сравнение текстов установительных слов нами производится для того, чтобы показать историческую изменяемость и гибкость этого текста. Если даже принять латинское (к нам через митр. Петра Могилу пришедшее) мнение о тайносовершительной формуле, то в Таинстве Евхаристии оно, как и в других таинствах, никогда не было строго зафиксированным. Латинской науке нужно точно установить, что и какова есть тайносовершительная формула установительных слов Спасителя. Обращаем внимание на работу, специально этому посвященную: D-r. K. Merk "Der Konsekrationstext der römischen Messe." Rottenburg a/N., 1915, Ss. 145. Для латинского литургического и догматического сознания сила Таинства находится именно в этих словах. Таинство понимается католиками юридически, действие слов тоже юридическое. В силу их учения о "Minister Sacramenti" [служитель Таинства] священник в Евхаристии больше, чем в каком-либо другом таинстве, есть "Stellvertreter Christi" [заместитель Христа (нем.)], "Vice Christus" [заместитель Христа]. Он произносит эти слова от имени Спасителя, как-будто Сам Спаситель, заменяя Его в полной мере. Будучи как бы Самим Господом, совершающим Свою последнюю Вечерю с учениками, священник произносит слова установления, как-будто Сам Спаситель, административно, консекраторно. В устах православного священника они произносятся в историческом повествовании об установлении Вечери. Если священник, по словам Максима Исповедника, является в Таинстве "образом Бога," τύπος Θεού,[430] то он никак не "вице-Христос." Он не заместитель Христа, и Таинство совершается не одними словами установления и не силою их, а всем контекстом евхаристической молитвы и силою, действием и благодатию Святого Духа.

Молитва anamnesis'a, равно как и установительные слова, из которых она вытекает, является неотъемлемой частью евхаристического канона. Эта молитва есть повторение слов Спасителя "сие творите в Мое воспоминание" (Лк. 22:19;[431] 1Кор. 11:24[432]). Это и есть установление Таинства таинств и полномочие и завет творить его всегда, "доколе Он придет" (1Кор. 11:26[433]). Спаситель с нами всегда "во все дни до скончания века" (Мф. 28:20[434]). Нельзя говорить о том, что когда-то, "во дни

[430] M. P. Gr. T. 4, col. 140 A.

[431] И, взяв хлеб и благодарив, преломил и подал им, говоря: сие есть тело Мое, которое за вас предается; сие творите в Мое воспоминание.

[432] и, возблагодарив, преломил и сказал: приимите, ядите, сие есть Тело Мое, за вас ломимое; сие творите в Мое воспоминание.

[433] Ибо всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе Он придет.

[434] уча их соблюдать всё, что Я повелел вам; и се, Я с вами во все дни до скончания века. Аминь.

Плоти Его," Он был с нами, а теперь мы осиротели. Он не оставил нас сиротами. Он **реально** присутствует Плотию Своею, а не только под видом ее, не sub pane, cum pane, in pane [под хлебом, с хлебом, в хлебе]. Каждая Литургия есть новое Боговоплощение и новое повторение Голгофы. В воспоминание спасительных Страданий Христа и совершается это Таинство. Оно и есть воспоминание, "анамнезис" этих Страданий. Апостол Павел в 1Кор. 11:26 говорит: "*Всякий раз, когда едите Хлеб сей и пьете Чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе Он придет*." Ясно, что эта молитва не могла не войти в евхаристический канон. С другой стороны, воспоминание спасительных Страданий, как одного из благодеяний, явленных роду человеческому, есть продолжение тех же благодарений, которые священник приносил в самом начале евхаристического канона.

Об "анамнезис'е" (anamnesis'e) нам свидетельствуют многие памятники древности, как это уже было указано выше, в исторической части. Так, например: святой Иустин Философ (I Апол. 66) пишет: "Апостолы... передали, что им было заповедано: Иисус взял Хлеб и благодарил и сказал: "Это творите в Мое воспоминание, это есть Мое Тело..." А в "Разговоре с иудеем Трифоном" (гл. 41) апологет добавляет: "Хлеб Евхаристии, который заповедал приносить Господь наш Иисус Христос в воспоминание Страдания, подъятого Им за людей..."

В литургии, описываемой святым Ипполитом, читаем: "Сие есть Тело Мое... Сия есть Кровь Моя... когда вы это творите, то творите в Мое воспоминание. Итак, вспоминая Его смерть и Воскресение, мы предлагаем Тебе Хлеб и Чашу..."

Литургия СА VIII содержит после слов Спасителя и цитаты из 1Кор. 11:26 ("*всякий раз, когда вы едите Хлеб... доколе Он придет*") такую редакцию анамнезиса: "Итак, вспоминая Его Страдания, смерть и Воскресение, восход на Небеса и будущее Его Второе Пришествие, в которое Он придет судить живых и мертвых и воздать каждому по делам его, мы приносим..." и т.д.[435]

Характерно, что воспоминание простирается на все времена, а не только на прошлое. В евхаристическом воспоминании стираются грани прошлого, настоящего и будущего. Евхаристическая словесная и бескровная служба вневременна, не подчинена законам нашего чувственного восприятия и нашей логики. Мы **вспоминаем** в нашей Литургии **и будущее.** Как и для пророков Ветхого Завета не было этих граней времени, и в своем так называемом "perfectum propheticum" [пророческое прошедшее время] они говорили в грамматической форме прошлого времени о событиях будущего, только имеющих случиться, но как бы уже совершившихся, так и теург Нового Завета вспоминает в евхаристическом приношении не только минувшее (страдание, смерть, Воскресение и Вознесение), но и грядущее Второе Пришествие и Суд. Литургия вечна. Агнец заклан в недрах Святой Троицы. Он предназначен к закланию еще "*прежде создания мира*" (1Пет. 1:20[436]), хотя и явился во времени, "*в последние времена*." Евхаристия любви предвечно совершается в Триединстве Божием, в вечном святилище Божественной любви, совершается во времени и нами и будет совершаться и во веки веков. Эта Жертва любви, "любви Отца, распинающей, любви Сына, распинаемой, любви Духа Святаго, торжествующего силою крестной," не имеет границ во времени. Литургийное последнее явление Даров, символизирующее вознесение на небо, сопровождается возгласом: "Всегда, ныне и присно и во веки веков."

В литургии апостола Иакова (греческой) после установительных слов Господа и цитаты из 1Кор. 11:26 стоит такой анамнезис: "Воспоминая и мы... животворящие Его Страдания, спасительный Крест, смерть, Гроб, трехдневное Воскресение, на Небеса восхождение, одесную Бога и Отца седение и Второе и славное и страшное Его Пришествие, когда Он придет со славою судить живых и мертвых и воздать каждому по делам его…"[437]

В литургии апостола Марка цитата из 1Кор. 11:26 дополняется словами "и Мое Воскресение и вознесение исповедуете (доколе Я приду)." Молитва, нас интересующая, вероятно, потому же носит

[435] Brightman, LEW, p. 20.
[436] предназначенного еще прежде создания мира, но явившегося в последние времена для вас.
[437] Brightman, LEW, pp. 52-53.

характер не воспоминаний, а исповедания: “Смерть Господа Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа, возвещая и трехдневное и блаженное Его из мертвых Воскресение исповедуя и вознесение на Небеса, седение одесную Бога и Отца и Второе, трепетное и страшное Его Пришествие ожидая....” [184]

В Византийских литургиях текст послания к Коринфянам сохранился только у святого Василия, да и то уже с видоизменением: “Елижды бо аще ясте Хлеб сей, и Чашу сию пиете, Мою смерть возвещаете, Мое Воскресение исповедуете.” В литургии святого Иоанна Златоуста описание Вечери кончается словами “во оставление грехов.” Это “воспоминание” является только переходом к дальнейшей молитве призывания Святого Духа (επίκλησις) и в некоторых литургиях даже трудно отделимо от него, будучи придаточным предложением “воспоминая” или “возвещая” или “исповедуя” к главному — “Твоя от Твоих Тебе приносим...” (древний греческий текст). Вот параллельный текст молитвы:

Литургия святого Иоанна Златоустого:	**Литургия святого Василия Великого:**
“Поминающе убо спасительную сию заповедь, и вся яже о нас бывшая: Крест, Гроб, тридневное Воскресение, на Небеса восхождение, одесную седение, Второе и славное паки Пришествие (возгласно): Твоя от Твоих Тебе приносяще о всех и за вся.”	“Сие творите в Мое воспоминание: елижды бо аще ясте Хлеб сей, и Чашу сию пиете, Мою смерть возвещаете (1Кор. 11:25-26[438]), Мое Воскресение исповедуете. Поминающе, убо, Владыко, и мы спасительная Его Страдания, животворящий Крест, тридневное погребение, еже из мертвых Воскресение, еже на Небеса возшествие, еже одесную Тебе Бога и Отца седение, и славное и страшное Его Второе Пришествие, (возгласно): Твоя от Твоих Тебе приносяще о всех и за вся.”

Некоторые древние греческие тексты содержали, как и наша славянская редакция, причастие προσφέροντες, т.е. “приносяще,” тогда как большинство рукописей и все теперешние печатные служебники имеют “приносим,” προσφέρομεν. Таким образом это является главным предложением. В славянской же редакции, если этот возглас понимать, как придаточное предложение, то главное будет в ответе певцов (одинаковом для обеих литургий): “Тебе поем, Тебе благословим, Тебе благодарим, Господи, и молим Ти ся, Боже наш.” Этот возглас, равно как и ответ певцов, относится, собственно говоря, к молитве призывания Святого Духа, к подробному историческому и практическому изучению которой мы и переходим.

Έπίκλησις.

(Молитва призывания Святого Духа).

О молитве призывания Святого Духа с практической стороны следует заметить нижеследующее:

Произнося после молитвы анамнезиса возглас “Твоя от Твоих Тебе приносяще (или древнее “приносим”) о всех и за вся” священник совершает возношение Святых Даров. Если служит диакон,

[438] Также и чашу после вечери, и сказал: сия чаша есть новый завет в Моей Крови; сие творите, когда только будете пить, в Мое воспоминание. Ибо всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе Он придет.

причем служит “совершенне,” т.е. причащаясь, то возносит Дары диакон. Указание о возношении имеется в служебнике. Это возношение совершается крестообразно сложенными руками, т.е. так, что священник (или диакон) правой рукой берет стоящий слева дискос, а левой — Чашу, стоящую справа, и возносит, т.е. слегка их приподымает над престолом. Правая рука с дискосом должна быть поверх левой с Чашей. Чертить в воздухе образ креста не указано, но многие это делают.[439] Протоиерей А. Мальцев это советует в своем немецком издании служебника.[440]

Чин возношения, вероятно, очень древний. От ἀναφέρω, “возношу,” вероятно, и евхаристическая молитва литургии святого Василия Великого (“Sanctus”) говорит, что Спаситель на Тайной Вечери, “приемь Хлеб на святыя Своя и пречистыя руки, **показав** Тебе Богу и Отцу...” и т.д. Святым Василием Великим это заимствовано из литургии апостола Иакова.[441]

Несомненно, что это имеет библейское, ветхозаветное происхождение и обоснование. Господь повелевает Моисею “*и один круглый хлеб, одну лепешку на елее и один опреснок из корзины, которая пред Господом, и положи всё на руки Аарону и на руки сынам его и принеси это, потрясая пред лицем Господним*” (Исх. 29:23-24).

В ответ на слова священника “Твоя от Твоих...” певцы поют: “Тебе поем, Тебе благословим....” Очень важно, чтобы пение этого стиха, равно как и последующего “Достойно есть яко воистинну...” или соответствующего “задостойника,” совершалось неторопливо. В этот момент священнику предстоит прочитать молитву призывания Святого Духа (а, **по нашей славянской практике,** еще и **тропарь третьего часа трижды)**, совершить преложение Даров и прочитать начальную ходатайственную молитву “Якоже быти причащающымся”... и “Еще приносим Ти словесную сию службу, о иже в вере почивших..,” т.е. совершить молитвенное заупокойное поминовение. **В случае быстрого пения иерею не остается времени на прочтение этих важнейших молитв, и либо он будет это совершать наспех, либо на клиросе возобладает на некоторое время молчание и томительное ожидание.**

Только что описанное поднятие ввысь дискоса и Чаши при словах “Твоя от Твоих..,” т.е. перед освящением Даров, следует, разумеется, отличать от возношения Святого Агнца перед самым причащением иерея и при словах “Святая святым.” Из истории развития литургического обряда Западная церковь знает с известного момента введение в чин Литургии возношение святой Остии при произнесении слов “Приимите, ядите....” Это, как доказывают ученые литургисты Запада, является литургическим нововведением, относящимся к XII-XIII вв. Дело в том, что в кругах Парижского университета в XII в. некоторыми учеными (Петр Коместор и Петр Кантор) было высказано мнение, вопреки господствующим взглядам, что пресуществление святого Хлеба совершается не тотчас после слов “приимите, ядите,” а только после произнесения слов “пийте от нея вси,” относящихся к Чаше. Это было дальнейшим уточнением схоластической мысли о математическом моменте тайносовершения. Мнения этих ученых Сорбонны придерживались и еп. Парижский Сюлли и др. Папа Иннокентий III высказался неопределенно в этом споре. Но уже к началу XIII в. возобладало мнение цистерцианского ордена, обратное мнению Коместора и Кантора, и в подтверждение уже совершившегося освящения положено было тотчас после слов Спасителя о Хлебе совершать возношение освященной остии.

Точно так же, начиная с Франции, в конце XIII в. Установлено было совершать возношение Чаши; в том же веке этот обычай вводится и в Германии, в XIV в. — в итальянских диоцезах. В этот же приблизительно период времени вводится в католическуто мессу и звон в особый колокольчик для большего привлечения внимания верующих к поклонению только что освященным святым дарам.[442]

---

[439] Булгаков. “Наст. книга,” стр. 907, прим. 106.
[440] Берлин, 1902, стр. 129.
[441] Brightman, LEW, p. 52.
[442] [188] Peter Browe, S. J. “Die Elevation in der Messe” in: “Jahrb. f. Liturgiewissensch.,” IX Band, 1929, Ss. 23-36; F. Cabrol. “Elévation” in: DACL. T. IV, col. 2662-2670; E. Mangenot. “Elévation” in: DTC. T. IV, col. 2320-2328.

Этот последний обычай перешел потом под влиянием, вероятно, австрийских церковных кругов и в сербскую литургию, о чем было говорено выше.

После этого возношения иерей читает молитву эпиклезиса, которая является вместе с установительными словами самой существенной частью анафоры. Она гласит:

Литургия святого Иоанна Златоустого:	**Литургия Святого Василия Великого:**
"Еще приносим Ти словесную сию и безкровную службу, и просим, и молим, и мили ся деем, низпосли Духа Твоего Святаго на ны, и на предлежащыя Дары сия."	"Сего ради, Владыко Пресвятый, и мы грешнии, и недостойнии раби Твои, сподобльшиися служити Святому Твоему Жертвеннику, не ради правд наших (Дан. 9:18[443]), не бо сотворихом что благо на земли, но ради милости Твоея и щедрот Твоих, яже излиял еси богатно на ны (Тит. 3:5-6[444]), дерзающе приближаемся Святому Твоему Жертвеннику: и предложше вместообразная Святаго Тела и Крове Христа Твоего, Тебе молимся, и Тебе призываем, Святе Святых, благоволением Твоея благости приити Духу Твоему (Деян. 19:6)[445] Святому на ны и на предлежащыя Дары сия, и благословити я, и освятити и показати."

Что касается слов молитвы этой "еще приносим Ти словесную сию и безкровную службу..," Одо Казель находит их происхождение в древней философии у Гераклита, Платона и стоиков. Богу надо приносить не кровавые жертвы и даже не вещественные приношения плодов и пр., а чистое приношение нашего духа, слова, истекающие от наиболее высокого, что есть в человеке, от его духа. Древнее иудейство знало уже про это. Достаточно много сказано у пророков о неприемлемости для Бога наших всесожжений. Дым кадила и кровь тельцов ненавистны Богу, как свидетельствует Исаия (1:11-15[446]). Милости требует Бог, а не жертвы, разумного Богопознания, а не всесожжений через Своего пророка Осию (6:6[447]), и сокрушенного и смиренного сердца через Своего псалмопевца (Пс. 50). О духовной службе пишет и апостол Петр (1 посл. 2:5[448]), и о словесной службе — апостол Павел (Рим. 12:1). То же находим и во II Апологии Иустина (гл. 8), у Афинагора (Послание, 13), у святого

[443] Приклони, Боже мой, ухо Твое и услыши, открой очи Твои и воззри на опустошения наши и на город, на котором наречено имя Твое; ибо мы повергаем моления наши пред Тобою, уповая не на праведность нашу, но на Твое великое милосердие.

[444] Он спас нас не по делам праведности, которые бы мы сотворили, а по Своей милости, банею возрождения и обновления Святым Духом, Которого излил на нас обильно через Иисуса Христа, Спасителя нашего.

[445] и, когда Павел возложил на них руки, нисшел на них Дух Святый, и они стали говорить иными языками и пророчествовать.

[446] К чему Мне множество жертв ваших? говорит Господь. Я пресыщен всесожжениями овнов и туком откормленного скота, и крови тельцов и агнцев и козлов не хочу. Когда вы приходите являться пред лице Мое, кто требует от вас, чтобы вы топтали дворы Мои? Не носите больше даров тщетных: курение отвратительно для Меня; новомесячий и суббот, праздничных собраний не могу терпеть: беззаконие — и празднование! Новомесячия ваши и праздники ваши ненавидит душа Моя: они бремя для Меня; Мне тяжело нести их. И когда вы простираете руки ваши, Я закрываю от вас очи Мои; и когда вы умножаете моления ваши, Я не слышу: ваши руки полны крови.

[447] Ибо Я милости хочу, а не жертвы, и Боговедения более, нежели всесожжений.

[448] и сами, как живые камни, устрояйте из себя дом духовный, священство святое, чтобы приносить духовные жертвы, благоприятные Богу Иисусом Христом.

Кирилла Иерусалимского (V тайновод. поучение) и в ряде других святоотеческих и литургических памятников.[449]

По прочтении этой молитвы оба священнослужителя поклоняются трижды перед престолом, и от сего момента начинается весьма заметное различие в практике Церквей славянских, с одной стороны, и Греческой, арабской и Албанской, с другой. Первая практика узаконила с XV в. чтение вполголоса с воздетыми руками тропаря третьего часа со стихами 50-го псалма, и только потом уже совершается преложение Даров; по второй же, этот тропарь не читается, а непосредственно после молитвы эпиклезы, не прерывая его совершенно с ним не связанным синтаксически тропарем, совершается преложение.

Итак, наш чин, как в одной, так и в другой литургии, предписывает, чтобы священник и диакон, поклонившись трижды (некоторые в это время молятся: "Боже, очисти мя грешнаго"), произносили указанный тропарь таким образом:

Иерей, воздевая руки: "Господи, Иже Пресвятаго Твоего Духа в третий час апостолом Твоим низпославый, Того, Благий, не отыми от нас: но обнови нас молящих Ти ся."
Диакон: "Сердце чисто созижди во мне, Боже, и дух прав обнови во утробе моей."
Иерей так же вторично читает тот же тропарь.
Диакон: "Не отвержи мене от лица Твоего, и Духа Твоего Святаго не отыми от мене."
Иерей третий раз читает тот же тропарь.
Диакон, преклонив главу, показывает орарем святой Хлеб и говорит "тихим гласом:" "Благослови, владыко, Святый Хлеб."
Совершается самое преложение Даров.

Литургия святого Иоанна Златоустого:	**Литургия Святого Василия Великого:**
"И сотвори убо Хлеб Сей, честное Тело Христа Твоего." Диакон: "Аминь." И опять диакон: "Благослови, владыко, святую Чашу." Иерей: "А еже в Чаши Сей, честную Кровь Христа Твоего." Диакон: "Аминь." И опять диакон: "Благослови, владыко, обоя." Иерей: "Преложив Духом Твоим Святым."	"Хлеб убо Сей, Самое честное Тело Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа." Диакон: "Аминь." И опять диакон: "Благослови, владыко, святую Чашу." Иерей: "Чашу же Сию, Самую честную Кровь Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа." Диакон: "Аминь." Иерей: "Излиянную за живот мира." Диакон: "Аминь." И опять диакон: "Благослови, владыко, обоя." Иерей: "Преложив Духом Твоим Святым."

На это диакон в обеих литургиях отвечает: "Аминь, аминь, аминь," — и обращается к иерею: "Помяни мя, владыко, грешнаго." Священник отвечает: "Да помянет тя Господь Бог во Царствии Своем всегда, ныне и присно и во веки веков." Диакон, отвечая "аминь," отходит в сторону. Венецианская редакция греческого служебника указывает диакону взять снова рипиду и веять ею. Разумеется, что священник, служа один, не произносит диаконских слов "Благослови... Святый Хлеб... Святую Чашу... обоя." Слово "аминь" он, однако, произносит при всех трех благословениях.

[449] Odo Casel, O.S.B. "Die λογική θυσία der antiken Mystik in christlich-liturgischer Umdeutung" in: "Jahrbuch für Liturgiewissenschaft," IV Band, Münster in West., 1924, Ss. 37-47.

По иерусалимскому служебнику, полагаются три коленопреклонения после совершённого преложения. Обычно же совершается земной поклон Святым Дарам.

При историческом анализе вопроса о молитве призывания Святого Духа встает ряд тем, которые каждая в отдельности требуют к себе внимательного отношения литургиста. В главном эти темы сводятся к двум направлениям:

1. Вопрос о древности этой молитвы, о ее апостольском происхождении, о ее содержании в первые века христианства; все это имеет свою одностороннюю, для нас мало благоприятную оценку и трактовку в католической науке; оценку, надо, впрочем, заметить, значительно изменившуюся в течение последних десятилетий благодаря добросовестным критическим трудам католических литургистов.
2. Вопрос о тех видоизменениях и дополнениях, которые интересующая нас молитва претерпела в течение веков не только в литургической практике всего Востока, но особенно в границах того же Православия; здесь следует разобраться в тех различиях литургической практики, которые отличают момент призывания Святого Духа по служебникам славянским от служебников греческой традиции (греческих, арабских, албанских). Поэтому наше изучение интересующего нас вопроса должно обратиться сначала к теме древности и происхождения молитвы эпиклезы.

Происхождение молитвы эпиклезы.

Постановка проблемы. Прежде чем приступить к изучению свидетельств патристических и литургических, говорящих о древности разбираемой молитвы, надо себе уяснить, в чем состоит изучаемая проблема, т.е. какой характер исследования должен быть усвоен православным литургистом. Молитву эпиклезы можно рассматривать с точки зрения, например, исключительно литургико-археологической. Ее можно понимать и изучать, как просто (и только) литургический феномен, явление истории, занимающее мысль только историка церковного обряда. Это подход односторонний, узкий, и потому неправильный. Удовлетворительного ответа он дать нам не сможет. Есть, однако, другой подход. Молитву эпиклезы, как и вообще все наше богослужение, нельзя рассматривать, как исключительно обрядовое явление. Литургика в сознании церковном, в понимании святых отцов, всегда была и есть живая и жизненная философия Православия, т.е. исповедание в гимнографии, иконах, священнодействиях и всем вообще быте церковном, во всем том, во что Церковь верует и символически в догматах веры воплощает. Наряду с богословием трактатов и догматических исповеданий существует богословие литургическое, не только не менее важное, чем первое, но такое же по своему значению ценное и с ним органически в одно целое богословие связанное и поэтому от него неотделимое.

Если Церковь установила в своем вековом литургическом опыте те или другие действия, обычно неправильно именуемые обывателем обрядами, то этими действиями она символически выражает свою веру в ту или иную вечную, непреходящую небесную реальность. Отрицание от сатаны перед крещением и весь чин заклинания крещаемого есть символическое, в церковном ритуале воплощенное отображение и исповедание догмата о первородном грехе; венчание брачующихся венцами, сопровождаемое пением “Святии мученицы..,” дает таинству Брака характер шествия на мучение; песнопения предпразднства Рождества Христова, сходные по содержанию с песнопениями Страстной седмицы, раскрывают кенотическое и искупительное значение воплощения Слова Божия; литургическое богословие Богородичных праздников также раскрывает перед нами православную мариологию и т.д. и т.п.

Молитва эпиклезы Святого Духа на Литургии, повторяемая во всех таинствах, показывает, что Церковь литургически исповедует свою веру в Духа Святаго, как Силу освятительную и совершительную, что в каждом таинстве повторяется Пятидесятница. Молитва эпиклезы есть, как и все наше литургическое богословие, молитвенное исповедание известного догмата о Духе Святом.

Поэтому изучение этой молитвы, ее содержания, времени происхождения, тех или иных возможных в ней изменений есть вопрос не только археологии церковной, но, главным образом, вопрос догматический. Проблему эпиклезы и все наше разногласие с католической наукой надо рассматривать прежде всего как проблему догматическую, а потом уже как факт истории Литургии, как явление археологическое.

А. Учение Церкви об освящении Святых Даров.

Католическая церковь, как известно, учит, что молитвы призывания Святого Духа не нужны для освящения евхаристических элементов. Священник, по их учению, является совершителем Таинства, "minister sacramenti;" он, как "vice Christus" [заместитель Христа], как "Stellvertreter Christi" [заместитель Христа (нем.)], обладает полнотой благодати, как и Сам Христос; и, как Христу Спасителю нет необходимости призывать нераздельного от Него Святого Духа, так и Его **заместителю,** полномочному совершителю Таинства, в этом призывании также нет необходимости. С известного времени римская практика выбрасывает из мессы эту молитву или, точнее, так ее скрывает в контексте своих молитв, что она теряет свое значение и характер освятительной молитвы. Освящение Даров совершается исключительно словами Господа: "Accipite, manducate, hoc est enim corpus Meum," etc [Приимите, ядите, сие есть Тело Мое]. Любопытно заметить, что существует среди некоторых католических ученых мнение, что Дух Святой **сослужит** священнику, является его Mitkonsecrator [Сослужитель (нем.)], συλλειτουργός [Сослужитель].[450]

Поэтому в полемике со всем Востоком, который всегда и всюду эту молитву читал и бережно хранил, как самую важную наравне с установительными словами Господа, латинские богословы старались доказать, что молитва эта сравнительно нового происхождения, что она есть продукт греческой литургической практики, которую апостольская Церковь не знала. Поэтому все свидетельства святых отцов и самих литургических памятников подвергаются ими жесткой критике, недоверию и очень часто произвольному толкованию. Но тем не менее факты говорят сами за себя, и не признавать некоторых несомненных доказательств невозможно. Католические сомнения направлены главным образом на два момента:

1. Молитва эпиклезы — происхождения не первоначального, она — продукт позднейших домыслов греческих теологов, и
2. Эта молитва на первых порах своего возникновения имела характер не консекраторный, она читалась не ради освящения Даров, а чтобы удостоить молящихся причаститься Евхаристии; иными словами, это была молитва призывания Святого Духа не на Дары, а на молитвенное собрание.

Существуют все же, как мы сказали, такие свидетельства, не признать которые невозможно даже самым крайним латинским ученым. Для примера возьмем классическое место из "Книги о Святом Духе" святого Василия Великого (гл. 27) и от него начнем исследование: "Кто научил знаменовать себя крестным знамением? Какое Писание научило нас в молитве обращаться к востоку? Кто из святых оставил нам на письме слова призывания при показании — τά τής έπικλήσεως ρήματα έπί τή άναδείξει — Хлеба Евхаристии и Чаши благословения? Ибо мы не довольствуемся теми словами, которые Апостол или Евангелие упоминает, но и прежде их, и после произносим и другие, как имеющие великую силу для Таинства, приняв от неписаного учения."[451] Если читать этот текст святого Василия без предвзятости, то ясно, что здесь свидетельствуется об апостольском происхождении эпиклезы. Не лишено значения даже и такое выражение, как "при показании Хлеба," ибо молитва Sanctus'а литургии того же Василия Великого заканчивается словами **"показав** Тебе

[450] A. Nagle. "Die Eucharistielehre des hl. Joh. Chrysostomus." Strasbourg. 1900, Ss. 124-127.
[451] M. P. Gr. T. 29, col. 188.

Богу и Отцу, благодарив, благословив..," а в молитве эпиклезы той же литургии написано: "Благословити я, освятити и **показати** Хлеб Сей" и т.д. В подтверждение этому месту из "Книги о Святом Духе" святой Василий Великий в III книге "Против Евномия" пространно разрабатывает церковное учение о том, что Дух Святой есть "Сила освящающая" и "Источник освящения."

Несколько раньше в своих Катихезах святой Кирилл Иерусалимский дает нам ясно формулированное учение о том же моменте Литургии. Так (Myst. 3:3), он говорит: "Евхаристический Хлеб после призывания (μετά τήν έπίκλησιν) Святого Духа не есть уже больше простой хлеб, но Тело Христово,"[452] — или (Myst. 5:7): "Мы просим человеколюбивого Бога низпослать Святого Духа на Дары, чтобы Он сделал хлеб — Телом Христовым, а вино — Кровию Христовою."[453] — "Святый Дух касается, освящает, прелагает (μεταβέβληται)... Святые Дары принимают Святаго Духа."[454] Чтобы не умножать цитаты, сошлемся только на Ефрема Сирина,[455] святого Петра Александрийского,[456] святого Феофила[457] и Оптата Милевского,[458] которые все свидетельствуют в том же духе об освятительной силе Святого Духа и необходимости Его призывания в Литургии.

Если мы обратимся к святому Иоанну Златоусту, то свидетельство его только с особенной яркостью подтвердит сказанное другими. Оставляя в стороне его I и II беседу на "Предательство Иуды" и 82 беседу на евангелиста Матфея, где говорится несколько неясно об освящении, обратимся лишь к нижеследующим текстам, ясность которых не оставляет никаких сомнений о том, как думал по этому поводу Златоуст.

В беседе "О кладбище и Кресте" он говорит: "Что ты делаешь? Когда священник стоит перед престолом с воздетыми к небу руками, **призывая** Святого Духа **сойти и коснуться** Святых Даров, тогда бывает великая тишина, великое спокойствие. Но как только Дух даровал благодать, когда Он сошел, когда коснулся предложенных Даров, когда ты видишь закланного и уготованного Агнца, тогда ты кричишь, ссоришься, бранишься" и т.д.[459] В "Слове о священстве" говорится (3:4): "Стоит священник и низводит не огонь, а Духа Святого, читает длинную молитву, но не о том, чтобы огонь ниспал сверху и попалил предложенное, но чтобы благодать сошла на жертву и зажгла через нее души всех..," — и дальше: "Священник призывает Святого Духа и приносит страшную жертву."[460] В IX беседе "На покаяние" Златоуст говорит о схождении Духовного Огня с неба на таинственную трапезу, когда закалается Агнец Божий.[461] В XIV беседе на Ев. от Иоанна сказано: "Хлеб этот становится Небесным Хлебом, когда на него сойдет Дух."[462] В беседе "О воскресении мертвых" учит Златоуст: "Таинственные Тело и Кровь никак не могут соделаться без благодати Духа."[463] В I беседе на день Пятидесятницы говорится об освящении и обновлении, совершаемом Святым Духом. Присутствие Духа доказывается отпущением грехов, рукоположением, таинственной жертвой.[464] Эти цитаты могли бы быть умножены, но и сказанного довольно, чтобы показать, что Хризостом учил об освящении силой Святого Духа, а не одними установительными словами и что он призывал в Литургии и других таинствах благодать Параклита для совершения тайнодействия. Так же, как и все ему современные святые отцы, святой Иоанн Златоуст знает только одну традицию, которая в литургической практике исповедует и воплощает догмат об освящающей силе Духа.

---

[452] M. P. Gr. T. 33, col. 1089.
[453] Ibid., col. 1113.
[454] Ibid.,col. 1124.
[455] "Творения," изд. Моск. Дух. Акад., 1849, т. III, стр. 131; т. VIII, стр. 16.
[456] У блаженного Феодорита Кирского. "Церк. Ист.," IV,19.
[457] У блаженного Иеронима. "Письма," 96.
[458] M. P. L. T. 11, col. 1064-1065.
[459] M. P. Gr. T. 49, col. 397-398.
[460] M. P. Gr. T. 48, col. 642-681.
[461] M. P. Gr. T. 49. col. 345.
[462] M. P. Gr. T. 59, col. 253.
[463] M. P. Gr. T. 50, col. 432.
[464] M. P. Gr. T. 50, col. 456; 464.

Таким образом, от Нумидии через Египет, Каппадокию, Сирию и вплоть до Антиохии, т.е. по лицу всей Православной Церкви, в IV веке была повсеместной традиция освящать евхаристические Дары молитвой эпиклезы. Вся Церковь в лице своих самых видных писателей и учителей свидетельствует то же самое. Другой традиции в то время мы не знаем, да и ее не было.

После столь ясных и убедительных свидетельств христианских писателей IV века нет основания искать им подтверждений у позднейших отцов и учителей. Они только повторяют сказанное предшественниками. Гораздо важнее попытаться проследить, нет ли тех же мыслей у писателей более ранних, до IV века. Святой Василий Великий говорит о неписаном апостольском предании. То же подтверждает и псевдо-Прокл.[465] Не найдем ли следов этого предания в предшествующем столетии?

На самом деле, Фирмилиан, епископ той же Кесарии Каппадокийской, пишет в 256 г., т.е. за сто лет до святого Василия, святому Киприану Карфагенскому о некоей женщине-еретичке, лжепророчице, которая лет 20 назад до того (т.е. около 235 г.) появилась и подражала священнику, совершающему Евхаристию. Она часто дерзала так поступать, подражая благословению Хлеба и освящению Евхаристии "призыванием."[466] Следовательно, призывание в первой половине III века было тоже уже санкционированной практикой.

Святой Киприан Карфагенский говорит о законном освящении жертвы Господней и о том, "приношение не может быть совершено там, где нет Святого Духа."[467]

Ориген также знает эпиклезу.[468]

Таким образом, первая половина III века хранила эту молитву. Пойдем дальше назад. Святой Ириней Лионский. Если даже оставить в стороне так называемые "Пфаффовские фрагменты," скандальный подлог в науке, в которых ясно сказано об эпиклезе, то святой Ириней говорит вполне определенно о призывании.

Вот его слова: "Растворенная Чаша и приготовленный Хлеб приемлют Слово Божие и становятся Евхаристией Тела и Крови Христовой... И лоза, посаженная в землю, приносит в свое время плод, и пшеничное зерно, брошенное в землю, согнившее и умноженное, возрастает Духом Божиим, Который все содержит, а это потом, принимая Слово Божие, делается Евхаристией, которая есть Тело и Кровь Христовы."[469] И в другом месте: "Мы приносим Ему (Богу) то, что Его (αύτώ τά ϊδια). Хлеб от земли после призывания Бога над ним не есть уже больше хлеб, но Евхаристия."[470] Наконец, он вспоминает некоего Марка, гностика Валентинского толка (I, 13:2), который якобы приносил Евхаристию, растягивая слова призывания.[471] Не признать под этими словами литургийную эпиклезу у святого Иринея не могут ученые (англиканский Tyrer и старокатолический Watterich).

Но все же следует обратиться еще и ко временам более древним, чем времена святого Иринея, — ко второму веку, в частности к Литургии, описанной святым Иустином Философом.

Как уже было сказано выше в исторической части этой работы, Литургия, описанная святым мучеником Иустином, в достаточной степени неясна для нас. Прежде всего, это еще Литургия типично первоапостольская, с ярко выраженным харизматическим настроением. Благодарение, евхаристическая молитва "совершается подробно (I Апология, гл. 65), сколько священник может" (гл. 67). Поэтому никакого записанного чина искать у этого писателя не приходится. Как известно, им описана в 65-66 главах крещальная Литургия, а в 67 гл. — Литургия обычная, совершаемая в День Солнца, т.е. в воскресный день. Если соединить оба описания, то все же о молитве освящения мы сможем узнать мало подробностей. В 65 гл. сказано только, что священник "возсылает Именем Сына

[465] M. P. Gr. T. 65, col. 849-850.
[466] M. P. L.T.3, col. 1213.
[467] M. P. L. T. 4, col. 383-401; 404.
[468] Contra Cels., VII, 23; Comment. in Corinth., VII, 5.
[469] M. P. L. T. 7, col. 1125.
[470] Ibid., col. 1028.
[471] Ibid., col. 579.

и Святого Духа хвалу и славу Отцу всего и подробно совершает благодарение....” В 66 гл: “... Мы принимаем это не так, как обыкновенный хлеб или обыкновенное питие, но как если бы Христос Спаситель наш Словом Божиим воплотился и имел Плоть и Кровь для нашего спасения, — таким же образом Пища эта, над которой совершено благодарение через молитву слова Его и от которой через уподобление получает питание наша кровь и плоть, есть, как мы научены, Плоть и Кровь Того воплощенного Иисуса.” Из этих неопределенных указаний никаких бесспорных выводов сделать нельзя. Под этим неясным выражением “молитва слова Его” разные ученые понимали разное. Как мы уже выше упоминали, Т. Харнак, Маркович, Шерман, Мерк, Шикк, Алтанер, Шване видят в этом установительные слова Спасителя; Катанский, Барденхэвер, Зееберг, Герхард Раушен — весь евхаристический канон; Уордсворт и Бунзен — Молитву Господню и, наконец, Тфоулкес и Ваттерих — эпиклезу Святого Духа.

Мы считаем, что наиболее удовлетворительную исходную позицию для исследования заняли те, кто видит в этом весь евхаристический канон.

Но если попытаться поподробнее вникнуть в рассказ святого Иустина и, главное, сопоставить его с другими древними литургиями, в частности с литургией СА VIII, как это сделал гессенский профессор Пауль Древс, то надо прийти к выводу последнего, что обе литургии развились из той же группы евхаристических молитв, т.е. что литургия святого Иустина принадлежит к типу клементинской анафоры. В самом деле, оставляя в стороне преанафоральную часть, где у Иустина и в СА VIII найдем чтение апостольских и евангельских отрывков, проповедь, уход оглашенных, общие молитвы и лобзание мира, мы и в главной части обеих литургий находим поразительную параллель, а именно:

1. Приношение Даров.
2. Молитва, называемая у Иустина “воссылание хвалы и славы Отцу Именем Сына и Святого Духа и подробное благодарение,” т.е. евхаристический канон в общих его выражениях.
3. Иустин упоминает рассказ апостолов о Тайной Вечере, т.е. именно слова анамнезиса.

Приношение Даров знает и литургия СА VIII. Упоминаемая Иустином Философом молитва благодарения характеризуется прежде всего “воссыланием хвалы и славы.” Это напоминает “Достойно и праведно **Тя пети, Тя хвалити, Тя славословити..,”** встречающееся во всех анафорах. Наприм., литургия СА VIII: “И хор звезд хвалит Твое великолепие... слава Твоя над всем, Владыко Вседержитель...” Литургия апостола Иакова: “... Достойно есть... Тя хвалить, Тя петь, Тя благословить, Тя славословить...” Литургия Серапиона: “... Достойно... есть Тя хвалить, Тя петь, Тя славословить...” Литургия апостола Марка: “... Достойно Тя хвалить, Тя петь, Тя исповедовать...” Литургия святого Василия: “... Достойно...Тя петь, Тя хвалить, Тя благословлять, Тя славить....”

Ясна сохранившаяся древняя традиция **хвалить,** благословлять, воспевать, **славить,** как и у Иустина, что, в общем, восходит, как мы видели ранее, к древней субботней “Киддуше.”

Но важнее другое в этих параллелелях. В изучении нельзя отрывать евхаристический канон от доксологической формулы. Анафора есть развернутая доксологическая тринитарная молитва. В самом деле, весь евхаристический канон, обращенный к Богу Отцу, есть не что иное, как молитвенное прославление и восхваление — Евхаристия — деятельности:

Творческой — Бога Отца (молитва благодарения за творение мира и промышление о человечестве).

Искупительной — Бога Сына (повествование об искуплении и установлении Евхаристии на Вечере).

Освятительной, совершительной — Духа Святаго (молитва призывания Святого Духа).

Иными словами, воссылание Иустином хвалы и славы Отцу именем Сына и Святаго Духа есть только последовательный порядок молитв евхаристического канона: praefatio — Sanctus — anamnesis — epiclesis.

Поэтому, учитывая наблюдения Древса о параллелизме литургий Иустина и СА VIII, надо признать, что не упоминаемая Иустином специально молитва эпиклезы включается, подразумевается в этой тринитарной молитве.

Суммируя сказанное, повторяем еще раз: если первохристианская Церковь не знала этой молитвы, скажем, до III века, то что же побудило вдруг ввести ее в евхаристический канон по прошествии двух веков? Если Церковь до того не знала и в литургическом богословии не исповедовала освящающую силу Святого Духа, то какая же догматическая революция должна была совершиться вдруг, ни с того ни с сего, в церковном сознании? История не знает ничего подобного. Не проще ли поэтому признать, что эпиклезу выдумали не греки, а что она сама вытекает из тринитарного учения Церкви? Эта молитва — не феномен церковной археологии, а важный вопрос христианской догматики.

Из сказанного ясно, что эпиклеза представляет собой целую проблему в богословско-литургической науке. С одной стороны, бесспорность существования разбираемой молитвы даже в древнейшие времена жизни Церкви, а с другой, решительное неприятие ее римо-католическим миром, из чего истекает и конфессионально одностороннее освещение и толкование этих древнейших свидетельств, очевидность коих непререкаема. Поэтому представляется полезным осветить возможно всесторонне историю этой проблемы. Иными словами, мы собираемся вкратце: 1. изложить историю вопроса, 2. рассмотреть полемические доводы западного ученого мира против эпиклезы в восточных анафорах и 3. то же в западных литургиях, хотя вопрос о последних и не входит вообще в поле нашего зрения в данном курсе.

Б. История вопроса.

Прежде всего следует отметить, что долгое время в практике обеих половин христианского мира существовало параллельно два обычая: Восток не знал иной формы освящения, кроме эпиклезы, и Запад, который начал с известного момента выводить эту молитву из своей практики. Это не могло не быть известным в обеих Церквах. Вместе с тем, у нас нет никаких данных, позволяющих предполагать, чтобы это служило препятствием к литургическому общению, единомыслию и прославлению “единеми усты и единем сердцем.” Больше того, даже во время обострившихся взаимоотношений между Церквами эта разность литургических обычаев не была предметом полемики. Ни святой Фотий, ни Патр. Михаил Кируларий ничего не говорят в своих полемических выступлениях против латинян об эпиклезе, да и римо-католики не ставили в упрек грекам этого общеизвестного литургического факта.

Если Феодор Андидский в XII в. (в Προθεωρία ακεφαλαιώδης, 27), а Феодор Мелитинский в XIV в.[472] начинают больше подчеркивать этот момент евхаристического последования, известный, однако, всем писателям и более ранних времен, это все же не возбудило тогда латинян против них. Впервые Рим высказался против эпиклезы в XIV в. устами папы Бенедикта XII по поводу обращения армянского царя Льва IV. Папа перечисляет до 117 заблуждений Армянской церкви и под № 66 осуждает и эпиклезу. О том же писал армянам и папа Климент VI в 1351 г., и Иннокентий VI в 1353г. Особенно решительно высказался по этому поводу на Флорентийском соборе папа Евгений IV в своем “Decretum pro Armenis:” “Forma hujus sacramenti (т.е. Евхаристии) sunt verba Salvatoris, quibus hoc conficit sacramentum. Nam ipsorum verborum virtute substantia panis in corpus Christi et substantia vini in sanguinem convertuntur” [Образ этого Таинства суть слова Спасителя, которыми Он совершает это Таинство. Ибо силою самих слов вещество хлеба превращается в Тело Христово, а вещество вина — в Кровь].[473]

С греческими же богословами Запад вступил в полемику впервые по этому вопросу на Флорентийском соборе, когда на заседаниях 16 и 20 июня 1439 года доминиканец Иоанн Торквемада

[472] M. P. Gr. T. 149, col. 946 sq.
[473] Mansi, t. XXXI, col. 1057. BC.

возражал митроп. Киевскому Исидору, считавшему, что освящение Даров происходит и словами Спасителя, и призыванием Святого Духа. Торквемада защищал крайний противоположный латинский взгляд.[474] Исидор был вынужден на заседании 26 июня принять латинскую точку зрения об освящении **одними** только (soils) словами.[475]

Несколько менее крайнюю позицию в этом вопросе занял кардинал Виссарион Никейский. Он старался смягчить остроту темы, видя в эпиклезе молитву, обращенную не к Одному Святому Духу только, но и ко всей Святой Троице, и относя ее не к определенному только моменту, в который она читается, т.е. уже после произнесения установительных слов, когда, по мнению Запада, освящение уже имело место. Слова эпиклезы "non tamquam *in* tempore *in quo* dicuntur, sed tamquam in tempore, *pro quo* dicuntur" [не во время призывания, но как бы во время, предшествующее призыванию]. Таким образом эпиклеза имеет как бы "обратное действие." Это мнение с теми или иными оговорками разделяли кард. Францелин,[476] Атцбергер и некоторые другие.[477]

Третье мнение, защищаемое очень многими католическими учеными догматистами и литургистами и, в частности, Торквемадой, Суарецом, Беллярмином, Де Луго, Аркудием, Маффеи, видит в эпиклезе только молитву о даровании верующим и причащающимся даров Святого Духа ("...низпосли Духа Твоего Святаго **на ны** и на предлежащыя Дары сия..."). Но, как правильно замечает J. Höller, "это только одна часть молитвы, сама собой понятная, тогда как другая, т.е. о преложении Даров, остается неразрешимой.[478]

По мнению четвертых (так называемая "Intentionstheorie" [теория намерения (нем.)], разделяемая Henke[479]), Церковь в эпиклезе выражает свое Intentio [намерение] для освящения, имевшего уже место в установительных словах. Bossuet советует не привязываться в освящении к точно определенным моментам Литургии. Scheeben и Hoppe склонны видеть в разбираемой молитве "persönliche Oblation der Kirche" [личное приношение Церкви (нем.)], при которой Церковь говорит не во Имя Христа, а как Его служанка.[480]

Наконец, сам Holler выдвигает новый взгляд, согласно которому эпиклеза претерпела известную эволюцию. Если в древней литургии (CA VIII, апостола Иакова) молились о том, чтобы Бог ἀποφάνῖ τόν ἄρτον, ἀνάδειξη к.т.λ. [явил Хлеб, показал и т.д.], то этим Церковь просит "явить" народу, показать ему уже освященные словами Христовыми Дары ("offenbar machen, erscheinen lassen" [показать, явить (нем.)]). Затем появилась, якобы, "spätere, jüngere Form der Epiklese" [более поздняя, более новая форма эпиклезы (нем.)], где вместо "явления" и "показания" Даров народу Церковь стала молиться об освящении, благословении, соделании их Телом и Кровью.[481] Иными словами, следуя этому взгляду, надо было бы признать, что почему-то Церковь позабыла об исконном, якобы, учении об освящении установительными словами и стала вдруг словам "показати," "явити" придавать иной смысл, консекраторный, который они в сознании Церкви раньше не имели. Натянутость этого взгляда достаточно очевидна и дополняет собою ряд тех натянутостей, которые римо-католическая наука неоднократно высказывала по поводу эпиклезы.

Таковы в общих чертах взгляды традиционных римских богословов. Для всех них является характерным утверждение позднейшего происхождения эпиклезы. Она для них представляется нововведением византийских литургистов и богословов.

---

[474] Mansi, t. XXXI, col. 1683 sq.; см. также работу Dr. J. Höller. "Die Epiklesse der griech.-oriental. Liturgien." Wien, 1912, Ss. 136, в которой освещаются различные взгляды на эпиклезу в течение веков.
[475] Salaville. "Epiclèse eucharistique" in: DTC. T. V, col. 258-259.
[476] "Tractatus de Ss. Eucharistiae Sacramento et Sacriflcio." Roma, 1887.
[477] Höller, op. cit., pp. 80-93.
[478] Ibid., p. 95.
[479] "Die katholische Lehre über die Konsekrationsworte der Hl. Eucharistie." Trier, 1850.
[480] Höller, op. cit., pp. 99-105.
[481] Höller, op. cit., pp. 106-134. Близко к взглядам этогоученого стоит и мнение Bouvy ("Les Eglises orientales." 1894, pp. 756), видящего в эпиклезе проявление ἐπίδειξις Агнца Божия, Его теофанию міру.

Но наряду с этим среди латинских богословов были и такие, которые находили в себе достаточно смелости и научно-исторической объективности, чтобы признавать известные права гражданства за интересующей нас молитвой. Особенного внимания заслуживают два момента в истории католической науки: 1. эпоха Тридентского собора, когда выдвинулся доминиканец Амвросий Катарини и францисканец Христофор Шеффонтэн, и 2. время XVIII века с трудами Ренодо, Туттэ и Ле Брэна.

Ambrosio Catharini (Lancelot Politi) в своем произведении "Quibus verbis Christus eucharistiae sacramentum confecerit" (Roma, 1552) и Christophe de Cheffontaines в ряде трудов: "De missae Christi ordine et ritu," "Varii tractatus et disputationes de necessaria correctione theologiae scholasticae" (Paris, 1586); "De la vertue des paroles par lesquelles se fait la consécration du St. Sacrement de l'autel" (Paris, 1585), — доказывали, что слова Христа Спасителя об установлении Таинства, коими Он и претворил хлеб и вино в Тело и Кровь, имеют для священника в тексте евхаристического канона повествовательное значение, необходимое для освящения, но само преложение совершается через молитву призывания Святого Духа. В Римской литургии это молитва "Quam oblationem" [каковое приношение] до установительных слов; в восточных анафорах это эпиклезис Святого Духа. К этому еще необходимо, по мнению Шеффонтэна, и знамение креста, как благословение. В XVII в. доминиканец Комбефис также защищал эпиклезу, как молитву, осуществляющую установительные слова Христа.

Историко-критические исследования ряда ученых в области патрологии и литургики заставили призадуматься над фактом повсеместного на Востоке распространения эпиклезы и поставить вопрос о ее происхождении и сакраментальном значении. После работ Ренодо по изданию восточных литургий в 1715-1716 гг. и издания Dom Touttée в 1720 г. творений святого Кирилла Иерусалимского было высказано, как ими, так в особенности и ораторианцем Le Brun мнение в пользу эпиклезы.[482] Этим установительные слова не отрицаются, за ними остается их освятительная сила, но само освящение обусловлено эпиклезой. Мнение Ле Брэна породило очень обширную полемику. Ему возражали в 1717 г. Mémoires de Trévoux, и оживленный обмен мнений имел место в течение ряда лет. В 1718г. в Париже появляется "Lettre d'un curé du diocèse de Paris touchant le sacrifice de la messe."

В 1718 же году в "Journal de Trévoux" — "Réflexions sur la lettre d'un curé du diocèse de Paris." В 1718 — ответ Le Brun, "Lettre du P. Le Brun touchant la part qu'ont les fidèles à la célébration de la messe."

В 1721 г. англичанин Грабе встал на сторону Ле Брэна и в защиту эпиклезы в своем трактате "De forma consecrationis eucharisticae. A Defense of the Greek Church against the Roman in the Article of the Consecration of the Eucharistical Elements" (London, 1721).

В 1727 иезуит Bougeant возражал Le Brun в "Réfutation de la dissertation du P. Le Brun sur la forme de la consécration." Le Brun на это ответил в 1727 же году "Defence de l'ancien sentiment sur la forme de la consécration de l'eucharistie" (Paris, 1727).

В 1728 г. возражала против эпиклезы Сорбонна. В следующем, 1729 г., появляются труды: иезуита Hongnant под заглавием "Apologie des anciens docteurs de la faculté de Paris, Claudes de Saintes et Nicolas Isambert, contre une lettre du P. Le Brun" и продолжение труда Bougeant "Traité théologique sur la forme de la consécration de l'eucharistie."

В 1730 и 1731 годах выступают против эпиклезы Breyer et Orsi (Breyer. "Nouvelle dissertation sur les paroles de la consécration de la sainte eucharistie." Troyes, 1730; Orsi, O. P. "Dissertatio theologica de invocatione Spiritue Sancti in liturgiis Graecorum et Orientalium." Milano, 1731). В 1740 г. Petrus Benedictus пишет свой "Antirrhetikon alterum adversus Le Brunum et Renaudotium."

В 1733 г. было высказано доминиканцем Le Quien мнение в защиту освятительного значения всего евхаристического канона. В 1864 г. то же мнение высказал Hoppe в своей книге "Die Epiklesis der griechischen und orientalischen Liturgien und der römische Konsecrationskanon" (Schaufhausen, 1864).

[482] "Explication de la Messe." Paris, 1716.

В своем курсе католического догматического богословия Шелль в 1894 г. оправдывал для католической церкви освящение установительными словами, а для Востока — эпиклезой, за что эта книга и была поставлена в Индекс запрещенных книг. Не решались осудить практику применения эпиклезы в восточном обряде и такие ученые, как Раушен и принц Максимилиан Саксонский, за что последний и подвергся осуждению папы Пия X.[483]

Таковы в главных чертах выводы латинской науки до второй половины XIX в. К приведенным именам надо присоединить и работу хорватского францисканца Ивана Марковича "O Evkaristiji, s osobitum obzirom na epiklezu." Zagreb, 1894, стоящую на узко-латинской точке зрения с полным осуждением эпиклезы, как позднейшей выдумки византийского богословия. Все эти труды отличаются, кроме этой конфессиональной узости, и недостаточной глубиной. Характер их больше полемический, без достаточного историко-критического анализа.

В последнее время, точнее, с начала настоящего столетия, появилось много новых и ценных работ по истории литургийного текста и в частности по интересующей нас молитве. Крупнейшие имена латинской историко-литургической науки внесли свой ценный вклад в разрешение этой проблемы. Способствовал этому главным образом ряд открытий (Евхологий Серапиона, папирус Дэйр-Бализэ) и глубоких критических исследований в области Канонов Ипполита и так называемого "Апостольского предания."

Следует, хотя бы вкратце, упомянуть несколько имен и работ в этой области. Здесь не может быть и речи об исчерпывающей полноте. Это только перечисление нескольких, наиболее существенных исследований. Более подробные указания можно найти в библиографии, приведенной в начале настоящего курса, к каковой мы и отсылаем.

Традиционную латинскую линию, представителем которой в XIX в. был, например, Маркович, в наше время еще пытался защищать F. Varaine в своей диссертации "L'epiclèse eucharistique." Brignais, 1910, p. 150. Упомянутая выше работа Мерка относится специально к вопросу о тайносовершительных словах в Римской мессе и к полемике с православным учением об эпиклезе не имеет касательства. Наиболее, может быть, непримиримую и узко-конфессиональную позицию занимает и до сих пор о. М. Жюжи, августинский ассумпционист, известный и высокоученый знаток и критик православной догматики и восточной церковной жизни вообще. Его статья об "антитипах" в "Echos d'Orient" за 1906 г. и в особенности вся четвертая глава третьего тома его "Догматического богословия восточных христиан," посвященная вопросу о Таинстве Евхаристии (стр. 177-330), выражают явно недоброжелательную и конфессионально-непримиримую критику нашего взгляда. Эта глава особенно остра и в известной степени убедительна в той своей части, где автор приводит разные, подчас противоречивые мнения отдельных православных ученых догматистов киевского направления и позднейшего, уже более свободного от схоластики, течения русской богословской мысли.

С гораздо большей научной объективностью и историчностью написаны работы монсеньера Батиффоля. Он уже не может не признать древность интересующей нас молитвы, ее универсальность в известном периоде истории Церкви и ее наличие в западных мессах. Но особенно авторитетны для нас работы бенедиктинского ученого-литургиста, едва ли не первого специалиста в этой области в наши дни, редактора Литургико-археологического словаря, о. Каброля. Статьи, им напечатанные в этом словаре ("Анамнеза," "Анафора," "Римский канон," "Эпиклеза," "Евхаристия"), равно как и его специальные монографии "Месса на Западе" и "Les origines liturgiques" (Paris, 1906), проливают совершенно новый свет на историю вопроса. Он не боится признать древность эпиклезы, ее повсеместное распространение во всех областях христианского мира, ее наличие в Римской мессе и не только как молитвы об освящении верных, но и об освящении самих Даров. Правда, это второе значение ему приходится, как римо-католику, затушевывать, но отрицать его теперь уже не

[483] Всё это подробнее изложено в статье августинского ассумпциониста Салавиля в "Словаре католического богословия" под заглавием "Eplclèse eucharistique," t. V. col. 274-276.

приходится. Интересны работы бенедиктинца Одо Казеля в “Jahrbuch für Liturgiewissenschaft”, продолжающие ту же линию. Работа Бухвальда имеет значение, главным образом, для Римской литургии. Выше указывалось на интересный исторический обзор литературы вопроса в книге Хэллера (Вена, 1912).

Книги Фортескью (английский текст и ее французский перевод 1921 г.) о мессе, равно как и работа о том же Бринктрина (Падерборн, 1931 г.), не являясь самостоятельными исследованиями, все же служат достаточно интересными руководствами в этой области.

Но особенного внимания заслуживают все работы о. С. Салавиля. Он не следует традиционной неприязни своей конгрегации (августинских ассумпционистов) к Православию, как таковому. У него постоянно слышится желание возвыситься над узко-полемической линией, и он в исканиях исторической правды неоднократно признавал больше, чем кто-либо из римо-католических ученых. Упомянем только его капитальную статью (в сущности, целую диссертацию) о евхаристической эпиклезе в V томе (кол. 194-300) “Католического теологического словаря.” Она может быть признана почти исчерпывающей. Кроме того, ряд статей его в “Echos d’Orient” об эпиклезе в Римской мессе, в египетских анафорах, в литургии, описанной святым Иустином Философом, об основаниях эпиклезы в Священном Писании очень научно и с возможной объективностью, а главное, историчностью освещают этот острый и болезненный вопрос для католика. Конечно, его конфессионализм остается при нем, но это не полемическая непримиримость прежних латинских литургистов. Также интересны его примечания к переводу Николая Кавасилы в серии “Sources chrétiennes” (Париж, 1943 г.), где он старается найти согласованность обоих взглядов, византийского и римо-католического.

Если от латинской науки обратиться к другим западным ученым, то надо признать, что, будучи свободнее от узко-католической предвзятости, они имеют больше объективности в решении этого вопроса, а главное, больше исторического чутья. Писатели эти не могут не признать бесспорности древнего происхождения и консекраторного значения молитвы эпиклезы.

Уже было упомянуто имя Грабе, писавшего в защиту эпиклезы в 1721 г. Признавая древность существования этой молитвы, J. M. Neale укорял римо-католиков в отказе от нее (ЭА History of the Holy Eastern Church.” London, 1850, pp. 482-498). Также и Bunzen (протестант) считал, что Греческая Церковь ближе к древней традиции, чем Римская, благодаря эпиклезе (“Hippolytus und seine Zeit.” Leipzig, 1852, B. II, Ss. 191 sq.). Защитниками древности эпиклезы являются и протестантские ученые Ebrard (“Vorlesungen über praktische Theologie.” Königsberg, 1854) и Th. Harnack (“Das christliche Gemeindesgottesdienst.” Erlangen, 1854). Старокатолик J. Watterich (присоединившийся потом к Римо-католической церкви) написал ценную книгу в защиту эпиклезы “Der Konsecrationsmoment im hl. Abendmahl und sein Geschichte.” Heidelberg, 1896.

Англиканский ученый W. C. Bishop (в отличие от Edm. Blshop’a, римо-католика) в статье “The Primitive Form of the Eucharist,” напечатанной в “Church Quart. Rev." (1908, t. LXVI, pp. 385 sq.), стоит в общем на той же линии.

Интересны работы:

Srawley. “The Early History of the Liturgy.” Cambridge, 1913, pp. XX+251.

D. Stone. “A History of the Doctrine of the Holy Eucharist.” London, 1909.

“Eucharistie Doctrine and the Canon of the Roman Mass” in: “Church Quart. Rev.,” 1908, N 133.

J. W. Tyrer. “The Eucharistie Epiclesis.” Liverpool, 1917, pp. 71.

Warren. “The Liturgy and the Ritual of the Antenicene Church.” London, 1904.

Woolley. “The Liturgy of the Primitive Church.” Cambridge, 1910.

Wordsworth. “The Holy Communion.” Oxford, 1891.

Но особенно следует выделить книгу Bishop Frere of Truro “The Anaphora” (London, 1938), в которой он с большим историческим чутьем подходит к вопросу о евхаристической молитве. Всего важнее то, что автор видит в анафоре раскрытую, развернутую тринитарную доксологическую формулу. В этом единственно возможный и бесспорно верный подход к решению вопроса и об эпиклезе.

Наконец, последнее, что подарила ученому миру английская наука, это труд известного ученого англиканского бенедиктинца Dom Gregory Dix “The Shape of the Liturgy.” London, 1945, pp. XIX+764.

Необходимо бросить взгляд и на развитие православной богословской науки по интересующему вопросу. Здесь можно наметить два различных пути: один — ученых, бывших под влиянием западной, латинской схоластики, и условно именуемый “киевским,” другой представляет собой научную оценку независимых от римо-католицизма богословов.

Хотя православное святоотеческое учение о молитве призывания Святого Духа и об освящении Даров было формулировано неоднократно в писаниях святого Иоанна Дамаскина, Николая Кавасилы и Симеона Солунского, в византийском обществе замечались и иные, латинские влияния и устремления. Хотя после измены митр. Исидора и митр. Виссариона Православная Церковь не раз высказывала официально свое учение об эпиклезе в ряде декларативных документов: 1. в послании Патр. Иеремии II немецким лютеранам в 1580 г., 2. в греческом переводе Исповедания веры митр. Петра Могилы в 1642 году, 3. в деяниях Иерусалимского Собора 1672 г., 4. в Исповедании веры Константинопольского Патриарха Дионисия IV в 1672 году, 5. в Исповедании веры Константинопольского Собора 1727 г. и 6. в ответе Вселенского Патриарха на энциклику папы Льва XIII в 1894 г., — все же в трудах богословов долго держалось мнение противоположное. Это, конечно, дает основание латинским ученым недругам Православия упрекать православных богословов и нашу науку вообще в непоследовательности.[484] Признаться надо, что возражать на эти нападки достаточно трудно.

Знаменитый Катихизис митр. Петра Могилы содержит в своей оригинальной латинской редакции учение типично латинское об освящении словами Господа. После Ясского Собора 1642 г. под влиянием греческих богословов, более независимых, искусных и сведущих, чем латинствующие киевляне, этот отдел Катихизиса в переводе Мелетия Сирига был изменен согласно с учением отеческим и традицией византийского богословия. Но “Малый Катихизис” 1645г., “Мир с Богом” Иннокентия Гизеля 1644 г., “Выклад” Феодосия Сафоновича 1667 г., равно как и произведения московских богословов Симеона Полоцкого и Сильвестра Медведева учили согласно с латинской доктриной. Сторонниками ее были и Иннокентий Монастырский и Димитрий Ростовский. Только благодаря ревности братьев Лихудов в 80-х годах XVII в. греческое, т.е. святоотеческое, влияние стало прививаться в молодой и маломощной еще русской богословской науке. Московский Собор 1690 г. под Патр. Иоакимом осудил латинский взгляд. При Патр. Адриане необходимость эпиклезы для освящения Даров введена в текст архиерейской присяги.

В древнейшем рассаднике высшего богословского просвещения в России, в Академии Киевской (Братской), в период ее наибольшей зависимости от латинского богословия студентам внедрялось в сознание чисто латинское понимание этого вопроса. Исследователь истории этой Академии сообщает нам такие любопытные подробности.

В 1689 г. на Малороссийском Соборе, бывшем, вероятно, после третьего послания Патриарха Иоакима на имя киевского митроп. Гедеона и Киево-Печерского архимандрита Варлаама Ясинского, Киевская Академия в лице своего ректора Феодосия Гугуровича и префекта Иоасафа Кроковского дала обещание “о Евхаристии святой мудрствовать согласно с греческим православным учением.” Тем не менее в начале XVIII в. она продолжала держаться в учении об этом Таинстве южно-русского образа мыслей конца XVII в., а именно, — приводим слова архиеп. Лазаря Барановича, — “словесы Христа Господа реченными: приимите, ядите и пр. и пийте от нея вси и пр., — бывает **пресуществление** хлеба в пречистое и животворящее Тело, такожде и вина во пречистую и животворяшую Кровь Господню.”

Академические курсы киевских богословов Иннокентия Поповского и Христофора Чарнуцкого учат о времени освящения евхаристических Даров совершенно в духе римо-католицизма.

[484] Salaville. “Epicl. Euchar.,” col. 256-265; Jugie, op. cit., pp. 290-301.

По Иннокентию Поповскому, достаточно одних слов Господа для евхаристического преложения. Богослов ставит так вопрос: “Quibus verbis constat essentialis forma cosecrationis Eucharistiae?” [В каких словах состоит сущностный образ евхаристического освящения?]

И отвечает:

“De hoc dictum est abunde in materia controversa Theologica ceterum et hic pauca sunt commemoranda. Dico 1-mo: Essentialis forma consecrations panis constitit in His omnibus verbis: “Accipite et manducate...” calicis in His omnibus: “Bibite.” Ita orthodoxa orientalis Ecclesia...” [О6 этом немало разного говорилось в богословских спорах, но здесь не следует вспоминать многое. Скажу, во-первых, что сущностный образ для Хлеба состоит в следующих словах: “Приимите, ядите,” — а для Чаши — в следующих: “Пийте.” Так утверждает Православная Восточная Церковь...”]

Молитве эпиклезы Чарнуцкий, который во всем следует Иннокентию, придает значение не молитвы освящения Даров, а освящения нас. С XVIII в. профессоры Киевской Академии (Иосиф Волчанский, Иларион Левицкий) учат уже согласно со святоотеческим Преданием и учением Православной Церкви.[485]

Латинское влияние проникало, кроме того, и непосредственно через служебники львовской южно-русской печати. Святой Иоасаф Белгородский в своей архипастырской попечительной ревности о нуждах своей епархии предписывал каждому протопопу и духовному управителю покупать для священников новоисправленные служебники московской или киевской печати вместо искаженных от римлян львовских. Как на пример таких латинизирующих служебников, укажем на изданный в Чернигове в 1697г. Здесь установительные слова в литургии предваряются таким замечанием: “Иерей, помышляя еже претворитися святому хлебу в Тело и святому вину в Кровь Христа, Бога нашего, прилагает к сему и свое произволение.” В служебнике московского издания 1699 г. этих слов уже нет.[486]

В. Эпиклеза на Востоке и вопрос о её древности вообще.

Основное затруднение для римо-католической науки в вопросе о молитве призывания Святого Духа лежит в том, что различие взглядов Запада и Востока на этот вопрос не может быть механически разрешено каким-либо декретом высшей власти или затушевано какими-нибудь согласительными формулами. Различие это почивает на коренном разномыслии Востока и Запада, на вопросе об освящающей силе и власти в Церкви. Запад слишком давно следует своему обычаю; Восток еще дольше стоит на своей точке зрения. Как бы ни хотелось Риму пренебречь этим и подчинить даже и “восточный обряд” своему влиянию, как это было сделано со всякими западными поместными чинами, — это сделать невозможно потому, что история говорит в пользу Востока столько, что с этим нельзя не считаться.

В чем же основное различие?

В том, что согласно учению римо-католиков, “которое, однако, никогда торжественно провозглашено не было,” — как говорит M. Jugie, но что является “близким к вероучительным истинам,” “saltem fidei proxima dicenda est” [по крайней мере, то, что говорится, близко к вероучительным истинам], форма Таинства Евхаристии состоит в произнесении священником установительных слов Господа, сказанных Им на прощальной Вечере: “Сие есть Тело Мое... сия есть Кровь Моя..,” и что после произнесения этих слов Таинство пресуществления хлеба и вина в Тело и Кровь Христову уже вполне осуществилось.[487]

Batiffol добавляет: “Les théologiens les plus classiques tiennent cette assertion non pour une vérité de foi, mais pour une vérité proche de la foi” (fidei proxlma, non de fide)” [Наиболее досточтимые

[485] Д. Вишневский. “Киевская Академия в первой половине XVIII в.” в: “Тр. К. Д. Ак.,” 1903, том II, стр. 366-372.
[486] Б. Гречев. “Святитель Иоасаф, еп. Белгородский и Обоянский” в: “Богосл. вестн.,” 1911, сент., стр. 207 и прим. 1.
[487] Jugie. “Theologia dogmatica christ. orient.,” t. III, cap. IV, art. V, p. 256.

богословы принимают это утверждение не за истину веры, но за истину, близкую к вере (близко к вере, но не от веры) (франц. и лат.)].[488]

Священник, в католическом понимании, в минуту совершения Евхаристии не только есть "образ Христа," как учат святые отцы (Максим Исповедник), но и обладает всей полнотой Его власти. Он действует так же, как действовал Сам Христос на Тайной Вечере. Слова установления Таинства, которые являются для нас только в контексте рассказа о Вечере и имеют только историческое, повествовательное значение, для католического богословия суть "тайносовершительная формула." Эти слова произносятся священником in persona Christi [в Лице Христа], тогда как эпиклеза произносится не in persona Christi. Священник тут — "vice Christus" [заместитель Христа], поэтому католик может прямо отрицать необходимость эпиклезы: "L'Epiclèse au sens strict du mot n'est pas nécessaire" [Эпиклеза в строгом смысле слова не является обязательной (франц.)].[489] Если они и допускают освящающее действие Святого Духа, то Дух для них только συλλειτουργός, Mitconsekrator [Сослужитель (греч., нем.)].[490] Греческие богословы, с точки зрения католиков, слишком подчеркивают освящающую мощь Духа, тогда как освящение является делом всей Святой Троицы.[491]

Будь эпиклеза до установительных слов, т.е. до "тайносовершительной формулы," никакого вопроса об эпиклезе и не существовало бы ("gäbe es keine Epiclesisfrage" [не было бы и вопроса об эпиклезе (нем.)]).[492] По мнению Dom Cagin, эпиклеза узурпировала не принадлежащее ей место; она интерполирована здесь впоследствии.[493] Но еще до того, как стать богословской проблемой, эпиклеза уже была всеобщим литургическим фактом ("un fait liturgique universel"), полное объяснения которого приходится все еще ожидать, — говорит Салавиль.[494]

Как было уже выше сказано, мы не собираемся в рамках этого этюда дать разрешение этого вопроса по существу. Это должно будет сделать в особом месте. Здесь только излагаются мнения отдельных западных ученых, и можно соглашаться или нет с их авторами. Поэтому надо рассмотреть ряд вопросов, а именно:

1. Когда, по мнению отдельных западных ученых, возникла эта молитва?
2. Какова форма древнейшей эпиклезы и объем ее содержания?
3. Как ответить на некоторые трудные вопросы литургической практики, в частности, на вопрос об ἀντίτυπα ["вместообразные"].

1. На первый вопрос, о времени возникновения эпиклезы и самых ранних свидетельствах христианских писателей в пользу ее, надо сказать следующее. Современная наука обладает гораздо большим запасом сведений, чем это было сто лет тому назад, когда мнения Бунзена, Эбрарда или Ваттериха казались слишком крайними. Свидетельства о существовании молитвы призывания Святого Духа оказались гораздо более древними, чем это предполагала традиционная католическая наука, во что бы то ни стало стремившаяся эту молитву унизить и обесценить. Вся работа над Ипполитом и "Апостольским преданием" доказала, что эпиклеза, бесспорно, существовала в ту пору, т.е. к IV в. Открытие проф. А. А. Дмитриевским на Афоне (в 1894 г.) Евхология Серапиона Тмуитского свидетельствует о том же: в области Александрийского Патриархата в середине IV в. была эпиклеза, причем эпиклеза Логоса. Открытие Флиндерсом-Петри в 1907 г. так называемого "оксфордского папируса," или "папируса Дэйр-Бализэ," подтверждает то же: если этот папирус, как

[488] "Lecons sur la Messe," p. 259; cf.: F. Cabrol. "Epiclèse" in: DACL. T. V, col. 168.
[489] L. A. Molien. "La prière de l'Eglise," p. 351.
[490] A. Naegle. "Die Eucharistielehre des hl. Joh. Chrysostomus." Strassburg, 1900, S. 144.
[491] F.Varaine, op. cit., p. 79.
[492] Höller, op. cit., p. 78.
[493] "Eucharistie," passim; Cabrol. "Epiclèse," col. 172.
[494] "Les fondements scripturaires de l'Epiclèse" in: "Ech. D'Or.," 1909, p. 5; in: "Revue Augustinienne", N 8, p. 303.

таковой, принадлежит VII-VIII вв., то литургия, в нем содержащаяся, не моложе IV, а может быть, даже и III века.[495] Эпиклезу, содержащуюся в Дидаскалии, Батиффоль относит тоже к III веку.[496]

Отсюда ученые приходят к заключению: эпиклеза très explicite [очень явная (франц.)] существовала, бесспорно, во всех древнейших литургиях, т.е. в литургии СА VIII, апостола Марка, апостола Иакова. Таково мнение Салавиля.[497] "Если признать, что литургия СА VIII представляет литургию наиболее близкую к времени апостольскому, то трудно не признавать, что эпиклеза в настоящем смысле этого слова является молитвой весьма первобытной."[498] Это все на основании литургийных текстов.

Если же перейти к оценке святоотеческих свидетельств, то оценка их католиками неодинакова и порой неожиданна. Не будем обращаться к текстам позднейшим при наличии древних свидетельств. Таковые исключают постановку вопроса о текстах более молодых.

Казалось бы, что приведенные выше слова святого Василия Великого в кн. "О Святом Духе" достаточно ясно говорят об апостольском Предании призывать Святого Духа на Литургии: "Из догматов и проповедей, соблюденных в Церкви, иные мы имеем в учении, изложенном в Писании, а другие, дошедшие до нас от апостольского Предания, прияли мы втайне. Но и те, и другие имеют одинаковую силу для благочестия... Кто из святых оставил нам на письме слова призывания при показании Хлеба благодарения и Чаши благословения? Ибо мы, не довольствуясь теми словами, о которых упомянули Апостол и Евангелие, произносим прежде и после них и другие, как имеющие великую силу к совершению Таинства, приняв их из не изложенного в Писании учения."[499] Непредубеждённому читателю может показаться, что здесь идет речь об эпиклезе для освящения Святых Даров, т. к. это стоит вполне в контексте всей книги, учащей об освятительной силе Святого Духа. Но католическая наука видит здесь нечто иное. Это "призывание," оказывается, есть вовсе не призывание Святого Духа для преложения Даров, а вся евхаристическая молитва. Хорватский францисканец Маркович считает,[500] что слово ἐπ' ἀναδείξει не имеет значения "при освящении," "cum conflcitur," как это обычно понимается и переводится на латинский язык. (Например: перевод французского издателя Фронтон ле Дюка, том IV, стр. 1392-1394). Надо, по его мнению, переводить так, как это делал в свое время Эразм, "cum ostenditur," т.е. буквально "при показании." Этим, по мнению Марковича, "показание" не имело бы освятительного значения, не имело бы отношения к эпиклезе в нашем смысле слова. Но Маркович совершенно забывает, что именно в молитве эпиклезы литургии святого Василия стоит: "... И показати Хлеб убо Сей — Самое честное Тело Христа...."

Батиффоль тоже под словом "призывание" в тексте книги "О Святом Духе" хочет видеть не саму эпиклезу, а всю евхаристическую молитву, всю анафору, т.е. то, что в ней не заимствовано ни из Евангелия, ни из посланий апостола Павла.[501] Но тот же Батиффоль считает, что святой Кирилл Иерусалимский раньше всех других выдвинул "теорию эпиклезы:" "Текст святого Кирилла (т.е. в его огласительном поучении), который относится к 348 г., есть самое древнее свидетельство об эпиклезе, которое мы, вообще, имеем."[502] То же о святом Кирилле говорит и Фортескью.[503] Возникает вопрос, исторично ли это? Соответствует ли это фактической действительности? В самом деле: святые Василий и Кирилл — современники. Они знали и совершали одну и ту же восточную Литургию так называемого иерусалимско-антиохийского типа, один в ее понтском чинопоследовании, другой — в чисто иерусалимском. Неужели же можно предполагать, что святой Василий, учащий об

[495] Brinktrine, op. cit., p. 25.
[496] "Eucharistie," p. 303.
[497] "Epicl. euchar.," col. 204-205.
[498] Ibid., col. 222.
[499] M. P. Gr. T. 32, col. 188.
[500] "O Evkaristiji," str. 197-199.
[501] "Eucharistie," p. 396.
[502] "Lecons sur la Messe," p. 259.
[503] "La Messe," p. 530.

освящающем действии Третьей Ипостаси, говорящий о великой важности слов, заимствованных из Предания, и называющий Дары после установительных слов Господа в своей анафоре, но до эпиклезы "вместообразами," "антитипами," учил бы диаметрально противоположно своему современнику святому Кириллу? Т.е. можно ли думать, что святой Кирилл "первый ввел" эпиклезу, тогда как вся Церковь (например, святой Василий) освящала бы Дары установительными словами, и никакого разномыслия и недоразумения из этого не произошло бы?

То же в отношении Златоуста. Католики хотели бы представить его сторонником освящения установительными словами. Они с особым удовольствием останавливаются на беседе, в которой он словам установления придает значение, подобное словам Божиим "плодитесь и множитесь" (Быт. 1:28[504]). Однажды сказанные, эти слова дают нашему естеству способность плодотворить и рождать; также и словам установления, однажды произнесенным, дано до наших дней делать Дары на алтарях совершенными (I беседа на предание Иуды). Но почему-то забывают и часто не приводят упомянутые выше тексты о призывании Святого Духа. Маркович в своей работе, цитируя текст из беседы "О кладбище и Кресте," намеренно пропускает слова: "Когда же Дух даровал благодать, тогда Он сошел и коснулся предложенных Даров...."

В приведенных выше словах святого Киприана о том, что приношение не может быть освящено там, где нет Святого Духа, Мерк видит некое нововведение.[505] Также и в упомянутых выше словах святого Иринея о призывании Святого Духа Батиффоль видит только "призывание вообще."[506] Точно так же и безо всякого объяснения — почему — и о. Каброль считает тексты Иринея и Фирмилиана молитвами "евхаристического освящения вообще" ("prières de consécration eucharistique en général").[507] То же повторяют и Варэн,[508] и Раушен.[509]

Мы приводили, говоря о литургии святого Иустина Философа, мнения разных ученых о значении его слов "пища, над которой совершено благодарение через молитву слова Его (Христа)...." Одни в этом видели установительные слова (Харнак, Маркович, Шерман, Мерк, Шикк, Шване, Раушен-Алтанер), другие — весь евхаристический канон (Катанский, Барденхэвер, Зееберг, Варэн, Герхард Раушен, Салавиль). Вунзен в этом видел Молитву Господню "Отче наш." Ваттерих — эпиклезу. Мы высказали выше свое мнение: эпиклеза не упомянута как таковая в этом повествовании, но она напрашивается всем контекстом молитв и всего рассказа, особенно если литургию Иустина привести в зависимость от литургии "Апостольского предания," как это сделал в свое время Пауль Древс. Возможность эпиклезы у Иустина в связи с известной ему молитвой "анамнезы" признает и Салавиль, хотя и оговаривается, что эта молитва вряд ли была тождественна с современной нам молитвой призывания.[510]

Каков же общий вывод католической науки о времени возникновения эпиклезы? Для Батиффоля — это время Константина Великого. Для Баумштарка — это время II Вселенского Собора и духоборческих споров.[511] То же в общем разделяют Шерман, Бухвальд, Раушен. О. Каброль стоит за время до конца IV века.[512] С этим соглашается и Фортескью.

2. Какова же, по мнению католиков, была форма древней эпиклезы и объем ее содержания? Открытие проф. А. Дмитриевским Серапионова Евхология смутило многих. В этом древнем служебнике вместо

---

[504] И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими [и над зверями,] и над птицами небесными, [и над всяким скотом, и над всею землею,] и над всяким животным, пресмыкающимся по земле.
[505] "Der Konsecrationstext," Ss. 90-91.
[506] "L'Eucharistie", p. 197; "Lecons sur la Messe," p. 260.
[507] "Epiclèse," col. 143.
[508] "L'Epiclèse eucharistique," p. 22.
[509] Op. cit., p. 87.
[510] "La liturgie décrite par St. Justin" in: "Ech. D'Or.," 1909, pp. 226-227.
[511] "Liturgie comparée." Amay, pp. 27, 52.
[512] "Anaphore" in: DACL. T. I, col. 1915; "Epiclèse" in: DACL. T. V, col. 174.

призывания Святого Духа находится призывание Логоса. “Логос-эпиклеза” стала модной теорией в литургике. Об “александрийском влиянии” писали и пишут. Относясь, вообще, отрицательно к литургическому факту эпиклезы Святого Духа, хотели в призывании Логоса найти известное ослабление значения освятительной силы Третьей Ипостаси Святой Троицы. Некоторые ученые хотели признать александрийскую эпиклезу Слова, как древнейшую форму призывания, вообще. Так смотрит Раушен,[513] считая, что призывание Святого Духа началось только с IV века. Фортескью как будто бы присоединяется к этой мысли.[514] В значительной мере думает так и о. Грегори Дикс.[515] Варэн видит в этом даже влияние неоплатонизма.[516] Бухвальд создал целую гипотезу о том, что и Римская литургия имела когда-то свою “Логос-эпиклезу,” о чем будет сказано ниже подробнее.

Кроме того, будучи не в состоянии отрицать факт древности эпиклезы Святого Духа и признавая ее существование даже, может быть, и в III в., римо-католические ученые вынуждены ограничить значение этой молитвы и в отношении объема ее содержания. Признавая ее древность, они все же не считают ее принадлежностью первохристианского литургийного обихода. “Ursprünglich ist allerdings die Epiklese nicht,” — утверждает Rauschen.[517] “Плод сравнительно поздних богословских воззрений,” — характеризует ее Varaine.[518] Но наряду с этим о. Каброль категорически заявляет: “Во всяком случае.., известное призывание Святого Духа, весьма древне, первобытно (primitive) и, если угодно, почти повсеместно (à peu près universelle).”[519] Поэтому Salaville считает, что эпиклезе надо дать иное значение и толкование, это не молитва освящения Святых Даров силою и наитием Святого Духа.[520]

Спросим: какое же это значение?

По мнению почти всех католических ученых, эпиклеза в самых своих древних формах была призыванием Святого Духа не для освящения Даров и претворения их в Тело и Кровь Господа, а для распространения на верующих благодатных даров Святого Духа и соединения причащающихся в единое мистическое Тело Церкви Христовой. Подтверждение этому ишут, прежде всего, в современном тексте литургии Златоуста: “...Низпосли Духа Твоего Святаго на ны и **на предлежащыя Дары** сия, ... и сотвори убо Хлеб Сей.., а еже в Чаши Сей... преложив Духом Твоим Святым, якоже быти причащающымся во трезвение души...” и т.д.

Точно так же и в других литургиях древности находим этот момент в молитве эпиклезы. Например, в литургии CA VIII: “...Низпосли Духа Твоего Святаго на жертву эту.., чтобы Он явил этот Хлеб Телом Христа Твоего и Чашу эту Кровью Христа Твоего, чтобы **причащающиеся** Его утвердились в благочестии, достигли оставления грехов...” и т.д.[521] И в литургии святого апостола Иакова после слов молитвы эпиклезы о преложении хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы читаем: “Чтобы они были причащающимся их во оставление грехов и в жизнь вечную, во освящение душ и телес...”[522] В литургии апостола Марка: “...И низпосли на Хлебы эти и на Чаши эти Духа Твоего Святаго, чтобы Он, как всесильный Бог, освятил и совершил и соделал Хлеб — Телом, а Чашу — Кровью Новаго Завета Самаго Господа и Бога и Спасителя и Всецаря нашего Иисуса Христа.., чтобы они были всем нам, причащающимся от них, в веру, в трезвение, во исцеление, в целомудрие, во освящение...” и т.д.[523]

---

[513] Op. cit., p. 88.
[514] “La Messe,” p. 532.
[515] “The Shape of the Liturgy”, pp. 168. 183-185, 276.
[516] Op. cit., p. 139.
[517] Op. cit., p. 87.
[518] Op. cit., p. 95.
[519] “Epiclèse,” col. 174.
[520] “Epiclèse eucharistique,” col. 277.
[521] Brightman, LEW, p. 21.
[522] Ibidem, p. 54.
[523] Ibidem, p. 134.

Это логическое ударение на ниспослании благодатных даров Духа Святаго на верующих защищали в свое время на Флорентийском соборе Торквемада и восточные делегаты, митрополит Исидор Киевский и кардинал Виссарион Никейский. Беллярмин впоследствии одобрил этот "выход из положения." В наше время это ударение ставят почти все: Markovic,[524] Höller,[525] Fortescue.[526] Приведем дословно аналогичное утверждение о. Каброля: "Во всяком случае.., известное призывание Святого Духа, весьма древне, если угодно, даже первобытно и почти повсеместно. Если судить по самым древним текстам (до IVв.), это была молитва Богу Отцу послать Святого Духа, а иногда и Слово на предложенные Дары, чтобы осуществить единение и освящение в сердце верующих. Это не было, конечно, эпиклезой, просящей Святаго Духа претворить хлеб и вино в Тело и Кровь Иисуса Христа. Эпиклеза в таких исключительных и абсолютных выражениях есть литургическое явление не первобытное и не повсеместное. Такая формула появляется около середины IVв., и она встречается в аналогичных выражениях в большинстве восточных литургий."[527]

Такое объяснение все же мало убедительно. Что же побудило церковное догматическое и литургическое сознание внести столь существенно важную перемену в центральный момент Литургии? До IV в. освящение Даров в сознании Церкви, якобы, происходило установительными словами Христа, т.е. так, как латинское богословие впервые высказало только в средневековых богословских трактатах. Вдруг после IV в. весь Восток стал всюду вводить эпиклезу, и никто из богословов этого не заметил и никак не реагировал на такой важный переворот в догматике и литургике. Что еще интереснее, самый Рим, как увидим дальше, вводит у себя эпиклезу, якобы, ранее неизвестную ему, и потом так же легко от нее через столетие-полтора отказывается.

Наличие в молитве призывания Святого Духа прошения о благодатном воздействии на верных никак нельзя отрицать, но ничто не доказывает, что это прошение было первоначальной формой эпиклезы, к которой потом во всех литургиях присоединилось и другое прошение о ниспослании Духа и ради претворения Даров. Попытка Хэллера и Буви найти какую-то эволюцию молитвы призывания в том смысле, что вначале просили Духа "показать," "явить," "открыть" Дары народу, а потом это "показание," "явление" и "откровение" стали понимать, как освящение, — еще больше запутывает ясный смысл молитвы и не убеждает непредубежденное историческое сознание.

Нельзя не признать, что католическая наука должна делать, так сказать, некоторые уступки истории. Факты подтверждают не то, что впоследствии провозглашено отцами Флорентийского и Тридентского соборов. Схоластика не есть явление первохристианства и не свойственна несистематическому методу и мышлению святых отцов. Схоластические методы требуют ясности во всех пунктах богословской доктрины. Апофатика нестерпима для схоластики. Тайны и антиномии являются величайшими врагами рационализирующего разума в богословии. Чтобы понять, **как** происходит освящение Даров, выдумано неизвестное святым отцам слово "пресуществление" (Transsubstantiatio, μετουσίωσις) и введено различие субстанции и акциденций в евхаристических элементах. Чтобы понять, **когда,** в какой именно момент Литургии совершено претворение Даров, прибегли к учению о тайно-совершительной формуле и отождествили таковую с установительными словами Господа. Схоластическому уму нужно знать **точный** момент, "instant précis où s'opère le changement" [точный момент, когда происходит перемена, преложение (франц.)]. Нельзя говорить, что форма Евхаристии содержится одновременно и в словах установления Таинства, и в эпиклезе, — настаивает католический специалист по литургике Салавиль.[528]

Но святые отцы так не думали. И это католические ученые должны теперь признать. "Может быть, можно сказать, — говорит о. Каброль, — что замечается в евхаристическом догмате прогресс и уточнение некоторых формул. Вначале не ставился вопрос, происходит ли освящение в тот или иной

[524] Op. cit.
[525] Op. cit., p., 93.
[526] Op. cit., p., 530.
[527] "Epiclèse," col. 174.
[528] "Epicl. euchar.," col. 202.

момент. Весь евхаристический канон рассматривался, как евхаристическая формула, которая действует на элементы."[529] Это же мнение о святых отцах разделяет и Раушен,[530] а о святом Иустине, в частности, и Салавиль.[531] Этот последний готов признать, что для святых отцов весь канон был освятительной молитвой.[532] Католическое сознание, по мнению Варэна, не было еще пробуждено для точного определения момента совершившегося Таинства.[533] Но если так, если для сознания Церкви в течение долгих веков вся анафора имела значение освятительной молитвы, и таковой была и оставалась догматическая традиция, то уточнение момента Таинства является переворотом, чуждым богословскому чутью святых отцов. Здесь именно и намечается тот надлом и различие, которые отделяют святоотеческое от схоластического.

Если Салавиль признал, что для древнехристианского подхода к этому вопросу, скажем, например, для мученика Иустина Философа, весь канон был освятительной формулой и все в нем имело значение от первого момента до заключительного, то с таким взглядом вполне может согласиться и православная догматическая мысль. Так и думают многие: митр. Антоний Храповицкий, проф. Диовуниотис; эту же идею проводил в своей диссертации о. Тарасий (Кургановский).[534] Подтверждается это, между прочим, и тем фактом, что литургийное чинопоследование неоднократно, а не только сразу после установительных слов обращается молитвенно ко Святому Духу прийти и содействовать, освятить, принять предлежащую жертву. Как пример, можно привести литургию Златоуста. Перед самым началом священник читает: "Царю Небесный... прииди и вселися в ны...." Затем в первой молитве верных: "...И удовли нас, ихже положил еси в службу Твою сию, силою Духа Твоего Святаго, неосужденно и непреткновенно... призывати Тя на всякое время и место...." В молитве приношения после великого входа: "...И сподоби нас обрести благодать пред Тобою, еже быти благоприятней жертве нашей, и вселитися Духу благодати Твоея благому в нас, и на предлежащих Дарех сих, и на всех людех Твоих." И, наконец, уже после установительных слов следует эпиклеза в узком смысле этого слова.

То же наличие нескольких призываний Святого Духа в течение всей Литургии можно найти и в некоторых Александрийских литургиях. На это явление обратили внимание и католические ученые: Фортескью,[535] Салавиль.[536]

К только что высказанному католическими учеными мнению, что святоотеческому сознанию было еще чуждо стремление математического уточнения момента совершения Таинства, следует добавить и такой факт. Коль скоро схоластическая мысль начинает искать в Литургии этот тайносовершительный момент и определяет его словами "Приимите, ядите..." и "Пийте от нея вси..," она в своих исканиях точного момента на этом не остановится. Наличие двух освятительных фраз: одной — для Тела и другой— для Крови, — ставит вопрос о дальнейшем уточнении и углублении. В самом деле, история подтверждает это. Задолго, правда, до Декрета армянам папы Евгения IV и, вообще, до официальной полемики по вопросу о времени освящения евхаристических Даров, но уже в эпоху схоластических умствований на эту тему возник спор в кругах парижской Сорбонны. В XII столетии двое из профессоров Парижского университета Petrus Comestor (ум. 1178) и Petrus Cantor (ум. 1197) в своих попытках уточнения консекрационного момента в Литургии, как уже указывалось выше, высказали мнение, что освящение Хлеба, хотя и совершается словами "Приимите, ядите..," но только после произнесения слов "Пийте от нея вси..," т.е. Тело Христово не может быть освящено, пока еще не освящена и Его Кровь.

---

[529] "Epiclèse," col. 174.
[530] Op. cit., p. 99.
[531] "La liturgie décrite par St. Justin," p. 224.
[532] Ibid. p. 224: "Epicl. euch.," col. 201.
[533] Varaine, op. cit., p. 139.
[534] "Перелом в древнерусском богословии."
[535] 0p. cit., pp. 530-531.
[536] "Epicl. euchar.," col. 214.

3. Некоторые подробности Византийских литургий особенно затрудненяют римо-католическое богословие. Укажем на два главных.

а. Встречающееся в тексте литургии Златоуста μεταβαλών τώ πνεύματί σου Άγίω, "преложив Духом Твоим Святым" (кстати сказать, совершенно несуразно и абсолютно ни к чему вставленное в славянских служебниках и в литургию Василия Великого) одно время объяснялось латинскими писателями совершенно неправильно. Так, желая попросту свести на нет саму проблему эпиклезы, как, якобы, несуществующую, некоторые полемисты (Аркудий, Алляций, Де Луго, Маффеи и др.) переводили это причастие аориста, как действие, **уже имевшее место в прошлом,** а именно: "Сотвори этот Хлеб.., который Ты преложил Духом Твоим Святым, чтобы он был причащающимся...." Этим бы, конечно, вся острота вопроса уничтожалась, т. к. по произнесении слов Спасителя Хлеб **уже преложен** Святым Духом, почему и эпиклеза не имеет освятительного содержания. Но, как совершенно правильно заметил Салавиль, греческая грамматика ни в коем случае не уполномочивает переводить причастие аориста прошедшим временем. К тому же это причастие стоит в полной согласованности с повелительным наклонением аориста: ποίησον, "сотвори."[537]

б. Гораздо больше неприятностей римо-католикам приходится испытывать при объяснении слова άντίτυπα, встречающегося в тексте литургии святого Василия Великого и в "Точном изложении Православной веры" святого Иоанна Дамаскина.

Это слово на славянский переводится обычно "вместообразная;" в древних текстах славянских служебников — "подобнообразная," "тождеобразная" или просто "образная."[538] В таком смысле это слово принадлежнит исключительно новозаветному греческому языку. Классический греческий знал прилагательное άντίτυπος от глагола τύπτω в смысле "repercutiens" [отраженный]. Кроме литургии святого Василия, это слово мы встречаем еще раньше в VII кн. "Апостольских постановлений," гл. XXV, I. Находим его и у святого Кирилла Иерусалимского (XXIII огласительное поучение), у святого Григория Богослова (Oratio 2, apologet., 95; In laudem sororis Gorgoniae, 8), у блаженного Феодорита ("Эранист," II, 14), у преподобного Макария Египетского (Слово XVII, 17) и у святого Иоанна Дамаскина. Октоих (гл. 2-й, утро, канон, песнь 9-ая) тоже содержит это слово: "...Разрешает связанное овча в той же образ (άντίτυπον)."

В тексте литургии святого Василия Великого этим словом называются евхаристические Дары после произнесения священником установительных слов, но до эпиклезы Святого Духа. Иными словами, для святого Василия Великого, хотя слова Господа и имеют важное значение в контексте литургии, они все же — не тайносовершительная формула. Слова сказаны, но т. к. призывание еще не совершилось, то не совершилось еще и Таинство, и Дары остаются еще "антитипами," "вместообразами" Тела и Крови. Само по себе такое ясное литургическое исповедание недостаточности одних установительных слов неудобно для католиков. Еще большее неудобство от того, что это исходит от святого Василия Великого и блестяще подтверждает его же мысль о необходимости эпиклезы в книге "О Святом Духе" в том фрагменте, который латинские ученые стараются обесценить.[539] Всего хуже то, что святой Иоанн Дамаскин, богословский авторитет которого Запад не может игнорировать, ссылается на эти слова и толкует их вопреки католическому пониманию. Что же предлагают римо-католики для разрешения этого недоумения?

Первая попытка, **филологическая,** предложена была еще Львом Алляцием. Если бы слово "άντίτυπα" стояло до слов Господа, то все решалось бы благополучно; но, увы, оно стоит после. Алляций поэтому тщится найти выход в духе греческого языка. Слово άντί, — говорит он, — может для грека означать не только "против." Этим словом часто пользуются, чтобы показать сходство,

[537] Salaville. "Epicl. euchar.," col. 196.
[538] Прот. М. И. Орлов. "Литургия святого Василия Великого." СПб, 1909, стр. 101 и примеч.
[539] Iv. Markovic, op. cit., p. 197 sq.; Batiffol. "L'Eucharistie," p. 396 (эпиклезу надо понимать как евхаристический канон).

ideoque saepissime cum similitudinem exprimere volunt ea utuntur [им также пользуются, когда хотят выразить сходство].

Приводится им и ряд примеров:

- άντίθεος — не против Бога, а "qui Deo similis est" [который подобен Богу].
- άντίστροφος — не contrarius, sed aequans, similis [противный, но равный, подобный].
- άντίβοιον — то же, что и ίσόβοιον, "в цене быка."
- άντίζυγος — то же, что ίσόζυγος "равновесящий."
- άντίπλαστος — "сделанный по образу," должно значить ίσόπλαστος, но такого слова нет.

Отсюда и άντίτυπα надо понимать, как ίσότυπα, т.е. "aequalia, similia, eadem cum corpore et sanguini Christi" [равные, подобные, единые с Телом и Кровью Христа].[540]

То же хотел бы видеть и Петр Аркудий, обученный латинянами в духе схоластики корфиот, в своем полемическом против греков трактате.[541] Надо заметить, что подобное филологическое объяснение по своей малоубедительности успеха не имело, и современные католические ученые к нему уже больше не прибегают.

Вторая попытка сводится к гипотезе позднейшей **интерполяции.** Тот же Аркудий считает объяснение святого Иоанна Дамаскина простым апокрифом, интерполяцией, сделанной в тексте Дамаскина во время греко-латинской полемики. Дамаскин пишет: "Если же некоторые и назвали хлеб и вино вместообразными, αντίτυπα, Тела и Крови Господа, подобно тому, как говорил богоносный Василий, то сказали о Хлебе и Вине не после их освящения, но прежде освящения, назвав так само приношение."[542]

Но мнение Аркудия отпадает: Лев Алляций видел своими глазами в Ватиканской библиотеке современную Дамаскину рукопись, в которой было это место написано. Следовательно, здесь не "позднейшая интерполяция."[543] Однако же именно интерполяцию в текстах и Дамаскина, и святого Василия хотел бы видеть и М. Жюжи.[544] Слова же Дамаскина об епиклезе διά τής έπικλήσεως τοϋ άγίου Πνεύματος [через призывание Святаго Духа] надо понимать, говорит Жюжи, "sensu largo... tota anaphora" [в широком смысле ... как относящиеся ко всей анафоре].[545]

Третья попытка, считающаяся с бесспорностью выражений Дамаскина, не ищет объяснения ни в филологии, ни в возможных позднейших изменениях текста, а принимает это место tel quel [как есть (франц.)]. В таком случае остается укорить Дамаскина в... неверности церковной традиции. Так и думают некоторые. L. A. Molien пишет: "Fâcheuse interprétation du mot "antitypa" par S. Jean Damascene" [неудачное истолкование слова "антитипы" у святого Иоанна Дамаскина (франц.)].[546] Varaine говорит еще определеннее: "L'erreur de St. Jean Damascene" [ошибка святого Иоанна Дамаскина (франц.)].[547] Салавиль, признавая, что Дамаскин неоднократно (M. P. Gr. T. 94, col. 1152-1153; 637-640; t. 95, col. 404) упоминает епиклезу и антитипы, считает, что Дамаскин "fausse la tradition" [искажает традицию (франц.)].[548] Исходя из безусловной непогрешимости схоластики, иного выхода искать не приходится.

[540] L. Allatius. "De Ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua concesslone." Coloniae, 1648, lib. III, cap. XV, p. 1230 sq.
[541] "Libri VII de concordiae ecclesiae occidentalis et orientalis." Paris, 1672, p. 297.
[542] "De fide orthod.," IV, 13. — M. P. Gr. T. 94, col. 1152-1153.
[543] L. Allatius, op. cit., col. 1225.
[544] "Theologia dogmat. Christ. orient.," t. III, p. 276.
[545] Ibid., p. 273.
[546] "La prière de l'Eglise." T. I. P., 1924, p. 346.
[547] Op. cit., pp. 56, 141.
[548] "Epicl. euchar.," col. 250.

Г. Эпиклеза на Западе.

Молитва призывания Святого Духа на Литургии не является, однако, "позднейшим нововведением" византийских богословов в целях полемики с латинянами. Эта молитва вовсе не была достоянием одного только восточного христианства. История показывает, и наука не может не признавать этого факта, что когда-то эпиклеза была универсальным литургическим явлением. Рим в течение веков подчинил себе все западное христианство, как в отношении административно-каноническом, так и обрядовом, литургическом. Он вытеснил постепенно из употребления все поместные литургические особенности и обряды: миланский, мозарабский, галликанский — допущенные им до поры до времени, как некие привилегии и послабления. Древнейшие литургические особенности, живые памятники старины были безжалостно принесены в жертву принципу унификации всей церковной жизни. Римская литургия является единственной формой евхаристического богослужения для латинского христианства. Пропагандируемый Римом "восточный обряд" есть поэтому почти парадокс, нужный только для миссионерских целей.

Папы в течение истории не только упразднили западные поместные обряды, но и в самой собственной Римской мессе своей властью уничтожили то, что имело место в древности, а именно эпиклезу. Это вполне подтверждается мнениями всего католического ученого мира.

Вот что говорят западные ученые об эпиклезе, как в поместных литургиях Запада, так и в самой Римской мессе.

Существование эпиклезы в древних поместных обрядах Запада бесспорно. О. Каброль в своей книге "La Messe en Occident,"[549] равно как и в статьях "Anaphore"[550] и "Epiclèse,"[551] признает этот факт. С ним согласны Раушен и Салавиль. Этот последний считает, что она существовала во всех литургиях Vв., а в Милане она была и до VIII в.[552] То же говорит и Раушен.[553] О. Каброль утверждает, что она была в литургиях Галлии, Испании, Верхней Италии и в Африке во времена блаженного Августина.[554] То же повторяет и Бринктрин.[555]

Не может наука не признать факта существования эпиклезы когда-то и в Римской литургии. "В Римской мессе нет эпиклезы в прямом смысле этого слова, но это не означает, что ее никогда не было," — говорит о. Каброль.[556] Бесспорным доказательством является письмо Папы Геласия I (конец V в.) к Елпидию Веронскому, в котором сказано, что на Литургии "consecrationem coelestis Spiritus Invocatus adveniet" [(при) освящении Небесный Дух приходит по призыву].[557] Существование эпиклезы в Литургии времен Папы Геласия признали ученые литургисты о. Каброль,[558] Муро,[559] Талхофер.[560] Римская литургия, — говорит о. Каброль, — была греческой до половины III в.[561] Пение "Kyrie eleyson" [Господи, помилуй (греч. в лат. транскрипции)] является остатком этого греческого прошлого.

Батиффоль так говорит о прошлом Римской литургии: "Канон Римской литургии имеет свою историю только начиная с IV в., и исторический метод не знает ничего, кроме истории. Что этот

---

[549] "La Messe en Occident." Paris, 1932, pp. 240.
[550] DACL. T. I, col. 1898-1918.
[551] DACL. T. V, col. 142-184.
[552] "Epicl. euchar.," col. 217; 220.
[553] "Eucharistie und Bussakrament," Ss. 86.
[554] "La Messe en Occident," pp. 39, 45, 150-151; "Anaphore," col. 1915.
[555] Op. cit., pp. 164-165.
[556] "La Messe en Occident," p. 77; "Epiclèse," col. 162; cf. W. C. Bishop in: "Church Quarterly Review," 1908, t. LXVI, pp. 393, 399; Brinktrine. "Die heilige Messe," S. 195; A. Fortescue, op. cit., pp. 534-535.
[557] M. P. L. T. 59, col. 143.
[558] "Epiclèse," col. 163.
[559] H. Moureau. "Canon de la Messe" in: DTC. T. II, col. 1546.
[560] "Handbuch der kathol. Liturgik." Freiburg i/B., 1912, S. 145.
[561] "La Messe en Occident," p. 36.

римский канон имел и свою предысторию, это ясно, но мы ее не знаем."[562] Другой ученый-литургист, немецкий бенедектинец Odo Casel, высказывает такое суждение: "Эпиклеза в настоящем смысле этого слова принадлежит к существенным признакам и к самому ядру первохристианской литургии... Да, Рим, по-видимому, из протеста против восточной переоценки значения эпиклезы более или менее вытеснил эту древнюю молитву из своей литургии. Однако весь канон литургии со своим обращением ко всей Святой Троице остался такой эпиклезой в древнем смысле."[563] В другой статье тот же ученый считает весьма вероятным, что и Римская литургия имела когда-то эпиклезу в древнем смысле этого слова.[564]

Интересно замечание о. Каброля: "Не нужно удивляться, что современная Римская литургия гораздо менее схожа с первоначальными формами, чем литургии Мозарабская, Галликанская, Амвросиева и в особенности восточные. Папы обладали властью, которая позволяла им изменять те или иные части обихода, и они этим пользовались."[565] — "В Римской литургии с V по VII вв. произошли такие существенные изменения, подробности которых мы не знаем," — говорит о. Каброль.[566] Иными словами, папская власть сочла возможным порвать связь с древним Преданием Церкви, связь, которую Восток сохранил в течение веков. Наличие эпиклезы в Римской литургии V в. и ее исчезновение потом является бесспорным, научно признанным фактом. Следует, однако, оговориться, что не все ученые единомысленны в этом. Если, с одной стороны, о. Каброль, Казель, Фортескью, Хоппе, Раушен и Салавиль признают это, то о. Пюниэ, Эдм. Бишоп, Батиффоль, Молиэн и Варэн к этому историческому выводу относятся сдержаннее.

Для объяснения вопроса об эпиклезе в Римской литургии Бухвальдом было выдвинуто особое объяснение. Сначала в Римской мессе была эпиклеза Логоса. Впоследствии, т.е. при Папе Льве Великом (440-461), Логос-эпиклеза была заменена эпиклезой Святого Духа, а при Папе Григории I (590-604) и эта эпиклеза была упразднена, и месса приняла свою теперешнюю форму. Все это имело место после Папы Геласия (494-496), но до составления так называемого "Геласиева Сакраментария," т.е. до VI-VII вв. Молитва "Per quem haec omnia" [через Которого все сие] есть, якобы, остаток эпиклезы Логоса, "Supplices Te" [моля Тебя], остаток заменившей ее эпиклезы Духа.[567]

Как ни интересна эта гипотеза, она все же не в состоянии объяснить причины столь существенных перемен в западном литургическом мировоззрении. То, что папская власть очень велика и что она быстро распространилась по лицу всего западного мира и дальше, вне пределов Вечного Города, — это все общеизвестный факт. Но что же влияло на такие перемены в евхаристическом и вообще сакраментальном учении? Литургика есть воплощение в культе известных догматических истин. Эти две области, вероучения и богослужения, тесно соприкасаются и взаимно проникают друг в друга. Перемены в одной должны свидетельствовать о переменах в другой. Освящение Даров происходит то так, то иначе, то силой эпиклезы Логоса, то эпиклезой Духа, а то потом одними установительными словами Господа, — и все это на протяжении двух-трех веков свидетельствовало бы о каком-то догматическом индифферентизме. Правильно ли это исторически? Ведь исторический метод, напомним слова Батиффоля, не знает ничего, кроме истории.

Да и, вообще, надо, думается, давно понять, что вопрос эпиклезы Святого Духа есть не только археологическая загадка, но и глубокая догматическая проблема.

---

[562] "Lecons sur la Messe," p. 235.
[563] "Zur Epiklese" in: "Jahrbuch für Liturgiewissenschaft." Münster i/W., 1923, S. 102.
[564] "Neue Beiträge zur Epiklesefrage" in: "Jahrb. f. Liturgiewiss.", 1924, S. 175.
[565] "La Messe en Occident," p. 55.
[566] "Epiclèse" in: DACL. col. 163.
[567] Buchwald. "Die Epiklese in der römische Messe" in: "Widenauer Studien," 1906, t. I, Ss. 21-56.

Д. Изменения, происшедшие в моменте эпиклезы.

Обращаемся ко второму интересующему нас вопросу в проблеме эпиклезы, а именно к рассмотрению тех исторических видоизменений и нарастаний, которые имели место в рамках одного и того же Православия, но в зависимости от местных традиций и привычек. Историку надлежит ознакомиться с очень большим количеством памятников в разных редакциях, рукописных и печатных. Следует вспомнить, что самые старые рукописные кодексы нашей Византийской литургии относятся к периоду VIII-IX веков. Считалось долгое время, что самым старым манускриптом нашего служебника является Барбериновский кодекс. После открытия преосвящщенным Порфирием Успенским его привезенного с Синая Евхология это мнение поколебалось. Этот "сапфир синайский," как его назвал сам ученый епископ-востоковед, относится, по мнению Порфирия, к VIII веку и ставится древнее и выше Барберинова (IX в.). Для литургии святого Василия Великого это еще имеет значение, тогда как в части своей с литургией Златоустого служебник настолько изуродован, — литургия начинается с "Изрядно о Пресвятей..," — что он не много может сказать в интересующем нас вопросе. Начиная с этих старейших кодексов (Барберинов, Порфириев, Росанский и др.). в распоряжении ученого историка литургии находится целый ряд очень интересных евхологиев от X до XV веков. Кроме того, в печатных греческих, арабских и славянских изданиях можно найти кое-какие изменения, важные с точки зрения истории нашей литургии. После довольно примитивных кодексов IX-Хвеков монастырские библиотеки сохранили любопытные диаконские чины литургии, чины торжественных патриарших литургий по обычаю иерусалимскому и Великой церкви и, наконец, так называемые Διατάξεις, или уставы, Патриарха Константинопольского Филофея и почти современного ему Киевского митрополита Киприана. Весь этот рукописный материал теперь издан и по многу раз. Особенно ценными вкладами являются Описания рукописей Востока проф. А. А. Дмитриевского и такое же Описание ватиканских рукописей проф. Красносельцева, классическое использование всех рукописей в диссертации прот. М. Орлова ("Литургия святого Василия Великого"). Им использовано для его критической работы 48 греческих и 37 славянских рукописей.

Изучая исторические видоизменения и нарастания текста в момент эпиклезы, мы можем разделить работу так:

1. изменения в тексте самой молитвы эпиклезы;
2. изменения в диаконском чине, т.е. в рубриках или уставных замечаниях служебника касательно действий священника или диакона; и
3. дополнения к молитве эпиклезы, т.е. в частности — внесение в славянскую редакцию тропаря третьего часа.

1. Изменения в тексте самой молитвы эпиклезы.

Молитва анамнезиса "Поминающе убо... спасительная Его Страдания..." заканчивается возгласно: Твоя от Твоих Тебе приносяще о всех и за вся." Старейшие рукописи содержали форму "приносяще" προσφέροντες (причастие настоящего времени), тогда как впоследствии у греков возобладало "приносим," προσφέρομεν (изъявительное наклонение настоящего времени). Само по себе незначительное изменение чисто стилистического свойства не может отразиться на смысле освятительной молитвы. Сами слова "Твоя от Твоих..." происхождения библейского и заимствованы из 1 Пар. 29:14: "*От Тебя все, и от руки Твоей полученное мы отдали Тебе*," — из благословения Давида при устроении храма. Слова эти — достояние не только Византийских литургий; их распространение более широко. Так литургия апостола Марка в молитве анамнезы содержит такую фразу: "...Тебе от Твоих даров мы предложили пред Тобою."[568] Аналогичные формулы находим и в Коптских литургиях, приписываемых коптами святому Василию и святому Григорию Богослову. На

[568] LEW, p. 133.

престоле царьградской святой Софии стояло такое посвящение: “Твои рабы, Христе, Юстиниан и Феодора, Тебе приносят Твои дары от Твоих даров.”[569] Наверное, это выражение вошло в литургический обиход еще до начального разделения обрядовых особенностей Запада и Востока, ибо и в каноне Римской мессы, в молитве “Unde et memores” [и помня об этом] читаем такую фразу: “...Offerimus praeclarae majestati Tuae de Tuis donis ac datis” [приносим пресветлому Твоему величеству от Твоих даров и даяний].[570]

В ответе певцов “Тебе поем, Тебе благословим...” и т.д. не замечается изменений и дополнений в течение веков.

Сама молитва призывания Святого Духа претерпела в течение исторического процесса довольно мало изменений. Они незначительны и ограничиваются небольшими разночтениями в разных кодексах рукописных служебников. Вот какие примечания можно сделать по этому поводу.

В молитве эпиклезы литургии святого Иоанна Златоуста единственное разночтение мы находим в Порфириевом Евхологии, повторяемое и в одном из Евхологиев Афонского монастыря Ксеноф, а именно: не только “словесную сию службу,” но добавленое “и безкровную жертву.”[571]

В литургии святого Василия наибольшее внимание привлекает слово “вместообразная,” τά άντίτυπα. В славянских переводах оно неустойчиво. То это “подобообразная,” то “тожеобразная,” то просто “образы,” как об этом свидетельствует тщательный критический разбор проф. Орлова.[572]

Относительно других, менее значительных разночтений, опускания некоторых слов или добавления других, не имеющих важности для освящения, можно себе составить представление из примечаний в работе проф. Орлова.

В главном на эту молитву в тексте святого Василия, как и вообще во всей его литургии, имела влияние литургия апостола Иакова. Но несомненно, что влияние и других литургий “апостольского типа,” как то литургии апостола Марка или CA VIII, имело место в течение довольно долгого времени, особенно в областях Патриархатов Иерусалимского и Александрийского и архиепископии Синайской.

Сами слова благословения Святых Даров претерпели нижеследующие поправки и изменения:

1. В Порфириевом Евхологии замечается такое добавление: “И сотвори Хлеб Сей **Самое** честное Тело Христа Твоего,” и дальше: “А еже в Чаши Сей **Самую** честную Кровь Христа Твоего.” Это можно объяснить вообще большой оригинальностью этого кодекса, а также и тем, что это заимствовано, вероятно, из литургии святого Василия, в которой читаем: “...Показати Хлеб Сей **Самое** честное...”

2. В том же Порфириевском и Барбериновском кодексах слова “преложив Духом Твоим Святым” повторяются два раза, после каждого благословения — и Хлеба, и Чаши. Кодексы Росанский и Севастиановский, тоже весьма древние, равно как и все последующие, содержат только однократное “преложив.”

Поскольку слова эти, будь то один или два раза сказанные, вполне согласуются с общим контекстом молитвы в литургии Златоуста, но они совершенно неуместны в литургии святого Василия. Древнейшие кодексы их не содержали. Из 48 греческих рукописных служебников, рассмотренных проф. Орловым, только 11 имеют это добавление. Современные печатные служебники греческой литургии этого не имеют. Венецианское издание помещает (на стр. 90) особое примечание со ссылкой на “Пидалион” Никодима, указывающее, что эти слова относятся только к

[569] Dom Placide de Maester. “Les origines et les développements du texte grec de la liturgie de St. Jean Chrysostome” in: “XPYCOCTOMIKA.” Rome, 1908, p. 340; Neal. “History of the Holy Eastern Church,” pp. 489-490.
[570] Missale Romanum. Ratisbonae, 1924, p. 407.
[571] Красносельцев. “Сведения,” стр. 280; Орлов, op. cit., стр. 394; еп. Порфирий. “История Афона.” Ч. III. Отд. II. СПб, 1892, стр. 490.
[572] Op. cit., стр. 201.

литургии Златоуста, а в литургии святого Василия они неуместны. В свое время проф. Болотов, давая свои заключения по поводу присланного Государю Николаю II коптского служебника, заметил, что эта вставка "преложив Духом Твоим Святым," перенесенная в текст святого Василия из Златоустовского, является "тупоумной" и есть не что иное, как "клевета на Василия Великого и его афинскую образованность."[573] В самом деле, это невероятная безграмотность, недопустимая духом греческого синтаксиса: nominativus (μεταβαλών) [именительный падеж (прелагающий)] после длинного accusativus (πνεύμα) cum infinitivo (έλθείν — άγιάσαι — άναδεϊξαι) [винительный падеж (Дух) с инфинитивом (приходит — освящает — являет)]. Из старых кодексов, которые эти слова содержат, надо упомянуть: Грота-Ферратский 1041 года, синайский рукописный Евхологий № 971 XIII-XIVвв. и еще два рукописных кодекса из коллекции архим. Антонина.[574] В славянские служебники это добавление вошло позже, вероятно, после XVI века, и хранилось с упорством даже до нашего времени.[575] Греческие служебники в шести изданиях с 1526 г. по 1853 г. эти слова имели; после этого года их уже больше не печатают.

Кроме того, что они грамматически несовместимы, они и не нужны в тексте святого Василия Великого. В самом деле, логический смысл находится в словах "благословити — освятити — показати." Это и суть освятительные слова, тогда как в литургии святого Иоанна Златоуста центр тяжести заключается в словах "и сотвори убо... преложив Духом Твоим Святым." Таким образом, в тексте святого Василия этих слов и не нужно.

3. В одном арабском переводе литургии святого Иоанна Златоуста (1612 года) при благословении Чаши добавлены слова "а еже в Чаши Сей честную Кровь **Господа и Бога Иисуса Христа, излиянную за живот мира.**"[576] Ясно, что и в данном случае налицо метатеза из литургии святого Василия в тексте литургии Златоуста.

Подобным образом такого рода добавления и изменения встречаются, например, и в одной рукописной весьма старой **глаголической** литургии, приводимой еп. Порфирием Успенским и датируемой им второй, если не первой половиной X века, а именно:

"Пакы приносимъ Тебе словесную сию безкровную службу и молим-тися, и мольбы деемъ, и просимъ, и Тебе ся молимъ: посли Духъ Твой Святый на ны и предльлежащяя дары сия:

... сътвори оубо хлебъ съ драгое Тело Христа Твоего. Преложи Духомъ Святым Твоим. Аминь.

А еже въ чаши сеи драгую Крьвь Христа Твоего. Преложи Духом Святым Твоим. Аминь.

Еже излияся мирскаго ради спасения, въ жизнь вечную. Аминь.

Яко быти приемлющим в бодрость души, въ оставление грехов, въ причастие Святаго Твоего Духа..."[577]

Как видно, все эти интерполяции характера незначительного. Они не могут отразиться на смысле освятительных слов.

2. Изменения в рубриках.

Обычно в древнейших кодексах, в которых рубрики чрезвычайно лаконичны, содержится краткое замечание:

---

[573] Проф. В. В. Болотов. "Заметки по поводу текста литургии святого Василия Великого" в "Христ. чтении," 1914, март, стр. 286.

[574] Архим. Антонин. "Записки синайского богомольца," V, стр. 56, примеч.; его же: "Поездка в Румелию." СПб, 1879, стр. 291.

[575] Орлов, op. cit., стр. 207, 209; А. Дмитриевский. "Богослужение в Русской Церкви в XVI в." Казань, 1884, стр. 133-134; Н. Одинцов. "Порядок общественного и частного богослужения в древней России до XVI в.". СПб, стр. 68, 101, 236.

[576] Constantin Bacha. "Notions générales sur les versions arabes de la liturgie de St. Jean Chrysostome" in: "ΧΡΥCOCTOMIKA," p. 462.

[577] "Первое путешествие на Афон." Том II/I, стр. 118-120.

σφραγίζει λέγων μυστικώς [запечатлевает, говоря тайно] или καί σφραγίζοντά άγια δώρα, λέγει [запечатлевая Святые Дары, говорит]. В древнейших манускриптах (Барбериновском, Росанском, Севастиановском) диакон никак не участвует в моменте освящения Даров. Порфириевский Евхологий предоставляет ему сказать "аминь" после освящения дискоса и то же по освящении Чаши. Московский синодальный кодекс № 381, относимый к концу XIII или началу XIV века, предоставляет диакону сказать **один раз** ευλόγησαν, δέσποτα, τά άγια δώρα [благослови, владыко, Святыя Дары]. Другие кодексы того же времени (Есфигменский Илитарий 1270года и Тактикон царя Иоанна Кантакузена) не содержат никаких рубрик о диаконе. В Филофеевских "уставах" диакон действует уже более заметно. Он обращается к священнику со словами Εύλόγησον, δέσποτα [благослови, владыко] или τοϋ Κυρίου δεηθώμεν [Господу помолимся] и заключает после каждого благословения словом "аминь."

Ясно, что рубрики не могут иметь никакого значения для освящения; они приводятся только для придания большей торжественности священнослужению.

3. Интерполяция тропаря третьего часа.

Самое крупное изменение текста в моменте эпиклезы представляет собой интерполяция тропаря третьего часа. Это литургическое нововведение, — в сущности, очень позднего происхождения, — разделило литургическую практику Востока надвое. Греческая традиция (а за ней арабская и албанская) этого тропаря не содержит, а славянская, введя его из чисто полемических соображений против латинян, сохранила до сего дня. При незнании этого исторического эпизода создается довольно крупная несогласованность между нами и греками. При соборном служении на Востоке с греческими архиереями русские священники бывают поражены этим обстоятельством, не зная подлинной причины этого, упрекают греков за несогласие с нами, за опущение ими весьма существенной части литургии, за неотеризм. Это, как мы увидим из дальнейшего изложения, поражает не только рядового священника, недостаточно искушенного в вопросах истории литургийного текста, но вводило в смущение и столь образованных иерархов, дававших свои заключения по делам православного Востока, как митрополит Московский Филарет. Постараемся разобраться в этом довольно запутанном вопросе.

Нелегко определить время появления этого тропаря в моменте литургийной эпиклезы. О. Меестер считает, что это могло иметь место в XII-XIII вв., может быть, даже и в XI веке.[578] Один кодекс литургии, — Грота-Ферратский, относимый к XI в., — содержит этот тропарь, но не в моменте призывания Святого Духа, а тотчас же после причащения священника. В моменте эпиклезы он, вероятно, есть продукт филофеевской редакции литургии, по мнению еп. Порфирия (Успенского).

Патр. Филофей был синайским монахом. Синай в это время был в зависимости от Александрийского Патриарха, и александрийская литургическая традиция доминировала в Синайской архиепископии. Филофей поэтому приводил старый александрийский обычай, допускавший чтение этого тропаря именно в этом моменте Литургии. Еп. Порфирий знает один "Синтагматион" Александрийского Патриарха Герасима (1688-1710 гг.) из библиотеки Джуванийского подворья Синайского монастыря в Каире. Из этого памятника видно, что, действительно, в Александрии был обычай священнику в момент эпиклезы произносить этот тропарь. Еп. Порфирий объясняет, что в то время не только священник, но и весь народ про себя, "тайно," произносил это песнопение, т. к. Дух Святой призывается не только на евхаристические элементы, но и на весь народ, чтобы ему достойным образом приготовиться к причастию Святых Даров.[579]

Надо заметить, что мы не имеем никаких следов этого литургического новшества в других памятниках Александрийского Патриархата. Правда, известен рукописный Евхологий XVI в. (Афоно-

[578] Op. cit., p. 341.
[579] Еп. Порфирий. "История Афона," III/2, стр. 491-495.

Пантелейм. мон., №421) с этим тропарем.[580] Однако мы знаем и другие рукописные служебники, свободные от влияния литургических реформ Патр. Филофея, но содержащие этот тропарь, а именно:

а) Евхологий синайской библиотеки №971 (XIII-XIVв.), в котором в чине литургии святого Василия на полях стоит заметка о чтении этого тропаря как раз во время призывания Святого Духа. По проф. Дмитриевскому, эта заметка позднейшего происхождения.[581]

б) "Устав" ватиканской библиотеки № 573 (XIV-XVI вв.), который можно рассматривать как попытку дофилофеевского устава.[582]

в) Евхологий патриаршей иерусалимской библиотеки XIV в. №362/607 в чине патриаршего служения содержит этот тропарь.[583]

Проф. Киевской Дух. Академии А. Дмитриевский, основательно и критически изучивший все рукописные Евхологии в библиотеках православного Востока, не согласен с объяснением еп. Порфирия (Успенского) о внесении этого тропаря Патриархом Филофеем. Рассуждения еп. Порфирия о "Синтагматионе" Александрийского Патриарха Герасима им не приемлются. Дмитриевский авторитетно заявляет, что в Евхологиях каирской библиотеки XIV и XV веков тропаря 3-го часа нет. Он также утверждает, что тропаря нет и в киприановских текстах литургии. По его мнению, тропарь этот "с XVI века распространился через венецианские издания по всему Востоку и оттуда легко мог попасть в XVII веке на страницы упомянутого Синтагматиона."[584]

Эти замечания, в сущности, мало меняют дело. Проф. Дмитриевский так же, как и еп. Порфирий, прекрасно знает, что тропарь 3-го часа в моменте эпиклезы есть позднейшая интерполяция. Работы этого ученого только подтверждают наблюдения и мнения нашего прославленного епископа-востоковеда. Расхождения между ними не в сути дела, а в том, что не "Синтагматион" явился каналом, через который тропарь распространился, а более ранние рукописи.

Таким образом, этот тропарь вносится в чин Златоустовой литургии в последний период ее развития. Эта интерполяция совершилась, несомненно, с полемическим намерением, чтобы ярче подчеркнуть православный взгляд на эпиклезу в пику латинскому. Первый раз в полемике этот вопрос был поднят 9 июня 1439 г. на Флорентийском соборе. Как апологеты латинского взгляда особенно выдвинулись доминиканский богослов Иоанн Турекремата и "кардинал" Виссарион Никейский. В 1552 г. доминиканец Амвросий Катарини в специальном трактате занимался вопросом: „какими словами Христос совершил Таинство Евхаристии." В 1570 г. после Тридентского собора буллой папы Пия V латинское мнение было провозглашено официально. Как отражение и протест против этого, явилось православное противодействие в нашем литургическом богословии. Рукой неизвестного переписчика этот тропарь вносится то на полях служебника, то в самом тексте молитвы призывания и постепенно завоевывает себе там более или менее прочное положение. Не следует, однако, думать, что это нововведение сразу и повсюду привилось. Известно много кодексов, которые не приняли у себя этот тропарь (Ватопедский № 133/744, XV века; Пантелеймоновский № 435, XVI в.; Синайский № 986, Зографский, Ватиканский № 1213, середины XVI века). Не все печатные греческие служебники позднейшего времени приняли его. Да и славянские не сразу его санкционировали. Так, например, служебник 1554 г., напечатанный в Венеции в типографии господина Божидара Вуковича, не имеет этого тропаря. В практике Русской Церкви XII-XIV вв. этот тропарь не читался.[585] В XV в. параллельно сохранялись обе практики: и с тропарем, и без него.[586] С

[580] Красносельцев. "Материалы..." стр. 64-65.
[581] Дмитриевский. "Описание литургич. рукоп." Т. I, стр. 249.
[582] Красносельцев. "Материалы," стр. 110.
[583] Дмитриевский. "Описание..." Т. I, стр. 312, прим. 3.
[584] Его рецензия на "Восток Христианский" еп. Порфирия в "Византийском временнике," т. I, 1894, стр. 413-429.
[585] Н. Одинцов. "Порядок обществ. и частн. богосл.," стр. 63, 97.
[586] Ibidem, стр. 226.

XVI в. это окончательно установившаяся традиция в Русской Церкви,[587] а потом, когда русские книги распространились и на Балканском полуострове, взамен венецианских, эта традиция перешла и к сербам, и болгарам. Таким образом в Православии и утвердилось это очень заметное и существенное различие в важнейшем моменте Литургии между греческой и славянской традицией.

Это, разумеется, не могло остаться незамеченным в церковном сознании. Первым, кто это приметил и об этом говорил в известной "Эллинской Академии" в Афонском монастыре Ватопед, был основатель этой Академии, ученый греческий монах, а впоследствии епископ в России в царствование имп. Екатерины II — Евгений Вулгарис.[588] Кроме того, очень интересную и большую книгу написал об этом в конце XVIII в. некий неизвестный "иерокирикс" (священно-проповедник) в Миссолонгах в Греции. Этот трактат хранится в Афонском монастыре Ксенофе и в сокращенном виде воспроизведен в "Истории Афона" преосвящ. Порфирия (Успенского).[589] Содержание этого трактата весьма поучительно.

Автор называет это нововведение "неуместным, неразумным" и даже "антихристовою дерзостью." Он протестует против этого новшества и требует, чтобы Церковь скорее исправила эту ошибку и не допускала чтения этого тропаря.

Несомненно, что кто-то, недолго думая о возможных последствиях, ввел это в текст молитвы эпиклезы совершенно "bona fide" [из лучших побуждений], как более острое логическое ударение против латинских домыслов об освящении Даров. Греки все же не были столь легковерны, как славянские литургисты, и быстро сообразили, что это нововведение богословски и литургически безграмотно, и довольно быстро, хотя, как мы это видели, и не без борьбы, отвергли эту практику. Вот каковы были их соображения, высказанные миссолонгским "иерокириксом:"

1. Ни в одном из старых кодексов литургий святого Василия или Златоуста вплоть до XV или даже XVI в. этот тропарь не полагалось читать.

2. В классических толкованиях Литургии Германа Царьградского, Николая Кавасилы, митрополита Диррахийского, и Симеона, архиеп. Солунского, не говорится о необходимости чтения этого тропаря.

3. Этот тропарь, будучи вставлен в молитву эпиклезы, нарушает грамматическую целость и, следовательно, самый смысл молитвы. Это особенно видно из текста молитвы у святого Василия Великого, где логическая связь нарушается в самом важном месте молитвы. В самом деле: "...Тебе молимся, и Тебе призываем, Святе святых, благоволением Твоея благости приити Духу Твоему Святому на ны и на предлежащыя Дары сия, и благословити я, и освятити, и показати... Господи, Иже Пресвятаго Твоего Духа в третий час апостолом Твоим низпославый, Того, Благий, не отыми от нас: но обнови нас молящих Ти ся, — Хлеб убо Сей — Самое честное Тело Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа. Аминь." Эта грамматическая целость нарушается особенно заметно в греческом тексте, где после ряда неопределенных наклонений εύλογήσαι — άγιάσαι — άναδεΐξαι [благословить — освятить — явить] появляется неожиданно облик так называемого "conjuctivus prohibitivus" [условное наклонение, употребленное в значении просьбы или повеления с отрицанием] μή άντανέλης [не отними] и "imperativus" [повелительное наклонение] έγκαίνισου [обнови]. Ясно, что и в литургии Златоуста этот тропарь нарушает логическую связь. В самом тексте эпиклезы в этой литургии основная мысль настолько ясна, что тропарь ее только запутывает. Освятительное действие заключается в словах "Низпосли Духа Твоего Святаго... и сотвори убо Хлеб Сей... а еже в Чаши Сей... Преложив Духом Твоим Святым."

4. Этот тропарь вносит, наконец, дисгармонию и во всю структуру евхаристического канона, а не только одной молитвы призывания. В самом деле, во всех литургиях евхаристическая молитва обращена во всех своих частях к Лицу Бога-Отца. Единственное исключение представляют литургии

[587] А. Дмитриевский. "Богослужение в Русской Церкви в XVI в." Ч. I, стр. 121; Орлов, op. cit., 205.
[588] Еп. Порфирий. "История Афона," III/2, стр. 471.
[589] Ibidem, стр. 470-483.

Коптская святого Григория Богослова и в “Тестаменте Господа.” В первой молитвы обращены к Лицу Господа Иисуса Христа, а во второй ко всей Святой Троице. Если прочитаем всю анафору в обеих Византийских литургиях, то увидим, что общая православная традиция не нарушена. Весь евхаристический канон Византийских литургий обращен к Богу-Отцу. Внесение тропаря третьего часа нарушает эту целостность и не может быть согласовано с этим общим планом. В этом тропаре говорится не о вечном исхождении Святого Духа по существу от Отца, а о ниспослании Его во времени от Господа Иисуса Христа. В ряд молитв, обращенных к Отцу, вдруг вносится молитва, обращенная к Сыну Божию. Стоит только прочитать этот тропарь в связи со следующей освятительной формулой, и нелогичность станет очевидной. Действительно: “Господи (Христе), Иже Пресвятаго Твоего Духа в третий час апостолом Твоим низпославый, Того, Благий, не отыми от нас: но обнови нас молящих Ти ся, — и сотвори убо Хлеб Сей честное Тело Христа Твоего, а еже в Чаши Сей честную Кровь Христа Твоего, преложив Духом Твоим Святым.” Миссолонгский “иерокирикс” правильно и не без иронии спрашивает, скольких Господов Христов мы имеем и сколько Сынов Божиих?

Интересно, что свобода литургического творчества ушла настолько далеко, что некоторые, кроме тропаря третьего часа, произносили и тропарь Пятидесятницы “Благословен еси, Христе Боже наш...” и кондак “Егда снизшед языки слия...” Автор трактата остроумно предполагает возможность внесения в скором времени в молитву эпиклезы и стихиры “Приидите, людие, Триипостасному Божеству поклонимся...” или догматика “Царь Небесный за человеколюбие на земли явися...” ибо и в них заключены высокие догматические мысли.[590]

Греки отвергли эту литургическую реформу, а у нас она, в сущности, никогда даже и не была предметом серьезной литургико-богословской полемики и обсуждения. Иногда известную литургическую неточность в терминологии допускали даже люди, более других осведомленные. Интересна переписка по этому поводу между нашим востоковедом архим. Антонином Капустиным и Московским митрополитом Филаретом.

Сам о. Антонин никогда не был достаточно точен в своих выражениях. Так, например, он иногда называет тропарь третьего часа “молитвою призывания Святого Духа.”[591] Но, конечно, это должно быть признано просто неудачным выражением, т. к. он был хорошо осведомлен в этих вопросах, что и показал в своей переписке с митр. Филаретом.

Арх. Антонин, тогда настоятель русской посольской церкви в Афинах, написал 2 февраля 1859 г. письмо о положении церковных дел на Востоке, о разнице в богослужении у греков и у русских. Митр. Филарет на каждый пункт этого письма дал свои примечания. Под номером XXI он пишет: “Если, например, спросим Царьградского Патриарха, зачем он недавно вычеркнул из литургии перед освящением Даров стихи призывания Святого Духа и должны ли и мы сделать то же, этим создастся и для нас трудность, ибо мы имеем основания держаться обычая древнейших времен, который мы от Греческой Церкви приняли.” На это о. Антонин написал карандашом на полях ответа митрополита: “Клевета! Он не вычеркивал, ибо это никогда не было заведено.”[592] Из этого ясно, что митр. Филарет, компетентно дававший мнения и резолюции по делам Православной Церкви на Востоке, не знал истинной раскладки вещей в этом вопросе. Он думал, что тропарь 3-го часа — исконная принадлежность молитвы эпиклезы. С другой стороны, из воспоминаний Н. В. Сушкова явствует, что митрополит Филарет в письме от 15 марта 1857 года (т.е. до переписки с о. Антонином) писал некоему лицу в Т. в том именно духе, что этот тропарь есть позднейшая интерполяция.[593]

Ошибался в этом вопросе и проф. Е. Е. Голубинский. Подтверждая отсутствие тропаря в рукописях литургии в монгольский период истории Русской Церкви, он делает такое предположение:

[590] “История Афона,” стр. 482.
[591] “Поездка в Румелию,” стр. 291 ; “Записки синайского богомольца,” V, стр. 56, прим. и стр. 58.
[592] Заимствовано мною из рукописного дела № 1421 в архиве русской Дух. миссии в Иерусалиме.
[593] “Записки о жизни и времени святителя Филарета, Московского митрополита.” Москва, 1868, стр. 144.

“Это должно быть понимаемо не в том смысле, что служебник не принимает нашего моления, а в том, что только писец рукописи для краткости опускает его, как известное.”[594] Предположение это не оправдывается всей нашей научно-критической работой над текстом рукописей, особенно греческих, где, как указано, интерполяция нарочито режет ухо. Труды всех ученых литургистов, как западных (Свэйнсон, Брайтман, о. Меестер), так и отечественных (еп. Порфирий, Красносельцев, Дмитриевский) с достаточной убедительностью доказали, что тропарь есть вставка более позднего времени.

Нелишним будет привести еще одно научное недоразумение. В “Христ. Чтении” за 1891 г. (ч. II, стр. 141-147) какой-то анонимный критик полемизировал с проф. А. Дмитриевским по поводу особенностей греческого богослужения и укорял греков за то, что у них ”пред **пресуществлением (!)** Святых Даров **молитва призывания** Святого Духа (!) оставлена вопреки свидетельству самого святого Иоанна Златоуста, который в слове 81 говорит: “Иерей, воздевая руки к небу, призывая Святого Духа приити и коснуться предложенной жертвы....” Непонятно, как на страницах академического богословского журнала в 90-х годах прошлого века, когда уже столько критических замечаний и исследований по этому вопросу было сделано, могло прийти в голову полемизировать с таким авторитетным литургистом и знатоком древних рукописей, как проф. А. Дмитриевский. Неужели же автор этой заметки мог быть серьезно уверен, что святой Иоанн Златоуст подразумевал в своей проповеди не молитву эпиклезы, а тропарь 3-го часа? Неужели же автор был убежден, что позднейшая славянская интерполяция тропаря была введена в IV веке Златоустом?

Таким образом, как уже было выше указано, в Православной Церкви параллельно уживаются две традиции в отношении этого центрального и важнейшего момента Литургии. Греки, допускавшие в XV-XVI вв. чтение этого тропаря, после зрелого рассуждения его изъяли, чтобы не нарушать единства смысла всего евхаристического канона и не вносить неправильности синтаксического свойства в текст молитвы. Теперешние греческие служебники этого тропаря больше не печатают. Книги Церквей, находящихся под греческим влиянием, также этого не делают. Албанский служебник, напечатанный в Корче в 1930 г., не поместил этот тропарь в тексте литургии святого Иоанна Златоуста (литургия святого Василия на албанский язык еще не переведена). Русская традиция с тропарем была усвоена балканскими славянами, Чешской Церковью в служебнике издания 1927 г. и Румынской (служебник 1887 г., стр. 94, 130-131). Эти два служебника внесли из русского издания и слова “преложив Духом Твоим Святым” в текст литургии святого Василия Великого.

Какие же выводы напрашиваются из всего сказанного об эпиклезе?

1. Молитва эпиклезы — древнейшая молитва литургии, входившая в нее как неотъемлемая часть анафоры. Она вытекает из апостольского Предания о Литургии.

2. Молитву эпиклезы знала христианская древность не только Востока, но и Запада, где она была освятительной молитвой даже в Риме.

3. Молитву эпиклезы Запад выбросил из канона своей мессы властью римского первосвященника, но, несмотря на то, что Восток ее сохранил; эта разница богослужебных обычаев не отразилась на литургическом единстве обеих половин христианского мира. И при наличии этих разностей общение не прерывалось, но молитва эпиклезы стала пунктом обвинения Запада Востоку много спустя после разделения Церквей.

4. Молитва эпиклезы на Востоке претерпевала известные текстуальные изменения, но несущественного характера, и они не касались ее содержания в главном.

5. В момент призывания Святого Духа с более позднего времени, скажем, с XIV-XVвв., стала вводиться новая практика, а именно, был интерполирован тропарь 3-го часа. Эта интерполяция известное время поддерживалась то там, то тут на Востоке, но была очень скоро вытеснена греческой церковной традицией, которая сохранила древнюю практику, т.е. без этого тропаря. Обычай чтения

[594] “История Русской Церкви.” II том, 2-ая полов. Москва, 1911,стр. 418, прим. 1.

тропаря удержался в практике (скажем условно) славянских Церквей. Чтение этого тропаря нарушает единство литургической практики Православной Церкви в важнейшем моменте Евхаристии. Чтение его противоречит синтаксическому (это особенно видно в греческом тексте) и богословскому смыслу Литургии.

6. В моменте освящения Даров на литургии святого Василия Великого неуместна вставка слов из литургии Златоуста "преложив Духом Твоим Святым" — вставка, оставшаяся достоянием только славянской литургической практики.

7. Добросовестное изучение святоотеческих текстов древности и самих литургических памятников убеждает историка в том, что церковному сознанию всегда было чуждо искание "тайносовершительной" формулы и точного момента преложения Даров. Это позднейшее схоластическое мудрование в древности заменялось верой в освятительную силу всего текста евхаристического канона (анафоры).

8. В таком понимании восточная литургическая традиция, подчеркивая необходимость эпиклезы, этим нисколько не умаляет значения установительных слов. Но слова эти, сказанные в наших литургиях в контексте повествования о Тайной Вечере, имеют исторический смысл, а совершительная сила придается им призыванием Святого Духа, невыделяемым из всего контекста анафоры в "тайносовершительную" формулу в западном смысле этого слова, как это понималось у нас под влиянием "киевского" богословия времен митр. Петра Могилы.

Ходатайственные молитвы (Intercessio).

Непосредственно к молитве призывания Святого Духа примыкает и из нее вытекает ходатайственная молитва. В ней Евхаристия особенно ярко проявляется не только, как Таинство Святых Тела и Крови, уготованных для причащения верных и освященных, но и как Жертва, как повторение и воспоминание Голгофской Жертвы.

Божественная Литургия есть то таинственное Жертвоприношение, совершенно непостижимое для ума, — что, между прочим, особенно характерно для жертвы, — в котором Сам Христос Спаситель является и Первосвященником приносящим, и Жертвою, приносимою за грех мира. Это одна из глубочайших истин антиномического богословия. В свое время это послужило темой одного очень ожесточенного спора в Византии. В царствование науколюбивого императора Мануила Комнина возникло несколько больших богословских состязаний, приведших к созыву Поместных Соборов в Константинополе. Одним из таких споров и был спор о Евхаристии, как Жертве, в патриаршество Константина Хлиарена. Одна из сторон, к которой примыкали диакон Сотирих Пантевген, выбранный в Антиохийские Патриархи, епископ Диррахийский Евстафий, Никифор Василаки и Михаил Солунский, толковала слова литургии (в молитве херувимской песни) "Ты еси Приносяй и Приносимый, Приемлемый и Раздаваемый..." в том смысле, что Жертва Голгофская принесена была только Отцу и Духу, а не Самому Слову, принесшему Себя в Жертву, и утверждали, что в противном случае Сын Божий разделился бы на два Лица. Другие, в частности и митрополит Русской епархии (грек родом) Константин, утверждали обратное, а именно: "Животворящая Жертва и в начале, и во все время доныне приносилась не Одному Безначальному Отцу Единородного, но и Самому вочеловечившемуся Слову и Святому Духу, в троичности Лиц участвующим в Жертве." На Соборе 1156 г. восторжествовало мнение митрополита Константина; епископ Диррахийский Евстафий и Михаил Солунский после некоторого колебания согласились с соборным решением. Но диакон Сотирих после Собора выпустил свой диалог на эту же тему, в котором между прочим писал, что соборное мнение приводит к несторианскому разделению Лица Богочеловека. Был созван по тому же поводу и второй Собор, который занимался специально двумя личностями: дидаскалом Никифором Василаки и диаконом Сотирихом. 13-го мая 1158 г. (по мнению Дрэзеке, а не 1157 года, как думал Ф. Успенский и др.) Сотирих был осужден. Но и после этого Сотирих, вероятно, не успокоился, т. к. против него выступил хороший оратор, известный богослов с серьезной

философской подготовкой епископ Мефонский (в Пелопонессе) Николай. Он написал в обличение Сотириха и в толкование пререкаемых слов “Ты еси Приносяй и Приносимый...” четыре сочинения.[595]

Евхаристия есть Жертва и воспоминание Голгофской Жертвы, и это надо всегда помнить. Забвение момента жертвы в Евхаристии приводит к отрицанию самой сути этого акта Божественного домостроительства. Те, кто это забывает и не переживает Литургию, как Жертву, впадают в протестантское понимание Евхаристии. Надо помнить, что это есть Жертва “о всех и за вся” и что Жертва Евхаристии есть только высшая точка, но не единственная в отношении Бога к миру. Оно все проникнуто духом жертвенности и истощания (кенозиса).

Этот кенозис и Жертва проявились прежде всего в творении мира, в особенности в — творении Адама. Это последнее включает в себя и предполагает Голгофу. Кенозис и жертвенность особенно ярко проявились в Вифлееме, этой Проскомидии в жизни Спасителя. Вочеловечение Слова — новый облик премирного и надмирного Жертвоприношения Агнца Божия. Совершенно Он приносится на Голгофском Кресте, но предназначена эта Жертва еще прежде создания мира (1Пет. 1:20).[596]

Момент жертвоприношения представлен в каждой религии; он имманентен религиозному сознанию. В особенности ярко он чувствуется в Ветхом Завете, где евреи чрезвычайно остро переживали его. И всесожжения, и жертвы за грех, и приношение начатков плодов, и изгнание в пустыню козла отпущения Азазелла — все это только проявления того же момента жертвенности в религиозном чувстве. Но все еврейские жертвы и всесожжения являются только ожиданием и прообразом новой совершенной Жертвы. “*Ибо если кровь тельцов и козлов и пепел телицы, через окропление, освящает осквернённых, дабы чисто было тело, то кольми паче Кровь Христа, Который Духом Святым принес Себя непорочного Богу, очистит совесть нашу от мертвых дел, для служения Богу живому и истинному*!” (Евр. 9:13-14). Жертва Спасителя принесена однажды и на все времена (Евр. 9:26;[597] 10:12[598]). Ветхий Завет, знавший, что душа находится в крови (Лев. 17:11[599]), включил в свой жертвенный ритуал пролитие крови во очищение души.

Здесь, как, впрочем, часто и в других вопросах, в нашу евхаристологию входит момент антиномичности. С одной стороны, Христова Жертва была принесена во времени на Голгофе, а с другой, Он, как Первосвященник, приносит Себя в святилище и скинии истинной, как Жертву, от вечности закланную, ибо Он есть Агнец, прежде создания мира предназначенный к закланию (Апок. 13:8;[600] 1Пет. 1:19-20[601]). Это кажущееся противоречие временности евхаристического жертвоприношения и его вечной безначальности объясняется исследователем новозаветного текста как, антиномическое сосуществование этих двух моментов или сторон жертвы: ее **приуготовления,** заклания (богословие послания к Евреям, Апокалипсиса и 1 послания Петра) и ее фактического, реального во времени **принесения** (синоптические повествования). (Father Cassian Besobrasoff. “The Eucharist in the Orthodox Church” in: “The Student World,” 1939, pp. 105-114).

Христова Жертва за весь мир повторяется каждодневно на наших алтарях, но уже без реального пролития крови, как в жертвоприношениях Ветхого Завета, почему и называется бескровной (ἀναίμακτος). Это может быть объяснено только тем надвременным характером, который

---

[595] Ф. Успенский. “Очерки по истории визант. образованности.” СПб, 1892, стр. 215-224; проф. А. П. Лебедев. “Истор. очерки состояния Визант. Вост. Церкви от конца XI до серед. XV в.” М., 1902, стр. 125-131.

[596] предназначенного еще прежде создания мира, но явившегося в последние времена для вас.

[597] иначе надлежало бы Ему многократно страдать от начала мира; Он же однажды, к концу веков, явился для уничтожения греха жертвою Своею.

[598] Он же, принеся одну жертву за грехи, навсегда воссел одесную Бога.

[599] потому что душа тела в крови, и Я назначил ее вам для жертвенника, чтобы очищать души ваши, ибо кровь сия душу очищает.

[600] И поклонятся ему все живущие на земле, которых имена не написаны в книге жизни у Агнца, закланного от создания мира.

[601] но драгоценною Кровию Христа, как непорочного и чистого Агнца, предназначенного еще прежде создания мира, но явившегося в последние времена для вас.

эта Жертва имеет. Надо помнить, что евхаристическое Жертвоприношение есть священнодействие не земного, страдающего на Голгофе или погребенного во гробе Тела и не Тела, преподанного на Тайной Вечере ученикам, а Тела, прославленного уже после вознесения и соединенного с Духом Святым. Оно уже неотделимо от Крови, ибо разделенные во Гробе они соединены в Воскресении в преображенном Теле.

Церковь многократно на протяжении всей Литургии исповедует свое сознание Евхаристии, как Жертвы.

Уже во входных молитвах иерей молится об укреплении его к "совершению безкровнаго священнодействия." Затем проскомидия является приготовлением вещества для жертвы и начинается словами пророка Исайи об Агнце непорочном, приводимом на заклание, после чего священник "жрет его крестовидно," т.е. *закалает* Агнца в жертву со словами "жрется Агнец Божий, вземляй грех мира, за мирский живот и спасение." Иерусалимский литургикон, как уже было выше указано, включает при этом особый возглас диакона "распни, владыко" и ответный возглас священника "распеншуся Ти, Христе."

В молитве предложения, унаследованной из литургии апостола Иакова, иерей молится: "Благослови предложение сие и приими е в Пренебесный Твой Жертвенник."

В первой молитве верных (лит. Златоуста) говорится о бескровной Жертве и (лит. святого Василия) о жертве хваления, приносимой о наших (т.е. иерейских) грехахи о людских неведениях (за наши (иерейские) грехи и за людское неведение, Евр. 9:7[602]).

В молитве Херувимской песни Литургия названа "священнодействием безкровной Жертвы," в котором Спаситель является Архиереем и Жертвой, Приносящим и Приносимым. В Великую Субботу поется в это время о том, что "Царь царствующих и Господь господствующих приходит заклатися и датися в снедь верным." При поставлении Даров на престол и каждении произносятся заключительные слова 50-го псалма "ублажи, Господи, благоволением Твоим Сиона, и да созиждутся стены иерусалимския: тогда благоволиши жертву правды, возношение и всесожегаемая, тогда возложат на олтарь Твой тельцы."[603]

В молитве приношения (лит. Златоуста) находим снова прошение о приносимой духовной жертве, "о наших гресех и о людских неведениих" и о том, чтобы эта жертва была благоприятна. В литургии святого Василия Великого эта мысль в этой молитве выражена особенно ярко со ссылками на ветхозаветные жертвоприношения: "...Приими нас, приближающихся Святому Твоему Жертвеннику, по множеству милости Твоея, да будем достойни приносити Тебе словесную сию и безкровную Жертву о наших согрешениих и о людских невежествиих... Приими ю (т.е. сию службу), якоже приял еси Авелевы дары, Ноевы жертвы, Авраамова всеплодия, Моисеова и Ааронова священства, Самуилова мирная..." Эту же мысль находим и в praefatio литургии CA VIII, и в молитве в начале литургии верных апостола Иакова.

В начале анафоры певцы поют: "милость мира, жертву хваления."

Молитва Sanctus'а со своим повествованием о Сионской горнице есть просто рассказ о самой совершенной Жертве всех времен, Жертве любви Бога за весь созданный Им по любви мир. Вместообразы Голгофы приносятся теперь на престол.

Наконец, возглас "Твоя от Твоих Тебе приносяще" указывает, что эта Жертва "о всех и за вся." Она универсальна, ибо не ограничена пространственными пределами, и она вечна, ибо стоит вне пределов времени. Заклан Агнец на Голгофе в определенную историческую минуту, но предназначен к заколению еще до создания мира, и эта Жертва предназначена не только для нашего времени, но будет совершаться "всегда, ныне и присно и во веки веков." Потому-то, как уже было сказано, ее

[602] а во вторую — однажды в год один только первосвященник, не без крови, которую приносит за себя и за грехи неведения народа.

[603] Облагодетельствуй, [Господи,] по благоволению Твоему Сион; воздвигни стены Иерусалима: тогда благоугодны будут Тебе жертвы правды, возношение и всесожжение; тогда возложат на алтарь Твой тельцов.

молитвы обнимают в своем воспоминании не только прошлое, но и настоящее, и будущее — от творения мира и человека через все промышление о нем вплоть до Страшного Суда и во веки веков...

Жертва эта приносится о всех и за вся. Все человеческие нужды объединяются в этом приношении. В молитве святого Амвросия Миланского сказано, что иерей "приносит Господу скорби людей, плененных воздыхания, страдания убогих, нужды путешествующих, немощных скорби, старых немощи, рыдания младенцев, обеты дев, молитвы вдов и сирот умиление." В евхаристическом Жертвоприношении священник благодарит, просит, ходатайствует и умилостивляет. Настроение христианина по отношению к Богу должно быть евхаристическим, т.е. исполнено благодарности за все благодеяния, на нас бывшие, явленные и неявленные. Не благодарственный молебен (особенно после Литургии), а Божественная Литургия должна быть выражением нашей благодарности Богу. Жертва Евхаристии приносится и за живых, и за усопших, за Церковь, земную и небесную. В ней объединяется наша молитва о спасении еще подвизающихся в этой жизни и о упокоении и оставлении грехов уже перешедших из этой жизни в иную. Жертва приносится о святых, как Нового, так и Ветхого Завета, и особенно "изрядно о Пресвятей, Пречистей, Преблагословенней...."

Ходатайственная молитва составляет одно целое со всем каноном Евхаристии и непосредственно вытекает из молитвы призывания. Сразу же после преложения Даров, после того, как Святой Дух сошел и коснулся Даров, священник начинает читать про себя это ходатайство за весь мир, за всю Церковь. Он предстоит пред Богом в своем заступлении за всю вселенную. Вот текст молитвы в обеих литургиях:

Литургия святого Иоанна Златоустого:	**Литургия Святого Василия Великого:**
"Якоже быти причащающымся во трезвение души, во оставление грехов, в приобщение Святаго Твоего Духа (2Кор. 13:13[604]), во исполнение Царствия Небеснаго, в дерзновение еже к Тебе, не в суд (l Кор. 11:34[605]), или во осуждение. Еще приносим Ти словесную сию службу, о иже в вере почивших, праотцех, отцех, патриарсех, пророцех, апостолех, проповедницех, евангелистех, мученицех, исповедницех, воздержницех, и о всяком дусе праведнем в вере скончавшемся" (Евр. 12:23[606]).	"Нас же всех, от единаго Хлеба и Чаши причащающихся (1Кор. 10:17[607]), соедини друг ко другу, во единаго Духа Святаго причастие (2Кор. 13:13): и ни единаго нас в суд или во осуждение сотвори причаститися Святаго Тела и Крове Христа Твоего: но да обрящем милость и благодать (Евр. 4:16[608]) со всеми святыми от века (Лк. 1:70[609]) Тебе благоугодившими, праотцы, отцы, патриархи, пророки, апостолы, проповедники, благовестники, мученики, исповедники, учительми, и со всяким духом праведным, в вере скончавшимся" (Евр. 12:23).

[604] Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любовь Бога Отца, и общение Святаго Духа со всеми вами. Аминь.
[605] А если кто голоден, пусть ест дома, чтобы собираться вам не на осуждение. Прочее устрою, когда приду.
[606] к торжествующему собору и церкви первенцев, написанных на небесах, и к Судии всех Богу, и к духам праведников, достигших совершенства
[607] Один хлеб, и мы многие одно тело; ибо все причащаемся от одного хлеба.
[608] Посему да приступаем с дерзновением к престолу благодати, чтобы получить милость и обрести благодать для благовременной помощи.
[609] как возвестил устами бывших от века святых пророков Своих.

Диакону предписано служебником кадить окрест святый престол и поминать кого он хочет за здравие и за упокой. Теперь это совершается им про себя. В древности в этом моменте Литургии читались диптихи, т.е. поминания живых и усопших.

После окончания пения “Тебе поем...” священник произносит: “Изрядно (т.е. особенно) о Пресвятей, Пречистей, Преблагословенней, Славней Владычице нашей Богородице и Приснодеве Марии.”

Певцы поют “Достойно есть яко воистинну блажити Тя Богородицу...” или соответствующий “задостойник” великого праздника, а в недельные дни Великого поста “О Тебе радуется, Благодатная....” Это пение должно быть исполнено с достаточной медленностью, чтобы священник мог успеть в это время помянуть всех, кого он считает нужным, по именам.

Ходатайственная молитва продолжается. Она совершается в известной постепенности и по чину. Сначала после молитвенного поминовения Божией Матери поминаются чины святых по определенному порядку и прежде всего святой Иоанн Предтеча. Таким образом это молитвенное воспоминание Богоматери и Крестителя тотчас же после преложения Даров напоминает иконописный мотив так называемого “Деисиса” (по-простонародному, “Деисуса”), иконы ходатайства Пречистой и Крестителя перед Престолом величествия Прославленного Сына Божия. Δέησις и значит ходатайство. Изображение их обоих всегда бывает и на евхаристической Чаше выгравировано или отчеканено. Стоит указать на относительное сходство и западной литургической, и богословской традиции. Тот алтарь, который в католических больших храмах находится непосредственно за главным алтарем (за maître-autel) в галерее, окружающей этот алтарь, посвящен обычно Notre Dame.

Литургия Святого Иоанна Златоустого:

“О святем Иоанне Пророце, Предтечи и Крестители, о святых славных и всехвальных апостолех, о святем (дне), егоже и память совершаем, и о всех святых Твоих: ихже молитвами посети нас, Боже.

И помяни всех усопших о надежди воскресения жизни вечныя.

И упокой их, идеже присещает свет Лица Твоего (Пс. 4:7[610]).

Еще молим Тя, помяни, Господи, всякое епископство православных, право правящих слово Твоея истины (2 Тим. 2:15[611]), всякое пресвитерство, во Христе диаконство, и всякий священнический чин.

Еще приносим Ти словесную сию службу (Рим. 12:1[612]) о вселенней, о Святей Соборней и Апостольстей Церкви, о иже в чистоте и честнем жительстве пребывающих...”

Литургия Святого Василия Великого:

“О святем Иоанне Пророце, Предтечи и Крестители, о святых и всехвальных апостолех, о святем (дне), егоже и память совершаем, и о всех святых Твоих, ихже молитвами посети нас, Боже.

И помяни всех прежде усопших о надежди воскресения жизни вечныя.

(О живых он говорит;)

О спасении, посещении, оставлении грехов рабов Божиих (имярек).

(Об умерших же:)

О покои и оставлении грехов душ раб Твоих (имярек), на месте светле, отонудуже отбеже печаль и воздыхание, упокой, Боже наш.

И покой их, идеже присещает свет Лица Твоего (Пс. 4:7[613]).

Еще молим Ти ся, помяни, Господи, Святую Твою Соборную и Апостольскую Церковь, юже от конец даже до конец вселенныя (Пс. 71), и умири ю, юже наздал

[610] Многие говорят: "кто покажет нам благо?" Яви нам свет лица Твоего, Господи!

[611] Старайся представить себя Богу достойным, делателем неукоризненным, верно преподающим слово истины.

[612] Итак умоляю вас, братия, милосердием Божиим, представьте тела ваши в жертву живую, святую, благоугодную Богу, для разумного служения вашего

[613] Многие говорят: "кто покажет нам благо?" Яви нам свет лица Твоего, Господи!

еси честною Кровию (Деян. 20:28;[614] 1Пет. 1:19[615]) Христа Твоего, и святый храм сей утверди даже до скончания века (Мф. 28:20[616]).

Помяни, Господи, иже Дары сия Тебе принесших, и о нихже, и имиже, и за нихже сия принесоша.

Помяни, Господи, плодоносящих и добротворящих во святых Твоих церквах, и поминающих убогия: воздаждь им богатыми Твоими и небесными даровании: даруй им вместо земных небесная (Ин. 3:12[617]), вместо временных вечная, вместо тленных нетленная (1Кор. 9:25[618]).

Помяни, Господи, иже в пустынях и горах, и вертепех, и пропастех земных (Евр. 11:38[619]).

Помяни, Господи, иже в девстве, и благоговении, и постничестве, и в чистем жительстве пребывающих."

Древние тексты Златоустовой литургии (IX в.) содержали ту же фразу о "иже в горах, и вертепех, и пропастех земных," что и в литургии святого Василия.[620]

Затем идет молитвенное поминовение Царя или Краля, причем текст его неодинаков в обеих литургиях.

Литургия Святого Иоанна Златоустого:

"О благоверном... и о всей палате и воинстве их. Даждь им, Господи, мирное царство, да и мы в тишине их тихое и безмолвное житие поживем, во всяком благочестии и чистоте" (1Тим. 2:2[621]).

Литургия Святого Василия Великого:

"Помяни, Господи, благовернаго... егоже оправдал еси царствовании на земли, оружием истины, оружием благоволения венчай (Пс. 5:13[622]) его, осени над главою его в день брани (Пс. 139:8[623]), укрепи его мышцу (Иезек. 30:25[624]), возвыси его десницу (Пс. 88:14[625]), удержави его царство, покори (Пс.

[614] Итак внимайте себе и всему стаду, в котором Дух Святый поставил вас блюстителями, пасти Церковь Господа и Бога, которую Он приобрел Себе Кровию Своею.
[615] но драгоценною Кровию Христа, как непорочного и чистого Агнца.
[616] уча их соблюдать всё, что Я повелел вам; и се, Я с вами во все дни до скончания века. Аминь.
[617] Если Я сказал вам о земном, и вы не верите, — как поверите, если буду говорить вам о небесном?
[618] Все подвижники воздерживаются от всего: те для получения венца тленного, а мы — нетленного.
[619] те, которых весь мир не был достоин, скитались по пустыням и горам, по пещерам и ущельям земли.
[620] Brightman, LEW, pp. 332-333.
[621] за царей и за всех начальствующих, дабы проводить нам жизнь тихую и безмятежную во всяком благочестии и чистоте.
[622] Ибо Ты благословляешь праведника, Господи; благоволением, как щитом, венчаешь его.
[623] Господи, Господи, сила спасения моего! Ты покрыл голову мою в день брани.
[624] Укреплю мышцы царя Вавилонского, а мышцы у фараона опустятся; и узнают, что Я Господь, когда меч Мой дам в руку царю Вавилонскому, и он прострет его на землю Египетскую.
[625] Крепка мышца Твоя, сильна рука Твоя, высока десница Твоя!

46:4[626]) ему вся варварския языки брани хотящыя (Пс. 67:31[627]): даруй ему глубокий и неотъемлемый мир: (Ис. 32:17[628]) возглаголи в сердце его благая о Церкви Твоей и всех людех Твоих, да в тишине его тихое и безмолвное житие поживем во всяком благочестии и чистоте (1Тим. 2:2[629]).

Помяни, Господи, всякое начало и власть (Тит. 3:1[630]) и иже в палате братию нашу, и все воинство. Благия во благости соблюди, лукавыя благи сотвори благостию Твоею (Пс. 118:68[631]).

Помяни, Господи, предстоящыя люди, и ради благословных вин оставльшихся, и помилуй их и нас по множеству милости Твоея (Неем. 13:22[632]): сокровища их (Пс. 143:13;[633] Иез. 27:16[634]) исполни всякаго блага (Втор. 6:11;[635] Притч. 8:21[636]): супружества их в мире и единомыслии соблюди: младенцы воспитай, юность настави, старость поддержи, малодушныя утеши (1 Фесс. 5:14[637]), расточенныя собери (Пс. 105:47[638]), прельщенныя обрати и совокупи Святей Твоей Соборней и Апостольстей Церкви: стужаемыя от духов нечистых (Лк. 6:18[639]) свободи, плавающым сплавай, путеше-ствующым сшествуй, вдовицам предстани, сирых защити, плененыя избави, недугующыя исцели. На судищи, и в рудах,

[626] покорил нам народы и племена под ноги наши.
[627] Укроти зверя в тростнике, стадо волов среди тельцов народов, хвалящихся слитками серебра; рассыпь народы, желающие браней.
[628] И делом правды будет мир, и плодом правосудия — спокойствие и безопасность вовеки.
[629] за царей и за всех начальствующих, дабы проводить нам жизнь тихую и безмятежную во всяком благочестии и чистоте
[630] Напоминай им повиноваться и покоряться начальству и властям, быть готовыми на всякое доброе дело.
[631] Благ и благодетелен Ты, <Господи>; научи меня уставам Твоим.
[632] И сказал я левитам, чтобы они очистились и пришли содержать стражу у ворот, дабы святить день субботний. И за сие помяни меня, Боже мой, и пощади меня по великой милости Твоей!
[633] Да будут житницы наши полны, обильны всяким хлебом; да плодятся овцы наши тысячами и тьмами на пажитях наших
[634] По причине большого торгового производства твоего торговали с тобою Арамеяне; за товары твои они платили карбункулами, тканями пурпуровыми, узорчатыми, и виссонами, и кораллами, и рубинами.
[635] и с домами, наполненными всяким добром, которых ты не наполнял, и с колодезями, высеченными из камня, которых ты не высекал, с виноградниками и маслинами, которых ты не садил, и будешь есть и насыщаться.
[636] чтобы доставить любящим меня существенное благо, и сокровищницы их я наполняю. [Когда я возвещу то, что бывает ежедневно, то не забуду исчислить то, что от века.]
[637] Умоляем также вас, братия, вразумляйте бесчинных, утешайте малодушных, поддерживайте слабых, будьте долготерпеливы ко всем.
[638] Спаси нас, Господи, Боже наш, и собери нас от народов, дабы славить святое имя Твое, хвалиться Твоею славою.
[639] которые пришли послушать Его и исцелиться от болезней своих, также и страждущие от нечистых духов; и исцелялись.

и в заточениях, и в горьких работах, и всякой скорби, и нужде, и обстоянии сущих помяни, Боже.

И всех требующих великаго Твоего благоутробия, и любящих нас, и ненавидящих, и заповедавших нам недостойным молитися о них, и вся люди Твоя помяни, Господи Боже наш, и на вся излий богатую Твою милость, всем подай, яже ко спасению прошения.

И ихже мы не помянухом неведением, или забвением, или множеством имен, Сам помяни. Боже, ведый коегождо возраст и именование, ведый коегождо от утробы матере его: Ты бо еси, Господи, помощь безпомощным, надежда безнадежным (Иудифь 9:11[640]), обуреваемым Спаситель, плавающим пристанище, недугующим Врач. Сам всем вся буди, ведый коегождо, и прошение его, дом, и потребу его.

Избави, Господи, град сей, и всякий град и страну от глада, губительства, труса, потопа, огня, меча, нашествия иноплеменных и междоусобныя брани."

После этого длительного поминовения священник в обеих литургиях возглашает:

"В первых помяни, Господи, Патриарха (и/или Архиепископа, и/или Епископа), ихже (или егоже) даруй Святей Твоей Церкви, в мире, целых, честных, здравых, долгоденствующих, право правящих слово Твоея истины" (2Тим. 2:15[641]). (Или в единственном числе "цела, честна, здрава...")

В то время, как певцы поют: "И всех и вся," — диакону положено читать помянник живых, а священник читает дальше ходатайственную молитву:

Литургия Святого Иоанна Златоустого:

"Помяни, Господи, град сей, в немже живем, и всякий град и страну, и верою живущих в них.

Помяни, Господи, плавающих, путешествующих, недугующих, страждущих, плененных, и спасение их.

Помяни, Господи, плодоносящих и

Литургия Святого Василия Великого:

"Помяни, Господи, всякое епископство православных, право правящих слово Твоея истины (2Тим. 2:15[642]).

Помяни, Господи, по множеству щедрот Твоих (Пс. 50:3[643]), и мое недостоинство, прости ми всякое согрешение, вольное же и невольное: и да

[640] ибо не во множестве сила Твоя и не в могучих могущество Твое; но Ты — Бог смиренных, Ты — помощник умаленных, заступник немощных, покровитель упавших духом, спаситель безнадежных.
[641] Старайся представить себя Богу достойным, делателем неукоризненным, верно преподающим слово истины.
[642] Старайся представить себя Богу достойным, делателем неукоризненным, верно преподающим слово истины.
[643] Помилуй меня, Боже, по великой милости Твоей, и по множеству щедрот Твоих изгладь беззакония мои.

добротворящих во святых Твоих церквах, и поминающих убогия, и на вся ны милости Твоя низпосли.”

не моих ради грехов возбраниши благодати Святаго Твоего Духа от предлежащих Даров.

Помяни, Господи, пресвитерство, еже во Христе диаконство, и весь священнический чин, и ни единаго же нас посрамиши, окрест стоящих Святаго Твоего Жертвенника (Пс. 25:6[644]). Посети нас благостию Твоею (Пс. 105:4-5[645]), Господи, явися нам богатыми Твоими щедротами: благорастворены и полезны воздухи нам даруй, дожди мирны земли ко плодоносию даруй: благослови венец лета благости Твоея (Пс. 64:12[646]): утоли раздоры Церквей, угаси шатания языческая (Пс. 2:1[647]), еретическая востания скоро разори силою Святаго Твоего Духа (Рим. 15:13[648]): всех нас приими в Царство Твое, сыны света и сыны дне (1 Фесс. 5:5[649]) показавый: Твой мир и Твою любовь даруй нам, Господи Боже наш, вся бо воздал еси нам” (Ис. 26:12[650]).

После этой длительной молитвы священник в обеих литургиях возглашает одинаково: “И даждь нам единеми усты и единем сердцем (Рим. 15:6;[651] Деян. 4:32[652]) славити и воспевати пречестное и великолепое Имя Твое, Отца и Сына и Святаго Духа, ныне и присно и во веки веков.”

Ходатайственные молитвы, особенно в литургии святого Василия Великого, показывают, какое значение придает Церковь всему совершающемуся в жизни человека и как она вникает во все подробности житейского обихода человека. Ни одна сторона этой жизни не является в глазах Церкви “мелочью,” чем-то незначительным и второстепенным. Церковь все освящает своими молитвами и заботами. Она благословляет семью и мирный труд человека; она болеет его скорбями, она радуется его удачам. Она заботливо и попечительно ходатайствует перед милосердием Божиим о всех делах и нуждах людей, она молится о младенцах, юных, старцах и вдовицах, о заключенных, больных, плененных, скорбящих и угнетенных, она молитвенно и духовно сопутствует путникам, она печалуется о гонимых, умилостивляет гнев власть имущих. Церковь поминает в своей евхаристической молитве и всех отшедших в иной мир, и еще томящихся в этой жизни. Поминовение объединяет и прославленных святых во главе с Пречистой Богоматерью, и усопших, но еще нуждающихся в молитвенном предстательстве и упокоении, а также и живых, начиная с властей, духовных и светских.

---

[644] буду омывать в невинности руки мои и обходить жертвенник Твой, Господи.

[645] Вспомни о мне, Господи, в благоволении к народу Твоему; посети меня спасением Твоим, дабы мне видеть благоденствие избранных Твоих, веселиться веселием народа Твоего, хвалиться с наследием Твоим.

[646] венчаешь лето благости Твоей, и стези Твои источают тук

[647] Зачем мятутся народы, и племена замышляют тщетное?

[648] Бог же надежды да исполнит вас всякой радости и мира в вере, дабы вы, силою Духа Святаго, обогатились надеждою.

[649] Ибо все вы — сыны света и сыны дня: мы — не сыны ночи, ни тьмы.

[650] Господи! Ты даруешь нам мир; ибо и все дела наши Ты устрояешь для нас.

[651] дабы вы единодушно, едиными устами славили Бога и Отца Господа нашего Иисуса Христа.

[652] У множества же уверовавших было одно сердце и одна душа; и никто ничего из имения своего не называл своим, но всё у них было общее.

Ходатайственная молитва сохранила много черт древней евхаристической молитвы и напоминает “апостольские” литургии седой христианской древности, Александрийские и Месопотамские, с их заботливым отношением к повседневным нуждам человечества, к земледельческим, семейным и общественным нуждам, обилию дождей, высоте воды в нильских каналах и т. п.

Все это заканчивается возгласным благословением народа:

“И да будут милости Великаго Бога и Спаса нашего Иисуса Христа со всеми вами” (Флп. 4:9[653]), — на что певцы отвечают: “И со духом твоим” (2 Тим. 4:22[654]).

По поводу этих молитв святой Литургии Николай Кавасила, толкователь нашего богослужения, говорит, что “приношение жертвы является не только молитвою просительною, но и благодарственною. А причина этой благодарности — те святители, в которых Церковь нашла то, что желала и о чем она и молилась, а именно — Царство Небесное. Священник молится не столько за них, сколько молит их, чтобы от них получить помощь в своей молитве.”[655] Молитва не только за прославленных святых во главе с Богоматерью, но и за усопших христиан, нуждающихся в предстательстве и упокоении, — обычай очень древний и распространенный в Церкви. Уже в “Постановлениях Апостольских” (IV-V век) встречаемся мы с этим обычаем. О молитвенном общении с усопшими говорит и Патр. Герман Константинопольский.[656]

Практика узаконила священнослужителям класть земной поклон после преложения Святых Даров.

Ходатайственная молитва, как это уже было указано, послужила образцом для порядка поминовения и на проскомидии. После изъятия Агнца вынимаются частицы за Божию Матерь, девять чинов святых, за живых христиан во главе с их духовными и светскими властями и за усопших. Ходатайственная молитва не только напоминает этот порядок, но и дополняет поминовение имени молитвенным заступлением за нужды всех тех, кого она поминает. Таким образом, эта молитва есть завенчание проскомидии и всей Литургии вообще.

Но эта молитва, хотя и венчает, но еще не заканчивает евхаристический канон. Между этой молитвой и причащением Святых Тайн помещаются еще просительная ектения, Молитва Господня и необходимые действия для приуготовления к причащению. И это не есть особенность одних только современных Византийских литургий, то же было и в более древних чинопоследованиях литургии. Так литургия СА VIII после ходатайственной молитвы и благословения народа содержит довольно длинную ектению;[657] также и в греческой литургии апостола Иакова находим ектению диакона, а потом и “Отче наш.…”[658] Так же и в сирийской литургии того же автора.[659] Литургия апостола Марка, содержащая ходатайственную молитву по александрийской системе в середине анафоры, помещает после эпиклезы (т.е. после окончания освящения) непосредственно молитву Господню.[660]

Ектения после освящения Даров.

Эта ектения по содержанию своему есть ектения просительная. В начале она содержит только три прошения, необычные для просительной ектении, а именно:

1) “Вся святыя помянувше, паки и паки миром Господу помолимся.” Под “святыми” здесь подразумеваются не только святые угодники, прославленные и канонизованные, к молитвам которых прибегает Церковь, но и верные христиане, усопшие и живые, помянутые на проскомидии и в

[653] Чему вы научились, что приняли и слышали и видели во мне, то исполняйте, — и Бог мира будет с вами.
[654] Господь Иисус Христос со духом твоим. Благодать с вами. Аминь.
[655] M. P. Gr. T. 150, col. 441 C - 444 A.
[656] M. P. Gr. T. 98, col. 440.
[657] Brightman, LEW, pp. 23-24.
[658] Ibid. pp. 56-61.
[659] Brightman, LEW, pp. 96-101.
[660] Ibid., pp. 134-137.

диптихах.[661] “Святыми” в глазах первенствующей Церкви были не только канонизованные угодники или какие-то избранники в духовной жизни, но и вообще все христиане. Христианин не мог не быть святым. Апостольские писания этим именем называют всех христиан вообще (Деян. 9:13;[662] Рим. 1:7;[663] Еф. 3:18[664]).

2) “О принесенных и освященных честных Дарех Господу помолимся.” Это не означает молитвы об освящении Даров, ибо они уже освящены, но об освящении нас причащением этих Даров, что явствует из следующего прошения:

3) “Яко да Человеколюбец Бог наш, приемь я во Святый и Пренебесный и мысленный Свой Жертвенник, в воню благоухания (Еф. 5:2[665]) духовнаго, вознизпослет нам божественную благодать и дар Святаго Духа, помолимся.”

В это время священник читает молитву об удостоении нас неосужденно причаститься и очиститься от скверн плоти и Духа.

Литургия Святого Иоанна Златоустого:

“Тебе предлагаем живот наш весь и надежду, Владыко Человеколюбче, и просим, и молим, и мили ся деем: сподоби нас причаститися Небесных Твоих и страшных Таин, сея священныя и духовныя трапезы, с чистою совестию, во оставление грехов, в прощение согрешений, во общение Духа Святаго (2Кор. 13:13[666]), в наследие Царствия Небеснаго, в дерзновение еже к Тебе (1 Ин. 3:21[667]), не в суд (1Кор. 11:34[668]) или во осуждение.”

Литургия Святого Василия Великого:

“Боже наш, Боже спасати (Пс. 67:21[669]), Ты нас научи благодарити Тя достойно о благодеяниих Твоих, ихже сотворил еси и твориши с нами. Ты, Боже наш, приемый Дары сия, очисти нас от всякия скверны плоти и духа, и научи совершати святыню в страсе (2Кор. 7:1[670]) Твоем, яко да чистым свидетельством совести нашея (2Кор. 2:1[671]) приемлюще часть святынь Твоих, соединимся Святому Телу и Крови Христа Твоего: и приемше их достойне, имамы Христа живуща в сердцах наших (Еф. 3:17[672]), и будем храм Святаго Твоего Духа (1Кор. 6:19[673]). Ей, Боже наш (Апок. 16:7[674]), и да ни единаго же нас повинна (1Кор. 11:27[675]) сотвориши страшным Твоим сим и Небесным Тайнам, ниже немощна (1Кор.

[661] Прот. Л. Миркович. “Прав. литургика,” ч. II, стр. 108.
[662] Анания отвечал: Господи! я слышал от многих о сем человеке, сколько зла сделал он святым Твоим в Иерусалиме.
[663] всем находящимся в Риме возлюбленным Божиим, призванным святым: благодать вам и мир от Бога отца нашего и Господа Иисуса Христа.
[664] чтобы вы, укорененные и утвержденные в любви, могли постигнуть со всеми святыми, что широта и долгота, и глубина и высота
[665] и живите в любви, как и Христос возлюбил нас и предал Себя за нас в приношение и жертву Богу, в благоухание приятное.
[666] Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любовь Бога Отца, и общение Святаго Духа со всеми вами. Аминь.
[667] Возлюбленные! если сердце наше не осуждает нас, то мы имеем дерзновение к Богу.
[668] А если кто голоден, пусть ест дома, чтобы собираться вам не на осуждение. Прочее устрою, когда приду.
[669] Бог для нас — Бог во спасение; во власти Господа Вседержителя врата смерти.
[670] Итак, возлюбленные, имея такие обетования, очистим себя от всякой скверны плоти и духа, совершая святыню в страхе Божием.
[671] Итак я рассудил сам в себе не приходить к вам опять с огорчением.
[672] верою вселиться Христу в сердца ваши.
[673] Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святаго Духа, Которого имеете вы от Бога, и вы не свои?
[674] И услышал я другого от жертвенника говорящего: ей, Господи Боже Вседержитель, истинны и праведны суды Твои.
[675] Посему, кто будет есть хлеб сей или пить чашу Господню недостойно, виновен будет против Тела и Крови Господней.

11:30[676]) душею и телом, от еже недостойне (1Кор. 11:30[677]) сих причащатися: но даждь нам даже до последняго нашего издыхания достойне приимати часть святынь Твоих, в напутие жизни вечныя, во ответ благоприятен, иже на Страшнем Судищи Христа (2Кор. 5:10[678]) Твоего: яко да и мы со всеми святыми, от века Тебе благоугодившими, будем причастницы вечных Твоих благ, ихже уготовал еси любящым Тя (1Кор. 2:9[679]), Господи."

О значении этой молитвы и ектении находим у одного из лучших толкователей нашей Литургии, Николая Кавасилы, такие мысли: "Благодать действует в честных Дарах двояким образом: во-первых, тем, что Дары освящаются, а во-вторых, тем, что благодать через них нас освящает. Поэтому действию благодати в Святых Дарах никакое человеческое зло не может воспрепятствовать, т. к. освящение их не есть действие человеческой добродетели. Второе же действие есть дело нашего старания, и поэтому ему может помешать наше нерадение. Благодать освящает нас через Дары, если находит нас достойными освящения; если же она нас находит неприготовленными, то она нам никакой пользы не приносит, а причиняет нам больший вред."[680]

Таким образом, если Литургия совершается рукой и недостойного иерея, личные его грехи не препятствуют благодати совершать Таинство, но ему самому это Таинство служит в суд и осуждение.

Последнее прошение этой ектении тоже несколько изменено по сравнению с обычной просительной ектенией: "Соединение веры и причастие Святаго Духа испросивше, сами себе, и друг друга, и весь живот наш Христу Богу предадим." Единство веры было уже верующими доказано в исповедании Никейского Символа после слов "возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы Отца и Сына и Святаго Духа." Став таким образом достойными совершенного и божественного усыновления, мы и обращаемся к Богу с той молитвой, в которой мы исповедуем свое сыновство. Для этого священник просит Бога удостоить нас "со дерзновением (Евр. 4:16[681]), неосужденно смети призывати" (1Пет. 1:17[682]) Отца Небесного. В Молитве Господней, произносимой верующими неоднократно на наших службах Богу, а здесь с особенным настроением, дерзновением и торжественностью, "насущный Хлеб" приобретает особое, чисто евхаристическое значение.

После возгласа "Яко Твое есть Царство, и сила, и слава..." священник преподает народу мир и после возгласа диакона "главы ваша Господеви приклоните" читает молитву:

Литургия Святого Иоанна Златоустого:	**Литургия Святого Василия Великого:**

[676] Оттого многие из вас немощны и больны и немало умирает.
[677] Оттого многие из вас немощны и больны и немало умирает.
[678] ибо всем нам должно явиться пред судилище Христово, чтобы каждому получить соответственно тому, что он делал, живя в теле, доброе или худое.
[679] Но, как написано: не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его.
[680] Liturgiae expositio, cap. 34. — M. P. Gr. T. 150, col. 444 D - 445 A.
[681] Посему да приступаем с дерзновением к престолу благодати, чтобы получить милость и обрести благодать для благовременной помощи.
[682] И если вы называете Отцем Того, Который нелицеприятно судит каждого по делам, то со страхом проводите время странствования вашего.

“Благодарим Тя, Царю невидимый (1Тим. 1:17[683]), Иже неисчетною Твоею силою вся содетельствовал еси, и множеством милости Твоея от небытия в бытие (Прем. 1:14[684]) вся привел еси. Сам, Владыко, с небесе призри (Пс. 79:15[685]) на подклоньшыя Тебе главы своя: не бо подклониша плоти и крови, но Тебе страшному Богу. Ты убо, Владыко, предлежащая всем нам во благое (Рим. 8:28[686]) изравняй, по коегождо своей потребе: плавающим сплавай, путешествующым спутешествуй, недугующыя исцели, Врачу душ и телес.”

“Владыко Господи, Отче щедрот и Боже всякаго утешения (2Кор. 1:3[687]), приклоньшыя Тебе своя главы благослови, освяти, соблюди, укрепи, утверди, от всякаго дела лукава (2Тим. 4:18[688]) отстави, всякому же делу благому (Кол. 1:10[689]) сочетай, и сподоби неосужденно причаститися пречистых сих и животворящих Твоих Таин, во оставление грехов (Мф. 26:28[690]), в Духа Святаго причастие (2Кор. 13:13[691]).”

В обеих литургиях эта молитва заканчивается тем же возгласом “Благодатию и щедротами и человеколюбием Единороднаго Сына Твоего, с Нимже благословен еси, со Пресвятым и Благим и Животворящим Твоим Духом, ныне и присно и во веки веков.”

В то время, пока певцы поют “аминь” (надо его петь протяжно), священник в обеих литургиях читает ту же тайную молитву перед раздроблением Агнца:

> “Вонми, Господи (Дан. 9:18[692]) Иисусе Христе Боже наш, от Святаго жилища Твоего (3 Цар. 8:39[693]) и от Престола славы Царствия Твоего, и прииди во еже освятити нас, Иже горе со Отцем седяй, и зде нам невидимо спребываяй: и сподоби державною Твоею рукою (Втор. 9:26[694]) преподати нам пречистое Тело Твое и честную Кровь, и нами всем людем.”

Во время чтения этой молитвы диакон, стоя перед царскими дверями, препоясуется крестообразно орарем. Обычно он это делает во время пения “Отче наш.” По этому поводу Симеон Солунский рассуждает: “Диакон украшается орарем — как бы некиими крыльями — и покрывается благоговением и смирением, когда причащается, подражая в этом Серафимам, которые, как сказано, имеют шесть крыльев, из которых двумя покрывают ноги, двумя лицо, а двумя летают с пением: “Свят, Свят, Свят.”[695]

---

[683] Царю же веков нетленному, невидимому, единому премудрому Богу честь и слава во веки веков. Аминь.
[684] ибо Он создал все для бытия, и все в мире спасительно, и нет пагубного яда, нет и царства ада на земле.
[685] Боже сил! обратись же, призри с неба, и воззри, и посети виноград сей
[686] Притом знаем, что любящим Бога, призванным по Его изволению, все содействует ко благу.
[687] Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, Отец милосердия и Бог всякого утешения
[688] И избавит меня Господь от всякого злого дела и сохранит для Своего Небесного Царства, Ему слава во веки веков. Аминь.
[689] чтобы поступали достойно Бога, во всем угождая Ему, принося плод во всяком деле благом и возрастая в познании Бога.
[690] ибо сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая во оставление грехов.
[691] Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любовь Бога Отца, и общение Святаго Духа со всеми вами. Аминь.
[692] Приклони, Боже мой, ухо Твое и услыши, открой очи Твои и воззри на опустошения наши и на город, на котором наречено имя Твое; ибо мы повергаем моления наши пред Тобою, уповая не на праведность нашу, но на Твое великое милосердие.
[693] Ты услышь с неба, с места обитания Твоего, и помилуй; соделай и воздай каждому по путям его, как Ты усмотришь сердце его, ибо Ты один знаешь сердце всех сынов человеческих.
[694] и молился я Господу и сказал: Владыка Господи, [Царь богов,] не погубляй народа Твоего и удела Твоего, который Ты избавил величием [крепости] Твоей, который вывел Ты из Египта рукою сильною [и мышцею Твоею высокою]
[695] M. P. Gr. T. 155, col. 381.

Практически этим действием диакон приготовляет себя к более удобному служению при причащении. К таким подготовительным действиям относится еще и наблюдаемое в некоторых церквях вторичное умовение рук во время ектении “вся святыя помянувше...” или же во время молитвы после “Отче наш.” Обычай этот весьма похвальный, и его более широкое распространение не было бы лишним.[696]

В служебнике не указано точно, когда надо задергивать завесу перед причащением священнослужителей. Обычно это происходит перед возгласом “Святая святым....”

Возношение Святого Агнца.

Прочитав молитву “Вонми, Господи...” священник и диакон (последний — на амвоне перед царскими вратами) поклоняются три раза с молитвой про себя: “Боже, очисти мя грешнаго и помилуй мя.” Когда диакон видит, что священник простирает руки, чтобы коснуться Агнца для Его возношения, он произносит: “Вонмем,” — на что священник возглашает: “Святая святым.” Певцы отвечают на это: “Един Свят, Един Господь, Иисус Христос, во славу Бога Отца. Аминь.” Священник касается перстами обеих рук Святого Агнца и слегка воздвигает его над дискосом. Существует указание, как в архиерейском чиновнике, так и в настольной книге Булгакова,[697] что воздвигать надо просто, не делая знака креста. Это примечание сделано потому, что в древности, действительно, священнослужитель делал Агнцем три знака креста. По толкованию святого Германа, Патр. Царьградского, верхний крест означал верхний эфир, средний — воздух, а нижний — землю, в которой был погребен Спаситель. Три креста производились и для символического означения Святой Троицы.[698]

Исповедание единства и святости Божией и призыв к святости причастников Вечери перед моментом причащения — весьма древний обычай. Так в “Дидахи” (10:6) читаем: “Если кто свят, пусть подходит, а кто нет, пусть покается. Маранафа, аминь,” — что, вероятно, стоит в связи с 1Кор. 16:22.[699] Приблизительно то же находим в CA VIII, 26:6: “Если кто свят, пусть подходит, а если же кто нет, то пусть станет (таким) через покаяние.” CA VIII содержит формулу почти тождественную с современной нам в литургии Златоуста: “Един Свят, Един Господь, Иисус Христос, во славу Бога Отца (Флп. 2:11[700]), благословен во веки, аминь. Слава в вышних Богу и на земли мир, в человецех благоволение. Осанна Сыну Давидову. Благословен Грядый во Имя Господне. Бог Господь и явися нам. Осанна в вышних.” Это же находим и у Дидима Александрийского (“De Trinitate,” 2:6). Кроме литургии, то же исповедание вошло и в Великое славословие: “Ты еси Един Свят, Ты еси Един Господь, Иисус Христос, во славу Бога Отца.”

По поводу возношения Агнца Николай Кавасила пишет: “Священник возглашает: “Святая святым,” — как бы говоря: “Вот Хлеб жизни, Который вы видите. Идите, стало быть, причащайтесь, но не все, а тот, кто свят. К святыне допускаются только одни святые.” Под святыми же здесь подразумеваются не только совершенные в добродетели, но и те, кто тяготеет к совершенству, но его еще не достигли. И этим ничто не мешает освятиться причастием Святых Таинств, и этой частью святыни стать святыми... Ответ певцов “Един Свят, Един Господь, Иисус Христос...” Кавасила объясняет: “Никто не получает освящения сам от себя, ибо это не есть дело человеческой добродетели, но от Него (Христа) и через Него. И как, если ты поставишь много зеркал под солнцем, то все они сияют и посылают лучи, и тебе будет казаться, что ты видишь много солнц, но на самом деле одно солнце сияет во всех зеркалах. Точно так же Един, будучи Святым, изливаясь в верных,

[696] Булгаков. “Наст. книга,” стр. 792.
[697] Там же, стр. 909, прим. 120.
[698] Rerum eccl. contemplatio, p. 448.
[699] Кто не любит Господа Иисуса Христа, анафема, маран-афа.
[700] и всякий язык исповедал, что Господь Иисус Христос в славу Бога Отца.

является во многих душах, и этим Он многих представляет святыми, но на самом деле Он Один единственно Свят."[701]

Священник призывает этим возгласом не только проверить свою нравственную подготовленность, но и призывает к единению со всей Церковью. В причастии верных обнаруживается евхаристическая природа Церкви. Церковь есть Тело Христово. Евхаристическая Жертва есть также Тело Христово. Поэтому Церковь и имеет эту евхаристическую природу. Вне Церкви нет Евхаристии и вне Евхаристии нет Церкви, нет церковности, и не может быть церковного единения. Причастие есть соединение с мистическим Телом Церкви. Верующие соединяются в Евхаристии со своим Главою Христом в одно Тело, Святую Церковь. И как Глава свята, так свято и Тело, и оно освящает и все члены этого Тела. Поэтому в древности и считалось, что тот, кто не причащается несколько недель подряд, тот сам себя отлучил, анафематствовал от Тела Церкви.

Единство Церкви может быть усматриваемо в единстве церковной организации, в единстве епископата, в административно-дисциплинарной структуре Церкви. Это единство каноническое, юридическое. Его защищал и обосновывал святой Киприан Карфагенский. Может быть и другое обоснование церковного единства, защищавшееся Тертуллианом, а именно — в единстве апостольского Предания. Это единство доктрины. Но больше всего единство Церкви видится в единстве Таинств, в евхаристической природе ее. Участие в евхаристической жизни Церкви и есть исповедание жизненное, а не доктринальное своей связи и единства с Церковью.

Раздробление Святого Агнца.

После возношения Святого Агнца Византийская литургия, следуя древней традиции, предписывает раздробление Святого Хлеба и соединение его с честной Кровью. В литургиях древности это происходило так.

Литургия апостола Иакова: после слов "Святая святым" — "Един Свят, Един Господь Иисус Христос..." священник преломляет Хлеб и держит в правой руке одну половину его, а в левой другую. Правую он обмакивает в Потир со словами "соединение всесвятаго Тела и драгоценной Крови Господа и Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа." Затем он делает знак креста той половиной, что напоена Кровию, над частицей, находящейся в левой руке. Эта левая частица раздробляется и влагается в каждую Чашу со словами "соединилась и освятилась и совершилась во имя Отца и Сына и Святаго Духа ныне и присно." При знаменовании Хлеба говорится: "Вот Агнец Божий, Сын Отца, взявший грех мира, закланный за жизнь и спасение мира," — и когда влагается частица в Чашу, говорится: "Святая часть Христа, исполненная благодати и истины Отца и Святаго Духа, Которому слава и держава во веки веков."[702]

В Александрийской литургии апостола Марка после "Святая святым" и ответного "Един Отец Свят, Един Сын Свят, Един Дух Свят в единство Духа Святаго. Аминь" священник преломляет и раздробляет Хлеб со словами "хвалите Бога во святых..." и "Господь благословит и поможет причастием Святых, Пречистых и Животворящих Его Таин ныне и присно и во веки веков." Клир отвечает: "Дух Святый повелевает и освящает." На это священник снова произносит: "Вот освятилось и совершилось."[703]

В эфиопской литургии 12-ти апостолов священник омакает свой палец (sic!) в честной Крови и ею делает знак креста на Святом Теле над переломом.[704] То же совершается и в коптской литургии святого Кирилла Александрийского, но до "Отче наш."

Таким образом преломление и раздробление Святого Агнца есть необходимая принадлежность Евхаристии, как это и следует из самого повествования Евангелия о Тайной Вечере. Как было сказано

[701] Op. cit., M. P. Gr. T. 150, col. 448 D - 449 C.
[702] Brightman, LEW, p. 62.
[703] Ibid.,p. 138.
[704] Ibid., p. 257.

выше, одним из ранних наименований евхаристического богослужения в древности и было “преломление хлеба,” κλάσίς τοϋ άρτου (Деян. 2:46).

Значительно упрощеннее по сравнению с александрийским обычаем и с древней литургией апостола Иакова это совершается в Византийских литургиях. Святой Василий сократил литургию апостола Иакова, и сам чин раздробления после повсеместного распространения проскомидии с изъятием Агнца, надрезанием его по печати и тому подобного. стал более удобным и простым.

Диакон, войдя в алтарь и став справа от иерея, обращается к нему со словами: “Раздроби, владыко, Святый Хлеб.” Священник отвечает: “Раздробляется и разделяется Агнец Божий, раздробляемый и неразделяемый, всегда ядомый и никогдаже иждиваемый, но причащающыяся освящаяй.” В этих словах антиномически исповедуется богословие об Агнце, закланном за грехи мира, и о Его неограниченности временем и местом, о постоянности причащения Тела и Крови Христовых во все времена. Этими словами показывается, что несмотря на разделяемость, необходимую для причащения многих, Агнец остается неповрежденным и неделимым. Это непостигаемое для ума свойство евхаристического Жертвоприношения позволяет совершать ежедневно Литургию на многих престолах по лицу вселенной, и Тело Христово остается неповрежденным и неиждиваемым. Это неиссякаемый источник вечной жизни. При этом в причастии подается верующим не какая-то часть Тела Христова, а всецелая Его телесность, и мы причащаемся не части Его пречистого Тела, а именно этой телесности. Мы причащаемся, несмотря на реальное преложение Святых Даров, не реально физическому Телу, страдавшему на Голгофе, а Телу, прославленному и вознесенному на небо, т.е. не ограниченному какими-то размерами и местом, а пребывающему в полноте прославленного и преображенного человечества. Весь Христос в интегральности Своего прославленного Тела преподается в наименьшей частице евхаристических Даров всем верующим.

При раздроблении Агнца, совершаемом в обеих литургиях одинаково, четыре части крестообразно разрезанного Агнца преломляются так, что они занимают на дискосе крестообразно такое положение:

Диакон обращается снова к священнику со словами: “Исполни, владыко, святый Потир,” — причем указует орарем на дискос. Священник берет лежащую к востоку на дискосе частицу IC, творит ею крестное знамение над Потиром и опускает ее в Потир со словами “Исполнение Духа Святаго.” Диакон отвечает: “Аминь.”

Остальными тремя частями Святого Агнца священник будет причащать: частицею XC себя, диакона и сослужащих ему иереев, а частицами NI и КА верных.

Такое именно разделение Агнца на части есть результат известного длительного процесса. В XIII веке, например, это происходило несколько иначе. Рукопись № 709 Патмосского монастыря (1260 года) предписывает: “Одна частица (Агнца) полагается на горней стороне дискоса со словами “во Имя Отца,” затем другая частица — на нижней стороне со словами “и Сына,” третья — на правой

стороне со словами “и Святого Духа,” и четвертая — на левой со словами “ныне и присно и во веки веков.”[705]

“Теплота.”

Одной из самых любопытных подробностей византийского чина литургии является вливание “теплоты,” т.е. горячей воды, после раздробления Агнца и вложения частицы IC в Потир, т.е. после освящения Даров. Это действие интересно по разным причинам. Во-первых, эта подробность есть достояние одного только византийского чина, неповторяющаяся более ни в одной другой части христианского мира. Во-вторых, это явление вошло в литургию сравнительно поздно и, во всяком случае, не сразу и не всюду принято было с одинаковым единодушием. В-третьих, толкование этого акта разными литургистами древности не вполне согласованно. Это действие представляет собой настолько значительный момент не только в литургическом обиходе, но и в литургическом богословии, что оно заслуживает полного внимания исследователя.

Прежде всего, обратимся к практическим требованиям современного нам служебника.

Диакон, приемля теплоту, глаголет ко священнику: “Благослови, владыко, теплоту” (τό ζέον [досл. “кипяток”]). Священник же благословляет, глаголя: “Благословенна теплота святых Твоих (ή ζέσις τών άγίων) всегда, ныне и присно и во веки веков. Аминь.” И диакон вливает елико довольно, крестообразно внутрь святого Потира, глаголя: “Теплота веры исполнь Духа Святаго. Аминь.”

Это буквально соответствует современному греческому чину и в венецианском, и в иерусалимском служебниках. Архиерейский чиновник содержит указание о том, что вливать теплоту надо “с разсуждением, елика же не преодолети вина, сиречь да не будет воды больше вина,” — “еже бы вину свойственнаго вкуса не изменити в водный.”

В исторической перспективе вопрос о “теплоте” не представляется, однако, таким легким и безусловным. По этому поводу интересна работа, написанная профессором Утрехтского университета L. H. Grondijs. “L’iconographie byzantine du Crucifié mort sur la Croix.” Bruxelles, [1940?], pp. 192 + XVII planches. Занимаясь специально вопросом изображения **умершего** на Кресте Спасителя, он касается в связи с этим и вопроса о τό ζέον, ибо символико-богословское значение этого богослужебного акта стоит в прямой зависимости от крестной смерти Богочеловека.

Здесь следует остановиться на следующих вопросах:

А. Время возникновения этого литургического обычая.
Б. Исторические изменения в нем.
В. Его символика в связи с христологией и Евхаристией.

А. Самое древнее свидетельство о литургической “теплоте,” по мнению утрехтского ученого, по-видимому, относится к середине VI века. Император Маврикий потребовал в 552 г., чтобы армянский католикос Моисей II Эгивартедзе прибыл из своей столицы Товина в резиденцию императора для богословского состязания между армянами-монофизитами и византийскими богословами. На это католикос ответил: “Я далек от мысли перейти пограничную реку Азат и вкусить кислого хлеба (φουρνητόριον, т.е. печеного в печи) и пить теплую воду.” В то время армяне уже утвердили обычай совершать Литургию на опресноках, но вливание горячей воды в Чашу было им совершенно чуждо.

В житии преп. Феодора Сикеота упоминается жаровня для подогревания воды во время Литургии. Это относится к 600 г.

Из жития Равулы Эдесского видно, что он был против употребления квасного хлеба, стоял за опресноки, но не порицал обычая вливать в Чашу горячую воду.[706] Следовательно, в V в. Сирийская церковь знала обычай теплоты.

[705] Проф. Дмитриевский. “Описание литургическ. рукописей...” том II, стр. 150.
[706] P. Lagrange. “Un évéque syrien du V s.” in: “Mélanges d’histoire religieuse.” Paris, 1915, p.

По мнению Грондиса, это нововведение имело место, всего вероятнее, во время Юстиниана, когда Литургия обогатилась малым и великим входами, Херувимской, гимном "Единородный Сыне."[707]

Интересно, что не все древние рукописные служебники упоминают о вливании теплоты. Не только кодексы Барберини, Румянцевский и Порфириев (IX-X вв.), но и позднейшие, XII-XIII вв., не содержат его. Брайтман утверждает на основании творений Феодора Студита и "Chronicon pascale" существование "теплоты" в литургии IX в.[708]

Перевод литургии на латинский язык, сделанный Львом Туском и относимый либо к царствованию Мануила I Комнина (1143-1180), либо к несколько более позднему времени (а именно, около 1110 г.), содержит рубрику о теплоте с благословляющей формулой иерея: "Благословен Бог наш всегда, ныне и присно и во веки веков."

Б. Что касается исторических изменений в чине вливания теплоты, то тут сказать можно мало. Только что упомянутый перевод литургии на латинский язык (XII в.) является первым литургическим текстом о теплоте. Иподиакон обращается к иерею: "Благослови, владыко, сию теплоту." Священник отвечает: "Благословен Бог наш всегда, ныне и присно...." В этом чине не указано, какую именно частицу Агнца надлежит опускать в Потир. В XII, XIII и XIV веках в служебниках южно-итальянского происхождения обычай ζέον'α еще не утвердился. По-видимому, этому противопоставлялось влияние Рима.

Кодекс Патмосский № 791 (XIII в.) содержит такую рубрику. Диакон: "Благослови, владыко, теплоту." Иерей благословляет: "Теплота Духа Святаго" (sic!). За этим следует такое объяснение: "Вливается же и горячая вода в Чашу, как указывает Василий Великий, чтобы показать теплоту Святого Духа. А Иоанн Дамаскин в 4-ой песни канона на Пятидесятницу говорит: "Баню божественную пакибытия словом растворив, ссложенное естество, дождоточиши ми струю от нетленнопрободеннаго Твоего ребра, о Божий Слове, запечатлея теплотою Духа." Но кто-то другой из святых сказал сие: "Кровь, огонь и курение дыма." И берет иерей верхнюю святую частицу..."[709]

Кодекс № 809 (1260 г.) той же патмосской библиотеки повелевает при вливании теплоты произносить: "Теплота Духа Святаго. Аминь."[710]

Кодекс 1306 г. (Илитарий есфигменской библиотеки) изменяет эту формулу так: "Теплота исполнь веры Духа Святаго. Аминь."[711] Это почти современная редакция.

Эта же фраза повторяется двумя Евхологиями XV века.[712] Но наряду с этим держится еще и прежняя формула: "Теплота Духа Святаго. Аминь."[713]

Святогробский служебник XVI века содержит очень расширенную формулу: "Благословенна святая теплота Всесвятаго Духа, ныне и присно," — а потом: "теплота веры Духа Святаго. Божественная баня пакибытия."[714]

Из этого ясно, что все изменения в чине теплоты сводятся к принятию той или иной формулы: "Теплота Святаго Духа" (древнее) или же "теплота веры исполнь Духа Святаго. Аминь."

В связи с этим изменяется и богословско-символическое толкование этого литургического акта. Здесь находим интересные подробности.

В. Символика чина "теплоты."

[707] Grondijs, op. cit., pp. 83-87, 96.
[708] LEW, p. 341.
[709] А. Дмитриевский. "Описание литург. рукописей," т. II, стр. 170.
[710] Ibid., стр. 150.
[711] Ibid., 262.
[712] Ibid., 612.
[713] Ibid., 475.
[714] Ibid., 817.

Византийская Литургия больше, чем все другие типы евхаристического богослужения, исполнена мистико-символического значения. В других литургиях евхаристическое приношение и самое Таинство Святых Тела и Крови совершается с гораздо меньшим символизмом и мистическими представлениями. За Византийской Литургией виден гораздо более яркий трагический фон, вызывающий ряд богословских прозрений и символов. Литургии Запада, равно как и Александрийские и Месопотамские, содержат в себе только непосредственно евхаристический момент. Византия вплела в литургическую ткань много богословских и мистических узоров. Верно замечает Грондис, что два образа характерны для представления сирийского монашества, это — оставленный на Кресте Богочеловек, источающий из Своего пречистого ребра Свою Кровь, и второе — величественное видение Небесной Литургии, в которой Небесные Силы невидимо окружают Тело Христово и служат Ему.[715] В самом деле, в нашей Литургии вся евхаристическая драма проходит целиком в символических образах и видениях. Вифлеем в проскомидии соединяется с закланием Агнца, от века предуказанного в Жертву; первая часть литургии оглашенных символизирует жизнь Христа в Назарете; малый вход — выход на проповедь; великий вход — шествие на Страдание; поставление Даров на престоле — положение Спасителя во Гроб; рядом с этим видится Небесная Литургия, служение бесплотных Сил. Исполняется все это в повествовании о Сионской горнице.

Литургическое богословие Византии не могло в своих таинственных прозрениях пройти мимо Распятого Искупителя, источающего Свою Кровь, предающего Дух и воскрешающего. Богословская мысль знает и твердо помнит, что Христос Спаситель в Своей смерти отличается от всех людей. “Плоть Его не видела тления, и душа Его не осталась в аду” (Пс. 15:10;[716] Деян. 2:31[717]). — “Смерть Христова для Тела Его была лишь глубоким сном или обмороком, — говорит прот. С. Булгаков. — Связь Божественного Духа с Телом не была окончательно прервана. И это, хотя временно и оставленное Духом, но живое Тело имело в Себе Кровь.”[718] Эта живая Кровь и истекала из Его пречистого ребра, прободенного копьем римского воина.

Данные археологических изысканий показывают, что в Византии только в XI веке, а потом под ее влиянием в Италии уже в XIII веке начинает распространяться изображение Спасителя, умершего на Кресте. Произошло это, по мнению Грондиса, под влиянием учения Никиты Стифата (Nicetas Pectoratus), ученика преп. Симеона Нового Богослова, ясно учившего, что смерть Богочеловека отличалась от смерти других людей, — Дух Его не оставил и в смерти. Он развивал свою мысль по поводу спора с латинянами об употреблении опресноков. Вот каковы его рассуждения по этому спорному литургическому обычаю, равно как и о теплоте:

> “...Обратите внимание, что в пресном хлебе нет никакой живительной силы; поистине он мертв. Обратно этому, в хлебе кислом, т.е. в Теле Христовом, находятся три живых вещества (элемента), подающих жизнь всем, кто достойно Им питается, т.е. Дух, вода и Кровь, как свидетельствует сам Иоанн (евангелист), положивший главу свою на перси Господа: “*Три свидетельствуют на небе: Отец, Слово и Святый Дух; и Сии три суть едино*” (1 Ин. 5:8). Разумеется, здесь говорится о Теле Господа. И это обнаружилось также и во время распятия Господа, когда копие ранило Его Плоть, и Кровь и вода истекли из Его пречистого ребра. Дух Святый Живой остался тогда, однако, в Его обоженном Теле. И тогда, когда мы Его вкушаем в Хлебе, претворенном силою Духа в Плоть Христову, мы живем в Нем, ибо мы вкушаем Плоть Христову, живую и обоженную. И также, когда мы пьем Его живую и **горячую** Кровь вместе с водою, истекшую из Его ребра, мы омыты от всякого греха и исполнены Духа, Который горяч, ибо, как вы видите, мы пьем из Чаши эту Кровь **горячею,** как она истекла из Господа. Ибо из

[715] Op. cit., p. 57.
[716] ибо Ты не оставишь души моей в аде и не дашь святому Твоему увидеть тление.
[717] Он прежде сказал о воскресении Христа, что не оставлена душа Его в аде, и плоть Его не видела тления.
[718] “Святый Грааль” в: “Путь,” N 32, 1932, стр. 4.

теплого и оставшегося живым по действию Святого Духа Тела Христа истекли для нас вода и Кровь. Это невозможно для тех, кто вкушает пресный хлеб."

Таким образом богословские истолкования чина "теплоты," связанные с крестной смертью Спасителя, были в свое время приведены в связь с текстом 1 Ин. 5:6-8.[719] По существу, до XI в. "comma Johanneum" [Иоанново выражение] не получала исчерпывающего объяснения на Востоке. Толкователи текста либо обходили ее молчанием (Дидим, Златоуст, Кирилл Александрийский), либо толковали чересчур аллегорически: три свидетеля — это Крещение, Распятие и Воскресение (Экумений, Феофилакт Охридский).[720]

Первый, кто привел в связь этот текст с чином ζέον'а, как его литургическим отображением, был именно Никита Стифат, в его полемике с кардиналом Гумбертом. Это же мнение было высказано и Петром, Патр. Антиохийским, в письме 1054 г. к Доминику, Патриарху Аквилейскому. Оно же повлияло и на один отрывок из Ἱστορία ἐκκλησιαστική [Церковная история] псевдо-Германа, и на Феодора Андидского.[721] Этот обычай вливать теплоту в освященные Дары, приведенный в связь с "comma Johanneum," открывает, по словам псевдо-Германа, "некую дверь к вере и к познанию Святой Троицы."

На взгляд Никиты Стифата о смерти Спасителя на Кресте кардинал Гумберт отвечал словами: "...Quod si constiterit, mortuus non fuit. Si mortuus non fuit, neque resurrexit. Si non resurrexit, inanis est fides et praedicatio nostra" [Если бы это оставалось, то, значит, Он не умер. Если Он не умер, то и не воскрес. Если Он не воскрес, то и вера, и проповедь наша тщетна]. Таким образом, кардинал, олицетворяя западное богословие, учил о тленности Тела Спасителя. Сам Гумберт, западное богословие и современный нам ученый Грондис видят в учении Никиты Стифата, а следовательно, и в нашей литургической традиции возврат к афтардокетам, т.е. ереси Юлиана Галикарнасского.

Тем не менее Римская церковь, несмотря на полемику об этом на Флорентийском соборе 1439 г., никогда не осуждала обычай вливания теплоты.[722] В церквях византийского обряда теплота прибавляется к освященным дарам.

С течением времени взгляд Никиты Стифата несколько был забыт и затушеван более практическими соображениями или же чисто символическими объяснениями. Мистические прозрения студийского монаха не находят для себя благоприятного отклика у ученого канониста Феодора Валсамона (XII в.). На вопрос, почему теплота вливается уже после освящения Даров, а не до и не во время приготовления вещества, он отвечает, что Кровь Спасителя должна нами вкушаться теплою, что было бы невозможно, если бы не вливали теплоту (толкование 32 прав. Трул. Собора). В другом месте он, правда, замечает, что те, кто не вливает теплоту, причащаются хладной Крови Спасителя и тем исповедуют, что Божество Христа не осталось в Нем после смерти, и Тело Его, таким образом, не отличается от нашего.

Почти то же повторяет Матфей Властарь (Синтагма, литера К, гл. В), и такое же объяснение дает нам в начале XIV века Матфей Ангел Панарет.[723]

Николай Кавасила переходит уже к чистому символизму. Для него "теплота" есть аллегория схождения Духа Святаго на Церковь.[724]

Симеон Солунский (XV век) говорит: "Теплота свидетельствует, что Господне Тело, хотя и умерло после отделения от Души, осталось все же животворящим (ζωοποιόν) и не отделено ни от

[719]Сей есть Иисус Христос, пришедший водою и кровию и Духом, не водою только, но водою и кровию, и Дух свидетельствует о Нем, потому что Дух есть истина. Ибо три свидетельствуют на небе: Отец, Слово и Святый Дух; и Сии три суть едино. И три свидетельствуют на земле: дух, вода и кровь; и сии три об одном.
[720] M. P. Gr. T. 119, col. 667; 126, col. 61.
[721] Grondijs, op. cit., pp. 118-119.
[722] Grondijs. op. cit., pp. 81-82.
[723] Grondijs, op. cit., pp. 123-124.
[724] M. P. Gr. T. 150, col. 449 D - 452 A.

Божества, ни от всякого действия Святого Духа.”[725] То же он повторяет и в ответ на 58-й вопрос епископу Пентапольскому Гавриилу.

Как мы видели, в последующих кодексах формула благословения теплоты меняется. Вместо “теплота Святаго Духа” устанавливается “Теплота веры исполнь Духа Святаго.” Тем не менее этот оригинальный литургический обычай свидетельствует об учении Церкви о нетленности Тела Господа.

Причащение

Причащение священнослужителей.

После того, как священник (или диакон) влил теплоту в Чашу, священнослужители причащаются. Как уже было указано выше, служение Литургии (или даже сослужение) без причастия для иерея совершенно немыслимо. Канонические правила это решительно запрещают (8-ое правило святых Апостолов). Для диакона, если это и допускается какими-либо исключительными соображениями, то все же это непохвальное явление, которого надо избегать.

По требованию современного устава, причащение иерея и диакона совершается в алтаре таким образом. Двери не только царские, но и боковые, должны быть закрыты, и перед закрытыми царскими дверями на солее должна быть поставлена свеча (ставник).[726]

Певцы поют “киноник,” или причастный стих, соответственный празднику или дню. Так как пения этого краткого стиха недостаточно, чтобы священнослужители успели причаститься, то обычно, кроме киноника, поются еще и другие приличествующие случаю песнопения, или читаются молитвы перед причащением; иногда в это время сказывается поучение народу. Но надо в это время избегать пения так называемых “концертов,” сколь бы знаменитому композитору они ни принадлежали, т. к. по своей светскости и вычурности стиля они нарушают святость момента.

Было бы весьма полезным посвятить этот момент Литургии назидательному чтению или пению. Если священник сам затрудняется сказать проповедь, или нет иного проповедника, то все же живое слово может быть с успехом заменено каким-либо чтением. Следует вспомнить, что в нашем богослужении уставом предусматривается назидательное чтение из святых отцов или житий и патериков. По уставу, на всенощном бдении положено шесть-семь так называемых “уставных чтений,” т.е. по особому расписанию подобранных отрывков из святоотеческих толкований на соответствующие книги Ветхого или Нового Завета или из житийной литературы: Лавсаик, Лествица, Пролог, Синаксарь и пр. Эти чтения положены после кафизм Псалтири, после 3-й, 6-й песни канона или в конце бдения перед первым часом (огласительное поучение преподобного Феодора Студита). Эти отрывки представляют собой богатый материал для богословского, аскетического и мистического назидания. Внимая им, древние византийцы и московитяне получали в храмах не академическое и не семинарское, но все же разностороннее богословское образование, известную начитанность, нами впоследствии утерянную. Даже не во всех обителях производится такое чтение теперь, отчасти за неимением времени, а отчасти из-за недостатка потребных книг. Можно было бы во время причащения священнослужителей предлагать народу такие чтения из имеющихся в церковной библиотеке книг. Можно петь и богослужебные песнопения, назидающие верующих и соответственно подобранные ко дню или празднику ирмосы канона, стихиры, догматики и т.д.

Причащение священнослужителей и только священнослужителей бывает в алтаре. Запрещенные священнослужители, по мнению митр. Московского Филарета, причащаются также в

[725] Expositio de divino Templo, cap. 94.
[726] Булгаков. “Наст. книга,” стр. 910. прим. 123.

алтаре служащим иереем, а не самостоятельно, причем иерея причащают с правой, а диакона — с левой стороны святой трапезы.[727]

Неслужащие иереи для причащения облачаются в епитрахиль, фелонь и поручи; диакон — в стихарь, орарь и поручи. Больным неслужащим священнослужителям во избежание неосторожных движений и из опасности пролить святыню Святые Дары преподаются лжицею, а не раздельно.

При соборном служении причащаются сначала старшие, а потом младшие. При служении священника с диаконом сначала священник причащает диакона Святым Телом, потом причащается Святым Телом сам; затем он причащается сам Святой Крови и потом уже причащает ею и диакона. Причащаются священнослужители от раздробленной частицы ХС, а если их много и этой частицы не хватит, то может быть раздроблена для этого и одна из частиц NI или КА.

Влив теплоту и раздробив частицу ХС, священник, отерев персты рук антиминсной губой, воздевает руки и читает вместе с диаконом: “Ослаби, остави, прости..,” — и кладет земной поклон. Затем они кланяются друг другу и стоящим в алтаре; кланяются они также и по направлению к народу, т.е. на запад, и все это со словами: “Простите ми, отцы и братие, вся, елика согреших делом, словом, помышлением и всеми моими чувствы.”

Иерей обращается затем к диакону: “Диаконе, приступи.” Диакон подходит к престолу с левой стороны, кладет земной поклон и говорит: “Се прихожду к Безсмертному Царю и Богу моему” (этих слов нет в служебнике, но они помещены в чиновнике и оттуда по аналогии берутся), — и затем: “Преподаждь ми, владыко, честное и Святое Тело Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа.” При этом он целует святой антиминс и преподающую ему Святое Тело руку священника. Священник подает диакону частицу Тела Христова со словами: “(Имярек) священнодиакону преподается честное и Святое и Пречистое Тело Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, во оставление грехов его и в жизнь вечную.”

Тело Христово подается и принимается в длань правой руки, положеннной на длань левой. Священнослужитель, наклонив голову, про себя читает молитву перед причащением над Телом Христовым, отойдя предварительно в сторону. При соборных служениях надо особенно обращать внимание, чтобы священнослужители с Телом Христовым в руках не проходили за спиной у других священников.

При причащении себя священник поступает аналогично с тем, как действовал диакон, а именно: он кладет земной поклон со словами “се прихожду к Безсмертному..,” крестится, целует святой антиминс и, говоря: “Честное и Пресвятое Тело Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа преподается мне (имярек), священнику, во оставление грехов моих и в жизнь вечную,” — он берет левой рукой частицу Святого Тела Христова и кладет себе в длань правой руки; правую же ладонь он поддерживает левой, как и диакон, и, вообще, поступает так, как делается при получении священнического благословения. Также, наклонив голову над Телом Христовым, он читает про себя установленные молитвы и затем причащается. По причащении Тела священнослужители осматривают длани рук, языком принимают могущие остаться частицы, прилипшие к руке, и тщательно стирают антиминсной губой длани. Затем они причащаются Святой Крови.

Молитвы священником и диаконом читаются те же, что и перед причащением мирян, т.е. “Верую, Господи, и исповедую..,” — “Вечери Твоея тайныя днесь..,” — “Да не в суд, или во осуждение....”

Для причащения Святой Крови иерей принимает обеими руками с покровцем (шелковый плат для утирания уст) святую Чашу и трижды испивает из нее, сказав предварительно: “Честныя и Святыя Крове Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа причащаюся аз, раб Божий, священник (имярек), во оставление грехов моих и в жизнь вечную. Аминь.” При самом причащении от святой Чаши не указано служебником произносить какие-либо слова, но на практике произносятся и то неодинаково. Одни говорят: “Во Имя Отца, и Сына, и Святаго Духа,” — а другие: “Святый Боже,

[727] Булгаков. “Наст. книга,” стр. 794.

Святый Крепкий, Святый Безсмертный, помилуй нас.” Согласно с мнением митрополита Филарета, правильнее произносить: “Во Имя Отца, и Сына, и Святаго Духа. Аминь.”[728]

Иерей должен следить за тем, чтобы не осталось честныя Крови на усах. “Учительное известие” обращает внимание священников на “косматые усы.” На Востоке священнослужители подстригают усы. Отерши тщательно уста и край Потира покровцем, священнослужители целуют тотчас по причащении святую Чашу. Когда это делает диакон, то иерей произносит: “се прикоснуся устнам твоим..,” — а когда он это сам делает, то эта формула меняется так: “Се прикоснуся устнам моим, и отымет беззакония моя и грехи моя очистит” (Ис. 6:7).[729]

Причастившись сам, иерей призывает диакона к причащению Святой Крови: “Диаконе, приступи.” Диакон кланяется (но уже, разумеется, неземно) и говорит: “Се паки прихожду к Безсмертному..,” — и затем: “Преподаждь ми, владыко, честную и Святую Кровь Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа.” Иерей говорит ему: “Причащается раб Божий, диакон (имярек), честныя и Святыя Крове Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, во оставление грехов своих, и в жизнь вечную.”

Диакон отирает, как указано было, уста и целует Чашу.

Следует заметить, что при причащении у нас установилось обыкновение причащаться с поминовением своего чина и даже отличия, т.е. “причащается священнодиакон” или “иеродиакон” или “протодиакон” или “архидиакон” или же “причащаюсь аз... иерей” или “протоиерей” или “игумен” или “архимандрит.” На Востоке этого нет. Там не поминают в момент причащения, равно как и в момент великого входа, чинов и рангов священнослужителей, а говорят просто “диакон” или “иерей.” Нечего и говорить, что причащение — не самый удачный момент для перечисления своих отличий и рангов в ряду церковной иерархии.

Следует сделать чисто практическое указание, что на престоле прилично иметь два покровца или плата для утирания: один служит при причащении священнослужителей, а другой предназначается для употребления мирян. Покровцы эти, разумеется, не стираются, а когда очень обветшают, то сжигаются, а пепел высыпается в специальное место под престолом.

По причащении священнослужителей следует причащение верных. Но предварительно священнику и диакону надлежит исполнить следующее.

1. Прочитать благодарственную молитву. В обеих литургиях эта молитва неодинакова.

Литургия Святого Иоанна Златоустого:	**Литургия Святого Василия Великого:**
“Благодарим Тя, Владыко Человеколюбче, Благодетелю душ наших: яко и в настоящий день сподобил еси нас небесных Твоих и безсмертных Таинств. Исправи наш путь (Притч. 3:6[730]), утверди ны во страсе Твоем вся, соблюди наш живот, утверди наша стопы (Пс. 16:5[731]), молитвами и моленьми Славныя	“Благодарим Тя, Господи Боже наш (Апок. 11:17[732]), о причащении Святых, Пречистых, безсмертных и небесных Твоих Таин, ихже дал еси нам во благодеяние и освящение, и исцеление душ и телес наших. Сам, Владыко всех, даждь быти нам причастию Святаго Тела и Крове Христа (1Кор. 10:16[733]) Твоего в веру непостыдну, в

[728] “Собрание мнений,” том IV, стр. 122-123.

[729] и коснулся уст моих и сказал: вот, это коснулось уст твоих, и беззаконие твое удалено от тебя, и грех твой очищен.

[730] Во всех путях твоих познавай Его, и Он направит стези твои.

[731] Утверди шаги мои на путях Твоих, да не колеблются стопы мои.

[732] говоря: благодарим Тебя, Господи Боже Вседержитель, Который еси и был и грядешь, что ты приял силу Твою великую и воцарился.

[733] Чаша благословения, которую благословляем, не есть ли приобщение Крови Христовой? Хлеб, который преломляем, не есть ли приобщение Тела Христова?

Богородицы и Приснодевы Марии, и всех святых Твоих.”	любовь нелицемерну (Рим. 12:9[734]), в преумножение премудрости (Еккл. 1:16[735]), во исцеление души и тела, во отгнание всякаго сопротивнаго, в снабдение заповедей Твоих, во ответ благоприятен, иже на Страшнем Судищи Христа Твоего.”

Другие благодарственные молитвы (числом 5: “Благодарю Тя, Господи Боже мой, яко не отринул..,” — “Владыко Христе Боже..,” — “Давый пищу мне..,” — “Тело Твое Святое” и “Пресвятая Владычице Богородице...”) читают священники обычно после Литургии про себя в алтаре, либо читаются кем-либо на клиросе вслух всему народу, причащающемуся в этот день. За чтением благодарственных молитв священник должен особенно следить и в этом воспитывать своих пасомых.

2. Вкусить теплоты и антидора и омыть руки.[736] Это происходит после потребления Даров, так что, если священник служит один, то он это делает только после совершения всего. Если же Дары потребляет диакон, то иерей может испивать и омывать руки тотчас по причащении.

3. Раздробить (в случае, если есть причастники) частицы NI и КА и вложить их в Чашу. Если причастников нет, то все содержание дискоса всыпается диаконом (или, если служит один священник, то им самим) в Чашу при чтении молитв: “Воскресение Христово видевше..,” — “Светися, светися, Новый Иерусалиме..,” — “О Пасха велия, и священнейшая...” и, наконец, “Отмый, Господи, грехи поминавшихся зде Кровию Твоею честною, молитвами святых Твоих.” Если же есть причастники, то раздробляются и влагаются в Чашу частицы NI и КА, тогда как остальные частицы (Богородичная, девяти чинов и др.) влагаются по причащении мирян с теми же словами песнопений.

Это очень важное, с точки зрения мистической, действие. Соединение частиц, как прославленных святых, так и других с Кровию Христовою означает, что Матерь Божия, святые и все вообще христиане, имена коих были помянуты, принимают близкое и живое участие с верными в благодарном воспоминании смерти и Воскресения Господа. Господь омывает Своею Кровию грехи тех, кто был помянут на проскомидии.[737] Наша Византийская Литургия, в отличие от всех древних восточных и западных литургий, имеет столь разработанную в смысле символическом проскомидию. Образ Небесной, вселенской Литургии от начала до конца пронизывает нашу Литургию и стоит перед духовным взором молящихся. Поминание имен на проскомидии для многих молящихся есть единственный способ молитвенного участия в Литургии, но, вероятно, не всем, а может быть, даже и очень немногим дано знать, что бывает с частицами, каково значение поминания имен и каков вселенский и всевременный смысл Литургии.

4. После этого диакон (или священник) должен тщательно осмотреть дискос и сам святой антиминс, чтобы на них не осталось крупиц Святого Тела и вообще частиц. Антиминсной губой надо осторожно отереть дискос и собрать с него и с антиминса все частицы в святую Чашу.

В чине причащения священнослужителей наблюдаются следующие отличия нашего порядка от греческого. У греков после вливания теплоты священник не причащает тотчас диакона, а сначала причащается сам, а потом уже и диакона. Иерусалимская редакция, кроме того, содержит в числе молитв перед причащением не только те, которые напечатаны в наших служебниках, но еще и

[734] Любовь да будет непритворна; отвращайтесь зла, прилепляйтесь к добру;

[735] Говорил я с сердцем моим так: вот, я возвеличился и приобрел мудрости больше всех, которые были прежде меня над Иерусалимом, и сердце мое видело много мудрости и знания.

[736] Историческое происхождение обычая “запивать” после причастия, по-видимому, нужно относить к началу V века. На соборе “при Дубе” (403 года) Златоусту было в числе других обвинений предъявлено, что он после Литургии на архиерейском троне ел мучную лепешку (παστίλοή). Проф. А. Лебедев считает, что Златоуст завел церковную практику запивать теплотой причастие и вкушать часть просфоры или маленький хлебец, “пастилион” (Проф. А. Лебедев. “Церковно-исторические повествования общедоступного содержания.” Москва, 1900, стр. 169-170).

[737] Булгаков. “Наст. книга,” стр. 798, прим. 1.

дополнительно те, что печатаются в наших правильниках, а именно: “Се приступаю... Боготворящую Кровь...” и молитвы “Усладил мя еси..,” — “Во светлостях святых, Владыко Человеколюбче....”

Кроме того, иерусалимская редакция устанавливает при причащении от Чаши произносить слова “Во Имя Отца, аминь, и Сына, аминь, и Святого Духа, аминь.” Этим подтверждается правильность мнения митрополита Филарета.

Причащение мирян.

Непосредственно за причащением священнослужителей следует причащение мирян. Издавна, с самой седой древности установлено причащать народ именно в этот момент Литургии, сразу же после совершившегося причастия клириков. О том свидетельствуют Этерия (Сильвия Аквитанка), литургии Апостольских постановлений II и VIII книг,[738] Иустин Философ[739] и др. Поэтому совершенно не оправдано укоренившееся с известного времени на Востоке (в некоторых областях) нововведение отлагать причастие мирян на после окончания Литургии, после отпуста, руководствуясь тем, якобы, соображением, чтобы не задерживать остальных мирян, не причащающихся. Это лишнее доказательство нашей расцерковленности и утраты евхаристического сознания. Это прямо противоречит строю и содержанию Литургии в последней ее части, а именно: 1. в гимне “Да исполнятся уста наша...” поется: “яко сподобил еси нас причаститися..,” — 2. в ектении говорится: “... Приимше Божественных, Святых, Пречистых... Христовых Таин,” — 3. перенесенные с престола на жертвенник Дары знаменуют вознесшегося Господа, и поэтому возвращать снова Дары на престол есть искажение самого смысла Литургии.

Причащение есть высший момент Евхаристии. Это и является целью самого Таинства. Преложение хлеба и вина в Тело и Кровь Спасителя совершается не ради только самого преложения, но именно ради причащения священнослужителей и присутствующих верных. В этом осуществляется и исполняется евхаристичность Церкви. Само слово “причащение” показывает особую связь, которая устанавливается между верными и Христом Спасителем. Святой Иоанн Златоуст (“Беседа 24-ая на 1 послание к Коринфянам,” X гл.) говорит, что верующие, причащаясь Святого Хлеба, соединяются друг с другом и со Христом, ибо это причащение есть нечто более сильное, чем обычная связь. “Как то Тело соединяется Христу, так и мы с Ним через этот Хлеб соединяемся.” — “Почему я говорю приобщение, κοινωνία? Потому, что мы есм**ы** то самое Тело. Что есть Хлеб? Тело Христово. Чем же становятся причащающиеся? Телом Христовым. И не многие тела, но одно Тело.” И далее он объясняет это на примере многих зерен пшеницы, ставших одним хлебом. Многие причастники составляют одно Тело Христа, т.е. Его Церковь.[740]

На Востоке с древности установилась такая терминология: κοινωνία у апостола Павла (l Кор. 10:16[741]); μετέχειν ευχαριστίας [участвовать в Евхаристии] в 13 правиле Никейского Собора; άχράντου θύματος μεταλαβεΐν [вкусить от непорочной Жертвы] у Филосторгия; μεταλαμβάνειν [причащаться] у Феофилакта. Иногда находим и другие выражения, как, например, μυστήριον ουνάξεως [Таинство соединения]: μετάλψις άγιασμάτων [причащение Святынь]; άγία καί μυστική μετάληψις [святое и таинственное причащение]. На Западе установились свои выражения: communio [причастие], communicatio [приобщение], perceptio corporis et sanguinis participatio [принятие Тела и причастие Крови]. Римская практика при этом разделяла: communicare [приобщать] — причастие Тела Христова от руки епископа, а confirmare [подтверждать] — причастие Крови, подаваемое диаконом (Ordo Romanus, I, 20). Славянская терминология выковалась соответственно греческой, — причащение,

[738] Brightman, LEW, pp. 25, 30.
[739] Apolog., cap. 65.
[740] M. P. Gr. T. 61, col. 200.
[741] Чаша благословения, которую благословляем, не есть ли приобщение Крови Христовой? Хлеб, который преломляем, не есть ли приобщение Тела Христова?

приобщение. Во всяком случае, во всех этих словах выражается один и тот же смысл: единство верующих, причастников между собой и со Христом, Главой мистического Тела Церкви.

В настоящее время служебник предписывает после окончания причащения священнослужителей раскрыть царские врата. Священник подает святую Чашу, обычно покрытую не покровцем, а платом для утирания уст, поверх которой положена лжица, — диакону, и этот последний выносит ее из алтаря со словами: “Со страхом Божиим и верою приступите.” Греческий служебник требует после окончания причащения священнослужителей дать певцам знак для прекращения пения киноника; он производится священником звездицей по краю дискоса. Диакон произносит: “Со страхом Божиим, верою и любовию приступите.” Возглас этот более древний и встречается в старейших рукописных формулах литургии.[742] Славянская редакция его в течение времени утратила. Между тем он вполне соответствует смыслу евхаристических молитв. Так во второй молитве верных в литургии Златоуста сказано: “...Даждь им всегда со страхом и любовию служащым Тебе, неповинно и неосужденно причаститися Святых Твоих Таин....” И в Литургии Преждеосвященных Даров поется: “Верою и любовию приступим, да причастницы жизни вечныя будем.” И в первой утренней молитве, которую священник читает во время шестопсалмия, сказано: “...И даждь им, со страхом и любовию всегда Тебе служащым, хвалити неисповедимую Твою благость....” Сочетание страха и любви нисколько не противоречит одно другому, т. к. это совсем не тот панический, рабский страх, который вон изгоняется любовью (1 Ин. 4:18[743]), а страх сыновний, проникнутый почитанием величайшего Таинства и любовью к Небесному Отцу.

В наше время причащение мирян совершается при помощи особой лжицы, которой подаются верным и Тело, и Кровь Христовы вместе. В древности было не так. Причащались раздельно Тела и Крови, т.е. так, как это делают теперь священник и диакон. О раздельном причащении находим описания у Тертуллиана (“De idololatria,” cap. VII; “De corona,” cap. III) и некоторых других писателей древности. Тело принималось на ладонь правой руки. Мужчины получали Тело непосредственно в руку, женщины же покрывали руку особым полотняным покровцем “dominicale” [воскресное]. Трулльский Собор (правило 101) запретил принимать Святые Дары в особые сосуды, изготовлявшиеся из благородных металлов, т. к. руки человека, который есть образ и подобие Божие, честнее всякого металла. Верные часто уносили Святые Дары с собой домой, и дома существовал обычай причащения самих себя этими запасными Дарами. О таком причащении дома говорят нам: Тертуллиан (“Ad uxorem,” 2:5), святой Киприан Карфагенский (“De lapsis,” cap. 26), святой Василий Великий (Epist. 93), Руфин (Historia monachorum), Иоанн Мосх в своем “Луге духовном” (гл. 29, 30). Эти три последние писателя свидетельствуют главным образом об этом обычае в монашеской среде. Приходится сделать заключение, что такое домашнее причащение не могло быть под обоими видами, так как с собой уносили только частицу Святого Тела. В последующие времена на Востоке обычай раздельного причащения вышел из употребления. Церковь ввела особые лжицы для причащения мирян Телом и Кровью вместе. Так как Трулльский Собор говорит еще о причащении раздельном и преподании мирянам Тела прямо в руку, то нет оснований думать, что лжицу завел святой Иоанн Златоуст, как это думал Никифор Каллист.[744] Лжица введена после Трулльского Собора, т.е. никак не ранее VIII века. По-гречески лжица называется λάβις, т.е. клещи, что символизирует таинственные клещи для угля из видения пророка Исайи (6:6[745]).

На Востоке и у нас причащение верующих совершается вне алтаря, на солее. При причащении священник произносит каждый раз: “Причащается раб Божий (имярек), честнаго и Святаго Тела и Крове Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, во оставление грехов и в жизнь вечную.”

---

[742] Brightman, LEW., p. 341; Орлов, op. cit., с. 292, примеч.; сравни и святого Германа “Rer. eccles. contempl.” — M. P. Gr. T. 98, col. 452.

[743] В любви нет страха, но совершенная любовь изгоняет страх, потому что в страхе есть мучение. Боящийся несовершен в любви.

[744] “Historia eccles.,” I. XIII, p. 7.

[745] Тогда прилетел ко мне один из Серафимов, и в руке у него горящий уголь, который он взял клещами с жертвенника.

Диакон отирает причастнику уста покровцем, а причастник целует Чашу. Следует заметить, и священник обязан на это указывать перед причащением, чтобы миряне не крестились перед Чашею, не целовали влажными от причастия устами руки священника, а целовали только подножие или край Чаши. Подходить к Чаше надо со скрещенными на груди руками.

На Западе не везде была одинакова практика при причащении. Так в Галлии верные для причащения входили внутрь священной решетки алтаря (4-ое правило Собора в Туре, 567 года). В Испании высшие клирики причащались у алтаря, низшие — перед алтарем в хоре, миряне — вне хора. В Риме существовала практика священнику произносить при причащении верных: "Corpus Domini nostri Jesu Christi conservat animam tuam" [Тело Господа нашего Иисуса Христа сохраняет душу твою] или, по свидетельству Иоанна диакона, "Corpus D. N. J. C. sit mihi remedium sempiternum in vitam aeternam" [Тело Господа нашего Иисуса Христа да будет мне лекарством непреходящим для жизни вечной] и "Sanguis D. N. J. C. custodiet me in vitam aeternam" [Кровь Господа нашего Иисуса Христа да сохранит меня для жизни вечной]. В "De sacramentis" предписано говорить: "Corpus Christi" [Тело Христово], — на что отвечали иерею: "Amen."

Теперь, как это уже указывалось, причащение мирян является редким или, во всяком случае, не ежедневным. В древности было иначе. Присутствие на Литургии предполагало и причащение. К Литургии ходят не для того, чтобы слушать те или иные красивые песнопения, голоса диаконов или смотреть на пышный ритуал соборного служения. Присутствие на Литургии требует и участия в причащении. Теперь причастие есть последствие говения, его заключительный аккорд. Причащаются после исповеди, а исповедуются раз в год, а иногда и того реже. Причастие есть, таким образом, исключительное явление церковной жизни. В древней Церкви, где уровень нравственности был неизмеримо выше, исповедь была исключительным событием, т. к. совершенно иначе протекала покаянная дисциплина, а причастие было ежедневным или еженедельным. Причастие, как сказано, есть участие в жизни мистического Тела Церкви. Не причащаясь, нельзя быть и считать себя церковным. "Расцерковленность" современного общества в значительной степени объясняется отсутствием правильной евхаристической жизни у мирян. Все древние писатели говорят о повседневном причащении мирян. Свидетельства тому находим у автора "Дидахи" (гл. 14), у Тертуллиана, Ипполита, Киприана Карфагенского, Августина, Илария Пиктавийского, Амвросия. Так же и у восточных писателей: Иустина Философа, святого Климента Александрийского, Оригена и более поздних. Например, святой Василий Великий говорит в письме 93 к Патриции: "Хорошо и полезно причащаться каждый день." В Каппадокии, по свидетельству того же святого отца, причащались четыре раза в неделю: в воскресенье, среду, пятницу и субботу. В Александрии долго сохранялся обычай причащения самих себя Дарами, сохраняющимися дома. В монастырях Египта причащались раз в неделю. Златоуст говорит, как о прискорбном явлении своего времени, об ослаблении евхаристического порядка, о редком причастии (Беседы 17:4 на послание к Евреям; III на посл. к Ефесянам; о блаженной Филогонии).

На Востоке зато больше, чем на Западе, сохранился похвальный обычай причащения детей. В этом мы больше сохранили обычай древности. Западные ученые[746] не могут не признать древности этого обычая и того, следовательно, что Запад отступил от него. Святой Иустин Философ, равно как и Ориген, говорит о причащении тотчас же после крещения; а т. к. крещали не только взрослых, но и детей, то, вероятно, и их причащали. Никаких оговорок на этот счет эти писатели не содержат. Из произведений других писателей знаем совершенно определенно о причащении и младенцев. Так, например, об этом говорит святой Киприан Карфагенский ("De lapsis," cap. 25), блаженный Августин (Epist. 217, ad Vital. Pelag.), Апостольские постановления (7:12-13), Тестамент Господа, Иоанн Мосх, Ареопагитики ("О Церковной Иерархии," гл. VII). Совершенно определенно пишут о необходимости причащать детей: Папа Иннокентий I — отцам Милевского Собора,[747] Папа Лев Великий,[748] Папа

[746] Leclercq. "Communion des enfants" in: DACL. T. III, col. 2249 sq.
[747] M. P. L. T. 33, col. 785.

Геласий.[749] О причащении младенцев писал и Проспер Аквитанский, о том же знал и Турский Собор 813 года.

Впоследствии Запад отступил, как и в ряде других случаев, от древнейшей традиции и ограничил причащение детей тем возрастом, когда они уже в состоянии **понимать** отличие простого хлеба от евхаристического Тела Христова. Момент рационалистический преобладает у них и здесь. Для Востока же важно не **понимание** Таинства, а само мистическое действие, само обожение, совершающееся в Таинстве Евхаристии.

Говоря о причащении детей (особенно грудных), следует оговориться, что их причащают обычно только одною честною Кровию, не захватывая из Чаши и частицы Тела, т. к. младенцу трудно проглотить эту частицу. Посему также не причащают младенцев (не могущих проглотить Тела Христова) на Литургии Преждеосвященных Даров, т. к. на этой Литургии в Чаше не честная Кровь, а только вино. Сам Агнец напоен честною Кровию, а вино вливается в Чашу ради удобства причащения частицею Тела Господня. Во избежание возможных неосторожных и непроизвольных движений младенца его следует держать на правой руке и удерживать руки его.

Православная Церковь приняла от древности и сохранила обычай причащения под двумя видами, т.е. Тела и Крови Христовых. Этим исполняется заповедь Господа “пийте от нея вси..,” а не только клирики. Как указывалось выше, при домашнем или келейном причащении мирянами или монахами самих себя это причащение могло быть, конечно, только под одним видом — Тела Христова. Но церковная практика санкционировала причащение под двумя. Достаточно рано, однако, Запад стал на иной путь и начал вводить Причащение под одним только видом Тела. Эти примеры были уже во времена Папы Григория I, потом во время святого Григория Турского. Затем 3-им правилом Турского Собора (813 г.) говорится только о Теле Христовом.[750] С Констанцского же собора (заседания 13 и 15 июня) 1415 г. это стало у латинян санкционированной нормой,[751] от которой, конечно, они легко делают отступления в так называемом “восточном обряде.”

Итак, после причащения священнослужителей выносится святая Чаша с возгласом “со страхом Божиим...” Священник читает предварительно молитву перед причащением: “Верую, Господи, и исповедую..,” — “Вечери Твоея тайныя днесь..,” — “Да не в суд, или во осуждение..,” — и причащает мирян.

Миряне должны готовиться к достойному причащению говением в течение нескольких дней, т.е. посещать храм, усерднее молиться дома, размышлять о предстоящем принятии Святых Таин, поститься, воздерживаться от всего, что может смутить их внутренний мир или осквернить помыслы, желания и чувства, читать Евангелие или церковные и религиозно-нравственные книги. Надо поучать мирян (с амвона, на исповеди или в частных беседах) о необходимости дома, накануне вычитать положенные каноны, акафист и молитвы перед причащением.

Молитва перед причастием очень древнего происхождения и известна по чинам не только Византийской, но и других литургий. Так во всех Александрийских, включая эфиопскую, но за исключением Марковой литургии, после возгласа “Святая святым” священник произносит такое исповедание: “Тело Святое и Кровь честная, истинная Иисуса Христа Сына Божия. Аминь. — Святое честное Тело и Кровь истинная Иисуса Христа Сына Божия. Аминь. — Тело и Кровь Эммануила Бога нашего. Сие есть воистину. Аминь. — Верую, верую, верую и исповедую даже до последняго издыхания, что это есть животворящая Плоть Единороднаго Твоего Сына, Господа же Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа, которую Он приял от Святыя Владычицы нашея и Богородицы и Приснодевы Марии, и сотворил ее едино с Божеством Своим не смешением, ни слиянием, ни пременением и засвидетельствовал при Понтии Пилате благое исповедание, и предал ее за всех нас на

[748] Epist. 59. — M. P. L. T. 54. col. 868.
[749] Epist. 7. — M. P. L. T. 59, col. 37-38.
[750] Leclercq. DACL. T. III, col. 2463-2465.
[751] Thalhofer. “Handbuch der katholisch. Liturgik.” Freiburg i/B., 1890, S. 289.

Древо Святаго Креста по Своему хотению. Истинно верую, что Божество Его никогда не отделилось от Его человечества ни на мгновение ока. Он предал ее во искупление, и во оставление грехов, и в жизнь вечную от нея причащающимся. Верую, что сие есть истина. Аминь."[752] Слова эти о соединении естеств приписывают коптскому патр. Гавриилу (XII в.), который и внес их в 1131 г. в эту молитву.

Но, по мнению Engberding'a[753] слова эти не должны быть понимаемы по-монофизитски; они современны Халкидонскому Собору, ибо выражения φυρμός [смешение], ἀναλλοίωτος [неизменяющийся], μίαν εἶναι [быть единой] можно найти и у святого Кирилла Александрийского.[754]

Киноник.

Выше было указано, что после возгласа "Святая святым" певцы поют: "Един Свят, Един Господь..," — и затем так называемый причастный стих, или "киноник." Обычай этот весьма древний. Иерусалимская Церковь, по словам святого Кирилла Иерусалимского (Тайнов. XXIII,20) и блаженного Иеронима (Толк. на Исайю, гл. 20), предписывала петь "вкусите и видите, яко благ Господь," т.е. стих из 33-го псалма. Литургия VIII книги Апостольских постановлений также предписывает пение 33-го псалма.[755]

Литургия апостола Иакова предписывает тоже петь "вкусите и видите..."[756] При императоре Иустине I, по словам Кедрина, начали петь "Вечери Твоея тайныя днесь..." В Александрии пели стих не 33-го, а 44-го псалма: "Имже образом желает елень." У несториан стих 149 псалма: "Хваление Ему в церкви преподобных," — и потом: "Братие, приимите Тело Сына, взывает Церковь, и пийте Чашу Его с верою в дому Царствия." На Коптской литургии поют, по свидетельству преосвященного Порфирия (Успенского), 50 псалом.[757]

И на Западе установилась практика петь псалмические стихи по особому расписанию. Это называется "communio." На Мозарабской литургии этот стих носит название "ad accendendum" [по возвышении] и обычно состоит из выбранных стихов все того же 33-го псалма.[758]

Выше указывалось, что пение в это время разных концертов не может быть похвальным. Гораздо важнее петь приличные случаю песнопения назидательного характера преимущественно строгим, обиходным напевом (знаменным, греческим) или читать молитвы перед причащением или же читать какое-нибудь поучение из святоотеческой литературы.

Чтобы закончить о причащении, следует сделать еще несколько замечаний, касающихся, как священнослужителей, так и мирян, удостоившихся причастия в этот день. К причащению Святых Таин многие готовятся усердным говением, молитвой, воздержанием, исповедью, но после причастия очень быстро возвращаются к повседневной действительности. По окончании Литургии часто замечается, что причастники, приняв поздравление от своих близких, непосредственно погружаются снова в те же мирские разговоры и суету, от которых старались во время говения освободиться. Часто тут же в храме начинаются разговоры, причастники торопятся покинуть то святое место, где они только что были "общниками божественного естества" (2Пет. 1:4[759]). Примером могли бы нам служить те западные наши братья, которые стараются после причастия остаться еще некоторое время

---

[752] А.П.У. "Вероучение, богослужение, чиноположение египетских христиан (коптов)." СПб, 1856, стр. 152-153, 176; Renaudot. "Liturg. Orient. coll.," t. I, p. 79; Brightman, LEW, p. 238.

[753] Dr. Hieronymos Engberding "Ein Problem in der Homologia vor der Hl. Kommunion der Aegyptischen Liturgie" in: "Orient. Christ. Period.," vol. II/I-II, Roma, 1936, pp. 145-154.

[754] M. P. Gr. T. 77, col. 180, 192.

[755] Brightman, LEW, p. 25.

[756] Brightman, LEW, p. 63.

[757] "Вероучение, богослужение... коптов," стр. 153.

[758] М. Скабалланович. "Толковый Типикон." Вып. III, стр. 49.

[759] которыми дарованы нам великие и драгоценные обетования, дабы вы через них соделались причастниками Божеского естества, удалившись от господствующего в мире растления похотью:

в церкви, опустевшей от народа, для сосредоточенного размышления о том, что они сегодня были и остаются участниками Тайной Вечери Христа. Обычай безмолвного сосредоточения в храме после причастия очень похвален.

Следует сделать еще следующие напоминания:

1. Обязательно внимательно выслушать или самому прочитать все положенные благодарственные молитвы после причастия.

2. Выше было указано, что миряне не должны креститься перед Чашею, а также целовать руки священника. Уста причастника еще влажны от Святой Крови, и поэтому ими не следует прикладываться к руке иерея. Но это, отнюдь, не означает, как это думают многие, что во весь день после причастия, получив благословение священника, не надо целовать руки благословляющего.

3. Запивая после причастия теплой водой с вином из ковшичка, надо ополоснуть уста этой теплотой, чтобы не осталась где-либо во рту частица Тела Христова, и проглотить это.

4. Причастники во весь день после причастия не должны преклонять колена или класть земные поклоны. Поклоны суть выражения скорби и покаяния, что не соответствует состоянию причастника, а преклонение колен, вообще, и стояние на коленях является, строго говоря, неправославным обычаем, заимствованным нами с Запада. На коленях стоять не принято ни у наших старообрядцев, которые нам могут служить во многом примером хранения благочестивых преданий и бытовых обычаев, ни у наших восточных братьев (греков, сербов, румын и др.). Стояние на коленях на Востоке заменяется земными поклонами, метаниями, но, как только что было сказано, в день причастия эти метания, покаянные поклоны неуместны. Так как с вечерни начинается новый церковный день, то (неписаный монастырский обычай) земные поклоны могут быть возобновлены после “Свете Тихий...”

Перенесение Святых Даров на жертвенник.

По причащении народа, которое, как указывалось выше, не должно откладываться после окончания Литургии, как в некоторых областях Востока, совершаются следующие действия.

1) Священник уносит святую Чашу в алтарь и ставит ее на престол.

2) Отирает платом лжицу.

3) Диакон (или за его отсутствием — сам иерей) всыпает в Чашу все оставшиеся на дискосе частицы: Божией Матери, девяти чинов и вынутые из просфор за живых и усопших. Если не бывает причастников мирян, это производится тотчас по причащении священнослужителей в алтаре до возгласа “со страхом Божиим и верою...” Это действие производится так: дискос берется обеими руками, и с него осторожно всыпаются частицы прямо в Чашу. Ладонями рук следует оградить дискос, чтобы не рассыпать частицы по антиминсу. Потом, держа дискос левой рукой, священнослужитель губой отирает дискос, следя, чтобы ничто не запало и не забылось в гравированных углублениях или чеканенных украшениях дискоса. В старинных ризницах редко встречались дискосы с особым желобком на краю, благодаря которому очень легко всыпать все его содержимое в святую Чашу. Священнослужитель должен внимательно осмотреть, не осталось ли крупиц Святого Хлеба на антиминсе, и собрать их перстом или при помощи лжицы и всыпать в Чашу.

При всыпании частиц читаются следующие молитвенные песнопения: а) “Воскресение Христово видевше, поклонимся Святому Господу Иисусу..,” б) “Светися, светися, Новый Иерусалиме..,” в) “О Пасха велия, и священнейшая, Христе! О Мудросте, и Слове Божий, и Сило! Подавай нам истее Тебе причащатися, в невечернем дни Царствия Твоего” и наконец, г) “Отмый, Господи, грехи поминавшихся зде Кровию Твоею Честною, молитвами святых Твоих.”

В этих молитвах Церковь исповедует свое литургическое сознание того, что причастие и евхаристическая жизнь есть залог вечной жизни. Еще святой Игнатий Богоносец в начале II века писал Ефесской Церкви: “Евхаристия есть лекарство бессмертия, не только предохраняющее от смерти, но и дарующее вечную жизнь в Иисусе Христе.”[760] Мы причащаемся здесь, в этой земной

[760] Еф. XX,2.

жизни, Божественных Тела и Крови, чем совершаем свое обожение. Мы веруем, что это причастие не прекратится и в будущей жизни, “в невечернем дни Царствия” Христова. Причастие, кроме того, есть мистическое соединение не только тех, кто на этой именно Литургии приступил к Чаше, но и всех вообще живых и усопших. Это соединение частиц, над которыми прочитаны были имена их, с честною Кровию Агнца есть мистическое очищение грехов всех помянутых.

4) Священник после этого благословляет народ словами 27 псалма: “Спаси, Боже, люди Твоя и благослови достояние Твое.”

5) Священник кадит трижды святой престол, говоря про себя: “Вознесися на небеса, Боже, и по всей земли слава Твоя.” В некоторых изданиях служебника эти слова псалма (107:6[761]) изменены так: “Вознесыйся на небеса.” Это, второе, чтение неправильно, т. к. лишено сказуемого.[762] На это верующие отвечают стихирой (2 гласа) из службы Пятидесятницы: “Видехом свет истинный, прияхом Духа Небеснаго, обретохом веру истинную, Нераздельней Троице покланяемся: Та бо нас спасла есть.” Т. к. в этом песнопении говорится о приятии Святого Духа, то в период от Пасхи до Троицы оно не поется, а заменяется: в дни Пасхи — гимном “Христос воскресе,”[763] а в праздник Вознесения со всем его попразднством — тропарем Вознесения. Что касается субботы перед Пятидесятницей, то практика не согласованна: одни поют уже “Видехом свет истинный,” другие заупокойный тропарь — “Глубиною мудрости,” т. к. это заупокойная суббота (так называемая “родительская”), третьи ничего не поют.[764]

Из слов “Вознесися на небеса...” и последующего за этим перенесения Святых Даров на жертвенник, символизирующего Христово вознесение, явствует, что мы причащаемся прославленного, вознесенного Тела Господа, как залога нашего будущего прославления и обожения в “невечернем дни.”

6) Само перенесение совершается так: диакон получает от священника дискос, ставит его на голову, придерживая левой рукой; правой он держит кадильницу. Булгаков[765] советует обратный порядок. Диакон, произнося: “зря вне ко дверем, ничтоже глаголя,” — отходит к жертвеннику. Идти ему надлежит не за престолом по горнему месту, а между престолом и царскими дверьми. Придя к жертвеннику, он ставит дискос на него и ожидает священника, который придет с Чашей, чтобы кадить переносимые Святые Дары.

Священник берет в правую руку Чашу, начертывает ею над антиминсом знак креста и говорит про себя: “Благословен Бог наш,” поворачивается к народу, возгласно произносит: “Всегда, ныне и присно и во веки веков.” При этом он поднимает в царских вратах Чашу (иные чертят в воздухе ею знак креста) и медленно уносит ее к жертвеннику, где и поставляет ее. Диакон кадит идущего с Чашей священника. Священник принимает кадильницу от диакона, кадит поставленные на жертвенник Святые Дары, кадит диакона; перекрестившись и поклонившись Святым Дарам, а потом и диакону, который в это время кадит его, отходит к престолу. Диакон же, поклонившись иерею, идет на солею говорить последнюю ектению. На ходу он обычно раскрывает сложенный у него на груди орарь и утверждает его на левом плече, как это имело место с начала Литургии до “Отче наш.”

Поднятие Чаши священником перед народом знаменует то, что Спаситель, “егда благословляше их (учеников), отступи от них и возношашеся на Небо” (Лк. 24:51).

7) На слова священника “всегда, ныне и присно...” певцы отвечают: “аминь,” — и потом поют: “Да исполнятся уста наша хваления Твоего, Господи, яко да поем славу Твою, яко сподобил еси нас причаститися Святым Твоим, Божественным, Безсмертным и Животворящим Таинам: соблюди нас во Твоей святыни, весь день поучатися правде Твоей. Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа.” В этом песнопении выражается благодарность народа за то, что Господь удостоил верующих причаститься

[761] Будь превознесен выше небес, Боже; над всею землею да будет слава Твоя.
[762] Булгаков. “Наст. книга,” стр. 910, прим. 130.
[763] Там же, стр. 637, 644, 647.
[764] Там же, стр. 674.
[765] Там же, стр. 911.

Святых Таин. Это песнопение должно служить народу побуждением к тому, чтобы не только **присутствовать** при Литургии, но и активно в ней участвовать, т.е. причащаться. Этот гимн введен в литургию в VII в. Патр. Сергием.[766]

Следует заметить, что при служении одного священника без диакона иерей переносит на жертвенник и Чашу, и дискос. При этом сначала он возглашает: "Всегда, ныне и присно..," — а потом берет дискос в левую руку и переносит оба священных сосуда на жертвенник.

8) Диакон говорит на солее последнюю ектению, в которой он выражает также благодарение Господу за удостоение причаститься Святых Таин. "Прости (т.е. прямо, с прямым взором, с добрыми делами, как говорит святой Герман Царьградский),[767] приимше Божественных, Святых, Пречистых, Безсмертных, Небесных и Животворящих, Страшных Христовых Таин, достойно благодарим Господа," — "Заступи, спаси, помилуй..," — "День весь совершен, свят, мирен и безгрешен испросивше, сами себе, и друг друга, и весь живот наш Христу Богу предадим." На Литургиях, начинающихся с вечерни (в навечерие Рождества Христова, Богоявления, Благовещения, Великого Четверга и Великой Субботы), надо это последнее прошение начинать словами: "Вечера всего совершенна, свята...."

9) Священник в это время, начертав антиминсной губой знак креста над антиминсом и положив ее в середину антиминса, складывает сам антиминс. При этом следует наблюдать такой порядок: 1) сначала верхнюю часть антиминса, 2) нижнюю, 3) левую и, наконец, 4) правую.

10) Священник берет обеими руками Евангелие, стоящее за антиминсом, начертывает Евангелием над сложенным уже антиминсом знак креста и полагает Евангелие на антиминс так, как оно лежало до начала Литургии. Во время начертывания знака креста священник возглашает после окончания ектении: "Яко Ты еси Освящение наше, и Тебе славу возсылаем..." Этим еще раз исповедуется вера в освящающую силу Евхаристии.

11) Иерей: "С миром изыдем."

Певцы: "О Имени Господни."

Диакон: "Господу помолимся."

Иерей исходит со служебником читать заамвонную молитву.

Во всех только что указанных действиях священнослужителей наблюдаются следующие отличия в восточной практике по сравнению с русской.

1. После слов священника "Спаси, Боже, люди Твоя..." диакон, стоя рядом с ним перед престолом, произносит: "Вознеси, владыко" (ὕψωσον, Δέσποτα), — на что священник, кадя, и произносит трижды: "Вознесися на небеса, Боже, и по всей земли слава Твоя."

2. После возгласа "Всегда, ныне и присно..." певцы поют только: "аминь," — а тропарь "Да исполнятся уста наша хваления Твоего, Господи..." на Востоке не поют. Этот тропарь, введенный, как уже было сказано, в VII веке Патриархом Сергием Царьградским, перестали петь, как предполагают, в XV веке.[768]

Ектения диакона после причащения Святых Таин очень древнего происхождения. Обычай произносить ектении в этом моменте богослужения находим в литургиях древнего времени: СА VIII, апостола Иакова, апостола Марка.[769]

Возглас священника "с миром изыдем" — также очень древнего происхождения. Литургия СА VIII кончается словами диакона "идите в мире."[770] В литургии апостола Иакова стоит: "В мире Христовом пойдем."[771] В Византийской литургии времен святого Иоанна Златоуста этот возглас

[766] Прот. Л. Миркович. "Правосл. литургика," ч. II, стр. 120.
[767] "Rerum eccles. contempl.", col. 452.
[768] Dom Moreau. "Les liturgies eucharistiques," p. 158, note 4.
[769] Brightman, LEW, pp. 25, 65, 141.
[770] Ibid.,p. 27.
[771] Ibid.,p. 67.

давался также диаконом: “Ступайте в мире.”[772] На Западе месса кончается возгласом “Ite, missa est!” [“Идите, месса окончена”] Этим давалось народу официальное благословение покинуть храм, что вполне согласуется со всем строем евхаристического богослужения — уходить каждому чину молящихся соответственно с их положением в Церкви и только после получения благословения предстоятеля. В самом деле, в древних литургиях (например, СА VIII, Евхологии Серапиона и др.) был такой порядок:

1. Ектении об оглашенных в конце литургии оглашенных, благословение их епископской молитвой с простиранием рук на них, возглас диакона: “Ступайте, оглашенные, в мире!” После этого момента они исходили из храма, т. к. дальнейшее пребывание их не было совместимо с институтом катихумената, запрещавшим им оставаться при совершении Таинства.

2. Ектении об одержимых, молитвенное их благословение епископом с простиранием рук и диаконское “Ступайте, одержимые!”

3. Ектении о просвещаемых, молитва, благословение и затем такое же — “Ступайте, просвещаемые!”

4. Ектения о кающихся, молитва, благословение и диаконское возглашение “Изыдите, кающиеся!”

Всем этим разрядам верующих не было дозволено причащаться, т.е. и присутствовать при Таинстве, т. к. они были еще не крещены или были под запрещением. Естественно, что по окончании всей Литургии читается благодарственная ектения о причастившихся, — ибо предполагается по духу Литургии, что все оставшиеся на Литургии обязательно и причащались, — возглас “с миром изыдем” и благословляющая (заамвонная) молитва епископа или иерея.

Заамвонная молитва.

Эта молитва занимает в ряду евхаристических молитв совсем особое место. Ее текст в настоящее время неизменен во все дни года и одинаков для обеих Византийских литургий:

> “Благословляяй благословящыя Тя (Быт. 12:3[773]), Господи, и освящаяй на Тя уповающыя, спаси люди Твоя и благослови достояние Твое (Пс. 27:9[774]), исполнение Церкве Твоея сохрани, освяти любящыя благолепие дому Твоего (Пс. 25:8[775]): Ты тех возпрослави Божественною Твоею силою, и не остави нас (Пс. 26:9[776]), уповающих на Тя (Пс. 16:7[777]). Мир мирови Твоему даруй, Церквам Твоим, священником, благоверному Государю... и всем людем Твоим. Яко всякое даяние благо, и всяк дар совершен свыше есть, сходяй от Тебе Отца светов (Иак. 1:17[778]): и Тебе славу, и благодарение, и поклонение возсылаем, Отцу и Сыну и Святому Духу, ныне и присно и во веки веков.”

Название ее “заамвонная” (ευχή όπισθάμβωνος) показывает, что она читается среди народа. В древности епископ возлагал во время чтения этой молитвы свои руки на молящихся, подобно тому, как в конце литургии оглашенных он возлагал благословляющие руки на оглашенных, одержимых, просвещаемых и кающихся. На Востоке она читается перед иконой Спасителя (иерусалимская практика) или же, как и у нас, за амвоном (венецианская редакция служебника).

---

[772] Homil. III adv. Jud., 6. — M. P. Gr. T. 48, col. 870.
[773] Я благословлю благословляющих тебя, и злословящих тебя прокляну; и благословятся в тебе все племена земные.
[774] Спаси народ Твой и благослови наследие Твое; паси их и возвышай их во веки!
[775] Господи! возлюбил я обитель дома Твоего и место жилища славы Твоей.
[776] Не скрой от меня лица Твоего; не отринь во гневе раба Твоего. Ты был помощником моим; не отвергни меня и не оставь меня, Боже, Спаситель мой!
[777] Яви дивную милость Твою, Спаситель уповающих [на Тебя] от противящихся деснице Твоей.
[778] Всякое даяние доброе и всякий дар совершенный нисходит свыше, от Отца светов, у Которого нет изменения и ни тени перемены.

Патриарх Герман Царьградский приписывает этой молитве особое значение, называя ее “печатию всех прошений и уставным возглашением.”[779] Главные мысли ее встречаются уже в последней молитве литургии СА VIII. Это — благословение народа, сохранение иереев непорочными в их служении, соблюдение царей в мире, дарование благорастворенных воздухов и плодов земли в изобилии и т.д.

В истории Византийской литургии наблюдается интересная и исключительная подробность. Это единственная молитва в ряду всех евхаристических молитв, которая менялась в зависимости от дней года. Выше было сказано, что восточные литургии отличаются неизменным содержанием молитв в рамках одной и той же литургии, но что разнообразие литургических типов очень богато. На Западе обратная картина: унифицированный тип литургии с богатым разнообразием молитв в рамках этого единственного типа. Заамвонная молитва является исключением.

В древних Евхологиях не раз встречаются заамвонные молитвы с разным содержанием в зависимости от праздников или времени года. Правда, это явление не было повсеместным, но все же достаточно распространенным. Так из 162 рукописей, описанных А. Дмитриевским, только в 8 есть такие молитвы. В одних из них находится одна молитва, отличная от обычной, в других — по 4, по 5, по 13, по 17. Самая поздняя рукопись, содержащая такие молитвы, датируется XVI-XVII вв. Таким образом, этот обычай соблюдался достаточно поздно.[780] В этом отношении очень интересен древнейший Евхологий еп. Порфирия Успенского, этот “сапфир синайский,” как его назвал сам преосвященный исследователь Востока.

В диссертации проф. прот. Орлова о литургии святого Василия Великого приведены все эти молитвы Порфириевского служебника.[781] Интересно, каково разнообразие этих молитв. Всего их 27:

1. На Сретение,
2. На Богоявление,
3. На мясопуст,
4. На первую неделю поста,
5. На вторую неделю поста,
6. На третью неделю поста,
7. На четвертую неделю поста,
8. На пятую неделю поста,
9. На шестую неделю поста,
10. На Великий Четверг,
11. На Пасху,
12. На Антипасху,
13. На праздники,
14. На Рождество Христово,
15. Молитва без указания дня,
16. На Успение,
17-20. Четыре молитвы без указания дней,
21. Молитва Святого Василия,
22. Еще одна на Успение,
23. Еще одна на Рождество Христово,
24. На Благовещение,
25. На Вознесение,
26. На Пятидесятницу,

[779] “Rerum eccles. contempl.”, col. 452.
[780] Проф. прот. М. Орлов. “Литургия святого Василия Великого,” стр. 322; cf. Brightman, LEW, pp. 343-344.
[781] Ibid., стр. 324-381.

27. На день преподобного Лазаря.

В этих молитвах раскрывается значение каждого праздника, его богословские особенности, и по глубине мыслей они служили весьма назидательным средством для просвещения молящихся в духе православной церковности.

Еп. Порфирий спрашивает: “Значит, заамвонные молитвы весьма древни? Да! Потому что и Евхологий-то мой очень древен. А можно ли возобновить чтение оных молитв в наши дни? Не только можно, но и надобно бы, потому что в них назидательно объясняются сущности праздников.”[782]

В большинстве молитв, содержащихся в кодексе еп. Порфирия, можно найти те же мысли, что вошли и в нашу современную заамвонную молитву, а именно: о спасении царя, о мире, о сохранении священников и народа в благоговении и т.д. Не все они в одинаковой мере содержательны и назидательны, но в некоторых из них находятся мысли очень ценные, касающиеся празднуемого события или времени года. Во многих из них перефразируется дневное Евангелие, или же развивается какая-либо мысль из него. Хороши молитвы на недели Великого поста. Так например, на первую неделю: “...Сними с нас всякое фарисейское лицемерие во время поста, удали иудейскую угрюмость (σκυθρωπότητα), воздержническую спесь отгони, всякое деяние самозапрещения и болтливость и помышление...”[783] На вторую неделю: “...Сними с нас оружие тьмы и укрась оружием света Твоего; даруй нам воздержность нелицемерную, молитву незаметную, но более приятную Тебе, милостыню нетщеславную и угодную для Тебя.…”[784] На Великий Четверг молитва представляет почти парафраз известного тропаря “Егда славнии ученицы...”

Кроме того, эта молитва иногда приобретает совершенно неожиданный характер пастырского увещания молящимся. Так молитва “на праздники,” причем не указано, на какие именно, начинается словами: “Христолюбивые слушатели! Сегодня мы созерцали Господа и Бога нашего предлежащим на жертвеннике; сегодня видели Владыку раздробляемым в мыслях верных и раздаваемым; сегодня слышали сладчайший и святой голос, говорящий: “Это Тело Мое, ломимое за вас, во отпущение грехов... Глядите, братие, какого Тела вы вкусили, какую Кровь вы пили. Будем, братие, приобретать себе веру чистую, любовь нелицемерную, чтобы нам унаследовать Царство Небесное.…”[785] Молитва на Успение начинается словами: “Величаем Тебя, Пречистая, всевоспеваемая Владычица Богородица, так как страшно и необъятно таинство обо мне. Ты блаженна для Бога, Блаженнейшая, Ты святейшая всех и Жилище Божие, достойное удивления, всемирная радость, готовая помощь нуждающимся.…”[786]

Потребление Святых Даров.

Во время чтения заамвонной молитвы диакон стоит, окончив ектению “Прости, приимше...” перед иконой Спасителя. По окончании этой молитвы, когда священник войдет в алтарь через царские двери, диакон следует туда же **северными** дверями и останавливается у левого (северо-западного) угла престола, наклонив голову перед престолом. Священник читает молитву на потребление Даров и благословляет на это диакона. Этот последний крестится, целует престол и отходит к жертвеннику для потребления. Если диакона нет, то иерей читает указанную молитву для себя перед самым потреблением. Текст этой молитвы различен для обеих литургий:

Обычай потреблять Дары древний. В литургии СА VIII диакон уносит остаток Святых Даров в пастофории, чтобы там их потребить.[787] Есть, впрочем, основание предполагать, исходя из одного

[782] М.Орлов, op. cit., стр.321.
[783] Там же, стр. 331.
[784] Там же, стр. 333.
[785] Там же, стр. 351-353.
[786] Тамже, стр. 369.
[787] Brightman, LEW, p. 25.

свидетельства V века (толкование Исихия на книгу Левит), что тогда остаток Святых Даров сжигался.[788]

Потребляются Дары так. Священнослужитель, заложив утол утирального плата себе за ворот и держа в левой руке другой его конец, берет ею Чашу; правой рукой, при помощи лжицы, потребляет из Чаши частицы Тела Христова и остальные частицы, потом испивает все содержимое Чаши. Затем он ополаскивает несколько раз эту Чашу водой и испивает каждый раз эту воду, пока на стенках Чаши не останется ни малейшей частицы. Затем он вытирает Чашу изнутри губой досуха, вытирает платом и лжицу и ставит сосуды так, как им надлежит стоять в ризнице или на жертвеннике. При потреблении Даров священнослужитель должен действовать со всяким вниманием, чтобы нигде не оставить частиц Даров и не пролить содержимое святого Потира.

Окончание Литургии.

По окончании заамвонной молитвы певцы поют трижды: “Буди Имя Господне благословенно отныне и до века” (Пс. 112:2[789]), — и затем псалом 33-й: “Благословлю Господа на всякое время...” Этот псалом почти нигде, кроме монастырей и церквей, в которых соблюдается устав, не стихословится. Между тем, обычай читать его весьма древний; псалом этот был положен, как уже было сказано, в литургии древних времен в качестве киноника.

По окончании псалма иерей произносит: “Благословение Господне на вас, Того благодатию и человеколюбием, всегда, ныне и присно и во веки веков.”

Певцы: “Аминь.”

Иерей: “Слава Тебе, Христе Боже, Упование наше, слава Тебе.”

Певцы: “Слава и ныне. Господи, помилуй (трижды). Благослови.”

Иерей произносит отпуст, который согласно уставу варьируется по дням недели и по праздникам.

Народ подходит к иерею, чтобы целовать крест или получить из его рук (восточный обычай) антидор. Это частицы хлеба из агничной или иных просфор. Он, по словам Симеона Солунского, дается вместо причастия, т. к. не все достойны причащения. Антидор по-гречески значит “вместо Даров.”

В моменте окончания Литургии можно указать на некоторое отличие восточной практики от нашей. После троекратного “Буди Имя Господне...” диакон в Греческой Церкви возглашает: “Господу помолимся.” После ответа певцов: “Господи, помилуй,” — священник благословляет народ словами: “Благословение Господне и милость да приидут на вас, Того благодатию и человеколюбием, всегда, ныне и присно и во веки веков.” Затем он произносит заключительный возглас: “Слава Тебе, Христе Боже, Упование наше, слава Тебе.”

После отпуста при соборных служениях, архиерейских или архимандричьих, в некоторых областях Греции певцы поют: “Благословляющаго и освящающаго нас, Господи, сохрани на многая лета.”

Заключение.

После законченного исторического, богословского и практического истолкования Литургии остается сделать еще несколько замечаний, точнее, подвести итоги всему сказанному. Следует еще раз напомнить то, что неоднократно на протяжении этого курса было сказано о смысле и значении Евхаристии, как Таинства и великого символического действия.

[788] Dom Moreau, op. cit., p. 159.
[789] Да будет имя Господне благословенно отныне и вовек.

Евхаристия как Таинство.

Можно условно говорить, что Божественная Литургия есть Таинство по преимуществу, в каком-то смысле единственное Таинство. Отцы его называли "Таинством таинств." Оно есть повторение великого Таинства благочестия — воплощения и вочеловечения Логоса. Бог явился во плоти, Бог стал Человеком. Богочеловек, а не Богоангел. Он пришел спасти род человеческий, но и почтить естество человеческое; приняв человеческое Тело, поднять его на высоту Небесного Престола, превыше ангельских чиноначалий. Естество человека по самому о нем божественному замыслу столь велико, столь замечательно, столь ко многому предназначено от вечности, что можно говорить о божественном происхождении человека. Человек есть сотворенный Бог, — так учил святой Григорий Богослов. Бог воплотился и стал Человеком, чтобы почтить плоть, и именно смертную плоть, чтобы высокомерные духи не смели считать и о себе думать, что они могут обожиться вследствие своей бесплотности и кажущегося бессмертия, — так учит святой Григорий Палама. Самое замечательное и утешительное, что развила святоотеческая мысль о человеке, это учение об обожении его. С одной стороны, основываясь на словах апостола Петра (второе послание 1:4[790]) о том, что нам дано стать "причастниками Божеского естества," а с другой, развивая учение неоплатонической философии о том, что душа "становится или, вернее, есть Бог" и о том, что задача нашей жизни "не столько быть безгрешным, сколь обожиться," святоотеческая антропология постоянно учила об этом "теозисе," обожении, максимальном приближении к Богу. Это не только нравственный катарсис, это не только оправдание от грехов, это не только интеллектуальное приближение к Богу, это реальное, конкретное **обожение** нашей природы. А оно возможно только благодаря причащению этой природы обоженному Телу Христову, благодаря евхаристической жизни. Жить евхаристически — значит не только ходить к обедне, слушать те или иные трогательные или красивые песнопения, а **причащаться.** Участвовать в сегодняшней Тайной Вечере. Причащаться не раз в год или еще реже, а как можно чаще, много раз в году, если можно, **постоянно,** чтобы быть в постоянной, неразрывной связи с мистическим Телом Христовым, с Церковью, чтобы воцерковиться и не выходить, не выпадать из этой тесной связи с нею. Причащаться с полным сознанием и дерзновенным желанием именно этого обожения нашего естества. Причащаться, чтобы стать единою Плотию с Христом, как учили святые отцы древности, чтобы, по учению апостола Павла, быть усыновленными Богу, стать сынами Божиими в единении с Сыном Его, обоженную Плоть Коего мы вкушаем в евхаристическом причащении.

Евхаристия есть Жертва.

Жертва "о всех и за вся." Она является осуществлением того, что Господь повелел творить в Его воспоминание. Она есть повторение Голгофского Жертвоприношения. Как таковое, она есть его воспоминание, и потому она выше и совершеннее всех ветхозаветных жертв, которые были только слабой тенью, прообразами имеющей явиться настоящей Жертвы Сына Человеческого. Эта Жертва превышает наше разумение, как и всё в религиозной, духовной сфере не может быть втиснуто в рамки принудительной рациональной логики. Она, как и всё в богословии, исполнена антиномий и апофатических положений. Она вневременна и в своей вневременности охватывает в одном моменте и прошлое, и настоящее, и будущее. Мы в ней "воспоминаем" и творение мира, и искупление человечества Сыном Божиим, и Его Крест, и Воскресение, Его вознесение и имеющее еще быть Второе и Страшное Пришествие. Она универсальна и охватывает весь мир и соединяет в одном Жертвоприношении Единого Тела все разрозненные части вселенной. В ней Жертва является и Первосвященником, Он и Приносяй и Приносимый. Это есть жертва нашей благодарности Богу, нашей евхаристичности за все благодеяния, явленные Им роду человеческому и неявленные,

[790] которыми дарованы нам великие и драгоценные обетования, дабы вы через них соделались причастниками Божеского естества, удалившись от господствующего в мире растления похотью.

благодеяния нам известные и неизвестные. В словах, “благодарим Господа,” должно быть сосредоточено все напряжение благодарности всего молитвенного собрания. В эту минуту все должны осознать всю свою евхаристичность, т.е. благодарность Богу. Поэтому таким отрицанием этой евхаристичности, т.е. самого смысла Литургии является просьба человека, присутствовавшего на Литургии и слышавшего эти слова, отслужить ему **благодарственный** молебен, потому что он ему понятнее, ближе и говорит ему больше, чем самая возвышенная благодарственная служба — Евхаристия. Так невыразимо грустно слышать эти просьбы о благодарственном молебне после Литургии, т.е., иными словами, вместо Литургии, которая, следовательно, ничего не говорит душе желающего поблагодарить Бога человека. Кстати сказать, вообще, служение каких-либо **треб** после Литургии так противоречит духу нашего богослужения! После заупокойной Литургии, на которой совершилось поминовение усопших, и на проскомидии и на ектении, после отслуженного накануне парастаса просьба о совершенно частной, **моей** собственной, моей личной панихиды, т.е. исковерканной заупокойной утрени, сведенной на 10-минутную требу, звучит опять-таки таким непониманием сущности евхаристического Жертвоприношения за упокоение душ усопших. Еще, может быть, большим литургическим противоречием является вообще служение молебна после Литургии, молебна сегодняшнему святому. Это есть отрицание всего прекрасного архитектонического плана нашего богослужения. Суточный круг последований данного праздника или святого, начавшийся накануне с вечерни, перешедшей потом в утреню (с их стихирами, тропарями, канонами и кондаками, в которых постепенно, все больше и больше нарастая, раскрывалось значение празднуемого события) закончился, завенчался Божественной Литургией, Тайной Вечерей в честь данного события или святого. Это та вершина богослужебного откровения, выше которой не может и не смеет быть ничего. Если что-то есть, что может быть выше евхаристического прославления данного праздника, то, значит Литургия — не вершина, значит, есть что-то важнее в круге и иерархичности священных воспоминаний и чинопоследований, что выше Тайной Вечери. И таковым является молебен тому или иному святому или празднику, в котором представлена сокращенная до всякой потери индивидуальности данного праздника и воспоминания утреня с запевами канона вместо самого канона, с величанием вместо глубоких по содержанию стихир, пропетых накануне, и, конечно, с подачей записочек о здравии и с многолетиями тому или иному лицу. Несказанно грустно, скорбно, больно за литургическую безграмотность, за попрание основных принципов устава церковного благолепия, за нарушение церковной красоты. Мы это говорим с полной сознательностью и убеждением не потому только, что это является нашим литургическим убеждением, нашим личным переживанием богослужебного строя, а потому, что за собой мы слышим дорогой нам голос тех наших Учителей, именно Учителей с большой буквы, литургический слух которых был безошибочен и понимание смысла и строя нашего богослужения было непогрешимым. Мы ссылаемся на авторитет, научный и литургический авторитет церковности покойных митрополита Антония Храповицкого и епископа Гавриила Чепура, которые всегда решительно осуждали эти молебны после Литургии и их не служили никогда.

Божественная Литургия есть и **великое символическое** действие. Писатели Церкви (святой Максим Исповедник, Ареопагитики, Николай Кавасила) неоднократно называли Литургию не только Таинством, но и “тайноводством,” мистагогией. Она не только причащает нас благодатной жизни, не только является нашим жертвоприношением Богу, она, кроме того, и научает нас богословию, открывает нам сокровенное. Это своего рода откровение, апокалипсис, не открытый до конца, но открываемый сердцу верующего постольку, поскольку оно само ему открыто. Открываемое, скажем словами Ареопагитиков, “по аналогии,” по соответствию, по созвучности нашей. Действия и песнопения Литургии освящают нас, как учит Кавасила, двояким образом. Прежде всего сами молитвы приближают нас к Богу, поскольку молитва есть способ нашего единения с Богом, приобщения Ему нашего ума, сердца, души, воли и пр. Но эти же молитвы, песнопения и священные действия являются и символическим отображением иной, небесной реальности, до конца никогда нам не раскрытой. В евхаристическом последовании совершается **представление** всей икономии нашего

спасения, всего промыслительного домостроительства. В проскомидии мы уже присутствуем при предвечном, довременном заклании Агнца, при Рождении Слова Божия во времени в вифлеемских яслях; потом совершается Его выход на проповедь, Его домостроительное Искупление, Его страдание, Его Вечеря, Его смерть, Воскресение, вознесение на небо. Действия священника, песнопения с клироса, одежды священника и богослужебная утварь — все это символически прообразует что-либо из жизни Спасителя или Его о нас промышления. Верующий, присутствующий при Литургии, умно приобщается всему этому символическому представлению. Перед его взором открывается, однако, еще и иное откровение, а именно, Небесной Литургии, вечной евхаристической Жертвы, начавшейся в недрах Святой Троицы от вечности и продолжающейся всегда, ныне и присно и во веки веков. Той Небесной Литургии, где над от вечности закланным Агнцем, от вечности совершающейся Жертвой божественной любви, безмолвно склонившись, ужасаются Херувимы и Серафимы, закрывающие свои лица и в священном трепете поющие, вопиющие, взывающие и глаголющие: “Свят, Свят, Свят Господь Саваоф.” И эта наша земная Литургия, в которой истинно, реально приносится Самое Пречистое Тело и Самая Честная Кровь Христовы, есть отображение той вечной Небесной Литургии, которая постоянно, вне времени и вне места совершается там, на Престоле Горней Славы. Это должен созерцать верующий взор христианина, этому должен он умно причащаться, перед этим безмолвствовать.

Вот это стремление к своему обожению, т.е. причастию Божеского естества, это стремление напряженно участвовать в принесении вечной и непрестающей Жертвы Божественного Агнца, это стремление созерцать не только благолепное служение священнослужителей в рукотворенном и благолепном храме, но и ангельское служение окрест Престола Божия и должны охватывать мысль и сердце верующего, который идет к Литургии. Он должен сознательно принимать участие в этом страшном служении, участвовать, если и не всегда причастием от евхаристической Чаши, то умно, духовно, молитвенно участвовать в евхаристическом служении. Для этого восприятия Литургии надо, конечно, прежде всего, ее понимать и осознавать, надо в ней разумно участвовать. Этому уразумению Литургии и раскрытию ее истории, ее богословского и мистического смысла, объяснению некоторых практических подробностей и был посвящен предлагаемый курс. Если он хотя бы в некоторой мере достиг своего назначения, то цель, поставленная нами перед собой, осуществилась.