Н.Д.УСПЕНСКИЙ, профессор Ленинградской духовной академии доктор Церковной истории

АНАФОРА

(Опыт историко-литургического анализа)

ПРЕДИСЛОВИЕ

Древнейшим по времени происхождения и важнейшим на протяжении всей истории Церкви богослужением является Евхаристия, установленная Самим Иисусом Христом. Центральный же пункт евхаристического богослужения составляет анафора — молитва, по совершении которой — по учению Церкви — предложенный на престоле хлеб «уже не называется хлебом, по достойно называется Телом Господним, хотя естество хлеба в нем остается» 1.

Столь высокое значение Евхаристии определило ее место в ряду других богослужебных чинопоследований. Евхаристией завершалось тапиство Крещения, с Евхаристией соединялись хиротонии и бракосочетание, участием в Евхаристии знаменовалось разрешение грехов кающимся. Евхаристия являлась непременным богослужением воскресного дня, праздников и дней кончины мучеников, а анафора — свидетель-

ством правильности самого вероучения.

Всем этим объясняется исключительный интерес богословов к Евхаристии и к анафоре, в частности. Появилась многочисленная литература, которую в настоящее время стало невозможно перечислить. В русской литургической литературе также существуют капитальные труды и очерки по разным вопросам как из истории развития чинопоследования Евхаристии, так и отдельных ее священнодействий, обрядов и текстов. Специально же анафоре был посвящен лишь один труд — магистерская диссертация профессора Петербургской духовной академии И. А. Карабинова «Евхаристическая молитва (анафора). Опыт историко-литургического анализа» (СПб., 1908). Для начала XX века это было новое и весьма ценное исследование. Но после 1908 года наука обогатилась новыми источниками. В том же, 1908 году был открыт так называемый папирус Дэйр-Бализэ, содержащий фрагменты анафоры II—III века, а немного позднее — «Апостольское Предание» Ипполита Римского, с полной анафорой. Открытия вызвали появление обширной литературы.

Одновременно изучались литургии, бытующие в практике. Литургия Василия Великого была подвергнута тщательному текстологическому анализу в докторской диссертации профессора Петербургской духовной академии протоиерея М. И. Орлова («Литургия святого Василия Великого», СПб., 1909). Позднее бенедиктинец отец Иероним Энгбердинг путем историко-критического исследования текста анафоры Василия Великого установил существование четырех ее редакций и архетип, служивший Василию Великому основой для его анафоры (Das eucharistische Hochgebet der Basilienliturgie... Münster W., 1931). Около

¹ Иоан и Златоуст. Письмо к монаху Кесарию. Творения в русском переводе, изд. С.-Петербургской духовной академии, т. 3, СПб., 1897, с. 815.

того же времени Антиохийский католический патриарх Игнатий Ефрем II Раамани обратил внимание ученых на сходство анафоры Иоанна Златоуста с древней сирийской анафорой Двенадцати апостолов (I Fasti della Chiesa patriarcale Antiochena, Rome, 1920; Les Liturgies orientales et occidentales, Beyrouth, 1929), а затем отец Энгбердинг установил значение этой анафоры как оригинала для анафоры Иоанна Златоуста (Die syrische Anaphora der Zwölf Apostel und ihre Paralleltexte. «Oriens Christianus», 1937). Другой бенедиктинец отец Бернард Ботт на основании текстологического анализа установил принадлежность трактата «De sacramentis» Амвросню Медиоланскому, благодаря чему литургика приобрела апробированный источник для изучения истории римо-католической анафоры (Атворіве de Milan. Des sacrements. Des mystères, Paris, 1961).

Предлагаемое вниманию читателей исследование ставит целью в какой-то мере восполнить пробел в русской литургике в части столь важного в истории богослужения вопроса, каким является Евхаристия, и осветить его на основании новейших открытий и изысканий в этой области. Исследование состоит из четырех глав. Глава 1— «Евхаристия в век апостольский» — посвящена истории Евхаристии от дня ее установления Иисусом Христом на Тайной вечери и до конца I века, т. е. за тот период истории Церкви, когда богослужение концентрировалось вокруг апостольской проповеди и имело своей основой традиции еврейского благочестия. Глава II— «Апафора в доникейский период» — касается той поры, когда существовавшие в устной традиции евхаристические моления стали записываться, а унаследованное от благочестивого еврейства его богословие переосмысливалось в духе собственно христианского вероучения. В главе III — «Анафоры Василия Великого, Иоанна Златоуста и римо-католическая» — рассматриваются история этих анафор, их богословское содержание, литературное построение и допол-

нения, внесенные в V и последующих столетиях.

Евхаристия уже во II веке была предметом вероучительной проповеди и апологии христианства. Отцы Церкви IV-V столетий, в частности Иоанн Златоуст, создали евхаристическое богословие, изъясняющее жертвенный смысл Евхаристии и спасительное значение причащения Тела и Крови Христовых. Основой этого богословия были Священное Писание и опыт литургической жизни христиан предшествующих веков, тех христиан, для которых Евхаристия была источником духовных сил, озарявших им жизненный путь в условиях более чем двухсотлетнего гонения, сил, помогавших им терпеть мучения и открытыми глазами смотреть в лицо смерти. Этим богословием, как освященным святоотеческим авторитетом, руководствовалась Вселенская Церковь в VI и последующих столетиях. Но в IX веке в западной половине Церкви возникает новый подход к евхаристическому богословию. Сначала это были положительные по замыслу попытки просветительного воздействия на «детски-набожное мышление» народа, но по мере развития умственного кругозора людей и опыта их знаний в области философии, истории, литературы и искусства эти просветительные попытки перерастают в новое качество религиозной философии. Создается так называемое схоластическое богословие, в котором рациональному освещению подвергались не только физические явления, но и те, что на современном языке называются метафизическими реальностями. То, что в святоотеческом богословии принималось на веру, как непостижимое для разума, в схоластическом обосновывалось категориями временными и пространственными, заимствуемыми из чувственного

Возникла коллизия двух богословий, мало ощутимая в тех случаях, когда речь идет об умозрительных догматах веры, как, например, учение о Боге, о Святой Троице, об ангелах, и остро ощутимая в уче-

нии о таинстве Евхаристии, в котором христиании видит хлеб и вино и принимает то, что «уже не называется хлебом, но достойно называется Телом Господним» (Иоанн Златоуст). И чем больше совершенствовалось схоластическое богословие, тем дальше отходило оно от святоотеческого. В результате Евхаристия, которая, по учению апостола Павла, объединяет христиан в единое таинственное тело, Главой которого является Сам Христос («Один хлеб, и мы многие одно тело; ибо все причащаемся от одного хлеба»—1 Кор. 10, 17), оказалась одним из пунктов вероучительных расхождений христиан. Православный Восток, в том числе и Русская Церковь и родственные ей славянские Церкви, остался верным святоотеческому богословию, но в богословской литературе иногда встречается влияние схоластического. Коллизия двух богословий вызвала необходимость написания IV главы «Святоотеческое учение о Евхаристии и возникновение конфессиональных расхождений».

І ЕВХАРИСТИЯ В ВЕК АПОСТОЛЬСКИЙ

Первой христианской Евхаристией была последняя, предсмертная трапеза Господа с Его учениками, получившая название Тайной вечери, когда Он «взял хлеб и, благословив, преломил и, раздавая ученикам, сказал: приимите, ядите; сие есть Тело Мое. И, взяв чашу и благодарив, подал им и сказал: пейте из нее все; ибо сие есть Кровь Моя нового завета, за многих изливаемая во оставление грехов» (Мф. 26, 26—28; срав. Мк. 14, 22—24; Лк. 22, 17—20; 1 Кор. 11, 23—25). Но как благословлял Иисус Христос хлеб и кого и как Он благодарил, держа в руках чашу, ни один из апостолов этого не сообщает. Молчание апостолов о действиях и словах Господа, которые нам, современным христианам, представляются особенно важными, может быть объяснено только тем, что для апостолов, а равно и для первых поколений христиан, к которым непосредственно были обращены их писания, этот образ благословения хлеба и содержание благодарения были настолько хорошо известны, что не было нужды писать о них подробно.

Но для богословского понимания значения Тайной вечери очень важно установить, что представляла собой эта последняя трапеза Господа, к какому виду еврейских трапез она принадлежала. Была ли «шабурах» (chaburach) — праздничная трапеза, какие иногда устраивали евреи для тесного круга своих друзей, или же пасхальная (passover)?

Экзегетическая проблема возникает из-за расхождения евангелистов-синоптиков с Иоанном Богословом по поводу времени празднова-

ния евреями пасхи в год распятия Инсуса Христа.

Евангелист Лука, наиболее обстоятельно описавший Тайную вечерю, говорит: «Настал же день опресноков, в который надлежало закалать пасхального агнца. И послал Иисус Петра и Иоанна, сказав: пойдите, приготовьте нам есть пасху. Они же сказали Ему: где велишь нам приготовить? Он сказал им: вот при входе вашем в город встретится с вами человек, несущий кувшин воды; последуйте за ним в дом, в который войдет он. И скажите хозяину дома: «Учитель говорит тебе: где комната, в которой бы Мне есть пасху с учениками Моими?» И он покажет вам горницу большую, устланную, там приготовьте. Они пошли и нашли, как сказал им, и приготовили пасху» (Лк. 22, 7—13). Евангелист Матфей также называет Тайную вечерю пасхальной: «В первый же день опресночный приступили ученики к Иисусу и сказали Ему: где велишь нам приготовить Тебе пасху? Он сказал: пойдите в город к такому-то и скажите ему: «Учитель говорит: время Мое близко; у тебя совершу пасху с учениками Монми». Ученики сделали, как повелел им Иисус, и приготовили пасху» (Мф. 26, 17—19). Евангелист Марк

пишет: «В первый день опресноков, когда закалали пасхального агнца, говорят Ему ученики Его: где хочешь есть пасху? Мы пойдем и приготовим. И посылает двух из учеников Своих и говорит им: пойдите в город: и встретится вам человек, несущий кувшин воды; последуйте за ним. И куда он войдет, скажите хозянну дома того: «Учитель говорит: где комната, в которой бы Мне есть пасху с учениками Моими?» И он покажет вам горницу большую, устланную, готовую; там приготовьте нам. И пошли ученики Его, и пришли в город, и нашли, как сказалим; и приготовили пасху» (Мк. 14, 12—16). Согласно евангелисту Луке, Сам Иисус Христос, будучи за столом Тайной вечери, назвал эту трапезу пасхальной: «И сказал им: очень желал Я есть с вами сию пасху прежде Moero страдания» (Лк. 22, 15). По евангелисту же Иоанну, вкушение пасхи должно было быть в пятницу вечером (Ин. 18, 28).

Расхождение между евангелистами-синоптиками и Иоанном Богословом вызвало ряд гилотез, авторы которых пытались так или иначе «примирить» кажущееся противоречие. Иногда эти попытки граничили с полным отрицанием правдоподобности сообщений синоптиков о пасхальном характере Тайной вечери. Ф. Фаррар, например, объяснял, что Тайная вечеря в памяти синоптиков «отождествилась... с иудейской пасхой, и евангелист Иоанн молчаливо, но с намерением исправил эту ошибку» ¹. В наше время профессор Х. Гяуров (Болгария) сделал новую попытку устранить это противоречне таким образом, якобы во время написания синоптических Евангелий христиане отмечали Тайную вечерю как начало пасхи страданий — и синоптики в этом смысле назвали ее, т. е. Тайную вечерю, пасхальной,— но не как ветхозаветную ². Но как бы широко ни интерпретировал проф. Гяуров слова синоптиков «В первый же день опресноков» (Мф. 26, 17; срав. Мк. 14, 12) и «Настал же день опресноков» (Лк. 22, 7), остаются необъяснимыми в желательном для проф. Гяурова смысле слова Самого Инсуса Христа: «Учитель говорит: время Мое близко; у тебя совершу пасху с учениками Моими» (Мф. 26, 18; срав. Мк. 14, 14 и Лк. 22, 11) и конкретное указание Господа посланным ученикам: «Пойдите, приготовьте нам есть пасху» (Лк. 22, 8). Один из евангелистов — Матфей — сам был участником Тайной вечери. Еврей по происхождению, хорошо знавший Писание и предания старцев, он не мог ошибиться в характере трапезы и говорить о «приготовлении пасхи» (26, 19), если бы эта трапеза в действительности не была таковой ³.

Но открытие существования у евреев двух календарей вызывает новую загадку: как могло происходить разновременное празднование пасхи, если пасхальные агины полагалось заколоть при храме, в Иерусалиме? (L. Bouyer, Eucharist, London,

 $^{^1}$ Ф. В. Фаррар. Жизнь Иисуса Христа. Перевод А. П. Лопухина. СПб., 1887, прилож. X, с. 646. 2 X. Н. Гяуров. Денат на Тайна вечеря. София, 1952, с. 196.

³ Недавние паходки в Кумрапе открыли миру существование у современных Иисусу Христу евреев двух календарей. По одному из них, общепринятому тогда в Палестине, пасха приходилась в пятницу, а по другому, менее совершенному — в среду. Возможно, что Галилея, известная своей культурной отсталостью от Иудеи, могла держаться старого, менее усовершенствованного в астрономическом отношении календаря. В таком случае Тайная вечеря происходила на двое суток раньше насхи по общепринятому календарю (J. Danielou. Les manuscripts de la Mer Morte et les origines du Christianisme. Paris, 1957, р. 26—27, и специальное исследование Anne Jaubert. La date de la Cène; calendrier biblique et liturgic chrétienne, Paris, 1967).

Предположение о том, что Господь совершил насху по старому календарю. т. е. не в четверг, а во вторинк, представляет более естественным весь ход событий, происходивших со времени взятия Христа под стражу в Гефсиманском саду до Его распятия: неоднократные конвоирования Его из одного судилина в другое, судебные процедуры, бичевание, шествие на Голгофу и распятие, которые, как события нескольких часов одного утра, оказываются загадочно быстрыми. Заметим, что евангелисты-синоптики, называя Тайную вечерю пасхальной, не говорят, что она была совершена в четверг, а Сирская Дидаскалия называет днем совершения Господом пасхи и взятия Его под стражу — вторник (гл. XXI).

Из западных ученых нашего века Гр. Дикс видел в Тайной вечери «шабурах» 4, хотя считал вопрос окончательно не решенным 5. Впрочем, он считал этот вопрос для истории Евхаристии несущественным, поскольку евангелисты ничего не говорят о том, чтобы преподанные апостолам хлеб и чаша были пасхальными ⁶. Не придает значения этому и Л. Буйэ ⁷. Ж. Тибо ⁸ и Й. Юнгман ⁹ считают Тайную вечерю пасхальной. В. Фрир считает, что это была пасхальная вечеря скорее по характеру, намерению и общему содержанию, чем по деталям обряда ¹⁰. Православные экзегеты—прот. А. Горский ¹¹, проф. Н. Глубоковский ¹², прот. Д. Богдашевский ¹³, а равно и литургисты—прот. А. Петровский ¹⁴, проф. И. Карабинов ¹⁵, архимандрит Киприан (Керн) ¹⁶, епископ Николай ¹⁷— также видят в Тайной вечери пасхальную трапезу.

Мы не имеем оснований сомневаться в сказанном евангелистами-синоптиками, потому что противоречие, граничащее с исторической неточностью, было бы устранено, если не вскоре после появления Евангелий, то позднее, например, Оригеном, или мучеником Лукианом пресвитером, или, наконец, блаж. Иеронимом, посвятившим всю жизнь сличению священных текстов. Но они не сделали этого и, надо полагать, поступили так не потому, что им изменило всегда свойственное им острое чувство историчности, а по той причине, что, живя ближе ко времени Христа и зная лучше нас существовавшие тогда религиознобытовые традиции евреев, они не видели здесь никакого противоречия. Это, в особенности, касается Оригена и мученика Лукиана, живших в ту пору, когда в Церкви еще не было единого мнения о дне празднования Пасхи, и некоторые христианские писатели, как, например, Климент Александрийский ¹⁸ и Ипполит Римский ¹⁹, полемизируя со сторонниками празднования Пасхи с евреями 14 нисана, высказывались, что Иисус Христос не праздновал иудейской пасхи, ибо Он Сам был Новой Пасхой. Но Ориген не сомневался в том, что Христос совершил ветхозаветную пасху. «Может быть, кто-нибудь из неразумных,— писал он. — на том основании, что Иисус праздновал пасху по обычаю иудейскому телесно, последуя евионитам, потребует и первого дня опресноков и пасхи и будет говорить: прилично и нам, подражателям Христовым, делать. А того не рассудит, что Иисус, посланный, когда пришла

^{1968,} р. 99). Злесь остается только привести — как примиряющее — мнение епископа Кассиана (Безобразова), который писал, что расхождение между синоптиками и Иоанном Богословом кажущееся и мы обязаны этим тому, что недостаточно знаем о традициях и условностях религиозного быта современных Христу евреев, позволивших Ему совершить пасху ранее пятницы (Еп. Кассиан. Христос и первое христианское поколение. Париж, 1950, с. 89—90).

4 G. Dix. The Shape of the Liturgy. Glasgow, 1954, p. 50—70.

⁵ Там же, с. 58, примеч. 2. ⁶ Там же, с. 55 и далее.

⁹ Іам же, с. 55 и далее.

⁷ L. Bouyer. Eucharist. London, 1968, p. 99.

⁸ J. Thibaut. La Liturgie Romane. Paris, 1924, p. 11—37.

⁹ J. Jungmann. Missarum Solemnia. Freiburg, 1958, B. I, S. 9—13.

¹⁰ W. Frere. The Anaphora or great eucharistic Prayer. London, 1938.

¹¹ А. Горский. Совершил ли Иисус Христос пасху нудейскую на последней.

вечери Своей с учениками? «Прибавления к изданию творений свв. отцов в русском переводе», М., 1853, с. 446—491.

¹² Н. Глубоковский. О пасхальной вечери Христовой и об отношениях к Господу современного Ему еврейства. СПб., 1893.

¹³ Д. Богдашевский. Тайная вечеря Господа нашего Иисуса Христа. Киев,

^{1906.} ¹⁴ А. Петровский. Апостольские литургии Восточной Церкви. СПб., 1897, с. 232—244.

15 И. Карабинов. Евхаристическая молитва (анафора). СПб., 1908, с. 3—13.

16 Архим. Киприан. Евхаристия. Париж, 1947, с. 36—42.

Мочериопольский ректор лух. академии св. Климента Охрид-

¹⁷ Николай, еп. Макариопольский, ректор дух. академии св. Климента Охридского (Болгария). Богословие святой Евхаристии. (Машинопись), 1971, с. 41—44.

18 Пасхальная хроника. Migne, P. G., t. 92, col. 81.

¹⁹ Там же, соl. 80.

полнота времени, рожденный от жены, был под законом не для того, чтобы оставить под законом подзаконных, но чтобы искупить их от закона» ²⁰.

С установлением после Первого Вселенского Собора единого для всей Церкви дня празднования Пасхи в христианской письменности исчезают мнения, подобные высказанным Климентом Александрийским и Ипполитом Римским. «Для чего же Господь совершил пасху?» — спрашивает св. Иоанн Златоуст и отвечает: «Для того, чтобы во всем, что Он совершал даже до последнего дня, показать, что Он не противится закону» 21. В другой гомилии Иоанн говорит: «Для чего Христос совершил это таинство во время пасхи? Для того, чтобы ты из всего познавал, что Он есть законодатель ветхого завета и что написанное в этом завете служит прообразом и полагает и самую истину» 22. В Слове на предательство Иуды Златоуст, объясняя слова апостолов «Где хощеши, уготоваем Ти ясти пасху?», говорит: «Какую пасху? Не эту нашу, а пока иудейскую. Ту именно приготовили ученики, а эту — нашу — Он Сам приготовил, и не только Сам приготовил ее, но и Сам же Он стал Пасхой. «Где хощеши уготоваем Ти ясти пасху?» Это была иудейская пасха, та, которая получила начало в Египте. Для чего же Христос вкушал ее? Для того, чтобы исполнить все, требуемое законом. Он, когда и крестился, говорил: «Тако бо подобает нам исполнить всякую правду»... Дабы кто-нибудь не сказал, что Он потому уничтожил закон, что не мог исполнить его, как тяжелый, трудный и неудобоисполнимый. Он сначала исполнил его весь, а потом и отменил. Поэтому Он совершал и пасху, что пасха была предписана законом» 23. Позднее Иоанн Дамаскин писал: «В горнице святого и славного Сиона, со Своими учениками, съев ветхую пасху и исполнив ветхий завет, Он умывает ноги учеников, показывая знамение святого крещения. Потом, преломив хлеб, Он передал им, говоря: «Приимите, ядите, сие есть Тело Мое, еже за вы ломимое во оставление грехов». Подобным же образом, взяв также и чашу с вином и водой, Он передал им, говоря: «Пийте от нея вси, сия есть Кровь Моя новаго завета, яже за вы изливаемая во оставление грехов. Сие творите в Мое воспоминание» ²⁴. Святоотеческий взгляд на Тайную вечерю как пасхальную получил отражение в православной гимнографии. В трипеснце Великой среды Андрей Критский говорит: «Горница постланая прият Тя Создателя и стаинники, и тамо пасху скончал есн, и тамо соделал еси таинства: тамо бо двема посланома ныне ученикома Твоима, пасха уготовася Тебе» (песнь 1-я, тропарь 1-й); «Законное скончав повеление, скрижали законныя написав на Синаи, снеде убо пасху древнюю и сеновную: бысть же пасха тайная и живожертвенная» (п. 8-я, тр. 1-й). «Украсися вечеря и уготовася Тебе пасха, якоже рекл еси, Христе»,— говорит тот же Андрей Критский в трипеснце Великого четверга (п. 1-я, тр. 1-й). В стихах к синаксарю Великого четверга читаем: «Сугубая вечеря, пасху бо закона носит: и пасху новую, Кровь, Тело Владычнее».

Чтобы получить верное представление о еврейской пасхальной трапезе, нужно отказаться от наших привычных представлений пасхальном столе с красочно оформленными и вкусно приготовленными, традиционными для этого праздника кушаньями. Не такой была еврейская пасха. Это была священная трапеза, на которой каждое блюдо сопровождалось благословением, вкушение пищи чередовалось с мо-

²⁰ Серия древних интерпретаций комментариев Оригена на Матфея. Migne, P. G.,

^{13,} col. 1728.
21 Беседа 81 на Евангелне Матфея. Творения, т. 7. СПб., 1901, с. 814.
22 Беседа 82 на Евангелне Матфея. Там же, с. 820.
23 Беседа первая о предательстве Иуды. Творения, т. 2. СПб., 1896, с. 414—415.
24 Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. Кн. IV, гл. 13. Перев. с греч. А. Бронзова. СПб., 1894, с. 220.

литвами и пением псалмов и все это происходило согласно установленному ритуалу, впоследствии зафиксированному в Талмуде.

По этому ритуалу в начале пасхальной вечери каждому участнику ее подавался бокал вина, разбавленного водой. Каждый читал над своим бокалом бераках (berakah). Так назывались у евреев краткие славословия, обычно начинающиеся словом «благословен». «Благословен Ты, Господи Боже наш, Царь вселенной, создавший плод лозы» 25. Но прежде чем пить вино, все выслушивали киддуш (kiddush). Так назывались молитвы, в которых прославлялась святость Бога. Для пасхальной трапезы был положен особый киддуш, который произносил хозяин дома или старший из сотралезников: «Благословен Ты. Гослоди Боже наш. Царь вселенной, избравший нас из всех народов и возвысивший нас над всеми языками и освятивший нас Своими заповедями. Ты дал нам, Господи Боже наш, с любовью празднества на веселие. праздники и праздничные времена на ликования и сей день праздника опресноков, время нашего освобождения, священное собрание, в память исхода из Египта. Ибо нас Ты избрал и нас освятил из всех народов, и святые празднества Твои Ты дал нам с любовью и благоволением на радость и ликование. Благословен Ты, Господи, освящающий Израиля и праздничные времена» ²⁶. По прочтении киддуша выпивали вино. На стол подавались опресноки, латук (горькие травы) и харосет (салат из миндаля, орехов, фиг и различных фруктов). Глава семьи над каждым блюдом читал бераках, начинавшийся, как и бераках над вином, словами «Благословен Ты, Господи Боже наш, Царь вселенной», конец же этих беракахов изменялся соответственно благословляемому блюду: «создающий плод земли» (над латуком); «создающий плод дерева» (над харосетом): «выводящий хлеб от земли» (над опресноками) 27. При существовании храма подавался еще жареный ягненок — пасха ²⁸ и в таком случае старший читал: «Благословен Ты. Господи Боже наш, Царь вселенной, Который освятил нас Своими заповедями и заповедал нам вкушать пасху»²⁹. Старший давал каждому пучок латука, и тот ел его, обмакивая в харосет. После закуски мыли руки 30, и далее следовала собственно пасхальная трапеза. Вторично наливались бокалы. Старший поднимал блюдо с опресноками и говорил: «Это хлеб страданий, который ели отцы наши в земле Египетской», затем разламывал один опреснок и часть его откладывал в сторону, где она должна была лежать до конца трапезы. Это «афикоман» (aficeimn) — часть, которую полагалось оставлять на случай прихода нищего или путника, согласно заповеди Монсея: «И веселись пред Господом, Богом твоим, ты, и сын твой, и дочь твоя, и раб твой, и раба твоя, и левит, который в жилищах твоих, и пришелец, и сирота, и вдова, которые среди тебя, на месте, которое изберет Господь, Бог твой, чтобы пребывало там имя Его. Помни, что ты был рабом в Египте, и соблюдай и исполняй постановления сии» (Втор. 16, 11—12). Другую часть разломленного опреснока старший брал себе, прочим сотрапезникам раздавал другие опресноки. Тогда младший сын или сотрапезник спрашивал старшего о том, почему в этот вечер полагается необычная трапеза: хлеб едят только пресный, овощи только горькие и вместо обычных мясных блюд подан ягненок, зажаренный целиком. Этот вопрос представлял инсцепировку, для которой Талмуд предписывает учить ребенка ввиду предстоящего праздника, согласно заповеди Монсея: «И когда скажут вам

²⁵ Талмуд. Мишиа и Тосефта. Критич. перев. Н. Переферковича. Т. I, СПб.,

²⁶ Там же, т. II, с. 259 -260.

²⁷ Там же, т. I, с. 19.

²⁸ Там же, т. II, с. 255. ²⁹ Там же, с. 259.

³⁰ Там же, с. 260.

дети ваши: «Что́ это за служение?». скажите: «Это пасхальная жертва Господу, Который прошел мимо домов сынов Израилевых в Египте, когда поражал египтян, и домы наши избавил» (Исх. 12, 26-27). Отец в ответ говорил хаггаду (haggadah) — речь, в которой он рассказывал о чудесном избавлении евреев от рабства египетского и о прочих благодеяниях, явленных Богом Своему народу. Речь была импровизированной. но окончание ее было традиционным: «Посему мы должны благодарить, восхвалять, славить, возвеличивать, возвышать, почитать, благословлять, прославлять и воспевать Того, Кто сотворил нашим предкам все эти чудеса: Он вывел нас из рабства на свободу, из печали на радость, из траура на праздник, из тъмы на великий свет, из подчиненности на волю. Да возгласим Ему: аллилуиа» 31. При этих словах он поднимал чашу и затем ставил ее на стол. Все вставали и пели халел (hallel). По учению раввина Шамая (I в. до Р. Х.), это был 112-й псалом «Хвалите, отроцы, Господа, хвалите имя Господне», а по учению раввина Гиллеля (современник Ирода Великого), кроме 112-го псалма, еще пели 113-й «Во исходе Израилеве от Египта...» до слов «Не нам. Господи. не нам, но имени Твоему...» 32 После этого выпивали вино и ели опресноки, обмакивая их в харосет. Потом глава семьи отрывал себе кусок агнца и раздавал куски сотрапезникам. Это было единственное блюдо, которое надлежало съесть без остатков, согласно заповеди Моисея: «Пусть съедят мясо его в сию самую ночь... Не оставляйте от него до утра...» (Исх. 12, 8 и 10). Этим, собственно, пасхальная трапеза заканчивалась, и участники ее мыли руки. Глава семьи разламывал афикоман и раздавал каждому по кусочку. Наливалась третья, «общая» чаша. Все вставали и произносили зиммун (mezumen) (молитва троих, т. с. такая, в которой должно было участвовать не менее троих мужчин и которую при этом условии произносили в конце всякой трапезы). Глава семьи или старший из сотрапезников говорил: «Благословим Бога нашего». Сотрапезники отвечали: «Благословен Господь Бог наш, Бог Израилев, Бог Саваоф, восседающий среди херувимов, за пищу, которую мы приняли».

Глава: «Благословим Того, Чью благодать мы вкушали».

Сотрапезники: «Благословен Ты, Чью благодать мы вкушали и Чьей благостью мы живем».

Глава: «Благословен Ты, Господи Боже наш, Царь вселенной, питающий весь мир по благости Своей».

Сотрапезники: «Он дает пищу всякой плоти, ибо вовек милость

Глава: «По великой благости Его не было никогда у нас недостатка в пише»

Сотрапезники: «Да не будет у нас недостатка и впредь ради Его великого имени».

Глава: «Он питает всех, заботится о всех, благотворит всем и уготовляет пищу для всех тварей, Им созданных».

Сотрапезники: «Благословен Ты, Господи, питающий нас».

Следовало второе благодарение, которое читал старший: «Благодарим Тебя, Господи Боже наш, что Ты дал предкам нашим землю вожделенную, хорошую и пространную и что вывел нас из земли Египетской и освободил нас из дома рабства. Благодарим за Твой завет, запечатленный на теле нашем (обрезание), за Твою тору, которую преподал нам, за Твои законы, которые сообщил нам, за жизнь и благоволение, которые даровал нам, за пищу, которой Ты заботливо питаешь нас, постоянно, ежедневно во всякое время и всякий час. За все это, Господи Боже наш, мы благодарим и славословим Тебя (да бла-

³¹ Там же, с. 256.

³² Там же, с. 256—257.

гословится имя Твое устами всего живого постоянно, во веки веков) согласно написанному: «И когда будешь есть и насыщаться, тогда бла-Господа. Бога твоего, за добрую землю, которую дал тебе» (Втор. 8, 10). Благословен Ты, Господи Боже наш, за зем-

лю и за пишу».

Затем следовало третье благодарение: «Умилосердися, Господи, Боже наш, над Израндем, народом Твоим, над Иерусалимом, городом Твоим, над Сноном, жилищем славы Твоей, над царством дома Давида, помазанника Твоего, и над храмом великим и священным, над которым паречено имя Твое. Боже наш, Отче наш, паси нас, питай нас, заботься о нас и облегчи нас, Господи, Боже наш, в скорости от всех бедствий наших. О! Не доводи нас до людской милостыни или людского одолжения, но дай нам прибегнуть к Твоей полной, отверстой, святой и щедрой руке, да не постыдимся и не посрамимся вовек. Восстанови, Господи, город Иерусалим и наши дни». Все отвечали: «Благословен буди, Вечный, по Своей благости восставляющий Иерусалим» 33.

Моление о восстановлении Иерусалима, по-видимому, было дополнено после разрушения Иерусалима императором Титом (70 г.) или же императором Адрианом (135 г.). Но без этого добавления зиммун с тремя благодарениями, быть может, в несколько ином текстуальном изложении существовал и во время Иисуса Христа. Косвенным доказательством этому может служить то, что Талмуд упоминает в числе раввинов, дававших указания относительно чтений этих благодарений. современника Иисуса Христа и учителя апостола Павла Гамалиила

(Деян. 5, 34 и 22, 3) ³⁴.

По совершении зиммуна испивалась общая чаша и пели вторую половину халлела (псалмы 114-й—118-й). При желании предлагалась еще чаша и даже две. С последней чашей пели великий халлел (135-й псалом) 35 .

Некоторые черты пасхальной трапезы видны в повествованиях евангелистов о Тайной вечери. Матфей и Марк говорят, что она началась ὸψίας γενομένης (Μφ. 26, 20; Мк. 14, 17), т. е. после заката солнца, а по Луке — ὅτε ἐγένετο ἡ ιροα (22, 14) — «когда настал час». Эти уточнения были бы ненужными, если бы Тайная вечеря представляла обычпую трапезу, потому что у евреев не было законом установленного времени для принятия пищи. Такое время было определено только для пасхальной трапезы, согласно указанию Моисея: «В первый месяц, в четырнадцатый день месяца, вечером пасха Господня» (Лев. 23, 5).

Очень важно сообщение евангелистов о способе, которым Господь указал апостолам на предателя — «опустивший со Мной руку в блюдо» (Мф. 26, 23; срав. Мк. 14, 20). Дело в том, что современные Христу евреи употребляли как ложки, так и вилки, и только в одном случае за пасхальной трапезой — они пользовались примитивным способом своих предков: ели харосет, обмакивая в него латук и опресноки³⁶.

Так же важно сообщение Иоанна Богослова об омовении Господом ног ученикам. Это не было обычным омовением, которое делали приходящим гостям (см. Лк. 7, 14). Господь омывал ноги учеников уже во время вечери (Ин. 13, 2), для чего «встал с вечери» (ст. 4) и по омовении возлег опять (ст. 12). Но омовения во время вечери полагались только на пасхальной трапезе: одно — по вкушении латука и другое — по вкушении опресноков и агнца, так как, вкушая без вилок, люди пачкали руки и их требовалось мыть.

И, наконец, Матфей и Марк сообщают, что Тайная вечеря закончи-

³³ Талмуд. Мишна н Тосефта, т. I, с. 47—48.

³⁴ Там же, с. 23. ³⁵ Там же, т. II, с. 257.

³⁶ Lagrande. L'evangile de Jesus Christ. Paris, 1939, p. 500.

лась пением: «И, воспев, пошли на гору Елеонскую» (Мф. 26, 30; Мк. 14, 26). Завершение вечери пением составляло особенность пасхальной трапезы.

Сообщения евангелистов о Тайной вечери в свете данных Талмуда о пасхальной трапезе дают основание к уточнению обстоятельств, при которых Инсус Христос установил таинство Евхаристии. Это было тогда, «когда они ели» (Мф. 26, 26; Мк. 14, 22), и после того, как Иуда опускал руку в блюдо (Мф. 26, 23, у Марка — обмакивал — 14, 20). Но, согласно Иоанну Богослову, Иуда получил кусок уже после омовения ног, когда раздавались опресноки. После этого на столе оставался афикоман. Стало быть, последний и послужил Господу тем хлебом, который Он пазвал Своим Телом. Подтверждением этому служат сообщения синоптиков о том, что Христос, благословив этот хлеб, преломил его. Согласно Талмуду, на пасхальной трапезе преломлялся только афикоман, тогда как прочие опресноки раздавались без обряда преломления. Что касается чаши Божественной Крови, то, согласно апостолу Павлу и евангелисту Луке, она была преподана «после вечери» (Лк. 22, 20; срав. 1 Кор. 11, 25). Это могла быть третья, четвертая и даже пятая чаша, но, вероятнее всего, это была третья чаша, над которой произносился зиммун и благословение которой являлось торжественнейшим моментом праздничной трапезы, тогда как четвертая и пятая чаши были не обязательны и в данном случае их могло не быть. Знаменательно, что апостол Павел евхаристическую чашу называет чашей благословения: «Чаша благословения, которую благословляем, не есть ли приобщение Крови Христовой?» (1 Кор. 10, 16). Из всех пасхальных чаш это название удачнее всего подходит к третьей чаше, так как в связи с ней произносился зиммун с его многократнымы благослове-

Следует заметить, что сообщение евангелистов Матфея и Марка о благословении Господом на Тайной вечери хлеба нельзя понимать в смысле действия, в какой-то степени подобного современному священнодействию благословения евхаристического хлеба. Апостол Павел и евангелист Лука вместо глагола благословлять (греч. εὐλογεῖν) употребляют в данном месте глагола благодарить (греч. ১৩ γαοιστείν), а евангелист Лука относит этот глагол и к первой чаше и к хлебу (Лк. 22,17 и 19). Обращаясь к повествованиям евангелистов о чудесных насыщеинях хлебами, мы видим употребление этих глаголов как равнозначащих. По евангелистам Матфею, Марку и Луке, при первом насыщении Господь, «воззрев на небо, благословил (εὐλός ησεν) хлебы и рыбы» (Мф. 14, 19; Мк. 6, 41; Лк. 9, 16), а по Иоанну, «воздал благодарение» (є́у/х-(Ин. 6, 11). Более того, евангелисты Матфей и Марк, употребившие при описании первого насыщения слово ေဆါဂ်ကူ ၁၉၁, при описапии второго чуда насыщения говорят हो पूर्वा उर्ग वर, а евангелист Лука, повествуя о благословении хлеба на Тайной вечери, употребил слово εာ်γαριστήσας, говоря же о благословенни хлеба в Эммаусе, говорит ဧာဲဂ်ဝүүдээ. Апостол Павел называет евхаристическую чашу чашей благословения: «Чаша благословения, которую благословляем, не есть ли приобщение Крови Христовой?» (1 Кор. 10, 16), хотя ни у одного из евангелистов глагол হুস্তিত্বহতে в описании Тайной вечери в отношении чаши не употреблен. И, наконец, апостол Павел употребляет два эти слова в одной и той же фразе как равнозначащие: «Если ты будешь благословдухом, то стоящий на месте простолюдина как ска-(νῖεγολύε) ΑΤΡΓ жет «аминь» при твоем благодарении (ευχαριστία)?» (1 Кор. 14, 16).

Употребление обоих глаголов как равнозначащих объясияется тем, что оба они по смыслу соответствуют одному еврейскому глаголу «барах» (barach), значение которого в русском языке может быть выражено словами «благодарить славословием».

Благодарение славословнем, или благословение, настолько проч-

но входило в благочестивый быт евреев, что оно вошло в их священные книги, -- краткое молитвословие, чаще всего начинавшееся словом «благословен». Оно многократно употребляется в псалмах Давида (см., например, 27, 6; 30, 22; 33, 2; 102, 1, 2, 20, 21, 22 и др.). Пророк Даниил, получив во сне откровение о сне Навуходоносора, начинает свою благодарственную молитву: «Да будет благословенно имя Господа от века и до века, ибо у Него мудрость и сила...» (Дан. 2, 20). Благословение влагается в уста Навуходоносора после чудесного спасения в раскаленной печи трех друзей Даниила: «Благословен Бог Седраха, Мисаха и Авденаго, Который послал Ангела Своего и избавил рабов Своих, которые надеялись на Него, и не послушались царского повеления, и предали тела свои огню, чтобы не служить и не поклоняться иному богу, кроме Бога своего!» (Дан. 3, 95). Благословением Бога начинает свою благодарственную песнь отец Иоанна Предтечи Захария, когда чудесно разрешилась его немота: «Благословен Господь Бог Израилев, что посетил народ Свой и сотворил избавление ему...» (Лк. 1, 68). Благословениями Бога начинаются послания апостола Павла (см. 2 Кор. 1, 3, и Еф. 1, 3). В Откровении Иоанна Богослова предстоящие престолу Агнца ангелы восклицают: «Благословение и слава и премудрость и благодарение, и честь и сила и крепость Богу нашему во веки веков. Аминь» (Откр. 7, 11).

Нет никаких оснований допускать, чтобы Иисус Христос пренебрег этой благочестивой традицией. Насколько сильна была v Него связь молитвы с Писанием, можно судить по тому, что, вися на кресте, Он молился словами псалма: «Боже Мой, Боже Мой, для чего Ты Меня оставил?» (Мф. 27, 46; Мк. 15, 34; срав. Пс. 21, 2), и последние Его слова, с которыми Он скончался: «Отче! в руки Твои предаю дух Мой» (Лк. 23, 46) — были перифразом слов Псалтири: «В Твою руку предаю дух мой» (Пс. 30, 6). Несомненно, Он также благословлял каждое блюдо, читая соответствующий бераках и после вечери — зиммун, которые текстуально могли отличаться от зафиксированных в Талмуде, но по обшей их цели прославления Бога, как Творца и Источника всякого блага, а также и по форме обращения в них к Богу были идентичны талмудическим. Поэтому евангелисты обошли этот момент молчанием и сообщили только то, что было новым, а именно, что благословляемый хлеб Он назвал Своим Телом предаваемым, а общую чашу — Своей Кровью, Кровью нового завета, которая проливается за учеников и за многих во оставление грехов. Это новое в тот вечер, как и вся прощальная трапеза, скорее воспринималось чувством, нежели постигалось разумом ³⁷. Последовавшее вскоре после Тайной вечери Его распятие открыло ученикам смысл Его слов «Сие есть Тело Мое, которое за вас предается», а его смерть, совпавшая с праздником пасхи, раскрыла им, о каком завете в Его Крови Он говорил им накануне.

Еврейская пасха (passover) посвящалась воспоминанию избавления этого народа от рабства египетского, и пасхальная трапеза носила характер сугубо священный. Главное блюдо этой трапезы — агнец—было «пасхальной жертвой Господу, Который прошел мимо домов сынов Израилевых в Египте, когда поражал египтян» (Исх. 12, 27). Именем Иеговы было узаконено даже само приготовление этого жертвенного Богу блюда. «Пусть возьмут себе каждый одного агнца по семействам, по агнцу на семейство. А если семейство так мало, что не съест агнца, то пусть возьмет с соседом своим, ближайшим к дому своему, по числу душ; по той мере, сколько каждый съест, расчислитесь на агнца. Аг-

 $^{^{37}}$ См. вопросы к Господу во время прощальной беседы Петра (Ин. 13, 36—38), Фомы (Ин. 14, 5), Филиппа (Ин. 14, 8), разговоры некоторых из учеников между собою (Ин. 16, 17, 18) и ответ их Господу: «Господи! Вот здесь два меча» (Лк. 22, 38).

нец у вас должен быть без порока, мужеского пола, однолетний; возьмите его от овец или от коз. И пусть он хранится у вас до четырнадцатого дня сего месяца: тогда пусть заколет его все собрание общества Израильского вечером. И пусть возьмут от крови его и помажут на обоих косяках и на перекладине дверей в домах, где будут есть его» (Исх. 12. 3—7).

Помазание кровью пасхального агнца косяков и перекладины дверей дома было для евреев спасительным от смерти, которой поражены были в ту ночь все первенцы «от человека до скота» (Исх. 12, 12), «от первенца фараона, сидевшего на престоле своем, до первенца узника, находившегося в темнице, и все первородное из скота» (Исх. 12, 29). «И будет у вас кровь знамением на домах, где вы находитесь, и увижу кровь, и пройду мимо вас, и не будет между вами язвы губительной, когда буду поражать землю Египетскую» (Исх. 12, 13).

В ту пасхальную пятницу, когда на Голгофе пролилась Кровь Иисуса, Которого еще в самом начале Его проповеди Иоанн Креститель пророчески назвал Агнцем Божиим, берущим на Себя грех мира (Ин. 1, 29), был установлен новый завет, завет Бога не с одним народом, а со всеми теми «многими», кто сочетается с Ним в крещении и участвует в Его таинственной трапезе — Евхаристии. Поэтому спустя около 20 лет после этих событий апостол Павел писал: «Пасха наша, Христос, заклан за нас» (1 Кор. 5, 7). Еще более настойчиво выразил эту мысль о Христе как Пасхе, закланной за нас, Его любимый ученик Иоанн, стоявший в момент установления нового завета Бога с человечеством у креста своего Учителя. Он не преминул заметить, что распятие Иисуса Христа произошло в тот день, когда евреи вкушали пасху (Ин. 18, 28). В том обстоятельстве, что распятому Учителю не потребовалось перебивать голени (Ин. 19, 32, 33), он увидел предопределение об Инсусе Христе как Агнце новой пасхи. В этом случае он даже привел слова из книги Исход, относящиеся к ритуалу заклания пасхального агнца: «Кость его да не сокрушится» (Исх. 12, 46) — и интерпретировал их как пророческие (Ин. 19, 36). Агнец — это любимый образ выражения Иоанна Богослова об Иисусе Христе. Он употребил его в Откровении 26 раз (5, 6, 8, 12, 13; 6, 1, 16; 7, 9, 10, 14, 17; 12, 11; 13, 8; 14, 4, 10; 15, 3; 17, 14; 19, 7, 9; 21, 9, 14, 22, 23, 27; 22, 1, 3). Иисус Христос — Агнец, Который «был заклан, и Кровию Своею искупил нас Богу из всякого колена и языка, и народа и племени, и соделал нас царями и священниками Богу» (Откр. 5, 9, 10).

Вернемся к Тайной вечери. Преломляя хлеб и раздавая его ученикам, Господь сказал им: «Сие творите в Мое воспоминание» (Лк. 22, 19). То же самое Он завещал, преподавая им чашу: «Сия чаша есть новый завет в Моей Крови: сие творите, когда только будете пить, в Мое

воспоминание» (1 Kop. 11, 25).

Творить в воспоминание — это, прежде всего, значит что-то делать в память кого-то или чего-то. Люди дарят друг другу на память сувениры в честь выдающихся исторических событий и личностей, сооружают памятники, устраивают собрания с докладами, посвященными их памяти. Много есть и других средств и способов для того, чтобы ярко, впечатляюще иапомнить людям о тех, кто ушел в вечность, оставив о себе доброе воспоминание. Но на библейском языке слово «воспоминание» означает нечто большее, чем воспроизведение в памяти минувшего. Когда в Сарепте Сидонской умер сын у вдовы, в доме которой остановился пророк Илия, то та объясняла смерть сына как наказание ей за грехи се в прошлом, которые восстановил перед Богом пророк свонм посещением се дома. «Ты пришел ко мне напомнить грехи мон и умертвить сына мосго» (З Цар. 17, 18),—сказала она Илии. Такое же значение слову «воспоминание» придавали и современные Инсусу Христу евреи. Так, в Послании к евреям говорится: «Но жертвами каждо-

годно напоминается о грехах, ибо невозможно, чтобы кровь тельцов и козлов уничтожала грехи» (10, 3, 4).

Заметим, что воспоминание как объективное восстановление сущности того, что имело место в прошлом, в представлении евреев не ограничивалось сферой греха и наказания за него. Оно распространялось также на область добродетели и награды за нее. Корнилий сотник был человек «благочестивый и боящийся Бога со всем домом своим, творивший много милостыни народу и всегда молившийся Богу» (Деян. 10, 2). Чудесные обстоятельства его крещения были следствием того, что его молитвы и милостыни «пришли на память перед Богом» (Деян. 10, 4).

Что сами апостолы поняли завещание их Учителя «Сие творите в Мое воспоминание» в этом последнем смысле, т. е. как заповедь воспроизводить в дальнейшем сущность того, что им было преподано на Тайной вечери, это видно из слов апостола Павла: «Кто будет есть хлеб сей или пить чашу Господню недостойно, виновен будет против Тела и Крови Господней. Да испытывает же себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет из чаши сей. Ибо кто ест и пьет недостойно, тот ест и пьет осуждение себе, не рассуждая о Теле Господнем» (1 Кор. 11, 27—29). При понимании слова «воспоминание» в значении абстрактного представления о чем-то существующем или существовавшем эти наставления и предупреждения были бы беспредметными. Поэтому же апостол Павел преломление хлеба называет «трапезой Господней» (1 Кор. 10, 21), «вечерей Господней» (1 Кор. 11, 20), а преломляемый на такой трапезе хлеб и чашу — Кровью и Телом Христа: «Чаща благословения, которую благословляем, не есть ли приобщение Крови Христовой? Хлеб, который преломляем, не есть ли приобщение Тела Христова?» (1 Кор. 10, 16). И, наконец, слова Господа, полные эсхатологического смысла: «Очень желал Я есть с вами сию пасху прежде Моего страдания, ибо сказываю вам, что уже не буду есть ее, пока она не совершится в Царствии Божием... Не буду пить от плода виноградного, доколе не придет Царствие Божие» (Лк. 22, 15—16 и 18; срав. Мф. 26, 29; Мк. 14, 25), определили таинственное содержание Евхаристии как малого явления великого и славного дня второго пришествия Его. Поэтому первый день недели, в который воскрес Иисус Христос, встречали вечерей Господней (Деян. 20, 7) и самый день этот стали называть днем Господа (Откр. 1, 10), т. е. так, как называется в посланиях апостолов второе пришествие Христово (см. 2 Петр. 3, 10; 1 Кор. 1, 8 и 5, 5; 2 Кор. 1, 14; Флп. 1, 6, 10; 2, 16; 1 Фес. 5, 2, 4; 2 Фес. 2, 2). В один из таких «дней Господа» Иоанн Богослов «был в духе» (Откр. 1, 10) и сподобился принять «Откровение Иисуса Христа, которое дал Ему Бог, чтобы показать рабам Своим, чему надлежит быть вскоре» (Откр. 1, 1).

Такова богословская основа Евхаристии. Ее глубокий спасительный смысл и ее вечное универсальное значение Иоанн Дамаскин поэтически выразил в одном из тропарей его пасхального канона: «О, Пасха велия и священнейшая, Христе! О, Мудросте, и Слове Божий, и Сило! Подавай нам истее Тебе причащатися в невечернем дни Царствия Твоего» (п. 9-я, тр. 2-й). (Заметим, что в православной литургии священник, в какой бы день года он ни совершал Евхаристию, причастившись,

читает этот тропарь.)

Совершали Евхаристию «по домам» (Деян. 2, 46) в связи с обычной трапезой (1 Кор. 11, 21, 22). По примеру Самого Господа, благословившего хлеб, «когда они ели» (Мф. 26, 26), и чашу «после вечери» (Лк. 22, 20), отлагали один хлеб и одну чашу (1 Кор. 10, 16—17), над которыми в конце трапезы читали благословения. Такой порядок виден в описании апостолом Павлом коринфской вечери (1 Кор. 11, 20—34). Апостол упрекает коринфян за то, что «всякий поспешает прежде других есть свою пищу, так что иной бывает голоден, а иной упивается» (ст. 21),

но не обвиняет их в лишении бедных Евхаристии. Поспешное съедание своей пищи до прихода на вечерю всех членов общины не имело бы

места, если бы Евхаристия совершалась до общей трапезы.

В Священном Писании нет ни прямых указаний, ни косвенных доказательств существования в вок апостольский нарочитых евхаристических молитв. Единственным документом, который привлекал к себе с этой стороны внимание литургистов ³⁸, является Послание Климента, епископа Римского, к коринфянам, написанное в 90-х годах, где Климент говорит: «Помыслим о всем множестве ангелов Его, как они, предстоя, исполняют волю Его. Ибо говорит Писание: тьмы тем предстояли перед Ним и тысячи тысяч служили Ему и взывали: Свят, Свят, Свят Господь Саваоф, полно все творения Его. Так и мы в единомысленном собрании, единым духом, как бы из единых уст будем взывать к Нему прилежно, чтобы сделаться нам участниками великих и славных обетований Его» 39.

Упоминание св. Климентом серафимской песни, которая имеется во многих анафорах, давало основание считать евхаристическую молитву существовавшей в I веке. Позднейшие открытия ранее не известных в науке древних евхаристических молитв, в которых серафимская песнь отсутствует, и широкое употребление серафимской песни в еврейских киддушах, предназначенных для чтения перед и после утренних молитв ⁴⁰, обязывает нас в данном случае к осторожности. Возможно, что коринфские христиане, иудеи по происхождению, знали этот киддуш, и св. Климент рекомендовал употребление его в молитвенных собраниях, имея в виду, что эта песнь своим содержанием будет содействовать укреплению у коринфян духовного единства, которого, как видно из Послания к ним Климента, им не хватало.

В современной литургической науке этот вопрос решается в том смысле, что христиане апостольского времени в своем богослужении основывались на благочестивых традициях иудейства. Не нужно забывать, что первые священные книги христиан появились около 20 лет спустя после Вознесения Господня, тогда как вечеря Господня совершалась с первых дней после сошествия Святого Духа на апостолов. Мы ближе будем к истине, полагая, что апостолы и христиане ближайших к ним поколений в совершении Евхаристии следовали примеру Самого Господа. Преломляя хлеб, они произносили традиционный для этого барах, и благословение чаши у них представляло обычный зиммун 41. К этим священнодействиям прилагалась уверенность, выраженная у апостола Павла словами: «Чаша благословения, которую благословляем, не есть ли приобщение Крови Христовой? Хлеб, который преломляем, не есть ли приобщение Тела Христова?» (1 Кор. 10, 16).

Есть основания полагать, что при совершении Евхаристии апостолы произносили Молитву Господню. Слова ее «хлеб наш насущный даждь нам днесь», поставленные в центре столь возвышенных прошений, скорее можно отнести к евхаристическому хлебу, о котором Инсус Христос сказал: «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» (Ин. 6, 49— 51), нежели к обычной пище, о которой Он сказал: «Не заботьтесь

³⁸ Например, F. Probst. Liturgie des vierten Jahrhunderts und deren Reform. Münster in W., 1893, S. 26—29.
39 Гл. XXXIV, 5—7. Цит. по изданню Patrum Apostolorum Opera. Editio quinta

minor. (Lipsiae, 1906).

40 G. Dix. The Shape of the Liturgy. Glasgow, 1954, р. 3. См. также Талмул, т. I, с. 41—42.

⁴¹ L. Bouyer. Цит. соч., с. 106.

для души вашей, что вам есть и что пить... Потому что всего этого ищут язычники и потому что Отец ваш Небесный знает, что вы имеете нужду во всем этом» (Мф. 6, 25, 32). Кстати, знаменательно, что последние слова были сказаны Господом после того, как Он дал молитву «Отче наш». В таком смысле объясняет слова «хлеб наш насущный даждь нам днесь» св. Кирилл Иерусалимский в 5-м Тайноводственном слове, посвященном толкованию Евхаристии: «Хлеб обыкновенный не есть насущный, а сей святой хлеб есть насущный, то есть имеющий действие на сущность души. Сей хлеб не во чрево вмещается и афедроном исходит, но сообщается всему твоему составу к пользе тела и души» ^{41а}. Святой же Григорий Двоеслов в послании к епископу Сиракузскому Иоанну писал, что он, Григорий, установил произносить Молитву Господню сразу после освящения Даров, а не по раздроблении агнца, как это делалось в Риме до него, потому что апостолы употребляли эту молитву при совершении таинства Евхаристии: «Quia mos apostolorum fuit, ut ad ipsam solummodo orationem oblationis hostiam consecrarent» ⁴¹⁶.

Этим, разумеется, не ограничивалось религиозное содержание вечери. «Всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе Он придет» (1 Кор. 11, 26). Эти слова апостола Павла можно понять в том смысле, что вечерняя трапеза, соединяемая с Евхаристией, сопровождалась беседами, в которых разъяснялось спасительное значение речей, чудес и страданий Иисуса Христа, вспоминалась и та историческая вечеря, на которой Он Сам совершил Евхаристию, говорилось и о значении Евхаристии как о предвкушении вечного блаженства с Ним, когда «придет Царствие Божие» (Лк. 22, 18), и о самой парусии (у апостола Павла — ӑҳұҳı ⴰⴰⴰ ӗλθҳҳ). В книге Деяний апостолов сообщается об одной такой вечере, которую совершил апостол Павел в Троаде в ночь накануне дня Господа, т. е. под воскресный день. «Когда ученики собрались для преломления хлеба, Павел, намереваясь отправиться в следующий день, беседовал с ними и продолжил слово до полуночи...» Дееписатель называет эту беседу продолжительной. Во время беседы погрузившийся в сон юноша Евтих упал с третьего этажа и смертельно разбился. Павел, сойдя вниз, воскресил его, затем, вернувшись, совершил преломление хлеба и после этого «беседовал довольно, даже до рассвета» (Деян. 20, 7—12).

Возникший с появлением ересей вопрос о действительности или недействительности Евхаристии в ту пору не существовал. Не было понятия «пресуществления» Святых Даров, тем более не возникало вопроса о сущности и времени этого пресуществления, как не существовало понятия совершительной для таинства сакраментальной формулы. Даже слова Господа, которым позднее стали приписывать значение этой формулы, евангелистами переданы различно: у Матфея — «Приимите, ядите: сие есть Тело Мое» (26, 26), «Пейте из нее все, ибо сие есть Кровь Моя нового завета, за многих изливаемая во оставление грехов» (26, 27, 28); у Марка — «Прнимите, ядите: сие есть Тело Мое» (14, 22), «Сие есть Кровь Моя нового завета, за многих изливаемая» (14, 24); у Луки — «Сие есть Тело Мое, которое за вас предается; сие творите в Мое воспоминание» (22, 19), «Сия чаша есть новый завет в Моей Крови, которая за вас проливается» (22, 20). Апостол Павел, сообщение которого о Тайной вечере является самым ранним, приводит слова Господа так: «Приимите, ядите, сие есть Тело Мое, за вас ломимое; сие творите в Мое воспоминание» (1 Кор. 11, 24); «Сия чаша есть повый завет в Моей Крови, сне творите, когда только будете пить, в

 ⁴¹a Творения иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Нерусалимского.
 Сергиев Посад, 1893, стр. 229.
 41 6 Epsistolarum, libr. IX, epistola XII, P.L. t. 77, col. 956—957.

АНАФОРА

Мое воспоминание» (1 Кор. 11, 25). Эти разночтения могут быть объяснимы тем, что подлинные слова Господа передавались разными лицами и в разных общинах с различными богословскими нюансами. Здесь стоит обратить внимание на близость сообщений апостола Павла и евангелиста Луки. Лука был ученик Павла.

Различная интерпретация слов Господа не изменяла их сущности. В этом случае личный авторитет учеников Христовых, участников Тайной вечери, и объективные явления благодати Божией в знамениях и чудесах были лучшими свидетельствами действенности Евхаристии. Если позднее, вследствие потери евхаристического общения между христианами, а затем под влиянием схоластического богословия, возникли проблемы времени и образа евхаристического претворения хлеба и вина в Тело и Кровь Господа, то у христиан апостольского века подобных проблем не было. Единственной проблемой для них было, если это можно назвать вообще проблемой, сохранение личной духовной чистоты, чтобы недостойным отношением к Евхаристии не оказаться виновными «против Тела и Крови Христовой» (1 Кор. 11, 27). Для тех же, кто соблюдал эту чистоту, не могло быть никаких сомнений. Они, «преломляя по домам хлеб, принимали пищу в веселии и простоте сердца, хваля Бога и находясь в любви у всего народа» (Деян. 2, 46, 47).

П

АНАФОРА В ДОНИКЕЙСКИЙ ПЕРИОД

Несколько раньше (гл. IX, X) читаем: «Над Евхаристией же так благодарите: во-первых, над чашей: «Благословляем Тебя, Отче наш, за святую лозу Давида, отрока Твоего, которую Ты явил нам через Своего Отрока Иисуса. Тебе слава во веки».

Над хлебом: «Благословляем тебя, Отче наш, за жизнь и ве́дение, которое Ты явил нам через Своего Отрока Иисуса. Тебе слава во веки. Как этот хлеб был рассеян по холмам и был собран во одно, так да соберется Церковь Твоя от пределов земли в Твое Царство. Ибо Твоя слава и сила чрез Иисуса Христа во веки...»

«По насыщении же так благодарите: благословляем Тебя, Отче Святый, за святое Твое имя, которое Ты вселил в наших сердцах, и также за ве́дение, веру и бессмертие, которые Ты явил нам чрез Своего Отрока. Тебе слава во веки. Ты, Господи, Вседержитель, сотворил все ради имени Твоего, подал людям пищу и питие, нам же Ты, чрез Своего Отрока, даровал духовную пищу и питие и вечную жизнь. Прежде

 $^{^{42}}$ Цит. по изданию: А. Қарашев. О новооткрытом памятнике «Учение двенадцати апостолов» ($\Delta \iota \delta \alpha \chi \dot{\dot{\eta}}_1 \ \tau \bar{\omega} \nu \ \delta \dot{\omega} \delta \epsilon \varkappa \alpha \ \dot{\alpha} \pi \sigma \sigma \tau \delta \dot{\lambda} \omega \nu$). М., 1896.

⁴³ J. Quasten. Patrology, t. I. Utrecht — Brussels, p. 30.

⁴⁴ А. Қарашев. Цит. соч., с. XXXIX—XL.

всего мы благословляем Тебя за то, что Ты всемогущ... Тебе слава во веки. Помяни, Господи, Церковь Твою, чтобы избавить ее от всякого зла и усовершить ее в любви Твоей, собери ее, освященную (Тобой) от четырех ветров во Твое Царство, которое Ты уготовал ей. Ибо Твоя сила и слава во веки. Да приидет благодать и прейдет сей мир. Осанна Богу Давида» 45.

Относительно этих молитв было высказано несколько различных точек зрения. Некоторых смущала оригинальность этих молитв, делающая их непохожими на традиционные анафоры, другие сомневались в евхаристическом назначении этих молитв, поскольку порядок благословения чаши прежде хлеба не соответствует ни апостольским свидетельствам, ни общецерковной традиции. Поэтому одни видели в молитвах «Дидахи» просто гимны в честь Христа (Е. Петерсон) и даже «эллинизированные» молитвы евреев (Дибелиус), иные же — застольные благословения, которыми сопровождались христианские (Р. Конноли), и в этом случае слова «Дидахи» — «Над Евхаристией же так благодарите» комментировали как указание на обычное застольное благодарение. Но если так можно объяснять данное выражение, то наставление: «Никто да не вкушает и да не пьет от вашей Евхаристии, но лишь крещенные во имя Господне, ибо об этом Господь сказал: не давайте святыни псам» никак нельзя относить к обычной трапезе, так как христиане не допускали некрещенных только к Евхаристии, но не возбраняли им вкушения неевхаристического хлеба — «евлогии» ⁴⁶.

Поэтому наш русский ученый профессор И. А. Карабинов еще в начале настоящего столетия определил данные молитвы как относящиеся к вечере Господней, т. е. к Евхаристии, совершаемой в конце вечерней трапезы ⁴⁷.

Точку зрения проф. И. А. Карабинова из ученых нашего времени разделял А. Баумштарк, который относил первые две молитвы к благословляемым в начале общей трапезы вину и хлебу, третью же он назвал «введением в сакраментальное торжество» и «начальным пунктом, из которого развился текст анафоры» 48. Альтанер считает молитвы «Дидахи» связанными с Евхаристией 49, а Квастен находит, что они были занесены в «Дидахи» в связи с вопросом крещения неофитов в праздник Пасхи, хотя причащались в данном случае и не новопросвещенные члены Церкви 50.

Нас не должно смущать то обстоятельство, что «Дидахи» указывает первым благословение чаши, а затем хлеба. Еврейская субботняя, а также праздничная трапеза, в отличие от вседневной, начиналась благословением чаши, а затем уже следовало благословение хлеба. Хотя Евхаристия была установлена Господом во время еврейской пасхальной трапезы, но ритуал этой трапезы в обычное время года при совершении Евхаристии не соблюдался, так как это не соответствовало бы учению апостолов об отношении к обрядовой стороне ветхозаветного закона. В обычное время года в день Господень христиане совершали вечерю Господню, соединяя ее с субботней трапезой. В конце трапезы произносился зиммун и испивалась общая чаша.

В молитвах «Дидахи» достаточно ясно выступают два слоя их образования. Один из них — ранний — может быть отнесен ко времени первого поколения христиан, употреблявших на трапезе Господней застоль-

 ⁴⁵ А. Карашев. Цит. соч., с. XXXI—XXXIII.
 46 См., например, «'Αποστολική παράδοσις», 26, 27, — «Богословские труды», сб. 5, М., 1970.

⁴⁷ И. Қарабинов. Евхаристическая молитва (апафора). СПб., 1908, с. 14. ⁴⁸ А. Вашmstark. Comparative Liturgy. London, 1953, р. 46.

⁴⁹ B. Altaner. Patrologie. Freiburg, 1958, S. 44. ⁵⁰ J. Quasten. Цит. соч., с. 31--33.

ные благословения, существовавшие в религиозном быту современников Иисуса Христа. Другой слой — собственно христианский, создававшийся постепенно в непосредственной связи с трапезой Господней. Чертами раннего слоя являются, прежде всего, краткость молитв над чашей и хлебом и трехчастность третьей молитвы. К этому же слою относятся многократно встречающаяся фраза «Тебе слава во веки» и близкие ей по смыслу «Ибо Твоя есть слава и спла» (в конце молитвы над хлебом) и «Ибо Твоя есть сила и слава...» (в конце третьей молитвы). Подобные окончания часто встречаются не только в ветхозавстном Писании, но и в новозаветном. Таким окончанием Христос завершил молитву «Отче наш» (Мф. 6, 13). Его часто употребляли апостолы, например, 1 Петр. 5, 11; Иуд. 1, 25; Рим. 11, 36; Гал. 1, 5; Флп. 4, 20; Евр. 13, 21.

Это же касается именования Иисуса Христа Отроком. Слово отрок (τό παίδιον) в отношении к Иисусу Христу встречается в мессианских пророчествах Исаии (7, 16; 9, 6 и др.). Отрок как образ ожидаемого Мессии был широко распространен среди евреев, поэтому в апостольской проповеди, обращенной к евреям, Иисус Христос передко пазывается Отроком (Деян. 13, 26; 4, 27, 30). От апостолов это именование Иисуса Христа переходит в раннее христианское богословие, и Климент Римский

употребляет его в своей молитве ⁵¹.

Для второго слоя характерна интерпретация отдельных мест первоначального слоя в христианском значении, а также замена их новыми.
Так, благословение Бога за создание плода лозы виноградной превратилось в благодарение «за святую лозу Давида», которую Бог явил
через «Своего Отрока Иисуса». Основанием к такой интерпретации
были слова Самого Христа, сказанные Его ученикам после Тайной вечери: «Я есмь истинная виноградная лоза» (Ин. 15, 1). Бераках нал
хлебом превратился в благодарение Богу «за жизпь и ве́дение», которое
Он явил через Отрока Своего Иисуса. Интерпретация могла быть сделана под влиянием слов Господа, сказанных Им в прощальной беседе
с учениками: «Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня; если бы вы знали Меня, то знали бы и Отца
Моего: и отныне знаете Его и видели Его» (Ин. 14, 6—7).

Это же следует сказать в отношении следующей тирады благословения хлеба: «Как этот хлеб был рассеян по холмам и был собран во одно, так да соберется Церковь Твоя от пределов земли в Твое Царство. Ибо Твоя слава и сила через Иисуса Христа во веки». Она представляет интерпретацию слов утреннего киддуша: «Собери нас благополучно с четырсх концов земли и поведи нас бодрыми в землю на-

шу» ⁵².

Дополнение традиционного беракаха над хлебом тирадой из утреннего киддуша может быть объяснимо тем, что эта интерпретированная тирада предназначалась для благословения евхаристического хлеба, который преломляли в конце транезы. Такое назначение тирады подтверждается тем, что она с незначительным текстуальным изменением встречается в анафоре Сарапиона Тмуитского: «И подобно тому, как хлеб этот посеян был по горам и собранный составил единое (цельное), так и Святую Церковь Свою собери из всякого народа, из всякой страны, из всякого града, селения и жилища и сделай ее единой, живой, кафолической Церковью» 53.

Что касается идеи этой интерпретации, то она ведет начало от раввинского богословия. В последнем пророчество Иезекинля о сухих ко-

⁵¹ Послание к коринфянам, гл. LIX.

 ⁷² Талмуд, т. I, с. 42.
 ³ А. Дмитриевский. Евхологион IV века Сараниона Тмунтского. Киев, 1894.
 c. 15.

стях, усеявших поле и по повелению Божию оживших и облекшихся плотью (гл. 37, 1—14), толковалось как предсказание о создании Мессией Своего Царства из еврейской диаспоры ⁵⁴. В данной интерпретации вместо рассеянных и оживающих костей приведен образ посеянного на поле и растущего хлеба, а место земного царства Мессии заня-

ла Церковь, собранная от концов земли в Царство Божие.

Что касается третьей молитвы, то ее место в ритуале вечери как зиммуна подтверждается указанием на то, что она должна быть произносима «по насыщении», и предупреждением, обращенным к участникам вечери: «Кто свят, тот да подходит, а кто нет — да кается». Молитва, как и зиммун, состоит из трех благодарений. Они значительно короче приведенных в Талмуде, но в ней чувствуется влияние зиммуна. В обоих случаях мы имеем благодарение за пищу, христианское же благодарение «за святое Твое имя, которое Ты вселил в наших сердцах и также за ве́дение, веру и бессмертие» является интерпретацией благодарения «За Твой завет, запечатленный на нашем теле; за Твою тору, которую преподал нам, за Твои законы, которые сообщил нам, за жизнь и благоволение, которые даровал нам», а молитва о Церкви: «Помяни, Господи, Церковь Твою, чтобы избавить ее от всякого зла и усовершить ее в любви Твоей, собери ее, освященную (Тобой) от четырех ветров во Твое Царство, которое Ты уготовал ей...» явилась заменой молитвы об Иерусалиме: «Умилосердись, Господи, Боже наш, над Израилем, народом Твоим, над Иерусалимом, городом Твоим, над Сионом, жилищем славы Твоей, над царством дома Давида, помазанника Твоего, и над храмом великим и священным, над которым наречено имя Твое».

И, наконец, новым был призыв в конце молитвы ярко выраженного эсхатологического характера: «Да приидет благодать и прейдет этот мир! Осанна Богу Давида!.. Маран-афа (Господь наш грядет)». Призыв имел смысл при Евхаристии, которая для христиан была малым

явлением великого и славного дня второго пришествия Христова.

По счастливой случайности евхаристические молитвы «Дидахи» оказались внесенными в Постановления Апостольские в значительно редактированном виде как две молитвы: одна — предваряющая причаще-

ние и другая — как следующая по причащении 55.

Первой молитве предшествует указание: «И об Евхаристии говорите так». Далее следует текст молитвы: «Благодарим Тебя, Отче наш, о жизни, которую Ты открыл нам Иисусом, Отроком Твоим, Которым Ты все сотворил и всячески промышляешь, Которого и послал на спасение наше как человека, Которому соизволил пострадать и умереть и Которого, воскресив, благоволил прославить и посадил одесную Тебя и Которым обещал нам воскресение мертвых. Ты, Владыка Вседержитель, Боже Вечный, как прежде рассеянное и собранное стало единым хлебом, так собери Церковь Твою от концов земли в Твое Царство. Еще благодарим, Отче наш, за честную Кровь Иисуса Христа, пролитую за нас, и за честное Тело, вместообразы которых мы предлагаем, как Он установил нам возвещать Его смерть. Чрез Него Тебе слава во веки. Аминь».

Перед второй молитвой также дано указание: «По причащении же благодарите так». Далее следует сама молитва: «Благодарим Тебя, Боже и Отче Иисуса, Спасителя нашего, за святое причастие, которым вселился Ты в нас, и за разум, и веру, и любовь, и бессмертие, которые Ты дал нам Иисусом, Отроком Твоим. Ты, Владыка Вседержитель, Боже всяческих, Сотворивший Им космос и все, что в нем, и вложивший закон в души наши, дабы предуготовить человека к причастию, Боже святых и непорочных отцов наших Авраама и Исаака и Иакова,

 ⁵⁴ J. Jeremias. The Eucharistic Words of Jesus. London, 1966, p. 233 sq.
 ⁵⁵ Кн. VII, гл. 25, 26. Цит. по изданию: F. Funk. Didascalia et Constitutiones Apostolorum, I. Paderborn, 1905 (перевод мой.-- Н. У.).

АНАФОРА

верных рабов Твоих, Боже сильный, верный и истинный, и нелживый в обетованиях, пославший на землю Иисуса Христа Твоего пожить с человеками как человека, Сущего Бога Слова и человека, и лесть с корнем упразднить... Сам и ныне ради Его помяни Святую Твою Церковь, которую стяжал честной Кровью Христа Твоего, и свободи ее от всякого зла, и усовершенствуй ее в любви Твоей и истине Твоей, и собери всех нас в Твое Царство, которое уготовал ей. Маран-афа! Осанна Сыну Давидову!.. Благословен грядый во имя Господне! Бог Господь, явивыйся нам во плоти!»

Время внесения этих молитв в Постановления Апостольские (ок. 380 г.) 56 не адекватно их корректуре. Последняя была выполнена во всяком случае до Первого Вселенского Собора; это видно из того, что Иисус Христос именуется Отроком Бога, теологумены же, раскрывающие учение Церкви об ипостасном отношении Его к Богу Отцу как Логоса, отсутствуют. Это — характерная черта доникейских анафор, которую в анафоре Сарапиона Тмуитского, написанной около 350 года,

мы уже не наблюдаем ⁵⁷.

Но давность корректуры можно еще углубить. Приписка в конце молитв «Дидахи»: «Пророкам же дозволяйте благодарить, сколько они желают» ⁵⁸ в Постановлениях Апостольских заменена указанием: «Предоставляйте же благодарить и пресвитерам вашим» 59. Как известно, пресвитеры древней Церкви поставлялись в помощь епископу по управлению общиной, «подобно старейшинам, избранным при Монсее» 60 Они составляли совещательно-административный орган церковной общины и, говоря современным языком, только сослужили епископу, но самостоятельно не совершали ни крещения, ни Евхаристии 61. Первые сведения о самостоятельном совершении Евхаристии пресвитерами мы получаем из посланий св. Киприана Карфагенского 62. Гонение на христиан в царствование императоров Декия (249—251) и Валериана (253—259), когда многие церкви были лишены епископов, естественно, расширило функции пресвитеров. Очевидно, тогда-то указание «Дидахи» о неограничении пророков в их евхаристических молитвах было заменено разрешающим самостоятельное совершение Евхаристии пресвитерами.

Однако не исключена возможность, что в это время мог быть сделан только данный корректив, корректура же текста молитв могла быть выполнена еще раньше, во II веке, когда происходило отделение Евхаристии от вечерней трапезы и Евхаристия была перенесена на утро 63. Сопоставление молитв «Дидахи» с теми же молитвами в «Постановлениях Апостольских» со всей очевидностью показывает, что корректура содержания их была сделана именно в связи с этим обстоятельством.

60 B. Botte. La Tradition apostolique de saint Hippolyte. Munster Westf, 1963,

J. Quasten. Patrology, t. II, Utrecht—Antverpen, 1953, p. 184.
 J. Quasten. Patrology, t. III. Westminster, Maryland, 1960, p. 82.

⁵⁸ Дидахи, гл. 10. ⁵⁹ F. Funk. Цит. соч., с. 414.

⁶¹ Правило VI Карфагенского Собора. О том же: А. Лебедев. Духовенство древней вселенской Церкви. М., 1905, с. 64—83; Н. Глубоковский. Дидаскалия и Апостольские Постановления по их происхождению, взаимоотношению и значению. «Христианское чтение», 1916, март, с. 355—357.

⁶² Например, «К пресвитерам и диаконам карфагенским»; «К клиру о некоторых папример, «К пресвитерам и диаконам карфагенским», «К клиру о некоторых пресвитерах, безрассудно даровавших мир падшим прежде окончания гонения и без согласия епископов»; «К мученикам и исповедникам, просившим даровать мир падшим» и «К народу» (по изданию Киевской дух. акад. «Творения святого священномученика Киприана Карфагенского». Ч. 1, Письма. Изд. 2, Кисв, 1891, №№ 6, 9, 10 и 11, а по изданию Марана Sancti Cypriani opera ad manuscripta codices recognita et illustrata studio et labore Baluzii. Parisiis, 1724, №№ IV, IX, X и XI. ⁶³ Св. И устин Мученик. Апология 1-я, гл. 65 и 67.

Напомним, что в «Лидахи» было три молитвы и первая из них произносилась над чашей в начале вечери. В молитвах Постановлений Апостольских ее вовсе нет. Здесь первая молитва соответствует второй молитве «Дидахи», произносимой над хлебом, и она значительно переработана. Вместо благодарения Богу Отцу «за жизнь и ве́дение», которые Он явил через «Иисуса, Отрока Своего», молитва содержит вместе с благодарением Богу Отцу исповедание веры в Иисуса Христа, по содержанию и по даконичности изложения напоминающее раннехристианское «Правило веры», как оно изложено у Тертуллиана. Молитва гласит: «Благодарим Тебя, Отче наш, о жизни, которую Ты открыл нам Иисусом, Отроком Твоим, Которым все сотворил и всячески промышляешь. Которого и послал для спасения нашего быть человеком, Которому и соизволил пострадать и умереть, Которого, воскресив, благоволил прославить и посадил одесную Себя, чрез Него же и нам обещал воскресение мертвых». У Тертуллиана: «Мы всегда веровали и веруем во единого Бога, но с тем отличием, с тем, так сказать, домостроительством, что сей, единый Бог имеет единого Сына, Свое присносущное Слово, изшедшее из Него Самого, Им же вся быша и без Него ничтоже бысть, еже бысть. Мы веруем, что Он послан был Отцом Своим в утробу Девы, родился от нее вместе и человеком и Богом, Сыном человеческим и Сыном Божиим, что имя Его есть Иисус Христос, что Он страдал, умер и был погребен по Писанию, что потом Отцом Своим был воскрешен и, вознесясь на небо, сел одесную Его, дабы некогда прийти опять судить живых и мертвых. Мы веруем, что Он оттуда по обещанию Своему ниспослал Святаго Духа, Параклета Отца Своего, для освящения верующих во имя Отца и Сына и Святаго Духа» 64.

Вторая половина молитвы «Дидахи» над хлебом, где говорилось о соединении всей Церкви «от концов земли» в одно Царство Божне подобно хлебу, который «был рассеян по холмам и, будучи собран, стал единым», сохранена в Постановлениях Апостольских без особых изменений. «Как прежде рассеянное и собранное стало единым хлебом, так собери Церковь Твою от концов земли в Твое Царство...» Но далее следует дополнение, которого в молитве «Дидахи» «над хлебом» не было, поскольку чаша Крови Господней тогда предлагалась «после вечери»: «Еще благодарим, Отче наш, за честную Кровь Иисуса Христа, пролитую за нас, и за честное Тело, вместообразы которых мы предлагаем, как Он установил нам возвещать Его смерть. Чрез Него Тебе и слава во веки. Аминь». Это непосредственный результат того соединения благословений хлеба и чаши, которое произошло вследствие

отделения Евхаристии от обычной вечерней трапезы.

Отнесение благословения чаши к молитве «над хлебом» по существу лишило третью молитву «Дидахи» ее прежнего значения. Из молитвы «по насыщении» (μετὰ δε τὸ ἐμπλης)ἢηνα:), предваряющей причащение Крови Господней, она стала молитвой «по причащении» (μετὰ δε τὴν μετάληψιν). Поэтому она также подверглась корректуре, хотя сохранила трехчастность, унаследованную от зиммуна. Начало молитвы, соответствовавшее первому благодарению зиммуна, отличается от молитвы «Дидахи» тем, что здесь Бог именуется не как «Отец Святой», а как Бог Отец Иисуса, Спасителя нашего: «Благодарим Тебя, Боже, Отче Иисуса, Спасителя нашего, за святое имя Твое, которым вселился в нас, и за знание, веру и любовь, и бессмертие, которое Ты дал нам через Иисуса, Отрока Твоего».

Вторая же часть молитвы подверглась более значительному измепению. В ней исчезло благодарение за пищу и питие и прошение о даровании духовной пищи и пития. Вместо этого Бог прославляется как Вседержитель, Творец космоса и Промыслитель. Далее следует испове-

⁶⁴ Тертуллиан. О покрове дев, гл. 1.

АНАФОРА

дание веры в Инсуса Христа как Бога Слова и Спасителя рода человеческого. «Ты, Владыка, Вседержитель, Боже всяческих, сотворивший космос и все, что в нем, и вложивший закон в души наши, дабы предуготовить человека к причастию, Боже святых и непорочных отцов наших Авраама и Исаака и Иакова, верных рабов Твоих, Боже сильный, верный и истинный и нелживый в обетованиях, пославший на землю Иисуса Христа Твоего пожить с человеками как человека, Сущего Бога Слова и человека, и лесть с корнем упразднить».

Последняя, третья часть молитвы, содержащая моление о Церкви, как идейно связанная с Евхаристией вне зависимости от обстоятельств совершения последней, сохранена без особых изменений. «Сам и ныне ради Него помяни Святую Твою Церковь, которую стяжал честною Кровью Христа Твоего, и свободи ее от всякого зла, и усовершенствуй ее в любви Твоей и истине Твоей, и собери всех нас в Твое Царство, которое уготовал ей». Окончание же молитвы эсхатологического характера изменено. Фраза «Да приидет благодать и да прейдет сей мир» в рассматриваемой молитве отсутствует, зато здесь появилась новая, в которой исповедается пришествие Иисуса Христа во плоти. Эта замена не вызывалась отделением Евхаристии от вечерней трапезы. Скорее всего, она появилась как отповедь докетизму гностиков, особенно интенсивно распространявших свое учение во второй половине ІІ века 65, когда происходило и отделение Евхаристии от агапы.

Итак, изменение обстановки, в которой совершалась Евхаристия, а также некоторое ослабление благочестивых еврейских традиций и влияния ветхозаветного богословия, вследствие заметного сокращения притока иудейской диаспоры, к середине II столетия вызвали заметные изменения в евхаристических молитвах не только по форме, но и по содержанию, заострив внимание на доктрине воплощения Сына Божия,

Его страданий, смерти и воскресения.

Ранний опыт соединения в одну молитву-анафору доксологий и благодарений, которые произносил вдохновенно над хлебом и чашей предстоятель, представляет анафора «Завещания Господа нашего Инсуса

Христа» (Testamentum).

Хотя составление данного литургико-канонического памятника относится к IV веку, а может быть, и к началу V, анафора сохраняет следы раннего се происхождения. Ее доксологии многословны и подтверждают слова святого Иустина Мученика о том, что предстоятель читает над предложенными хлебом и чашей «молитвы и благодарения, сколько он может» 66. Импровизационная природа этих «молитв и благодарений» отразилась в анафоре в непостоянстве обращений с этими доксологиями: к Богу Отцу, потом к Сыну, потом опять к Отцу. Ее тирада, посвященная спасительному значению страданий Христа, «Который добровольно предался страданиям, чтобы возвести отпадших, поврежденных исправить, мертвых оживить, смерть упразднить, узы диавола сокрушить, желание Отца исполнить, попрать змия, открыть путь жизни, праведных к свету направить, преграду разрушить, омраченных просветить, невольников извести, явить воскресение», напоминает последние слова традиционной фразы, которой заканчивалась пасхальная хаггада: «Он вывел нас из рабства на свободу, из печали на радость, из траура на праздник, из тьмы на великий свет, из подчиненности на волю». А обращение к Святой Троице «Приими это питие и эту пищу к Твоей святости» навеяно образами ветхозаветных праведников, приносящих свои дары Богу, — Авеля, Ноя, Мелхиседека, Авраама и других. VII кинта Постановлений Апостольских содержит ряд христианизированных

⁶⁵ J. Quasten. Patrology, t. II, р. 185. ⁶⁶ Св. Иустин Мученик. Апология I-я, гл. 67.

еврейских молитв ⁶⁷ (гл. 33—38), в частности, в главе 37-й приведен большой перечень ветхозаветных праведников-жертвоприносителей. И, наконец, в анафоре возносится моление: «Имеющих дар пророчества поддержи до конца... говорящих языками укрепи». В ІІІ веке моление о глоссалах было бы уже запоздалым. Последним из церковных писателей, кто упоминает о них, был священномученик Ириней, епископ Лионский (†202) ⁶⁸.

Близкой по времени к анафоре «Завещания» является анафора Ипполита Римского, написанная около 215 года ⁶⁹. Это первая в истории авторская анафора. Сам Ипполит по поводу ее писал: «И епископ пусть возносит благодарение, согласно нашему предписанию. Нет никакой необходимости, чтобы он повторял те же самые слова, которые мы говорили (раньше), и заучивал их наизусть, вознося благодарение Богу, по каждый пусть молится по своей возможности. Если же кто-нибудь имеет возможность помолиться долгой и возвышенной молитвой, то это хорошо. Но если кто-нибудь, молясь, произносит умеренную молитву, согласно закрепленному образцу, то не препятствуйте ему. Только пусть его молитва будет здравой и правильной в учении» ⁷⁰.

Слова Ипполита «Nullo modo necessarium est, ut proferat eadem verba quae praediximus» («Нет никакой надобности, чтобы он повторял те же самые слова, которые мы говорили») указывают на то, что Ипполит не настаивал на точном соблюдении написанного им текста молитвы. Строгий блюститель чистоты веры, каким мы знаем Ипполита из его творений, имел в виду с максимальной ясностью изложить в анафоре истины веры, которые в условиях импровизированного моления предстоятеля, произносившего «молитвы и благодарения, сколько он может», легко могли оказаться завуалированными унаследованными от диаспоры доксологиями. Это видно из текста анафоры. Хорошо слаженная форма этой анафоры, лаконичное и в то же время ясное изложение истин веры, упоминаемых в крещальных символах, резко отличают анафору Ипполита от анафоры «Завещания». Кроме того, у Ипполита от-сутствует все то, что не было Преданием апостольским в собственном смысле и унаследовалось из благочестивых традиций евреев. У него нет пространных доксологий, которыми отличались еврейские молитвы, нет «Санктус'а», поскольку это-ветхозаветный серафимский гимн и он входил в утренний киддуш, читавшийся в синагогах. У него нет моления о том, чтобы Бог «принял» приношение Церкви к Своей Святости, вместо этого он просит Бога ниспослать на приношения Святого Духа. Наконец, у него нет молений о Церкви и об отдельных категориях ее членов, что есть в анафоре «Завещания». И в данном случае Ипполит оказывается последовательным, потому что моления о Церкви, как видно из истории евхаристических молитв «Дидахи», возникли в результате христианской интерпретации зиммуна.

Для большей наглядности приведем текст обеих анафор в сопоставлении:

⁶⁷ Единства мнения о значении этих молитв у ученых нет. П. Древс видел в них древние евхаристические молитвы (Studien zum Geschichte d. Gottesdienst., 11—111, 1906, S. 13). А. Баумштарк (Die Messe im Morgenland, 1906, S. 32), И. Карабинов (Евхаристическая молитва..., с. 62—83) находят сходство первой и второй с молитвами Шемы, Л. Буйэ (Eucharist, р. 252) считает эти молитвы старыми молитвами александрийских евреев, благодаря разным вставкам получившим характер христинских.

⁶⁸ Св. Ириней. Против ересей. V, 6, 1. 69 J. Quasten. Patrology, II, p. 181; B. Altaner. Patrologie. Breislau, 1958,

S. 47. 70 У Ботта, цит. соч., с. 28, русский перев. свящ. П. Бубуруза, «Богословские труды», сб. 5, с. 286.

Анафора «Завещания» 71

Благодарение Тебе приносим, Святый Боже, Укрепитель душ наших, жизни нашей Податель, нетления Источник, Отец Единородного Твоего, Спасителя нашего, Которого Ты в последние времена послал нам Искупителем и Вестником воли Твоей. Воля же Твоя в том, дабы мы спаслись Тобою. Тебе, Господи, исповедается сердце наше, разум и душа, со всеми помыслами; да низойдет на нас, Господи, благодать Твоя для непрестанного восхваления Тебя и Сына Твоего Единородного со Святым Твоим Духом, ныне и присно и во веки веков. Аминь.

Ты, добродетель Отчая, благоволение избранных, ве́дение, истинная мудрость, возвыщение падших, врачевание душ, надежда нам верным. Ты сила праведных, надежда терпящих гонения, пристань бросаемых волнами, светоч совершенных, Сын Бога Живого! Да низойдут на нас от Твоего непостижимого дара мужество, дерзновение, мудрость, постоянство и вера несокрушимая, надежда непоколебимая, познание Духа Твоего, смирение, праведпость, да мы, Твои служители и весь народ, всегда в чистоте Тебя восхваляем, благословляем, исповедаем во всякое время Тебя, Господи, и Тебе смиренно лимся.

Ты, Господи, Создатель пренебесных, Ты Царь светоподательных источников, Ты блюститель Сиона небесного, Царь чинов архангельских, господств, хвалений, престолов, покровов, светов, радостей и наслаждений; Отец царств, Который все Твоей рукой держишь и всем управляешь по воле Твоей через Сына Твоего Единородного, Который был распят за грехи наши.

Ты, Господи, Слово Твое, Сына Твоей мысли и Твоей сущности, через Которого все сотворил и к

Анафора Ипполита 72

Мы благодарим Тебя, Боже, через возлюбленного Отрока Твоего Иисуса Христа,

Которого в последние времена Ты послал нам Спасителем, Искупителем и Вестником воли Твоей,

Который есть Слово Твое, неотделимое от Тебя, Которым все сотворено по желанию Твоему,

72 Лат. текст В. В о t te. La Tradition Apostolique de saint Hippolyte. Münster W., 1963 (перевод свящ. П. Бубуруза — «Богословские труды», сб. 5, с. 283—296).

⁷¹ Лат. текст I. Rahmani. Testamentum Domini nostri Jesu Christi. Mainz, 1899 (перевод мой.— Н. У.).

Которому благоволишь, в девическую утробу послал, Который, будучи зачат и воплощен, явился Сыном Твоим, рожденным от Духа Святого и Девы. Он, выполняя Твою волю и приготовляя святой парод, простер руки Свои на мучения, дабы освободить от страдания и тления смерти тех, кто уповают на Тебя.

Он добровольно предал Себя на муки, дабы поднять падших, обрести потерянных, оживить мертвых, упразднить смерть, сокрушить узы диавола, исполнить волю Отца, попрать ад, открыть жизнь жизни, обратить праведных к свету, разрушить преграду, омраченных просветить, детей вывести, явить воскресение, взяв хлеб, дал ученикам Своим, сказав: приимите, ядите, сие есть Тело Мое, за вас ломимое во оставление грехов. Всякий раз, когда это делаете, воскресение Мое исповедаете. Подобно и чашу вина, смешав, дал во образ Крови, которую пролил за нас.

Итак, вспоминая Твою смерть и Твое воскресение, приносим Тебе хлеб и чашу, воздавая Тебе благодарение, единому вечному Богу и Спасителю нашему, ибо Ты соделал нас достойными стать перед Тобой и совершать Тебе священнодействие. Сего ради благодарим Тебя мы, рабы Твои, Господи.

Мы приносим Тебе благодарение, вечная Троица, Господи Иисусе Христе, Господи Отче, перед Которым вся тварь и вся природа трепещет, прибегая к Тебе; Господи Душе Святой, вознеси это питне и эту пищу к Твоей Святости; сотвори, да не будет нам ни в суд, ни в поношение, или в погибель, но в исцеление и укрепление духа нашего. Оздорови, Господи, даруй нам именем Твоим удалять всякую мысль, Тебе неугодную. Господи, да будет отогнана от нас всякая гордыня именем Твоим, написанКоторого Ты послал с небес в утробу Девы и Который, будучи зачат во чреве, воплотился и явился Сыном Твоим, рожденным от Духа Святого и от Девы. Исполняя волю Твою и соделывая Тебе святой народ. Он простер руки, чтобы освободить от страданий тех, кто в Тебя верует.

Он, добровольно предаваясь страданию, чтобы сокрушить смерть и разбить оковы диавола, упразднить ад и явить свет праведникам, пригвоздить приговор и объявить воскресение,

взяв хлеб, возблагодарив Тебя, сказал: приимите, ядите, сне есть Тело Мое, за вас ломимое.

Подобно и чашу, говоря: сия есть Кровь Моя, которая за вас проливается. Когда вы это делаете, делаете в Мое воспоминание.

Итак, вспоминая Его смерть и воскресение, приносим Тебе хлеб и чашу, вознося Тебе благодарение, за то, что

Ты удостоил нас предстать перед Тобой и служить Тебе.

И мы просим, чтобы Ты послал Духа Твоего Святого на приношение святой Церкви:

ным за завесой врат пренебесных святилиш Твоих, слыша которое, ад содрогается, бездна расторгается, духи изгоняются, дракон попирается. нечестие изгоняется. непослушание покоряется, гнев утихает. ненависть становится бессильной, дерзость обличается, страсть к наживе искореняется, тщеславие посрамляется. дость смиряется, всякая природа, приносящая зло, разрушается. Итак, дай, Господи, дабы внутренние очи наши Тебя созерцали. Тебя славили. Тебя величали. о Тебе помнили, Тебе служили, в Тебе едином полагали жребий, в Сыне и Слове Божием, Которому все покоряется.

Имеющих дар пророчества поддержи до конца, имеющих дар исцелений утверди, говорящих языками укрепи, труждающихся в слове истины направляй. Заботься о тех, кто всегда выполняет Твою волю, посети вдовиц, помоги сиротам. Помяни тех, которые почили в вере, даруй и нам наследие со святыми Твоими, пошли нам силы угождать Тебе так, как они угодили. Паси народ в праведности и освяти всех нас. Дай, Господи, дабы все участвующие во святых Твоих Тайнах, соединились с Тобой, преисполнились Духа Святого к утверждению в истине веры и всегда воздавали Тебе славословие и Твоему возлюбленному Сыну Иисусу Христу, через Которого Тебе слава и держава со Святым Твоим Духом во веки веков. Аминь.

Воедино собирая, даруй всем причащающимся святыни исполнение Духа Святого к утверждению веры во истине, дабы мы Тебя восхваляли и прославляли через Отрока Твоего Иисуса Христа, через Которого Тебе слава и честь, Отцу и Сыну со Святым Духом, во Святой Церкви Твоей и ныне, и во веки веков. Аминь.

Итак, две анафоры. Одна по содержанию весьма пространная, другая — лаконичная. Одна «рыхлая» по форме, другая — настолько слаженная, что у некоторых вызывала сомнение в ее столь раннем происхождении. И что самое главное—это различный богословский базис содержания этих молитв. Составитель анафоры «Завещания» — представитель нудео-христианского богословия; у Ипполита, напротив, выступает тенденция к освобождению христианского богословия от элементов иудейского. Но при таких диаметральных противоположностях формы и содержания анафор текст анафоры Ипполита почти дословно входит в анафору «Завещания».

Легче всего было бы считать анафору Ипполита экстрактом, сделанным под знаком освобождения христианской молитвы от элементов иудейского благочестия. И так можно было бы сделать без всякого смущения, если бы оба памятника — «Завещание» и «Апостольское

Предание» — не вызывали сомнений вокруг их генезиса. Но, как известно, существующий текст «Апостольского Предания» представляет собой только его реконструкцию, выполненную на основании нескольких версий авторского труда Ипполита, архетип же его остается неизвестным ⁷³. Еще сложнее обстоит вопрос с происхождением «Завещания». Этот памятник представляет довольно свободную интерполяцию того же архетипа «Апостольского Предания», плюс еще двух памятников, пока не известных в науке ⁷⁴. Это обстоятельство вызывало в науке самые противоречивые суждения об этих памятниках. П. Кажен, исходя из того обстоятельства, что «Завещание» появилось почти на два столетия позднее «Апостольского Предания» и в известной степени на основе последнего, считал, что анафора «Завещания» зависит от анафоры Ипполита 75. Г. Дикс 76 и Б. Ботт 77, которому наука обязана реконструкцией текста «Апостольского Предания», особое внимание придавали призыванию Святого Духа в анафоре Ипполита, чего нет в анафоре «Завещания», и пытались посредством различных филологических комбинаций сирийского текста «Завещания» и его латинского перевода объяснить происхождение призывания Святого Духа из слов анафоры «Завещания»: «Приносим Тебе благодарение, вечная Троица, Господи Иисусс Христе, Господи Отче, перед Которым всякое создание и вся природа трепещет и к Которому прибегает, Господи Душе Святой, приими это питие и эту пищу к Твоей Святости, сотвори, дабы они были нам не в суд, не в приложение грехов, или в погибель, но в исцеление и укрепление духа нашего». Но такие филологические опыты ни к чему не привели. Буйэ считает эти филологические опыты манипуляциями и резонно замечает, что автор «Завещания» не вычеркнул бы призывания Святого Духа на приношения Церкви, если бы оно было в архетипе «Апостольского Предания» 78. И анафора «Завещания», и анафора Ипполита — это уникумы, не имеющие для себя прототипов, которые давали бы основания для изучения истории их образования. Мы ничего не можем сказать о них сверх сказанного.

Если мы дополним наше сообщение еще сведениями о двух фрагментах евхаристических молитв доникейского времени, то это позволит нам сделать некоторые выводы из истории анафоры того времени. Это, прежде всего, фрагмент Дейр-Бализэ, который Ф. Брайтман относил

к IV веку, а другие, как Φ . Шерманн, — к III ⁷⁹.

«Тебе предстоят тысячи тысяч и мириады мириад святых ангелов и архангелов; кругом Тебя предстоят шестокрылые (серафимы) и двумя крыльями они покрывают лицо, двумя—ноги и двумя летают. Все всегда Тебя славят. Но и вместе со всеми, Тебя освящающими, приими освящение и нас, говорящих Тебе: Свят, свят, свят Господь Саваоф, полны небо и земля славы Твоей... Исполни и нас Твоей славы и удостой ниспослать Духа Святого Твоего на творения сии, и сотвори хлеб Телом Госпола и Спасителя нашего Иисуса Христа, а чашу — Кровию Нового 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 нее; это есть Моя Кровь, за вас изливаемая во оставление грехов.

⁷³ B. Bolte. Цит. соч., p. XVII—XLIV.
74 Там же, p. XXVI.
75 P. Cagin. L'anaphore apostolique et ses temoins. Paris, 1919.
76 G. Dix. The Treatise on the Apostolic Tradition of saint Hippolytus of Rome. London, 1937, особенно с. 75-79.

The Bootte L'Epiclèse de l'anaphore d'Hippolyte. Recherches de théologie ancienne et médiévale, t. 14, 1947, p. 241–247.

⁷⁸ Воиует. Цит. соч., р. 174. ⁷⁹ J. Quasten. Patrology, t. III, р. 143.

АНАФОРА

(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...» 80

Другой фрагмент: «Достойно и праведно, справедливо и должно воздавать Тебе благодарения за все творения, Господи, святой Отче, всемогущий и вечный Боже, Который от света Своей бесподобной доброты благоволил осветить во тьме ниспосланием нам Иисуса Христа, Спасителя душ наших. Который во смирении Своем нашего ради спасения предался смерти и, возвратив нам бессмертие, которого лишился Адам, соделал нас Своими наследниками и Своими детьми. Мы не можем достойно возблагодарить Тебя за Твое великое милосердие, ни восхвалить за доброту, но мы просим Тебя Твоей великой и сострадательной любовью принять сие приношение, которое мы приносим Тебе, предстоя перед Твоей Божественной любовью, через Иисуса Христа, нашего Гос-

пода и Бога, через Которого мы молим и просим...» ⁸¹
Первый из фрагментов содержит серафимскую песнь, призывание Святого Духа и слова установления таинства. Компактность их изложения напоминает анафору Ипполита, что дает основание видеть во фрагменте отрывок неизвестной анафоры. Второй фрагмент Буйэ характеризует как «пережиток примитивного типа Евхаристии», когда доксологии представляли разрозненные, т. е. отдельные, моления над хлебом и чашей. Практика такого произношения евхаристических молитв в отдельных Церквах могла иметь место по крайней мере до середины П века. В Сирской Дидаскалии—памятнике первых десятилетий III века — имеется указание епископу на тот случай, если во время Евхаристии придет к нему другой епископ. «Если вы приносите жертву, то он должен говорить, но если он, будучи мудр, из уважения к тебе не по-

Образование из отдельных доксологий и молений единой молитвыанафоры протекало под знаком выкристаллизации элементов, которые в дальнейшем получили значение непременных в анафоре, а в литургической науке стали известны под названиями: префацио (praelatio), анамнесис (ανάμνησις), епиклесис (ἐπίκλησις) и интерцессио (intercessio).

желает совершать Евхаристию, то пусть он, по крайней мере, говорит

Префацио (praefatio — введение) — изначальный элемент анафоры, ее основа. Она возникла из беракаха и зиммуна. Последние являлись благодарением Богу за пишу. Но Евхаристия—не обычная пиша. Это — «хлеб Божий... который сходит с небес и дает жизнь миру» (Ин. 6, 33). И в благодарении за этот хлеб должна была раскрываться глубина чувства преданной Богу души, чувства, которое еще пророк Давид выразил словами: «Радуются уста мои, когда я пою Тебе, и душа моя, которую Ты избавил. И язык мой всякий день будет возвещать правду Твою» (Пс. 70, 23-24). Это такое благодарение, которое само по себе уже является благом для самого благодарящего. Оно выше жертв, которые по сути являются дарами Бога человеку. «Господи, отверзи уста мои, и уста мон возвестят хвалу Твою. Ибо жертвы Ты не желаешь,— я дал бы ее; к всесожжению не благоволишь. Жертва Богу — дух сокрушенный; сердца сокрушенного и смиренного Ты не презришь, Боже» (Пс. 50, 17—19). В христианском понимании такое благодарение Богу должно быть возносимо не только за Его благодеяния, но и за тяжелые испытания, которые Бог посылает человеку. Послания апостола Павла полны таких благодарений и за благодеяния и за испытания, которые Бог посылал ему, Павлу, в его апостольском служении.

Евхаристическая молитва как момент наивысшего устремления че-

82 Didascalia Apostolorum, XII.

над чашей» ⁸².

 ⁸⁰ Цит. в переводе архим. Киприана (Керна). Евхаристия. Париж, 1947, с. 95.
 ⁸¹ Цит. по Воиуег. Eucharist, р. 185 (перевод мой.— Н. У.).

ловека в горний мир сконцентрировала в себе это прославление. Поэтому в «Дидахи» вместе с записью евхаристических молитв прилагается наставление: «Пророкам же дозвольте благодарить, сколько они желают» ⁸³, а св. Иустин Мученик говорит, что предстоятель над хлебом и вином «воссылает молитвы и благодарения, сколько он может» 84. Заметим, что подобные пространные доксологии предваряли не только приношение Евхаристии, но и богослужения, не связанные с Евхаристией: предрассветное (Laudatio Aurorae), утреннее (Collaudatio finalis) и другие. В «Завещании» имеется несколько таких доксологий 85, которые по образности их выражений напоминают доксологии анафоры того же

Апофеозом префацио являлся серафимский гимн «Свят, свят, свят» из книги пророка Исаии (6, 1-3), который имеется в утренней молитве евреев — тефиллах (tefillah): «Он создал ангелов служителей, стоящих поголовно на выси мира и провозглашающих в благоговении согласно и громко слова Бога живого и царствующего вечно... все они отверзают уста свои в святости и чистоте, в песни и ликовании, и благословляют и славословят и величают и провозглашают могущество, святость и царство Бога, Царя великого, всесильного и грозного... Откликаются все в один голос и произносят в благоговении: «Свят, свят, свят Господь Саваоф, полна земля славы Его». И Офаим и святые Хаиот 86 в великом вихре поднимаются навстречу Серафимам и, славословя, вторят: «Благословенна слава Господня в месте Его» 87.

Полагают, что «Санктус» стал входить в евхаристические молитвы, когда Евхаристия была перенесена с вечера на утро и следовала непосредственно за синаксисом 88. Его нет еще в анафорах «Завещания» и Ипполита, а также в недавно открытой анафоре с именем Епифания Кипрского ⁸⁹, но он есть во фрагменте Дейр-Бализэ.

Высокое значение префацио как жертвы хваления предварялось особыми призывами диакона (proclamatio diaconi), указывавшими на свя-

тость наступающего момента:

«Горе́ сердца ваши!

Если кто ненавидит ближнего, пусть примирится с ним!

Если кто мечется от угрызений совести, пусть исповедается!

Если кто отвратил свой ум от наставлений, пусть уйдет!

Если кто впал в грех, пусть не прячется: нечестиво ему прятаться!

Кто озабочен нездоровой мыслью, пусть не подходит!

Кто запятнан и кто не тверд, пусть оставит место!

Кто не выполняет заветов Иисуса, пусть уйдет!

Кто презирает пророков, пусть сам отделится и сохранит себя от гнева Единородного!

Не презрим креста!

Бежим от гнева Господа нашего!

Отец светов взирает на нас с Сыном, и ангелы посещают нас! Взгляните в себя: да не держите ненависти на ближних ваших!

Смотрите, да никто не пребывает во гневе; Бог смотрит!

Горе сердца ваши для приношения во спасение жизни и для свято-

По мудрости Божией да воспримем благодать, данную нам!»

После призывов диакона епископ преподавал общее благословение:

⁸³ Дидахи, гл. Х.

 ⁸⁴ Св. Иустин Мученик. Апология 1-я, гл. 67.
 85 Testamentum.., кн. 1, гл. XXVI, XXXII, XLIII.

⁸⁶ Еврейские именования чинов ангельских.
87 Талмуд, т. 1, с. 41—42.
88 А. Ваиmstark. Цит. соч., р. 50—51.

⁸⁹ J. Quasten. Patrology, III, p. 396.

АНАФОРА

«Господь наш с вами». Народ отвечал: «И со духом твоим». Теперь епископ снова призывал: «Горе́ сердца ваши», народ отвечал: «Имеем к Господу». Епископ говорил: «Исповедаемся Господу», народ отвечал: «Достойно и праведно есть». Епископ возглашал: «Святое через святых», народ ему отвечал: «На небе и на земле непрестанно» 90. Последними словами епископа и ответом народа подтверждалось наличие святости в самих участниках Евхаристии как необходимого залога их ссвящения через Евхаристию. Возможно, что от этих призывов, подготовлявших народ к вдохновенному участию в Евхаристии, произошло само название первой части анафоры — префацио.

История сохранила нам потрясающие картины, когда «жертва хваления» переходила в сораспятие Христу в буквальном смысле. Осужденный на растерзание зверям Игнатий Богоносец на пути в Рим писал тамошним христианам: «Не делайте для меня пичего более, как чтобы я был заклан Богу теперь, когда жертвенник уже готов, и тогда составьте любовию хор и воспойте хвалебную песнь Отцу во Христе Иисусе... Я пшеница Божия: пусть измелют меня зубы зверей, чтобы я

сделался чистым хлебом Христовым» 91.

Дионисий Александрийский по поводу пасхального дня 250 года, когда скорбь гонимой Церкви усугубилась голодом и эпидемией, писал: «Ныне, конечно, всюду слезы, все плачут; город от множества умерших и ежедневно умирающих оглашается стонами. Ныне, подобно тому, что написано о первенцах египетских, настал «вопль великий», ибо нет дома, в котором не было бы покойника. И если бы только это! Много было ужасного и прежде этого. Во-первых, нас изгнали, но, преследуемые и убиваемые всеми, мы, однако же, праздновали в это время. Всякое место нашей скорби было для нас и местом торжественного собрания — деревня ли то, пустыня, корабль, гостиница или темница. Самый же светлый из всех праздник скончавшиеся мученики проводили на пире небесном» 92. В гонение Диоклетиана в Африке (Абилинитина) была замучена группа христиан, которые на суде показали, что они знали, что за ними следят имперские сыщики и что они будут обнаружены и казнены, но они, из-за долгого отсутствия их епископа Фундануса, так истосковались по Евхаристии, что решились больше не прятаться, вызвали пресвитера, который и совершил им Евхаристию. За это они заплатили жизнью ⁹³. Мученик Лукиан пресвитер, будучи в тюрьме, совершил свою последнюю в жизни Евхаристию, лежа с вывернутыми в стороны ногами в тюремных колодках и держа на груди хлеб и чашу, так что его грудь была престолом. Прочитав анафору и причастившись, он раздавал святое Причастие другим христиа-нам, беспомощно лежавшим в темноте вокруг него ⁹⁴. Более того, сама «Жертва хваления» служила иногда мученикам их предсмертной молитвой. Священномученик Поликарп Смирнский, лежа на горящем костре, молился: «Отче возлюбленного и благословенного Сына Твоего Нисуса Христа, через Которого мы получили познание о Тебе! Боже Ангелов и Сил, и всякого создания, и всего рода праведных, живущих пред Тобою! Благословляю Тебя, что Ты в сей день и час удостоил меня получить часть в числе мучеников и в чаще Христа для воскресения души и тела в жизнь вечную, в нетлении Святого Духа. Прими меня ныне между ними в жертву тучную и благоприятную, которую Сам Ты, неложный и истинный Боже, предуготовал, предвозвестил и совершил. За сие и за все восхваляю Тебя, благословляю Тебя, прославляю

⁹⁰ Testamentum.., кн 1, гл. XXIII.

⁹¹ Св. Игнатий. Послание к римлянам, гл. 2 и 4.

 ⁹² Евсевий. Церковная история, VII, 22.
 ⁹³ Так как «Acta Martyrum Abilinitinensium» для меня оказались недоступными, делаю ссылку на цит. труд Г. Дикса, с. 152.
 ⁹⁴ Acta sanctorum, Jan. 7, IV, 14.

Гебя, чрез вечного Архиерея Иисуса Христа, возлюбленного Твоего Сына, чрез Которого Тебе вместе с Ним во Святом Духе слава и ныне и в булущие веки. Аминь» 95.

Самопожертвование ради Христа как наивыещий вид евхаристического служения христианина получило отражение в церковной гимнографии: «Великие веры завершения! В потоке пламени, как на спокойной воде, святой мученик Феодор радовался. Сожженный огнем, он принес себя как сладкий хлеб Троице...» (тропарь великомученику Фео-

лору Тирону).

Анамнесис (ἀνάμνησις — воопоминание) как воспоминание установления Господом таинства Евхаристии с произпошением установительных слов Его в молитвах «Дидахи» отсутствует. Нет его в тех же молитвах, зафиксированных в VII книге Постановлений Апостольских, после их корректуры в середине II века. Анамиесис отсутствует в анафоре апостолов Фаддея и Мария, а во фрагменте Дейр-Бализэ он следует после епиклесиса и, как видно из контекста молитвы, упоминание об установлении Господом таннства Евхаристии в данном случае приведено как обоснование к произнесенному призыванию Святого Духа.

Католическое богословие придает установительным словам Господа значение совершительных в таинстве Евхаристии. Исходя из этого, некоторые богословы воздерживаются от того, чтобы признать молитвы IX и X глав «Дидахи» евхаристическими (см. об этом выше). Но подлинным камнем преткновения для католических ученых является от-сутствие этих слов в анафоре апостолов Фаддея и Мария, в документе, который никак нельзя назвать неотносящимся к Евхаристии. Это смущало еще Ренодота. Он объяснял это случайным пропуском переписчика и отсутствием у несторианских епископов своевременной заботы об исправлении этой ошибки 96. Но это было высказано как предположение, без научного обоснования. Поэтому Г. Биккель сделал попытку научно доказать правоту предположения Ренодота ⁹⁷. Но его аргументация не выдержала серьезной критики 98. В настоящее время А. Юнгманн энергично отстаивает мнение Ренодота. Оставление ошибки переписчика неисправленной он объясняет тем, что пропуск произошел в то время, когда Восточно-сирийская церковь отпала от общехристианского мира по причине несторианской ереси и в богословии стало особенно подчеркиваться значение епиклесиса 99. Г. Дикс, напротив. исходя из того, что существует несколько рукописей этой анафоры без слов установления, считает, что должен был быть древний оригинал без этих слов и что в доникейский период такие молитвы вообще могли существовать, в самую же раннюю пору истории Евхаристии слов Господа вообще не произносили, так как совершение Евхаристии уже было выполнением сказанного Им: «Сне творите в Мое воспоминание» 100. Точка зрения Г. Дикса нам кажется исторически правдоподобной, а наличие во фрагменте Дейр-Бализэ слов установления после епиклесиса и контекст данного отрывка анафоры, указывающий на то, что призывание Святого Духа совершается на основании слов Господа, дает основание полагать, что внесение этих слов было связано с введением епиклесиса.

Перейдем к епиклеснсу. Обычно епиклеснсом (ἐπίκλησις — призыв) называют призывание на предложенные хлеб и вино наития Святого Духа. Призывание Святого Духа можно назвать общим для анафор Восточных Церквей. В широком же смысле этот термин означает вся-

⁹⁵ Евсевий. Церковная история, IV, 15.
96 Е. Renaudot. Liturgiarum Orientalium collectio, t. II, p. 601—602.

⁹⁷ G. Bickell. Conspectus rei Syrorum literariae, 1871, p. 64.

⁹⁸ См. И. Карабинов. Цит. соч., с. 34--36. ⁹⁹ J. Jungmann. The Early Liturgy, 1959, p. 68—69. 100 G. Dix, Цит. соч., р. 239—240.

кое моление о благодатном освящении предложенных на престоле евхаристических приношений. Ипполит в своей анафоре молится о наитин Духа Святого на приношения Церкви, а Сарапион, епископ Тмуитский, молится: «Да приидет, Боже правды, Святое Твое Слово на хлеб этот, чтобы хлеб стал Телом Слова, и на чашу эту, чтобы чаша стала истинной Кровью» 101. В палимпсесте Монэ епиклесис выражен словами: «Бог Авраама, Бог Исаака, Бог Иакова, Бог и Отец Госпола нашего Иисуса Христа, милостиво взирающий с небес на наше жертвоприношение, яви всемилостивую любовь. Да низойдет, Господи, с небес полнота Твоего величия, Божества, любви, силы, благословения и славы на этот хлеб и на эту чашу, и да будет нам сне законной Евхаристней чрез преложение в Тело и Кровь Христову» 102. В анафоре «Завещания» возносится моление к Святой Троице о том, чтобы Она приняла предложенные пищу и питие к Своей Святости. Форма такого моления навеяна образами библейских праведников Авеля, Ноя, Авраама и других, чье жертвоприношение было принято Богом, и истоки ее — еврейского происхождения, но конечная цель этого моления была та же, что и в анафорах палимпсеста Монэ, Сарапиона Тмуитского и Ипполита. Поэтому понятие епиклесиса в широком значении можно распространить и на моление о принятии Святой Троицей предложенных «пиши и пития» в анафоре «Завещания».

Эта древнейшая форма епиклесиса могла появиться в первой половине II века, в пору переосмысления унаследованных от евреев форм молитвы вообще. Следы этой формы молитвы есть и в современной православной литургии, в прошениях ектении, непосредственно следующей за анафорой: «О принесенных и освященных честных Дарех Господу помолимся. Яко да Господь Бог наш, приемь я во святый и пренебесный и мысленный Свой жертвенник, в воню благоухания духовнаго, возниспослет нам Божественную благодать и дар Святаго Духа, помолимся». Кроме того, в литургии Василия Великого, в молитве прикоторая читается после перенесения хлеба и чаши с жертвенника на престол, есть моление: «Призри на ны, Боже, и виждь на службу сию нашу, и приими ю, якоже приял еси Авелевы дары, Ноевы жертвы, Авраамова всеплодия, Моисеева и Ааронова священства. Самуилова мирная. Якоже приял еси от святых Твоих апостол истинную сию службу, сице и от рук нас грешных принми дары сия во благости Твоей, Господи». В отличие от епиклесиса с призыванием наития Божия на предложенные хлеб и чашу назовем эту древнейшую форму ениклесиса восходящим и соответственно епиклесис с призыванием наития — нисходящим.

Что касается нисходящего епиклесиса, то он становится известным только в конце II века. Фраза из евхаристической молитвы «Дидахи» «Да приидет благодать и да прейдет мир сей» скорее имеет эсхатологический смысл, нежели значение епиклесиса, хотя бы самого примитивного по форме. Не упоминает о призывании наития Божия на дары Иустин Мученик, хотя мы ему обязаны весьма ценными сведениями о Евхаристии его времени. Так, он говорит, что предстоятель «воссылает именем Сына и Духа Святого хвалу и славу Отцу всего и подробно совершает благодарение за то, что Он удостоил нас этого» 103, что «диаконы дают каждому из присутствующих причащаться хлеба, над которым совершено благодарение, и вина и воды» 104. Он различает в евхаристических молитвах «хвалу и славу» и «благодарения». Под

¹⁰¹ А. Дмитриевский. Евхологион IV в. Сарапиона, епископа Тмунтского, с. 15.

¹⁰² Ch. Bunsen. Hippolytus und seine Zeit, B. H. S. 594. 103 Св. Иустин Мученик. Апология 1-я, гл. 65.

первыми он, по-видимому, имеет в виду доксологии, подобные доксологиям анафоры «Завещания». Относительно «благодарений» он подробнее сообщает в «Разговоре с Трифоном иудеем», когда говорит, что Господь заповедал приносить хлеб Евхаристии 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 начальства и власти через Того, Который соделался страждущим по Его воле 105. Но это то же самое, что является темой благодарений в анафорах «Завещания» и Ипполита.

Первое упоминание об епиклесисе встречается у Иринея Лионского. В трактате «Против ересей», назвав христианскую Евхаристию жертвой, которую «только одна Церковь приносит Создателю, принося Ему с благодарением», он далее говорит: «...Как хлеб от земли, после призывания пад пим Бога, не есть уже обыкновенный хлеб, но Евхаристия, состоящая из двух вещей — из земного и небесного, так и тела наши, принимая Евхаристию, не суть уже тленные, имея надежду воскресения» ¹⁰⁶. В другом месте того же трактата он говорит, что «чаша растворенная и приготовленный хлеб принимают Слово Божие и делаются Евхаристией Тела и Крови Христа, от которых укрепляется и поддерживается существо нашей плоти» ¹⁰⁷.

Обобщая сказанное Иринеем, можно сделать вывод, что он, совершив благодарение, призывал Бога и этому призыванию придавал особо важное значение, веруя, что с этим призыванием хлеб и вино принимали Слово Божие, т. е. Вторую Ипостась Святой Троицы, и становились Телом и Кровию Иисуса Христа. Из слов Иринея невозможно установить, призывал ли он Триипостасное Божество, или, как это имеет место в большинстве анафор, Третью Ипостась — Святого Духа.

Остается недоказанным, существовало ли такое призывание до времени Иринея. Судя по тому, что Иустин обосновывал веру Церкви в причащение истинным Телом и Кровию Иисуса Христа свидетельствами евангелистов о том, что «им было так заповедано, именно, что Иисус, взявши хлеб и совершив благодарение, сказал: сие творите в Мое воспоминание — сие есть Тело Мое; подобным же образом, взявши чашу и совершив благодарение, сказал: сие есть Кровь Моя, и подал им одним» 108, можно думать, что — по крайней мере, в некоторых перквах — во время Иустина евхаристические молитвы ограничивались доксологиями и евхаризмами подобно молитвам «Дидахи», приведенным в Постановлениях Апостольских (VII, 25, 26).

Быть может, самому Иринею принадлежит идея введения нисходяшего епиклесиса.

Ириней сообщает о гностнке Марке, который, «будучи весьма искусен в магических проделках, ...обольстил ими и привлек множество людей обоего пола к себе, как будто бы обладающему наибольшим ве́дением и получившему наивысшую силу из незримых и неименуемых мест». Этот гностик, совершая Евхаристию, произносил над чашей какие-то призывания, длинно растягивая слова (καὶ ἐπὶ πλέον ἐκτείνων τόν λόγον τῆς ἐπιχλήσεως) до тех пор, пока вино не получало багряно-красного цвета крови, так что присутствующие считали, что «всевышняя благодать источила в нее Кровь Свою», и желали причастить-

108 Апология, I, 66.

¹⁰⁵ Св. Иустин Мученик. Апология 1-я, гл. 43.

¹⁰⁶ Ириней, еп. Лионский. Против ересей, IV, 6. ¹⁰⁷ Там же, V, 3.

ся ее, «чтобы и на них излилась призываемая этим магом благолать» 109

Для гностика, отрицавшего воплощение Инсуса Христа, этот массовый гипноз его служил подтверждением его учения о кажущейся телесности Господа. Св. Ириней, ревностный борец против гностицизма, должен был выступить против обольщения, которым Марк «привлек множество людей обоего пола к себе». Церковь в подобных случаях принимала соответствующие меры противодействия заблуждению. Так. Ипполит, противодействуя языческому культу Митры, ввел в Риме в день зимнего солнцеворота праздник Рождества Христова. Когда александрийские гностики - валентиниане установили 11 числа месяца Туби (6 января) праздник Феофании с освящением воды реки Нила, христиане ввели в тот же день свой праздник Богоявления и также стали освящать воду, внося в свое празднование содержание, диаметрально противоположное еретическому. Современная молитва великого водоосвящения еще сохраняет следы этого обличения: «Естества нашего роды свободил еси, девственную освятил еси утробу рождеством Твоим» (это против учения гностиков о происхождении тела человека как произведения Димиурга и о деторождении как акте вмешательства этой злой силы), «вся тварь воспевает Тя явльшагося: Ты бо Бог наш на земли явился еси и с человеки пожил еси» (против учения об Иисусе Христе как только об одном из тварных небожителей — эонов), «Ты и Иорданския струи освятил еси, с небесе ниспославый Святаго Твоего Духа» (против учения, якобы Иисус Христос стал Сыном Божиим только тогда, когда Он вошел в Иордан), «и главы тамо гнездя-щихся сокрушил еси змиев» (против учения, якобы Иисус Христос получил дар ведения в Иордане от змея, который обольстил в раю EBV).

Количество подобных примеров можно было бы увеличить, но, кажется, и приведенных достаточно. Гипнотическим растягиваниям слов Марка Ириней противопоставляет призывание Самого Бога. При этом если Марк своими призываниями старался внушить людям видимость превращения вина в кровь, то Ириней говорит, что христианская Евхаристия состоит «из двух вещей — из земного и небесного» и она есть «чистое приношение», надо полагать, чуждое всякого обмана. Косвенным подтверждением сказанного может быть то, что Ириней же первым высказал мысль о православности содержания анафоры как критерия действенности самой Евхаристии. «Чистое приношение, -- говорит он, -- одна только Церковь приносит Создателю, принося Ему с благодарением Его творения... И все сонмища еретиков не делают приношения Богу... Каким образом они могут говорить, что тот хлеб, над которым совершено благодарение, есть Тело их Господа, и чаша есть Кровь Его, когда утверждают, что Сам Он не есть Сын Творца мира, то есть Слово Его, через Которое дерево приносит плоды, текут источники, земля дает сперва зелень, потом колос, наконец, полное зерно в колосе? Каким образом также говорят они, что плоть подлежит истлению и не наследует жизни, тогда как она питается от Тела и Крови Господа? Пусть они или переменят свое мнение, или перестанут приносить вышеназванное. Наше же учение согласно с Евхаристией, и Евхаристия, в свою очередь, подтверждает учение наше. Мы приносим Ему то, что Его, последовательно возвещая общение и единство плоти и духа. Ибо как хлеб от земли, после призывания над ним Бога, не есть уже обыкновенный хлеб, но Евхаристия, состоящая из двух

¹⁰⁹ Греческий текст этого рассказа сохранился в «Философуменах» Ипполита (кн. VI, гл. 40 по изданию 1860 г.), а также у Епифания Кипрского в «Панарионе», ересь XXXIV, 1. Я пользуюсь переводом в «Собрании древних литургий восточных и западных». Вып. 1. СПб., 1874, с. 47—48.

вещей — из земного и небесного, так и тела наши, принимая Евхаристию, не суть уже тленные, имея надежду воскресения» 110.

После Иринея мы видим епиклесис в анафоре Ипполита. Последний, вознеся традиционное благодарение Богу Отцу, далее излагает веру в ниспосланного Им и воплотившегося Сына Божия, распятого, воскресшего. Затем молит Того же Бога Отца ниспослать на приношения Церкви Духа Святого. Евхаристическая молитва Ипполита, таким образом, была хорошей отповедью на ересь Савеллия, с которой Иппо-

литу приходилось много бороться. На епиклесисе Ипполита мне хочется остановиться, поскольку он привлек к себе особое внимание западных литургистов нашего времени. Как известно, католическое богословие связывает важнейший момент в совершении Евхаристии с произношением установительных слов Господа, нисходящему же епиклесису, который, кстати сказать, в римской мессе отсутствует, в лучшем смысле придается значение молитвы о содействии усвоению причастниками спасительных плодов Евхаристии. К тому же само происхождение нисходящего епиклесиса относилось к IV веку. Поэтому открытие в начале настоящего столетия «Апостольского Предания» вызвало на Западе сенсацию. Нисходящий епиклесис в начале III века, к тому же в анафоре римского пресвитера, каковым был Ипполит! Естественно, появился ряд исследований, авторы которых пытались примирить этот факт с традиционным для католического богословия представлением об епиклесисе. Первым здесь нужно назвать англиканского ученого аббата Грегори Дикса. Он не допускал существования в анафоре Ипполита инсходящего епиклесиса и в данном случае видел какую-то синтаксически не связанную, ошибочную запись. Путем сопоставления епиклесисов анафоры «Завещания» и Климентовой литургии с епиклесисом Ипполита он пытался правильно «прочитать» епиклесис последнего 111. Но это ему не удалось. Б. Ботт после долгих изысканий нашел епиклесис Ипполита подлинным и даже положившим начало восточному епиклесису призывания Святого Духа, но придает ему значение только молитвы о содействии восприятию плодов причащения 112. Его взгляд на такое назначение епиклесиса Ипполита разделяют П. Юнгманн 113 и Л. Буйе 114.

Выше были приведены сообщения Иринея о существовании епиклесиса в его время, и Ботт ошибается, считая Ипполита положившим начало нисходящему епиклесису. Не убедительно и утверждение его о том, якобы епиклесис Ипполита имел значение молитвы о содействии усвоению спасительных плодов Евхаристии. Если это в действительности было так и хлеб и вино были уже освящены произношением установительных слов Господа, то почему Ипполит призывает Духа Святого не на приступающих к причащению, а «на приношения Святой Церкви»? Л. Буйэ, словно предвидя это возражение, обращает внимание на отсутствие в епиклесисе Ипполита упоминания об освящении предложенных даров или их претворении 115. При этом Буйэ указывает как на аналогичный епиклесис из анафоры апостолов Фаддея и Мария. Сходство есть. В епиклесисе этих апостолов говорится: «И да приидет, Господи, Дух Твой Святой, и да почиет на сем приношении рабов Твоих, которое они приносят, и благословит и освятит его, чтобы оно было нам, Господи, в очищение грехов и оставление прегрешений и к великой надежде воскресения из мертвых и к повой жизни в Царстве Небесном со всеми благоугодившими пред Тобою» 116. Допустим, что в обоих

¹¹⁰ Ириней, еп. Лионский. Против ересей, IV, 18, 4—6.

¹¹¹ G. Dix. Цит. соч., р. 6—9, 74—76. 112 B. Botte. Цит. соч., р. XV.

¹¹³ J. Jungmann. Цит. соч., р. 70.

¹¹⁴ L. Bouyer, Цит. соч., р. 170.

¹¹⁵ Там же.

¹¹⁶ Renaudot. Цит. соч., II, р. 592.

случаях и у Ипполита, и у Фаддея и Мария епиклесис представляет молитву только о содействии усвоению плодов причащения, поскольку освящение совершено установительными словами Господа, но, как известно, в анафоре Фаддея и Мария нет установительных слов Господа 117. Как же быть? Буйэ выдвигает новое объяснение причины отсутствия установительных слов Господа: их-де не записывали, потому что знали наизусть 118. Объяснение стоь же неубедительное, как и предыдущие. Оно подсказывает вывод, как будто только епископы Едессы знали на память установительные слова Господа, епископы же Антиохийской, Иерусалимской, Александрийской и Римской Церквей не зна-

ли их и в этих Церквах потребовалась запись этих слов. Продолжим обозрение епиклесиса. Вспыхнувшая на Востоке арианская ересь побудила епископа Тмуитского Сарапиона редактировать существовавшую в его Церкви анафору под знаком исповедания веры отнов Никейского Собора. С этой целью он вносит в анафору два епиклесиса; один из них — с призыванием Святого Духа на участников Евхаристии: «Соделай нас живыми людьми, даруй нам Духа Святого, дабы мы знали Тебя Истинного и Его же послал еси, Иисуса Христа, даждь нам Луха Святого, дабы мы могли высказать и изъяснить неизреченные Твои таниства, да возглаголет в нас Господь Иисус и Святой Дух и да воспоет Тебя через нас» 119, причем это призывание совершает в начале префацио, до Санктус'а. После же анамнесиса Сарапион молится: «Да приидет, Боже правды, Святое Твое Слово (о аттот сом Λ όγος) на хлеб этот, чтобы хлеб стал Телом Слова, и на чашу эту, чтобы чаша стала истинной Кровью и соделай, чтобы все причащающиеся получили жизненное врачевание для исцеления всякой болезни, для умножения всякого преспеяния и добродетели, но не для осуждения, Боже правды, не для обличения и стыда, потому что мы призвали Тебя, Нерожденного, через Единородного во Святом Духе, да получит милость народ этот, да удостоится преспеяния и да пошлются в спутники народу ангелы для противодействия лукавому и для укрепления Церкви» 120

Сарапион редактировал анафору своей, Тмунтской Церкви после 350 года ¹²¹, т. е. вскоре после произношения Кириллом Иерусалимским «Тайноводственных слов», где он говорит только о призывании Святого Духа: «Потом, освятив себя сими духовными песнями (имеется в виду серафимская песнь «Свят, свят, свят...» — $H. \ \mathcal{Y}$.), умоляем Человеколюбца Бога ниспослать Святого Духа на предлежащие Дары, да сотворит Он хлеб Телом Христовым, а вино — Кровью Христовой. Ибо, без сомнения, чего коснется Святой Дух, то освящается и прелагается» 122. В условиях борьбы Иринея с гностицизмом и Ипполита с савеллианством призывание Святого Духа служило утверждением веры, преланной апостолами. В условиях арианской смуты епиклесис, как его объяснял Кирилл Иерусалимский новопросвещенным, мог вызвать сомнение в его православном содержании. Известно, что так называемые полуариане, признавая превечное бытие Логоса, приписывали Ему второстепенное значение в акте творения мира. Подчеркивание в епиклесисе активности Святого Духа и умолчание о Логосе было «на руку» арианам. Заметим, что Кирилла подозревали в «полуарианстве». Поэтому не случайно в анафоре литургии апостола Иакова, редактированной в IV веке неизвестным, быть может, тем же Кириллом, было уделено внимание активному значению в Евхаристии Самого Господа. Хотя

¹¹⁷ Там же, р. 591.

¹¹⁸ L. Воиует. Цит. соч., р. 152. 119 А. Дмитриевский. Евхологион IV века Сарапиона... с. 14.

¹²⁰ Там же, с. 15—16.

¹²¹ J. Quasten. Patrology, III, p. 82.

¹²² Св. Кирилл, архисп. Иерусалимский. 5-е тайноводственное слово. 7.

епиклесис этой анафоры сохраняет призывание Святого Духа, но в анамнесисе говорится, что Сам Христос на Тайной вечери исполнил чашу Духа Святого: «Такожде по еже вечеряти, прием чашу и растворив от вина и воды, воззрев на небеса и показав Тебе, Богу и Отцу, и благодарив, освятив, исполнив Духа Свята, подаде святым и блаженным Своим учеником и апостолом, рек».

Вернемся к анафоре Сарапиона Тмуитского. Подчеркивая активное значение Логоса в тайне священнодействия Евхаристии, он поступал в соответствии с православным богословием его времени. Так. его друг и главный защитник Православия на Никейском Соборе Афанасий Великий в слове «О воплощении Слова» писал, что Слово «создает Себе тело от Девы, чтобы и в этом показать всем немалый признак Божестна Своего» 123. Преподобный Ефрем Сирин в слове на Святую неделю говорит: «Он (Христос) назвал хлеб Своим живым Телом, и Он наполнил его Собой и Духом... Возьмите его и вкушайте с верой, не сомневаясь, что это Мое Тело, и что те, которые вкушают его с верой. вкушают в нем вдохновение и Дух... вкушайте все от него, и в нем вкушайте Святого Духа, потому что Он истинно находится в Моем Теле» 124. Активное значение Господа в священнодействии Евхаристии отмечает Иоанн Златоуст: «Не человек претворяет предложенное в Тело и Кровь Христа, но Сам распятый за нас Христос. Представляя Его образ, стоит священник, произносящий те слова, а действует сила и благодать Божия. «Сие есть Тело Мое»,— сказал Он. Эти слова претворяют предложенное, и как то изречение «растите, и множитеся, и наполните землю», хотя произнесено однажды, но в действительности во все время дает нашей природе силу к деторождению, так и это изречение, произнесенное однажды, с того времени доныне и до Его пришествия делает жертву совершенной на каждой трапезе в церквах» ¹²⁵. В другом месте Златоуст упоминает о действии Святого Духа в Евхаристии: «Когда священник стоит перед престолом, подняв кверху руки и призывая Святого Духа снизойти и прикоснуться к предложенным, бывает великое спокойствне и великая тишина. Когда Дух дарует Свою милость и при Его снисхождении, когда вы видите Агнца освященным и совершенным, как после этого вы производите шум...?» 126

Г. Дикс объясняет сказанное Ефремом Сирином тем, что в сирийском богословии до IV века господствующим было мнение об активном участии в совершении Евхаристии Самого Установителя таинства — Христа, что слова «Дух» и «Сила» часто употреблялись в отношении Второй Ипостаси 127 и что не исключена возможность неточных переводов с сирийского в IV веке более ранних богословских текстов 123, двейственность же сказанного Златоустом Дикс объясняет влиянием на Златоуста в первом случае раннего сирийского богословия, а во вто-

ром — более позднего иерусалимского ¹²⁹.

В объяснениях Г. Дикса много дискуссионного. Богословская терминология устанавливалась постепенно — это неоспоримый факт, и дискуссия на Никейском Соборе вокруг библейских выражений, которые могли бы быть отнесены ко Второй Ипостаси, красноречиво говорит об этом факте 130. Бесспорно и то, что в некоторые богословские тер-

¹²³ **Migne**, P. G., t. 25, col. 18; Творения св. Афанасия Великого в русск. переводе. ч. 1. Троице-Сергиева Лавра, 1902, с. 214.

¹²⁴ Из-за недоступности для меня издания творений цитирую по книге: G. Dix. The Shape of the Liturgy, p. 266.

125 О предательстве Иуды, беседа первая. Творения, т. 2. СПб., 1896, с. 417.

¹²⁶ Беседа о кладбище и о кресте. Там же, с. 436. 127 G. Dix. Цит. соч., р. 276—277.

¹²⁸ Там же, р. 289.

¹²⁹ Там же, р. 281—282. 130 См. В. Болотов. Лекции по истории древней Церкви. Т. IV, Пгр., 1918; А. Лебедев. Вселенские соборы IV и V веков. Сергиев Посад, 1896, в частности. c. 17-32.

мины в разное время был вносим различный смысл. Но в Сирии еще в первой половине III века существовало учение об освящении Евхаристии действием наития Святого Духа. «Молитва бывает услышана через Святого Духа, и Евхаристия принимается и освящается через Святого Духа» ¹³¹. И Г. Дикс ¹³² относит эти слова Сирийской Дидаскалии к Третьей Ипостаси. Поэтому представляется неубедительным объяснение «двойственности» в этом вопросе Иоанна Златоуста.

Лело было проше. Анафора никогда не была Символом веры, излагающим всю совокупность истии этой веры, но уже со времени Иринея Лионского и Ипполита Римского в ней получали то или иное отражение истины веры, которые подвергались искажению со стороны еретиков. Как иллюстрацию этого положения можно привести начало анафоры палимпсеста Монэ: «Достойно и праведно есть, Всемогущий Отче, всегда Тебя благодарить, за все Тебя любить, за все Тебя прославлять, Тебя, Который всем людям даровал достоинство Своего образа и удостоил природу (нашу) способности вечного существования, душе дал свободу, жизни доставил счастье крещения, в благодати даровал наследие неба, для (возвращения) невинности сохранил полезное врачевство, в покаянии предложил прощение добрым, наказание злым, так как обильно (излилась) на всех людей любовь Божия и она не хотела, чтобы погрязли во зле созданные ею, погибли в неведении наученные ею, подверглись наказанию возлюбленные ею, лишились Царствия искупленные ею...» 133 Происхождение такой оригипальной анафоры на Западе было вполне естественным, так как здесь в IV веке разразилась пелагианская ересь, извращавшая общецерковное учение о спасении человека благодатью Божией. Фраза «In anima libertas arbitrii praestatur; in vita felicitas baptismi offertur; in gratia hereditas coeli promittitur; in innocentia unilitas remedii servalur» направлена против исходного пункта пелагианского учения о грехе и покаянии.

Отражение в анафоре вероучения было свойственно не только православным епископам, но и еретикам. Несторий из анафор Василия Великого и Иоапна Златоуста составил свою ¹³⁴, в которой после серафимской песни в тираде «С сими небесными силами...» внес доксологию: «Благословляем, Господи, Бога Слово, Сына Сокровенного, Который существует из недра Твоего, Который, будучи подобием Твоим и образом существа Твоего, не почитал хищением быть равным Тебе, но уничижил Себя Самого и принял образ раба, совершенного человека из души разумной, мыслящей и бессмертной, и тела смертного человеческого, и совокупил его с Собой и соединил с Собой во славе, могуществе и чести, того страстного по природе своей, который образовался силой Святого Духа для спасения всех и создался от женщины (ex muliere)» 135. В цитированных словах апостола Павла (Флп. 2, 6—7) виден «почерк» Нестория, для которого эти слова служили исходным пунктом его учения о сипафии двух природ в Богочеловеке, а во фразе «совокупил его с Собою и соединил с Собой во славе, могуществе и чести» (et conjunxit illum sibi, univitque secum in gloria, potestate et honore) он раскрывает сущность синафии, заключавшуюся не в личном соединении природ, а лишь в соприкосновенном, нравственном.

Вернемся к цитатам из бесед Златоуста, которые Дикс считает противоречащими и обязапными влиянию на Златоуста в раннюю пору его пастырства антиохийского богословия и в позднюю — иеру-

¹³¹ Didascalia apostolorum, XXVI.

¹³² G. D i х. Цнт. соч., р. 278.

¹³³ Ch. Bunsen. Hippolytus und seine Zeit, B. 2, SS. 593—594.
134 Baumstark. Цит. соч., р. 55.
135 Renaudot. Цит. соч., t. II, р. 628.

салимского. Во-первых, история знает только две школы, или направления, — антиохийскую и александрийскую ¹³⁶. Иерусалим особой школы не представлял. Он, как и Каппадокия, находился в сфере влияния антнохийской школы. Во-вторых, сказанное Златоустом об участии Христа в совершении Евхаристии не означает отрицания наития Святого Духа, как и наитие не означает отрицания участия Христа. В анафоре Златоуст просит Бога Отца преложить хлеб и вино в Тело и Кровь Христа действием Святого Духа. Короче говоря, в тайне Евхаристин, как и в воплощении Сына Божия, участвуют все три Ипостаси.

На Западе широко был распространен восходящий эпиклесис. Во многих галликанских и мозарабских анафорах освящение Даров испрашивается через отнесение их к Богу ангелом ¹³⁷. То же самое в анафоре Амвросия Медиоланского ¹³⁸. В одной из таких анафор раскрывается, кого имеет в виду Церковь под именем ангела: «Infunde Spiritum Tuum Sanctum Paraclitum, Angelum veritatis» (Исполни Духа Твоего Святого Утешителя, Ангела истины) 139.

Впрочем, существовал и нисходящий епиклесис. Буизен приводит несколько таких епиклесисов из Готского, точнее из Мозарабского миссала, которые вставлялись в анафору в разное время года. Они отличались пространным изложением молений к Богу Отцу, а иногда к Святой Троице, призывание же Духа Святого, как правило, ставится в связь с заповедью Иисуса Христа. В шесть воскресений после праздника Богоявления: «Веруя, Господи, всем чудесам Господа нашего Инсуса Христа, Сына Твоего, и исповедая силу воплощения Его и Божества, мы восторгаемся в хвалах Тебе и приносим Тебе жертву хвалы. Умоляем милосердие Твое, Всесвятая Троице, Боже и Бесконечное Величество, чтобы сие приношение, которое мы приносим на святом алтаре Твоем в очищение грехов наших, было угодно в очах Твоих и всегда благоприятно, и вместе было благословенно наитием Того Святого Семивидного Духа, Которым Бог поистине везде проявляется в нем. При Твоем благословении сей жертвы причащающиеся ею по Твоей милости да получат и в сем веке врачевство и в будущем венец жизни вечной». В пять воскресений Великого поста: «Изрекши, Господи, заповеди о таинствах Единородного Твоего и вместе воспоминая преславное страдание и воскресение и вознесение на небо, усердно просим и молим Величество Твое, да снидет на син жертвы полнота благословений Твоих и да излиешь на них дождь Святого Духа Твоего с небес. Да будет сия жертва по чину Мелхиседекову, да будет сия жертва по чину патриархов и пророков Твоих. Как совершаемое ими прообразовательно в знак пришествия Единородного Сына Твоего Величество Твое сподобило принимать, так сподоби призреть и освятить и сию жертву, которая есть истинное Тело и Кровь Господа нашего Иисуса Христа, Сына Твоего, соделавшагося за всех нас священником и жертвою. Итак, Святейший Отче, освяти сию жертву воззрением светлости Твоей, чтобы принимающие ее получили от Тебя прощение грехов здесь и вечную жизнь на небесах». В Пасху: «Молимся ныне, Святый Господи, вечный Отче, всемогущий Боже, чтобы как Господь наш Инсус Христос, Сын Твой, принося Себя Самого Тебе за нас действием неизреченных благодарений н принимая на Себя нашу смерть, был услышан, так и мы ныне, ища Его Самого и жизни Его служебным исполнением того, что Он уста-

¹³⁶ В. Болотов. Цит. соч., с. 2—13.
137 L. Hoppe. Die Epiklesis der griechischen und orientalischen Liturgien und der römische Consekrationskanon. Schaffhausen, 1864, S. 172—179.

¹³⁸ De sacramentis, IV, 27. ¹³⁹ L. Норре. Цит. соч., **S**. 177—178.

АНАФОРА

новил, были бы услышаны. Да совершится сей хлеб, приносимый Тебе с сей чашей, в Тело и Кровь Сына Твоего при благословении Твоем; и исполнившись обильного Духа от уст Твоих, да подаст нам прощение всех грехов и благодать, и да сохраняет непрестанно дар сообщаемого Им спасения, доколе не доведет до совершенства в Самом Себе». В ноябрьские календы: «Итак, исполняя и соблюдая заповеди Единородного Сына Твоего, молим, всемогущий Отче, да излиешь на син приношения, возложенные на алтаре Твоем, дар освящения. Изменением (per transfusionem) небесного и невидимого таинства хлеб, преложившись (transmutatus) в Плоть, и чаша, преложившись (transformatus) в Кровь, да будет для приносящих благодатию и для принимающих врачевством» 140.

В заключение обозрения епиклесиса остается сказать, что каким бы он ни был по форме — восходящим или нисходящим, — он всегда воспринимался общецерковным сознанием как момент кульминации молитвы, непосредственно связанной с непостижимой тайной Евхаристии, о которой Иоанн Златоуст говорит: «Это таинство и здесь делает для тебя землю небом. Открой же врата неба и взгляни, или лучше, врата не неба, а неба небес, и ты увидишь тогда сказанное. Что там есть самого драгоценного, то же самое я покажу тебе и на земле... не небо и небеса небес, а Самого Владыку всего этого» 141.

В основе последней части анафоры — интерцессио (intercessio — ходатайство) — лежит окончание зиммуна молитвой за народ, за Иерусалим, Спон и храм, которая уже в «Дидахи» изменена в моление за Церковь. Моление за Церковь сохранено в евхаристических молитвах «Дидахи», редактированных в середине ІІ века, при этом изложено в более пространном виде: «Сам и пыне помяни Им (т. е. Иисусом Христом.— Н. У.) Святую Твою Церковь сию, юже стяжал еси честною Кровию Христа Твоего, и свободи ю от всякаго зла и сверши ю в любви Твоей и истине Твоей, и собери всех нас во Царствие Твое, еже уготовал еси ей» 142. В анафоре «Завещания» интерцессио еще более пространно и возносится, прежде всего, за харисматиков, чье служение невозможно было бы без особой помощи Божией, затем за всех христиан и в особенности за сирот и вдов. Потом поминаются все почившие в вере и снова возносится моление за народ.

Иустин Мученик ничего не говорит о молитве за Церковь после освящения хлеба и вина, но он упоминает об общих молитвах как о себе, так «и о всех других повсюду находящихся, дабы удостоиться нам, познав истину, явиться и по делам добрыми гражданами и исполнителями заповедей, для получения вечного спасения». Эти общие молитвы совершались до освящения предложенных хлеба и вина 143. Некоторые литургисты видят в упоминаемых Иустином молитвах будущее интерцессио, происхождение же их относят к утренним молитвам христиан, унаследованным от синагоги 144. Быть может, это так, но трудно объяснить, каким образом в некоторых литургиях интерцессио оказалось внутри анафоры. Так, в месопотамской анафоре апостолов Фаддея и Мария оно положено перед епиклесисом 145, в литургии апостола Марка исключительно пространное интерцессио находится в конце префацио перед Санктус'ом 146, то же в коптской

¹⁴⁶ Renaudot. Цит. соч., t. I, р. 146—153.

¹⁴⁰ Ch. Bunsen. Цит. соч., B. 2, S. 582—583. 141 Беседа 24-я на Первое послание к коринфянам. Творения, т. 10, СПб., 1904,

с. 242.
 Постановления Апостольские, VII, 26.

¹⁴³ Апология 1-я, гл. <u>65</u> и 67.

¹⁴⁴ J. Jungmann. Цит. соч., р. 71. 145 H. Daniel. Codex liturgicus, IV, Lipsiae, SS. 182—184.

литургии Кирилла Александрийского 147, а в римо-католической в двух местах: после Санктус'а и после епиклесиса.

Со стороны содержания молений интерцессио — самая неустойчивая часть анафоры, что объясняется изменениями исторических, политических и прочих обстоятельств, в которых протекала жизнь Церкви в разное время. Классификация этих молений, пожалуй, ничего не дала бы. Возможна ли она вообще? К счастью, сохранилось интерцессио так называемой Климентовой литургии, не вызывающее в науке сомнений в его целостности от IV века и интересное со стороны содержания ходатайств Церкви. Вот оно: «Еще молимся Тебе, Господи, и о Святой Церкви Твоей, которая распространена по вселенной, которую Ты приобрел честной Кровью Христа Твоего, да сохранишь ее твердой и непоколебимой до скончания века, и о всем епископстве. право правящем слово истины. Еще молим Тебя и о моем, приносяшем Тебе, ничтожестве, и о всем пресвитерстве, о диаконах и о всем клире, да всех умудрив, исполнишь Духа Святого. Еще молим Тебя, Господи, о царе и о тех, кто у власти, и о всем воинстве, дабы они были благосклонны к нам, мы же, в тишине и единомыслии проводя все время жизни нашей, прославляли Тебя Иисусом Христом, упованием нашим. Еще приносим Тебе (молитву) и о всех от века благоугодивших тебе святых, патриархах, пророках, правединках, апостолах, мучениках, исповедниках, епископах, пресвитерах, диаконах, иподиаконах, чтецах, певцах, девственниках, вдовицах, мирянах и всех. имена которых Ты Сам знаешь. Еще приносим Тебе о людях сих, да покажешь их в похвалу Христа Твоего царское священие, народ святой, о тех кто (пребывает) в девстве и непорочности, о вдовицах Церкви, о тех, кто (пребывает) в честном браке и чадородии, о младенцах людей Твоих, да никто из нас не будет отвержен. Еще молимся Тебе и о городе сем и живущих в нем, о тех, кто немощен, кто в горькой работе, кто в заточениях, кто в изгнаниях, о плавающих и путешествующих, да будешь всем поспешник, помощник и заступник. Еще молим Тебя о ненавидящих нас и гонящих нас имени Твоего ради, о тех, кто вне и прельщен, да обратишь их во благое и укротишь ярость их. Еще молим Тебя об оглашенных Церкви и о обуреваемых злым духом и о тех, кто в покаянии братия наши, да тех усовершишь в вере, этих же очистишь от действия лукавого, других же покаяние приимешь, и простишь и им и нам грехопадения наши. Еще приносим Тебе (моление) и о благорастворении воздуха и изобилии плодов, да, неоскудно принимая от Тебя блага, бесконечно хвалим Тебя, дающего пищу всякой плоти. Еще молим Тебя об отсутствующих по благословной причине, дабы всех нас Ты, соблюдая в благочестии, собрал в Царство Христа Твоего, Бога всякого чувственного и умного естества, Царя нашего, непревратными, непорочными, незазорными» ¹⁴⁸.

Древняя церковная традиция знала только гласное произношение анафоры во всеуслышание народа, который внимательно выслушивал произносимое и в отдельных моментах выражал свое единомыслие и соучастие с предстоятелем в совершении Евхаристии краткими восклицаниями, вроде «Достойно и праведно есть», «Свят, свят, свят», «Тебя хвалим, Тебя благодарим», он же завершал молитву словом «Аминь». По этому поводу Иоанн Златоуст говорит: «Есть случаи, в которых священник ничем не отличается от подначального, например, когда должно причащаться страшных Таин... И в молитве, как всякий может видеть, много содействует народ... И молитвы благодарения также суть общие, ибо не один священник произносит благодарение, но и весь народ; ибо, сперва получив ответ от народа и потом согласне, что достойно и праведно совершаемое, начинает священник благо-

 ¹⁴⁷ Renaudot. Цит. соч., t. 1, p. 41—46.
 148 Постановления Апостольские, VIII, 12.

дарение. И что удивительного, если вместе со священником взывает парод, когда он возносит оные священные песни совокупно с самими херувимами и горними силами» ¹⁴⁹. В VI веке стало наблюдаться отступление от этой традиции, и гласное чтение анафоры заменено тайным. В связи с этим император Юстиниан I сделал распоряжение: «Повелеваем, чтобы все епископы и пресвитеры не тайно совершали Божественное приношение и бывающую при святом крещении молитву, но таким голосом, который хорошо был бы слышим верным народом, дабы души слушающих приходили от того в большее благоговение, богохваление и благословение...» ¹⁵⁰. В отдельных местах практика гласного чтения сохранялась еще в первой половине VII века, о чем сообщает Иоанн Мосх в связи с рассказом о мальчике, совершившем Евхаристию: «Так как в некоторых местах священники име ли обыкновение читать молитвы вслух, то дети, стоявшие в священных собраниях весьма близко к ним перед святилищем, слышали слова и запомнили их» 151.

Постепенное исчезновение гласного чтения анафоры и замена его тайным указывают на утрату того богословского интереса к содержанию анафоры, который был в Церкви V века. Показательно, что это происходит одновременно с заметной потерей интереса к составлению новых анафор. Можно сказать, что то и другое - это две стороны одного и того же явления. Как бы ни казалось странным, это явление происходило одновременно с почти полным прекращением святоотеческой письменности и — в лице Евагрия — древнегреческой церковно-исторической науки. Очевидно, то был общий упадок духовной культуры ранневизантийской эпохи.

Позднее с централизацией в Константинополе и в Риме церковного управления происходило вытеснение литургий поместных Церквей, хотя и древнего происхождения, но не принятых в этих центрах. Даниель приводит сообщение известного канониста XII века патриарха Феодора Вальсамона, непосредственно относящееся к нашей теме. На вопрос Александрийского патриарха Марка: «Совершаемые в областях Александрии и Иерусалима литургии, по преданию, написанные святыми апостолами Иаковом, братом Господним, и Марком, можно ли принимать во святой и кафолической Церкви или нет?», он отвечал, что «все церкви должны следовать обычаю Нового Рима (т. е. Константинополя) и совершать священнослужение по преданиям великих учителей Иоанна Златоуста и святого Василия, а о литургиях Накова и Марка не сделано никакого упоминания в 85 правиле апостольском и 59 правиле Лаодикийского Собора, и Константинопольская Церковь не признаёт их». По поводу же 32 правила Трулльского Собора, в котором вместе с анафорой апостола Иакова упоминается и анафора Василия Великого, Вальсамон замечал: «Из настоящего правила видно, что Иаков, брат Господень, как первый первосвященник Иерусалимской Церкви, первый предал Божественное священно-Действие, которое у нас не известно, у иерусалимлян же и у жителей Палестины совершается в великие праздники, а александрийцы говорят, что есть и святого Марка, которую они и употребляют часто. Я же всем вообще и даже перед царем святым говорил об этом, когда патриарх Александрийский прибыл в столицу; намереваясь служить вместе с нами и вселенским (патриархом) в Великой церкви, он хотел держаться чинопоследования литургии Иакова, но был удержан нами, и обещал совершить литургию так, как и мы» 152.

¹⁴⁹ Беседа 18-я на Второе послание к коринфянам. Творения, т. 10. СПб., 1904,

с. 632—633. Migne. P. G., t. 61, col. 527.

150 Новелла 174, гл. 6; по изданию С. Е. Zacharie a Lingenthal, Lipsiae, 1881.

151 Луг духовный, гл. 194.

¹⁵² Н. Daniel. Цит. соч., S. 83.

В Церквах, исторически оказавшихся вне византийского влияния, традиция составления епископами собственных анафор существовала почти до середины второго тысячелетия истории Церкви. Назовем анафору св. Матфея, епископа города Хаза († 903 г.), епископа Иоанна Саба (Х в., а по Ассемани — VII — VIII), абуны Иоанна Харана (ХІІ в.), епископа Григория Иоанна (ХІV в.). Это только анафоры антиохийского типа. Надо полагать, что подобное имело место и в Церквах африканского континента. Коптская и Эфиопская Церкви до сего времени сохраняют 14 анафор 153. Ф. Брайтман насчитывает 16 анафор 154.

История местных анафор на Западе аналогична истории восточных. До половины IV века, когда Милан являлся королевской резиденцией, церковная жизнь сосредоточивалась в этом городе. Здесь происходили соборы, на которых разрешались канонические и литургические вопросы. Влияние Милана распространялось не только на север Италии, но и на Францию, Испанию и даже на далекую Британию ¹⁵⁵. С потерей Миланом политического значения центром церковной жизни становится Рим, и римские богослужебные порядки начинают оказывать влияние на практику Церквей упомянутых стран. Тепденция к унификации литургии ясно определилась еще при Карле Великом, когда он административным путем ввел во Франции вместо галликанской литургии римскую — григорианскую. Введение новой литургии не обощлось без сопротивления, в особенности противостоял мероприятию императора Лион. Потребовалось редактирование вводимой литургии за счет внесения в нее возгласов и благословений из прежней, галликанской 156. В целом процесс повсеместного принятия единого чина григорианской мессы был весьма сложным и длительным, и только 1563 год можно считать временем его завершения, когда Тридентский собор определил введение григорианской мессы во всей Римо-Католической Церкви.

III

АНАФОРА ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО, ИОАННА ЗЛАТОУСТА И РИМО-КАТОЛИЧЕСКАЯ

Вопрос о литургической деятельности святых Василия Великого и Иоанна Златоуста в части составления ими евхаристических молитв до конца XIX столетия решался просто, а именно, что Иоанн Златоуст сократил молитвы Василия Великого, а последний сократил молитвы Климентовой литургии из VIII книги Постановлений Апостольских 157. Основанием к этому служило «Слово о предании Божественной литургии», которое приписывалось Проклу, патриарху Константинопольскому (434—447) 158. Согласно «Слову», первыми, кто оставил «письменное изложение таинственной литургии», были «блаженный Климент, ученик

¹⁵³ Renaudot. Цит. соч., t. I, p. 498; The Liturgy of the Ethiopian Church, translated by the Rev. Marcos Daoud (без указания места и даты издания).

154 F. Brightman. Liturgies eastern and western, I. Oxford, 1896, p. LXXII—

¹⁵⁵ L. Duchesne. Origines du culte chrétien. Paris, 1925, p. 33—36.
156 W. Ihalhofer (Eisenhofer). Handbuch der Katholischen Liturgik, B. I,
1912, S. 111—112.
157 Γπ. 13—15.

¹⁵⁸ Греч. текст: **М**ід п.е, Р. G., t. 65, col. 849—850. Русский перевод: Собрание древних литургий, вып. 2. СПб., 1875, с. 235—238.

и преемник верховного из апостолов, (как) предали ему святые апостолы, и Божественный Иаков, получивший по жребию Церковь Нерусалимскую, и первый ее епископ» 159. О причинах, побудивших Василия Великого сократить литургию, в «Слове» говорится: «А после того великий Василий, замечая леность и небрежность людей, тяготившихся поэтому прододжительностью, сам не считая ее содержащей что-нибудь излишнее и длинной, но, желая пресечь небрежность молящихся и слушающих от большой продолжительности употребляющегося на нее времени, предал произносить ее более кратким образом...» 160 Автор «Слова» ставит литургическую деятельность Василия Великого и Иоанна Златоуста в непосредственную связь. «Впоследствии люди, утратившие крепость и теплоту веры и предавшиеся делам и заботам мирским, тяготясь, как я выше сказал, продолжительностью литургии, едва приходили к Божественному слушанию слов Господних. Посему Божественный Василий и преподает ее сокращение, употребляя как бы врачебное средство. А спустя немного времени златословесный отец наш Иоанн, как пастырь, ревностно заботящийся о спасении овец и обращающий внимание на леность человеческой природы, захотел исторгнуть с корнем всякий сатанинский предлог, почему и исключил многое и учредил, чтобы она совершалась сокращеннее, дабы люди, особенно любящие некоторую свободу и праздность, быв прельщаемы кознями врага, мало-помалу не отстали от этого апостольского и Божественного предания» ¹⁶¹.

Изложенный в «Слове» взгляд на происхождение евхаристических молитв Василия Великого и Иоанна Златоуста еще в XVI веке вызывал к себе осторожность. Патриарх Константинопольский Иеремия в ответе протестантским богословам в 1576 году писал: «Повреждены ли в самом деле писания обоих апостолов (речь идет о литургиях с именем апостолов Иакова и Марка.— Н. У.), как повреждены будто впоследствии и постановления Климента, или, может быть, они по чрезмерной пространности короче и приспособленнее сокращены великим отцом нашим Василием, так, как после него и Златоустом, об этом никто ничего решительно сказать не может» 162.

В XIX столетии мнение о литургиях Василия Великого и Иоанна Златоуста как о последовательном сокращении литургии VIII книги Постановлений Апостольских становится своего рода научной доктриной. Лидировавший в литургической науке Фердинанд Пробст исходпой точкой своих исследований имел «Слово о предании Божественной литургии». Он спрашивал себя: что же сократил Василий Великий в Климентовой литургии? И находил, что сокращению было подвергнуто благодарение Богу за дела мироздания и за счет этого сокращения Василий развил благодарение за домостроительство спасения рода человеческого. Смысл литургической реформы Василия Великого, по Пробсту, состоял «в пропуске этой составной части евхаристической молитвы» 163. Составители «Собрания древних литургий» в вводных статьях к публикациям этих литургий и в комментариях к последним также исходным пунктом истории анафор Василия Великого и Иоанна Златоуста считают «Слово» с именем патриарха Прокла 164. Того же мнения держался профессор-протоиерей А. Петровский ¹⁶⁵.

Удивительнее всего то, что исследователи, так или иначе опиравши-

 ¹⁵⁹ Собрание древних литургий, вып. 2, с. 235.
 160 Там же, с. 235—236.
 161 Там же, с. 237—238.

¹⁶² «Христианское чтение», 1842, ч. 1, с. 369—370.

¹⁶³ Ferdinand Probst. Liturgie des 4 Jahrhunderts und deren Reform, Münster, 1893, S. 135.

¹⁶⁴ См., например, вып. 2, с. 48—51, 115—117. 165 Иоанн Златоуст и его литургия. Богословская энциклопедия, т. VI. СПб., 1905, c. 947.

еся на «Слово» с именем Прокла, не обратили внимания на несоответствие образа действий обоих великих отцов, каким оно представляется в «Слове», с тем, что известно о них из их творений и истории. Оба они в личной жизни были аскетами и в то же время хранителями чистоты благочестия их паствы. В одном из писем к неокесарийским клирикам Василий писал: «Утвердившиеся ныне обычаи во всех Церквах Божиих однообразны и согласны. Ибо народ с ночи у нас бодрствует в молитвенном доме, в труде, в скорби и в слезном сокрушении исповедуясь Богу, и, восстав, напоследок по молитвах начинают псалмопение. И иногда, разделившись на две части, поют попеременно одни за другими, чрез это вместе и упрочивая поучение в словесах, и производя в сердцах своих сокрушение и собранность. Потом опять, предоставив одному начинать пение, прочие подпевают и, таким образом, проведя ночь в разнообразном песнопении, прерываемом молитвами, на рассвете уже дня все сообща, как бы едиными устами и единым сердцем, возносят к Господу псалом исповедания, каждый собственными своими словами говорит покаяние. Если уже за это бегаете от нас, то бегайте от египтян, бегайте от обитателей той и другой Ливии, фивян, палестинян, аравитян, финикиян, сириян и живущих при Евфрате, одним словом, от всех, кто уважает бдения, молитвы и общие песнопения» 166. Увещание к совершению ночных бдений, общих молитв и псалмопений никак не вяжется с сокращением молитв Евхаристии изза лености и небрежности тяготившихся продолжительностью литургии. И если бы Василий допустил подобную двойственность действий, то его клирики, которые, кстати сказать, нередко не разделяли его литургической деятельности, не преминули бы в своих возражениях ему использовать допущенную им двойственность. То же самое можно сказать и об Иоанне Златоусте. Сократ Схоластик, говоря о том, как ариане вели еретическую пропаганду среди населения Константинополя, устраивая в ночь с субботы на воскресенье молитвенные собрания у портиков городских ворот с общенародным пением гимнов, далее пишет: «Иоанн, опасаясь, как бы кого из простых такими песнями ариане не отторгли от Церкви, противопоставил им песнопения собственного народа, приказал, чтобы исповедники единосущия упражнялись также в пенни нощных гимнов... Исповедники единосущия нощные свои песнопения совершали гораздо торжественнее, ибо Иоанн придумал сопровождать их ношением серебряных крестов при свете восковых свеч...» 167 Сам Иоанн Златоуст по поводу таких бдений говорил народу: «Вы совершили такое всенощное бдение и очистили весь город шествием святых ног ваших, перемерив площадь шагами и сделав самый воздух святым... Наступает ночь, и все идут в церковь... Я думал, что после первого и второго дня бессонница изнурит ваши тела, но теперь чем более продолжается бдение без сна, тем более усиливается ваше усердие...» 168 В другом случае он обращается к народу: «Вы обратили ночь в день посредством священных всенощных бдений» 169.

В свете этих действий Златоуста трудно допустить, чтобы он стал сокращать евхаристи<mark>ческие молитвы в</mark> угоду нерадивым и любящим праздность. Сомнительно само такое средство искоренения «сатанинского предлога». И если бы Златоуст позволил себе это сделать, то его враги на суде над ним «при Дубе» не преминули бы выдвинуть против него еще новое обвинение. Показательно, что из 29 обвинений. предъявленных Златоусту, некоторые касались богослужения, напри-

¹⁶⁶ Св. Василий Великий. Творения, т. III. СПб., 1911, с. 238—239. ¹⁶⁷ Церковная история Сократа Схоластика. СПб., 1850, с. 469—470. ¹⁶⁸ Беседа после землетокения. 7.11. ¹⁶⁹ Сеста поличения Тоския. 7.11.

¹⁶⁹ Беседа о мучениках. Там же, с. 711.

АНАФОРА

мер, якобы Златоуст причащался после вкушения пищи, и по причащении, сидя на епископском троне, ел лепешку. Но не выдвигалось обвинение в том, будто он сокращал молитвы Евхаристии Василия Великого, которая в то время в Константинополе была общепризнанной.

Противоречивость сообщений «Слова» сказанному выше никого не смущала. За «Словом» стояло имя Прокла, ученика Иоанна Златоуста,

и это придавало «Слову» авторитет достоверного источника.

Современная патрология отрицает принадлежность «Слова о предании Божественной литургии» епископу Проклу 170, считая трактат более поздним по происхождению. Это в известной мере подорвало авторитет «Слова» как главного источника существовавшей гипотезы происхождения анафор Иоанна Златоуста и Василия Великого.

Впрочем, гипотеза была поколеблена еще в начале нашего столетня учеными, которые доказывали, что в историн анафорам вообще было свойственно постепенное развитие их текста, а не сокращение и что кажущееся сокращением в действительности представляло внесение нового за счет существовавшего. А. Баумштарк, изучив анафору Сарапиона Тмуитского, писал: «Но сущность вещей здесь та же, что там,вытеснение или хотя бы ограничение ценности гимна творческой и спасительной деятельности в пользу богословско-поучительного изложения» 171. П. Древс, исследовав анафору Климентовой литургии, также пришел к выводу, что в ней «теологумена является поздним видом и поздно введена» ¹⁷². И, наконец, Теодор Шерман в итоге изучения древних литургий категорически высказался, что «совершенно исключена возможность принятия мнения, что в первые четыре столетия было обратное развитие в литургии. Молитвы становятся со временем не короче, а длиннее. Исключительно длинная евхаристическая молитва (Постановления Апостольские, VIII) с подробным изложением ветхозаветного плана спасения с самого начала не была так составлена, сделалась такой лишь с течением времени» 173, Проф. И. Карабинов также отмечал, что в Климентовой анафоре ¹/8 текста представляет интерполяции составителя «Постановлений Апостольских» 174.

Но опровержение гипотезы — это еще не разрешение проблемы. Эту задачу в части литургической деятельности Василия Великого выполнил ученый бенедиктинец Иероним Энгбердинг 175. Он сделал филологическое исследование большого количества манускриптов и изданий древних анафор с именем Василия Великого — греческих, сирийских, арабских, армянских, коптских, эфиопских, грузинских, славянских, с учетом отраженного в них влияния древних Церквей: Византийской, Сирийской, Египетской, Армянской. В результате изучения четко определились четыре редакции: египетская, армянская, сирийская и византийская. Египетская редакция, хотя не свободна от позднейших вставок, однако она сохраняет черты доннкейской анафоры, которые наблюдаются и в лаконично изложенной анафоре св. Ипполита: ее префацио содержит краткую доксологию только Богу Отцу, затем после Санктус'а кратко излагается догмат о воплощении Сына Божия. Отсюда анафора переходит к анамиесису, затем следует нисходящий епикле-

¹⁷⁰ См. В. Altaner. Цит. соч., S. 304; J. Quasten. Цит. соч., v. III, p. 525.
171 А. Baumstark. Die Anaphora von Thmuis und ihre Überarbeitung durch den hl. Serapion. «Romische Quartalschrift», 18 (1904), S. 128.
172 Р. Drews. Untersuchungen über die sogenannte Klementinische Liturgie im 8. Buche der apostolischen Konstitutionen. Tübingen, 1906, S. 11. Это же подтверждает в наше вермя L. Вочует. Цит. соч., р. 250—268.
173 Т. Schermann. Einleitungen zu Remigius Storfs Übersetzung Griechischer Liturgien in: «Bibliothek der Kirchenväter», Bd. 5, in der Reihenfolge des Erscheinens. Кемрten und München, 1912, S. 20.
174 Лекции по литургике. СПб., 1910, с. 93—102.

Лекции по литургике. СПб., 1910, с. 93-102. Hieronymus Engberding. Das eucharistische Hochegebet der Basileiosliturgie. Münster W., 1931.

сис и интерцессио. Редакции же армянская, сирийская и византийская во много раз пространнее египетской, причем сирийская в этом отношении превосходит армянскую, а византийская—сирийскую. Пространность всех трех редакций является следствием того, что традиционная для доникейских анафор доксология Богу Отцу здесь развита в догматическое изложение ипостасных свойств Его; за этим следует изложение свойств Второй Ипостаси Святой Троицы и отдельно Ипостаси Святого Духа. Затем после Санктус'а следует не менее пространное изложение истории домостроительства спасения рода человеческого. Историческое повествование переходит в анамнесис, затем следует нисходящий епиклесис и интерцессио. Язык богословия всех трех редакций — язык автора трактата «О Святом Духе».

Бенедиктинец Б. Капелль сделал текстуальный анализ богословского языка этих редакций и установил поразительную близость его с языком творений Василия Великого 176. Близость оказалась не только в единстве богословской терминологии, но в одном случае даже в детали редактуры анафоры. В египетской редакции, где нет следов работы

Василия, чины ангельские перечислены в следующем порядке:

''Αγγελοι καὶ ἀρχάγγελοι. 'Αρχαὶ καὶ ἐξουσίαι, Θρόνοι, κυριότητες καὶ δύναμειτ. Τά πολυόμματα Χερουβείμ Καὶ τὰ ἐξαπτέρυγα Σεραφείμ.

В армянской, сирийской и византийской:

Σὲ γάρ αἰνοῦσιν ἄγγελοι, ἀρχάγγελοι. Θρόνοι, χυριότητες, ἀργαὶ, ἐξουσίαι, δύναμεις Καὶ τὰ πολυόμματα Χερουβείμ. Σοὶ παρίστανται χυχλώ τὰ Σεραφείμ.

Θρόνοι и χυριότητες, которые в египетской редакции стояли на 5-м и 6-м местах, в армянской, сирийской и византийской оказались на 3-м и 4-м. Но дело не в перестановке, а в том, что в этом же порядке они перечисляются Василием Великим в трактате «О Святом Духе». Б. Капелль объясняет эту перестановку чинов ангельских в анафорах тем, что это место редактировалось Василием Великим «по памяти» 177.

Итак, изучение Б. Капеллем богословского языка трех редакций анафоры Василия Великого подтвердило выводы И. Энгбердинга о принадлежности анафоры Василию Великому. Согласно выводам И. Энгбердинга, анафора известного в науке и опубликованного Ренодотом греческого манускрипта египетской редакции литургии Василия Великого 178 представляет собой список с архетипа доникейской анафоры Каппадокийской Церкви, которую Василий Великий взял в основу составления собственной анафоры.

Надписание списка именем Василия Великого объясняется традицией того времени называть анафоры не по территориальной принадлежности Церквей, где эти анафоры употреблялись, а по имени предстоятелей этих Церквей, так, например, анафора Иерусалимской Церкви именуется анафорой апостола Иакова, Александрийской — анафорой евангелиста Марка. При каких обстоятельствах и кем эта анафора была принесена из Каппадокии в Александрию — не известно,

¹⁷⁶ B. Capelle. Les liturgies «basiliennes» et saint Basile. Опубликовано в изданиях Лувенского университета «Bibliotheque du Museon», volume 47, 1960, вместе с этюдом J. Doresse et Dom E. Lanne. Un temoin archaique de la liturgie copte de S. Basile.

¹⁷⁷ B. Capelle. Цит. соч., р. 56. ¹⁷⁸ Renaudot. Цит. соч., р. 57—89.

быть может, самим Василнем Великим во время его путешествия в Египет около 357 года. Во всяком случае греческий текст этой анафоры, с которого позднее были сделаны коптский и эфиопский переводы, косвенно подтверждает ее происхождение на греческом Востоке.

Итак, Василий Великий на основе доникейской анафоры своей Церкви составил новую, значительно более пространную за счет изложения ипостасных свойств всех Лиц Святой Троицы (до Санктус'а) и истории домостроительства спасения рода человеческого (после Санктус'а), что не мешало ему частично сохранять доникейский текст. Составленная таким образом анафора получила широкое распространение в Сирии, Армении и в Константинопольском патриархате. Практика этих Церквей вносила в текст св. Василия дополнения, которые к концу первого тысячелетия значительно изменили ее первоначальный вид и дали основание говорить о ее редакциях — армянской, сприйской и византийской ¹⁷⁹.

11. Энгбердинг сделал опыт восстановления текста, принадлежащего Василию Великому в первой половине анафоры, что соответствует тексту современного славянского служебника до слов «хотя бо изыти на вольную и приснопамятную и животворящую Свою смерть». И. Энгбердинг делает оговорку, что в префацио египетской редакции до слова «победную» (ἐπινίκιος) восстановить доникейский текст каппадокийской анафоры невозможно. Видны только следы его в отдельных фразах.

Ниже приводится в левой колонке восстанавливаемый текст доникейской каппадокийской анафоры (перевод с греческого мой.— $H. \mathcal{Y}.$). В правой — текст славянского служебника издания Синодальной типографии в С.-Петербурге 1905 года. Вставки, внесенные в анафору св. Василия позднее, поставлены в скобки.

Во время св. Василия анафору читал предстоятель во всеуслышание, тайно ничего не произносил. Народ, выражая свое участие в совершаемом таинстве, в отдельные моменты произношения анафоры говорил краткие фразы, вроде «Свят» или «Тебя восхваляем». Пения же гимнов, подобного современному «Свят, свят, свят...» и «Тебе поем, Тебе благословим...», не было. Не было и диаконских обращений, вроде: «Благослови, владыко, святый хлеб». Поэтому указанные песнопения (их тексты) и все диаконские обращения в данном случае опущены.

Сотворивый небо и землю и море и вся, яже в них

(Сый Владыко, Господи Боже Отче Вседержителю покланяемый!) стойно (яко воистинну) и праведно, и лепо великолепию Твоему (святыни Твоея) (Тебе хвалити, Тебе пети, Тебе благословити, Тебе кланятися) Тебе благодарити, Тебе славити (единаго) воистинну сущаго Бога, и Тебе приносити сердцем (сокрушенным) и словесную смирения службу нашу: яко Ты еси даровавый нам познание Тебя (Твоея истины). И кто доволен возглаголати силы Твоя, слышаны сотворити вся хвалы Твоя, или поведати (вся) чудеса Твоя во всяко время? Владыко всех, Господи небесе и земли и всея твари, видимыя же и невидимыя, седяй на престоле славы и призираяй бездны, безначаль-

¹⁷⁹ Р. Н. Engberding. Цит. соч., в особенности с. LXXXVI—LXXXVII.

Отче Господа и Спасителя нашего Имже вся сотворил еси, видимая же и невидимая

седяй на престоле славы Твоея

от всякия святыя силы покланяемый

Ему же Ангели, Архангели, Начала, Власти, Престолы, Господьствия, Силы, Тебе предстоят окрест многоочитии Херувими и шестокрилатии Серафими, поюще, вопиюще и глаголюще: Свят.

Свят, свят, свят Ты воистинну, Господи Боже наш

создавый нас и положил еси нас в раи сладости

уклонившихся (παραβάντας) же заповеди Твоея прелестию змиевою и отпадших нас жизни вечныя и изгнанных из рая сладости

не отринул (ἀπέρριψας) нас в конец,

но всячески посетил еси нас, чрез святых Твоих пророков

не. невидиме (непостижиме. неописанне, неизменне), Отче Господа нашего Иисуса Христа (великаго Бога) и Спасителя (упования нашего), Иже есть Образ Твой (Твоея благости), Печать равнообразная, в Себе показуя Тя Отца, Слово живое, Бог истинный, превечная Премудрость, Живот, Освящение, Сила, Свет истинный. Имже Лух Святый явися: Лух истины, сыноположения (дарование), обручение будущаго (наследия), начаток вечных благ, животворящая сила, источник освящения, от Негоже вся тварь словесная же и умная укрепляема (Тебе служит и) Тебе присносущное воссылает славословие, яко всяческая работна Тебе: Тебе (бо хвалят) Ангели, Архангели, Престоли, Господьствия, Начала, Власти, Силы и многоочитии Херувими: 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 непрестанными усты, немолчными славословеньми победную песнь поюще, вопиюще, взывающе и глаголюще: Свят.

(С сими блаженными силами, Владыко Человеколюбче, и мы грешнии вопием и глаголем:) Свят еси (яко) воистинну (и пресвят), и несть меры великолепию святыни Твоея, (и преподобен во всех делех Твоих) яко правдою и судом истинным вся навел еси на ны: создав (бо) человека, персть (взем) от земли, и образом (Твоим), Боже, почет, положил еси в раи сладости, безсмертие жизни и наслаждение (вечных) благ в соблюдение заповедей (Твоих) обещав ему: но преслушавша (тарахобоаута) Тебе, истиннаго Бога (создавшаго Его), и прелестию змиевою привлекшася, умервщлена же (своими) прегрешеньми, изгнал еси его праведным Твоим судом (Боже) от рая в мир сей, и отвратил еси в землю, от нея же взять бысть, устрояя ему еже от пакибытия спасение, в Самем Христе Твоем: не бо отвратился еси (ἀπεστράγης) создания Твоего в конец, еже сотворил Блаже (ниже забыл еси дела рук Твоих), но посетил еси многообразне, ради милосердия милости Твоея: пророки послал еси, сотворил еси силы святыми Твоими, в коемждо роде блаи напоследок дний сих являяся нам чрез Единороднаго Сына Твоего, Господа же и Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа, Иже от Духа Святаго и от Святыя Девы Марии воплощься и вочеловечивыйся

настави нас на путь спасения

и сотвори нас Себе народ избранный, освятив нас Духом Святым, Иже возлюби Своих Си в мире сем, даде Себе царствовавшей над нами смерти, в ней же держими бехом, продани под грехом нашим: и сошед крестом во ад, воскресе из мертвых в третий день

и восшед на небеса, седе одесную Тебе Отца, держай день воздаяния, в онь же явится судити вселенней и воздати комуждо по делом его.

Остави же нам сие великое благочестия таинство.

гоугодившими Тебе (глаголал еси нам усты раб Твоих пророков, предвозвешая нам хотящее быти спасение): закон дал еси в помощь, ангелы поставил еси хранители: егда же прииде исполнение времен, глаголал еси нам (Самем) Сыном Твоим, Им же (и) веки сотворил еси. Иже Сый сияние славы Твоея и начертание Ипостаси Твоея, нося же вся глаголом силы Своея, не хищение непщева еже быти равен (Тебе) Богу (и Отцу): но Бог Сый превечный, на земли явися и человеком споживе: и от Девы Святыя воплощься, (истощи Себе) зрак раба приемь, сообразен (быв) телу смирения нашего, да нас сообразны сотво-(образу) славы Своея: понеже (бо) человеком грех вниде в мир, и грехом смерть, благоволи Единородный Твой Сын, Сый в недрех Тебе (Бога и) Отца, быв от Жены (Святыя Богородицы и Приснодевы Марии, быв под законом), осудити грех во плотп Своей, да во Адаме умирающе, оживотворятся в (Самем) Христе (Твоем): и пожив в мире сем, дав повеления спасительная, отставив (нас) прелести идольския, приведе в познание (Тебе) истиннаго Бога (и Отца), стяжав нас Себе люди избранны, царское священие, язык свят: и очистив водою, и освятив Духом Святым, даде Себе измену смерти, в нейже держими бехом, продани под грехом:

и сошед крестом во ад, да исполнит Собою вся (разреши болезни смертныя): и воскрес в третий день, и путь сотворив всякой плоти (к воскресению из мертвых), зане не бяше мощно держиму быти тлением Начальнику жизни, бысть начаток умерших, перворожден из мертвых, да будет Сам (вся), во всех первенствуяй: и восшед на небеса, седе одесную величествия Твоего на высоких, иже и приидет воздати комуждо по делом его.

Остави же нам воспоминания спасительнаго Своего страдания сия, яже предложихом по Его заповедем.

На этом И. Энгбердинг остановился, очевидно, потому, что его целью было лишь установить сущность авторской работы св. Василия над анафорой, а эта работа заключалась в раскрытии догматического учения об Ипостасях Святой Троицы и изложении истории домострон-

тельства спасения рода человеческого, которая дана в изложенной

части анафоры.

Далее следуют анамнесис и епиклесис. Эти части в текстуальном отношении вообще более устойчивы, нежели префацио, и потому можно без особого риска продолжить сопоставление их в египетской редакции по тексту, опубликованному Ренодотом 180 (этим текстом пользовался и Энгбердинг), и славянскому служебнику 181.

Египетская редакция

Хотя бо предатися смерти за живот мира,

приемь хлеб на святыя и непорочныя и блаженныя Своя руки, воззрев на высоту небесную к Тебе, Его Отцу и Богу нашему и Богу всяческих,

благодарив, благословив, освятив, преломив,

Даде святым Своим учеником и апостолом, рек: принимите, ядите, сне есть Тело Мос, за вы и за многия ломимое и раздробляемое во оставление грехов. Сне творите в Мое воспоминание.

Подобне и чашу по вечери, растворив из вина и воды, благодарив, благословив, освятив, отведав ¹⁸²,

Паки даде святым Своим учеником и апостолом, рек: приимите, пийте от нея вси: сие есть Кровь Моя новаго завета, за вы и за многия изливаемая во оставление грехов.

Сие творите в Мое воспоминание: елижды бо аще ясте хлеб

Славянский служебник

Хотя бо изыти на вольную и присиопамятную и животворящую Свою смерть, в нощь, в нюже предаяше Себе за живот мира, приемь хлеб на святыя Своя и пречистыя руки, показав Тебе Богу и Отцу,

благодарив, благословив, освятив, преломив,

Даде святым Своим учеником и апостолом, рек: принмите, ядите, сие есть Тело Мое, еже за вы ломимое во оставление грехов.

Подобне и чашу от плода лознаго приемь, растворив, благодарив, благословив, освятив,

Даде святым Своим учеником и апостолом, рек: пийте от нея вси, сия есть Кровь Моя новаго завета, яже за вы и за многия изливаемая во оставление грехов.

Сие творите в Мое воспоминание: елижды бо аще ясте хлеб

Барбериновский Евхологион в дальнейшем буду указывать под прежним его библиотечным помером (77), как более известным в литургической литературе.

 $^{^{180}}$ R e n a u d o t. Цит. соч., р. 64-69. Греческий текст издания Ренодота даю в славянском переводе (перевод мой.— H. $\mathcal{Y}.$). Позднейшие вставки в текст Василия Великого даны в скобках.

¹⁸¹ В основу изучения византийской редакции И. Энгбердинг положил так называемый Барбериновский Евхологион № 77, ныне кодекс Ватиканской биб-ки, шифр Вагь. III, 55, по Квастену — 795 года (Patrology, III, р. 227), в котором, к сожалению, утрачена тетрадь, содержащая анамнесис и епиклесис. Поэтому я сверил анамнесис и епиклесис славянского служебника с греческим текстом рукописи Британского музея № 22749 (XII в.), который Свайнсон при издании Барбериновского списка нашел возможным внести вместо утраченного Барбериновского текста (С. Swainson. The Greek Liturgies. London, 1884, р. 82—84). Текст манускрипта № 22749 совпадает со славянским. Позднейшие вставки в текст Василия Великого даны в скобках.

¹⁸² О том, что Инсус Христос при установлении таинства Евхаристии Сам вкусил от хлеба и от чаши, говорится в некоторых восточных анафорах (см., например, у Ренодота, цит. соч., І, р. 236, П, р. 646). Заметим, что это древний взгляд и он встречается у Иринея Лионского (Против ересей, кп. ПІ, 33) и у Исания Златоуста (в толковании на Евангелие Матфея, гомилия 82).

сей и пиете чашу сию, Мою смерть возвещаете и Мое воскресение и вознесение исповедаете,

дондеже прииду.

(Поминающе и мы святыя Его страдания, из мертвых воскресение, на небеса возшествие, и одесную Тебе Бога Отца седение, и преславное и страшное паки пришествие.

Твоя от Твоих даров Тебе приносим по всему и для всего и во всем)

И молимся и призываем Тя, Человеколюбче, благий Господи, мы грешнии и недостойнии раби Твои и просим Тебя

благоволением Твоея благости принти Духу Твоему Святому на ны, рабы Твоя, и на предложенныя Тебе дары сия и освятити и показати святая святых и сотворити.

И сотвори хлеб сей быти святым Телом Самаго Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, во оставление грехов и в жизнь вечную от него причащающимся.

Чашу же сию, честную Кровь новаго завета Самого Господа и Бога и Спаса нашего Инсуса Христа, во оставление грехов и в жизнь вечную от нее причащающимся.

И сподоби нас, Владыко, причаститися святых Твоих Таин во освящение души и тела и духа, да в обновлении тела и духа обрящем часть и имамы жребий со всеми святыми, от века Тебе благоугодившими.

сей, и чашу сию пнете, Мою смерть возвещаете, Мое воскресение исповедаете.

(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.

Твоя от Твоих Тебе приносяще

о всех и за вся)

Сего ради. Владыко Пресвятый, и мы грешнии и недостойнии раби Твои, сподобльшиися служити святому Твоему жертвеннику, не ради правд наших, не бо сотворихом что благо на земли, но ради милости Твоея щедрот Твоих, яже излиял есп богатно на ны, дерзающе приближаемся святому Твоему жертвеннику: и предложше вместообразная святаго Тела и Крови Христа Твоего, Тебе молимся, и Тебе призываем, Святе святых, благоволением Твоея благости приити Духу Твоему Святому на ны и на предлежащия дары сия, и благословити я, и освятити, и показати.

(Господи, Иже Пресвятаго Твоего Духа... Сердце чисто созижди во мне. Боже... Господи, Иже Пресвятаго Твоего Духа... Не отвержи мене от лица Твоего...)

Хлеб убо сей — самое честно́е Тело Господа и Бога и Спаса

нашего Инсуса Христа.

Чашу же сию, самую честную Кровь Господа и Бога и Спаса нашего Инсуса Христа.

Излиянную за живот мира. (Преложив Духом Твоим Святым.)

Нас же всех, от единаго хлеба и чаши причащающихся, соедини друг ко другу, во единаго Духа Святаго причастие: и ни единаго нас в суд или во осуждение сотвори причаститися святаго Те-

ла и Крове Христа Твоего: но да обрящем милость и благодать со всеми святыми, от века Тебе благоугодившими: праотцы, отцы, патриархи, пророки, апостолы, проповедники, благовестники, мученики, исповедники, учительми и со всяким духом праведным, в вере скончавшимся.

Начертать хотя бы в общих чертах интерцессио анафоры Василия Великого трудно. Как сказано было выше, интерцессио — самая неустойчивая часть анафоры. Как на иллюстрацию этой неустойчивости можно указать на слова из молитвы Василия Великого, которые приводит Петр Диакон (519 г.): «Дай, Господи, силу и покров, ибо Тебе все возможно и никто не противоречит Тебе, ибо если Тебе угодно, то Ты спасаешь и никто не может противиться Твоей воле» 183. В славянском служебнике из этой тирады сохранились слова: «благия во благости соблюди, лукавыя благи сотвори благостию Твоею», в сирийской же редакции 184, а равно и в египетской 185 упоминания о добрых и злых вообще нет.

Содержание анафоры Василия Великого показывает цель его труда. К середине IV века арианство вызвало небывалую смуту в Церкви. Не только крайние арианские епископы, но и так называемые «полуариане», по вере близкие отцам Никейского Собора, но расходившиеся с последними в понимании их богословской терминологии, а также и последователи Аполлинария и Маркелла, чье богословие отцам этого Собора представлялось православным, и сторонники Павлина и Мелетия Антиохийских, неточность богословской терминологии которых была поводом к подозрению их в савеллианстве, и, наконец, последователи Македония, чье учение о Святом Духе нарушало тринитарную доктрину Православия, оказались вовлеченными в смуту. В этой обстановке Василий Великий направил все свои силы на примирение враждующих и объединение их в общей борьбе с арианством. Его деятельность в этом направлении выражалась в личных контактах и переписке с близкими ему по духу епископами. Около 375 года 186 он пишет трактат «О Святом Духе», главная мысль которого может быть выражена словами: «Δόξα τῶ Πάτρι μετὰ τοῦ Υίοῦ ἐν τῶ 'Αγίω Πνεύματι». Трактат получил широкое распространение и признание. Через шесть лет после этого св. Амвросий Медиоланский повторяет мысли Василия Великого в своем трактате «О Духе Святом» 187. Признание в церковных кругах трактата «О Святом Духе» дает основание Василию Великому изложить эти же истины в анафоре.

Василий Великий, как организатор и лидер православного «младоникейского» догматического движения против арианства, взял на себя задачу изложить православное учение об Ипостасях Святой Троицы и участии всех трех Ипостасей в создании человека и домостроительстве его спасения. Заметим, что не все православные епископы разделяли его богословскую концепцию. Некоторые, привыкшие к несовершенной никейской терминологии, подозревали св. Василия в полуарианстве. Чтобы рассеять эти сомнения и подозрения, он широко использует в анафоре Священное Писание, в частности, образность выражений апостола Павла, а при изложении ипостасных свойств Сына Божия

¹⁸⁷ Там же.

¹⁸³ И. Карабинов. Лекции по литургике, Пгр., 1916, с. 31.

 ¹⁸⁴ Renaudot. Цит. соч., t. П., р. 555—556.
 185 Там же, t. І, р. 69—71. Текста армянской редакции я, к сожаленню, не имею
 186 J. Quasten. Цит. соч., ПІ, р. 210.

(«Иже есть Образ Твоея благости: Печать равнообразная, в Себе показуя Тя Отца, Слово живое, Бог истинный, превечная Премудрость, Живот, Освящение, Сила, Свет истинный») почти дословно повторяет слова Афанасия Великого из его «Изложения веры».

В анафоре Василия Великого:

· 'Οτ ἐστιν εἰκών τὴτ σῆτ ἀγαθότητος, σφραγίτ ἐσότυπος, ἐν ἐαυτῷ δεικνὸς σὲ τὸν Πατέρα. Λόγος ζῶν, Θεὸς ἀληθινός, ἡ πρὸ αἰώνων σοφία, ζωή, ἀγιασμός, δύναμις, τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν.

У Афанасия Великого:

Είχων γάρ έστι, καὶ ἀκολούθως, ώς εν εἰχόνι. πάντα τὰ τοῦ Πατρὸς εν αὐτῷ έστι. Σφραγίς γὰρ ἐστιν ἰσότυπος ἐν αὐτῷ δεικνὺς τὸν Πατέρα, Λόγος ζῶν, ἀληθινὸς, δύναμις, σοφία, ἀγιασμὸς, καὶ ἀπολύτρωσις ήμῶν¹⁸⁸.

То или иное дополнение анафоры учением отцов Никейского Собора имело место и до появления анафоры Василия Великого. Это делал епископ Тмуитской Церкви Сарапион 189, затем неизвестный сирийский епископ, оставивший так называемую Климентову литургию (Постановления Апостольские, VIII) 190. Около того же времени или, быть может, немного позднее появления Климентовой литургии была дополнена анафора Иерусалимской Церкви, получившая название анафоры апостола Иакова 191. Отражение посленикейского богословия в них очевидно, причем Климентова и Иаковлева анафоры в этом отношении довольно близки к анафоре Василия Великого. Возможно, что это и дало основание Псевдо-Проклу считать анафору Василия сокращенной Климентовой. Для этого ему достаточно было отнести Климентову и Иаковлеву литургии к I веку, что было просто сделать в условиях отсутствия критического подхода к изучению литературных памятников.

В самой ранней из названных анафор — анафоре св. Сарапиона подчеркнуто единосущие «Отца нерожденного» и «Сына Единородного», «Отца, знающего Сына и открывающего святым ве́дение о Нем», «знаемого рожденным Своим Словом и видимого и открываемого святым» 192. В епиклесисе Сарапион просит Бога Отца, чтобы Святое Слово снизошло на хлеб (вместо традиционного призывания Святого Духа) и чтобы «хлеб стал Телом Слова» (вместо традиционного — «Телом Господа Иисуса Христа») 193. Ипостасные свойства Бога Отца и Бога Сына у Сарапиона не раскрыты, еще меньше говорится в его анафоре о Святом Духе. «Дух света» призывается, «дабы мы могли взыскать и изъяснить неизреченные Твои (Бога Отца. — $H. \ \mathcal{Y}$.) таинства, да возглаголет в нас Господь Инсус и Святой Дух и да воспоет Себя через нас» 194, Бог Отец Сарапионом призывается «через Единородного во Святом Духе», и Бог Отец дарует здравие, целость, радость и всякое преуспеяние «через Единородного Иисуса Христа во Святом Духе» 195. Вот все, что говорит Сарапион о Святом Духе 196.

¹⁸⁸ Migne. P. G., t. XXV, col. 217.

¹⁸⁹ A. Baumstark. Цит. соч., S. 128.

¹⁹⁰ L. Bouyer. Цит. соч., р. 252.

¹⁹¹ Там же, р. 268.

¹⁹² А. Дмитриевский. Евхологион IV века Сарапиона... с. 14.

¹⁹³ Там же, с. 15.

¹⁹⁴ Там же, с. 14.

¹⁹⁵ Там же, с. 16.

¹⁹⁶ Возможно, что епископ Тмуитский сам недостаточно ясно представлял свойства Третьей Ипостаси Святой Троицы, иначе он не просил бы Афанасия дать разъяснение в связи с тем, что ариане считают Святого Духа тварным. Известны четыре письма Афанасия к Сарапиону «О Божестве Святого Духа» (Мідпе. Р. G., t. 26, соl. 529—676).

В анафоре Климентовой литургии довольно обстоятельно изложены ипостасные свойства Бога Отца и Бога Сына, но не изложены ипостасные свойства Духа Святого, а это делает тринитарную богословскую проблему невыясненной. Кроме того, в анафоре чрезмерно растянуто изложение истории мироздания и домостроительства. По выражению проф. И. Карабинова, молитва «многоглаголива» и «автор молитвы топчется на одном месте» 197.

Анафора литургии апостола Иакова в этом отношении совершеннее Климентовой. Л. Буйэ называет ее «наиболее законченным литературным памятником из всей литургической литературы с точки зрения экономии и уравновешенности ее редакции» ¹⁹⁸. Но редактор в префацио разделил изложение ипостасных свойств таким образом, что до Санктус'а излагаются свойства Бога Отца как пребывающего в «Иерусалиме пренебесном», свойства же Сына отнесены к апамнесису, благодаря чему у него получилось исповедание воплощения Сына Божия, личные же Его свойства, которые Он имел и до воплощения, остались пеуказанными. Исповедание Святого Духа редактор отнес к епиклесису. Редакционный недостаток анафоры был в том, что ее схематизм «толкал к признанию за Отцом лишь одного творения, за Сыном—искупления, за Духом — освящения» ¹⁹⁹.

Анафора Василия Великого в этом отношении превосходит и Климентову и Иаковлеву. Ее первое достоинство в том, что ипостасные свойства всех трех Лиц сконцентрированы в одной, первой половине префацио и изложены как свойства вневременные; кроме того, они выражены языком Священного Писания. Евангелие Иоанна Богослова, Послания апостола Павла к римлянам, к коринфянам, к Тимофею, к Титу и к евреям — таковы источники богословского языка Василия

Великого при изложении ипостасных свойств Святой Троицы.

От раскрытия вневременных свойств Ипостасей Триединого Бога Василий Великий переходит к Санктус'у как к гимну высших творений Божних, к которым в этом гимне присоединяемся «мы грешнии», благодарящие Бога за домостроительство нашего спасения. Само домостроительство представлено как акт участия всех Лиц Святой Троицы и излагается с широким использованием Священного Писания. Сверх указанных достоинств содержания анафоры, последняя выигрывает благодаря своей слаженной литературной форме и плавному течению мыслей св. Василия. Этим он обязан был своему учителю — знаменитому ритору Ливанию. Но Ливаний привил своему ученику «замечательный тип культуры и подготовил литературные, поразительно богатые формы» ²⁰⁰, а Василий влил в эти формы новые, подлинно жизнеутверждающие идеи, которых не хватало его учителю-язычнику. Анафора Василия Великого — это и сконцентрированная система христианского богословия, и гимн, провозглашающий бесконечное милосердие Бога к людям, и теплая молитва праведника.

Еще в начале нынешнего столетия профессор С.-Петербургской духовной академии И. А. Карабинов писал об анафоре литургии Иоанна Златоуста, что «она своей структурой не совсем подходит под обычный тип древних молитв: благодарения за творение и искупление в ней сгруппированы все вместе в первой части: «Ты привел нас из небытия в бытие, и падших восстановил опять, и не переставал совершать все, доколе не возвел нас на небо, и не даровал будущее Царство. За все это мы благодарим Тебя... что мы знаем и чего мы не знаем, ясные и неясные благодеяния Твои, совершившиеся на нас. Благодарим Тебя

¹⁹⁷ И. Карабинов. Лекции по литургике. СПб., 1910, с. 94.

¹⁹⁸ L. Bouyer. Цит. соч., р. 268.

¹⁹⁹ Там же, р. 279. ²⁰⁰ Там же, р. 246.

и за службу сию...», а моление о ниспослании Святого Духа и ходатайства в интерцессио начинаются, как и в Климентовой литургии, словами «Еще приносим ти... ("Ετι προσφέρομέν σοι...)» 201.

Эта загадка теперь разгадана трудами ряда ученых. Назовем католического Антиохийского патриарха Ефрема II (Раамани), который первым обратил внимание на близкое сходство и даже тождество в ряде мест анафоры Иоанна Златоуста с древней сирийской анафорой под названием «Анафора двенадцати апостолов», которую иногда употребляют сирийские яковиты, униаты и марониты ²⁰². Затем она была исследована И. Энгбердингом ²⁰³.

Привожу текст «Анафоры двенадцати апостолов» из рукописи X века Британского музея, № 14493, в переводе с латинского на славянский ²⁰⁵, в сопоставлении с анафорой Иоанна Златоуста в служебнике, изданном по благословению Св. Синода в С.-Петербурге в 1905 году. В тексте «Анафоры двенадцати апостолов» опущенное Иоанном Златоустом поставлено в скобки. В тексте анафоры Иоанна Златоуста его личные дополнения выделены жирным шрифтом. Дополнения, внесенные после Златоуста, поставлены в скобки.

Анафора двенадцати апостолов

Достойно и праведно Тя пети, Тя благословити,

с Единородным Твоим Сыном и Святым Духом: Ты от небытия в бытие нас привелеси, и отпадшыя возставилеси паки, и не отступилеси вся творя, дондеже нас на небо возвел еси, и Царство Твое даровалеси будущее. О сих всех благодарим Тя, Тя и Единороднаго Твоего Сына и Святаго Духа.

Тебе предстоят (окрест) Херувими (четыри лица имущии), и Серафими шесть крил (хвалу величия немолчными устами и непрестанными гласы со всеми небесными силами), славяще и поюще и взывающе и глаголюще: Свят...

Анафора Иоанна Златоиста

Достойно и праведно Тя пети, Тя благословити. Тя хвалити, Тя благодарити, Тебе покланятися на всяком месте владычествия Твоего: Ты бо еси Бог неизреченен, недоведомь, невидимь, непостижимь, присно Сый, такожде Сый Ты и Единородный Твой Сын, и Дух Твой Святый: Ты от небытия в бытие нас привел еси и отпадшыя возставил 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 тысящи Архангелов, и тьмы Ангелов, Херувими и Серафими, шестокрилатии, многоочитии, возвышающиися, пернатии,

Победную песнь поюще, вопнюще, взывающе и глаголюще: Свят...

С сими и мы блаженными силами,

P. AAVI, Les Lingles of orthurales et octachines. Beyfouth, 1923, p. 366, 189, 118. См. также у Буйэ, цит. соч., р. 281 и далее.

203 H. Engberding. Die syrische Anaphora der Zwölf Apostel und ihre Paralleltexte. «Oriens Christianus», 3 serie, XII, p. 213—247.

²⁰⁵ Латинский текст «Анафоры двенадцати апостолов» взят из статьи A. Raes, L. Authenticite de la Liturgie Byzantine de S. Jean Chrysostome. «Orientalia christiana periodica», Vol. XXIV. Roma, 1958, p. 9—13. (Перевод на славянский мой.— H. У.).

²⁰¹ И. Карабинов. Лекции по литургике. Пгр., 1916, с. 57.
²⁰² E. Rahmani. Fasti della Chiesa partiarcale Antiochena. Rome. 1920, p. XXVI; Les Liturgies orientales et occidentales. Beyrouth, 1929, p. 388, 403, 712.

Свят еси и пресвят с Единородным Твоим Сыном н Святым Духом. Свят еси и пресвят в величии славы Твоея, Иже тако мир воз-Сына любил еси. якоже Единороднаго дал Твоего еси, да всяк веруяй в Него не погибнет, но имать живот вечный: Иже пришед, и все еже о нас смотрение исполнив, в нощь, в нюже предаяшеся, приемь хлеб во Своя руки (и воздвиг я к небеси) и благословив, освятив, преломив, даде свя-Своим учеником апостолом, рек:

Приимите, ядите (от него вси вы), сие есть Тело Мое, еже за вы (и за многия) ломимое (и даваемое) во оставление грехов (и в жизнь

вечную).

Подобне и чашу по вечери (растворив от вина и воды, благодарив, благословив, освятив и вкусив от нея, даде учеником Своим и апостолом), рек:

Пийте от нея (вы) вси, сие есть Кровь новаго завета, яже за вы и за многия изливаемая (и даемая) во оставление грехов (и в жизнь вечную). (Сие твори-Moe воспоминание. В Елижды бо аще ясте хлеб сей и чашу пиете, смерть Мою возвещаете и воскреисповедаете. Moe дондеже прииду.)

Поминающе убо, Владыко, спасительное (изволение домостроительства Твоего), еже о нас бывшее: крест, тридневное (из мертвых) воскресение, на небеса седение восхождение И одесную (величествия Отца) и второе славное (Твое) пришествие (егда приидеши со славою судити живым и мертвым и воздати всем человеком по делом их с человеколюбием, Церковь Твоя и стадо Твое молит

Владыко Человеколюбче. вопием глаголем: свят еси и пресвят, Ты и Единородный Твой Сын, и Дух Твой Святый: свят еси и пресвят, и великолепна слава Твоя, Иже мир Твой тако возлюбил еси. якоже Сына Твоего Единороднаго дати, да всяк веруяй в не погибнет, но имать живот вечный: Иже пришед и все еже о нас смотрение исполнив, в нощь, в нюже предаящеся, паче же Сам Себе предаяше за мирский живот, приемь хлеб во святыя Своя и пречистыя и непорочныя руки, благодарив и благословив, освятив, преломив, даде святым Своим учеником и апостолом, рек:

Приимите, ядите, сие есть Тело Мое, еже за вы ломимое во оставление грехов.

Подобне и чашу по вечери, глаголя:

Пийте от нея вси, сия есть Кровь Моя новаго завета, яже за вы и за многия изливаемая во оставление грехов.

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

чрез Тебе и с Тобою, глаголя Отцу Твоему: поми-

луй мя).

(И мы, Господи, приемлющии милость) приносим Тебе благодарение за вся и

по всему.

Посему просим Тя, всемогущий Господи и Боже святых сил, простирающеся ниц пред Тобою, низпосли Духа Твоего Святаго на предлежащия приношения.

И покажи хлеб сей честное Тело Господа нашего Иисуса Христа.

И чашу сию Кровь Господа нашего Иисуса Христа.

Якоже быти всем причашающимся от них в жизнь и воскресение, и оставление грехов и исцеление души и тела, и просвещение разума и в надежду на страшнем суде Христа Твоего. И да никтоже от народа Твоесоделай отпадет, Господи, достойны безмятежно послужити Тебе, да пребывая в служении Тебе живота нашего, ДНИ насладимся Твоих небесных, животворящих вечных И Таинств ради милости Твоей, Твоего милосердия и человеколюбия ныне, и присно и во веки веков.

(Твоя от Твоих Тебе приносяще о всех и за вся).

Еще приносим Ти словесную сию и безкровную службу, и просим, и молим, и мили ся деем, низпосли Духа Твоего Святаго на ны и на предлежащия дары сия.

(Господи, Иже Пресвятаго Твоего Духа... Сердце чисто... Господи, Иже Пресвятаго Твоего Духа... Не отвержи мене... Господи, Иже Пресвятаго Твоего Духа...)

И сотвори убо хлеб сей честно́е Тело Христа Твоего.

А еже в чаши сей — честную Кровь Христа Твоего.

Преложив Духом Твоим Святым.

Якоже быти причащающимся, во трезвение души, во оставление грехов, в приобщение Святаго Твоего Духа, во исполнение Царствия Небеснаго, в дерзновение еже к Тебе, не в суд, или во осуждение.

«Анафора Двенадцати апостолов»— одна из древнейших анафор Она образовалась из отдельных доксологий и евхаристических молений, которые когда-то произносились отдельно одно от другого, на что указывает Сирская Дидаскалия (гл. XII) и следы чего видны в анафоре «Завещания».

Это чувствуется в контексте ее. «Достойно и праведно Тя пети, Тя благословити, Ты бо еси Бог с Единородным Твоим Сыном и Святым Духом: Ты от небытия в бытие нас привел, и отпадшия возставил 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, Тя и Единороднаго Твоего Сына и Святаго Духа». Это отдельная доксо-

логия ²⁰⁶. Дедуктивная связь мысли с последующей тирадой, которая представляет сокращенный киддуш: «Тебе окрест предстоят четыре лица имуще Херувими и Серафими шесть крил, хвалу величия устами немолчными и непрестанными гласы со всеми небесными силами славяше, поюще, взывающе и глаголюще: «Свят...»», отсутствует, Следующая тирада «Свят еси и пресвят», несмотря на свою идейную связь с предшествующей тирадой, излагается вне связи с ней. Вторая этой тирады со слов «Иже тако мир возлюбил еси...» представляет начало анамнесиса, который логично связан с епиклесисом, начинающимся словами «Поминающе убо, Владыко». В дальнейшем епиклесис распадается на три части различного содержания; сначала — это моление к Богу Отцу о помиловании через Сына. Вторая тирада «И мы, Господи. приемше Твою милость...» — краткий евхаризм, и уже за ним следует тирада «И мы просим Тя...» Напомним, что в анафоре «Завещания» восходящий епиклесис также начинается евхаризмом «мы приносим Тебе благодарение, Святая Троица...» Тирада с призыванием Святого Духа логически связана с последующей «Якоже быти всем причащающимся». Эта членимость анафоры служит существенным признаком ее раннего происхождения в недрах иудео-христианства и в известной мере обязана своеобразию семитических языков, богатых выразительными образами и литературно-художественными параллелизмами, но ограниченных в средствах изложения дедуктивного развития союзах, предлогах, причастной форме глаголов 207. Ранним признаком происхождения анафоры считают обращение в епиклесисе не к Богу Отцу, а к Иисусу Христу. Напомним, что в епиклесисе «Завещания», обращенном к Святой Троице, первым назван Господь Инсус Христос.

Если о Василин Великом можно сказать, что он на основе анафоры, существовавшей до него в Каппадокийской Церкви, создал свою анафору, существенно отличную от прежней, и является автором ее, то Иоанн Златоуст был только редактором. Он придал раздельным тирадам «Анафоры двенадцати апостолов» хорошую, слаженную литературную форму с рациональным дедуктивным развитием мысли. В этой редакционной работе было сохранено исповедание истин древней анафоры, но это было сделано в духе посленикейского богословия и литературной эстетики греческого происхождения. Логично, последовательно и эстетично начальная доксология под редакторским пером Иоанна Златоуста сливается с Санктус'ом, а последний благодаря внесенной Златоустом фразе «С сими и мы блаженными силами, Владыко, Человеколюбче, вопием и глаголем...» сливается с анамнесисом, а анамнесис — с епиклесисом. Здесь Златоуст сократил вторую половину тирады «Поминающе убо, Владыко...», содержавшую обращение к Богу Отцу через Инсуса Христа («Церковь Твоя и стадо Твое умильно с Тобою и чрез Тебе просит Отца, глаголя: помилуй мя»), благодаря чему епиклесис оказался обращенным к Богу Отцу, и таким образом в нем получилось хорошее выражение тринитарной доктрины.

Редакторская рука Иоанна Златоуста видна в словах анафоры: «Ты бо еси Бог неизреченен, недоведомь, невидимь, непостижимь, присно Сый, такожде Сый и Единородный Твой Сын и Дух Твой Святый...» и в его благодарении «о всех, ихже вемы и ихже не вемы, явленных и неявленных благодеяниих, бывших на нас». Богословско-философское изложение свойств Триипостасного Божества, выраженное в отрицательных определениях греческой философии, принадлежит самому Златоусту. В третьем Слове против аномеев Иоанн Златоуст пишет: «Призываем же Самого Бога, неизреченного, неуразумеваемого, невидимого, непости-

²⁰⁶ Воиуег. Цит. соч., р. 283. 207 Там же, р. 244--250, 267--268.

жимого, побеждающего силу человеческого языка, превосходящего понятие смертного ума, неисследимого для ангелов, незримого для серафимов, непостижимого для херувимов, невидимого для начал, властей, сил и вообще для всякой твари, а познаваемого только Сыном и Святым Духом» ²⁰⁸. Случайно это или неслучайно, но ассоциация между написанным против аномеев и внесенным в анафору дополнением простирается далее сходства мыслей и выражений Златоуста. Дополнение внесено в префацио и предшествует упоминанию о херувимах и серафимах. Третье Слово против аномеев надписано «О непостижимом и о том, что даже снисхождение Божие невыносимо для серафимов» ²⁰⁹.

Что касается благодарения Богу «о всех, ихже вемы и ихже не вемы, явленных и неявленных благодеяниих, бывших на нас», то его мы не находим ни в одной из анафор, кроме Златоустовой и Несториевой, но Несторий, как известно, составил свою анафору на основе анафор Василия Великого и Иоанна Златоуста; из анафоры последнего он заимствовал это благодарение. Мысль о благодарении Бога за неведомые для нас благодеяния Его неоднократно была высказана Златоустом в его письмах к Стагирию подвижнику. В одном из писем он писал: «Если бы мы повиновались Богу, потому что знали бы причины событий, то не велика бы нам была награда, и наше повиновение не было бы выражением веры; когда же мы, не зная их, с любовью покоряемся всем Его повелениям по истинному послушанию и искренней вере, тогда доставляем величайшую пользу душам нашим» 210.

Очень важным с точки зрения православного богословия является внесение Ноанном Златоустом в анафору слов «Преложив Духом Твоним Святым». Со времени апостолов Церковь учила об Евхаристии как о Божественном священнодействии, в котором с призыванием имени Божия хлеб и вино становятся объективно, вне зависимости от наших, человеческих представлений реальностью природы Богочеловека, Плотью и Кровью Сына Божия — Иисуса Христа. Эта вера, как уже было сказано выше, выражалась в евхаристических молитвах многообразно как в текстуальном отношении, так и со стороны образности языка и формы (восходящий и нисходящий епиклесис). И все же тайна Евхаристин — объективная реальность Тела и Крови Богочеловека в хлебе и вине, сохраняющих свои материальные свойства и после призывания имени Божия,— остается непостижимой. Частично, быть может, это обстоятельство является причиной многообразия епиклесисов даже в посленикейских анафорах, когда их составители, наряду с библейскими образами, пользовались философскими категориями.

Сарапион Тмуитский об этом молился словами: «Да приидет, Боже правды, Святое Твое Слово на хлеб этот, чтобы хлеб стал Телом Слова, и на чашу эту, чтобы чаша стала истинной Кровью...» Составитель Климентовой литургии молился: «Да милостивно призриши на предлежащия пред Тобою дары сия Ты, вседовольный Боже, и благоволиши на них в честь Христа Твоего и ниспослеши на жертву сию Духа Твоего Святаго, Свидетеля страстей Господа Иисуса, яко да покажет хлеб сей Тело Христа Твоего и чашу сию Кровь Христа Твоего» ²¹¹. В анафоре литургии апостола Иакова: «Помилуй нас, Боже Вседержителю, помилуй нас, Боже, Спасителю наш, помилуй нас, Боже, по велицей милости Твоей и ниспосли на ны и на предлежащия Святыя дары сия Духа Твоего Всесвятаго, Господа животворящаго, сопрестольнаго Тебе, Богу и Отцу, и Единородному Твоему Сыну, соцарственнаго, единосущнаго же и совечнаго, глаголавшаго законом и пророки и новым Твоим

²⁰⁸ Творения, т. I, СПб., 1895, с. 504.

²⁰⁹ Там же, с. 503.

²¹⁰ К Стагирию подвижнику письмо 1-е. Творения, т. I, с. 182.

²¹¹ Постановления Апостольские, VIII, 12.

заветом, сошедшаго в виде голубине на Господа нашего Иисуса Христа во Иордане реце и пребывающаго на Нем, сощедщаго на святыя Твоя апостолы в виде огненных язык в горнице святаго и славнаго Сиона в день святыя Пятидесятницы, сего Духа Твоего Всесвятаго низпосли. Владыко, на ны и на предлежащия Святыя дары сия, да, посетив святым и благим и славным Своим наитием, освятит, и сотворит хлеб убо сей Тело святое Христово и чашу сию Кровь честну́ю Христову» ²¹². В анафоре Василия Великого: «И предложше вместообразная (τα αντίτυπα) святаго Тела и Крове Христа Твоего, Тебе молимся и Тебе призываем. Святе святых, благоволением Твоея благости приити Духу Твоему Святому на ны и на предлежащия дары сия, и благословити я, и освятити и показати хлеб убо сей самое честное Тело Господа и Бога и Спа-са нашего Иисуса Христа, чашу же сию самую честную Кровь Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, излиянную за живот мира». В этом отношении епиклесис Йоанна Златоуста «Низпосли Духа Твоего Святаго на ны и на предлежащия дары сия и сотвори убо клеб сей честно́е Тело Христа Твоего, а еже в чаши сей честную Кровь Христа Твоего, преложив Духом Твоим Святым» при его лаконичности оказался самым выразительным для тайны евхаристического освящения хлеба и вина. Слово «преложити» выражает эту тайну лучшим образом, нежели глаголы «посетити», «освятити», «благословити», «показати».

Заметим, что в древнейшем Евхологионе — Барбериновском № 77 фраза «Преложив Духом Твоим Святым» употреблена дважды: «И сотвори убо хлеб сей честное Тело Христа Твоего, преложив Духом Твоим Святым, а еже в чаши сей честную Кровь Христа Твоего, преложив

Духом Твоим Святым» 213.

Вернемся к истории анафоры Иоанна Златоуста. Когда Иоанн Златоуст был поставлен во епископа Константинополя, здесь совершалась литургия Василия Великого, как полагают, принесенная сюда Григорием Богословом ²¹⁴. Литургия того времени состояла из чтения Священного Писания, проповеди, общих молитв, о которых упоминает еще тин²¹⁵. Затем происходило братское приветствие («лобзание святых»), после чего в молчании полагались на престол хлеб и чаша вина, растворенного водой. Сам епископ или диакон призывал присутствующих к сосредоточенной молитве: «Горе́ имеим сердца» и проч., и епископ произносил анафору. По освящении даров епископ преломлял хлеб и раздавал его народу, а диакон давал каждому испить из святой чаши. Евхаристия заканчивалась общей молитвой и благословением епископа.

Евхологион Сарапиона Тмуитского и Климентова литургия содержат, кроме анафор, еще несколько молитв, которые читались в разные моменты Евхаристии. У Сарапиона есть молитва на раздробление хлеба, молитва руковозложения для народа, которая произносилась после причащения священнослужителей, и молитва благодарственная, которая читалась после причащения народа и служила отпустом ²¹⁶. В Климентовой литургии имеются особые молитвы об оглашенных и верных, которые произносились после чтения Писания и проповеди, а после анафоры положены молитвы: перед преломлением хлеба, благодарственная по причащении и молитва главопреклонная, служившая отпустом ²¹⁷.

Установить точно количество и состав литургийных молитв Василия Великого и Иоанна Златоуста невозможно. Во всяком случае их нужно искать во второй половине литургии, т. е. с «молитвы приношения», чи-

²¹² Daniel. Codex Liturgicus, IV, S. 113—114.
²¹³ Swainson. Цит. соч., p. 91—92.
²¹⁴ A. Binterim. Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christkatholischen Kirche, B. IV, Main, 1828, S. 226; Bouyer. Цит. соч., p. 291.
²¹⁵ Апология 1-я, гл. 65 и 67.
²¹⁶ А. Дмитриевский. Евхологион IV в. Сарапиона Тмуитского, с. 16—17.

²¹⁷ Постановления Апостольские, VIII, 6-15.

таемой по перенесении даров с жертвенника на престол, так как вся предыдущая часть литургии, кончая великим входом, формировалась в течение ряда столетий, начиная с середины V века. В Житии Василия Великого, ошибочно приписываемом Амфилохию Иконийскому, которое уже в VIII в. имелось в латинском переводе 218, упоминаются 5 молитв: 1) молитва приношения «Господи Боже наш, создавый нас...», 2) анафора «Сый Владыко. Господи Боже. Отче Вседержителю...». 3) молитва ко причащению «Боже наш, Боже спасати...», 4) молитва главопреклонная «Владыко Господи, Отче щедрот...» и 5) молитва перед возношением агнца «Вонми, Господи Иисусе Христе, Боже наш...» ²¹⁹ Очевидно, автор Жития имел дело со списками литургии Василия, в которых не было других молитв. Но и в этом составе вызывает сомнение в принадлежности Василию Великому молитва «Вонми, Господи Иисусе Христе, Боже наш...», потому что все молитвы, которые по тем или иным соображениям можно приписать творчеству Василия Великого, обращены к Богу Отцу, что характерно для восточных молитв того времени ²²⁰, и только эта молитва и молитва на потребление Святых Даров «Исполнися и совершися...» обращены к Господу Иисусу Христу. Молитва «Исполнися и совершися...» определенно не может быть приписана творчеству Василия Великого, потому что в его время потребление Даров еще не было оформлено литургически. В Климентовой литургии по этому поводу сказано: «Когда причастятся все мужчины и женщины, диаконы, взяв останки, пусть внесут их в притвор» 221. В Константинополе же потребление Даров, как видно из рассказа Евагрия о чуде, бывшем с еврейским мальчиком, потребившим Св. Дары, что было в патриаршество св. Мины (536-552), и в это время еще не было оформлено литургически. «Древний обычай,— говорит Евагрий,— требует, чтобы в том случае, когда остается большое число частиц пречистого Тела Христа Бога нашего, для снедения их призывать невинных детей из числа тех, которые посещают низшие школы» 222.

В списках сирийской редакции литургии Василия Великого имеются только три молитвы из названных в его Житии 223: 1) молитва приношения, 2) анафора и 3) молитва перед причащением, но 1-я и 3-я молитвы текстуально расходятся с молитвами византийской редакции, а молитва приношения ближе стоит к молитве «завесы» в литургии апостола Иакова ²²⁴. В литургии египетской редакции имеются: 1) молитва приношения «Господи Боже наш, создавый нас...», 2) анафора, 3) молитва «Боже наш, Боже спасати...» и 4) «Владыко Господи, Отче

Хотя в Житии Василия Великого не говорится о составлении им благодарственной молитвы по причащении, но традиция составления таких молитв, как видно из Евхологиона Сарапиона Тмуитского и Климентовой литургии, в то время существовала, поэтому нет оснований сомневаться в принадлежности ему благодарственной молитвы «Благодарим Тя, Господи Боже наш...» К тому же текстуально она близка молитве ко причащению: «Вем, Господи, яко педостойне причащаюся...», а также молитве благодарственной по причащении «Благодарю Тя,

²¹⁸ Renaudot. Цит. соч., II, p. XXXVII.
²¹⁹ Amphilochii Iconiensis opera. Vita Sancti Basilii, cap. 6. Parisiis, 1664, p. 175.
²²⁰ Н. Красносельцев. Сведения о некоторых литургических рукописях Ватиканской библиотеки. Казань, 1885, с. 228.
²²¹ Пастана тамия Араголичия VIII 13

²²¹ Постановления Апостольские, VIII, 13. ²²² Евагрий. Церковная история, кн. IV, гл. 36.

²²³ Renaudot. Цит. соч., II, р. 549—560. ²²⁴ Daniel. Цит. соч., IV, S. 106—107.

²²⁵ Renaudot. Цит. соч., I, p. 60—79.

Господи Боже мой, яко не отринул мя еси грешнаго...», которые надписываются его именем 226.

Сложнее обстоит дело с заамвонной молитвой «Благословляяй благословящия Тя, Господи...» В Барбериновском Евхологионе № 77 она приведена в несколько ином изложении 227. В Севастьяновском (Х-XI вв.) дана другая — «Владыко Господи, Иисусе Христе, Спасителю наш...» 228. В Порфирьевском Евхологионе, который епископ Порфирий относил к середине VII века ²²⁹, проф. И. Мансветов — ко времени Барбериновского Евхологиона № 77 ²³⁰, а проф. Н. Красносельцев—к IX — X вв. ²³¹ и проф.-прот. М. Орлов — к VIII в. ²³², имеется 24 заамвонных молитвы для разных праздников года. 13 молитв помещены после литургии Василия Великого (отдельно от нее) и 11 — после литургии Иоанна Златоуста и еще 4 — после Требника. Но из 28 молитв только одна, помещенная после литургии Златоуста, указана как авторская, принадлежащая Василию Великому — «Святый Боже, уставивый естество страшных херувимов...» Слова этой молитвы: «Исполнение Церкве Твоея посети... благослови предстоящий народ Твой благословением духовным, от Тебе бо всякое даяние благо и всякий дар совершен есть, исходяй свыше от Тебе Отца светов, и Тебе славу возсылаем...» почти дословно читаются в молитве «Благословляяй благословящия Тя, Господи...» Возможно, что одна из них представляет варнант другой.

Суждение о принадлежности евхаристических молитв Иоанну Златоусту возможно только на основе списков его литургии. Посторонних свидетельств, подобных тем, какие имеются в отношении литургии Василия Великого, в данном случае не существует. В этом главная трудность решения вопроса. В Севастьяновском списке, который отличается большей краткостью сравнительно с Барбериновским № 77, первой молитвой служит молитва приношения: «Господи Боже, Вседержителю, едине Святе...» Пад молитвой имеется надпись: «Молитва проскомидии святаго Иоанна Златоуста по поставлении святых даров на святей трапезе и исполнении народом таинственнаго гимна» 233. Далее следует анафора. Третья молитва — перед причащением «Тебе предлагаем живот наш...» Четвертая молитва — главопреклонная, — хотя имеется в Севастьяновском ²³⁴, Барбериновском ²³⁵ и Порфирьевском ²³⁶ списках, однако вызывает сомнение в ее принадлежности Иоанну Златоусту. Особенностью древних главопреклонных молитв было то, что в них возносилось моление о духовных нуждах тех, над кем эти молитвы читались. Это подтверждается VIII книгой «Постановлений Апостольских», где даны особые молитвы для чтения над оглашенными, обуреваемыми, просвещаемыми, кающимися и верными. Такое значение главопреклонные молитвы сохраняют в современных чинопоследованиях воцерковления, крещения, венчания, водоосвящения. В таком же духе написана главопреклонная молитва Василия Великого, в которой он просит Бога

²²⁶ См., например, Евхологион, или Требник, изд. Киево-Печерской лавры, 1681, л. 119 и об., 129 и об.

²²⁷ Swainson, p. 86.

²²⁸ Н. Красносельцев. Сведения о некоторых литургических рукописях. c. 278—279.

С. 276—279.
 С. 276—279.
 С. 276—279.
 Еп. Порфирий (Успенский). Первое путешествие в афонские монастыри и скиты..., ч. II, отд. I. Киев, 1877, с. 555—564.
 230 И. Мансветов. Историко-библиографический очерк. «Прибавления к изданию творений св. отцов», 1883, кн. 3, с. 347—390.
 231 Н. Красносельцев. Цит. соч., с. 211.
 232 Пост. М. Орлов Питурия святого Василия Великого СПб. 1909.

²³² Прот. Литургия святого Василия Великого. СПб., 1909, М. Орлов.

²³³ Н. Красносельцев. Цит. соч., с. 247.

²³⁴ Там же, с. 274—275.
²³⁵ S wainson. Цит. соч., р. 93.
²³⁶ Прот. М. Орлов. Цит. соч., с. 400.

сподобить преклонивших главы неосужденного причащения Святых Тайн. В молитве же литургии Иоанна Златоуста вместо упоминания этой конкретной нужды приступающих к причащению говорится о нуждах вообще: «Предлежащая всем нам во благое изравняй, по коегождо своей потребе», и даже отсутствующих за богослужением: «плавающим сплавай, путешествующим спутешествуй, недугующия исцели, Врачу душ и телес». Златоуст не мог сделать такого нарушения традиции уже потому, что в его время молитвы произносились во всеуслышание и нарушение традиции ему было бы поставлено в вину. Судя по тому, что в Климентовой литургии главопреклонная молитва на этом месте отсутствует (как и молитва возношения), допустимо, что в Антиохии, как и в северной Сирии, таких молитв не было, и для Златоуста логичным было ее не составлять. Молитва могла появиться не ранее VI века, когда гласное чтение молитв стали заменять тайным. Неизвестный не vчел указанной выше особенности древних главопреклонных молитв. Начав молитву, как и Иоанн Златоуст анафору, благодарением Богу за то, что Он «от небытия в бытие вся привел», он перешел к молениям за отсутствующих в храме, заимствовав для этого отдельные фразы из интерцессио анафоры Василия Великого.

Благодарственная молитва по причащении «Благодарим Тя, Владыко Человеколюбче...» имеется во всех трех вышеуказанных древнейших списках литургии Иоанна Златоуста ²³⁷. Со стороны содержания она не вызывает сомнений в ее принадлежности Златоусту. Итак, творчество евхаристических молитв Иоанна Златоуста ограничивается четырьмя молитвами. Иоанн Златоуст совершал литургию Василия Великого и

в отдельных случаях заменял его молитвы своими.

После смерти Иоанна Златоуста в Константинополе продолжала оставаться общепринятой литургия Василия Великого. Замена молитв его молитвами Златоуста носила приватный характер. Их читали отдельные епископы в отдельных случаях, для многих же молитвы Златоуста могли быть неизвестными. Леонтий Византийский в своем трактате «Против несториан и евтихиан», написанном до 543 г., упрекает Феодора Мопсуэстийского, дерзнувшего составить свою анафору, не считаясь с тем, что существовала традиционная анафора апостольская (быть может, имеется в виду анафора Климентовой литургии или апостола Иакова) и «вдохновленная Святым Духом» анафора Василия Великого ²³⁸. Но он ничего не говорит об анафоре Златоуста. Трулльский Собор (692 г.), осуждая армянскую практику совершения Евхаристии на вине, не растворенном водой (прав. 32), ссылался на апостола Иакова и Василия Великого, которые, «письменно предав нам таинственное священнодействие, положили в Божественной литургии из воды и вина составляти святую чашу», о Златоусте же говорит, что «он своей Церкви, над коею вверено было ему пастырское правление, предал присоединяти к вину воду». Составители «Собрания древних литургий» объясняют это молчание тем, что литургия Иоанна Златоуста имеет много общего с литургией Василия Великого и упоминание о ней могло дать повод к смешению обсих литургий ²³⁹. Но кажется, что молчание скорее могло вызвать такое смешение, чем упоминание об обеих литургиях.

В Константинополе, по крайней мере до времени Никифора Испо-

²³⁷ Севастьяновский — см.: Н. Красносельцев. Цит. соч., с. 276—277; Барбериновский — S wainson. Цит. соч., р. 94; Порфирьевский — прот. М. Орлов. Цит. соч., с. 404. В Барбериновском списке эту молитву указано читать после причащения всех и заканчивать возгласом: «Яко Ты еси Освящение наше...», после чего лиакон возглашал: «С миром изыдем», парод отвечал: «О имени Господни», и этим литургия закапчивалась. Ектении «Прости приимше...» и заамвошной молитвы не было (S w ainson. Цит. соч., р. 94).

²³⁸ Мigne. P. G., t. 86, col. 1368 С.

²³⁹ Собрание древних литургий. Вып. 2-й, с. 110.

велника (806—815), литургию Иоанна Златоуста совершали по будням: в понедельник, вторник, четверг и субботу: литургия же Василия Великого совершалась во все воскресные дни года и в праздники. (В среду и пятницу совершали литургию Преждеосвященных Даров) 240. За пределами Константинополя она оставалась неизвестной даже в IX веке, как видно из письма Карла Великого, написанного им в 877 году к клиру гор. Равенны, где он говорит: «Нам лично известна торжественная месса, по преданию Иерусалимскому, составленная апостолом Иаковом и, по преданию Константинопольскому, составленная Василием, но мы предпочитаем держаться мессы, употребляемой в Римской Церкви» ²⁴¹. Показательно, что в Евхологионе Барбериновском № 77 молитвы литургии Иоанна Златоуста помещены непосредственно за литургией Василия Великого, без какого-либо надписания 242. Самые ранние списки литургии Иоанна Златоуста с надписанием: «Божественная литургия иже во святых отца нашего Иоанна Златоуста» — Россанский 243 и Синайский № 962 ²⁴⁴— восходят к концу XI или началу XII века. Но в обоих списках чин занимает второе место после литургии Василия Великого. Самый ранний Евхологион, в котором литургия Иоанна Златоуста помещена раньше литургии Василия Великого, датирован 1153 годом (рукопись Синайской библиотеки № 973)²⁴⁵. Очевидно, к этому времени литургия Иоанна Златоуста заняла то место в богослужении православного Востока, которое занимает и в настоящее время. В Иерусалимском Уставе, датированном 1297 годом (рукопись Московского Йсторического музея, по Описанию греческих рукописей архим. Владимира № 272, л. 23), по поводу литургии Василия Великого дается указание, близкое современному: «Надлежит знать, что в недели Великой Четыредесятницы и в посты Господских праздников совершается литургия Василия Великого и в память его, Преждеосвященная же удержала свое последование, в прочие же дни всего года — святого Иоанна». Под постами Господских праздников, очевидно, следует понимать навечерие Рождества Христова и Богоявления, а также Великий Четверг и Великую Субботу. Не исключена возможность, что сюда же входила Неделя ваий.

Анафора Василия Великого, кроме тех текстуальных дополнений, которые были установлены И. Энгбердингом, подверглась еще и другим, которые имеются также и в анафоре Иоанна Златоуста. Самыми ранними из этих дополнений можно считать тирады: «Изрядно о Пресвятей...» и «Святаго Иоанна пророка...» (в литургии Василия Великого) и «О святем Иоанне пророце...» (в литургии Иоанна Златоуста). Таких тирад или им подобных в Климентовой литургии нет. Нет намека на их существование и в трактате Псевдо-Дионисия «О церковной иерархии». Знаменательно, что тирада «Изрядно...» имеется не только в ранних списках литургии Василия Великого и Иоанна Златоуста — Барбериновском 246 , Порфирьевском (VIII—IX в.) 247 , Севастьяновском (IX в.) 248 , но и в литургии евангелиста Марка — в Россанском списке $(XI-XII \text{ в.})^{249}$, в Ватиканском свитке $(1207 \text{ г.})^{250}$, а также в литургии

²⁴⁰ J. Pitra. Juris ecclesiastici graecorum historia et monumenta, t. II. 1868, p. 320-321.

²⁴¹ Migne. P. L., t. 72, col. 99, Prefatio III: Swainson. Цит. соч., р. XXIX.

²⁴² Swainson. Цит. соч. р. 88.
243 Renaudot. Цит. соч., р. 116; Н. Красносельцев. Цит. соч., с. 198—202; Swainson. Цит. соч., р. 88.
244 А. Дмитриевский. Едуология. Киев, 1901, с. 65.

²⁴⁵ Там же, с. 83.

²⁴⁶ S w a i n s o n. Цит. соч., р. 92.
²⁴⁷ Н. Красносельцев. Цит. соч., с. 291; Прот. М. Орлов. Цит. соч., с. 214. ²⁴⁸ Н. Красносельцев. Цит. соч., с. 264.

 $^{^{249}}$ S w a i n s o n. Цит. соч., p. 40. ²⁵⁰ Там же.

апостола Иакова — в Мессинском свитке (983 г.)²⁵1, в Россанском колексе ²⁵² и лр.

Тирада «Изрядно...» в анафоре Златоуста следует непосредственно за тирадой: «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». Она синтаксически согласуется с только что приведенной тирадой и кажется ее завершением. Такое ьпечатление усиливается еще благодаря возгласному произношению «Изрядно...». В анафоре Василия Великого ощущение дедуктивности мысли молитвы в данном случае прерывается из-за синтаксической неувязки возглашения «Изрядно...» с предыдущей тирадой «Нас же всех, от единаго хлеба и чаши причашающихся...»

На первый взгляд кажется, что в анафоре Василия Великого мы имеем дело со «зрительной» ошибкой, которая бывает свойственна не только читателям, но и редакторам и корректорам. В действительности это не так. В некоторых списках анафор «Изрядно...» появляется после ряда молений («Помяни, Господи...») о Вселенской Церкви, о предстоятеле Поместной Церкви, о пресвитерах, диаконах и других служителях церкви, о городе и живущих в нем, о плодородии земли и проч. (например, в египетской редакции анафоры Василия Великого) ²⁵³. Все это наводит на мысль, что возглашение «Изрядно...» имело значение своего рода вероисповедной формулы, которую вписывали в уже сложившуюся анафору, не смущаясь могущими произойти нарушениями дедукции мысли молитвы или синтаксическими неувязками в тексте. Это могло быть вызвано несторианской ересью и представляло отповедь Церкви на ересь. Поэтому же «Изрядно...» даже в тех случаях, когда оно нарушало дедукцию мысли молитвы, произносилось возгласно. Косвенным подтверждением сказанному является тот факт, что в анафоре Нестория, которая им была составлена на основании анафор Василия Великого и Иоанна Златоуста, возглашение «Изрядно...» отсутствует. В одной из ходатайственных молитв за причастников Богородица именуется только как «блаженная Госпожа Мария» (per orationem Dominae Mariae beatae), ходатайствующая за них со всеми святыми 254.

В Севастьяновском списке анафоры Василия Великого перед возглашением «Изрядно...» имеется фраза «Χαίοε κεγαριτομένη» («Радуйся, Благодатная») ²⁵⁵. Это приветствие Божией Матери встречается в анафорах евангелиста Марка, апостола Иакова, апостола Петра и представляет несколько вариантов пространного гимна Богородице. В анафоре евангелиста Марка (Россанский кодекс): «Радуйся, Благодатная, Господь с Тобою! Благословенна Ты в женах и благословен плод чрева Твоего, яко Спаса родила еси душ наших» 256. В анафоре апостола Иакова (Россанский кодекс): «Помяни, Господи, архангельский глас, глаголющий: Радуйся, Благодатная, Господь с Тобою: благословенна Ты в женах и благословен плод чрева Твоего, яко Спаса родила еси душ наших» 257 . То же в Мессинском свитке, но до слов «яко Спаса...» 258 В анафоре апостола Петра (Россанский кодекс): «Радуйся, Благодатная Марие, Господь с Тобою», и далее возгласно: «В первых (помяни, Господи) Святую, Преславную и Приснодеву Марию, Родительницу Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, но и блаженных Твоих апостолов и мучеников (идет перечень апостолов, римских мучеников-

²⁵¹ Swainson. Цит. соч., р. 290.

²⁵² Там же.

²⁵³ Renaudot. Цит. соч., I, р. 69—72.

²⁵⁴ Там же, II, р. 635.

²⁵⁵ Н. Краспосельцев. Цит. соч., с. 264. ²⁵⁶ Swainson. Цит. соч., р. 40.

²⁶⁷ Там же, р. 290.

²⁵⁸ Там же.

епископов и др.)» ²⁵⁹. В грузинском илитарии литургии Иоанна Златоуста (XIII в.) в этом месте положена молитва «О, всепетая Царице, родившая нам Святаго Сына и Слово Бога, приими молитву мою, грешнаго и недостойнаго раба Твоего; соблюди мя от всех искушений, избави от вечных мук милостию и молитвами Твоими, во еже с верою взывати к Тебе: Радуйся, Благодатная, Господь с Тобою» ²⁶⁰.

Приветствие «Радуйся, Благодатная», как и все приведенные варианты его, не имеет логической связи с предшествующим ему текстом анафор и так же, как «Изрядно...», представляет тираду позднейшего происхождения. Возможно, что обе тирады представляют отповедь Церкви на ересь Нестория. Но не исключено, что тирада «Радуйся, Благодатная...» являлась отповедью на ересь Евтихия, учившего, что Бог Слово по воплощении не имел плоти, единосущной нам («Родившийся от Марии Девы есть совершенный Бог и совершенный человек, не имеющий плоти, единосущной нам», и он, Евтихий, «после воплощения Бога Слова поклоняется одному естеству, естеству Бога, воплотившегося и вочеловечившегося») ²⁶¹. В свете сказанного об учении Евтихия становится понятным, почему эта тирада составлена из евангельского повествования о благовещении Пресвятой Деве Марии (Лк. 1, 26—38) и приветствия Ей праведной Елизаветы (Лк. 1, 42).

Обе Богородичные тирады могли быть внесены в анафоры во второй половине V века (осудивший Евтихия Константинопольский Собор состоялся в 448 г.) или в первой половине VI. Это время ознаменовалось строительством храмов в честь Богородицы, в свою очередь вызвавшим установление Богородичных праздников ²⁶². Тогда же фрески храмов украшаются изображениями Богоматери ²⁶³. Проповедники составляют гомилии во славу Божией Матери, а гимнографы прославляют ее в песнопениях ²⁶⁴. Знаменитый Роман Сладкопевец написал несколько поэм, получивших позднее название кондаков: «Мария и волхвы», «Мария у Креста», «На рождество Девы Марии» и еще две поэмы на праздник Благовещения ²⁶⁵, одна из которых до сих пор торжественно исполняется на утрени в субботу 5-й седмицы Великого поста и известна как ака-

фист под названием «Похвала Пресвятой Богородицы».

Тирада «Святаго Иоанна пророка...» (анафора Василия Великого) и «О святем Иоанне пророце...» (анафора Златоуста) представляет отрывок из диптиха. В литургии апостола Иакова во всех указанных выше списках ее — это очень пространный перечень святых, начинающийся словами «Святаго Иоанна пророка...» ²⁶⁶. Такой же пространный перечень святых, начинающийся словами «Силою честнаго и животворящаго Креста...» имеется в илитарии литургии Василия Великого, в рукописи Синайской библиотеки № 1020, XII—XIII в. ²⁶⁷ В Порфирьевском Евхологионе, в литургии Василия Великого имеется такой же пространный диптих святых, начинающийся словами «Святых архангелов Михаила и Гавриила, святаго Иоанна пророка...» ²⁶⁸ В анафоре Златоуста он значительно сокращен ²⁶⁹. В Севастьяновском списке литургии Василия Великого он более краток, чем современный (опущено

²⁵⁹ Swainson. Цит. соч., р. 196.

²⁶⁰ Прот. К. Кекелидзе. Литургические грузинские памятники... Тифлис, 1908, с. 51.

²⁶¹ А. Лебедев. Вселенские соборы. Ч. 2. М., 1887, с. 251.

²⁶² А. Ваи m s t a r k. Цит. соч., р. 186—189.

²⁶³ В. Лаз**аре**в. История византийской живописи. Т. І. М., 1947, гл. IV.

²⁶⁴ A. Baumstark. Цит. соч., р. 186—189.

²⁶⁵ P. Maas and C. Tripanis, Sancti Romani Melodi Cantica, Oxford, 1963.
²⁶⁶ Swainson, Hurroy, p. 292—302.

²⁶⁶ Swainson. Цит. соч., р. 292—302. ²⁶⁷ А. Дмитриевский. Ευχολόγια, с. 143—144.

²⁶⁸ Прот. М. Орлов. Цит. соч., с. 214—218. ²⁶⁹ Н. Красносельцев. Цит. соч., с. 291—292.

«святых славных и всехвальных апостолов»), а в анафоре Златоуста тирада вовсе отсутствует 270. Проф. Н. Красносельцев говорит, что этот диптих древнего происхождения существовал до времени Василия Великого в литургии апостола Иакова. Василий Великий его заимствовал и «редактировал, изменив некоторые выражения». Златоуст же не касался этого текста и взял его целиком у Василия Великого ²⁷¹. К сожалению. следов редактирования диптиха Василием Великим в самих диптихах не видно, и проф. Н. Красносельцев этого ничем не подтверждает. Следующим дополнением в обеих анафорах было внесение в них возглашения «Твоя от Твоих Тебе приносяще о всех и за вся» с гимном «Тебе поем...» (о последнем будет сказано особо при рассмотрении гимнического оформления анафоры).

Возглашение «Твоя от Твоих...» имеется в александрийских анафорах. В анафоре евангелиста Марка: «Σοὶ Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν τὰ σὰ ἐχ τῶν σων δώρων προεθήχαμεν ένωπίον σοῦ»²⁷², т.е. «Тебе, Господи Боже наш, Твои от Твоих даров предложили мы пред Тобою». В анафоре Кирилла Александрийского: «Tu es coram eujus gloria haec sancta dona proponimus, ex illis, quae tua sumt, pater sancte» 273, т. е. «Ты есть Отче Святой, Тот, перед Которым мы предложили во славу того (имеется в виду воскресение, вознесение и второе пришествие Христа, о которых только что упоминалось в анафоре) святые дары из тех, которые суть Твои». В анафоре с именем Григория Богослова сказано: «Τὰ σὰ ἐχ τῶν σῶ δῶρων σοὶ προσφέροντες, κατὰ πάντα, καὶ διά πάντα, καὶ ἐν πᾶσιν» ²⁷⁴. τ. e. «Γβομ от Твоих даров Тебе принося по всему и за все и о всем», иначе говоря, по всем вышесказанным причинам, для всех вышесказанных целей, за все абсолютно. То же в египетской версии анафоры Василия Великого, лишь с той разницей, что вместо «приносяще» — «приносим» (προσφέρομεν) ²⁷⁵. Возглашения «Твоя от Твоих...» нет ни в анафоре апостола Иакова, ни в иерусалимской редакции ²⁷⁶, ни в сирийской ²⁷⁷. Его нет в анафоре апостолов Фаддея и Мария ²⁷⁸ и нет в Климентовой литургии ²⁷⁹. Более того, его не находим в Несториевой анафоре, которую он составил на основе анафор Василия Великого и Иоанна Златоуста ²⁸⁰. Очевидно, это была собственно александрийская форма евхаристических молений, подобно тому, как в северной Сирии такой формой была фраза «Еще приносим Ти словесную сию (у Златоуста в одном случае «и безкровную») службу», встречающаяся несколько раз у Златоуста и в Климентовой литургии ²⁸¹. Заметим, что в анафоре Сарапиона Тмуитского она отсутствует. Возможно, что ко времени его она еще не сложилась.

В анафоры Василия Великого и Иоанна Златоуста возглашение «Твоя от Твоих Тебе приносяще о всех и за вся» могло быть внесено не ранее VII века, когда введение тайного чтения молитв могло вызвать необходимость поддержания у народа молитвенной сосредоточенности пением гимна «Тебе поем». В пользу этого говорит то, что в александрийских анафорах евангелиста Марка и Кирилла Александрийского указание на гимн «Тебе поем» отсутствует и «Твоя от Твоих» логически вытекает как ответ на сказанное в анамнесисе о благословении хлеба

²⁷⁰ Н. Краснос<mark>ельцев. Цит. соч., с. 264</mark>.

²⁷¹ Там же, с. 228—229.

²⁷² Renaudot. Цит. соч., I, р. 156--157.

²⁷³ Там же, р. 47.

²⁷⁴ Там же, р. 105.

²⁷⁵ Там же, р. 68. ²⁷⁶ Там же, II, р. 32.

²⁷⁷ Там же, р. 128.

²⁷⁸ Там же, р. 592.

²⁷⁹ Постановления Апостольские, VIII, 12. ²⁸⁰ Renaudot. Цит. соч., II, р. 638.

²⁸¹ Постановления Апостольские, VIII, 12.

и чаши Господом, Его страданиях, смерти, воскресении, вознесении и втором пришествии, прежде чем предстоятель приступит к призыванию

Святого Духа.

В современных византийских анафорах Василия Великого и Иоанна Златоуста александрийская молитвенная формула «Твоя от Твоих...» представляет придаточное предложение к последующему за ним главному «Тебе поем. Тебе благословим, Тебе благодарим, Господи, и молимтися, Боже наш». Эта вставка нарушает дедукцию мысли анафор, в особенности в анафоре Василия Великого, где после воспоминания о смерти и воскресении Христовом (см. тираду «Сие творите в Мое воспоминание: елижды бо аще ясте хлеб сей, и чашу сию пиете, Мою смерть возвещаете, Мое воскресение исповедаете») повторяется это воспоминание: «Поминающе убо, Владыко...». Василию Великому, владевшему классически отточенным литературным языком, не допускающим ни одного лишнего слова, в чем мы имели возможность убедиться благодаря реконструкции его текста И. Энгбердингом (см. реконструированный выше текст анафоры, где все лишние, позднее добавленные слова указаны в скобках), такое повторение было не свойственным. Плавное течение мысли Василия Великого восстанавливается, если мы соединим начало тирады «Сие творите в Мое воспоминание: елижды бо аще ясте хлеб сей, и чашу сию пиете, Мою смерть возвещаете, Мое воскресение исповедаете» с тирадой: «Сего ради, Владыко Пресвятый, и мы грешнии и недостойнии раби Твои...» Таким, надо полагать, был в данном месте текст анафоры св. Василия до внесения в него возглашения «Твоя от Твоих» и гимна «Тебе поем».

Иоанн Златоуст после слов установления таинства не приводит слов Господа «Сие творите в Мое воспоминание», и тираде Василия Великого, начинающейся этими словами, у него соответствует тирада: «Поминающе убо спасительную сию заповедь, и вся яже о нас бывшая...» Эта тирада является придаточным предложением к последующему главному «Еще приносим Ти словесную сию и безкровную службу». Оба вместе они составляют хорошо слаженный литературный период. Очевидно, таким был текст Иоанна Златоуста до появления в анафоре указанных дополнений.

Другим добавлением в анафорах Василия Великого и Иоанна Златоуста является тропарь 3-го часа «Господи, Иже Пресвятаго Твоего Духа...» со стихами «Сердце чисто...» и «Не отвержи мене от лица Твоего...» Епископ Порфирий (Успенский) относил это дополнение к XIV веку и приписывал его Константинопольскому патриарху Филофею. Он объяснял это тем, будто бы в Александрийской Церкви когда-то был обычай после призывания Святого Духа на предложенные Дары вспоминать о сошествии Святого Духа на апостолов и читать «Господи, Иже Пресвятаго Твоего Духа...» с указанными выше стихами из 50-го псалма. Синайский же монастырь св. Екатерины, где Филофей был монахом до возведения его на Константинопольскую патриаршую кафедру, был в подчинении у Александрийского патриарха. Филофей, заняв Константинопольскую кафедру, вводил этот обычай и внес его в составленный им «Диатаксис» (в старославянских служебниках «Святейшаго и блаженнаго архиепископа Константинеграда, Новаго Рима и вселенскаго патриарха Филофея устав Божественныя службы, како достоит священнику с диаконом служити») 282.

Свое мнение епископ Порфирий подтверждал тем, что он видел в Каирской библиотеке «Синтагматион» Александрийского патриарха Герасима (1688—1710), где указано чтение этого тропаря ²⁸³.

²⁸² Издан проф. Н. Красносельцевым. См. его цит. соч., с. 172—194.
²⁸³ Еп. Порфирий. Первое путешествие в Афонские монастыри и скиты. Ч. II, отд. 1, Киев, 1877, с. 467—468.

Проф. А. Дмитриевский решительно возражал против сказанного епископом Порфирием. По его мнению, чтение тропаря стало известным только в XV веке и распространялось через венецианские издания греческих Евхологионов, и, таким образом, оно могло попасть в «Синтагматион» Александрийского патриарха Герасима, который видел в Каире епископ Порфирий. Свои возражения епископу Порфирию проф. А. Дмитриевский обосновал тем, что в ской библиотеке, которую он тщательно изучил в Евхологионах XIV-XV вв., тропаря «Господи, Иже Пресвятаго Твоего Духа...» Нет его в русских служебниках XIV века, введенных Митрополитом Киприаном, который, будучи поставлен в митрополиты патриархом Филофеем, вводил в Русской Церкви Служебник, редактированный этим патриархом. Нет его и в служебниках более раннего времени ²⁸⁴. Кстати, надо заметить, что в Криптоферрат-ском Евхологионе XIV в. ²⁸⁵, который Гоар называет Евхологионом Василия Фаляски и который, по мнению Гоара, употребляли греки, живущие в римских провинциях Кампании, Калабрии, Апулии и Сицилии, есть указание на однократное чтение этого тропаря после возглашения «Святая святым» ²⁸⁶.

Архимандрит Киприан (Керн) связывает появление тропаря в греческих печатных Евхологионах венецианских изданий с обострившейся в XV в. полемикой греков с католиками о времени пресуществления Даров. Внесением тропаря перед призыванием Святого Духа на предложенные Дары издатели Евхологионов имели в виду обличить учение католиков о пресуществлении во время произнесения установительных слов Господа. Но история тропаря в славянских Церквах и на Православном Востоке сложилась по-разному. В Русской Церкви в XV веке с появлением тропаря в то же время сохранялась и прежняя практика ²⁸⁷, и всеобщая практика чтения тропаря устанавливается только в XVI в. ²⁸⁸ На Православном Востоке даже в XVI веке чтение тропаря не было повсеместным. Более того, в некоторых венецианских изданиях о нем не упоминалось. В XVIII веке возникла открытая оппозиция этому новшеству. Появился трактат неизвестного «иерокирикса» (проповедника), в котором доказывалось, что это новшество синтаксически безграмотно, неправильно, а литургически недопустимо, так как прерывает мысль составителей анафор — вселенских учителей Церкви — в кульминационном моменте их молитвы ²⁸⁹. В результате этого протеста в греческих Евхологионах тропарь был изъят.

Южнославянские Церкви до XVIII века пользовались славянскими служебниками венецианских изданий. В последних, как, например, в издании Божидара Вуковича (1554 г.), чтение тропаря иногда не указывалось. Поэтому здесь, как и в странах православного Востока, существовала двоякая практика. В XVIII в. в связи с распространением русских Служебников постепенно вошло и чтение тропаря. Албанская Церковь, находящаяся под влиянием Греческой, держится практики последней. Напечатанный в 1930 г. в Корче Служебник не имеет ука-

зания на чтение тропаря ²⁹⁰.

²⁸⁴ А. Дмитриевский. Отзыв о сочинении еп. Порфирия Успенского «Восток христианский. История Афона. Ч. III. Афон монашеский» (Византийский временник, т. І, 1894, с. 413—429), см. также Н. Одинцов. Порядок общественного и частного богослужения в древней России до XVI в. СПб., 1881, с. 63, 67.

285 Гоар относил этот манускрипт к XIII в., позднейшие ученые — к XIV, например, А. Rocca (Codices Cryptenses seu abbatie Cryptae Ferratae in Tusculano. Romae, 1884, р. 251).

286 Goar. Εὐγολόγιον (1730), р. 89.

²⁸⁷ Н. Одинцов. Указ. соч., с. 226.

²⁸⁸ А. Дмитриевский. Богослужение в Русской Церкви в XVI в. Казань, 1894, с. 121; Прот. М. Орлов. Цит. соч., с. 205.
²⁸⁹ Архим. Киприан (Керн). Цит. соч., с. 282—284.
²⁹⁰ Там же, с. 280, 284.

Подобного же происхождения вставка в анафоре Василия Великого слов из анафоры Златоуста «Преложив Духом Твоим Святым». В происходивших спорах по вопросу о времени пресуществления Даров, когда греки возражали против римского учения о значении установительных слов Господа как совершительных в таинстве, латиняне в свою очередь указывали грекам на отсутствие в их литургиях единых совершительных слов, что с точки зрения господствовавшего в то время схоластического богословия считалось непременным условнем действенности Евхаристии. Под мощным влиянием этого богословия у греков появились попытки каким-либо образом согласовать слова епиклесисов Василия Великого и Иоанна Златоуста, в связи с которыми совершалось осенение освящаемых Даров крестным знамением. Епископ Порфирий приводит текст глаголического Служебника, где в анафору Златоуста вставлены слова из анафоры Василия Великого (подчеркнуты мной.—Н. У.): «Пакы приносим Тебе словесную сию безкровную слоужбу и молимтися и мольбы даем и просим и Тебе ся молим: посли Дух Твой Сты на ны и предльлежащяя дары сия:

...створи оубо хлеб сь драгое тело Ха Твоего. Преложь Дхом Стмь

Твоимь. Аминь.

А еже в чаши сей драгую крывь Ха Твоего. Преложы Дхом Стмы Твоимь. Аминь.

Яже изльеся мирскаго ради спсние, в жизнь вечньную.

Яко быти приемлющим в бодрость души, в оставление грехов, в причастие Стаго Твоего Дха...» 291.

В другом арабском переводе литургии Иоанна Златоуста в словах, произносимых при благословении чаши, вставлена соответствующая фраза из анафоры Василия Великого (подчеркнута мой. — $H.\ Y.$): «...а еже в чаши сей честную кровь Господа и Бога Иисуса Христа, излиянную за живот мира» 292. Другой неизвестный вставил в анафору Василия Великого слова Златоуста «Преложив Духом Твоим Святым». И так как он считал именно эти слова совершительными в Евхаристии, он не посмел изменить их ни на одну иоту, в результате чего у него получилась синтаксическая неувязка со словами Василия Великого: «Тебе молимся, и Тебе призываем, Святе святых, благоволением Твоея благости приити Духу Твоему Святому на ны и на предлежащия дары сия, и благословити я, и освятити, и показати... Преложив Духом Твоим Святым».

Самые ранние списки с этой вставкой восходят к XIII—XIV вв. 293 Вставка получила большее признание, нежели вставки слов Василия Великого в анафору Златоуста, очевидно, потому, что в это время литургия Златоуста, как сказано было выше, заняла первое место в богослужении православного Востока, литургия же Василия Великого — второе. Однако вставка не получила значения общепризнанной. Профессор-протоиерей М. Орлов, с исключительной тщательностью исследовавший текст литургии Василия Великого, из 48 греческих рукописных Евхологионов нашел ее только в 11-ти ²⁹⁴. Проф. А. Дмитриевский установил существование русских Служебников без этой вставки даже в XVI веке ²⁹⁵. Оно вошла во всеобщее употребление благодаря печатным Служебникам у греков с 1526 г., а в Русской Церквис первого печатного издания, при патриархе Иове в 1602 г.

²⁹¹ Еп. Порфирий. Цит. соч., с. 118—120 (текст привожу без сохранения

транскрипции древнеславянского языка.— H. У.).

292 Constantin Bacha. Notions générales sur les versions arabes de la Liturgie de St. Jean Chrysostome. «Хообосториха», р. 462. Цитирую по инт. соч. архим. Киприана, с. 276-277.

²⁹³ Прот. М. Орлов. Цит. соч., с. 208.

²⁹⁵ А. Дмитриевский. Богослужение в Русской Церкви в XVI веке. Казань, 1884, c. 134.

Богословская сущность вопроса лежит не во вставках, как таковых, и даже не в синтаксической несогласованности вставки «Преложив Лухом Твоим Святым» с контекстом молитвы Василия Великого. Со вставкой, как и без вставки, Евхаристия остается действенной, поскольку, как видно из всей изложенной истории анафоры, Церковь обусловливала действенность Евхаристии чистотой вероучения совершающих Евхаристию и не знала каких-либо непреложно установленных совершительных слов. То, что произошло в XIII—XIV вв. с анафорой Василия Великого, было незаслуженной данью рационалистическому богословию, каковым, в отличие от святоотеческого, являлось схоластическое. Это было осознано лучшими богословами XIX века. На Востоже свой голос поднял ученый афонский монах Никодим Святогорец, ныне причисленный Греческой Церковью к лику святых, который в составленном им при участии другого ученого афонского монаха Агапия каноническом сборнике под названием «Пидалион», изданном впервые в 1790 г., сделал примечание к 9-му правилу Лаодикийского Собора: «Когда иерей совершает литургию святого Василия Великого, то во время пресуществления и освящения Даров ему не следует говорить «Преложив Духом Твоим Святым», ибо это есть приставка некоего дерзновенного невежды, который, по-видимому, вооружась против латинян, взял эти слова из литургии Златоуста и вставил их в литургию святого Василия Великого, тогда как этих слов ни в древних списках не имеется, ни по синтаксическому построению им нет здесь места» ²⁹⁶.

«Пидалион» многократно издавался и является общепризнанным каноническим сборником Греческой Церкви. Примечание Никодима. как внесенное в канонический сборник, было учтено, и греки после издания Евхологиона 1853 г. уже больше не печатали в анафоре Василия Великого «Преложив Духом Твоим Святым».

В России свой голос поднял проф. В. В. Болотов, который в отзыве на коптский Служебник, присланный ему имп. Николаем II, назвал вставку в анафоре Василия Великого «Преложив Духом Твоим Святым» «тупоумной» и «клеветой на Василия Великого и его афинскую образованность» 297.

Рассмотрение текста анафор Василия Великого и Иоанна Златоуста было бы неполным, если бы мы не осветили вопроса о так называемых диаконских рубриках: «Благослови, владыко, святый хлеб», «Благослови, владыко, святую чашу» и «Благослови, владыко, обоя». История и значение их следующие. Восточная Церковь всегда придавала значение епиклесису как кульминационному пункту анафоры. И когда предстоятель произносил «И сотвори убо...», «А еже в чаши сей...» (соответственно в анафоре Василия Великого— «Хлеб сей...» и «Чашу же сию...»), народ, который слышал эти слова, поскольку анафора читалась во всеуслышание, подтверждал свою веру в совершаемое таинство словом «Аминь». Поэтому слово «Аминь» вошло в древнейшие списки анафор, Барбериновский ²⁹⁸, Порфирьевский ²⁹⁹ и Севастьяновский ³⁰⁰, написанные тогда, когда чтение анафор стало негласным.

Вышеуказанные диаконские рубрики «Благослови, владыко...» были внесены в обс литургии патриархом Филофеем из соображений

²⁹⁶ Пидалион. Закипфское издание, с. 428; Афинское (2-е), с. 249.

²⁹⁷ В. В. Болотов. Заметки по поводу текста литургии св. Василия Великого. «Христианское чтение», 1914, март, с. 286.

²⁹⁸ Swainson. Цит. соч., р. 91, 92. ²⁹⁹ П. Красносельцев. Цит. соч., с. 291; Прот. М. Орлов. Цит. соч., с. 206. ³⁰⁰ Н. Красносельцев. Цит. соч., с. 262.

придания епиклесису наибольшей торжественности 301. Диакон же вме-

сто народа говорит «Аминь».

Как видно из контекста тирады, в которую патриарх Филофей внес диаконские рубрики, «Аминь» не означает завершения епиклесиса. До благословения предложенных Даров произносится молитва о ниспослании Святого Духа «на ны и на предлежащия дары сия». Это главное предложение данного литературного периода, дополнительное же, в котором возносится молитва о спасительном усвоении святой Евхаристии приступающими к причащению, продолжается далее в анафоре Иоанна Златоуста со слов «Яко же быти причащающимся...», а в анафоре Василия Великого — «Нас же всех от единаго хлеба и чаши причащающихся...» Поэтому в «Диатаксисе» указывалось как нерею, благословляющему хлеб и чашу, так и диакону произносить все «тихим гласом» 302. В некоторых списках «Диатаксиса» третье «Аминь», как и два первых, положено произносить единожды 303.

Анафоры Василия Великого и Иоанна Златоуста сопровождаются пением гимнов: 1) «Достойно и праведно...», 2) «Свят, свят, свят...», 3) «Тебе поем...», 4) «Достойно есть...» (или иным, ему соответствущим). Первые три возникли из кратких фраз или отдельных слов, которыми народ подтверждал свое участие в евхаристических молитвах предстоятеля. Наверное они представляли всеобщие восклицания, подобные современному «Воистину воскресе!», которое слышится в храме как ответ на приветствие священника «Христос воскресе!» У греков сохранилось еще всеобщее восклицание «Аксиос», когда епископ, по совершении хиротонии, выводит ставленника на солею и, преждечем возложить на него ту или иную священную одежду, обращается

к народу с «Аксиос».

Наряду с речевым произношением, существовало еще и чисто вокальное, унаследованное от раннехристианского богослужения и представляв**шее** колоратуру звука при произношении одного слова ³⁰⁴. Это были «песни духовные» (ωδαί πνευματικαί), которыми апостол Павел советовал христианам назидать себя наряду с пеннем псалмов и славословиями (Еф. 5, 19). О таком виде пения говорит блаж. Августин в «Толковании на 99-й псалом». «Кто радуется, тот не говорит слов, потому что звук радости без слов. Голос есть истинное ликование радующейся души, потому что он может вызывать переживание, не выразимое мыслью. Ликующий человек в своей восторженности голосом, без слов, выражает то, что не может быть высказываемо или мыслимо» ³⁰⁵. Указание на употребление такого пения в Евхаристии можно видеть в толкованиях Ефрема Сирина. «Воспевая «Осанна»,— говорит он, прославим имя Твое за благость Твою к роду нашему, потому что в изобилии излились щедроты Твои на нас, подпавших смерти, и безмерна любовь Твоя к душам нашим... Уста, славившие тебя в церквах, сподоби и там воспевать Тебе хвалу. Язык, взывавший здесь «Свят», и там настрой к хвалению Твоему» 306.

Наряду с восклицанием или колоратурным пением отдельных слов в Климентовой литургии о гимне «Свят, свят, свят...» сказано: «И весь народ вместе пусть скажет: свят, свят, свят Господь Саваоф! Исполнь небо и земля славы Его: благословен во веки. Аминь» 307.

³⁰¹ Архим. Киприан (Керн). Цит. соч., с. 277.

³⁰² Н. Красносельцев. Цит. соч., с. 187.

³⁰³ Там же.

³⁰⁴ E. Wellesz. A History of Byzantine Music and Hymnography. Oxford, 1961, p. 41.

³⁰⁵ Migne. P. L., t. 37, col. 1272.

³⁰⁶ Слово 70, о покаянии. Творения, ч. 5, М., 1850, с. 394. ³⁰⁷ Постановления Апостольские, VIII, 12.

В древнейших Евхологионах имеются лишь краткие указания о пении серафимского гимна, иногда одним словом «Свят» (Барбериновский № 77, литургия Василия Великого) 308, иногда же «Свят, свят, свят» (Севастьяновский, IX в. 309, Порфирьевский IX в. 310). В Барбериновском же, в литургии Иоанна Златоуста такое указание вообще отсутствует 311, по это не значит, что гимна не произносили. Лаконичные указания можно назвать для литургических записей традиционными, так как этот гими широко был известен в Церкви и употреблялся не только в литургиях Василия Великого и Иоанна Златоуста. В Мессинском свитке литургии евангелиста Марка (983 г.) серафимский гимн представляет своеобразное соединение кидлуша из книги пророка Исаии 312 с Трисвятым: «Святый Боже, Святый Крепкий, Святый Безсмертный, Господь Саваоф! Полны небо и земля святыя славы Твоея» 313. В Россанском кодексе (XI—XII в.) и в Ватиканском свитке (1207 г.), в литургии евангелиста Марка: «Свят, свят, свят Господь Саваоф! Полно небо и земля святыя славы Твоея» 314. Но в том же Россанском кодексе, в литургии апостола Иакова: «Свят, свят, свят Господь Саваоф! Полно небо и земля славы Твоея. Осанна в вышних! Благословен пришедший и грядый во имя Господне. Осанна в вышних» 315. В литургии апостолов Фаддея и Мария: «Свят, свят, свят Господь Бог Саваоф! Полны небеса и земля славы Его» 316.

Гимн «Тебе поем...» древний. В таком же изложении, в каком существует в наше время, он приводится в «Завещании», как ответ народа на доксологии, которыми епископ начинал предрассветную и утреннюю службы 317. Но в том же «Завещании» употребление его на Евхаристии не указано ³¹⁸. Не говорится о нем и в Климентовой литургии ³¹⁹. Его нет в литургиях евангелиста Марка ³²⁰, апостола Иакова 321 , апостолов Фаддея и Мария 322 , в анафоре Нестория 323 и Кирилла Александрийского 324. В Барбериновском он уже упоминается ³²⁵

Гимн «Достойно есть...» представляет сложение двух песнопений: «Достойно есть яко воистинну блажити Тя, Богородицу...», составленного на Афоне в 980 г. 326, и ирмоса 9-й песни трипеснца Великой Пятницы (творение Космы Маиумского, † после 743 г.) «Честнейшую херувим» 327, но пение его на литургии было введено значительно позже. $\dot{
m M}$ з известных в науке источников он впервые встречается в литургии апостола Иакова, что относится к XIV веку. Вслед за этим гимном здесь следует указание: «И еще поют: «О Тебе радуется, Благодатная,

```
<sup>308</sup> Swainson. Цит. соч., р. 80.
```

³⁰⁹ Н. Красносельцев. Цит. соч., с. 290.

³¹⁰ Там же, с. 254.

³¹¹ Swainson. Цнт. соч., р. 91.

³¹² Глава 6, стих 4.
³¹³ Там же, р. 49.

³¹⁴ Там же, р. 48.

³¹⁵ Там же, р. 268. ³¹⁶ Renaudot. Цит. соч., II, р. 589. ³¹⁷ Kн. 1, гл. 26.

³¹⁸ Там же, гл. 23.

³¹⁹ Постановления Апостольские, VIII, гл. 12. 320 Renaudot. Цит. соч., I, р. 156—157. 321 Там же, II, р. 32, 128.

³²² Там же, р. 592.

³²³ Там же, р. 638. ³²⁴ Там же, I, р. 47.

³²⁵ S w a i n s o n. Цит. соч., р. 91.

³²⁶ Еп. Филарет. Исторический обзор песнопевцев... Чернигов, 1864, с. 387—

³²⁷ См. Триодь постная, утреня Великого Пятка.

всякая тварь...»» и дан этот гимн полностью 328. Второй источник — печатный Евхологион, изданный в Риме Димитрием Дукой в 1526 г. Здесь в литургии Иоанна Златоуста после «Изрядно...» сказано: «Хор поет: «Достойно есть яко воистинну блажити Тя, Богородицу», или дня» 329, а в соответствующем месте литургии Василия Великого говорится: «Хор поет: «О Тебе радуется...» Если же Великий Четверг, поет «Вечери Твоея тайныя» (этот тропарь приведен полностью). Если же Великая Суббота, поет: «Да молчит всякая плоть человеча...» (текст также приведен полностью)» ³³⁰. В славянском рукописном Служебни-ке, написанном в 1617—1618 гг., на литургии Василия Великого указано заменять гимн «О Тебе радуется...» в Великий Четверг или в Ве-

ликую Субботу ирмосом 9-й песни дня 331. Гимн «Лостойно и праведно есть покланятися Отцу и Сыну и Святому Духу, Троице единосущней и нераздельней» представляет собственно русское творчество. В греческих литургиях Василия Великого и Иоанна Златоуста, как и во всех древних апостольских: апостола Петра ³³², апостола Иакова ³³³, евангелиста Марка ³³⁴, апостолов Фад-дея и Мария ³³⁵, сохраняется древний ответ народа на возглашение епископа «Благодарим Господа» — «Достойно и праведно». Эти же слова в современных греческих певческих книгах положены на ноты ³³⁶. Такой практики держалась и Русская Церковь до середины XVII века. Только в Служебнике издания 1655 года появился гимн в современном его виде. Дополнение «покланятися Отцу...» было введено, чтобы устранить длительную паузу, которая возникала при тайном чтении данной части анафоры, и было сделано на основании аналогии литургии с чином крещения, где таинству предшествует исповедание Символа веры, завершаемое словами: «Йокланяюся Отцу и Сыну и Святому Духу, Троице единосущней и нераздельней» 337.

В свете сказанного о позднейших дополнениях в анафоры первоначальный текст их (до intercessio) представляется следующим.

У Василия Великого: «Достойно и праведно, и лепо великолепию Твоему, Тебе благодарити, Тебе славити воистину сущаго Бога, и Тебе приносити сердцем и духом смиренным словесную службу нашу: яко Ты еси даровавый нам познание Тебе. И кто доволен возглаголати силы Твоя, слышаны сотворити хвалы Твоя, или поведати чудеса Твоя

³²⁸ S w ain s o n. Цит. соч., р. 295. Свайнсон приводит это место с гимнами в честь Богородицы из издания Мореля (Париж, 1560). Прот. А. Петровский установил, что использованный Морелем в его издании манускрипт отражал особенности литургии апостола Иакова, существовавшие в XIV в. (см.: Литургии апостольские, с. 27, примеч. 2).

³²⁹ S wainson. Цит. соч., р. 131. ³³⁰ Там же, р. 162—163. ³³¹ Прот. М. Орлов. Цит. соч., с. 215. ³³² Swainson. Цит. соч., р. 195.

³³³ Там же, р. 266.

³³⁴ Там же, р. 28. ³³⁵ Renaudot. Цит. соч., II, р. 589.

³³⁶ Γμνώδια τῆς δρθοδόξον ἐλλινηκής ἐκκλησίας, τ. ΙΙΙ. Λειτουργία. `Αθήναι. 1959, o. 49, 91.

³³⁷ История гимна «Достойно и праведно есть» в русских Служебниках является примером, иллюстрирующим постепенность, с какой происходило оформление анафоры гимнами вообще. После того, как этот гимн был внесен в 1655 г., во всех последующих изданиях Служебника он в литургии Василия Великого сохранялся, очевидно, из-за пространности текста этой анафоры. В литургии же Иоанна Златоуста он был сохранен безоговорочно только в издании 1658 г. В изданиях 1667 и 1668 гг. в тексте Служебника дано только «Достойно и праведно», дальнейший же текст гимна вынесен на поле листа, напечатан петитом и поставлен в скобках. В изданиях 1670, 1676, 1684 и 1688 гг. вынесенное в предыдущих на поле листа впесено в текст, но поставлено в скобки, очевидно, как необязательное для пения. И только начиная с издания 1693 г. гими приводится полностью, без скобок.

во всякое время? Владыко всех, Господи небесе и земли и всея твари, видимыя же и невидимыя, седяй на престоле славы и призираяй бездны, безначальне, невидиме, Отче Господа нашего Иисуса Христа и Спасителя. Иже есть образ Твоея благости, печать равнообразная, в Себе показуяй Тя Отца, Слово живое, Бог истинный, превечная премудрость. живот, освящение, сила, свет истинный, Имже Дух Святый явися, Дух истины, сыноположения, обручение будущаго, начаток вечных благ, животворящая сила, источник освящения, от Него же вся тварь словесная же и умная укрепляема Тебе присносущное воссылает славословие. яко всяческая работна Тебе. Тебе Ангели, Архангели, Престоли, Господствия, Начала, Власти, Силы и многоочитии Херувими, Тебе предстоят окрест Серафими, шесть крил единому и шесть крил единому. двема убо покрывают лица своя, двема же ноги, и двема летающе, взывают един ко другому непрестанными усты, немолчными славословеньми победную песнь поюще, вопиюще, взывающе и глаголюше: Свят

Свят еси воистину и несть меры великолепию святыни Твоея, яко правдою и судом истинным вся навел еси на ны: создав человека, персть от земли, и образом, Боже, почет, положил еси его в раи сладости, безсмертие жизни и наслаждение благ в соблюдении заповедей обещав ему: но преслушавша Тебе, истиннаго Бога, и прелестию змиевою привлекшася, умервщлена же прегрешеньми, изгнал еси его праведным Твоим судом от рая в мир сей, и отвратил еси в землю, от нея же взят бысть, устрояя ему еже от пакибытия спасения, в Самом Христе Твоем: не бо отвратился еси создания Твоего в конец, еже сотворил еси, Блаже, но посетил еси многообразне, ради милосердия милости Твоея: пророки послал еси, сотворил еси силы святыми Твоими, в коемждо роде благоугодившими Тебе: закон дал еси в помощь, ангелы поставил еси хранители: егда же прииде исполнение времен, глаголал еси нам Сыном Твоим, Им же веки сотворил еси, Иже Сый сияние славы Твоея и начертание Ипостаси Твоея, нося же вся глаголом силы Своея, не хищение непщева еже быти равен Богу, но Бог сый превечный, на земли явися и человеком споживе, и от Девы святыя воплощься, зрак раба приемь, сообразен телу смирения нашего, да нас сообразны сотворит славы Своея: понеже человеком грех вниде в мир, и грехом смерть, благоволи Единородный Твой Сын, в недрех Тебе Отца, быв от жены, осудити грех во плоти Своей, да во Адаме умирающе, оживотворятся во Христе: и пожив в мире сем, дав повеления спасительная, отставив прелести идольския, приведе в познание истиннаго Бога, стяжав нас Себе люди избранны, царское священие, язык свят, и очистив водою, и освятив Духом Святым, даде Себе измену смерти, в ней же держими бехом, продани под грехом: и сошед крестом во ад, да исполнит Собою вся: и воскрес в третий день и путь сотворив всякой плоти, зане не бяше мощно держиму быти тлением Начальнику жизни, бысть Начаток умерших, перворожден из мертвых, да будет Сам во всех первенствуяй: и возшед на небеса, седе одесную величествия Твоего на высоких, иже и приидет воздати комуждо по делом его. 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 ношь, в нюже предаяше Себе за живот мира, приемь хлеб на святыя Своя и пречистыя руки, показав Тебе Богу и Отцу, благодарив, благословив, освятив, преломив, даде святым Своим учеником и апостолом, рек: приимите, ядите, сие есть Тело Мое, еже за вы ломимое во оставление грехов. Подобне и чашу от плода лознаго приемь, растворив, благодарив, благословив, освятив, даде святым Своим учеником и апостолом, рек: пийте от нея вси, сия есть Кровь Моя новаго завета, яже за вы и за многия изливаемая во оставление грехов. Сие

творите в Мое воспоминание: елижды бо аще ясте хлеб сей и чашу сию пиете, Мою смерть возвещаете, Мое воскресение исповедаете.

Сего ради, Владыко пресвятый, и мы грешнии и недостойнии раби Твои, сподобльшиися служити святому Твоему жертвеннику не ради правд наших, не бо сотворихом что благо на земли, но ради милости Твоея и шедрот Твоих, яже излиял еси богатно на ны, дерзающе приближаемся святому Твоему жертвеннику: и предложше вместообразная святаго Тела и Крове призываем, Святе святых, благоволением Твоея благости приити Духу Твоему Святому на ны и на предлежащия дары сия, и благословити я, и освятити и показати хлеб убо сей честное Тело Самого Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, чашу же сию честную Кровь Самого Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, излиянную за живот мира.

Нас же всех, от единаго хлеба и чащи причащающихся, соедини друг ко другу во единаго Духа Святаго причастие: и ни единаго нас в суд или во осуждение сотвори причаститися Святаго Тела и Крове Христа Твоего: но да обрящем милость и благодать со всеми святыми, от века Тебе благоугодившими: праотцы, отцы, патриархи, пророки, апостолы, проповедники, благовестники, мученики, исповедники, учительми и со всяким духом праведным, в вере скончавшимся».

Анафора Иоанна Златоуста:

«Достойно и праведно Тя пети, Тя благословити, Тя хвалити, Тя благодарити, Тебе покланятися во всяком месте владычествия Твоего: Ты бо еси Бог неизреченен, недоведомь, невидимь, непостижимь, присно сый, такожде сый Ты и Единородный Твой Сын и Дух Твой Святый: Ты от небытия в бытие нас привел еси, и отпадшия возставил 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 тысящи Архангелов, и тьмы Ангелов, Херувими и Серафими, шестокрилатии, многоочитии, возвышающийся пернатии, победную песнь поюще, вопиюще, взывающе и глаголюще: Свят.

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, Иже мир Твой тако возлюбил еси, якоже Сына Твоего Единороднаго дати, да всяк верующий в Него не погибнет, но имать живот вечный: Иже пришед и все еже о нас смотрение исполнив, в нощь, в нюже предаяшеся, паче же Сам Себе предаяше за мирский живот, приемь хлеб во святыя Своя и пречистыя и непорочныя руки, благодарив и благословив, освятив, преломив, даде святым Своим учеником и апостолом, рек: Приимите, ядите, сие есть Тело Мое, еже за вы ломимое во оставление грехов. Подобне и чашу по вечери, глаголя: Пийте от нея вси, сия есть Кровь Моя новаго завета, яже за вы и за многи изливаемая во оставление грехов.

Поминающе убо спасительную сию заповедь, и вся, яже о нас бывшая: крест, гроб, тридневное воскресение, на небеса восхождение, одесную седение, второе и славное пришествие, еще приносим Ти словесную сию и безкровную службу и просим и молим и мили ся деем: низпосли Духа Твоего Святаго на ны и на предлежащия Дары сия и сотвори убо хлеб сей честное Тело Христа Твоего, а еже в чаши сей—честную Кровь Христа Твоего, преложив Духом Твоим Святым, якоже быти причащающимся во трезвение души, во оставление грехов, в приобщение Святаго Твоего Духа, во исполнение Царствия Небеснаго, в дерзновение еже к Тебе, не в суд или во осуждение».

Перейдем к рассмотрению анафоры Римо-Католической Церкви, которая после Тридентского Собора 1563 г. стала обязательной для всех поместных католических Церквей. В левом столбце дается ее текст на латинском языке по «Missale Romanum», изд. 1902 г., в правом — на

русском языке (перевод мой. — H. y.).

В римо-католической анафоре префацио — не стабильная часть. Сохраняя в целом значение древнехристианских евхаристических доксологий, она представляет большое количество вариантов, в которых указывается значение того или иного праздника, в который совершается данная месса. Существование для разных праздников особых префаций было свойственно не только древней римской анафоре, но и медиоланской ³³⁸, мозарабской ³³⁹, галликанской ³⁴⁰ (о подобных вставках в епиклесис было сказано выше). Сакраментарий папы Льва Великого содержит 267 префаций, хотя он неполный ³⁴¹. Они занимают видное место в Сакраментарии папы Геласия I 342, так что древняя общецерковная форма префацио служила своего рода рамой (по выражению И. Юнгмана), куда вставлялось воспоминание о том или ином священном событии, в связи с которым совершалась месса ³⁴³. По существу эти праздничные или памятные вставки в анафору представляют то же, что в византийской литургии пение тропарей и кондаков по малом входе. В приводимой ниже анафоре дано префацио, читаемое во все праздники и дни, которые не имеют собственных префаций, а также в дни поминовения усопших 344.

Vere dignum et justum est, aequum et salutare, nos tibi semper, et ubique gratias agere: Domine sancte, Pater omnipotens, aeterne Deus: per Christum Dominum nostrum. Per quem majestatem tuam laudant Angeli, adorant Dominationes, tremunt Potestates. Coeli, coelorumque Virtutes, ac beata Seraphim, socia exsultatione concelebrant. Cum quibus et nostras voces, ut admitti jubeas, deprecamur, supplici confessione dicentes.

Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth. Pleni sunt coeli et terra gloria tua. Hosanna in excelsis. Benedictus qui venit in nomine Domini. Hosanna in excelsis.

Воистину достойно и праведно пристойно и спасительно, есть, чтобы мы Тебя всегда и везде благодарили, Святый Господи, Отче всемогущий, вечный Боже, через Христа, Господа Через Которого Твое хвалят Ангелы, почитают Господства, трепещут Силы. Небеса и Совершенства небес и блаженные Серафимы в общем ликовании празднуют. С ними да будут приняты, молимся, и наши голоса с благоговением говорящие.

Свят, свят, свят, Господь Бог Саваоф! Полны суть небеса земля славы Твоея. Осанна в вышних! Благословен грядый имя Господне. Осанна в вышних!

Дальнейший текст анафоры стабилен и потому называется каноном мессы.

Te igitur clementissime Pater, per Jesum Christum Filium tuum,

Итак, милостивейший Отче, через Иисуса Христа, Сына Твоего,

³³⁸ Daniel. Codex Liturgicus, t. I, Lipsiae, 1847, p. 78

³³⁹ Там же, р. 79.

³⁴⁰ Там же.

³⁴¹ J. Jungmann. Цит. соч., р. 301. 342 Там же, р. 302.

³⁴³ Там же, р. 301. ³⁴⁴ Missale Romanum, р. 243.

Dominum nostrum, supplices rogamus ac petimus, uti accepta habeas et benedicas hace dona, hace munera, hace sancta sacrificia illibata, in primis quae tibi offerimus pro Ecclesia tua sancta catholica, quam pacificare, custodire, adunare et regere digneris toto orbe terrarum, una cum famulo tuo Papa nostro N., et antistite nostro N., et omnibus orthodoxis, atque catholicae et apostolicae fidei cultiribus.

Memento Domine famulorum famularumque tuarum N. N. et omnium circumstantium, quorum tibi fides cognita est et nota devotio, pro quibus tibi offerimus, vel qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis pro se, suisque omnibus, pro redemptione animarum suarum, pro spe salutis et incolumitatis suae, tibique reddunt vota sua aeterno Deo vivo et vero.

Communicantes et memoriam venerantes in primis gloriosae semper Virginis Mariae, Genitricis Dei et Domini nostri Jesu Christi, sed et beatorum Apostolorum ac Martvrum tuorum: Þetri et Pauli, Andreae, Jacobi, Joannis, Thomae, Jacobi, Philippi, Bartholomaei, Matthaei, Simonis et Thaddaei, Lini, Cleti, Clementis, Syxti, Cornelli, Cypriani, Laurentii, Chrysogoni, Joannis et Pauli, Cosmae et Damiani, et omnium Sanctorum tuorum, quorum meritis, precibusque concedas, ut in omnibus protectionis, tuae muniamur auxilio. Per eumdem Christum Dominum nostrum, Amen.

Hanc igitur oblationem servitutis nostrae, sed et cunctae familiae tuae, quaesumus Domine, ut placatus accipias, diesque nostros in tua pace disponas, atque ab aeterna damnatione nos eripi, et in electorum tuorum jubeas grege numerari. Per Christum Dominum nostrum. Amen.

Quam oblationem tu Deus in omnibus, quaesumus, benedictam, adscriptam, ratam, rationabilem, acceptabilemque facere digneris, Господа нашего, смиренно молим и просим Тебя, приими и благослови сии дары, сии приношения, сии святые непорочные жертвы, которые приносим Тебе во-первых за Твою Святую вселенскую Церковь, которую благоволи умирить, охранять, соединить и управлять по всей земле, вместе с служителем Твоим Папою нашим (имярек) и Владыкою нашим (имярек) и всеми православными, проповедниками кафолической и апостольской веры.

Помяни, Господи, рабов и рабынь Твоих (имярек) и всех присутствующих, вера которых известна и благочестие которых Тебе ведомо, за которых мы приносим Тебе или которые приносят Тебе сию жертву хвалы за себя и всех своих, во искупление своих душ, в надежде спасения и благополучия своего, и воздают обеты свои Тебе, вечному, живому и истинному Богу.

Пребывая в общении и ублажая память во-первых Преславной Приснодевы Марии, Матери Бога и Господа нашего Иисуса Христа, также блаженных апостолов и мучеников Твоих Петра и Павла, Андрея, Иакова, Иоанна, Фомы, Иакова, Филиппа, Варфоломея, Матфея, Симона и Фаддея, Лина, Клита, Климента, Сикста, Корнилия, Киприана, Лаврентия, Хрисогона, Иоанна и Павла, Космы и Дамиана и всех Святых Твоих, заслугами и молитвами которых даруй нам во всем ограждение помощию Твоего Промысла. Через Того же Христа Господа нашего. Аминь.

Итак, сие приношение смирения нашего, но и всей Церкви Твоей, молим Тебя, Господи, милостиво приими, и дни наши устрой в мире Твоем, и благоволи избавить нас от вечного осуждения и сопричислить к стаду избранных Твоих. Через Христа Господа нашего. Аминь.

Сие приношение Ты, Боже, молим, сподоби соделать всецело благословенным, приемлемым, угодным, разумным и благопри-

ut nobis Corpus et Sanguis fiat dilectissimi Filii tui Domini nostri Jesu Christi.

Qui pridie quam pateretur, accepit panem in sanctas ac venerabiles manus suas, et elevatis oculis in coelum ad te Deum Patrem suum omnipotentem, tibi gratias agens, benedixit, fregit, deditque discipulis suis, dicens: Accipite et manducate ex hoc omnes: Hoc est enim corpus meum:

Simili modo postquam coenatum est, accipiens et hunc praeclarum calicem in sanctas ac venerabiles manus suas, item tibi gratias agens, benedixit, deditque discipulis suis dicens: Accipite et bibite ex eo omnes: Hic est enim calix sanguinis mei, novi et aeterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.

Haec quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis.

Unde et memores Domine, nos servi tui, sed et plebs tua sancta, ejusdem Christi Filii tui Domini nostri tam beatae passionis, necnon et ab inferis resurrectionis, sed et in coelos gloriosae ascensionis, offerimus praeclarae Majestati tuae, de tuis donis ac datis hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam, panem sanctum vitae aeternae et calicem salutis perpetuae.

Supra quae propitio ac sereno vultu respicere digneris, et accepta habere, sicuti accepta habere dignatus es munera pueri tui justi Abel, et sacrificium Patriarchae nostri Abrahamae, et quod tibi obtulit summus sacerdos tuus Melchisedech, sanctum sacrificium, immaculatam hostiam.

Supplices te rogamus, omnipotens Deus, jube haec perferri per manus sancti Angeli tui in sublime altare tuum, in conspectu Divinae Majestatis tuae, ut quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum Filii tui Corpus et Sanguinem sumpserimus, omni bene-

ятным; да станет оно нам Телом и Кровию возлюбленного Сына Твоего Господа нашего Иисуса Христа.

Который накануне дня Своих страданий взял хлеб в святые и досточтимые Свои руки и, воззрев к небу, к Тебе, Богу Отцу Своему всемогущему, возблагодарив Тебя, благословил, преломил и подал ученикам Своим, говоря: «Приимите и ядите от сего все, ибо сие есть Тело Мое».

Подобным образом после вечери, взяв и сию преславную чашу в святые и досточтимые руки Свои, также возблагодарив Тебя, благословил и подал ученикам Своим, говоря: «Приимите и пейте от нее все, ибо она есть чаша Крови Моей, нового и вечного завета, тайна веры, которая за вас и за многих изливается во оставление грехов.

Всякий раз, когда сие творите, творите в Мое воспоминание».

Посему и мы, Господи, рабы Твои и народ Твой святой, памятуя благословенное страдание и воскресение от преисподних и славное на небо вознесение Того же Христа, Сына Твоего, Господа нашего, приносим преславному Величеству Твоему от Твоих благ и даров жертву чистую, жертву святую, жертву непорочную, хлеб святый вечной жизни и чашу вечного спасения.

Благоволи воззреть на сие милостивым и светлым оком и приими, как сподобил принять дары отрока Твоего праведного Авеля и жертву Патриарха нашего Авраама, и то, что принес Тебе первосвященник Твой Мелхиседек, святое жертвоприношение, непорочную жертву.

Усердно молим Тебя, Всемогущий Боже, да будет принесено сие руками святого Ангела Твоего на горний жертвенник Твой, пред лице Божественного Величества Твоего, дабы всякий раз, причащаясь святейшего Тела и Крови Сына Твоего, мы исполнялись dictione coelesti et gratia repleamur. Per eumdem Christum Dominum nostrum Amen

Memento etiam Domine famulorum famularumque tuarum N. et N., qui nos praecesserunt cum signo fidei et dormiunt in somno pacis. Ipsis Domine, et omnibus in Christo quiescent: bus, locum refrigerii, lucis et pacis ut indulgeas deprecamur. Per eumdem Christum Dominum nostrum. Amen.

Nobis quoque peccatoribus famulis tuis de multitudine miserationum tuarum sperantibus, partem aliquam et societatem donare digneris, cum tuis sanctis Apostolis et Martyribus: cum Joanne, Stephano, Matthia, Barnaba, Ignatio, Alexandro, Marcellino, Petro, Felicitate, Perpetua, Agatha, Lucia, Agnete, Caecilia, Anastasia, et omnibus sanctis tuis, intra quorum nos consortium, non aestimator meriti, sed veniae quaesumus largitor admitte. Per Christum Dominum nostrum.

Per quem haec omnia, Domine, semper bona creas, sanctificas, vivificas, benedicis et praestas nobis.

Per Ipsum et cum Ipso et in Ipso est tibi Deo Patri omnipotenti in unitate Spiritus sancti omnis honor et gloria.

Per omnia saecula saeculorum.

всякого небесного благословения и благодати. Через Того же Христа Господа нашего. Аминь.

Помяни еще, Господи, рабов и рабынь Твоих (имярек), которые предварили нас со знамением веры и почивают сном мира. Молим, Господи, даруй им и всем во Христе почивающим место прохлады, света и покоя. Через Того же Христа Господа нашего. Аминь.

И нам грешным рабам Твоим, уповающим на обилие милости Твоей, благоволи даровать некоторую часть и общение с Твоими святыми Апостолами и Мучениками: с Иоанном, Стефаном, Матфием, Варнавою, Игнатием, Александром, Марцеллином, Петром, Фелицитатою, Перпетуей, Агафией, Луцией, Агнессой, Цецилией, Анастасией и всеми святыми Твоими, в сообщество которых принми нас, молим Тя, не как воздаятель за заслуги наши, но как податель отпущения. Через Христа Господа нашего.

Через Которого, Господи, всегда творишь все сии блага, освящаешь, животворишь, благословляешь и подаешь нам.

Через Него и с Ним и в Нем, Тебе Богу Отцу Всемогущему, в единении со Святым Духом, всякая честь и слава.

Через все века веков.

Если для анафор Василия Великого и Иоанна Златоуста наукой установлены их архетипы (для первой так называемая египетская редакция литургии Василия Великого, а для второй — «Анафора 12 апостолов», употребляемая иногда яковитами, маронитами и униатами), то для римо-католической анафоры такой архетип не находится, а для первой половины ее (до «Напс igitur») не имеется даже родственного источника, который мог бы быть использован при изучении этой анафоры. Поэтому Й. Юнгман, приступая к обзору истории римской мессы до Григория Великого, начал его словами: «Начало латинской мессы в Риме окутано неясностью. В то время, как мы довольно хорошо информированы о форме литургии, как она совершалась на Востоке, благодаря «Апостольскому Преданию» Ипполита, к описанию мессы в этот же период мы можем дойти только путем гипотетической реконструкции» 345.

Особенностями римо-католической анафоры, смущавшими ученых

³⁴⁵ J. Jungmann. Цит. соч., р. 288

АНАФОРА

и вызвавшими ряд гипотез, являются: произношение установительных слов Господа между ходатайственными молитвами, повторения о приношении даров и неоднократное появление в тексте фразы «Per Christum Dominum nostrum», которая восходит к глубокой христианской древности, является молитвенной формулой, не унаследованной от иудейства. а собственно христианского происхождения ³⁴⁶. Этой формулой, как видно из «Апостольского Предания», в Риме еще во время Ипполита завершалась не только анафора, но и другие благословения 347.

Эти заключительные формулы как бы разрывают анафору на части. К тому же в анафоре имеется несколько тирад, повторяющих предыдущие. Создается впечатление, что традиционные элементы анафоры в данном случае смешаны и расположены в беспорядке. Это особенно бросается в глаза при сопоставлении данной анафоры с анафорой Ипполита. Если допустим, что современная римо-католнческая анафора происходит от анафоры Ипполита, то в таком случае будет непонятно, каким образом из литературно слаженной молитвы Ипполита с ясно выраженной дедукцией мысли и лаконичным языком изложения могло получиться такое смешение, тем более если учесть, что этот вид римокатолическая анафора имеет уже в Сакраментарии папы Геласия (492— 496), т. е. менее чем через 300 лет после Ипполита.

По этому поводу Л. Буйэ пишет: «Канон этот представляет совершенно другую структуру, чем анафора Ипполита, и составлен он совершенно иначе. Мы имеем дело не с одной непрерывной молитвой, но с последовательной цепью молитв. С формой Ипполита это не имеет ничего общего. Для тех, кто мыслит, что «Апостольское Предание» (разумеется анафора Ипполита. — Н. У.) представляет текст, который в свое время употребляли римляне, может быть только один вывод, а именно, что современная римская анафора представляет результат невероятного расчленения, распада, где все дезорганизовано и находится в соединении со случайными элементами, сломавшими стройное единство, какое — как думали — представляла собой с самого начала римская анафора» 348.

Так именно смотрели в начале нашего века литургисты П. Древс и А. Баумштарк. Первый пытался реконструировать древнюю римскую анафору посредством перестановки ее тирад ³⁴⁹ и сопоставлением реконструированной с александрийскими анафорами доказать ее древность. По мнению Древса, такую перестановку сделал папа Геласий 350 под влиянием Александрийского патриарха Йоанна Талайи, который в конце V века жил в Риме 351. А. Баумштарк делил римскую анафору на три редакции: древнейшую, редакцию папы Льва Великого (440— 461) и редакцию папы Григория Великого (590—604) 352. Исследование опять же сводилось к перетасовке тирад применителько к конструкции александрийской литургии. Результаты исследования оказались неубедительными.

Из ученых нашего времени Л. Буйэ считает, что первые пять тирад анафоры: 1) «Vere dignum», 2) «Sanctus», 3) «Te igitur», 4) «Метепto Domine», 5) «Communicantes» — представляют утреннюю молитву евреев тефиллах (tefillah), унаследованную римскими христианами от их предков и переосмысленную в евхаристическую молитву ³⁵³. Следующие две тирады — «Hanc igitur» и «Quam oblationem» — Л. Буйэ называет

³⁵³ L. Воиуег. Цит. соч., р. 228—236.

³⁴⁶ A. Baumstark. Comparative Liturgy, p. 68.

³⁴⁷ В. Вотте. Цит. соч., р. 16, 22, 26, 64, 76.
348 L. Воиуег. Цит. соч., р. 187.
349 Р. Drews. Цит. соч., 1, S. 26.
350 Там же, S. 36.

³⁵¹ Там же, S. 38.

³⁵² A. Baumstark. Die Messe in Morgenland, 1906.

первым епиклесисом по отношению к последующим далее тирадам «Supra quae» и «Supplices Te rogamus», составляющим второй епиклесис. В этом он видит сходство римской анафоры с анафорой евангелиста Марка 354. Но это сходство относительное. В анафоре евангелиста Марка два епиклесиса, но первый, который положен после префацио и интерцессио,— нисходящий. За ним следует Санктус, анамнесис и епиклесис восходящий. Но вопрос не в разновидностях епиклесиса, а в том, что «Hanc igitur» и «Quam oblationem» представляют две тирады, из которых первая заканчивается формулой «Per Christum Dominum nostrum. Атеп». Если это один епиклесис, то почему он разделен формулой, которой в Римской Церкви завершали разные благословения (не только анафору)? Этот вопрос у Л. Буйэ остается открытым.

Вопрос разрешится, если мы сопоставим вызывающую недоумение тираду «Quam oblationem» и последующие за ней «Qui pridie» и «Unde et memores», которым в анафоре придается значение анамнесиса, а также тирады «Supra que» и «Supplices Te rogamus», представляющие второй епиклесис, с текстом части анафоры Амвросия Медиоланского, который

он приводит в катехизических поучениях «De sacramentis».

Вот этот текст: «Соделай нам сие приношение начертанным, разумным, благоприятным, которое есть образ Тела и Крови Господа нашего Иисуса Христа, Который накануне страданий взял в Свои святые руки хлеб, воздев очи к небу, к Тебе, Святый Отче, всемогущий вечный Боже, возблагодарив, благословив, преломил его и раздал апостолам и ученикам Своим, говоря: «Приимите, ядите от него все, ибо сие есть Тело Мое, ломимое за многих». Подобно и чашу после вечери накануне страданий, вознеся к небу, к Тебе, Святый Отче, всемогущий, вечный Боже, возблагодарив, дал ученикам, говоря: «Приимите и пейте из нее все, ибо сие есть Кровь Моя. Всякий раз, когда будете это делать, делайте в Мое воспоминание, пока Я не приду».

Поэтому, воспоминая славнейшие страдания Его и воскресение из мертвых и вознесение на небо, приносим Тебе сию непорочную жертву, жертву разумную, жертву животворящую, сей хлеб святой и чашу жизни вечной. И просим, и молим, да приимешь сие приношение в пренебесный Твой жертвенник руками Ангелов Твоих, как изволил принять дары отрока Твоего праведного Авеля, и жертву патриарха нашего

Авраама, и что принес Тебе первосвященник Мелхиседек» 355

Текст медноланской анафоры значительно компактнее текста римской, но в нем содержится то, чему посвящены вышеупомянутые пять тирад римской анафоры. То, что говорит Амвросий вначале: «Соделай нам сие приношение начертанным, разумным, благоприятным, которое есть образ Тела и Крови Господа нашего Иисуса Христа», по существу означает то же самое, что сказано в тираде римской анафоры «Quam oblationem»: «Молим Тебя, Боже, сподобить это приношение соделать всецело благословенным, приемлемым, угодным, разумным и благоприятным; да станет оно нам Телом и Кровью возлюбленного Сына Твоего, Господа нашего Иисуса Христа».

Слова медиоланской анафоры: «Который накануне страданий взял в Свои святые руки хлеб, воздев очи к небу, к Тебе, Святый Отче, всемогущий, вечный Боже, возблагодарив, благословив, преломил его и раздал апостолам и ученикам Своим, говоря: «Приимите, ядите от него все, ибо сие есть Тело Мое, ломимое за многих». Подобно и чашу после вечери накануне страданий, вознеся к небу, к Тебе, Святый Отче, всемогущий, вечный Боже, возблагодарив, дал ученикам, говоря: «Приимите и пейте из нее все, ибо сие есть Кровь Моя. Всякий раз, когда буде-

³⁵⁴ Там же, р. 215—216, 237. ³⁵⁵ Кн. IV, гл. 21, 22, 26, 27.

АНАФОРА 123

те это делать, делайте в Мое воспоминание пока Я не приду» — это поч-

ти дословное изложение тирады «Qui pridie».

Слова св. Амвросия: «Поэтому, воспоминая славнейшие страдания Его, и воскресение из мертвых, и вознесение на небо, приносим Тебе сию непорочную жертву, жертву разумную, жертву животворящую, сей хлеб святой и чашу жизни вечной» — текстуально близки тираде «Unde et memores».

Слова Амвросия: «И просим, и молим, да принмешь сие приношение в пренебесный Твой жертвенник руками Ангелов Твоих, как изволил принять дары отрока Твоего праведного Авеля и жертву патриарха нашего Авраама, и что принес Тебе первосвященник Мелхиседек» соответствуют сказанному в тирадах «Supra que» и «Supplices Те rogamus» с той разницей, что в медиоланской анафоре сначала упоминались ангелы, приносящие жертву в пренебесный жертвенник, а затем ветхозаветные праведники, чьи жертвы были приняты Богом, в римской же сначала упоминаются те же ветхозаветные праведники, а затем следует просьба о принятии Богом приношения Церкви руками ангела. Короче говоря, часть римской анафоры, начиная с тирады «Quam oblationem» и кончая тирадой «Supplices Te rogamus» составляет единое целое и, как таковое, оно заканчивается уже встречавшейся выше формулой «Per eumdem Christum Dominum nostrum. Amen».

Далее следует тирада «Memento etiam», представляющая молитву за умерших. Ее слова «сит signo fidei» («со знамением веры»), выражающие древнехристианский взгляд на смерть как на переход в место покоя, указывают на раннее происхождение этой тирады ³⁵⁶. К ней позднее было сделано дополнение «Nobis quoque» ³⁵⁷. В отличие от тирады «Сотпипісантея» здесь упоминаются только мученики: Игнатий Богоносец, Александр, Марцеллин, Петр, о которых мало что известно, затем африканские мученицы Фелицитата и Перпетуя, две сицилийских — Агата и Люция, две римских — Агнесса и Цецилия и Анастасия, уроженка Рима, замученная в Иллирике, известная в месяцеслове под именем Узорешительницы. Завершение анафоры поминовением усопших в вере и мучеников являлось хорошим финалом молитвы, указывавшим на эсхатологический характер Евхаристии и напоминавшим о ее значении как сораспятии Христу. Анафора завершается произношением формул «Per quem», «Per Ipsum», «Per omnia».

Образование римской анафоры было своеобразным. Если апафоры Сарапиона Тмуитского, Климентовой литургии, литургии Василия Великого, Иоанна Златоуста, Нестория и другие представляли авторскую редакцию более ранних анафор, то установить имя составителя римской анафоры невозможно. «Назвать имя этого автора, — говорит Й. Юнгман, — было бы бесперспективной затеей» 358. Был ли он вообще? Так можно сказать, потому что эта анафора образовалась не путем редактуры, а посредством «механического» дополнения старого новым. Те первые тирады ее, которые Л. Буйэ называет еврейским тефиллахом, приспособленным для совершения Евхаристии, еще в начале нашего столетия проф. И. Карабинов определил как примитивную анафору, восходящую к той поре, когда доксологии составляли главное содержание евхаристических молитв и когда другие элементы анафоры еще не выкристаллизовались³⁵⁹. «Vere dignum» — это префацио той древней примитивной анафоры. К нему примыкает «Sanctus». В одной тираде «Te igitur» содержатся в простейшем изложении восходящий епиклесис: «Смиренно молим и просим Тебя, приими и благослови сии

³⁵⁶ J. Jungmann. Missarum sollemnia, I. Wien, 1958, p. 66.

³⁵⁷ L. Bouyer. Цит. соч., р. 241.

³⁵⁸ J. J u n g m a n n. Missarum sollemnia, p. 72—73. ³⁵⁹ И. Карабинов. Евхаристическая молитва., с. 148—149.

дары, сии приношения, сии святые непорочные жертвы» и интерцессио как молитва за Церковь, при отсутствии анамнесиса. Позднее в эту тираду было внесено моление за папу, местного епископа и клир и отдельная тирада «Memento Domine» за народ, по существу представляющая продолжение предыдущей со слов «Imprimis quae Tibi offerimus». Появление в анафоре «Memento Domine» относят к началу V века ³⁶⁰. Позднее, ко времени папы Льва Великого, появилась тирада «Communicantes» 361 с поминовением святых, но все это были лишь дополнения, но не редактура древнейшего префацио. Время появления «Hanc igitur» не известно ³⁶². Проф. И. Карабинов высказал предположение, что эта тирада появилась в связи с последующими, близкими по содержанию с анафорой св. Амвросия, и ее назначением было подчеркнуть, что таинство совершается не ради возвышенных молитв предстоятеля, а благодаря сказанному Господом на Тайной вечери о том, что хлеб и вино есть Тело и Кровь Его 363. «Каким образом этот хлеб может быть Телом Христа? Какими словами и чьими речами совершается освящение?» — спрашивает Амвросий и отвечает: «Господа Иисуса! Все же прочее, что существует возвышенное и что произнесено священнослужителем, — хвала Богу, возносимая молитва, ходатайство за народ, за царей, за прочее — все делается, чтобы быть достойным совершаемого таинства, но священник совершает его не своими словами, но словами Господа. Только слово Господа совершает таинство» ³⁶⁴. Префацио, возникшее на основе доксологий тефиллаха, не отражало того, что говорит о Евхаристии св. Амвросий. Нужно было оттенить разницу евхаристического богословия посленикейского периода от богословия иудео-христианского. Тирадой «Hanc igitur» устанавливается этот рубеж в самой евхаристической молитве, что дало основание западным богословам позднее рассматривать первую половину тирады «Te igitur» как «предэпиклезу». Я затрудняюсь сказать, внесены ли были в римскую анафору тирады «Quam oblationem», «Qui pridie», «Unde et memores», «Supra quae», «Supplicites Te rogamus» под влиянием медиоланской, или, наоборот, Амвросий комментировал анафору под влиянием римской Евхаристии. Я не располагаю нужной литературой, чтобы углубить этот

Амвросий говорил катехизические поучения в 390 году, а «Quam oblationem», «Qui pridie» и «Unde et memores» становятся известными в римской анафоре в начале V века 365. С другой стороны, таинственный образ Мелхиседека, упоминаемый в «Supra quae», комментируется в одном анонимном трактате 375 года 366. О тираде же «Supplices Te rogamus» известно, что папа Лев Великий дополнил ее словами «sanctum sacrificium, immaculatam hostiam» 367. Возможно, что эти тирады, целью которых было углубление евхаристического богословия и усиление наибольшей молитвенной выразительности анафоры, вносились постепенно, с известной литературной обработкой в стиле древнего префацио,

которое сохранялось в первоначальном виде.

О значении тирад «Memento etiam», «Nobis quoque» говорилось выше. Заметим, что они существовали в анафоре еще до времени папы Льва, т. е. до 440 г. ³⁶⁸

Римо-католическая анафора — подлинно римская. Она создавалась

³⁶⁰ J. Jungmann. Missarum..., p. 70.

Там же, р. 71.

³⁶² Там_же.

³⁶³ И. Карабинов. Евхаристическая молитва.., с. 152. De sacramentis, IV, 14.

³⁶⁵ J. Jungmann. Missarum..., p. 70.

³⁶⁶ Там же, р. 66. ³⁶⁷ Там же.

³⁶⁸ Там же, р. 71.

в первые века жизни Церкви тамошними христианами еврейского происхождения, и Рим IV—V веков дополнял ее по мере углубления богословия, не касаясь ее первоначального текста. Это, разумеется, не означает изолированности римской литургической жизни от жизни других Церквей и отсутствия частичных заимствований Римом литургических традиций этих Церквей, в частности, Александрийской.

Более того, римское происхождение этой анафоры подтверждается ее литературным изложением, где часто употребляются «двойные» обороты речи, например: «rogamus ac petimus»; «accepta habeas et benedicas»; «catholicae et apostolicae fidei»; «sanctas ac venerabiles manus»; «de tuis donis ac datis»; трехчленная и даже четырехчленная и пятичленная характеристика атрибутов, например: «hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam» (речь идет о сакраментальном значении евхаристических даров); «pacificare, custodire, adunare et regere digneris toto orbe terrarum» (речь идет о деятельности Церкви в мире); «benedictam, adscriptam, ratam, rationabilem, acceptabilem que» (речь идет о евхаристическом приношении). Это стиль классического латинского языка древнего Рима. При многословности характеристик атрибутов он сохраняет свойственную ему юридическую точность и лаконичность в то время, как предмет речи анафоры христианский и образы библейские.

IV

СВЯТООТЕЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ О ЕВХАРИСТИИ И ВОЗНИКНОВЕНИЕ КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ РАСХОЖДЕНИЙ

Церковь со времени апостольского верила и учила, что в Евхаристии христиане причащаются не обычного хлеба и вина, но Тела и Крови Христа. «Чаша благословения, которую благословляем, не есть ли приобщение Крови Христовой? Хлеб, который преломляем, не есть ли приобщение Тела Христова?» — писал апостол Павел к коринфянам (1 Кор. 10, 16). Поэтому же апостол предупреждал: «Кто будет есть хлеб сей или пить чашу Господню недостойно, виновен будет против Тела и Крови Господней. Да испытывает же себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет из чаши сей. Ибо, кто ест и пьет недостойно, тот ест и пьет осуждение себе, не рассуждая о Теле Господнем. Оттого многие из вас немощны и больны и немало умирает» (1 Кор. 11, 27—30). Если бы апостол не придавал евхаристическим хлебу и чаше значения Тела и Крови Христовых и понимал само причащение не более, как благочестивое подражание Тайной вечере, то его слова «Оттого многие из вас немощны и больны и немало умирает» были бы излишними.

Через всю святоотеческую письменность красной нитью проходит мысль, утверждающая, что евхаристические хлеб и вино являются Плотью и Кровью Иисуса Христа. Об этом неоднократно пишет Игнатий Богоносец. «Нет для меня сладости в пище тленной, ни в удовольствиях этой жизни. Хлеба Божия желаю, хлеба небесного, хлеба жизни, который есть Плоть Иисуса Христа, Сына Божия, родившегося в последнее время от семени Давида, и пития желаю — Крови Его, которая есть любовь нетленная», — писал он к римским христианам 369. В письме к филадельфийцам он говорит: «Старайтесь иметь одну Евхаристию. Ибо одна Плоть Господа нашего Иисуса Христа и одна чаша в соедине-

³⁶⁹ F.a. VII.

нии с Кровью Его» ³⁷⁰. Смирнянам он пишет, что еретики «удаляются от Евхаристии и молитвы, потому что не веруют, что Евхаристия есть

Плоть Спасителя нашего Иисуса Христа» 371.

Иустин Мученик писал: «Йбо мы принимаем это не как обыкновенный хлеб или обыкновенное питье, но как воплотившийся во славу Божию Иисус Христос, Спаситель наш, имел и плоть и кровь для спасения нашего, так, по нашему учению, и эта евхаристическая пища, от которой чрез превращение питается наша кровь и плоть, по силе молитвенных слов. Им изреченных, есть Плоть и Кровь Того воплотившегося Иисуса» ³⁷². Ириней Лионский, объясняя слова апостола Павла «Мы члены тела Его, от плоти Его и от костей Его» (Еф. 5, 30), говорит: «И эта плоть питается от чаши Его, которая есть Кровь Его, и растет от хлеба, который есть Тело Его. И как виноградное дерево, посаженное в землю, приносит плод в свое время, или пшеничное зерно, упавшее в землю и истлевшее, во многом числе восстает силой Духа Божия, все содержащего, а это потом, по премудрости Божией, идет на пользу человека и, принимая Слово Божие, становится Евхаристией, которая есть Тело и Кровь Христова, так и питаемые от нее тела наши, погребенные в земле и разложившиеся в ней, в свое время восстанут, так как Слово Божие дарует им воскресение во славу Бога и Отца, Который это смертное облекает бессмертием и тленному даром дает нетление» ³⁷³.

Вера Церкви в значение евхаристических Даров как Тела и Крови Христовых отражена в той или иной форме во всех анафорах, включая

анафоры еретиков Нестория 374 , Севира 375 , Диоскора 376 .

Иоанн Златоуст посвятил церковному пониманию Евхаристии несколько гомилий. В гомилии 82-й на Евангелие Матфея он говорит: «Христос не предал нам ничего чувственного, но все духовное, только в чувственных вещах. Так и в крещении через чувственную вещь воду сообщается дар, а духовное действие состоит в рождении и возрождении, или обновлении. Если бы ты был бестелесен, то Христос сообщил бы тебе сии дары бестелесно, поелику же душа твоя соединена с телом, то духовное сообщает Он тебе через чувственное. Сколь многие ныне говорят: желал бы я видеть лицо Христа, образ, одежду, сапоги! Вот ты видишь Его, прикасаешься к Нему, вкушаешь Его. Ты желаешь видеть одежды Его, а Он дает тебе не только видеть Себя, но и касаться, и вкушать, и принимать внутрь. Итак, никто не должен приступать с небрежением, никто с малодушием, но все с пламенной любовью, все с горячим усердием и бодростью. Ибо если иудеи ели агнца с готовностью, стоя и имея сапоги на ногах и жезлы в руках, то гораздо более тебе должно бодрствовать, потому что они готовились идти в Палестину, посему и имели вид путешественников, а ты готовишься идти на небо» ³⁷⁷.

В гомилии 46-й на Евангелие Иоанна Златоуст говорит: «Итак, чтобы не любовью только, но и самым делом нам сделаться ими (членами плоти Христовой), мы должны соединиться с этой плотью. А это бывает через пищу, которую (Христос) даровал, желая показать нам ту сильную любовь, какую Он имеет к нам. Для того Он смесил Самого Себя с нами и растворил Тело Свое в нас, чтобы мы составили нечто единое, как тело, соединенное с главою. И это есть доказательство самой сильной любви... вводя нас в большее содружество с Собой и показывая

³⁷⁰ Гл. IV. ³⁷¹ Гл. VII.

³⁷² Анология 1-я, гл. 66.

³⁷³ Против ересей, V, 11, 3. ³⁷⁴ **R**епаиdot. Цит. соч., II, p. 633

³⁷⁵ Там же, р. 325. ³⁷⁶ Там же, р. 290.

³⁷⁷ Творения, т. 7, с. 826.

Свою любовь к нам, Он представил желающим не только видеть Его, но и осязать, и есть, вонзать зубы в Плоть и соединяться и исполнять всякое желание... Часто родители отдают детей своих на вскормление другим; а Я, говорит (Спаситель), не так, но питаю вас Своей Плотию и Самого Себя предлагаю вам, желая, чтобы все вы были благородны, и подавая вам благие надежды на будущее. Ибо Кто отдал вам Самого Себя здесь, Тот тем более сделает для вас там — в будущем. Я восхотел быть вашим братом; Я ради вас приобщился плоти и крови, и эту Плоть и Кровь, через которые Я сделался сокровным с вами, Я опять преподаю вам» ³⁷⁸.

В гомилии 47-й на Евангелие Иоанна Златоуст, объясняя смысл слов Иисуса Христа: «Плоть Моя истинно есть пища, и Кровь Моя истинно есть питие» (Ин. 6, 55), говорит: «Что значат эти слова? Ими Он хочет или сказать то, что Плоть Его есть истинное брашно, спасающее душу, или же уверить их в сказанном, так, чтобы они не считали слов Его загадкой и притчей, но знали, что непременно должно есть Его Тело. Далее говорит: ядущий Мою Плоть во Мне пребывает; этим показывает, что такой человек соединяется с Ним» ³⁷⁹. Далее Златоуст задает вопрос: «Разве Его Плоть не есть плоть? Без сомнения — плоть. Как же Он сказал: плоть не пользует ничтоже? Это Он сказал не о Своей Плоти, -- отнюдь нет, но о тех, которые Его слова понимают чувственно. Что же значит понимать чувственно? Смотреть на предметы просто и не представлять ничего больше; вот что значит понимать чувственно. Но не так должно судить о видимом, а надобно внутренними очами прозирать во все Его тайны; вот это значит понимать духовно. Ведь кто не ест Его Плоти и не пьет Его Крови, не имеет жизни в себе; как же плоть ничего не пользует, когда без нее невозможно жить? Не видишь ли, что слова: «плоть не пользует ничтоже» сказаны не о Плоти Его, но о плотском слушании» ³⁸⁰ .

В гомилии 24-й на первое Послание к коринфянам Иоанн Златоуст по поводу слов апостола Павла: «Чаша благословения, которую благословляем, не есть ли приобщение Крови Христовой?» говорит: «Весьма верно и страшно он выразился, а смысл слов его следующий: находящееся в чаше есть то самое, что истекло из ребра Господа, того мы и причащаемся. Чашей благословения назвал ее потому, что мы, держа ее в руках, прославляем Его, удивляемся и изумляемся неизреченному дару, благословляя за то, что Он пролил ее для избавления нас от заблуждения и не только пролил, но и преподал ее всем нам. Итак, говорит, если ты желаешь крови, то обагряй не жертвенник идолов пролитием крови бессловесных, но Мой жертвенник Моей Кровью» 381.

В беседе 9-й о покаянии Иоанн Златоуст говорит: «Не думай, что это хлеб, и не считай, что это вино, потому что они не выходят из человека, как прочие виды пищи. Нет, не рассуждай так. Но подобно тому, как воск, соприкасаясь с огнем, ничего из себя не теряет и ничего не получает, так точно думай и здесь, что Тайны срастворяются с сущпостью тела. Поэтому, и приступая, не думайте, будто вы принимаете Божественное Тело от человека, а представляйте, что вы принимаете Божественное Тело как бы огонь из клещей самих Серафимов, которых видел Исаия, спасительную же Кровь станем принимать, как бы касаясь устами Божественного и пречистого ребра». В толковании на 46-й псалом он говорит: «Вкушаем не манну, а принимаем Тело Господа, пьем не воду от камня, а Кровь от ребра Христова» 382, а в толко-

³⁷⁸ Творення, т. 8, с. 304—305.

³⁷⁹ Там же, с. 307.

³⁸⁰ Там же. с. 310—311.

³⁸¹ Там же. т. 10, с. 236.

³⁸² Там же, т. 5, с. 216.

вании на 123-й псалом говорит, что Христос «Плотию Своею питает те-

бя, Кровью Своей напояет тебя» 383.

Во всех случаях Иоанн Златоуст не двусмысленно, но решительно утверждает, что причащающиеся евхаристических хлеба и вина принимают истинное, реальное Тело и Кровь Господа, соединяются через это причащение с Самим Иисусом Христом, Который «растворяет» в Свое Тело, делается их братом, а они становятся «сокровными» Ему и через это являются наследниками жизни вечной. Как красноречивый, златоустый оратор, Иоанн в некоторых случаях допускает натурализм, например, когда говорит, что Христос «предоставил желающим не только видеть Его, но и осязать, и есть и вонзать зубы в Плоть» или когда причащение от чаши называет прикосновением губ к прободенному ребру Спасителя и испиванием Его Крови от этого ребра. Это только прием ораторского красноречия, и из него не следует делать вывода ни о натуралистическом понимании Златоустом таинства Евхаристии, подобном тому, какое возникло на Западе под влиянием учения бенедиктинца Радберта Пасхазия (785—860), ни о спиритуалистическом, абстрактном. Знаменательно, что Иоанн Златоуст в большинстве случаев, говоря о евхаристическом хлебе как о Теле Христовом, употребляет термин ή σάρξ, а не το σώμα. На первый взгляд это два равнозначащих слова, но в Священном Писании это не одно и то же.

Господь мог употребить для установления таинства Евхаристии любую пищу, любой продукт питания, «ибо всякое творение Божие хорошо и ничто не предосудительно, если принимается с благодарением, потому что освящается словом Божиим и молитвою» (1 Тим. 4, 4-5). Но Христос избрал для этого хлеб и вино, потому что этим продуктам в еврейской священной символике придавалось особое значение. Хлеб являлся символом жизни. И Сам Христос пользовался этим символом, когда говорил о Себе иудеям: «Не Моисей дал вам хлеб с неба, а Отец Мой дает вам истинный хлеб с небес; ибо хлеб Божий есть Тот, Который сходит с небес и дает жизнь миру... Я есмь хлеб жизни... Я хлеб живый, сшедший с небес; ядущий хлеб сей будет жить во век» (Ин. 6, 32, 33, 35, 48, 51). Виноградная лоза — символ избранного народа Божия (Ис. 5, 1—6). «Виноградник Господа Саваофа есть дом Израилев, и мужи Иуды — любимое насаждение Ero» (Ис. 5, 7). В Новом Завете Сам Господь — «истинная виноградная Лоза», а Бог Отец виноградарь, все же люди, кто пребывает со Христом, — ветви этой Лозы (Ин. 15, 1—6). Чаша вина— прежде всего символ спасения. «Чашу спасения прииму и имя Господне призову» (Пс. 115, 4), но вместе с тем она и символ страданий. «Можете ли пить чашу, которую Я буду пить?», — сказал Иисус матери сыновей Зеведеевых (Мф. 20, 22). Свои собственные страдания Он тоже назвал чашей: «Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия... Отче Мой! если не может чаша сия миновать Меня, чтобы Мне не пить ее, да будет воля Твоя» (Мф. 26, 39, 42; срав. Мк. 14, 36, и Лк. 22, 42). Хлеб и вино, взятые вместе, это eвр. bashar — bišra, греч. ή σάρξ και το αίμα, что соответствует славянскому «плоть и кровь» и означает психо-физическую природу человека без того, что Священное Писание называет в человеке образом и подобием Божиим («Сотворим человека по образу Нашему и по подобню Нашему... И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божню сотворил его» — Быт. 1, 27—28) или духом («Выходит дух его, и он возвращается в землю свою; в тот день исчезают все помышления его» — Пс. 145, 4) и что на богословско-философском языке выражается терминами ή ὑπόστασις, substantia, а по-русски — личность.

Это еврейское образное выражение несколько раз употребляет апостол Павел. Им он называет человеческую природу Иисуса Христа:

³⁸³ Творения, с. 386.

«А как дети причастны плоти и крови, то и Он воспринял оные» (Евр. 2, 14). Плотью и кровью он называет родственников Иисуса Христа, живших в Иерусалиме, и апостолов, отличая этим их от полученного им откровения Божия. «Когда же Бог, избравший меня от утробы матери моей и призвавший благодатию Своею, благоволил открыть во мне Сына Своего, чтобы я благовествовал Его язычникам, я не стал тогда же советоваться с плотью и кровью и не пошел в Иерусалим к предшествовавшим мне апостолам» (Гал. 1, 15—17). Он употребляет это выражение, когда указывает на временное свойство этой природы в отличие от вечной природы духа. «Плоть и кровь не могут наследовать Царствия Божия и тление не наследует нетления» (1 Кор. 15, 50). И, наконец, его же он употребил, разграничивая немощность этой природы и действия злых духов. «Наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных» (Еф. 6, 12).

В описании евангелистами-синоптиками установления Господом таинства Евхаристии вместо ή σάρξ (плоть) употреблено τὸ σῶμα (тело) (то же и в описании Тайной вечери в первом Послании к коринфянам, 11, 24), что имеет несколько иной оттенок сравнительно с собирательным «плоть и кровь». Трудно сказать, является ли это следствием эллинизации еврейской культуры, или это позднейший, послеапостольский перевод их текста. Но Иоанн Богослов, писавший Евангелие значительно позднее писаний синоптиков и апостола Павла, употребляет выражение «плоть и кровь». Многозначительным можно назвать то, что σάρξ и аїра он приводит в беседе Господа с иудеями о таинстве Евхаристии, как сказанные Им Самим: «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. Ибо Плоть Моя истинно есть пища, и Кровь Моя истинно есть питие; ядущий Мою Плоть и пиющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем» (Ин. 6,

Если «плоть и кровь» в отношении людей выражают их психо-физическую, недуховную природу, то в отношении Иисуса Христа они означают дифисию Его как Богочеловека, в силу которой Он алкал, жаждал и насыщал малым количеством хлебов многие тысячи людей, утомлялся, скорбел и болел, и исцелял больных и одержимых злыми духами, умер на кресте и восстал из гроба, но не выражают Его превечного

Божественного бытия и ипостасных свойств.

По учению Златоуста, Сам воплотившийся Сын Божий в Евхаристии предлагает нам ту плоть и кровь, благодаря которым Он сделался родственным нам: «Я восхотел быть вашим братом; Я ради вас приобщился плоти и крови. И эту плоть и кровь, через которые Я сроднился с вами, Я опять преподаю вам» (Πάλιν αὐτὴν ὑμῖν τὴν σάοχα καὶ τὸ αίμα, δι' ων συγγενής έγενόμην, εκδίδωμι) 384. Златоуст говорит, что Христос «Сам питает нас Собственной Кровью» (Αυτός ήμας τρέφει οίχείω αίμ- αau_i) 385 и «мы делаемся одним телом Христа в одной плоти (с Ним.— H.~y.)» (хаі үεүбуарыу үреїс Хрістої эфра ёу хаі эфр ріа) 386 . И с этой Плотью Христос вознесся на небо. «Илия, — говорит Иоанн Златоуст, — оставил своему ученику милоть, а Сын Божий, возносясь, оставил нам Плоть Свою. Илия сам остался без милоти, а Христос и нам оставил Плоть Свою, и с нею же вознесся» ('Ο Χριστός καὶ ἡμῖν α τέ- λ ιπε καὶ ἔχων αὐτὴν (σάρκα) ἀνὴ λ θεν $)^{387}$. Учение — строго православ-

 ³⁸⁴ Гомилия 46 на Евангелие Иоанна. Творения, т. 8, с. 304—305.
 ³⁸⁵ Гомилия 82 на Евангелие Матфея. Творения, т. 7, с. 827.

³⁸⁶ Там же. 387 Беседа 2-я о статуях. Творения, т. 2, СПб., 1896, с. 41.

ное, признающее реальное присутствие в евхаристических хлебе и вине Плоти и Крови Господней и далекое от средневекового, вызвавшего культ поклонения Телу Христову. Поэтому в Православной Церкви священник, преподавая святое Причастие, говорит: «Причащается раб Божий (имярек) честнаго и святаго Тела и Крове Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа...», но не «Причащается раб Божий (имярек)

Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа...»

Иоанну Златоусту мы обязаны раскрытием православного учения об Евхаристии, как никому другому из отцов Церкви. Однако и у других отцов встречаются высказывания, отражающие всеобщую веру Церкви по этому вопросу. Афанасий Великий писал: «Хотя в одном Писании написано о Божестве Сына и о теле от Марии, которое Сын ради нас понес на Себе, однако же мы, как разумные ученики единого истинного Учителя, распознаем каждое изречение Писания. Посему все речения и дела унизительные разумей написанными о теле Иисусовом, все же славные письмена — о Божестве Слова... О Его теле Давид пророчески говорит от Отчего лица: седи одесную Мене, дондеже положу враги Твоя подножие ног Твоих... Чрез сие-то тело Он соделался и наименован Господь Святителем и Посланником в таинстве, которое преподал нам, говоря: сие есть Тело Мое, за вас предаваемое, и Кровь нового, а не ветхого завета, за вас изливаемая. Божество не имеет ни тела, ни крови, виновником же сего соделался человек от Марии, которого понесло на Себе Божество...» 388 «Слово стало плотью, и от Марии Девы произошел человек по нашему подобию... И мы обожаемся. причащаясь не тела какого-либо человека, но приемля Тело Самого Слова» 389.

Объясняя слова Христа: «Не дадите святая псом, не метайте бисер ваших пред свиниями», Афанасий говорит: «Бисеров наших — Пречистых Тапн не будем пометать перед людьми, подобными свиниям. Ты говоришь: и они желают приобщиться святых; но они бесстыдные псы и свинии, валяющиеся в сластолюбии. Поэтому не давай им. Ибо и больные желают воды, но врачи не дозволяют им пить, и похитители власти желают царской порфиры, но охраняющие ее, предвидя опасность, не уступают ее. Внемли же и ты, диакон: не давай недостойным порфиры пречистого Тела, чтобы не подпасть тебе ответственности — не по римским законам, но по Владычнему слову» 390. Это мог сказать только епископ, разделяющий всеобщую веру в реальное присутствие в евхаристических Дарах «непорочного тела» (тоб ахарафутого обрастос).

Кирилл Иерусалимский говорил: «Со всей уверенностью будем причащаться сего и как Тела Христова и как Крови Христовой, потому что под образом хлеба дается тебе тело и под образом вина дается тебе кровь, чтобы, причастившись Тела Христова и Крови Христовой, соделаться тебе стелесником и единокровным Христу. Так делаемся мы Христоносцами, потому что Тело и Кровь Христовы сообщены нашим членам... Посему взирай не просто как на хлеб и как на вино, потому что, по Владычнему изречению, они Тело и Кровь Христовы. Хотя чувство и представляет тебе хлеб и вино, но да укрепляет тебя вера... Непо вкусу суди о вещи, но верой удостоверься, что сподобился ты Тела и Крови Христовых» 391.

Ефрем Сирин об этом же писал: «Веруешь ли, возлюбленный, что Единородный Иисус Христос ради тебя родился на земле во плоти?

³⁸⁸ Слово пространнейшее о вере, гл. 24, 28, 29. Творения, ч. IV. Троице-Сергиева. Лавра, 1903, с. 464, 468 и 469.

³⁸⁹ Послание к Максиму Философу, гл. 2. Творения, ч. III. Троице-Сергиева Лавра.

Так что же еще предаешься пытливости? Если любопытствуешь, то надобно назвать тебя не верным, но пытливым. Будь простодушно верным, со всей верой причащайся пречистого Тела Владычнего, в полном убеждении, что истинно вкушаешь самого Агнца. Тайны Христовы — бессмертный огонь. Посему не будь пытливым, чтобы не опалиться тебе в причащении Тайн. Патриарх Авраам небесным ангелам предложил земные яства, и они ели. Великое подлинно чудо — видеть, как бесплотные вкушают на земле предложенные в снедь плоти. Но то, что сотворил для нас Единородный Иисус Христос, Спаситель наш, то превосходит всякий ум и всякое слово: огонь и дух даровал Он нам телесным есть и пить, то есть Тело Свое, а также и Кровь» 392.

Относительно того, как евхаристические хлеб и вино становятся Плотью и Кровью Господа, мы не находим ответа в святоотеческой письменности. Напротив, у некоторых отцов Церкви наблюдается желание избегать этого вопроса. Тот же Ефрем Сирин пишет: «Я. братия мон, так как не могу понять Господних Тайн, не осмеливаюсь идти далее или вновь касаться сих страшных и сокровенных Тайн. А если бы и захотел употребить дерзость и стал рассуждать о них, то не в состоянии буду постигнуть Божиих Тайн, но окажется, что я дерзок, неразумен и сражаюсь только с воздухом, хотя вовое не могу осязать его по причине тонкости, потому что они (Тайны) выше моей природы. Напротив, лучше прославлю Бога Отца, благоволившего через Единородного возлюбленного Сына Своего спасти меня недостойного грешпика, который верует в Него в простоте сердца, избегает пытливости и всякого посягательства, оскорбительного для Бога. Я смертен, из земли земляной, из земляного естества создан по благости; добровольно сознаю ничтожность своей природы и не хочу входить в исследование о моем Создателе, потому что страшен Непостижимый по естеству» ³⁹³.

Об этом же Иоанн Дамаскин пишет: «Как Бог через действие Святого Духа сделал все, что сотворил, так и сейчас действие Святого Духа совершает то, что сверхъестественно и что может понять только вера. «Как это может быть, сказала Святая Дева Мария, если Я не знаю мужа?» — на то архангел Гавриил ответил: «Дух Святой сойдет на Тебя и сила Всевышнего осенит Тебя». И сейчас ты спрашиваешь: «Как становится хлеб Телом Христовым и вино и вода — Кровью Христовой?» и я говорю тебе: «Дух Святой сходит и совершает то, что выше слова и знания» 394.

В святоотеческой письменности не встречается случая, где бы говорилось об изменяемости физической природы евхаристических хлеба и вина после того, как «хлеб становится Телом Христовым и вино и вода — Кровью Христовой». По-видимому, этот вопрос не поднимался, потому что отцы Церкви считали его «выше слова и знания». Только Ириней Лионский, Иоанн Златоуст и Иоани Дамаскин касаются затронутого здесь вопроса, причем высказывания Иринея Лионского и Златоуста не связаны непосредственно с Евхаристией. Они говорят о других предметах вероучения. Вопрос же о природе евхаристических хлеба и вина привлекают в качестве аргумента, подтверждающего освещаемую ими истипу веры.

Рассуждения Иринея Лионского паправлены против еретиков, говоривших, что хлеб и вино в их Евхаристии являются Телом и Кровью Ипсуса Христа, и в то же время утверждавших, что Христос не Сын

³⁹² Sermo de iis, qui Filii Dei naturam Scrutantur... Ios. Assemani. S. Ephraem Syr. opera omnia... Romae, 1796, col. 423—424. За неимением труда И. Ассемани, цитирую по статье А. Кириллова «Догматическое учение о таинстве Евхаристии в творениях св. Ефрема Сирина». «Богословский вестник», 1896, ноябрь, с. 172—173.

393 Там же, с. 168—169.

³⁹⁴ Точное изложение православной веры, IV, 13. Перевод проф. Бронзова. СПб., 1894, с. 221.

Божий, и отрицавших «общение и единство плоти и духа». Это были гностические заблуждения, и Ириней в обличение их приводит в качестве аргумента свою, т. е. христианскую, Евхаристию, где «хлеб от земли, после призывания над ним Бога, не есть уже обыкновенный хлеб, но Евхаристия, состоящая из двух вещей — из земного и небесного... и тела наши, принимая Евхаристию, не суть уже тленные, имея надежду воскресения» ³⁹⁵.

Иоанн Златоуст коснулся вопроса о евхаристическом хлебе в письме к монаху Кесарию. Предметом рассуждения в данном случае было учение Церкви о единой Ипостаси Богочеловека при наличии в Нем двух совершенных естеств — Божеского и человеческого. Каким образом два естества, полярных по их свойствам, — Божеское и человеческое — могли составить одну Личность Иисуса Христа, на это Златоуст отвечает Кесарию примерсм евхаристического хлеба: «Как хлеб, прежде нежели освятится, мы называем хлебом; когда же Божественная благодать освятит его чрез посредство священника, то он уже не называется хлебом, но достойно называется Телом Господним, хотя естество хлеба ή φόσις в нем остается, и не двумя телами, но одним Телом Сына мы называем его, так и здесь, по внедрении Божественного естества в тело, то и другое вместе составили одного Сына, одно Лицо, при нераздельности в то же время неслитно познаваемое — не в одном только естестве, но в двух совершенных» ³⁹⁶.

Оба цитированных святоотеческих высказывания представляются нам особенно важными, потому что они были сделаны как доказательства в подтверждение других истин вероучения. Мы не можем допустить мысли, чтобы оба великих отца Церкви, из которых первый занимал ведущее место среди христианских борцов с гностицизмом, а второй действовал накануне христологических споров, позволили себе использовать в качестве аргументации в защиту вероучения Церкви то, что не разделялось общецерковным сознанием или противоречило ему. Это было бы самообречением на поражение. В судьбе же Златоуста это было бы хорошим поводом к обвинению его если не в ереси, то во всяком случае в заблуждении или противоречии себе, поскольку он стал употреблять в анафоре не существовавшие там до него слова «Преложив Духом Твоим Святым». Но при множестве предъявленных ему собором при Дубе обвинений, самых несуразных, обвинение в неправославном учении о евхаристическом хлебе или в заблуждении по этому вопросу не было предъявлено. Из сказанного вывод может быть один: церковное сознание принимало евхаристический хлеб (и чашу) как истинное Тело и Кровь Христовы, но при этом не исключало их естественной природы, и словами «Преложив Духом Твоим Златоуст только указывал на восполнение этих даров Божественной благодатью, так что хлеб становился «уже свободен от наименования хлебом, но стал достоин имени Тела Господня, хотя натура хлеба в нем осталась». Заметим, что и после Златоуста, в эпоху христологических споров, общецерковное сознание принимало евхаристические хлеб и вино как истинное Тело и Кровь Христовы, не исключая естественной природы. Если бы Церковь отрицала существование в освященных Дарах физической природы хлеба и вина, то это служило бы для монофизитов хорошим аргументом против дифизитов. Но ни один монофизитский писатель не прибегиул к этому аргументу.

Иоанн Дамаскин касается этого вопроса в «Точном изложении православной веры», которое представляет обобщение вероучительных суждений предшествовавших ему отцов Церкви. Говоря о том, что в Евхаристии хлеб и вино после их освящения являются Телом и Кровью Христа, он пигде не употребляет слова μετουσίωσις, которое указывало

 ³⁹⁵ Против ересей, кн. IV, гл. 18, 1, 5.
 ³⁹⁶ Творения, т. 3, с. 815.

бы на изменение природы хлеба и вина. В этих случаях он употребляет глаголы μεταποιείν или μεταβάλλεσθαν, которые соответствуют не только глаголу «изменять», но и «усваивать», «приобретать». Кроме того, Дамаскин говорит: «Исаия увидел уголь, но уголь не простое дерево, а соединенное с огнем; так и хлеб общения не просто хлеб, но соединенный с Божеством; Тело же, соединенное с Божеством, не одно естество, но одно, конечно, принадлежит Телу, другое же — соединенному с ним Божеству. Поэтому то и другое вместе — не одно два» ³⁹⁷. Литературные параллели этого периода ясны: уголь, соединенный с огнем, — одна параллель. Хлеб, соединенный с Божеством, — вторая параллель. Отсюда следует вывод, что во Христе Тело и Божество - тоже два естества. Итак, Иоанн Дамаскин не отрицает существования в евхаристическом хлебе его природы после его освящения. Он называет этот хлеб соединенным с Божеством и видит в этом аналогию соединению человеческого тела с Божеством в Иисусе Христе. Короче говоря, существованием в евхаристическом хлебе его природы после наития на него Святого Духа Дамаскин утверждает догмат о двух естествах в Богочеловеке ³⁹⁸.

Мнение о том, что хлеб и вино, становясь с наитием на них Святого Духа Телом и Кровью Иисуса Христа, уже не являются хлебом и вином, было высказано впервые западным богословом Родбертом Пасхазием (785—860). В трактате «De corpore et sanguine Domini» он писал: «Пусть никто не смущается о сем таинстве Тела и Крови Христовых, что здесь даны истинная Плоть и Кровь, ибо так восхотел Тот, Кто создал (все). И поелику такова Его воля, то должно веровать, что после освящения (consecratio) уже не что иное, как Плоть и Кровь Христовы, хотя и остающиеся в образе хлеба и вина. И сказать еще более дивно: здесь не иная, а совершенно та же самая плоть, которая родилась от Девы Марии, пострадала на кресте и воскресла из гроба. Эта самая именно Плоть Христова доныне приносится в жертву за жизнь мира, и вечную» 399. когда достойно приемлется, восстановляет в нас жизнь «Также не должно верить ни во что другое, кроме Плоти и Крови Христовой, которые не плотским ядением, но духовной сладостью познаются и разумной верой воспринимаются» 400. Мнение Пасхазия вызвало богословские споры, которые продолжались в течение столетий.

Развивая учение своих предшественников-схоластов, Фома Аквинат (1225—1274) пришел к утверждению, что Евхаристия представляет восстановление сущности Голгофской жертвы Христа и потому может быть названа закланием Христа (immolatio Christi). Отсюда следовал вывод, что под видом хлеба и вина были не Тело и Кровь Христа, а Он

Трудно сказать, к чему могли бы привести эти богословские споры и исследования, но вспыхнувшая реформация вызвала необходимость созыва собора. Тридентский Собор 1545—1563 гг. коснулся спорных евхаристических вопросов и в результате утвердил как догмат учение о transsubstantiatio, т. е. что сущность хлеба и вина пресуществляется в Тело и Кровь Христа, так что от хлеба и вина сохраняются лишь их акциденции, или видимые признаки: форма, цвет, вкус, запах, и в святом Причастии (hostia) присутствует Сам Иисус Христос.

³⁹⁷ Св. Иоанн Дамаскин. Цит. соч., с. 218—226.

зув Нельзя не удивляться произвольному и тенденциозному комментированию сказанного Иоанном Дамаскином (а равно и Иоанном Златоустом) в статье В. Малахова «Пресуществление Святых Даров» («Богословский вестник», 1898, июль—сентябрь, с. 128—129, 136—138). Поставив целью обличение протестантского учения об евхаристии, автор оказался проводником католического, выдал его за православное и не нашел ничего лучшего, как закончить статью цитатой Лейбница!

399 Мід пе. Р. L., t. 120, col. 1269.

⁴⁰⁰ Там же, col. 1324 С. ⁴⁰¹ Summa theologica, III, 9, 83, а. 1.

Учение распространялось и на православном Востоке. Его до Тридентского Собора пропагандировал участник Флорентийского Собора 1438—1439 гг. Виссарион, епископ Никейский (впоследствии кардинал Римской Церкви). Его разделял патриарх Константинопольский Геннадий Схоларий (1453—1456).

Оно проникло в «Православное исповедание кафолической и апостольской Церкви восточной», подписанное восточными патриархами 11 марта 1645 года. Здесь в ответе на вопрос: «Какое третье таинство?» сказано: «Святая Евхаристия, или Тело и Кровь Господа нашего Иисуса Христа, под видом хлеба и вина, в котором истинно и собственно или действительно находится Инсус Христос» (вопрос 106-й), а в ответе на вопрос 107-й говорится: «...Священник, освящая Дары, так должен мыслить, что самое существо хлеба и самое существо вина прелагается в существо истинного Тела и Крови Христовой, действием Святого Духа, Которого призывает в сне время для совершения сего таинства молитвой и словами: «Ниспосли Духа Твоего Святаго на ны и на предлежащия Дары сия, и сотвори убо хлеб сей, честное Тело Христа Твоего: а еже в чаши сей честную Кровь Христа Твоего, преложив Духом Твоим Святым». После сих слов немедленно бывает пресуществление: хлеб пременяется в истинное Тело Христово, а вино - в истиниую Кровь; остаются только одни виды их, представляющиеся взору» ⁴⁰². Затем оно отразилось в «Послании патриархов восточно-кафолической Церкви о православной вере», где сказано, что «по освящении хлеба и вина остаются уже не самый хлеб и вино, но самое Тело и Кровь Господии под видом и образом хлеба и вина» и что «каким мы обязаны поклонением Самому Господу нашему Иисусу Христу, таким же Телу и Крови Господней» 403. Отсюда оно вошло в русские труды по догматическому богословию. Митрополит Макарий, излагая православное учение об освящении евхаристических хлеба и вина, отождествил значение слов преложение и пресуществление. Говоря о преложении, он сделал примечание: «Слово «пресуществление» — реторой шоге, stantiatio, выражающее совершенно ту же самую мысль, начало входить в употребление на Западе с половины XI века, а на Востоке — с XV, когда встречается оно у Геннадия, патриарха Константинопольского... С того времени слово это, как правильно и весьма сильно выражающее мысль догмата, стало постоянно употребляться Православной Церковью наравне со словом «преложение»» ⁴⁰⁴.

Принятие православным Востоком римо-католического учения о Евхаристии исторически объясняется тем, что богословская наука на Востоке в условиях турецкого порабощения греков находилась в состоянии упадка, в России же до XIX столетия существовали только две высших богословских школы — Кневская и Московская духовные академии, богословское образование в которых находилось по крайней мере до сере-

дины XVIII века под влиянием римо-католического.

Православное богословие не может согласиться с римо-католическим учением о пресуществлении уже потому, что это учение не святоотеческое. Архиепископ Дюссельдорфский Алексий по этому поводу пишет, что Тридентский Собор зашел далеко, утверждая, что хлеб перестает быть хлебом и вино — вином, потому что в этом случае получается «овеществленное» присутствие Христа, не такое, о каком молится Церковь словами $\mu \epsilon \tau \alpha \beta \alpha i \lambda \epsilon i \gamma$, $\mu \epsilon \tau \alpha \rho \rho \omega \theta \mu i \sigma \alpha i$. «Это значит,—говорит оп,— выходить значительно дальше того, что позволяет евангельский текст и святоотеческое предание. Это значит противоречить классиче-

 ⁴⁰² Православное исповедание... М., 1900, с. 69—70.
 403 Послание патриархов восточно-кафолической Церкви о православной вере.
 Царская и патриаршая грамоты об учреждении Св. Синода. М., 1848, с. 35—36.
 404 Православно-догматическое богословие, т. 2. СПб., 1895, с. 397.

скому богословию V - VI веков, которое видит в евхаристических элементах — как у Христа две природы — одну природу хлеба и вина, которые не перестают быть таковыми, и одну сверхъестественную природу, которую принесенные в святую Евхаристию элементы приобретают действием на них Святого Духа» 405.

Профессор-протоиерей С. Булгаков называет это претворение хлеба и вина метафизическим, т. е. таким, которое не доступно ни нашим чувственным восприятиям, ни разуму, а только вере, такой вере, которая, по апостолу Павлу, есть «осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11, 1). Поэтому в молитве, произносимой перед причащением, говорится: «Верую, Господи, и исповедую, ...яко сие есть самое пречистое Тело Твое и сия есть самая честная Кровь Твоя...»406

Проф. Н. Н. Глубоковский по этому же вопросу в очерке «Патристическое учение Православной Восточной Церкви о тайне Евхаристии до св. Иоанна Дамаскина включительно» (журнал «Гласник Правосл. Патр.», № 20) пишет: «Фактический способ претворения евхаристических даров непостижим для нас по самой сущности данного чудесного акта и не допускает адекватного рационального обозначения точным термином. Восточная Православная Церковь всегда и неизменно проповедовала догматическую истину евхаристического претворения, но не санкционировала специальной формулы для полного понимания самого процесса евхаристической тайны. Выражение μετουσίωσις на Православном Востоке лишь в XV веке и не имело символического (т. е. официального, обязательного) значения, вследствие чего его не употребляли на православных соборах в 1639 г. в Царьграде и в 1642 г. в Яссах, несмотря на то, что оба собора специально занимались вопросом о сущности Евхаристии. Этот латинский термин был просто заимствован, без схоластических философско-рациональных ассоциаций, потому что они существенно не связаны с транссубстанцией, которая, например, у Фомы Аквината констатирует в Евхаристии не что-нибудь иное, как то, что здесь есть donversio non est formalis, sed substantialis» 407.

Иногда православные богословы, которых никак нельзя обвинить в католических взглядах, просто в силу усвоенных ими сведений из учебников по Догматическому богословию или по Катехизису, говорят как о всем понятной азбучной истине, что сущность хлеба и вина претворяется в Тело и Кровь Христовы, так что от этих элементов только их внешний вид или форма. Но это не азбучная истина, а заученные и до конца не продуманные слова. По этому поводу епископ Николай, ректор Софийской духовной академии св. Климента, пишет: «На возражение некоторых богословов-рационалистов против православного понимания преложения евхаристических даров, а именно, что хлеб и вино и после их освящения сохраняют свой вид, физические и химические свойства, ответим: вопрос о сущности вещей и до сих пор не разрешен определенно. Он все еще является основной философии. Мы не знаем «сущности» (естества) вещей. Не знаем и в каком отношении эта сущность находится к внешним свойствам, т. е. влечет ли за собой действительное изменение самой сущности по необходимости и изменение в акцидентах. Мы знаем, например, о несостоятельности наивного реализма — считать действительность точно такой, какой нам представляют ее наши чувственные восприятия. Известны

⁴⁰⁵ Les sacrements: Ponts ou murs entre le Orthodoxie et Rome? «Вестник Рус-

ского Западноевропейского Патриаршего Экзархата», № 51, (1965), с. 181.

406 Евхаристический догмат. «Путь», № 20—21 (1930), с. 6.

407 Цит. по труду ректора Софийской духовной академии епископа Николая «Богословие святой Евхаристии» (Цикл лекций, прочитанных в Московской и Ленинградской духовных академиях). Машинопись. М., 1971, с. 135.

также учения Аристотеля, Платона, Спинозы, Лейбница, Гегеля, Канта и др. о субстанции (истинной сущности, бытийной основе) вещей. И ни одно из них не может дать окончательного и верного ответа на вопрос о сущности, об ее изменениях и об изменении ее феноменов. Наука, следовательно, не может ни подтвердить, ни отвергнуть возможность преложения. Верующие принимают его как факт, как метафизическую эвидентность (очевидность). Преложение как иррациональный по своей сущности факт, несмотря на все успехи в попытках осветить его разумно, навсегда остается предметом нашей религиозной веры» 408.

Если схоластическое богословие пришло к отождествлению Тела и Крови Христовых с Самим Иисусом Христом и Тридентский Собор установил поклонение св. Гостии, как Самому Господу, то православное богословие никогда не допускало подобного отождествления, как противоречащего евангельским повествованиям об установлении Евхаристии и учению о ней апостола Павла. Святоотеческое учение о почитании Святых Таин изложено Иоанном Дамаскином следующими словами: «Посему да приступим со всяким страхом и чистой совестью и не подлежащей сомнению верой, и для нас будет именно так полезно, подобно тому, как веруем, не сомневаясь. Почтим же его (т. е. таинство) всякой чистотой — как душевной, так и телесной, ибо оно двояко. Да приступим к нему со жгучей любовью и, сложив руки в форме креста, примем в себя Тело Распятого. И, устремив глаза и уста и чело, причастимся Божественного угля для того, чтобы огонь находящейся в нас любви, приняв воспламенение, происходящее от угля, сжег наши грехи и осветил наши сердца и чтобы, вследствие общения с Божественным огнем, мы воспламенились и были обожествлены» 409.

Вторым пунктом расхождения между Востоком и Западом является учение о времени освящения евхаристических даров. История образования анафоры, существование анафор без слов установления, которым Римо-Католическая Церковь придает значение совершительных. различные формы епиклесиса — восходящий и нисходящий — и различное текстуальное изложение епиклесисов исключают существование в Древней Церкви определенных, общеобязательных совершительных слов. Отсутствуют указания на эту общеобязательность и в святоотеческой письменности. Если Амвросий Медиоланский считал, что творческая сила в таинстве Евхаристии заключается в словах Иисуса Христа, которые могут «изменить природу элементов», подобно тому, как Илия словом низвел огонь с неба⁴¹⁰, то ряд восточных отцов относил это к наитию Святого Духа. Так, Кирилл Иерусалимский, описав современную ему Евхаристию, говорит: «Потом, освятив себя сими духовными песнями, мы умоляем Человеколюбца Бога ниспослать Святого Духа на предлежащие дары, да сотворит Он хлеб Телом Христовым, а вино — Кровью Христовой. Ибо, без сомнения, чего коснется Святой Дух, то освящается и претворяется» 411.

Василий Великий говорит: «Кто из святых оставил нам на письме слова призывания при показании хлеба благодарения и чаши благословения? Ибо мы не довольствуемся теми словами, о которых упомянули апостол или Евангелие, но и прежде и после них произносим другие, как имеющие великую силу к совершению таинства, приняв их из неизложенного в Писании учения» 412.

Иоанн Златоуст говорит: «Священник стоит перед трапезой с простертыми к небу руками, призывая Святого Духа прийти и прикоснуть-

⁴⁰⁸ Николай, еп. Макариопольский. Цит. соч., с. 136.

⁴⁰⁹ Точное изложение православной веры, с. 223. 110 De mysteriis, IX, 52; срав. De sacramentis, IV, 14.
111 Тайноводственные слова, V, 7.
112 О Святом Духе, гл. 27. Творения, ч. III, М., 1891, с. 269—270.

ся к Дарам» 413. В другом месте он говорит, что «предстоит священник, низводя не огонь, но Святого Духа; продолжает продолжительное моление не о том, чтоб огонь ниспал свыше и попалил предложенное, но чтобы благодать, нисшедши на жертву, воспламенила через нее души всех и соделала их светлейшими очищенного огнем серебра» 414. Из сказанного можно сделать только один вывод, что в святоотеческую пору Церковь придавала значение молитве, как таковой, но не отдельным ее словам и понятия совершительных слов не существовало. Восточная и Римская половины единой Вселенской Церкви, имея существенно отличающиеся по форме анафоры, сохраняли евхаристическое общение и не укоряли одна другую в неправоверии. Более того, в периоды обостренных отношений между Константинополем и Римом ни патриархи Фотий и Михаил Керуларий, ни их римские противники, полемизируя друг с другом, не касались consecratio. И после разделения Церквей некоторые западные епископы еще не разделяли схоластического учения о материи и форме таинств и им было чуждо понятие совершительных слов. Один из авторитетнейших епископов — Вильгельм Дюранд (†1296), толкуя тираду «Suppliceste rogamus», писал: «Всемогущий Боже, повели сие, то есть хлеб и вино, перенести, то есть преложить, на небесный алтарь Твой, то есть в Тело и Кровь Сына Твоего, вознести превыше ангельских хоров... чтобы это было... то есть пресуществилось... благодатию Святого Духа» 415.

Только в XIV веке под влиянием схоластического учения о материи и форме таинств на Западе поднимается вопрос о моменте пресуществления даров и о связи этого Божественного акта с произношением определенных слов. В этом случае забыт был исторический путь развития анафоры, и богословию отцов Церкви, многообразно выражаемому в различных изречениях, была противопоставлена единая формула освящения, исключающая все другие виды молитв об этом. Флорентийский Собор 1439 года по настоянию папы Евгения IV в декрете «Exultate Deo» о Евхаристии изрек: «Форму этого таинства составляют слова Спасителя, через которые Он совершил это таинство. А священнослужитель, говоря от Лица Христа, совершает это таинство. Ибо в силу самих слов вещество хлеба превращается в Тело Христово и вещество вина — в Кровь Христову, однако так, что весь Христос содержится под видом хлеба и весь — под видом вина» 416.

Выше было сказано, что схоластические споры о времени пресуществления даров отразились и в восточном богослужении, где имели место попытки к введению единых для обеих анафор (Василия Великого и Иоанна Златоуста) совершительных слов. Одна из таких попыток — слова Иоанна Златоуста «Преложив Духом Твоим Святым» — до сего времени имеется в русских Служебниках в литургии Василия Великого. Более того, в чине архиерейской присяги говорится, что Церковь «верует и мудрствует совершатися в Божественной литургии пресуществлению Тела и Крове Христовы наитием и действием Святаго Духа чрез призывание архиерейское или иерейское в словесех Богу Отцу молительных: сотвори убо хлеб сей честное Тело Христа Твоего, а еже в чаши сей честно Кровь Христа Твоего, преложив Духом Твоим Святым».

Отсюда эту цитату приводит митрополит Макарий в «Православнодогматическом богословии» и добавляет: «Так и всегда веровала Церковь Христова по преданию самих святых апостолов» 417.

⁴¹³ Беседа о кладбище и кресте. Творения, т. 2, с. 436.

⁴¹⁴ Слово о священстве 2-е. Творения, т. 1, с. 417.

⁴¹⁵ Racionale Divinorum officium, IV, 44.
416 H. Denzinger, C. L. Banwart. Enchiridio Symbolicum. Brisgoviae, 1922,
p. 220. п. 544.
417 Православно-догматическое богословие. Т. 2. СПб., 1895, с. 380—381.

Все это можно понять только как контроверзу определению Флорентийского Собора 1439 года, но не как учение Православной Церкви, потому что не существует ни одного соборного определения, как нет ни одного святоотеческого высказывания в том смысле, что претворение хлеба и вина в Тело и Кровь Господа совершается при определенных словах анафоры как совершительной формулы. Претворение евхаристических даров — это сверхъестественное, метафизическое явление, не постижимое разумом и только принимаемое верой. Поэтому отцы Церкви и не связывали освящение даров с какой-либо определенной фразой анафоры. В этом отношении особенный интерес представляет толкование Евхаристии Николаем Кавасилой, архиепископом Солунским, жившим в середине XIV века, в разгар споров о времени освящения даров. Он пишет: «Подражая Первому Иерею, Который, перед сообщением таинства Причащения, принес благодарение Богу и Отцу, священник перед совершительной молитвой, которой священнодействует святые дары, приносит благодарение Богу и Отцу Господа нашего Иисуса Христа: «Благодарим Господа»; и когда все согласятся с этим и воспоют: «Достойно и праведно», он и сам возносит благодарение Богу, воздав Ему славословие, восхвалив Его с ангелами, исповедав Ему благодарение за все блага, которые Он даровал нам от века, и, наконец, совершив воспоминание оного неизреченного и постоянного смотрения о нас Спасителя» 418. Описав таким образом префацио и упомянув о пении серафимского гимна, Николай Кавасила далее говорит, что священник «затем священнодействует честные дары и совершает жертву». «Каким образом?» — спрашивает он себя и отвечает: «Возвестив о той страшной вечери, как Спаситель, перед Своими страданиями, преподал ее святым Своим ученикам, как взял чашу, как принял хлеб и, возблагодарив, освятил и как изрек те слова, которыми показал, что это — таинство. Произнесши самые слова сии, священник потом преклоняется до земли, молится и просит, применяя к предлежащим дарам Божественные изречения Единородного Сына Божия, Спасителя нашего, чтобы Всесвятый и Всемогущий Дух Божий, почив на них, преложил хлеб в самое честное и святое Тело Христа, а вино — в самую честную и святую Кровь Его. После сих слов все священнодействие окончено и совершенно дары освящены, жертва уготована...» 419. Итак, Николай Кавасила относит к совершительной молитве не одну какую-либо фразу, но весь анамнесис и весь епиклесис.

Более того, он считает действенной и римо-католическую анафору с ее восходящим епиклесисом. Он говорит, что латиняне «об освящении и преложении в Тело Господне просят не ясно, а употребляют другие, относящиеся к этому именования, хотя они имеют ту же силу» 420. Касаясь содержания римо-католического епиклесиса и, в частности, слов «Повели вознестися дарам сим рукою ангела в пренебесный Твой алтарь», Кавасила говорит, что «молитва эта в отношении к дарам производит не что иное, как то, что прелагает их в Тело и Кровь Господа... В этот-то пренебесный алтарь и молит священник вознести дары, то есть молит освятить их, преложить их в самое пренебесное Тело Господне... Таким образом ваши священники, созерцая Христа, как освящаемое, молятся о возложении на Него даров, молятся о том же самом, только в других выражениях и словах» 421.

Почему таинство совершается не произношением какой-то определенной формулы, а различными молитвами, Кавасила объясняет это исходя из сущности молитвы. Молитва — это обращение к Богу, в кото-

⁴¹⁸ Изъяснение Божественной литургии, гл. 27. Писания свв. отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения, т. 3, СПб., 1857. ⁴¹⁹ Там же.

⁴²⁰ Там же, гл. 30.

⁴²¹ Там же.

ром люди «полагаются не на себя, а на Бога, обещавшего даровать по молитве». Молитва исполняется не ради молитвы, а потому, что Бог благоволит к молящимся. «Потому-то мы и веруем в освящение Тайн по молитве священника,— продолжает Николай Кавасила,— потому что полагаемся на нее, не как на какую-нибудь молитву человеческую, а как на силу Божию, и не потому, что молится человек, а потому, что внимает Бог; не потому также, что умоляют Его, а потому, что Истина обещала даровать по молитве. А что Христос показал, что Он всегда готов даровать сию благодать, о том нечего и говорить» 422.

Несколько слов о Евхаристии как о жертве. На жертвенное значение Евхаристии указал Сам Иисус Христос, когда на Тайной вечери, раздавая ученикам хлеб, назвал его Своим Телом «ломимым» (1 Кор. 11, 24), а чашу — чашей Его Крови, проливаемой «за вас» (Лк. 22, 20), «за многих» (Мк. 14, 24), «во оставление грехов» (Мф. 26, 28). Такое значение Тайной вечери уразумели апостолы на следующий день, когда их Учитель был распят на кресте. Иоанн Богослов, любимый ученик Христа, именует Учителя Агнцем, Который «был заклан и Кровию Своею искупил нас Богу из всякого колена и языка и народа и племени» (Откр. 5, 9). На жертвенное значение Евхаристии указывал апостол Павел, когда писал: «Всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете» (1 Кор. 11, 26). О значимости жертвы Христовой апостол писал: «Христос вошел не в рукотворенное святилище, по образу истинного устроенное, но в самое небо, чтобы предстать ныне за нас пред Лице Божие, и не для того, чтобы многократно приносить Себя, как первосвященник входит во святилище каждогодно с чужой кровью... Он же однажды, к концу веков, явился для уничтожения греха жертвою Своею» (Евр. 9, 24—26).

Жертвой именуется Евхаристия в «Дидахи»: «В день Господень, собравшись вместе, преломите хлеб и благодарите, исповедавши прежде грехи свои, дабы чиста была жертва ваша... Ибо таково изречение Господа: на всяком месте и во всякое время должно приносить Мне жертву чистую» 423. Жертвой называет Евхаристию Иустин Мученик: «Итак, Бог вперед засвидетельствовал, что Ему приятны все жертвы во имя Его, которые повелел совершать Иисус Христос, то есть которые на всяком месте земли приносятся христианами в Евхаристии хлеба и чаши» 424. Жертвой Евхаристию называет Ипполит Римский 425.

У отцов Церкви IV века понятие евхаристической жертвы конкретизируется, в особенности это касается отцов Сирийской Церкви, учение которых об Евхаристии можно назвать евхаристическим богословием, потому что оно, т. е. это учение, оказывается непосредственно связанным с учением Церкви о двух природах Богочеловека. В зависимости от того, какая природа во Христе выступает на передний план в представлении богослова — Божественная или человеческая, само участие Христа в Евхаристии представляется активным или, наоборот, пассивным. Там, где Иоанн Златоуст говорит о присутствии в Евхаристии Христа Его Божественной природой, он называет совершителем данной Евхаристии Самого Христа, священнодействующего же епископа или священника — только слугой Христа. В беседе «На предательство Иуды» Иоанн Златоуст говорит: «Не человек претворяет предложенное в Тело и Кровь Христа, но Сам распятый за нас Христос. Представляя Его образ, стоит священник, произносящий те слова, а действует сила и благодать Божия» 426. В другом месте он говорит: «Кто сотворил их на той вечери, и ныне совершает их. Мы занимаем место служителей, а освявечери, и ныне совершает их. Мы занимаем место служителей,

⁴²² Изъяснение Божественной литургии, гл. 29.

⁴²³ Гл. 14.

⁴²⁴ Разговор с Трифоном иудеем, гл. 117.

⁴²⁵ Апостольское предание, гл. 4, 10.

⁴²⁶ Беседа 1-я о предательстве Иуды. Творения, т. 2, с. 417.

щает и претворяет дары Сам Христос» 427. Когда же в богословии выступает на передний план человеческая природа Христа, Златоуст говорит: «Разве мы не приносим (жертву) каждый день? Приносим, но мы совершаем воспоминание о смерти Его, и эта жертва одна, а не много. Как одна, а не много? Так, что она принесена однажды, подобно той, которая была приносима во святом святых. Та была прообразом, и эта ее же образ. Мы постоянно приносим одного и того же Агнца, а не одного сегодня, а другого завтра, но всегда одного и того же. Таким образом, эта жертва одна. Хотя она приносится во многих местах, но разве много Христов? Нет, один Христос везде, и здесь полный, и там полный, одно Тело Его. И как приносимый во многих местах Он одно Тело, а не много тел, так и жертва одна. Он наш Первосвященник, принесший жертву, очищающую нас. Ее приносим и мы теперь, тогда принесенную, но не оскудевающую. Это совершается в воспоминание бывшего тогда: сие творите, сказано, в Мое воспоминание. Не другую жертву, как тогдашний Первосвященник, но ту же мы приносим постоянно, или, лучше сказать, совершаем воспоминание жертвы» 428.

Итак, по учению Златоуста, евхаристическая жертва, совершаемая всюду и ежедневно, остается всегда одной и той же, потому что в жертву всегда приносится один и тот же Агнец Божий. Поэтому она не является какой-то новой жертвой, но одна и та же, и так как Голгофская жертва была неоскудевающей, то и данная не служит к ее восполнению.

Заметим, что эти два богословских аспекта в понимании содержания Евхаристии — как совершаемой Самим Христом, и совершаемой Церковью — позднее получили отражение в молитве «Никтоже достоин», которую священник читает перед перенесением на престол хлеба и вина, приготовленных для Евхаристии, где сказано: «Ты бо еси приносяй и приносимый, приемляй и раздаваемый». В одной из анафор александрийского происхождения, надписанной именем Григория Богослова, это место изложено еще более пространно: «Ты бо еси святяй и освящаемый, приносяй же и приносимый, приемляй и приемлемый, даяй и раздаваемый» 429.

Но если Златоуст называет Евхаристию воспоминанием, то он имеет в виду не то, что обычно принято называть этим словом, а нечто большее. Под воспоминанием он подразумевает созерцание смерти Христовой и трепет души, в виду совершаемого по слову Господа. Поэтому он часто называет Евхаристию страшной жертвой, огнем опаляющим. «Размышляй о приобщении этой страшной трапезы, -- говорит Златоуст, -- о блеске исходящего отсюда огня и опаляющей силе его, и о том, какая требуется от приступающего душа, чистая всякой скверны и нечистоты и изгнавшая из себя беззаконные помыслы» ⁴³⁰

О таком же созерцании Евхаристии говорит Ефрем Сирин: «Последуй за Ним на ту вечерю, на которой Он преподал Своим ученикам святые Тайны. Как благоразумный наблюдай, как и ноги омывает ученикам... Всмотрись в это, брат, и, прославляя, поклоняйся Его благоволению. Обрати внимание, как, благословляя хлеб, преломляет его во образ собственного Своего пречистого Тела, и как опять благословляет чашу во образ Крови, и дает Своим ученикам — и будь сопричастником Его Таин. И, исшедши оттуда, войди со своим Владыкой во двор беззаконного Каиафы... последуй за Ним и на крестное место... смотри, как кровь и вода истекли из ребра Его, на искупление души твоей, брат. Смотри внимательно, где Его полагают, утренюй с же-

 ⁴²⁷ Гомилия 82-я на Матфея. Творения, т. 7, с. 827.
 ⁴²⁸ Беседа 17-я на Послапие к евреям. Творешия, т. 12, с. 153.

⁴²⁹ Renaudot. Цит. соч., t. I, p. 94. ⁴³⁰ Гомилия **24** на Бытие. Творения, т. 4, с. 240.

нами ко гробу Его, узри ангелов там предстоящих, слушай, что ангелы говорят женам: «Он воскрес, как сказал». Смотри на это как благоразумный, совершенный, несомненно веруя, что совершившееся — истинно. Ибо, если всего этого не созерцаешь ясно очами веры, то не можешь возвыситься с земли на небо и духовно взирать на страдания Христа» 431. «Огонь и дух даровал Он нам телесным есть и пить, то есть Тело Свое, а также и Кровь» 432.

Конечной целью совершения Евхаристии является не поклонение Телу Христову, не культ Божественного Тела, как учило схоластическое богословие, а причащение этого Тела и Божественной Крови, которыми каждый соединяется с Ним и все мы вместе составляем Его тело. О значении причащения Святых Таин Златоуст говорит: «Помысли, какой чести ты удостоен, какой наслаждаешься трапезой!... Делаемся одним телом и одной плотью со Христом... Сам питает нас собственной Кровью и через все соединяет нас с Собой» 433. О том же Иоанн Дамаскин говорит: «Так как мы причащаемся от единого хлеба, то все делаемся единым телом Христовым и единой кровью и членами друг

друга, составляющими одно тело со Христом» 434.

В толковании на слова апостола Павла: «Хлеб, который мы преломляем, не есть ли общение (хогуюую) Тела Христова?» Златоуст спрашивает, почему апостол употребил это слово, а не ретох и (участие), и разъясняет, что первое означает высшее, внутреннее единение. «Как тело соединено со Христом, так и мы через этот хлеб соединяемся с Ним. Что такое этот хлеб? Тело Христово. Чем делаются причащающиеся? Телом Христовым...» 435. Далее Златоуст объясняет, почему важно причащение Телом Христовым. «Он не просто дал Свое тело, но вместо прежней плоти, которая, по естеству своему происходя из земли, была умерщвлена грехом и лишена жизни, Он принес, так сказать, другой состав и другую закваску, Свою плоть, которая хотя по естеству такая же, но чужда греха и исполнена жизни, и всем преподал ее, чтобы, питаясь ею и отложив прежнюю, мертвенную (плоть), мы уготовились посредством этой трапезы в жизнь бессмертную» 436. На то же значение причащения Святых Таин указывает Ефрем Сирин: «Хлеб Твой умерщвляет того лютого Гелиона 437, который сделал нас своим хлебом. Чаша Твоя истребляет смерть, которая, я вижу, пожирает наш род. Тебя, Господи, мы едим и пьем, не с тем, чтобы Ты исчезал, но чтобы нас восстанавливал» 438.

Эту же цель причащения Святых Таин Златоуст излагает в своей анафоре словами: «Якоже быти причащающимся во трезвение души, во оставление грехов, в приобщение Святаго Твоего Духа, во исполнение Царствия Небеснаго, в дерзновение еже к Тебе, не в суд или во осуждение», а Василий Великий словами: «Нас же всех, от единаго хлеба и чаши причащающихся, соедини друг ко другу, во единаго Духа Святаго причастие: и ни единаго нас в суд или осуждение сотвори причаститися святаго Тела и Крове Христа Твоего: но да обрящем милость и благодать со всеми святыми от века Тебе благоугодившими, праотцы, отцы, патриархи, пророки, апостолы, проповедники, благовестники, мученики, исповедники, учительми, и со всяким духом праведным, в вере скончавшимся».

⁴³¹ Ассемани. Цит. соч., с. 424; А. Кириллов. Цит. соч., с. 169—170.

⁴³² Tam жe.

⁴³³ Гомилия на Матфея 82-я. Творения, т. 7, с. 827.434 Точное изложение православной веры, с. 225.

⁴³⁵ Гомилия 24-я на Первое послание к коринфянам. Творения, т. 10, с. 237.

⁴³⁶ Там же.
437 Здесь Ефрем, по-видимому, называет диавола нарицательно именем тирана
Сиракуз Гелона, ум. в 478 г. до Р. Х.
438 Ассемани. Цит. соч.. с. 24 (Sermo X, Adversus Scrutatores»; А. Кирил-

⁴³³ Acceмани. Цит. соч., с. 24 (Sermo X, Adversus Scrutatores»; А. Кириллов. Цит. соч., с. 177.

Спасительное значение причащения Святых Таин делало его обязательным для всех участников Евхаристии. Иустин Мученик в описании Евхаристии говорит: «Так называемые у нас диаконы дают каждому из присутствующих причащаться хлеба, над которым совершено благодарение, и вина с водой, и относят к тем, которые не присутствовали» 439. Более того, в условиях гонения многие христиане причащались ежедневно Святыми Дарами, принесенными из евхаристического собрания. Об этом говорит Тертуллиан 440. Василий Великий об этом же писал: «Хорошо и преполезно каждый день приобщаться и принимать святое Тело и Кровь Христову, потому что Сам Христос ясно говорит: ядый Мою Плоть и пияй Мою Кровь имать живот вечный»... Впрочем, мы приобщаемся четыре раза каждую седмицу: в день Господень, в среду, в пяток и в субботу, также и в иные дни, если бывает память какого святого» 441.

Наряду с этим в том же IV веке имели место уклонения от причащения, против чего Церковь принимала законодательные и пастырские меры. Из законодательных известны 9-е правило Апостольское, гласящее: «Всех верных, входящих в церковь и Писания слушающих, но не пребывающих на молитве и святом причащении до конца, яко бесчиние в церкви производящих, отлучати подобает от общения церковного», и пр. 2-е Антиохийского собора (341 г.): «Все, входящие в церковь и слушающие Священные Писания, но, по некоему уклонению от порядка, не участвующие в молитве с народом или отвращающиеся от причащения святыя Евхаристии, да будут отлучены от Церкви».

Многие из уклоняющихся от св. Причастия объясняли это личным недостоинством. Иоанн Златоуст по этому поводу говорил: «Приступая к причащению через год, неужели ты думаешь, что сорока дней тебе достаточно для очищения твоих грехов за все время? А потом, по прошествии недели, опять предаешься прежнему?.. И думаешь умилостивить Бога?.. Ты шутишь, человек! Говорю это не с тем, чтобы запретить вам приступать однажды в год, но более желая, чтобы вы непрестанно приступали к Святым Тайнам» 442.

Нечто подобное передает Иоанн Кассиан Римлянин в собеседовании аввы Феоны: «Хотя мы знаем, что мы не без греха, однако ж не должны уклоняться от святого Причастия... И кто чище будет духом, тот тем более видит себя нечистым, более находит причины к смирению, нежели к возношению... Мы не должны устраняться от причащения Господня из-за того, что сознаём себя грешниками, но еще более и более с жаждой надобно поспешить к Нему для уврачевания души и очищения духа, однако ж с таким смирением духа и верой, чтобы, считая себя недостойными принятия такой благодати, мы желали больше врачевства для наших ран. А иначе и в год однажды нельзя достойно принимать причащение, как некоторые делают, которые, живя в монастырях, достоинство, освящение и благотворность небесных таинств оценимают так, что думают, что принимать их должны только святые, непорочные. А лучше бы думать, что эти таинства сообщением благодати делают нас чистыми и святыми» 443.

Иоанн Кассиан приводит интересный ответ аввы Серена на вопрос: «Почему одержимые злыми духами отлучаются от причащения Господня?» «Если мы будем иметь такое мнение, веру, что все производится Господом и все делается для пользы душ, то не только нисколько не будем презирать их, но еще будем непрестанно молиться о них, как о

⁴³⁹ Апологня 1-я, гл. 65.

⁴⁴⁰ О молитве, гл. 19.

⁴⁴¹ Письмо 89 (93) к Кесарии, жене Патриция, о приобщении. Творения, ч. б. Сергиев Посад, 1892, с. 201. ⁴⁴² Творения, т. 12, с. 154.

⁴⁴³ Писания преподобного отца Иоанна Кассиана Римлянина. М., 1892, с. 604--605.

АНАФОРА

своих членах, и станем сострадать им всем сердцем, с полным расположением. Ибо когда страдает один член, то страдают с ним и все члены. Должны знать, что без них, как своих членов, мы не можем вполне усовершенствоваться... А святое Причастие нашими старцами, помним, не запрещалось им, напротив, они думали, что, если бы возможно было, даже ежедневно надобно преподавать им его... Будучи принято человеком, оно, как пламя пожигающее, прогоняет того духа, который в его членах заседает или скрывается... Ибо враг больше и больше будет нападать на одержимого им, когда увидит, что он отлучается от небесного врачевства, и тем злее и чаще будет мучить, чем дольше он будет уклоняться от духовного врачевства» 444.

Интересные суждения о спасительном значении причащения именно для грешников мы находим у препп. Варсануфия и Иоанна в «Ответах на вопрошания учеников». «Не воспрещай себе приступать, осуждая себя, как грешного, но признавай, что грешник, приступающий к Спасителю, удостаивается отпущения грехов. И в Писании видим приступавших к Нему с верой и слышавших оный Божественный голос: «Отпускаются тебе грехи твои многие». Если бы приступавший к Нему был достоин, то он не имел бы грехов; но как он был грешник и должник, то и получил прощение грехов. Послушай Самого Господа, Который говорит: «Я пришел призвать не праведников, а грешников к покаянию» и еще: «Не здоровые имеют нужду во враче, но больные». Итак, признавай себя грешным и больным и приступи к могущему спасти погибшего» (ответ 460) 445.

«Когда приступают к Святым Тайнам грешники как уязвленные и просящие милости, таких врачует и делает достойными Своих Таинств Сам Господь, сказавший: «Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию» и еще: «Не здоровые имеют нужду во враче, но больные»... И никто не должен признавать себя достойным причащения, а говорить: «Я недостоин, но верую, что освящаюсь причащением», и сие исполняется над ним по вере его Господом нашим Иисусом Христом» (ответ 461) 446.

Спустя 400 лет после Златоуста и Иоанна Кассиана (†435) Феодор Студит писал: «В воскресенье еще бывают приступающие к таинствам, когда же литургия бывает в другой день, никто не подходит. Даже в монастыре каждый день, бывало, причащались желающие, а ныне очень редко это бывает, и даже совсем не встретишь этого нигде» 447.

Причин к изменению отношения христиан к Евхаристии было несколько. Наступление для христиан спокойной жизни после более чем двухсотлетнего гонения на них притупило ту бдительность, которая заставляла их постоянно думать о мучениях и смерти. Союз Церкви с государством в известной мере содействовал организации церковной жизни в общегосударственном масштабе, но вместе с этой организацией устанавливалось внешнее благочестие. В IV веке Евхаристия, как правило, совершалась в воскресные дни и в дни малочисленных в то время праздников, иногда еще в субботы. В Кесарийской Церкви при Василии Великом Евхаристию совершали четыре раза в неделю: в воскресенье, среду, пятницу и субботу, а также в дни памяти святых. Из слов Иоанна Златоуста: «Разве мы не приносим жертву каждый день?» можно сделать вывод, что в Константинополе в его время Евхаристия совершалась если не ежедневно, то несколько раз в неделю.

 ⁴⁴⁴ Писания преподобного отца Поапна Қассиапа Римлянипа, с. 300—301.
 445 Преподобных отцов Варсапуфия Великого и Иоанна руководство к духовной жизин в ответах на вопрошания учеников. СПб., 1905, с. 302.

 ⁴⁴⁶ Там же, с. 303—304.
 ⁴⁴⁷ Преп. Феодор Студит. Наставления монахам. Добротолюбие, т. IV, М., 1901, с. 581.

Если участие в Евхаристии всей церковной общины один раз в неделю во время Иустина Мученика, Иринея Лионского и Киприана Карфагенского было делом вполне возможным, то такое же полночисленное евхаристическое собрание три, четыре и более раз в неделю и в их время едва ли было возможным. Во время же Василия Великого и Иоанна Златоуста это тем более было затруднительным уже по одной причине увеличения численности членов церковной общины. Во время Иоанна Златоуста в Константинополе насчитывалось около 100 тысяч населения 448. Трудно себе представить все это население, в большинстве своем православное, участвующим в Евхаристии хотя бы только в воскресный день и как можно было в этих условиях установить тех. кто, согласно 9-му Апостольскому правилу и 2-му правилу Антиохийского собора, подлежал отлучению за уклонение от причащения Святых Таин, даже при наличии в столице многих церквей 449. Профессорпротонерей Н. Афанасьев указывает еще ряд обстоятельств, которые в дальнейшем еще более усложняли проблему участия народа в Евхаристии, причем все эти обстоятельства, как это ни кажется парадоксальным, вызывались соображениями благочестия. Таким обстоятельством было введение в монастырях ежедневного совершения Евхаристии, что не было тождественным ежедневному келейному причащению пустынников, о котором пишет Василий Великий (см. выше). У благочестивых монахов ежедневное совершение Евхаристии вызывало сомнение в возможности ежедневного причащения и представление, что это могут позволять себе «только святые, непорочные», о чем пишет Иоанн Кассиан, в глазах же нерадивых литургия становилась одной из рядовых служб суточного богослужебного круга. Вторым таким обстоятельством была установившаяся к концу VI века практика тайного чтения евхаристических молитв. Эта практика вводилась из соображений поднятия благочестия как disciplina arcani, но трагедия заключалась в том, что применявшееся в древности в отношении оглашенных стали применять к верным. В результате на долю последних оставалось слышание отдельных фраз, «вырванных» из контекста анафоры и потому далеко не для всех понятных, что не могло не отразиться на сознательном участии народа в Евхаристии. И, наконец, иконостас, отделивший алтарь от храма, скрыл от взоров народа видимую сторону совершаемой Евхаристии. В результате всего этого «Евхаристия, - говорит профессор-протоиерей Н. Афанасьев, — становится великой мистерией, но не в новозаветном смысле, а почти что в эллинистическом» ⁴⁵⁰. В связи с этим профессор-протоиерей Н. Афанасьев приводит слова апостола Павла: «Я от Господа принял то, что и вам передал, что Господь Иисус в ту ночь, в которую предан был, взял хлеб, и, возблагодарив, преломил и сказал...» и добавляет от себя: «Но все это оказалось закрытым от верных» 451. Парадокс между догматическим учением о Евхаристии и литургической практикой особенно ощущается в так называемых заупокойных литургиях, где Евхаристия становится молитвой за умерших, тогда как и по Священному Писанию и по учению отцов Церкви это прежде всего таинство для причащения Телом и Кровью Христовыми живых членов Церкви.

Евхаристию в память усопших, как и в память мучеников, совершали и во II веке. «Делаем в день годовшины приношения за умерших, за скончания мучеников» 452,—говорит Тертуллиан. И эта Евхаристия

⁴⁴⁸ Св. Иоанн Златоуст. Гомилия на Матфея 85-я. Творения, т. 7, с. 851. 449 Мы не располагаем сведениями о количестве храмов в Константинополе во время Златоуста, но, судя по тому, что в Риме уже ко времени Константина Великого их было более 40 (J. Jungmann. Missarum Solemnia, I, S. 65), их могло быть несколько десятков.

⁴⁵⁰ Прот. Н. Афанасьев. Трапеза Господня. Париж, 1952, с. 84. ⁴⁵¹ Там же.

⁴⁵² О венце воинов, III.

имела глубокий смысл, поскольку Царство Небесное наследуют не только мученики, праведники, но и «нищие духом» (Мф. 5, 3; срав. Лк. 6, 20), все «в путь узкий хождшии прискорбный, вси в житии крест яко ярем вземшии и (Христу) последовавшии верою», и мзду получают не только пришедшие «рано поутру» и перенесшие на работе в винограднике Царства Небесного «тягость дня и зной», но и «пришедшие около одиннадцатого часа» (Мф. 20, 1—16).

Церковь издревле совершала в дни их памяти Евхаристию, так как последняя вместе с жертвенным значением имеет и эсхатологическое. Через причащение в эти дни Святых Таин участники Евхаристии духовно соединялись с поминаемыми, как со своими молитвенниками перед Богом. Глубокая, непостижимая для разума тайна общения с загробным миром для них была очевидной истиной и Евхаристия — подлинным утешением в постигшей их утрате. В этом отношении современная практика служения заупокойных литургий, когда так называемые «заказчики» литургии сами не причащаются на ней, представляет парадокс древнехристианскому заупокойному приношению. «Наша практика,— пишет профессор-протоиерей Н. Афанасьев,— является противоположностью того, что содержала древняя Церковь. Евхаристия совершается независимо от собрания верных. Мы и сейчас считаем тельным, чтобы на Евхаристии как можно больше было молящихся, но если их нет, то литургия все-таки служится. Самым грозным обвинением в расцерковлении нашей церковной жизни является совершение «трапезы Господней» в пустом храме без ее участников. Мы не знаем, как сложится история: найдет ли веру Господь, когда придет? Местная Церковь может сократиться до трех или двух ее членов, но она останется Церковью Божьей во всей ее полноте. Ее евхаристическое собрание будет «трапезой Господней», на которой будет собран весь народ Божий. Эти двое или трое будут «свидетелями Христовыми» на земле. Если это произойдет, то в этом будет трагизм человеческой истории. Не будем оправдывать самих себя словами Христа, где двое или трое собраны во имя Его, там и Он, так как наше время еще не «жатва» и наша Церковь не состоит из двух или трех. Поймем, что наш величайший грех заключается в том, что в местной Церкви, насчитывающей несколько сотен или несколько тысяч верных, евхаристическое собрание происходит действительно в пустом храме или в мистически пустом храме, когда верные на возглас «Приступите» отвечают безмолвием. В этом безмолвии есть нечто мистически страшное. «Се, стою у дверей и стучу. Если кто услышит голос Мой, и отворит дверь, пойду к нему, и буду вечерять с ним, и он со Мною» (Откр. 3, 20). Но мы отказываемся от Его трапезы и остаемся безмолвными на Его призыв. В этом безмолвии есть некий суд над нами. Допустим, что человечески можно оправдать это безмолвие, но оно остается безмолвием. Мы должны понять и пережить этот трагизм. Понять, что за ним лежит предельная индивидуализация, и пережить эту индивидуализацию как наш личный грех перед Христом. Мы должны понять, что в Церкви нет священнодействий, которые совершаются сами по себе или над отдельными членами вне остальных членов, но что всегда и везде священнодействует Церковь как собрание народа Божьего» 453.

Для оздоровления евхаристической жизни Церкви не требуется литургических реформ или ломки благочестивых традиций, сложившихся в той или иной поместной Церкви. Нужно пастырское назидание народа, раскрытие перед ним значения Евхаристии как жертвы Христовой и того, чего ожидает от нас стучащийся в двери сердца нашего Христос (Откр. 3, 20). Это назидание должно быть постоянным «во время и не во время» (2 Тим. 4, 2), т. е. подобно евхаристическим поучениям

⁴⁵³ Прот. Н. Афанасьев. Цит. соч., с. 89.

Иоанна Златоуста. Известно, что он говорил об Евхаристии не только в гомилиях на тексты Священного Писания, непосредственно касающиеся этого таинства, но и в других случаях, когда находил нужным. Остановимся на главнейших психологических факторах этого оздоровления.

Исторически Евхаристия — жертва, принесенная Христом «за многих», таинственно это — «дар совершен, исходяй от Отца светов», но вместе с тем она есть и наша Евхаристия, наша жертва Богу. Жертва Богу может быть многообразной. Когда в условиях примитивного земледелия человек сеял, выращивал, собирал с поля хлеб, сам его молотил и вручную молол на домашних жерновах, затем сам выпекал его, приношение им хлеба для Евхаристии было пожертвованием его трудов всего лета. И когда старушка-пенсионерка несет в церковь копейки, сэкономленные ею за счет отказа себе в пище, ее жертва принимается Богом так же, как две лепты вдовицы (Мк. 12, 42; Лк. 21, 2). Но о той и другой жертвах можно сказать: «Твоя от Твоих Тебе приносяще».

Высшей жертвой Богу является Его прославление. О такой жертве нельзя сказать: «Твоя от Твоих Тебе приносяще». В мире ничто не принадлежит человеку. Все Божие. Человеку принадлежит только врожденная ему свобода воли. Благодаря последней он может быть равнодушным к Богу, может даже хулить Его, и может прославлять. Последнее составляет истинный дар человека Богу. Показательно, что древнейшая часть анафоры — префацио — содержала исключительно доксологии и евхаризмы, и все анафоры, без исключения, начинаются прославлением Бога. В Климентовой литургии это весьма пространное славословие Богу как Творцу космоса и Отцу Сына Божия, Инсуса Христа, через Которого было совершено спасение человечества. У Василия Великого это прежде всего прославление Бога за создание человека и дарование ему способности познания Бога и за домостроительство его спасения после его грехопадения. Иоанн Златоуст прославляет Бога за Его величие, за приведение человека «от небытия в бытие», за спасение падшего и за все благодеяния «ихже вемы и не вемы, явленных и неявленных». Что Златоуст имеет в виду под благодеяниями, о которых мы не знаем и которые нам не открыты, это видно из его творений. У Златоуста был друг Стагирий, состоятельный человек, который, как и Златоуст, пренебрег богатством и удалился в пустыню. Но аскетическая жизнь в пустыне не дала ему той созерцательности, ради которой он оставил мир, напротив, породила в нем «мятеж души», и, будучи в таком состоянии, Стагирий покушался на самоубийство. Это стало известно Златоусту. Будучи больным после суровых аскетических подвигов, он не мог посетить Стагирия и утешал его письмами, в которых увещавал одержимого смотреть на свое душевное состояние как на Промысл Божий о спасении подвижника, известный одному Богу, подобно тому, как некогда Бог спасал ветхозаветных праведников. Короче говоря, Златоуст прославляет Бога не только за благодеяния, которые нам очевидны, но и за те, истинная цель которых от нас сокрыта и которые кажутся нам злом. Такое благодарение Бога граничит с самопожертвованием, о котором Церковь постоянно напоминает нам: «Сами себе и друг друга и весь живот наш Христу Богу предадим».

Никакое прославление Бога, ни даже самопожертвование во имя Бога не может быть без дел милосердия. Это две стороны одного и того же процесса духовной жизни христианина. В Священном Писании много говорится о милосердии как добродетели, превышающей жертвоприношение. Поэтому, когда священник или диакон призывает к участию в евхаристическом приношении: «Станем добре, станем со страхом, вонмем, святое возношение в мире приносити», парод ему отвечает: «Милость мира, жертву хваления». Ответ недостаточно понятен.

Если вторая половина фразы «жертву хваления» понятна, то первая вызывает вопрос: как можно приносить «милость мира»? По-видимому, мы имеем здесь дело с сравнительно поздней и, быть может, искаженной фразеологией. В древнейшем Евхологионе (Барбериновский № 77) в этом месте стоят два слова « Ἑλεος, εἰρήνη » ⁴⁵⁴, т. е. «Милость, мир». Лаконичность ответа понятна, потому что эти два слова обнимают все христианские добродетели. Это — милосердие, о котором Роман Сладкопевец говорит стихами:

«Побеждает все добродетели милосердие, воистину сияющее, Стоящее выше всех добродетелей перед Богом. Оно рассекает воздух, шествует выше луны и солнца, И беспрепятственно достигает входа в пренебесные, Не останавливается на этом, но достигает ангелов, Пролетает хоры архангелов, Достигает Бога, чтобы за людей, Предстоять у трона Царя, Испрашивая НЕТЛЕННЫЙ ВЕНЕЦ» 455.

Без милосердия все дела христианского благочестия теряют значи-мость добродетели.

«По вере и обету очень многие люди, Царствия Божия достигнуть желая, Со тщанием добродетель девства хранят. Всю жизнь строгий пост соблюдают, Молитвы подолгу творят, догмат чистоту стерегут, Но человеколюбие их оставляет. И всякий из нас, в ком нет состраданья, Не примет НЕТЛЕННЫЙ ВЕНЕЦ» 456.

Милосердие делает человека достойным участником Евхаристии, и только через дела милосердия возможно оздоровление евхаристической жизни. В наше время, в век секуляризации духовной жизни человечества, Евхаристия получает особое значение. Она несет милость и мир секуляризованным, являясь своего рода противоядием эгоизму, гнездящемуся под покровом высоких гуманистических идей. «И Свет во тьме светит, и тьма не объяла Его» (Ин. 1, 5).

456 Там же, р. 397.

⁴⁵⁴ Swainson. Цит. соч., р. 90. 455 P. Maas and C. Tripanis. Sancti Romani Melodi Cantica. Oxford, 1963, 399.