



# ХРИСТИАНОС

XXII

АЛЬМАНАХ



ISSN – 1407 – 0898

**Редакционный совет**

Наталия Большакова, главный редактор, Латвия  
Священник Владимир Зелинский, Италия  
Андрей Десницкий, Россия

Ответственный за выпуск  
Василий Минченко

*При перепечатке материалов  
ссылка на альманах обязательна*

© Международное Благотворительное Общество  
имени Александра Мена  
Рига, Латвия, 2013

*Путям,  
которыми идет душа  
человеческая к Богу,  
посвящен этот альманах.  
Особенно значима для нас  
жизнь христиан нашего времени,  
войдем же и мы вместе с ними  
в святое любовное  
единение с Богом – Отцом  
и Сыном и Духом Святым,  
Троицей единосущной  
и Нераздельной. Аминь*



## **ЛИТУРГИЯ – СЕРДЦЕ ЦЕРКВИ**



## НАСЛЕДИЕ ХРИСТА

Когда мы пытаемся сформулировать критерии, определяющие, что есть Церковь, для чего она, что делает ее уникальным явлением в мире, что присуще лишь ей одной, что составляет ее ядро, сохраняющееся на протяжении тысячелетий, – мы понимаем, что тайна Церкви неисчерпаема. И, оказавшись перед невозможностью дать универсальный ответ, с уверенностью можем сказать лишь одно: Церковь – евхаристический организм, полнота бытия которого имеет две стороны: Божественную и человеческую, и становится он самим собой, то есть Телом Христовым, когда мы, в единстве веры и любви, собираемся вместе для совершения Божественной Литургии, таинства Евхаристии, Вечери Господней.

Литургисты считают, что Евхаристия является самым чистым и бесценным наследием, полученным учениками Христа от Самого Спасителя, что она – выше конфессиональных границ и перегородок, и что евхаристическая молитва – это самый глубокий источник духовной жизни<sup>1</sup>.

Что стоит за таинством Благодарения, как сложилось его чинопоследование, что составляет самую суть Евхаристии?

Евхаристия, установленная Христом накануне Его крестной смерти, начала совершаться сразу же после Пятидесятницы, о чем свидетельствуют Деяния (2:42).

<sup>1</sup> См. *Арранц Михаил, SJ. Избранные сочинения по литургике.* Рим – Москва, 2003. Т. 1. С. 7.

Чинопоследование Евхаристии генетически связано с обрядами ветхозаветной Пасхи и иудейских молитвенных трапез. Первое, самое раннее описание порядка таинства находится в Дидахе (9-10, 14).

Самый древний и самый важный элемент Евхаристии, её ядро – это анафора. «Анафоры есть священное вероучительное литургическое предание Церкви Христовой»<sup>2</sup>.

Обращаясь к этому богатому наследию, мы подходим к его иудейским корням, соприкасаемся с ветхозаветным литургическим богословием, с еврейскими молитвословиями, в тесной связи с которыми зарождались ранние евхаристические тексты христианских анафор.

«Историко-литургические исследования последних десятилетий свидетельствуют, что корни произошедшего на Тайной Вечере уходят далеко вглубь иудейской традиции. В первую очередь это касается во многом загадочного *афикована*, который был знáком присутствия Мессии *до* Тайной Вечери и в новом смысле остался таковым *после*; не менее важно, однако, генетическое родство содержания благодарственной молитвы *до и после* Тайной Вечери»<sup>3</sup> – пишет священник Антоний Лакирев в статье «Знак Завета».

Следующим важным моментом в общей теме *Христианос-XXII* – «Литургии» является литургический опыт православной Церкви в XX веке, и в России (Московский патриархат), и на Западе (Константинопольский патриархат). Раздел *Литургия православной Церкви* составили тексты как современных православных пастырей, ныне служащих в Русской Церкви МП (свящ. Владимир Лапшин) и в Западно-Европейском экзархате Константинопольского патриархата (архиепископ Телмисский Иов), чьи статьи перекликаются в своем видении Вселенской Литургии как явления, обладаю-

---

<sup>2</sup> Ионафан (Елецкий), архиепископ. Толковый путеводитель по Божественной Литургии.

<sup>3</sup> Лакирев Антоний, свящ. Знак Завета // Христианос-XXII. Рига, 2013. С. 45.

щего космическим измерением; – так и приснопамятных, дорогих для нас пастырей (прот. Александра Меня и митр. Антония Сурожского). Вероятно, некоторых читателей удивит позиция владыки Антония, во многом, противоположная другим авторам, но отражающая опыт его церковного служения. «Десятилетиями мы являемся узниками и, одновременно, жертвами евхаристического богословия, тенденцией и результатом которого стало превращение Церкви в литургическое гетто...»<sup>4</sup> В свете текстов митр. Антония, впервые публикуемых на русском языке, возможно, кто-то иначе посмотрит на литургическую практику своей общины, на перспективы развития церковного сознания и евхаристического богословия.

Литургическая тема ведет нас к священническому служению, теснейшим образом связанному с Евхаристией. В разделе *Священническое служение* – исследование евхаристического богословия великого христианского мыслителя, богослова и священникаprotoиерея Сергея Булгакова (автор – архим. Савва (Мажуко)). Богословское эссе отца Владимира Зелинского о «призвании» хлеба быть вестью Божьего присутствия, быть воплощенным Словом, и размышления отца Льва Жилле о предстоянии священника перед алтарем, – во многом, как бы, «подтверждают» и мысли, и духовное устройство отца Сергея Булгакова, как «приносящего благодарение».

В своей работе «Вселенская литургия: творение в литургии Православной Церкви» архиепископ Иов (Геча), сравнивая древние богослужебные тексты, цитирует анафору св. Марка и молитвы Александрийской Церкви, а статья специалиста в области древних восточных языков и обрядов, профессора и священника Уго Занетти вся посвящена Коптской литургии, в том числе, и современному ее чинопоследованию.

<sup>4</sup> Антоний, митр. Сурожский. Церковь как евхаристическая община // Христианос-XXII. Рига, 2013. С. 81.

И завершает *Христианос-XXII* историко-богословский очерк Оксфордского профессора, каноника Англиканской Церкви Хью Уайбру о литургической эволюции Церкви в Англии, – от начала Реформации до наших дней.

В процессе работы над *Христианосом-XXII* у нас была возможность убедиться, что богатство и разнообразие литургических традиций несет в себе гораздо больше единства, чем различий. Различия весьма интересны, они – плоды культур, а единство коренится в самом литургическом духе.

*Редакционный совет  
альманаха «Христианос»*

# **КОРНИ ХРИСТИАНСКОЙ ЛИТУРГИИ**



## **Пол Самнер**

*Американский богослов-любитель Пол Самнер в своем кратком «Объяснении», <http://www.hebrew-streams.org/frontstuff/mechaber.html>, говорит, что он «не учитель, не профессор, не пастор и не раввин, проповедующий приход Мессии» и, таким образом, он не представляет никакую организацию или конфессию.*

*В «путешествии по Библии и по жизни» им движет глубокое еврейское самосознание с одной стороны, и «богословская археология» – с другой. Его интерес сосредоточен на розыске забытых, игнорируемых или же сознательно похороненных богословских нюансов в Новом Завете и в еврейской Библии (т. е. в Ветхом Завете. – Л. В.-П.), так называемых «путей древних» и «пути доброго» (Иер 6:16).*

### **ТОТ, КТО ПРИХОДИТ, ИЛИ СПРЯТАННЫЙ АФИКОМАН<sup>1</sup>**

*Пасха наша, Мессия, заклан за нас.  
Посему станем праздновать...*

(1 Кор 5:7-8)

*Я верю, что Ты Мессия,  
Сын Божий, грядущий в мир.*

(Ин 11:27)

В начале традиционного пасхального Седера кусок мацы разламывается надвое. Большину из этих двух частей заворачивают в льняную ткань и прячут до самого конца трапезы.

---

<sup>1</sup> В переводе сохранены особенности оригинала, например, – «Мессия» там, где в христианских текстах обычно пишут «Христос», и «Иешуа» – там, где пишут «Иисус» (в подстрочных примечаниях даны примечания переводчика, в конце – сокращенные примечания автора).

Когда в конце ее вновь приносят, каждый из сотрапезников получает от нее по кусочку, и это составляет заключительную часть трапезы. Этот отломанный и спрятанный кусок мацы называется *афикоман*.

Как обряд, так и самое слово «афикоман» окутаны тайной. В пасхальной Агаде<sup>2</sup> объяснения этой тайны нет. Не упоминаются они и в Св. Писании. Термин «афикоман» впервые появляется в Мишне<sup>3</sup> и в Талмуде<sup>4</sup>. Хотя в Мишне это слово записано еврейскими буквами, слово это, несомненно, греческое. Каким образом греческое слово вошло в пасхальную литургическую традицию и что оно означает, еврейские учёные объясняют по-разному. Одни утверждают, что слово это имеет «неясную этимологию», другие говорят, что оно произошло от *epikotoi* («десерт») или же от *epi komon* (приглашение к послеобеденным увеселениям), или же от *epikomion* («праздничная песнь»).

### Глубинный смысл

В своих статьях 1925-го года австрийский учёный Роберт Эйслер выдвинул аргумент, согласно которому в эпоху Иешуа афикоман был частью мессианского пасхального обряда.

Согласно Эйслеру, *целый кусок мацы в начале трапезы символизировал весь Израиль, а отломанная часть понималась как Мессия упования Израилева*. Когда спрятанный афикоман приносили в конце трапезы, это символизировало

<sup>2</sup> Агада – сборник молитв, песнопений и библейских комментариев на тему Исхода, составляющих часть ритуала еврейского празднования Пасхи (Седера).

<sup>3</sup> Мишна – самое раннее собрание раввинистических установлений, зафиксированное около 200 года н.э.

<sup>4</sup> Талмуд – многотомный свод правовых этических и религиозных положений иудаизма, возникший и развившийся как комментарий к Мишне.

пришествие Мессии к своему народу (1). Эйслер считал, что этот символический ритуал уже существовал и соблюдался евреями (некоторыми, если не большинством) в 1-м веке н.э., то есть в эпоху Иешуа.

Тезис Эйслера подвергся яростным нападкам со стороны как еврейских, так и христианских ученых. Несмотря на чинившиеся препятствия, в 1926 году вторая часть его статьи на эту тему была опубликована. Но после этого труд Эйслера пролежал в забвении на протяжении сорока лет, до 1966 года.

### **Возобновление**

В 1966 году в статье «Тот, Кто приходит» оксфордский профессор Давид Даубе, ученый-бibleист и специалист по истории древних законодательств, возродил предположение Эйслера, снабдив его более существенными обоснованиями<sup>5</sup> (2).

Даубе утверждал, что слово *афикоман* означает вовсе не «десерт», а происходит от греческого слова *afikomenos*, означающее «Тот, Кто приходит/грядет» или «Тот, Кто пришел» (3).

Согласно Даубе, мессианские нюансы присутствовали в пасхальной трапезе задолго до эпохи Иешуа. Афикоман был окружен особым сиянием, ибо он символизировал ожидаемого Мессию. Афикоман наполнял пасхальный Седер глубоким ощущением ожидания, вселяя в людей надежду на великое пасхальное искупление в будущем.

Соответствующим образом, за трапезой этот кусок мацы съедался в последнюю очередь. Даубе считал, что опреснок,

---

<sup>5</sup> Русский перевод этой статьи опубликован в Вестнике русского христианского движения, Париж – Нью-Йорк – Москва, 2002, № 184(2). С. 92–113. Его можно также найти в интернете: <http://webcenter.ru/~zeleny/daube.htm>

который Иешуа дал своим ученикам на Тайной Вечери, и был афикоманом.

Следовательно, когда Иешуа взял опреснок и сказал: «Возьмите, ешьте, это Моё тело», Он, в сущности, говорил: «Этот отломанный и спрятанный кусок, который для нашего народа символизирует Мессию, исполнился во Мне. Я – Афикоман, Тот, Кто грядет, Тот, Кого вы ждете» (4).

Далее в своей статье Даубе обсуждает утверждение Синедриона, приписываемое рабби Гиллелю<sup>6</sup>: «У Израиля не будет более Мессии, ибо он уже вкусили его во время царствия Езекии». (Езекия, современник пророка Исаии, был царем Израиля в 8-м веке до н.э.) В этой цитате из Талмуда замечателен выбор слова «вкусили», буквально «съели» (*achal*). Съели Мессию?!

Тезис Эйслера и развитый Даубе аргумент явным образом предполагают следующее: Иешуа использовал уже существующую традицию мессианского пророчества для того, чтобы явить Себя. Он объединил Себя со своим народом в «единый хлеб» и тем исполнил их мессианское чаяние.

### Замалчивание смысла

Постепенно этот мессианский символизм пасхального ритуала был в еврейской традиции утрачен.

Даубе (сам по национальности еврей) считает возможным, что лингвистические истоки слова *афикоман* были умышленно искажены раввинами. Чтобы скрыть это искажение, были выдвинуты более поздние варианты перевода, такие как «десерт» или «послеобеденное увеселение». Возможно, что раввинистические комментаторы позднейшей эпохи замалчи-

<sup>6</sup> Рабби Гиллель (род. в Вавилоне ок. 110 г. до н.э. ум. 10 г. н.э. в Иерусалиме) – знаменитый ученый, мудрец и религиозный учитель, одна из важнейших фигур в еврейской истории, особенно чтимый за свой огромный вклад в развитие Мишны и Талмуда.

вали мессианский смысл обряда, ввиду того, что (по их мнению. – Л. В.-П.) Мессия не пришел.

Иными словами, именно потому, что еврейские ученики Иешуа сохранили древний обычай афикомана, в официальном иудаизме он был заброшен. Это всегда было и продолжает быть обычной раввинистической практикой в отношении всего, что рассматривалось как ересь. Все, что поддерживало веру в слова Иешуа, либо подлежало реинтерпретации, либо вовсе отбрасывалось.

Сходным образом, впоследствии, в Церкви христиан из язычников происхождение Тайной Вечери (1 Кор 11:20) из еврейской Пасхи было затуманено двумя обстоятельствами. Первым был эдикт императора Константина (325 г. н.э.), предписывающий христианам не иметь ничего общего с «гнусными евреями» и не совершать поминовения смерти и воскресения Иисуса одновременно с еврейским празднованием Пасхи. Вторым обстоятельством были горячие споры в лоне Церкви о пресуществлении элементов Евхаристии и действенности таинства причастия.

Со временем мессианский (а следовательно, и еврейский) символизм Седера и афикомана совершенно изгладился из осмыслиения христианского обряда преломления хлеба и таинств Евхаристии и причастия.

#### Примечания:

1. Статья Роберта Эйслера в двух частях под названием «*Das Letzte Abendmahl*» («Тайная Вечеря») была опубликована в журнале *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* [ZNW] Bd. 24 (1925): 161-92 und Bd. 25 (1926):5-37.

2. Впервые Давид Даубе предложил свою интерпретацию в статье: David Daube, *He That Cometh* (London, 1966, pp. 6–14).

3. Согласно Даубе, слово *afikomenos* представляет собой пассивное причастие совершенного вида глагола *afikneomai*, который можно перевести как «прибыть» или «достичь».

4. В этой связи интересны слова апостола Павла: «Ибо всякий раз, как вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе Он придет» (1 Кор 11:26)<sup>7</sup>.

*Перевод с английского  
Ларисы Волохонской-Певеар.  
Париж, апрель 2013 г.*

---

<sup>7</sup> А в анафоре литургии апостола Иакова есть такой текст: «Ибо всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, Смерть Сына Человеческого возвещаете и Воскресение Его исповедуете, доколе не придет Он». А народ отвечает: «Смерть Твою, Господи, возвещаем и Воскресение Твое исповедуем». – Как это всеозвучено! – Прим. ред. Н. Б.

## Давид Даубе

Давид Даубе (1909–1999), выдающийся ученый, специалист по древнему праву. Родился и получил образование в Фрайбурге, Германия. В 1933 году, спасаясь от фашизма, перебрался в Англию. Доктор гражданского права, член Британской Академии, Даубе преподавал в Кембридже, Оксфорде и в Университете Беркли (Калифорния), куда был приглашен в 1970 году. Коллеги отзывались о нем, как об ученом обширного ума и редкой образованности. Был любим студентами. Знание многих юридических систем, в особенности библейского закона и Талмуда, плодотворно сочеталось в нем с интересом к Новому Завету. Его анализ раввинистических источников евангельских текстов представляет собой едва ли не революцию в новозаветных исследованиях. Умер в Калифорнии, США, в городке Плезант Хилл.

## ДВА ЭПИЗОДА ПОСЛЕ ТАЙНОЙ ВЕЧЕРИ<sup>1</sup>

### 1. Невыпитая четвертая чаша

Из четырех чаш вина, предписанных еврейским чином кануна Пасхи, третья чаша, та, над которой произносится благословение, выпивается сразу же после ужина. <Mishnah Pesahim, 10.7>. Пользуясь специальной терминологией, это «чаша благословения», kos shel berakha, kasa' debhirketha <Babylonian Berahoth, 51.a>. Согласно синоптикам и Павлу, эта третья чаша – есть чаша Нового Завета. Павел даже пользуется именно этим специальным термином (1 Кор 10:16).

Однако у Матфея и у Марка есть также упоминание четвертой и последней чаши пасхальной литургии. Это упоми-

<sup>1</sup> Из книги: *David Daube. The New Testament and Rabbinic Judaism.* (Новый Завет и раввинистический иудаизм.) Wipf&Stock, 1956, pp. 330–335.

нание содержится в словах: «отныне не буду пить от плода сего виноградного, до того дня, когда буду пить с вами новое вино в Царстве Отца моего». (Мф 26:29, Мк 14:25) Это значит, что четвертая чаша не будет выпита, как это обычно требуется ритуалом, на следующем этапе службы; она откладывается до полного установления Царства.

В поддержку этой интерпретации можно отметить четырех момента.

Во-первых, слова «плода виноградного» явно указывают на то, что Иисус или кто-то, кто был автором этого высказывания, имеет в виду дальнейшее, предусмотренное чином, благословение: «Благословен Ты, Господи, создавший плод виноградный». В чине пасхального кануна это благословение произносится над четвертой чашей.

Во-вторых, в то время как, согласно еврейскому ритуалу, дополнительное, «не-литургическое» питье допускалось между первой и второй и между второй и третьей чашей, оно не допускалось между третьей и четвертой чашей <Mishnah Pesahim 10.7>. Поэтому заявление Иисуса, что Он не будет пить «отныне», то есть после третьей и до следующей по чину чашей вина, находится в соответствии с раввинистическим запретом на питье вина между третьей чашей кануна Пасхи и последней, четвертой, чашей.

В-третьих, как было отмечено, третья чаша, «чаша благословения», выпивается сразу после ужина. В обычном порядке литургии пасхального кануна (если исключить наслоения, образовавшиеся в пост-новозаветный период) выпивание четвертой чаши сопровождается пением нескольких псалмов, называемых Халель (Hallel), или «гимн», а также чтением «благословения песни», birkath hashshir, состоящим в проозглашении Бога как всеобщего Царя. Трудно сказать, было ли это раннее «благословение песни» текстом, начинающимся словами: «Да восхвалят Тебя, Господи, все дела Твои» (уехалекха), или же словами: «Всякое живое дыхание да благословит имя Твое» (nishmath kol hay). (Восхваление Иисуса

в Фил 2:9-10 очень сходно с этим последним.) Это, однако, не влияет на нашу аргументацию. В обоих песнопениях мы находим слова: «и воцарят имя Твое, Царь наш» (weyamlikhu 'eth shimekha malkenu). Четвертая и последняя чаша службы кануна Пасхи, таким образом, понимается как празднование Божия Царства. Когда Иисус говорит, что Он не будет больше пить вина, доколе не будет пить его в Царстве Отца, Он просто подставляет реальное, совершенное, окончательное Царство, на место того, которое, в большой мере, было предметом веры и надежды. Его слова явно относятся к четвертой чаше.

В-четвертых, предложение «И, воспев, пошли на гору Елеонскую» теперь обретает свой полный смысл. Подразумевается, что они пошли сразу после пения гимна, не выпив четвертой чаши, а также, по всей видимости, не прочитав «благословения песни». Эта часть литургии откладывается до наступления реального, окончательного Царства.

Мы не намерены обсуждать здесь версию Луки и скажем лишь, что терминология в ней гораздо менее раввинистическая, чем у Матфея и Марка.

## 2. Заснувшие ученики

У Матфея и у Марка, когда Иисус с учениками пришли в Гефсиманский сад, они все еще представляли собой *хавуру*, «компанию» собравшихся для празднования Пасхи. В Библии, как мы знаем, указано, что «в одном доме должно быть ее» (Исх 12:46). Но, во-первых, слова «в одном доме» с ранних времен понимались раввинами как означающие «в одной компании»; поэтому, по раввинистическому закону, компания вполне могла начать трапезу в одном месте и продолжить ее в другом (<Mekhilta на Исх 12:46; Targum Onkelos и иерусалимский оба переводят «в одном доме» как в одной *хавуре*). Во-вторых, Иисус с учениками прекрасно могли за-

кончить собственно трапезу в доме, а потом продолжить чин праздника – молитвы, перечисление дел Божиих об Израиле, хвалы Богу – на Масличной горе. Этого было бы достаточно для сохранения *хавуры* в целостности. В Пасхальной Агаде, еврейской литургии кануна Пасхи, рассказана история об одном раввине начала 2-го века н.э., который провел всю пасхальную ночь в рассуждениях об Исходе из Египта, пока ученики не напомнили ему, что наступил рассвет и пора приступать к утренним молитвам. Из этого никоим образом не следует, что эти ученые люди тем временем не переставая ели: *хавура* сохранялась в продолжение обсуждения великой темы праздника.

Затем в Гефсимании Иисус просит своих учеников, членов компании, бодрствовать, пока Он будет молиться один поодаль. Возвращаясь, Он обнаруживает, что они не бодрствуют. Он укоряет их, и особенно Петра, и снова становится на молитву. И снова, возвращаясь, видит, что они заснули и даже, по всей видимости, глубже, чем раньше. В тексте сказано, что «глаза у них отяжелели» (Мф 26:43; Мк 14:40). Марк говорит, что «они не знали, что Ему отвечать», предположительно имея в виду, что, когда Иисус к ним обратился, они отвечали невпопад. Иисус снова стал молиться, но тут уж они совсем заснули, что следует из выразительного *καθαυδεῖτε καὶ αναταύεσθε*, «спите и почиваете», означающего сон, как полный покой. На этот раз Иисус говорит: «Кончено; пришел час; вот, предается Сын Человеческий в руки грешников».

Обычно считается, что Иисус попросил учеников бодрствовать, потому что Ему хотелось бы чувствовать, что они разделяют Его борение. Они не выполнили просьбу, оставив Его, тем самым, в одиночестве.

Это объяснение, несомненно, правильное, но все же не полное. Если бы этим все объяснялось, можно было бы понять точку зрения ученых, считающих эту сцену искусственно вымышленной ради иллюстрации богословской истины. Затруднительно было бы возразить на аргумент, что, во-пер-

вых, просьба Иисуса к ученикам была недостаточно мотивированной, и, во-вторых, что их вполне естественной сонливости придавалось слишком большое значение без достаточных для того оснований – кроме как в области вымысла.

Для правильного понимания этой сцены необходимо принять во внимание правило, пришедшее к нам от Хозе бен Халафта, согласно которому пасхальную трапезу можно возобновить, если некоторые из членов компании задремали, и нельзя возобновить, если они впали в глубокий сон <Mishna Pesahim, 10,8>.

Следует отметить пять пунктов. Во-первых, хотя рабби Хозе жил в середине 2-го века н.э., он часто передает более ранние традиции. Предположительно, упомянутое или сходное с ним правило восходит к новозаветному периоду. Есть основания думать, что это правило изначально основывалось на ветхозаветном тексте, который говорит о ночи Исхода как о «ночи бдения Господу» (Исх 12:42). Так это или не так, мы сейчас решать не будем.

Во-вторых, в Мишне (первый письменный текст, содержащий в себе основополагающие религиозные предписания ортодоксального иудаизма. Составлен раввином Иехудой ха-Наси в конце 2-го – начале 3-го века н.э. – *Прим. перев.*) это правило включено в параграф, в котором рассматривается часть чина празднования, следующая после предписанного съедания пасхального агнца. Правило относится к ситуациям, когда на этой стадии службы члены компании уже устали. Иначе говоря, это правило можно применить как раз к той части праздничного чина, которой Иисус с учениками достигли по приходе в Гефсиманию.

В-третьих, существуют талмудические предписания <Tosephta Pesahim, 10,9; Babylonian Pesahim, 109a>, согласно которым даже дети, участвующие в службе, должны бодрствовать хотя бы до окончания основной части церемонии, – каковым после разрушения Храма было съедание опреснока. <После падения Храма жертвоприношения, в том числе и

ягнят, прекратились.> Современные ученые склонны упускать из вида суть этих предупреждений: в кругах, где они возникли, заснуть на ранней стадии пасхального ужина должно было считаться очень серьезным нарушением.

В-четвертых, в начале 5-го века рабби Аши вводит различие между понятием «дремоты», которая не приводит к распуску *хавуры*, и понятием «собственно сна», т. е. глубокого сна, в результате которого *хавура* распускается. Человек лишь дремлет, говорит он, «если, когда к нему обращаются, он отвечает, но его ответы не вполне осознаны» <*Babylonian Pesahim*, 10b>. Это последнее замечание любопытным образом напоминает описание состояния учеников, когда Иисус вернулся к ним во второй раз: «и они не знали, что Ему отвечать» (Мк 14:40). Однако в этом совпадении нет ничего удивительного. Стоит только приписать хоть какое-то значение различию между дремотой и сном, тут же обязательно возникает критерий вроде того, который признают Марк и рабби Аши.

В-пятых, в сектантском «Руководстве по дисциплине» (одна из рукописей Мертвого Моря, найденных в 1947 году, т.е. за несколько лет до написания этой статьи. – *Прим. перев.*) засыпание в собрании считалось крупным нарушением дисциплины, наказуемым исключением из собрания на тридцать дней. <С другой стороны, в Деян 20:9-12 такого серьезного отношения к нарушению мы не находим.>

Можно заключить, что, хотя Иисус просил учеников бодрствовать, потому что хотел, чтобы они мысленно разделили Его борение, просьба имела и более специфический смысл: не дать *хавуре* распасться преждевременно. И, рассуждая в этом же ключе: в то время как, поддаваясь естественному желанию отдохнуть, ученики оставили Его в одиночестве, это имело не только общий смысл, ибо знаменовало также распадение пасхальной компании.

В Евангелии от Луки все отсылки к раввинистическому закону о *хавуре* отсутствуют. Иисус не просит учеников

бодрствовать, а велит им молиться. Различие между степенями засыпания не играет роли. Иисус молится и возвращается только один раз. Ученики засыпают не по причине естественной усталости, а от печали. Заключительные слова Иисуса: «Кончено; пришел час...», подразумевающие, что с этого момента Ему предстоит путь одиночества, у Луки заменены повторным велением молиться.

Источником Евангелия от Луки почти наверняка было более длинное повествование. Для нас нет необходимости решать, думал ли Лука, что его читатели не поймут отсылок к раввинистическим правилам, или же он сам их не осознавал. Для нас интересно, что он сохранил исторический, конкретный характер повествования, не превратив его в вымысел. В оторванности от раввинистического закона о *хавуре* просьба о бодрствовании учеников, равно как и приписывание важного значения их сну, приобретает окраску вымысла. Избавившись от намеков на раввинистический закон, Лука избавился также и от просьбы о бодрствовании и от связи между сном учеников и одиноким борением Иисуса.

Отсутствие этой сцены у Иоанна составляет часть более широкой проблемы, входить в которую мы сейчас не намерены.

*Перевод с английского  
Ларисы Волохонской-Певеар.  
Париж, март 2013 г.*

## **Клеменс Леонгард**

*Профессор Клеменс Леонгард родился в 1967 г. в Вене, изучал католическую теологию и иудаику. Опубликовал диссертации о комментарии на псалмы Ииодада из Мерва (2001) и об иудейском Песахе в связи с происхождением и ранним развитием христианской Пасхи (2006). В настоящее время проф. Леонгард работает над изучением параллелей, различий и сходства между иудейскими и христианскими праздниками, а также древней истории Евхаристии в контексте греко-римских трапез. Он является профессором литургических исследований католического теологического факультета Мюнстерского университета в Германии.*

### **ОТ ЗАСТОЛЬЯ К УТРЕННЕМУ ПРИВЕТСТВИЮ**

*Когда и почему Евхаристия  
перестала быть общинной трапезой?*

И на христианском Востоке, и на христианском Западе Божественная Литургия и латинская Месса совершаются по преимуществу как общественные богослужения с раннего Средневековья. Центральная молитва практически во всех вариантах этого обряда стала относиться к Тайной Вечере Иисуса как к исходному повествованию. Эта молитва определяет богослужение как подражание, нацеленное на исполнение заповеди Иисуса творить сие в Его воспоминание. В этом нет ничего удивительного, потому что рассказ об установлении [Евхаристии] в Новом Завете сообщает не слишком много деталей о форме этого богослужения. Предание о последней трапезе Иисуса описывает ее, однако, как греко-римский симпосион, так что немногочисленные детали этого повествования могут быть правдоподобно дополнены сохранившейся обширной информацией о греко-римских обычаях

трапезы<sup>1</sup>. Если восстанавливать подобным образом Тайную Вечерю, равно как и другие раннехристианские обычай трапезы, [окажется, что] Божественная Литургия и ранняя средневековая латинская Месса вообще не похожи на общинные трапезы первого-второго веков. Отсюда возникает вопрос: когда, как и почему симпосиальная форма этих встреч ранних христиан была отвергнута и какой тип общественных действий стал моделью для новой формы этих литургий. Приводимое ниже объяснение перехода от греко-римского симпосиона к позднейшим христианским Литургиям касается четырех аспектов, в которых симпосиальные Евхаристии заметно отличаются от Божественной Литургии и латинской Мессы<sup>2</sup>.

Во-первых, существенно меняется количество и качество подаваемой пищи. Оставляя в стороне «аскетические» Евхаристии и движения, намеренно менявшие свойства пищи и питья, которые могли потребляться членами определенных групп<sup>3</sup>, участники раннехристианских трапез ели другую пищу и в больших количествах, чем христиане поздней антич-

<sup>1</sup> См., напр., Benedikt Eckhardt and Clemens Leonhard, “Mahl. V (Kultmahl),” *Reallexikon für Antike und Christentum* vol. 23 (2010): col. 1012–105.

<sup>2</sup> Это не объяснение всех особенностей позднейших литургий, хотя римское утреннее приветствие и помогает объяснить некоторые особенности развития раннехристианской Евхаристии. Самый заметный из остающихся открытыми вопрос – как, когда и почему стало правилом предварять совершение Евхаристии литургией Слова. В западных Церквях этоочно установилось в третьем веке, насколько можно судить по свидетельству Оригена (об исследованиях древнейших характеристик литургии слова у Оригена см. в Harald Buchinger, “Early Eucharist in transition? A fresh look at Origen,” *Jewish and Christian Liturgy and Worship: New Insights into its History and Interaction, Jewish and Christian Perspectives* 15, ed. Clemens Leonhard and Albert Gerhards (Leiden: Brill, 2007), 207–27). Подробное обсуждение этого вопроса выходит за рамки настоящей работы.

<sup>3</sup> Andrew McGowan, *Ascetic Eucharists. Food and Drink in Early Christian Ritual Meals*, Oxford Early Christian Studies (Oxford: Clarendon Press, 1999).

ности и раннего Средневековья. С другой стороны, заметно, что представление о святости этой пищи в течение столетий становилось все более важным и повлекло за собой уменьшение количества с тем, чтобы свести к минимуму опасность ее неправильного использования, намеренного или случайного. Тем не менее, первые внебиблейские свидетельства о Евхаристии сочетают вполне серьезное питание с выраженным акцентом на святости пищи<sup>4</sup>. Представления о сакральном характере пищи не были, таким образом, основанием есть ее не слишком много. Почему же церкви заменили общее застолье чистым раздаянием все меньшего и все более стандартного количества освященной пищи?

Во-вторых, предложения Мартина Лютера о реформе Мессы<sup>5</sup> подчеркивают тот факт, что соединение освящения и раздаяния хлеба и вина не похоже на описание Тайной Вечери в Евангелиях. Для Павла ясно, что совершенные Иисусом преломление и раздаяние хлеба и вина были разделены поеданием пищи (1 Кор 11:25). Приходится предположить ряд своеобразных и нигде не зафиксированных промежуточных стадий перехода между симпосиальным празднованием, которое начинается с благословения хлеба – и в некоторых случаях вина – (за которым непосредственно следует его раздаяние) и заканчивается благословением над вином (также сопровождающимся раздаянием) и средневековым порядком, где священник произносит молитву над хлебом и вином и потребляет или раздает хлеб и вино только после молитвы. Когда и как преломление, раздаяние и потребление хлеба и вина эволюционировали из отдельных действий в позднейший единый акт освящения, сопровождаемый их раздаянием?

---

<sup>4</sup> См., напр., Дидахэ 9–10.

<sup>5</sup> “Порядку проведения вечери соответствует, на мой взгляд, раздача таинства сразу после освящения хлеба, до того как благословляется чаша. Ведь и Лука, и Павел говорят: также и чашу после вечери...” Schriften des Jahres 1526, D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe 19 (Weimar: Böhlau et al., first ed., 1897), 99 [Weimarer Ausgabe on cd rom].

В-третьих, общества частных лиц обедают поздно днем и вечером. Киприан<sup>6</sup> (середина третьего века) исходит из того, что Евхаристия совершается рано утром. Более того, он предполагает, что Евхаристия даже может совершаться в тюрьме немногочисленными группами незаметно для стражи<sup>7</sup>. Это, конечно, не могли быть настоящие симпозионы, однако они являются прототипом позднейшего образа совершения Евхаристии, не связанного с определенным временем суток. Если привести современную аналогию, знание общепринятых обычаев не позволяет спутать завтрак со званым обедом. Как могли христиане Карфагена принять утреннее богослужение Киприана за Евхаристию?

В-четвертых, в раввинистическом иудаизме каждый сотрапезник отвечает за произнесение благословений, даже если в определенных обстоятельствах они произносятся одним человеком от лица целой группы (Тосефта Брахот 4f). Тот, кто берет на себя функцию совершать благословения для других членов группы, не обязан нести определенного религиозного служения. Во многих христианских Церквях возглавляющий совершение Литургии должен занимать определенное место в церковной иерархии. Ранние тексты не акцентируют этот вопрос. Почему в средневековой Церкви таким важным стал статус человека, совершающего Евхаристию?

Эти изменения могут быть объяснены предположением, что симпосии, более или менее похожие на Тайную Вечерю Иисуса, были лишь отдаленными предками Божественной Литургии и Мессы. Ритуальные трапезы, конечно, по-прежнему совершались христианами, однако представители североафриканских церквей середины третьего века распространяли освящение пищи на другое общественное установление:

<sup>6</sup> Свт. Киприан Карфагенский, †258. – Прим. пер.

<sup>7</sup> Cyprian, Letter 5.2.2 (CCL 3b:28); cf. Paul F. Bradshaw, *Eucharistic Origins, An Alcuin Club Publication* (Oxford: University Press, 2004), 113; рус. перевод, напр.: Таинство единства Церкви. Священномуученик Киприан Карфагенский. Письма о духовной жизни. М., Сретенский монастырь, 2007.

римское утреннее *приветствие* (*salutatio*). Это позволяет заполнить брешь между образом совершения Евхаристии во втором и четвертом веках и шире, за пределами североафриканского контекста.

### Утреннее приветствие

В рамках римского патроната влиятельные и состоятельные люди встречались со своими клиентами практически ежедневно. Как правило, посетители принадлежали к более низким социальным слоям, чем посещаемые – тем не менее, эти посетители должны были носить тогу, что обозначало, с одной стороны, что иностранцы и женщины исключались из этой системы и, с другой стороны, что разница в общественном положении встречающихся людей была не столь велика. Патрон тратил на эти встречи до нескольких часов каждый день – но и клиенты должны были выстраиваться перед домом сиятельного патрона задолго до рассвета. Они порой торопились от одного утреннего приветствия к другому, чтобы встретиться за утро с двумя влиятельными персонами. У патронов также были свои обязанности, например – заседания Сената. Они могли находить нужным встретиться с кем-то еще в *его* доме – и тогда клиенты ждали их напрасно. В этом случае патроны раздавали клиентам подарки (*sportulae*) деньгами или вещами. Среди римской аристократии обычай раздавать клиентам подарки становился все более важным с самого возникновения империи. Хотя такие подарки могли значительно дополнять доход бедного человека, они не создавали настоящей системы обеспечения. Патронат был не слишком надежной связью между представителями разных слоев общества; ежедневное ритуализованное возобновление этой связи обеспечивало ее устойчивость.

Римские патроны высшего ранга обычно имели рабов (номенклаторов), которые должны были знать имена клиентов и узнавать их в толпе. С их помощью патрон мог приветствовать каждого клиента по имени. Номенклаторы порой вели

записи, чтобы следить за тем, кто входил в число клиентов их хозяев, а кто нет.

Отдельные источники указывают, что патроны считали эту систему обременительной; другие описывают обязанность (*officium*) клиентов являться практически каждое утро перед дверьми патрона как тяжкий труд; во всяком случае, именно так расценивают это сатирики, как, например, Марциал. Клиенты, возможно, пользовались этой возможностью вы-просить у патрона нечто полезное – но лишь в редких случаях могли они надеяться быть приглашенными на трапезу в доме патрона. Однако даже приглашение не означало, что им будут поданы те же изысканные блюда, что и их покровите-лям. Утреннее приветствие никоим образом не было связано с общей трапезой, симпосионом. Некоторые источники рас-сматривают дарение *sportulae* как замену приглашения к тра-пезе. Нет нужды объяснять, что пишущие сетуют на то, что им давали только *sportulae*, вместо того, чтобы пригласить за роскошный стол в высшем обществе.

Роль патроната в христианских группах и, соответственно, организация иерархически упорядоченных церквей, хо-рошо изучена. Многие источники указывают, что патроны оказывали на церковную жизнь существенное влияние. Судя по ним, фактическая роль патрона не слишком отличалась от таковой в окружающей Церковь римской культуре. Имеющи-еся тексты пытаются описать проблемы, связанные с прояв-лениями почета, положения и власти, которые возникали из-за вмешательства патронов в дела христианской общины. В то время как Апостольское Предание (*Traditio Apostolica*) 27 пы-тается сохранить достоинство патрона на общинных трапе-зах, сирийская Диадакалия стремится свести власть патрона к минимуму и передать его прерогативы и функции еписко-пу, однако не подвергая опасности движение денег патрона в церковную казну<sup>8</sup>. В конечном счете, это не выходит за

<sup>8</sup> Georg Schöllgen, Die Anfänge der Professionalisierung des Klerus und das kirchliche Amt in der syrischen Didaskalie, *Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsbände* 26 (Münster: Aschendorff, 1998).

рамки существующей системы, но делает епископа своего рода сверхпатроном над всеми остальными с того же рода функциями и властью, что и у обычных патронов.

Близко подводя к предположению о существовании христианских утренних приветствий, эти тексты все же не обсуждают прием патроном (или епископом) его клиентов – членов его церкви – на встречах, которые напоминали бы утренние приветствия. Патронат как таковой широко засвидетельствован и за пределами города Рима, однако утренние приветствия применительно к провинциям упоминаются редко. Кроме того, большинство относящихся к делу источников относятся к римской аристократии времен поздней Республики и ранней империи. Таким образом, неочевидно, что эта практика распространялась в других частях империи и может быть использована в качестве социальной основы при реконструкции развития христианских обрядов. Ф. Голдбек сомневается в том, что утренние приветствия имели какое-нибудь значение и за пределами Рима, с учетом наездов римской аристократии в итальянские города, как, например, Цицерона в Кумы<sup>9</sup>. Тем не менее, Р. Саллер посвятил обширную главу своей книги «Личный патронат в ранней Империи» феномену патроната в Северной Африке, основываясь на эпиграфическом материале<sup>10</sup>. Поскольку римляне в Северной Африке использовали римскую терминологию для описания социальных явлений, можно предполагать, что они подражали и практике моделей поведения.

<sup>9</sup> Fabian Goldbeck, *Salutationes. Die Morgenbegrüßungen in Rom in der Republik und der frühen Kaiserzeit*, KLIO – Beiträge zur Alten Geschichte. Beihefte N.F. 16, (Berlin: Akademie-Verlag, 2010), 60 n. 1. 88–90 ос. о Цицероне.

<sup>10</sup> Richard P. Saller, *Personal Patronage under the Empire* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 145–204. О концепции патроната применительно к Киприану см. Charles Arnold Bobertz, *Cyprian of Carthage as Patron: A Social Historical Study of the Role of Bishop in the Ancient Christian Community of North Africa* (Yale University Ph. D. Dissertation: UMI, 1988).

Так или иначе, едва ли в источниках можно обнаружить указание на то, что обычай утренних приветствий был широко распространен в римской империи. Использование этого социального установления для объяснения развития раннего христианства оставалось бы только смутной гипотезой, если бы не ясное указание Киприана:

«Вот встречается с тобою кто-нибудь в великолепной одежде, в блестящей багрянице: но знаешь ли, какими подлостями купил он сей блеск? Сколько наперед потерпел он презрения от горделивцев? Сколько по утрам просиживал у пыльных входов со своими приветствиями? Сколько раз, теснясь по углам людских комнат, упреждал подобных ему искателей, дабы после к самому приходили наперебой такие же поздравители с почтением, раболепствующим не человеку, но власти?»<sup>11</sup>

Киприан говорит о человеке, который, вознамерившись добиться власти, должен был тратить ежедневно немало времени в качестве *matutinus salutator*, утреннего посетителя важного патрона и даже сопровождать его на форум. Далее Киприан замечает, как такой карьерист вынужден тратить деньги, покупая лицемерную симпатию все большего числа людей, чтобы уподобиться своим прежним патронам. Таким образом, Киприан отлично знал, как достигался и поддерживался этот хрупкий и переменчивый статус власти, и что утреннее приветствие играло в этом решающую роль.

Возможно, Киприан имел в виду только литературное клише поведения римских аристократов; тем не менее, он упоминает утреннее приветствие как неотъемлемую часть обычного процесса перераспределения власти. Его собственное движение к власти в Карфагене тоже происходило в рамках

<sup>11</sup> Cyprian, Ad Donatum 11 (CCL 3a:10) transl. cf. ANF 5:2122–3, цит. по Творения святого священномуученика Киприана, епископа Карфагенского. Часть I: Письма. – Издание второе. – Киев. 1891. – С. 88–102.

системы патроната. Использование своего имущества в качестве благотворительного фонда сделало его епископом вскоре после его собственного крещения<sup>12</sup>. Его дела милосердия естественным образом сделали членов Церкви зависимыми от него, а его самого – патроном и, следовательно, епископом церковного плебса. Раздаяние имения не превратило его в бедняка, но закрепило его положение как их благотворителя и руководителя.

### **Утренние приветствия и Евхаристия**

Обращение к институту утренних приветствий дает возможность объяснения упомянутых выше четырех аспектов литургического развития; в частности, это проливает свет на упоминание Тертуллианом (ум. 220) раздаяния пищи, сделанное за несколько десятилетий до епископства Киприана:

«Мы принимаем также, собираясь до рассвета и именно из рук предстоятелей, таинство Евхаристии, которое Господь и заповедал есть во время трапезы, и повелел принимать всем»<sup>13</sup>.

Тертуллиан говорит о типичном примере установившегося христианского обычая, не имеющего, однако, библейского основания. Хотя обстоятельства Тертуллиана и отличались от таковых Киприана, римский обычай утреннего приветствия помогает объяснить это замечание. Тертуллиан подчеркивает, что таинство Евхаристии собрание принимает именно из рук предстоятеля<sup>14</sup>. Епископ выступает здесь в роли патрона, которого его конгрегация посещает поутру, чтобы получить освященные хлеб и вино в качестве *sportulae*.

<sup>12</sup> Bobertz, Cyprian of Carthage as Patron.

<sup>13</sup> Tertullian, De Corona 3.3 (CCL 2:1043).

<sup>14</sup> Goldbeck, Morgenbegrüßungen, 175 п. 2 обсуждает вопрос о *sportulae*, которые раздавались до того, как клиенты входили в дом (по Марциалу и Ювеналу).

Эти члены Тертуллианновской общины не принимают евхаристической пищи в обеденное время; ее не приносят им и служители епископа. Она вручается им лично предстоятелем Церкви. Более того, Тертуллиан признает, что Иисус установил совершение Евхаристии во время трапезы – т.е. как обычный симпосион днем или вечером<sup>15</sup>. Краткое упоминание Тертуллиана свидетельствует, что он видит несоответствие между временем Последней Вечери Иисуса и временем раздаяния евхаристической пищи в Церкви, но, невзирая на неподходящее время этих утренних собраний, Тертуллиан подчеркивает, что существенные элементы Евхаристии присутствуют здесь, как и в симпосиальной вечерней Евхаристии.

Одно из писем Киприана, посвященное связанным с Евхаристией вопросам (Письмо 63-е), отражает сходную ситуацию. Киприан замечает, что эти утренние службы стали необходимы из-за большого числа верующих, собирающихся для того, чтобы принять хлеб и вино: «Но во время вечерней трапезы мы не можем собрать за ней всех вместе, чтобы совершить истинное таинство в присутствии всего братства»<sup>16</sup>. В епархии Киприана было уже невозможно совершать Евхаристию в одно время в одном месте, если бы она совершалась как формальное застолье. Более того, Церковь по-прежнему включала людей разного социального положения, которые обычно не могли бы собраться за одним столом в таком городе, как Карфаген. Однако римское общество выработало учреждение, которое создавало иную, чем симпосион, возможность общения этих людей: утреннее приветствие. Киприан выступает как патрон, встречающийся с клиентами (почти) каждое утро. Э. МакГоул предполагает, что поначалу ран-

<sup>15</sup> Киприан говорит об этом различии в сходных терминах в Письме 63.16.1 (CCL 3c:412).

<sup>16</sup> ANF 5:2697; cf. Andrew McGowan, “Rethinking Agape and Eucharist in early North African Christianity,” *Studia Liturgica* 34 (2004): 165–76, esp. 173; and Bradshaw, Eucharistic Origins 99f.

ние Церкви – например, тертуллиановская – раздавали верным аорфогорета, Дары с ранее совершенной симпосиальной Евхаристии. Позднее отсюда развилось независимое совершение Евхаристии, добавленное к существовавшему ранее утреннему богослужению; последнее может быть идентифицировано как утреннее приветствие епископа.

На этом фоне раздаяние освященных пищи и вина выглядит уместным в отношении их количества и образа их освящения. Епископ мог соединять раздаяние *sportulae* освященной пищи христианам своей общины с церковной заботой о бедных. То, что Киприан раздавал освященную пищу членам Церкви независимо от их социального положения, следует считать отличительной особенностью христиан; раздавалось же то, что позднее стало обычным: немного хлеба и вина. При этом клиенты выстраивались в ряд и получали то, что им надлежало получить, от самого епископа. Даже если Иисус благословил хлеб и вино отдельно, позднейшие обрядовые формы Евхаристии всегда соединяют благословение хлеба и вина и соответственно организуют их раздаяние. С тех пор Евхаристия уже не была связана с контекстом трапезы.

Вслед за кратким замечанием Тертуллиана, Киприан обращается назад, чтобы защитить практику своей Церкви от возможного обвинения, что утреннее богослужение никак не могло претендовать на то, чтобы являть Последнюю Вечерю Иисуса, коль скоро Иисус совершал настоящую трапезу, которая должна совершаться вечером. Киприан даже пренебрегает последовательностью изложения в отчаянной апологии утреннего богослужения<sup>17</sup>. Его 63-е письмо посвящено обличению отдельных групп, совершающих Евхаристию на воде вместо вина. Один из его важнейших аргументов – то, что священник должен воспроизводить действия Иисуса на Последней Вечере и, следовательно, совершать Евхаристию на

---

<sup>17</sup> Киприан, Письмо 63.16.2 (CCL 3c:412–3).

вине. Однако он осознает, что это воспроизведение иным образом нарушается в том, как он сам совершает Евхаристию. Хотя примеру Иисуса в использовании вина нужно следовать неукоснительно, Его же выбор времени совершения таинства не важен, на взгляд Киприана, для существующей практики. В отличие от совершения Евхаристии на воде, совершение этого таинства утром уже стало общепринятым.

Утреннее приветствие объясняет, почему идеи вроде «семичастной структуры»<sup>18</sup> Последней Вечери Иисуса не оказывали никакого влияния на практику после третьего столетия, даже если она отражала пищевые обычай конкретных церквей того времени. В то же время это объясняет, почему описания формы Последней Вечери никак не могли обосновать литургические последования новозаветными текстами.

С учетом предпочтительного времени совершения Евхаристии и позднейших Божественной Литургии и Мессы, контекст утреннего приветствия объясняет, почему христиане собирались рано утром. Можно предположить, что собрание могло занимать заметное время и включать большинство членов местной Церкви – возможно и тех, кто мог собраться позже и на настоящую трапезу. Ни Киприан, ни Тертуллиан не упоминают дня недели, в который происходят собрания,

<sup>18</sup> Иисус (1) взял хлеб, (2) благословил, (3) преломил его, (4) раздал Своим ученикам, (5) взял вино, (6) благословил его и (7) дал его ученикам; см. Gregory Dix, *The Shape of the Liturgy* (Westminster: Dacre Press, 1945), ch. 4–5; здесь четырехчастная схема (1 & 5–2 & 6–3–4 & 7) датируется первым столетием, так как она могла установиться до того, как стали авторитетными первые три Евангелия или 1 Кор. Г. Дикс отмечает, что возникновение этой схемы «должно было быть связано с разрывом изначальной связи Евхаристии с трапезой». Paul F. Bradshaw, “Did the early Eucharist ever have a sevenfold shape?,” *Heythrop Journal* 43 (2002): 73–8 приводит доводы в пользу существования в раннеапостольской Церкви большого разнообразия, в котором семичастная схема никогда не становилась нормативной.

о которых они говорят. Вероятно, это происходило и по воскресеньям, и в другие дни недели<sup>19</sup>. Утреннее приветствие не отвечает на вопрос о том, совершили ли Тертуллиан и Киприан трапезу днем в субботу или днем в воскресенье, потому что с учетом утреннего приветствия именно это как раз и не важно: в этом контексте совершение Евхаристии уже не привязано к определенному дню недели.

Как и на утреннем приветствии, христиане-клиенты должны были быть заинтересованы в получении *sportulae*, хотя могли также съедать хлеб и вино на месте. Киприан указывает, что вино или воду следует выпивать во время утренних собраний<sup>20</sup>. Однако немедленное съедение [Даров] не считалось обязательным. Тертуллиан замечает, что человек может отложить его до окончания своего дневного поста<sup>21</sup>. Кроме того, Тертуллиан говорит о потреблении Евхаристического хлеба христианкой – женой мужа-язычника – дома ночью. Подобно и Киприан рассказывает о женщине, которая открыла шкатулку с Евхаристическим хлебом нечистыми руками – «от них исшел огонь и не дал ей коснуться их»<sup>22</sup>. В обоих случаях речь идет о ежедневном потреблении Евхаристического хлеба наедине, но это не опровергает предположения об утренних приветствиях. Напротив, в обоих слу-

<sup>19</sup> Киприан упоминает ежедневное питие Крови Христовой; см. Bradshaw, Eucharistic Origins, 112 применительно к Письму 58.1.2 (CCL 3c:320 line 21–2) и ежедневное поедание хлеба в «О молитве Господней» 18 (CCL 3a:101). См. также Koenraad Verboven, *The Economy of Friends. Economic Aspects of Amicitia and Patronage in the Late Republic*, Collection Latomus 269 (Tournai/Belgium: Éditions Latomus, 2002), 96–7 о ежедневной раздаче *sportulae* и Goldbeck, *Morgenbegrüßungen*, 107–8 о ежедневных приветствиях в Риме.

<sup>20</sup> Киприан, Письмо 63.15 (CCL 3c:411–2).

<sup>21</sup> Bradshaw, Eucharistic Origins, 100f ссылается на *De Oratione* 19 (CCL 1:267–8). См. Тертуллиан, *Ad Uxorem* 2.5.2 (CCL 1:389) о потреблении ночью.

<sup>22</sup> Bradshaw, Eucharistic Origins, 100 ссылается на *De Lapsis* 26 (CCL 3:235).

чаях речь идет о женщинах, которым вообще не полагалось присутствовать на римских утренних приветствиях. Важно, что и Киприан и Тертуллиан говорят о женщинах, хранивших и потреблявших Евхаристический хлеб дома; даже если так делали и мужчины, для женщин эта практика представляется типичной.

Утреннее приветствие разрушило привычную последовательность трапезы, сопровождаемой возлияниями, где община обсуждала вопросы богословия и церковной жизни. Отныне Евхаристия вообще перестала быть трапезой, и это открыло путь к развитию новых структур и обрядов. Пищевые ограничения уже не играли никакой роли в последующей эволюции. Епископы, вероятно, произносили молитву и краткое слово перед всеми собравшимися, прежде чем раздать каждому хлеб и вино – в конце концов, их слушатели разошлись бы немедленно после раздаяния того, за чем они, собственно, и пришли.

Кроме того, церкви были живо заинтересованы в том, чтобы расширить утреннее приветствие за счет катехизических поучений. Как упоминалось выше, Киприан уже обращал внимание на то, что его практика утренней Евхаристии не могла быть воспроизведением Последней Вечери Иисуса. Пастыри и клиенты Киприана не только собирались не в то время; то, в чем они принимали участие, уже никак не напоминало званый обед. Коль скоро Иисус заповедал ученикам следовать Его примеру в отношении структуры и образа таинства, Киприан нарушал все относившиеся сюда правила. Разумно предположить, что именно это, в конце концов, привело к произнесению рассказа об установлении [Евхаристии] как к средству обоснования, как это вошло в принятые молитвы практически всех церквей четвертого века. Наконец, христиане первого века совершали Евхаристию как трапезу не потому, что Иисус на Последней Вечере повелел им делать это, а потому, что в подобных социальных обстоятельствах так поступали все – таким образом, любое обычное собрание общины могло считаться неявным продолжением идущей от

Иисуса традиции трапезы просто вследствие приверженности образу более или менее формального званого обеда. Чем меньше служение напоминало практику Иисуса, тем больше его участники старались обозначить неразрывное соответствие ей. В этом и состоит *raison d'être* произнесения во время служения установительного нарратива<sup>23</sup>.

Более того, есть и иные основания для представления о том, что сущностные черты трапезы могли быть перенесены на такое установление, как утреннее приветствие: во времена Киприана совершение Евхаристии стало компактным и независящим от времени и места и по другим причинам. Его можно было совершать в тюрьме – Евхаристию как обряд, а не только как трапезу.

Современные исследования отмечают еще одно важное изменение как раз в рассматриваемое время (от первого до третьего века): распространение практики замены участия в симпосиальной трапезе дарением *sportula* и споры вокруг этой замены<sup>24</sup>. Грань между тем, что сегодня можно было бы обозначить как *aporphorēton*<sup>25</sup> и *sportula*, с их разными функциями, стиралась. Многие источники отмечают широко распространенный обычай давать некоторое количество еды или более ценные вещи гостям после окончания пира. Изредка *aporphorēta* посыпались отсутствующим членам ассоциаций<sup>26</sup>; последние, как кажется, были более заинтересованы мотивировать своих членов участвовать во встречах, чем

<sup>23</sup> Повествования об установлении Евхаристии; последнее обычно собственно установительных слов. – Прим. пер.

<sup>24</sup> Konrad Vössing, “Die *sportulae*, der Kaiser und das Klientelwesen in Rom,” *Latomus* 69 (2010): 723–39, см. также аргументы Richard P. Duncan-Jones, “Payment of Dinner-Guests at Rome,” *Latomus* 68 (2008): 138–48.

<sup>25</sup> Τα Ἀποφόρητα (греч), подарки из съестных припасов, которые гости (или их рабы) после трапезы уносили домой (прим. пер.).

<sup>26</sup> Cf. Frank Ausbüttel, *Untersuchungen zu den Vereinen im Westen des römischen Reiches*, *Frankfurter Althistorische Studien* 11 (Kallmuenz: Lassleben, 1982), 57.

снабжать отсутствующих пищей. Однако люди могли получать *sportula* вместо участия в трапезе. Патроны соревновались друг с другом и с императором за общественное влияние и общественную поддержку. Клиенты же были заинтересованы в реальной ценности *sportula* и/или в участии в общественной структуре и иерархии. Различные свидетельства публичных споров о том, могли ли или должны ли были *sportula* заменять участие в трапезе создают широкий фон для развития христианского понимания Евхаристии, по крайней мере, на Западе Римской Империи. Получить *sportula*, явно вместо участия в трапезе, при встрече с патроном во время утреннего приветствия было весьма возможно, хотя порой и нежелательно. Для некоторых римских христиан корзина евхаристического хлеба и вино (быть может, включавшая и другие вещи или деньги) была совершением Евхаристии. Позднейшее христианство сохранило внешнюю форму и смысл Евхаристии как христианскую *sportula*, раздаваемую при приветствии епископа (позднее также и пресвитера). Даже самая редуцированная форма Евхаристического раздаяния не утратила осозаемой связи с феноменом пищи и питания. Раздаяние Евхаристии никогда не превращалось в дарение денег.

Утреннее приветствие соответствует экклезиологическому подходу, предполагающему централизованную структуру Церкви с сильной личностью во главе и частым проявлением этой структуры в общественной жизни. Киприан отмечает, что размер его общины делает для него невозможным пригласить всех этих людей на Евхаристию в форме настоящей трапезы. В этой ситуации Церковь в Карфагене могла решиться разделить большие собрания христиан на малые группы сотрапезников, которые ели бы в разных комнатах одного большого здания или даже поручить совершать Евхаристию для таких групп по всему городу<sup>27</sup>. Однако этого не произошло. Киприан хотел, чтобы Церковь собиралась часто.

<sup>27</sup> Allen Brent, Cyprian and Roman Cartage (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 109–16 обсуждает философские основания того, почему для Киприана важно проявление неделимости Церкви.

К тому же он не был склонен актуализировать симпосиальное равенство – взгляд, более разделявшийся утопическими философами, чем хозяевами аристократических домов.

Патрон находился в центре утреннего приветствия. Как упоминалось выше, сирийская Дидаскалия старается осмысливать епископа в качестве патрона Церкви, сосредотачивая в его руках все финансовые полномочия и наделяя его одного ответственностью за распределение церковных средств нуждающимся и служителям Церкви<sup>28</sup>. В контексте утреннего приветствия более правдоподобно выглядит и раздаяние епископом *sportulae* христианам, коль скоро переход всех средств в руки епископа, как единственного раздающего, исключал создание базы поддержки для других состоятельных людей в Церкви. Более того, в большом утреннем приветствии раздаяние денег и еды толпе христиан гораздо более подчинено усмотрению епископа, чем распределение пищи на симпозионе. Последнее – общественный процесс, который едва ли возможно контролировать со стороны. Чарльз Бобертз отмечает конфликты между влиятельными фамилиями в Риме и служителями Церкви, тянувшимися вплоть до слияния этих групп<sup>29</sup>.

Римское утреннее приветствие требовало личного присутствия тех, кто участвовал в этом общественном явлении; невозможно было участвовать в нем заочно. Потому-то письма Киприана из ссылки часто упоминают как проблему то, что он больше не мог напрямую участвовать в столь важной системе коммуникации с членами Церкви<sup>30</sup>. Система утренних

<sup>28</sup> То же самое, согласно Bobertz, заботит и Киприана: см. Bobertz, Cyprian of Carthage as Patron, 65f esp. n. 31 and 70f; ep. 5, 7, 13, 34, esp. 41.2 (CCL 3b:197–8), который также ссылается и на сирийскую Дидаскалию.

<sup>29</sup> Bobertz, “The role of patron.”

<sup>30</sup> См. Bobertz, Cyprian of Carthage as Patron, ch. 4 and 5 (esp. 147, 188 n. 22, 209 n. 50, 210–1, и 155–7 и 216 о публичном зачтении этого письма); однако автор не ссылается на утреннее приветствие, но предполагает, что подарки раздаются на «трапезах и других собраниях».

приветствий связывает функции служителей Церкви с их личным присутствием.

В дополнение, утреннее приветствие могло объединять и другие процедуры, присущие скорее добровольным объединениям. Так, не было бы удивительным требовать, чтобы клиенты были записаны в церковных книгах, чтобы быть допущенными к принятию Евхаристии. Римляне тоже прибегали к рекомендациям при приеме новых членов в тесный круг клиентов определенного патрона. Некоторые обряды и структуры, связанные с созданием продуманной системы катехumenата, укладываются в эту схему. Можно представить, что новый клиент допускался в группу после того, как номенклатор проверял его бумаги, беседовал с тем, кто его представлял<sup>31</sup>, и вписывал его имя в церковную книгу.

С развитием в этом направлении может быть связана еще одна особенность обряда Божественной Литургии и латинской Мессы: переход от возлежания к стоянию как типичному положению при совершении Евхаристии, что отражает отход от симпозиальной формы и принятие другой социальной модели обряда.

Утреннее приветствие, как модель, усилило влияние на обряды христиан форм социального взаимодействия между правителями и толпой граждан. Возглашения, конечно, должны были играть важную роль в ритуализованном общении добровольных объединений, однако древний вступительный диалог Евхаристической молитвы скорее вдохновлен возраставшим влиянием публичных возглашений<sup>32</sup> [хвалы] импе-

<sup>31</sup> Cf. Verboven, *Economy of Friends*, 114f.

<sup>32</sup> Cf. Barbara [E.] Borg and Christian Witschel, “Veränderungen im Repräsentationsverhalten der römischen Eliten während des 3. Jhs. n. Chr.,” *Inschriftliche Denkmäler als Medien der Selbstdarstellung in der römischen Welt*, Heidelberger Althistorische Beiträge und Epigraphische Studien 36, ed. Géza Alföldy and Silvio Panciera (Stuttgart: Franz Steiner 2001), 47–120; esp. 101–4. Cf. also Barbara E. Borg, “Bilder für die Ewigkeit oder glanzvoller Auftritt? Zum Repräsentationsverhalten der stadtrömischen Eliten im dritten Jahrhundert nach Christus,” *Statuen in*

ратору или распорядителю скачек, гладиаторских боев или представлений, чем ритуализованных элементов трапезы.

Римские дома были приспособлены для представительских нужд своих хозяев. В третьем веке все чаще встречаются большие комнаты с апсидами; во время посещения клиентов расположение патрона в апсиде большой комнаты подчеркивает его величие<sup>33</sup>. С этим связана неясность в отношении архитектурной и богословской функции престола. Для Евсевия Кесарийского престол Церкви в Тире представляет внутреннюю часть небесного Храма<sup>34</sup>. По Феодору Мопсуэстийскому он является собой носилки, на которые было помещено тело Иисуса после Его смерти<sup>35</sup>. Однако толкователям не приходит в голову объяснить существование престолов в Церквях, обращаясь к столу, на котором Иисус совершал Последнюю Вечерю как симпосиальную трапезу, потому что все знают, что богослужение давно уже не трапеза. Оно соответствует своему структурному предшественнику: утреннее приветствие никогда не требовало стола, потому что это не трапеза, ни алтаря, потому что это не жертвоприношение. Конечно, богатые и влиятельные члены Церкви продолжали устраивать щедрые застолья. Для истории Божественной Литургии и Мессы важно, что они продолжали задействовать все более формализуемую церемонию встречи патрона с толпой клиентов<sup>36</sup> и отходили от модели трапезы. Использование утреннего приветствия для церковных собраний в Северной Африке является вероятным отправным пунктом для этой эволюции.

der Spätantike, Spätantike, frühes Christentum, Byzanz. Series B: Studien und Perspektiven 23, ed. Franz Alto Bauer and Christian Witschel (Wiesbaden: Reichert, 2007), 43–77.

<sup>33</sup> Borg and Witschel, “Veränderungen im Repräsentationsverhalten,” 113–4 также обращают внимание на возрастающее значение и ритуализацию встреч между патроном и клиентами в третьем веке.

<sup>34</sup> Церковная История 10.4.68.

<sup>35</sup> Катехизические поучения 15.26 (ms. fol. 127r–v = ST 145:504–7).

<sup>36</sup> Cf. Borg, “Bilder für die Ewigkeit” 63–8.

## Заключение

В связи с заданными выше вопросами, некоторые параллели и сходства между различными формами Евхаристии и римским обычаем утреннего приветствия можно рассматривать как результат влияния римского обычая на развитие структуры и обрядовой формы позднейших Божественной Литургии и латинской Мессы.

Здесь требуется разъяснение о структуре исходных данных. Свидетельства описанного развития происходят почти исключительно из Карфагена, однако гипотеза пытается объяснить явления, заметные по всей Римской империи. Фактически не сохранилось никаких обрядов Евхаристии, которые бы не укладывались в предложенную нами общую модель. Строго говоря, данные не позволяют настолько расширять нашу гипотезу; однако нужно принять во внимание, что Карфаген – единственное в эту эпоху место, о котором доступен относительно существенный объем хоть сколько-нибудь надежной информации. Даже если распространение смысла карфагенских текстов основано на *argumentum e silentio*<sup>37</sup>, это не уменьшает силу такой аргументации. С учетом сказанного, в эти ограничения укладываются следующие тезисы.

Во-первых, общинные Евхаристические трапезы, как они совершались в собраниях и богатых частных домах, стали невозможны из-за возросшего количества христиан, чье крещение давало им возможность участвовать в таких трапезах. Церковь в Карфагене в конце второго – начале третьего столетий не была убежищем бедных; тем не менее, то, что она собирала людей различного общественного положения для совершения Евхаристии, могло повлиять на появление иных форм собраний помимо трапезы, на которой главным образом собирались равные. Состятельные люди вроде Киприана, в сущности, продолжали вести привычный образ жизни,

<sup>37</sup> Аргумент от умолчания (лат.) – Прим. пер.

включавший прием клиентов на утреннем приветствии. В дальнейшем это социальное установление подчеркивало их положение в Церкви и являло единство обширной Церкви. Процесс развития начался, как кажется, с тертуллиановского раздаяния aorophoreta с предшествовавшей Евхаристической трапезы и закончился самодостаточным утренним приветствием Киприана. Это сопровождалось уменьшением количества еды до размера обычных *sportulae* (здесь следует учесть, что получатели участвовали в таком событии более одного раза в неделю).

Во-вторых, все рассказы об установлении Евхаристии гласят, что Иисус благословил и раздал хлеб и вино отдельно – но Евхаристическое богослужение четвертого века не следует этому примеру. Этому можно привести различные объяснения; мы полагаем, что этому сильно способствовал переход от трапезы к утреннему приветствию, потому что клиенты только один раз выстраивались перед патроном в ряд; было бы абсурдно заставлять их делать это второй раз для получения вина только ради следования примеру Последней Вечери.

В-третьих, христиане Карфагена могли признать утреннее приветствие Киприана как свою Евхаристию и потому, что некоторые его особенности связывали его с более явными трапезами, и в силу того, что они в любом случае были знакомы с этим установлением. К тому же, многие клиенты епископа вовсе не привыкли как раз к роскошным застольям, так что вполне правдоподобна идея заменить участие в полноценной трапезе получением *sportula*. Далее, разумно предположить, что епископы старались разъяснить смысл богослужения его участникам; позднейший обычай воспроизводить рассказы об установлении [Евхаристии] дает епископам возможность включить в богослужение катехизические элементы.

В-четвертых, в отличие от симпосиона, хотя бы теоретически обозначающего известную степень равенства между

участниками, утреннее приветствие выявляет заметную иерархичность, которая отделяет патрона от клиентов, и этому точно соответствует развитие церковных служений. Утреннее приветствие располагается как раз посредине между изначальным состоянием общины с простыми функционерами, с одной стороны, и вниманием четвертого века к священству и святым – с другой. Оно помогает понять, почему проявления равенства среди сотрапезников уступило место более высокому статусу служителя.

Наконец, утреннее приветствие можно рассматривать как недостающее звено между двумя весьма различными типами обрядовых действий, Евхаристическими трапезами ранней Церкви и средневековыми Божественной Литургией и латинской Мессой. Христиане как клиенты должны были встречаться с епископом как патроном несколько раз в неделю рано утром, а не вечером. Они должны были при этом стоять, а не возлежать. Они могли просить его совета или помочь, получать пожертвования или поддержку из церковных средств. Такие встречи епископа с членами его Церкви расширялись за счет включения иных обрядовых элементов, пока не превратились в раннем Средневековье в богослужение *sui generis*<sup>38</sup>.

*Мюнстер, июль 2013 г.*

*Перевод с английского  
свящ. Антония Лакирева*

---

<sup>38</sup> *Sui generis* (лат) – уникальный, единственный в своем роде.

## **Священник Антоний Лакирев**

### **ЗНАК ЗАВЕТА**

Представления христиан о ветхозаветных корнях совершающегося нами ежедневно Таинства Евхаристии развивались в истории христианской мысли весьма неравномерно. Когдато, в первое столетие, для большинства христиан укорененность Таинства в традиции, в которой жил и действовал Господь Иисус, была привычной; позднее этот факт перестал быть таковым. Трудно сказать, что стало причиной возрождения интереса к ветхозаветным корням таинства в последнюю сотню лет – неудовлетворительность ли литургического богословия Таинства без учета этих корней, доступность ли новых документов, или потребность христиан в новом осмыслении себя и своей веры в трагическом контексте Холокоста. Так или иначе, в нашем поле зрения все ближе к центру оказываются многозначительные параллели между тем, что совершил Господь на Последней вечере, и тем, как совершалась пасхальная трапеза другими иудеями в Его времена. Сравнивая современные исследования и то, что думали и писали богословы в первой половине 20-го века, можно наблюдать, как постепенно рассеиваются сомнения в том, была ли Последняя вечеря пасхальной трапезой, – настолько, что порой начинает казаться, что она была *только* пасхальной трапезой.

Между тем, вольно или невольно, возникает вопрос о том, представляют ли данные о ветхозаветных корнях Евхаристии только академический или еще и практический интерес; другими словами, только ли они любопытны, или все же еще и поучительны? Что, в конце концов, все это означает для нас?

Прежде чем касаться таинства Евхаристии и его ветхозаветных истоков, полезно было бы сформулировать некоторые предварительные положения. Во-первых, примем, что

тайнство является тайной, то есть, его суть не может быть до последней глубины объяснена рациональным образом; это не значит, впрочем, что его вообще не следует пытаться понять, – однако важно помнить, что какие-то аспекты таинства всегда будут оставаться за пределами понимания и объяснения. Во-вторых, примем, что в таинстве Евхаристии происходит реальное пресуществление, и Хлеб и Вино в самом деле становятся Телом и Кровью Господа Иисуса Христа, – в противном случае не о чем вообще и разговаривать; о том же, как именно это происходит, по выражению преп. Иоанна Дамаскина, «удобее молчание». В конечном счете, реальность присутствия Господа Иисуса в Святых Дарах познается на практике, а не в теории... В-третьих, примем, что факт совершения таинства не слишком зависит от образа его совершения: с одной стороны, потому что Таинство совершает Господь, а с другой – потому что прямая зависимость означала бы, что вся литургическая история есть только хроника деградации; иными словами, из того факта, что мы совершаем таинство иным, чем наши предки, образом, не вытекает, что кто-то (они или мы) совершает его неподлинно.

Историко-литургические исследования последних десятилетий свидетельствуют, что корни произошедшего на Тайной Вечере уходят далеко вглубь иудейской традиции. В первую очередь это касается во многом загадочного *афикомана*, который был знаком присутствия Мессии *до* Тайной Вечери и в новом смысле остался таковым *после*; не менее важно, однако, генетическое родство содержания благодарственной молитвы *до* и *после* Тайной Вечери. В конечном счете точек соприкосновения пасхальной трапезы и новозаветного таинства так много, что по-настоящему важным и интересным становится вопрос о том, что же именно *нового* совершил на Тайной Вечере Господь. Последняя вечеря была отнюдь не первой пасхальной трапезой в жизни учеников Иисуса; более того, нет оснований думать, что это была их первая пасхальная трапеза с Иисусом! Общепринятое представление о том,

что ученики ходили за Ним не менее трех лет, естественным образом ставит вопрос о том, как Он совершал Пасхальное благодарение в предшествовавшие годы. Следовательно, то, что для нас воспринимается как нечто новое, ранее неизвестное и неожиданное, для них должно было быть знакомым и привычным. Так, едва ли они нуждались в разъяснении того, что такое афикоман, и какое отношение он имеет к Мессии. Фактически для участников Последней вечери слова Христа «это Тело Мое» были свидетельством о Нем как о Мессии.

Все сказанное касается, впрочем, непосредственных учеников Христа; на вопрос о том, в какой степени *сегодня* участие в Таинстве и образ его совершения определяются этой древней иудейской практикой, следует откровенно сказать: ни в какой. И вовсе не потому, что мы все забыли и передача традиции от апостолов к нам пресеклась. В нашем опыте никогда не было иудейской пасхальной трапезы, да и салютаций патрона тоже (если не считать таковыми первомайские демонстрации), а держать в уме богословские постулаты во время нашей реальной Евхаристии означало бы не участвовать в ней, а наблюдать со стороны. Контекст истории спасения народа Божьего, в который вписана Последняя вечеря Иисуса, Мессии Израиля, не является *нашим* контекстом, даже если мы понимаем, что это неправильно. Как предлагать христианину нынешнего времени заставить себя думать об Исходе и пророчествах, Плене и ожидании Мессии как о событиях его личной истории? Но невозможно и обойтись без такого восприятия этой истории – ведь именно на этом построен евхаристический канон свт. Василия Великого. Для общины учеников Иисуса тот факт, что Он объявляет афикоман, традиционный *знак* присутствия чаемого Мессии, Своим телом, свидетельствует об исполнении обетований, присущих ожидаемого Царства и, в конечном итоге, встрече с Богом, Отцом Израиля. Принципиально важно, что эта встреча совершается в пространстве этого мира и во времени его истории; это и было обещано через пророков. Иными

словами, в Таинстве Иисуса Христа Бог входит в тот мир и в то время, где живем мы, – эта встреча происходит *здесь и сейчас*, а не в иных, каких-то «горних», мирах и не в иных, пусть даже «вечных», временах.

Сколь бы ни были глубоки и разнообразны мистические аспекты Таинства, Телом Иисуса становится вполне вещественный объект, к тому же подготовленный для этого долгой традицией. И *мир сей*, место отсутствия Бога, предлагается в образ Его присутствия. И это должно иметь определяющее значение для наших представлений о времени, жизни, смерти и чаемом воскресении.

Чем более конкретно мы представляем себе, по результатам исторических изысканий, произшедшее на Последней вечере, тем более существенным становится понять, что именно имеет в виду Господь Иисус, говоря «Сие творите в Мое воспоминание». Быть может, Он имеет в виду ровно то, что совершил Он Сам, – и тогда вся литургическая эволюция лишь уводила нас от сути дела... Не значит ли это, что нужно все забыть и вернуться к тому самом обряду? Для современных христиан, не являющихся непосредственными наследниками ветхозаветной традиции (не воспитанных в ней до обращения к Господу Иисусу), это будет исключительно искусственным построением. Скорее уж отсюда следует, что надо четко различать образ совершения Таинства и его содержание. Вновь также приобрел актуальность вопрос о том, что Господь называл «Его воспоминанием» – ведь к изменениям пасхального обряда с той же мотивировкой («отныне делайте так, а не по-старому, в память обо мне») прибегали раввины и *до* Иисуса.

Можно ли эти слова Христа понимать в чисто «мемориальном» смысле: «в воспоминание Иисуса» значит, «чтобы помнить о Нем»? «Воспоминание» в мемориальном смысле предполагает, что мы помним об отсутствующем, и именно это имели в виду раввины, побуждавшие своих учеников модифицировать пасхальный обряд в память о себе, в знак того,

что данная фарисейская школа – именно школа равви NN, а не равви ММ. Но, в отличие от почтенных раввинов, Господь Иисус с нами «во вся дни до скончания века», а памятование о Присутствующем – это уже натуральный оксюморон. Кроме того, для актуализации памяти о былых встречах с ушедшим учителем не так и необходимо непосредственное участие в событии – достаточно быть и сторонним наблюдателем того, как другие воспроизводят его. В случае христиан это означало бы некие театрализованные реминисценции, а личное участие в причащении Таинству оказалось бы неизбывательным.

Ясно, что такое «мемориальное» понимание слов «в Мое воспоминание» в случае христиан влечет за собой абсурдные следствия. Тогда, быть может, под «воспоминанием Иисуса» следует понимать призыв/повеление делать нечто, что возможно только для Его учеников, то есть утверждать себя в качестве таковых? Делайте это, потому что при этом вы, несомненно, будете являться Моими учениками. Те, кто это делают, – Мои ученики, Мои ученики – те, кто делают это. Делайте это, как результат и следствие Моего пришествия. Что же именно? Иными словами, – что невозможно до заключения Нового Завета в Крови Иисуса Христа и, напротив, – возможно в результате этого? Очевидно, что в первую очередь, по аналогии с субботним/пасхальным благодарением за исход из Египта, стало возможным благодарение за спасение в Иисусе Христе. Все в человеческой жизни изменилось в результате спасительного действия Иисуса, по крайней мере, потенциально, а для Его учеников – и реально. Не одна только жизнь, но и самая смерть стали местом встречи с Богом – и потому стало возможным благодарение, совершение Евхаристии. То, что совершается «в Мое воспоминание», в таком случае, можно понимать, как «отпечаток, который накладывает на вас встреча со Мною», – именно в этом смысле возможна аналогия между Таинством и празднованием субботы. Благодарение, совершающееся в воспоминание Иисуса,

как и иудейская Пасха, – знак того, что Завет заключен и не расторгается, а хлеб (афикоман) есть осозаемый знак совершившегося спасения, совершившейся встречи с Мессией Иисусом.

Понятно, что, так же как и во время иудейского пасхального и субботнего благословения Бога, в благодарении Нового Завета требуется непосредственное участие: участником Завета является не столько тот, кто знает (помнит) о факте его заключения, сколько тот, кто участвует в благодарении за этот факт. И это актуально не только для тех учеников Христа, которые реально наследовали ветхозаветную традицию, но и для всех, кого Он призвал. «Сие», что нам надлежит творить «в воспоминание Иисуса», таким образом, – не столько внешнее воспроизведение обряда, сколько благодарение как таковое. Отсюда, между прочим, вытекает, что нормальным будет не одно только *вкушение* Тела и Крови Христовых, даруемых общине в Его таинстве, но именно участие в благодарении – «всем сердцем твоим и всем разумением твоим».

Не менее важно также, что Иисус на Последней вечере заповедует ученикам творить именно то, что сотворил Он сам, – и речь идет не только о благодарственной молитве. Во-первых, эта благодарственная молитва неизбежно должна включать благодарение за Завет – уже Новый, и обязательно рассказ о его заключении. Именно поэтому начали составляться первые рассказы о заключении Нового Завета, впоследствии легшие в основу Евангелий<sup>1</sup>. Во-вторых, Своим повелением ученикам Иисус побуждает их продолжать отождествлять афикоман с Его Телом, с Ним самим. Благодарственная молитва и пресуществление, таким образом, неотделимы. Поэтому при переходе на греко-римскую культурную почву христианские общины вполне могут

---

<sup>1</sup> Строго говоря, речь идет о так называемом Повествовании о Страстях, которые были унифицированы за определенное время до написания Евангелий, и именно потому, что были с самого начала Церкви, – востребованы ею как такой необходимый рассказ.

воспользоваться салютацией патрона как способом оформления собраний, особенно до Миланского эдикта, когда проблема легитимации этих собраний весьма остра. Но из такой процедуры невозможно, без потери смысла, исключить общую благодарственную молитву, так что из салютации главы общины это моментально становится салютацией Самого Бога.

**ЛИТУРГИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ  
ЦЕРКВИ**



## **Священник Владимир Лапшин**

### **ЛИТУРГИЯ**

Если спросить любого более или менее церковного человека, что такое Литургия, он ответит, что это главная служба в Церкви, главное богослужение, во время которого совершается таинство Евхаристии, причащение Тела и Крови Христовых. Специалист рассмотрит это понятие шире, для него Литургия – это церковное богослужение в целом. Отсюда название специальных богословских дисциплин – Литургики, Литургическое богословие. Но известно, что первоначально в греческом языке это слово означало – общее дело, общественные работы. Поэтому в более широком смысле слова Литургия – это всё, что верующие люди делают в церкви вместе. Кстати, именно в этом смысле это слово употребляет ап. Павел во 2-м Послании Коринфянам, когда пишет о соборе пожертвований для нуждающихся христиан: «Ибо дело служения (λειτουργίας) сего не только восполняет скудость святых, но и производит во многих обильные благодарения Богу» (2 Кор 9:12). И даже, когда ап. Павел, да и другие апостолы, говоря о жизни Церкви и об отношениях внутри неё, употребляют иные термины, они имеют в виду именно Литургию – совместное служение христиан на благо друг другу.

Таким образом, Церковь и Литургия (во всех смыслах этого слова) между собой неразрывно связаны. Перефразируя о. Александра Шмемана, можно сказать, что не может быть Церкви без Литургии, через Литургию Церковь раскрывает саму свою сущность. «Сущность же эта есть новая жизнь во Христе: соединение во Христе с Богом Духом Святым, знание Истины, единство, любовь, благодать, мир, спасение...»<sup>1</sup>. Однако без Литургии (в самом широком смысле этого слова)

---

<sup>1</sup> Литургическое богословие отца Александра Шмемана. Санкт-Петербург: ВІВЛІОПОЛІС, 2006. С. 29.

не может быть не только Церкви, но и человеческого общества в целом, человечества. Любое человеческое сообщество держится на взаимопомощи, на обмене информацией, одним словом, на взаимном служении людей друг другу. Мы видим, как всё взаимосвязано в современном мире. Но ведь так было всегда, начиная с первобытного общества. Хотя, не всегда люди это понимали.

Интересный факт. Сегодня ученые утверждают, что неандертальцы не являются предками современного человека, как учили нас когда-то, что они были представителями другого вида. Более того, в течение какого-то времени они жили на земле, по крайней мере, в Европе одновременно с нашими предками, хотя заселили её гораздо раньше и первоначально были более многочисленными. Но потом неандертальцы как вид исчезли, вымерли, а люди остались, выжили, несмотря на суровые условия ледникового периода. Почему? Казалось бы, неандертальцы ни в чем не уступали людям. Они имели более мощное телосложение, объем их мозга был практически такой же, как и у людей.

Они умели изготавливать и пользоваться орудиями труда и оружием, не уступающими тем, которыми пользовались современные им люди. И, тем не менее, они исчезли. Может быть, кроме немногочисленных представителей, которые смогли влиться в человеческое сообщество. Ученые предполагают, что это произошло, потому что неандертальцы жили небольшими замкнутыми группами, плохо взаимодействуя друг с другом. В то время как современные им люди создавали достаточно большие сообщества, которые поддерживали друг друга, делились информацией и опытом. Во всяком случае, ученые утверждают, что у них есть тому доказательства.

Но наличие связей, взаимозависимости, «общего дела» можно обнаружить не только в мире людей, но и вообще в природе, во всем творении, как на микро-, так и на макроуровнях. Вся Вселенная пронизана и объединена видимыми и невидимыми связями, лучами, полями, энергией. Конечно,

можно возразить, что сегодня мы не знаем, не понимаем и десятой доли того, что происходит во Вселенной. Мы почти ничего не знаем об антиматерии, «темной» материи, «темной» энергии, о «черных дырах». Ничего, кроме того, что они есть. Но и того, что известно, достаточно, чтобы утверждать, что вся Вселенная пребывает во взаимодействии, в одной «Вселенской Литургии», направленной к осуществлению замысла Творца. Более того, и Сам Творец является участником этой Литургии. По крайней мере, для верующих людей это очевидно. Не случайно мы называем Бога не только Творцом, но Вседержителем и Промыслителем. По мнению некоторых отцов Церкви и богословов, самой целью творения было это взаимодействие, сослужение твари и Творца, достижение между ними полного единства, эта вечная, идеальная Вселенская Литургия.

Одним словом, можно сказать, что главный принцип Литургии – единство, взаимодействие, сослужение, является и главным принципом бытия, главным принципом самого существования мира и, прежде всего, его разумной части – человека. А проводником этого принципа в человеческом обществе должна быть Церковь Христова – Единая, Святая, Католическая (Соборная) и Апостольская.

К сожалению, приходится признать, что в реальности на сегодняшний день это далеко не так. Мы не видим этого единства и сослужения, то есть осуществления главного литургического принципа, именно среди тех, кто называет себя последователями Христа. И речь идет не только о межконфессиональных разделениях, но и о расколах внутри поместных Церквей и даже об отсутствии порой единства и сослужения внутри одного прихода. Здесь не хотелось бы возвращаться к тому, о чем уже писалось ранее (см., например, ХРИСТИАНОС-XX, свящ. В. Лапшин «О единстве»). Но важно вновь и вновь обсуждать, задаваться вопросом, почему это происходит, и что-то делать, пытаясь как-то это исправить хотя бы на доступном нам уровне. И мне кажется,

что одной из основных причин такого состояния дел является как раз то, что в реальности очень часто отсутствует само поле, на котором могла бы совершаться Литургия (во всех смыслах этого слова), а именно христианская община.

К сожалению, сегодня само слово «община» почти исчезло из церковного лексикона. Даже церковным людям оно кажется каким-то устаревшим, отдающим средневековьем. В течение последних веков, как мне кажется, западная цивилизация всячески способствовала индивидуализации сознания – «каждый сам за себя», «мой дом – моя крепость». И это принесло свои плоды. Но должен признать, это не моя тема, так как я не специалист в таких вопросах и могу ошибаться. Что же касается России, то у нас, наоборот, насаждалось коллективное сознание, но именно не воспитывалось, а насилиственно насаждалось. Особенно в советское время. И это тоже принесло свои плоды. Когда рухнул Советский Союз, вместе с ним рухнуло и коллективное сознание. Никто не хочет жить вместе, никто не хочет отвечать друг за друга. Проявления этого видны на всех уровнях. А там, где делаются попытки сохранения или возрождения коллективного (общинного) сознания, это, как правило, принимает какие-то извращенные формы и часто скатывается к тоталитарному сектантству. Таким образом, с одной стороны, индивидуализация сознания, когда каждый готов думать только о себе и отвечать только за себя, с другой стороны, коллективное сознание, когда никто и ни за что не готов отвечать лично. На этом фоне либо развивается чисто потребительское отношение ко всему, в том числе и к Церкви, которая воспринимается как «комбинат ритуальных услуг», где я могу удовлетворить *мои индивидуальные религиозные потребности*, либо появляются сомнительные вожди, «духовные лидеры и гуру», готовые научить всех и вся тому, как надо жить.

Встает извечный «русский» вопрос – что делать? Ответом на него, как мне кажется, могло бы быть именно Литургическое (в самом широком смысле слова) возрождение, вос-

питание литургического (не коллективного, а именно литургического) сознания. Сознания, при котором каждый на своем месте готов принять участие в общем деле и готов лично отвечать за его совершение. Конечно, сегодня далеко не все, приходящие в церковь, к этому готовы. К сожалению, к этому не готова и очень большая часть духовенства, если вообще не большинство. Этих священнослужителей вполне устраивает настоящее положение, при котором они внутри Церкви выделились в особую закрытую корпорацию и из просто старших членов общины превратились в незаменимых «специалистов по удовлетворению религиозных потребностей». Именно поэтому они так яростно выступают против всякого развития Церкви, против каких-либо реформ, и, прежде всего, литургических, против того, чтобы богослужение совершалось на понятном и доступном всем языке, против того, чтобы люди сами понимали, что написано в Священном Писании, а значит, против новых переводов. Изменить такую установку очень трудно. Тем более, что многих так называемых верующих такое положение в принципе устраивает, потому что при этом нет необходимости самому думать, во что-то вникать, чему-то учиться. И всегда легко найти себе оправдание – мол, в церкви все непонятно. Поэтому процесс Литургического возрождения может быть очень долгим и мучительным. Но радует то, что начало ему положено. И сегодня Литургическое возрождение должно стать Литургией (общим делом) всей Церкви.

А начинать, наверное, можно с малого – чаще напоминать прихожанам (и духовенству) о том, что надо регулярно бывать в церкви и участвовать в том, что в ней совершается. Для этого нет нужды придумывать какие-то новые правила и возлагать «бремена неудобносимые». Просто напоминать о четвертой заповеди Декалога, о том, что, по свидетельству Священного Писания, первые христиане каждую неделю «собирались вместе для преломления хлеба», напоминать о древних правилах Церкви, которые никто не отменял, но

которые сегодня почему-то не соблюдаются даже духовенством. Так, 80-е правило VI Вселенского Собора гласит: «Аще кто, Епископ, или пресвитер, или диакон, или кто-либо из сопричисленных к клиру, или мирянин, не имея настоятельной нужды, или препятствия, которым бы надолго устраниен был от своея Церкви, но пребывая во граде, в три воскресные дни в продолжении трех седмиц, не приидет в церковное собрание: то клирик да будет извержен из клира, а мирянин да будет удален от общения»<sup>2</sup>. Ну а находясь в церкви, верующий, естественно, должен участвовать в молитве и причащаться Святых Даров. Об этом ясно свидетельствуют Апостольские Правила (8-е и 9-е) и, например, 2-е пр. Антиохийского Собора: «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...»<sup>3</sup>. Конечно, очень важно при этом, чтобы священнослужители объясняли верующим смысл происходящего в церкви, особенно Божественной Литургии, старались сделать богослужение понятным.

Уже одно это – соблюдение древних правил и понимание богослужения, может дать очень многое. Естественно, что люди, регулярно (раз в одну или две недели) встречающиеся в одной и той же церкви, вместе молящиеся и причащающиеся из одной Чаши, постепенно лучше узнают друг друга, начинают проявлять друг к другу интерес. Потом появляется желание больше общаться, чаще встречаться, что-то еще делать вместе. Особенно, если священнослужители это поощряют и сами принимают участие в этом. Так зарождается община. Ну, а дальше больше. Как только появляется община, Господь находит для нее дело. Возникают различные служе-

---

<sup>2</sup> «КАНОНЫ, или КНИГА ПРАВИЛ СВЯТЫХ АПОСТОЛ, СВЯТЫХ СОБОРОВ ВСЕЛЕНСКИХ И ПОМЕСТНЫХ И СВЯТЫХ ОТЕЦ». Издание Братства прп. Иова Почаевского в Монреале, Канада, 1974. С. 90.

<sup>3</sup> Там же, с. 124–125.

ния и группы: группа катехизации (подготовки к крещению взрослых или невоцерковленных родителей при крещении младенцев), детская воскресная школа, группы совместного чтения Евангелия, группы милосердия, тюремного служения (там, где для этого есть возможность), молодежные группы, паломнические поездки и многое, многое другое. Люди буквально сживаются в общине, уже не могут жить друг без друга, община растет, привлекает все новых и новых людей.

Вся ее жизнь становится Литургией (общим делом). Только очень важно, чтобы эта община была ориентирована внешне, чтобы не замыкалась в себе, а была открыта навстречу другим общинам, совместным проектам и служениям. В противном случае очень легко пропитаться сектантским духом исключительности. Община незаметно может превратиться в «закрытый клуб для избранных», различные службы – в «группы по интересам».

Есть и другая опасность – дух «активизма». Порой встречаются люди, и в Церкви тоже, которые считают, что без них ничего не сделается. Они хватаются за все, стремятся всем руководить, все организовать, во всем поучаствовать. В результате много суевья, много слов, но мало реальных дел. Это становится серьезной проблемой для общины, особенно когда общинная или приходская жизнь насаждается церковным начальством сверху: циркулярные письма, методические указания, семинары, конференции, отчеты, иллюзия бурной деятельности, и при этом отсутствие подлинной общинной жизни. Если община этим «заразится», она просто умрет, превратится в «подразделение централизованной религиозной организации». Что, собственно, мы и имеем на сегодняшний день в жизни многих приходов РПЦ. Вообще, наверное, важно уметь различать, что в жизни общины, какие ее службы организуют ее собственную внутреннюю жизнь, а что является ее свидетельством во внешнем мире. Хотя, по большому счету, это всегда взаимосвязано. Надо лишь помнить, что «Церковь Христова только тогда действительно Христова,

когда она не для себя, а для других, ибо она – Тело Христово. Христос же о Себе сказал, что Он пришел в этот мир не для того, «чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих» (Мф 20:28). Поэтому все служения Церкви: и проповедь Евангелия, и учительство, и благотворительность, должны быть ориентированы на выход во внешний мир. И даже Евхаристия, по сути своей закрытое собрание верных, то есть только членов Церкви, приносится «о всех и за вся», за весь мир, за все творение Божие» (см. ХРИСТИАНОС-ХII, свящ. Владимир Лапшин «О христианстве и о Церкви Христовой»).

Вероятно, не все верующие, более или менее регулярно посещающие храм, где есть живая община, по тем или иным причинам станут ее активными членами. Кто-то, может быть, очень загружен на работе, кто-то обременен семейными заботами. Но даже эти люди не смогут быть совсем оторванными от жизни общины. Вольно или невольно они будут становиться ее причастниками. Те, кто много работает, будут помогать служениям общины материально, те, кто обременен семьей, смогут получать от общины реальную помощь. В любом случае все они будут участниками одной Литургии (общего дела живой церкви). Но еще и еще раз важно подчеркнуть, что в церкви, в общине должно, прежде всего, воспитываться литургическое сознание, не патриотические или верноподданнические чувства, не сомнительные формы индивидуального благочестия, а именно литургическое сознание, когда все вместе делают одно дело и отвечают друг за друга. И лучше всего это достигается при совместном служении Божественной Литургии. Ну, а о том, как должно совершаться это совместное служение, написано много хороших книг, как старых, так и совсем новых. И здесь уже, наверное, нет нужды подробно писать об этом. Тем более, что даже в этом номере ХРИСТИАНОСА другими авторами, наверняка, что-то будет сказано на эту тему.

Москва, июль 2013 г.

**Протоиерей Александр Мень**

**«ХРИСТОС ЗОВЕТ НАС  
БЫТЬ С НИМ ЗА ОДНИМ СТОЛОМ»**

*Отец Александр о Евхаристии и причастии*

Христианство, открытое всем, чуждое всякого эзотеризма, для Евхаристии делает исключение. С самого начала к ней допускались только члены Церкви.

Евхаристию называют «бескровной Жертвой». Это определение можно понять, только вникнув в смысл, идею жертвы, как таковой.

Жертвенные обряды появились вместе с религией. [...] В большинстве религий они были органической частью *священной трапезы*, которая связывала собравшихся между собой. Некая доля пищи предназначалась Божеству в знак того, что оно как бы вошло незримо в круг пирующих. Кровь жертвенного животного закрепляла кровнородственные узы участников ритуала.

Иными словами, жертва символизировала духовное единение людей и жажду восстановить утраченную связь с Высшим.

Именно поэтому в древнем Израиле заключение Союза, или Завета, сопровождалось подобными ритуалами. Закладывая фундамент ветхозаветной Церкви, Моисей дал ей знамение общности – кровь пасхального агнца. В иерусалимском Храме жертвоприношение сохранило характер культового пиршества. Оно – как и обряд Пасхи – имело два аспекта: утверждение целостности народа Божия и веру в пребывание с ним Господа.

В предновозаветную эпоху молитвенные трапезы вне Храма стали одним из важнейших обычаяев иудейства. Они сопровождались чтением Библии и беседами о вере. Главной частью ритуала было благословение хлеба и вина, а также

благодарственная молитва, в которой вспоминались благодеяния Божии, явленные в Священной Истории. Нередко трапезы принимали ярко выраженную мессианскую окраску. Собравшиеся за столом молились о наступлении тех дней, когда Божие присутствие в мире будет явным и окончательным, когда с приходом Мессии-Избавителя Бог заключит с людьми Новый Завет.

\* \* \*

Пророк Иеремия (31:31) предсказывал, что установление Нового Завета будет непохоже на начало Ветхого; и в самом деле мы видим две разительно отличающиеся картины. Там – грозные уступы Синая и толпы народа, которые не дерзают приблизиться к подножию горы; здесь – полутемная горница и Учитель в окружении Двенадцати. Там – раскаты грома и трубные звуки; здесь – тихий голос Назарянина, произносящего таинственные слова. У Синая – лишь надежда, обетование, прообраз (сам Моисей не в силах созерцать Славу Господнюю); на Вечери же Мессия делит трапезу с теми, кто возлюбил Его, и говорит им: «Видевший Меня – видел Отца».

Знаменательно, что на древних иконах Троицы (в том числе, и Рублёва) главная тайна христианской веры изображена в виде трапезы Трёх, соединенных любовью. Из всех обычав религии Завета Христос избрал именно сакральную трапезу, чтобы сделать ее основополагающей мистерией Церкви. Она призвана включить верных в незримый круг любви и соединить с Ним – Господом и Учителем...

Таково происхождение Евхаристии. [...]

Во всем следя порядку, установленному на братских вечерах, Иисус пел псалмы, произносил благодарственные молитвы над пищей, но уже не пасхальный агнец знаменовал Завет, а Он Сам – Мессия, Богочеловек. В Нем совершалось примирение людей с их Создателем.

Встревоженные и смущенные, смотрели апостолы на Христа, когда в конце трапезы Он взял в руки традиционную «чашу благодарения» и к обычным словам добавил: «Сия чаша есть Новый Завет в Моей Крови», когда разламывал пасхальный опреснок, Он назвал его Своим Телом.

Так жертвы всех веков нашли исполнение и завершение в сионской горнице, так тоска о близости к Богу утолилась Благодарением Христовым, Его евхаристической Жертвой-Трапезой. [...]

Вечеря Сына Божия становится мистической трапезой единения Церкви. Сам Господь заповедал «творить» её в память о Нём. Приступая к Чаше, последователи Христа, как говорит апостол Павел, «возвещают» смерть Спасителя. Это не обычное «воспоминание» о минувших событиях. Всякий раз таинство знаменует подлинное пребывание Богочеловека в Его Церкви.

Хлеб и вино! Простая человеческая пища – то, чем мы поддерживаем жизнь... Но в Евхаристии они – Жертва Завета, через которую Христос снова воплощается среди нас. С тех пор непрестанно священная Чаша вознесена над миром: в древних катакомбах и средневековых соборах, в центре огромного города и в лагере смерти, во тьме полярной ночи и в сердце пустыни. Благодатная сила таинства как бы объемлет нашу планету, следя вместе с солнцем от Востока до Запада. Земля совершает свой бег, но нет ни одного часа, когда бы Евхаристия не возвещала о радости Искупления...<sup>1</sup>

Прежде всего, вы знаете, что в Евангелии почти нет никаких заветов обрядового характера, в нем не сказано: делайте то-то, делайте то-то (во всяком случае, этого очень мало), но о Евхаристии сказано твердо: «*Cue творите в Мое воспоминание*<sup>2</sup>». Апостол Павел в одном из своих ранних

---

<sup>1</sup> Мень А., прот. Таинство, Слово и Образ. Брюссель: Жизнь с Богом. С. 4, 43–44, 45.

<sup>2</sup> Лк 22:19.

Посланий пишет, что этой Чашей мы возвещаем смерть Христову «доколе Он придет»<sup>3</sup>, то есть до конца мира. И хотя мы принимаем это как традицию Церкви, не всегда бывает ясно, почему же это именно так...

Здесь важно подчеркнуть, что эта трапеза освящает человеческий труд, человеческую жизнь, потому что это есть трапеза, это есть пища, которая символизируется хлебом и вином – так было издревле. [...]

... в нашем, в Средиземноморском бассейне символом пищи являются пшеница и виноград – хлеб и вино.

Очень важно, что человек поддерживает свою жизнь принятием пищи. Но тем самым он поддерживает не только свою жизнь, он поддерживает общение людей, потому что всегда, во все времена трапеза была формой общения людей... Стол, трапеза – это значительно большее, чем принятие пищи, и, наконец, стол очень часто является *жертвенным* столом, потому что существует, например, такой старинный обычай: оставлять бокал с вином для святого. В иудаизме во время празднования Пасхи есть обычай ставить специальную чашу для пророка Илии, который должен прийти. [...]

*Бог действует вместе с человеком.* И суть таинства в том, что Он к нам приходит. Тем самым Он как бы одухотворяет обычное, простое, то, что считалось мирским, – делает таинством. Завет, то есть договор, – это то, что связывает человека с Богом.

Во времена Ветхого Завета кровь жертвенных животных символизировала основу жизни, которой владеет Бог. И *постоянно* все жертвоприношения напоминали о Завете. Каждое жертвоприношение было своего рода повторением Завета, каждая ветхозаветная Пасха была как бы ее *актуализацией*. И когда Господь Иисус должен был заключить с человеческим родом Новый Завет, Он избрал именно эту форму – форму священной Божественной трапезы, на которой присутствовали те же реалии: и Агнец, и хлеб, и вино. И Он сказал:

---

<sup>3</sup> 1 Кор 11:26.

*так, как вы поддерживаете свою жизнь пищей (а вот она, пища, дана здесь – хлеб и вино), так и все ваше бытие будет поддерживаться Моим сердцем.*

Плоть и кровь – это синонимы сердца человеческого, то есть всего Его существа. Когда Он говорит, что «это Моя плоть и Моя кровь», – это значит: «Я отдаю Себя людям». Он отдает Себя людям, и в знак этого Он говорит, что вот эта чаша и этот хлеб – «они будут Моей плотью и кровью, Я буду присутствовать тут». [...]

...акт Воскресения и Вознесения – это праздник, потому что, уйдя из конкретной, локальной жизни, Он стал присутствовать всюду. Он *вошел в нашу жизнь* и в ней находится. Знаком Его присутствия и является таинство Евхаристии: в любых формах, в любом месте, в массовом причащении...

Археологами в Антиохии найдена чаша большой величины, может быть, даже трехлитровая, я даже не помню, какого времени, но достаточно раннего, очень красиво украшенная, – там причащалось, конечно, все собрание.

Какие бы ни были формы этого испеченного хлеба – либо круглые плоские облатки, которые приняты на Западе, либо просфора, которая принята на Востоке, какие бы ни были чаши – драгоценные чаши или маленькие стаканчики, как теперь, вроде той чашечки с красными кружочками, только без ручки, какими бы ни были престолы: огромные, покрытые расшитыми покровами, украшенными иногда драгоценными камнями, или маленькие столики со скатертью, на которых совершается это таинство, где бы и как бы это ни проходило, это всегда происходит в Церкви в знак того, что мы не просто умом знаем, а потому что Он сказал, что *Он присутствует*. И мы совершаем это таинство, и Церковь всегда совершала, и как бы далеко мы ни устремлялись в прошлое Церкви, всюду, в любой стране, где существовали церкви, – мы всегда найдем: *Писание и Чашу*. Всегда и всюду.

Сегодня в нашей Церкви Евхаристия совершается торжественным образом, и не всегда она напоминает нам о трапезе,

так как престол стоит далеко, Чаша на нем стоит высоко. Поэтому нам особенно важно самим напоминать себе о том, что происходит. А происходит следующее. Вы должны понять одну простую вещь, на которой я хотел бы сосредоточить ваше внимание. Таинство это совершают Христос – для нас очевидно, что приходит Дух, Дух Божий, Дух Христов. Но таинство это совершает и каждый из вас.

Каждый – участник этого таинства. И когда священник читает евхаристические молитвы, он ведь не говорит «я, мне», а он говорит «мы, нам». Таким образом, он просто произносит слова от вашего лица. И, на самом деле, руками его совершается то, что совершаете вы все. Вот почему в момент освящения Святых Даров мы все время пытаемся (тщетно пытаемся) установить тишину в храме; не просто потому, что там что-то такое будет сказано, а потому что в этот момент *вся Церковь участвует* в этом таинстве. Вся Церковь призывает Духа Божия, вся как бы участвует в этой встрече. Поэтому очень важно, чтобы у каждого из вас были эти молитвы, потому что некоторые из них произносятся *тихо*, и их называют *тайными молитвами*. [...]

В древних храмах, даже в средневековых древнерусских храмах никакого запрестольного образа не было. Там была сень над престолом. Центром было не окно, уходящее кудато в неизвестность, а центром был престол, за престолом стоял епископ, а вокруг хороводом собирался народ Божий. [...]

Дело в том, что иконостас появился значительно позже: сначала стояли просто колонны, потом появилась занавеска, и уже после VII века появляются первые две иконы, потом добавили иконы и загородили алтарь. А Царских врат даже отдаленно не было. Стоял епископ, стояли священники вокруг престола, а дальше – народ: это было одно целое... Литургическая реформа у католиков все это вернула на свои места. Теперь у них священник служит лицом к народу, и чаще всего люди собираются вокруг стола. Они беседуют,

молятся, а потом совершают литургическое богослужение, все поют.

Центральный, важный момент заключается в том, что это таинство *мы совершаем все вместе*, мы призываем Христа Спасителя, и богочеловеческое действие совершается нашей волей и Его волей, происходит встреча. И если эту встречу, это таинство ты совершаешь вместе со священником, то ты и переживешь ее как положено, как она того заслуживает, ты не смотришь на все это так, как будто ты в театре... [...]

Вопрос с Царскими вратами относится к истории искусства, потому что он развивался в процессе эволюции этого жанра. Но это нарушение является *догматическим*, то есть здесь искусство выступает как попиратель нашего учения о Евхаристии, это, так сказать, поругание Евхаристии. Это совершенно точно, я всегда так говорю, так и буду говорить, потому что это *правда*, не потому что кто-то придумал. Ведь слово «литургия» означает «общее дело», или, как мы понимаем, – «общая молитва». А когда там все заблокировано, никакой общей молитвы не происходит. [...]

Если совершается вековое догматическое нарушение, оно не может не оказаться в церковной жизни. Было бы очень странно, если бы оно никак не сказалось на качестве наших переживаний. Безусловно, скажется. Это ущерб. Если есть попрание... Каждая литургия в таком исполнении (я это называю оформлением) все-таки всегда попирается. Она попирается, потому что попирается Кровь Христова. Ибо когда Господь умер, завеса Храма разодралась, чтобы показать, что больше ничего не отделяет нас от Него. А потом завесу придумали, все как бы обратно вернулось. Это *обратный ход* к временам ветхозаветным, когда тайна была закрыта, Бог был *сокровен*.

Я понимаю эту психологию, но она же не соответствует Евангелию. Я понимаю, что народу кажется, что все таинственно – все хорошо. Все хорошо, но в Евангелии – другое. Факт остается фактом... Потому и завеса разодралась. Даже

те, кто не верит, что это случилось, должны быть убеждены, что в Евангелии это написано не случайно, а как символ того, что кончился период, который отделял человека от Бога непроходимой завесой. Так же как и легенда о Божией Матери, написанная в апокрифах, которую вся Церковь признает, – о введении во Храм: младенцем Ее священник взял и повел в Святая святых, куда никто не входил. Это же тоже легенда, возникшая не случайно, а чтобы показать, что отныне *нет* этого средостения.

Что означало «Святая святых»? В Иерусалимском храме в Святая святых люди не молились, там находились священники. Храмом, то есть местом молитвы, назывался двор, где стояли толпы людей. А внутри стояли жертвенники, светильники, лампады, и потом шла стена! А за стеной было глухое темное помещение, открытое небу, куда как бы с неба должна была сходить Божественная искра, огонь. И там стоял Ковчег, потом и Ковчега не стало.

Что означала эта стена? Она означала, что Бог *непостижим*, что люди не могут к Нему прикоснуться, что они отделены стеной. И только маленькая дверь, куда входил священник, была завешена завесой. И эта завеса лопнула. А раз у нас есть опять завеса, опять стена, опять дверь, – как же не переживать эту ущербность! Мы изменить ничего не можем, едва ли можем, но мы должны понимать, что полноты переживания здесь может и не быть. Но зная, как должно быть, мы можем мысленно проникать через эту завесу, разрывая ее. [...]

Господь пребывает с нами *незримо*, но поскольку Он является Богочеловеком, Который воплощался на земле, то Его пребывание сопровождается и *зримым* символом – этой самой трапезой, поэтому Евхаристия имеет прямое отношение к Богооплещению. Он как бы здесь воплощается вновь, но воплощается уже не в человеческом облике, а в этой трапезе есть плоть Его воплещения. Иначе Он с нами был бы идеалистически, то есть только как Дух, а *трапеза* делает Его при-

существие совершенно реальным, реалистическим, она символизируется тем, без чего мы не можем жить, – *пищей* и питьем. [...]

Что может быть более прекрасным символом того, как сила Божия действует на нас, – мы причащаемся *природными* вещами, а в это время среди нас присутствует Господь, Который как бы *воплощается* в этом.

Можно сказать еще словами Тейяра де Шардена, что с того момента, когда Христос оставил землю, Он воплотился уже не так, как Он был воплощен до того, – Он воплотился во всей материи, во всем мироздании, и все мироздание стало священным. У него есть замечательное эссе, почти стихотворение в прозе, которое называлось «Литургия над миром» – «*La messe sur le Monde*»<sup>4</sup>.

Случилось так, что Тейяр де Шарден оказался в пустыне и не имел возможности совершить литургию – не было у него ни хлеба, ни вина. Он стоял на скале и наблюдал восход солнца в пустыне. А у католиков священный, евхаристический хлеб – это круглая облатка, гостия; и он увидел, как, подобно этой гостии, над пустыней восходит круглое солнце. Тогда он записал эту «Литургию над миром» (я хотел бы, чтобы вы прочли эту поэму). Он воспринял и показал ступени литургии как соответствующие пробуждающемуся миру. И весь труд мира, все, что его наполняет, – все входит сюда: человеческий труд – здесь, земля – здесь, живая жизнь – здесь, всё сюда вливается. Всё здесь.

Я думаю, что если вы прочтете, то многое станет понятным. И вся Вселенная становится огромной святой Чашей, огромным природным резервуаром, куда Дух Божий нисходит, чтобы освящать его. Ведь это действительно так, потому что нет изолированных участков мироздания. Если Господь воплотился в одном его участке – потом Он расплескивается, как искра, как огонь, по всему мирозданию. [...]

<sup>4</sup> Перевод этого эссе см. в сборнике трудов *Пьера Тейара де Шардена: Божественная среда. Очерк внутренней жизни*. М., 2005.

История Церкви, настоящая история Церкви у нас часто подменяется ее событиями: какие были митрополиты, патриархи, воины, и прочее. Но есть глубинная история Церкви – история святых, и она, конечно, литургическая в том смысле, что там все время предстояние этих людей перед Богом. В храме присутствует не только какая-то малая часть, но как бы присутствует вся Церковь, поэтому иконы изображают всех апостолов, пророков, евангелистов, в нем действуют *поставленные* Церковью епископ, священник, дьякон в знак того, что служит вся Церковь, которая таким образом становится вселенской Церковью. Каждая поместная Церковь, по учению наших экклезиологов, уже есть вселенская Церковь – в малом виде. *Не часть* ее, не какой-то фрагмент, а вот она *вся*. Вся здесь. Там, где есть епископ, он и все, кто вокруг него, образуют полноту Церкви. Это не всегда можно понять, но почувствовать это можно<sup>5</sup>.

А что означает таинство причастия?

Перед тем, как Господь Иисус был взят врагами ночью под стражу, Он собрал учеников в комнате, они помолились вместе, Он взял хлеб и вино и сказал: Моя кровь будет пролита, как сейчас я разливаю это вино, и тело Моё будет растерзано, как Я разламываю этот хлеб. И вы делайте это всегда: делите чащу и хлеб, и Я буду в них с вами, Я, живой, буду с вами!

И две тысячи лет в миллионах храмов на земле, среди миллиардов людей поднимается Чаща, и Господь Иисус приходит к людям. Если люди не могут собраться, то Чаща идет к ним: я приходил много раз и в больницы, и такие дома, как у вас, и в самые разные учреждения. А сейчас, в этом году<sup>6</sup>, разрешили нам уже и в тюрьмы приходить для исповеди и причастия людей<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> Мень А., прот. Церковь и мы. М.: ИД «Жизнь с Богом», 2012. С. 186–187, 189–190, 192–194, 195–197, 198, 201–203, 204–206, 207.

<sup>6</sup> В 1989 году.

<sup>7</sup> Мень А., прот. Любить Бога и любить человека // Беседа в доме престарелых. М.: ИД «Жизнь с Богом», 2012. С. 195.

Причастие имеет всегда один и тот же смысл. Смысл причастия – это таинственное участие в Тайной Вечери, которая была не только тогда, а совершается сейчас. Христос зовет нас быть с Ним за одним столом, быть Его близкими, Его друзьями.

В таинстве Евхаристии очень важный момент связан с воплощением. Бог создал нас как некое Своё второе «Я», Своё «*alter ego*». Мы в огромной вселенной, и мы – отражение Его свойств, Его признаков, Его природы. Это умаленное до бесконечности отражение, но все-таки отражение. И для того, чтобы поднять нас, приблизить к Себе, дать раскрыться в нас необыкновенным возможностям, Бог все время приближался к человеку. История Откровения – это история приближения Бога к людям. Он должен был приблизиться, воплотиться, стать не только Богом сокровенным и тайным, но Богом, который стал рядом с человеком, умалился. [...]

И вот перенесемся в момент совершения таинства Евхаристии. Это ведь опять воплощение. Опять сила Божия не незримо, не чисто духовно, а вполне реально входит в трапезу предложения, которая через несколько мгновений станет частью нашего организма. Она питает нас, мы причащаемся плоти и крови, хлебу и вину, пшенице и винограду. И Сам Христос входит в плоть и кровь природы. [...]

Теперь же мы имеем право говорить, как выражается Тейяр де Шарден, о «космическом Христе», о Христе, который вознесся не в какое-то место над вселенной, а во всю Вселенную. Христос распростер Свои руки по всему мирозданию, то есть Бог воплотился, сделав Вселенную Своей плотью и кровью. Это освящение природы, космоса, плоти, освящение, которое ведет к будущему преображению. И залогом этого для нас является Евхаристия. И когда священник приходит на дом к больной, а она лежит в грязи и вони, где-нибудь за шкафом, и на грязный столик, в убогой обстановке ставится дароносица; крошечная дароносица стоит сиротливо среди черных лохмотьев, среди всего этого несчастья, – это именно

то, что может и хочет совершить Господь. Он пришел, и эта трапеза стала светящейся точкой в грязи, тьме, болезни, нищете. Он входит всюду, и для Него нет ничего нечистого. Он сходит в любое место, даже в преисподнюю.

И за каждой Евхаристией переживается Тайная Вечеря, и переживается гораздо больше, чем тогда. Потому что в тот момент апостолы не понимали, что происходит, они только запомнили все сказанное Господом, они были взволнованы, но они не знали, что это. Мы, по сравнению с ними, в более выгодном положении, потому что мы знаем, что совершилось, и мы благодарим за это. Поэтому Господь говорил: «Лучше Мне уйти туда, и тогда вы будете иметь Меня в большей полноте». Потому что тогда Он был ограничен, а теперь Он перед каждым престолом, в каждом доме, каждая Чаша есть Его сердце.

Есть на Западе такой культ: «Сердце Иисуса». Это, конечно, образ: просто сердце – это символ любви, и вот это Сердце Себя отдает, как та легендарная птица, которая кормила детей своею кровью. Эта птица часто изображалась на средневековых фресках и витражах – птица, выклёвывающая свою кровь и дающая её птенцам. Таков путь и способ действия Христа. [...]

Здесь гораздо больше, чем какое-либо превращение. Когда Христос говорит: *Вот Моя плоть и кровь*, – это означает, что Он отдавал людям всего Себя, это нечто невыразимое, это нечто гораздо более глубокое, чем, например, понятие транс-субстанции или что-нибудь в этом роде. На самом деле нам не нужно и не дано это знать. Важно то, что Он Сам сказал: *Я с вами, Я здесь, Я вам отдаю Себя, вы будете пить кровь и есть плоть Мою, то есть вы будете причастны Мне*. Это не духовная, идеальная или, что гораздо хуже, идеологическая причастность. Он говорит о том, что священной трапезой будет Он Сам, и в конце концов оказывается, что Он воплощается в нас! Вершиной и центром Евхаристии является воплощение Христа в нас самих.

И вот священная Евхаристическая трапеза разделена между присутствующими, она вошла в их тело, она слилась с ним, она растворилась в нем, и каждый несет Христа в себе. Как он несет в себе природу, плоть которой он через пищу принял, так же он несет в себе Христа, плоть Которого в Евхаристической трапезе он принял. Цель Христа – и сделать нас причастными Себе. [...]

И каждое причащение нам не только об этом напоминает, но напоминает настойчиво и о том, что мы с Ним соединяемся, что Он живет и действует в нас и нами. Причащение дает незримую благодатную силу для того, чтобы мы могли это делать. И тогда все прекрасно: Христос горит в нас, живет в нас, и мы делаем то, что раньше делать были неспособны, что сейчас делаем Его силой.

Это великая вещь – Евхаристия, которой Христос присоединил нас к Себе, сделал каждого из нас не только апостолом, но больше чем апостолом – носителем Его силы! Это и счастье, и благо, и радость, и источник бесконечной энергии<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> Отец Александр Мень отвечает на вопросы. М.: Фонд имени Александра Меня, 1999. С. 234, 235–236, 237.

*К 10-летию со дня кончины Антония,  
митрополита Сурожского  
(1914–2003)*

**Митрополит Антоний (Блум)**

**КРЕЩЕНИЕ И ЕВХАРИСТИЯ.  
НАША РАЗДЕЛЁННОСТЬ И НАШЕ ЕДИНСТВО**

*10 ноября 1972 г.*

Во имя Отца и Сына и Святого Духа.

Есть один постоянно возобновляемый парадокс в опыте Церкви, ибо она осознает себя и разделенной и в то же время глубинно единой. Разделенной не только по вопросам поверхностным, но и таким, которые затрагивают нашу верность Господу и нашу верность истине и жизни, которые Он вручил нам; и в то же время, вопреки этой разделенности, есть в ней единство столь глубокое, что христианин узнает своего брата в другом христианине.

Когда мы вглядываемся в корень этой разъединенности и этой разделенности, очень часто нам объясняют, что мы едины в Крещении, а разделены в Евхаристии, что наше единство зиждется на нашем Крещении, едином Крещении, единой вере, едином Господе, в то время как наша разделенность не позволяет нам вместе преломить Хлеб и разделить друг с другом общую Чащу.

И, тем не менее, мне кажется, что мы должны всмотреться в вопрос более пристально и более серьезно, ибо не столь уж очевидно, что мы едины в Крещении, как не столь очевидно и то, что мы разделены в Таинстве общей жизни с Господом.

Когда мы размышляем о Крещении, нам следует размышлять в терминологии, установленной Апостолами и выраженной св. Павлом, когда он говорит в начале 6-ой главы Послания к Римлянам, что креститься – значит умереть со Христом, креститься в смерть Христа и восстать снова к жизни Христа

воскресшего. Таково Крещение, усвоенное нами, действительное, реальное; и мы, крещеные в наших разных Церквях, действительно ли мыносим плоды нашего Крещения? Или мы лишь восприняли от Бога семя жизни, которое осталось бездейственным, не принесло никакого плода, никак не проросло в единство с Господом Иисусом Христом ни в Его смерти, ни в Его жизни? Не пролегла ли граница разделения не между одной деноминацией и другой, одной Церковью и другой, но между людьми даже внутри одной Церкви? Не придется ли нам однажды ответить за то, что мы получили и из чего не принесли никакого плода? Достаточно ли принять Крещение как таинство, если в течение всей своей жизни мы не несем в тела своих смерти Христовой, и ничуть не обладаем на опыте жизнью Христовой, жизнью Воскресения, самой Жизни Вечной? Можем ли мы про себя сказать, что мы именно так соединились с Тем, Кто есть наше единство?

А если это так, не следует ли нам задуматься очень серьезно, всмотреться очень пристально в свое сердце и ум, в свою волю, в свою жизнь, спрашивая самих себя: «Действительно ли я обладаю тем, что было дано мне в Крещении, или я подобен человеку из притчи о талантах, получившему от Бога талант, который ему надлежало приумножить, а он припрятал его и пришел к Господу с пустыми руками, не обладая ничем, кроме того, что было Божиим Собственным достоянием и чего он так и не сделал своим?»

И с другой стороны, мы болезненно, мучительно переживаем, насколько мы разделены, когда, вместе помолившись, после общей Евхаристической молитвы, мы не можем вместе преломить Хлеб и испить Чашу. Но неужели это всё, что содержится в Таинстве Евхаристии? Неужели этим исчерпывается вся суть и весь смысл Евхаристии? Когда Господь Иисус Христос обратился к Своим ученикам со словами: «Сие творите в Мое воспоминание», неужто Он лишь учредил святую, священную Трапезу? Да, Он заповедал нам продолжать преломление Хлеба и разделение Чаши. Да, эта разделенная

нами Трапеза святая, ибо принадлежит Самому Богу – прообраз пира в Царствии Небесном.

Однако этот преломленный Хлеб, эта разделенная Чаша означают и всё то, что произошло потом: муку Гефсимании, одиночество Христа, забытого Своими уснувшими учениками, преданного Иудой, брошенного сбежавшим учеником, неправедно судимого первосвященниками и Иродом с Пилатом. Они означают Распятие и смерть, и оставленность Христа на кресте.

Эта Святая Трапеза означает всё перечисленное, и когда мы участвуем в Святой Трапезе, то только потому, что мы приняли – однако исполнили ли? – то, что пообещали: быть до того едиными со Христом, что всё, что произошло с Ним, стало бы нашей участью на земле, как мы надеемся разделить Его участь, самое Его бытие, на небесах.

Есть та грань евхаристического Таинства, где мы разделены – преломление Хлеба и общая Чаша. Но кто может запретить нам быть едиными в омовении ног – этом смиренном служении, совершенном Иисусом? А Он ведь сказал: «Я дал вам пример, чтобы и вы делали то же».

И опять же, в какой степени, каким образом, до какой глубины и с какой целью мы преломляем Хлеб и делим Чашу, если не участвуем во всем, или, по крайней мере, хоть в части того, что стоит за этим – в любви, любви жертвенной, любви, отдающей себя щедро, от всего сердца, дабы другие жили и были спасены? Это условие нашего участия и это плоды нашего участия, которые мы можем. Так ли мы уверены в своем единстве, когда принимаем Причастие, или в своей разделенности, когда отстранены и не можем принять Причастие?

Только ли границы и рамки конфессий разделяют нас, или, что значительно существеннее и трагичнее, нас разделяет то, что мы забываем, что стоит за Святой Трапезой и что мы берем на себя, подходя и участвуя в ней? Многим, возможно, через все границы откроется их единство в этой распятой любви Божией, охватившей их жизни, ставшей реальностью

в их жизни, в то время как другим, стоявшим бок о бок, преломлявшим Хлеб и делившим Чащу, быть может, откроется однажды, насколько чужими они были, не друг другу только, но и Господу.

Так давайте размышлять о себе очень вдумчиво, очень проницательно, и думать о других очень смиренно, очень кротко. Мы едины в Крещении? Мы разделены в Евхаристии? Да и нет, но, возможно, разделение проходит не по тем границам, что представляются нам незыблемыми, а по иной границе: ее можно определить именем Христа. Каковы наши с Ним отношения? Если они есть, никакие границы не могут удержать нас врозь. Если их нет – ничто не может свести нас вместе. Так давайте судить себя прежде, чем мы будем судимы Богом. Давайте судить себя для того, чтобы стать теми, кем претендует быть – христианами, Божиим собственным народом. Аминь.

## ЦЕРКОВЬ КАК ЕВХАРИСТИЧЕСКАЯ ОБЩИНА<sup>1</sup>

*22 августа 1986 г.*

Я вижу свою задачу не в том, чтобы прочитать лекцию, а в том, чтобы поделиться с вами размышлениями, имеющими для меня первостепенную важность. Мне была задана тема «Церковь как Евхаристическая община». И начать хотелось бы с рассеивания некоего заблуждения.

Десятилетиями мы являемся узниками и одновременно жертвами евхаристического богословия, тенденцией и результатом которого стало превращение Церкви в литургическое гетто – в нечто чрезвычайно мелкое, а именно в общину, собранную вокруг самой себя, и боящуюся раздвинуть

<sup>1</sup> Опубликовано на англ. яз. в: *Syndesmos: The Report of the Twelfth General Assembly*.

свои границы. Такое богословие закрыло от нас более широкую перспективу, исказив понятие единства Церкви, которое должно быть откровением Единства Бога в Троице. Когда евхаристическая община становится в наших глазах ничем иным и ничем большим, как общиной, собранной вокруг совершения Евхаристической жертвы, Божественной Литургии, это приводит к последствиям катастрофическим.

Первое – это то, что сколь бы великим ни было служение Евхаристии, к нему не сводится всё богослужение Церкви. Есть множество церковных общин, это знание утративших, забывших, что, помимо Евхаристии, в Церкви существует великое разнообразие молитвенного опыта, как литургического, так и личного: вечерня, утреня, повечерие, множество церковных служб, в которых святые заключили свое знание Бога, через которые они попытались донести его до нас, сделать нас его причастниками. И в сколь многих уголках мира они теперь отброшены! А также – и это представляется мне еще более трагичным – есть множество людей, которые больше уже не знают, как молиться, кроме, разве что, собравшись вместе с другими и будучи подхвачены настроем литургического действия, забыв, что сердце молитвы – в глубинном молчании души, в созерцании, глубоком поклонении и послушании Богу.

Такое литургическое отношение к евхаристической общине, на мой взгляд, привело к двум неправдам. С одной стороны – ложное представление о Церкви, порожденное неправильным представлением об акте богослужения. В Православной Церкви развился «неопапизм», потому что, совершенно безосновательно, некоторые вообразили, будто Церковь Христова может и должна быть построена наподобие пирамиды: на местах – священник, совершающий богослужение и пасущий свое стадо, затем – епархия во главе со своим епископом, митрополичий округ, возглавляемый Митрополитом, и, наконец, поместная Церковь, управляемая Патриархом – главой Церкви. Таким образом, в идеале, всё это возводится к одному

человеку, как бы окончательной иконе Христа, Первосвященнику вселенской Литургии.

Согласно тринитарной терминологии – это ересь. Нет ни единого человека, который мог бы стоять во главе этой пирамиды, кроме Самого Христа. Никто, ни один человек не может быть видимым главой Церкви, идет ли, в конечном счете, речь о приходе, о епархии, о митрополичьем округе или о поместной Церкви. Не кто иной, как один лишь Христос – совершивший любого из Таинств. Никто, какой бы властью он ни был облечен, не может приказать Богу войти, действительно и творчески, в то, что Он вызвал к бытию. Никакая степень апостольского преемства не может дать никому власти претворить этот хлеб в Тело Христово или эту чашу в Кровь Христову. Мы не имеем никакой магической власти над созданиями Божиими. Ни уж тем более над Самим Богом.

Другой аспект этой литургической концепции (что собранная община – это и есть всё, что относится к Церкви) – наличие структур подавления. Структур, воплощающих себя в иерархии, церковной и клерикальной, которая совершенно чужда пониманию вселенского священства всех верующих в гармонии со служащим священством. В результате мы имеем церкви, построенные на клерикальной иерархии, с одной стороны, и покорности, дотошном послушании или еще чем-то в этом роде – с другой.

Результатом такого отношения и поводом к нему является положение женщин в Церкви. Православные высказывали некоторые точки зрения на положение женщин в Церкви, не утруждая себя чрезмерным размышлением над этим. Брошюры, подобные тем, что публикуются тут и там, оскорбляют женщин и свидетельствуют о чрезвычайно скучном уровне мышления и богословия. Мы высказываем суждения, не подкрепленные мыслью. Столетия ушли на то, чтобы Церковь выработала последовательное, приемлемое и вдохновляющее учение о Боге – о соотнесенности в Нем природы и Личности, Его энергий и ипостасного бытия, благодати и

сущности Божией, об отношениях между Богом и Его творением. Мы должны быть готовы признать, что мы никогда не задумались – оставив и вовсе в стороне такие понятия, как интеллектуальная мысль или творческая мысль – о положении и ситуации женщин в Церкви.

Пока всё, что касается Церкви, сводится к совершению Литургии, легко увидеть, что все равны в полном «бесправии», если он или она миряне, или в полном превосходстве, если он клирик. Когда доходит до представления о вселенском священстве всех верующих, мы обнаруживаем дискриминацию, совершенно противоположную как началу книги Бытия, так и отношению Христа, выводимому из Евангелий. А когда мы пытаемся найти рациональное обоснование этим вещам, нам говорят, что у них нет рационального обоснования, кроме традиции. Возможно, нам следует вспомнить слова американского богослова Я. Пеликаны, сказавшего: «Традиция – это живая память Церкви на протяжении веков. Традиционализм – это мертвая приверженность современников тому, что они представляют себе как убеждения или веру своих предков». Мы должны заново обдумать проблемы женственности, женского и мужского, с той же вдумчивой серьезностью, с какой мы размышляли над проблемами сущности и личности в Боге, благодати и природы и т.д. И без этого мы не имеем права высказывать, да еще и с таким высокомерием, которое развили в себе за последние десятилетия, взгляды, которые, надеюсь, в один прекрасный день будут отвергнуты всей Церковью.

Отсылать нас к личности Божией Матери и говорить женщинам, что они должны следовать Ее примеру и быть как можно незаметнее – это клевета на Божию Матерь. Это чрезвычайно бедное восприятие. В Матери Божией мы видим нечто совершенно иное. Она не инструмент Воплощения. Она в нем всецело активна, как и Сам Бог. Св. Григорий Палама говорит, что без согласия Матери Божией Воплощение было

бы так же невозможно, как и без положительного волеизъявления Бога Отца.

Мы видим в служении всех верующих, что каждый христианин призван принести всего себя, душу и тело, как живую жертву Богу. И я напоминаю вам, что слово «жертва» не означает просто кровавое приношение, или даже просто приношение, но действие, в результате которого нечто, бывшее профанным или профанированным, становится святым, освященным святостью Самого Бога.

Когда мы думаем о священническом служении, мы видим разницу между вселенским священством всех верующих и тем, в чем состоит церковное священническое служение, в том факте, что священник приносит Богу в качестве предложения не себя одного. Всё, совершающее Церковью, руками и голосом священника становится жертвоприношением. Собственная жизнь и смерть Христа, Его нисхождение во ад, Его Воскресение и славное Вознесение приносятся воочию перед Богом и перед всеми людьми.

Размышляя о Матери Божией, мы видим, что, согласно Писаниям, Она была введена во Святая святых, куда один лишь Первосвященник мог войти, и то лишь раз в году, и не иначе как после очищения себя ритуальной кровью. Она, как никто иной, принесла кровавое жертвоприношение, которое есть жертва Христова. Сначала – когда Она принесла Своего Божественного Сына в Храм, чтобы предложить Его Богу, согласно книгам Второзакония, Левита и Исхода. И также, когда Она стояла безмолвно, без слова протеста, без вызвания о милосердии, под Крестом, принося смерть Своего Сына ради спасения мира. Вот эти размышления я хочу вам предложить в контексте тех конструкций, которые порождены нашими узкими, временами еретическими, и уж, конечно, традиционалистскими представлениями о ситуации мужчин и женщин и о Евхаристии в жизни Церкви.

Но означает ли это, что Евхаристия второстепенна? Означает ли сказанное мною, что я не почитаю Святое Таинство

так, как должно его почитать? Нет. Могу сказать со всей честностью, что я подхожу как к причащению, так и к совершению Таинств со всею преданностью, всею сокрушенностью сердца и со всею любовью, на которые я способен. Но мы должны помнить слова А. С. Хомякова, сказанные в XIX веке, что Церковь больше, чем любое из ее Таинств. Церковь содержит их все. Он говорит: Церковь – это единственное Таинство, единственная тайна мира. Те из вас, кто знает греческий, не нуждаются в объяснении, а те, кто не знает греческого, вполне могут вспомнить, что английское слово “mystery” (тайна, таинство) не означает чего-то мистического, но означает то, что вызывает в нас благоговение, священный трепет, завораживая, заставляя умолкнуть, повергая в немоту, так, что мы не можем ни вымолвить слова, ни произвести жеста, но застываем в священном ужасе и поклонении. Мы можем постичь смысл, который оно несет в себе, лишь постольку, поскольку он дан нам в Таинстве Причащения, делясь тем, что предложено нашему опыту. Но не благодаря тому, что мы сразу, с первого же момента поняли, и не благодаря тому, что смогли облечь его в слова...

Позвольте напомнить тем из вас, кто не знаком с «тайнами» молитвами Православной Литургии, что после Причастия и прежде чем перенести Святые Дары с престола на жертвенник, священник просит Бога: «Подавай нам истее Тебе причащатися...», чем мы приобщились в Святом Теле и Крови Христа в Таинстве Причащения. Это совершается отчасти потому, что Литургия на земле имеет эсхатологическое качество – всё даровано, но не всё воспринято. Мы слишком малы, чтобы вместить величие дарованного. Но отчасти – потому, что мы призваны к общению с Богом столь бесконечно глубокому, что ничто не может положить ему конец. Говоря словами св. Максима Исповедника, мы должны развернуть беспредельные пределы бесконечности. Если же вы хотите цитату из Писания: мы призваны сodelаться «причастниками

Божеского естества» (2 Пет 1:4). Нам предстоит жить всем, что есть Божия Собственная жизнь.

В этом контексте я бы хотел сказать пару слов о том, что такое Церковь, и как Таинства, и в особенности Евхаристическое Таинство, относятся к Церкви и к нам. Определять Церковь в терминологии катехизиса как общество верующих, объединенных общей верой, общими Таинствами и единству иерархии – недостаточно. Такое описание очень напоминает описание внешности собора без раскрытия тайны происходящего внутри, без упоминания Бога, пребывающего в нем, и того, что происходит со входящими в собор и вступающими в общение с Богом и друг с другом.

Церковь – это общество одновременно, равным образом, человеческое и Божественное. В Лице Христа, истинного Человека, Иисуса из Назарета, человека Иисуса, о Котором говорит св. апостол Павел, перед нами откровение о том, какой должна быть подлинная человеческая природа, чем она призвана стать и, воистину, станет силою и благодатью Божией. И в Нем мы видим, что никто по-настоящему и в совершенстве не может быть человеком, не будучи причастником жизни Божией, не будучи единственным с Богом, в ком Бог не обитает свободно.

С другой стороны, человечество представлено в Церкви нами, грешными и все же соединенными со Христом верою и Таинствами. Мужчинами и женщинами в становлении, в процессе становления тем, чем мы призваны быть – детьми Божьими. И более того: «дети» – понятие расплывчатое, а мы призваны быть по отношению к Отцу всем, чем является Христос. Св. Ириней Лионский учит нас, что во Христе, силою Святого Духа, каждый из нас и всё человечество в целом призваны стать единородным сыном Божиим. Мы входим в эти отношения через усыновление. Но мы не остаемся такими навсегда, как это происходит в человеческих семьях, всего лишь усыновленными, т.е. отличаемыми от родного ребенка. В Нем мы становимся тем, что Он есть.

Так же и Дух Святой – живой, вездесущий и действующий внутри Церкви. Действующий могущественно, пронизывая всё сущее, призывая нас, разворачивая перед нами смысл сказанного Богом во Христе и через Христа, открывая нам значение, которое чисто по-человечески в нашей падшей человеческой природе мы неспособны постичь. Он также наш Утешитель. Потому что если мы действительно любим Христа, тот факт, что мы не с Ним прямо сейчас, не пребываем с Ним в непрестанном общении, тот факт, что мы разлучены с Ним до самой нашей смерти, должен вызывать в нас острую и постоянную боль и тоску – ту же самую боль, которую мы испытываем, когда на долгие годы разлучены с человеком, которого любим больше всех на земле. И это должно привести нас к подлинному отношению к смерти – к жажде смерти, понимаемой не как потеря нашей временной жизни, но как облечение в вечность, где мы сможем встретиться с Богом и со Христом лицом к лицу и познать Его, как мы познаны Им. Св. апостол Павел мыслит в этих категориях, когда говорит: «Уже не я живу, но живет во мне Христос» (Гал 2:20). Он жаждет умереть, потому что доколе он во плоти, он разлучен со Христом. Но его слова достигают апогея, когда он говорит: Но оставаться во плоти нужнее для вас. И я останусь. Я приму разлуку с Богом, покуда это необходимо, потому что я должен быть среди вас Его свидетелем и вестником, Его проповедником, Его апостолом (ср. Флп 1:24).

Если помните процитированные мною слова св. Иринея, если вы помните слова св. апостола Павла «жизнь наша скрыта со Христом в Боге» (ср. Кол 3:3), вы поймете, что Христос – дверь, Он открывает для нас вход к Отцу. Вся Троичная Тайна обитает в Церкви вместе с тайной всего человечества. Поистине есть такая вещь, как человеческая тайна. Увидеть во Христе, в святых, что человек достаточно глубок и просторен не только для того, чтобы вместить Бога, но и чтобы приобщиться Ему, стать причастником самого Его естества, – это откровение такого величия в человеке, какого не могли бы

помыслить самое крайнее высокомерие и гордыня. Мы призваны стать столь же великими, как Он. Вы вспомните слова Ангелиуса Силезиуса, мистика с берегов Рейна, сказавшего: «Я так же велик, как Господь; Он так же мал, как я». Мы должны постараться поразмыслить над этим и, возможно, спроектировать эту мысль не только на человечество, но и на проблемы мужчин, женщин и детей, и служений, и т.д.

Церковь – это место, где люди и Бог соединены. Более того, Воплощение – это не просто способ, которым Бог соединил Себя с человечеством. Слово стало плотью. Божественность Христа пронизала Его человеческое тело столь же полно и совершенно, как она наполняла Его душу и Его человеческое существо. Вот почему мы верим, что во гробе тело Христово оставалось нетленным: потому что оно было неотделимо от Его Божественного существа. Тело Христово было наполнено Божеством точно так же, как хлеб и вино наполняются Его Божеством и Присутствием. Это тело выступает в качестве образа всего мироздания, потому что один и тот же физический материал составляет и мироздание и наши тела. В Нем все мироздание смогло узнать себя прославленным и приведенным к своему завершению, к своему исполнению – что есть откровение вещей грядущих, когда, по слову св. апостола Павла, «Бог будет всё во всем» (1 Кор 15:28). Когда Он будет присутствовать не только в нас, соединять не только нас одних, но когда все творение будет пронизано Божественным Присутствием. И если вам снова нужен образ, тот же Максим Исповедник сказал: Божество и человечество, в душе и теле, соединены во Христе подобно тому, как соединены друг с другом огонь и железо. Если вы погрузите железный клинок в печь и вынете его, то вот, он был погружен в печь серым и холодным. Он выходит оттуда воспламененным, и соединение железа и пламени таково, что теперь можно резать огнем и жечь железом. Таково видение Церкви.

Можно было бы сказать намного больше о ее характеристиках – святости, единстве, соборности, апостольстве, но не

в этом моя цель. Я лишь скажу, что единство Церкви должно быть иконой, образом единства Святой Троицы. Профессор Л. А. Зандер около 50 лет назад выпустил тоненькую брошюру под названием «О социальных выводах из учения о Святой Троице». Учение о Троице, по словам русского философа Н. Федорова, – это образ совершенного общества, общества, определяемого как личности в их отношении друг ко другу. Троица дает совершенное представление о том, что это такое. Мы можем так же говорить о Святости Церкви. Каждый из нас грешен. И, тем не менее, все мы святы в исконном значении этого слова, потому что мы посвящены, отданы и приняты Богом. На этом я остановлюсь в своем комментарии, потому что апостольство и соборность – не то, о чем бы я хотел поговорить.

Если ситуация такова, Церковь содержит в себе Евхаристию, даже если Евхаристия представляет собой абсолютное, решающее видение эсхатологического исполнения. Но видение сродни пророчеству. Оно по сути зачаток, но не полностью раскрывшееся, развернувшееся явление.

Позвольте мне теперь сказать кое-что о трех Таинствах вхождения в Церковь. Они неразделимы, и их единство принципиально. Это Крещение, дар Святого Духа в Миропомазании и первая Евхаристия – первый раз, когда мы приобщаемся Святому Телу и Крови Христовым, подаваемым нам в Таинстве.

Крещение – это смерть и Воскресение. Церковь понимает погружение в крещальную купель как смерть. Он символизирует для нас умирание, но умирание специфическое, потому что воды Крещения в этой крещальной купели – это не просто река или море, куда мы попадаем, дабы расстаться с нашей бренной жизнью. Это Христос, в Которого мы погружаемся. В нас должно умереть всё, чуждое Христу: не сама наша бренная жизнь, но всё то, во что превратил ее грех. Мы погружаемся в то, что Павел называет «мертвость Христа» (ср. 2 Кор 4:10), и мы должны выйти из крещальной

купели, обладая мертвостью Иисуса, умерев для всего, что чуждо Богу, для всего, что недостойно Еgo и недостойно нас как подлинных людей, и просто вернуться в повседневную жизнь, чтобы прожить эту жизнь так, как мы выберем.

Приведу аналогию, чтобы стало понятнее. Вы помните, как часто Христос совершает чудо исцеления. Что происходит? Прежде чем в присутствие страдальца входит Он, смертная жизнь, унаследованная нами от наших предков, постепенно угасает, словно кровь, бегущая из раны, так что конец ее – смерть. Христос восстанавливает здоровье. Но Он не говорит нам: «Вы вернулись туда, где были, и теперь можете начать жить так же грешно и разрушительно, как жили прежде». То, что Он говорит нам, звучит так: «Всё то, что было вашей естественной жизнью, привело вас к преждевременной смерти. Жизнь, которую Я сейчас даю вам, – это новая жизнь. Она не ваша. Это жизнь благодати. Это Моя Жизнь, и Я делаюсь ею с вами. Я могу сделать это, потому что на Голгофе Я разделяю с вами вашу смерть». Поэтому, когда мы восстаем от крещальной купели, мы восстаем, неся в себе смерть Христа, чтобы теперь нести в себе жизнь Христа, не свою собственную. Уже не я живу, но живет во мне Христос. Это категорично, настолько же категорично, как это утверждение.

А затем Дух Святой изливается в нас и на нас, и мы запечатаны, как сосуды, содержащие Божественное Присутствие. Это исполнение нашего восстановленного, обновленного человеческого естества. Мы не в силах вернуться вспять, к состоянию Адама и Евы до грехопадения. Однако мы чудотворно, эсхатологически становимся причастниками чего-то такого, что станет именно этим состоянием, когда закончится время и Божия победа будет одержана – победа над нами, над сatanой, надо всем, что отделено от Бога. Потому что мы умерли для мира, ожили Христовой Жизнью, исполнены Святого Духа точно так же, как на Христа, перед Крещением, в Его человеческое естество сошел Дух Святой,

чтобы мы могли подойти к Святому Таинству Тела и Крови Христовых. И именно потому, что мы приобщены, мы можем приобщаться Таинству, особенно в тот первый и единственный раз, когда мы приобщены и принимаем Приобщение беспрецедентным и неповторимым образом – потому что никогда прежде мы не имели общения со Христом так, как в этот момент.

Святой Иустин высказывает мысль, над которой следует задуматься. Я не имею в виду, что мы должны просто применить на практике то, что он говорит, но что стоит поразмышлять над его словами. Что действительно важно – так это первое Причастие, которое вместе с Крещением и даром Святого Духа через возложение рук или Миропомазание, превращает нас в христиан, членов Тела Христова. Он говорит, что этого может быть достаточно на всю жизнь. Если бы мы не позволили этому заржаветь, не растеряли бы полученную благодать, если бы мы могли держать это собранным и дать полученному нами в этот первый раз принести плоды, нам бы не было нужды впредь повторять действие Причащения. В этом месте правильно будет остановиться и сказать, что отношения к этой мысли могут быть различны. Однако в своего рода абсолютном богословском смысле этого может быть достаточно, потому что это первое Причастие сделало нас членами Христовыми.

С другой стороны, мы можем таинственно приобщаться снова и снова, поскольку мы пребываем в общении. Тогда мы становимся причастниками пира Агнца – пира, который не повторяется, но продолжается день за днем, час за часом, не прерываясь, в чуде сорадования.

Мы знаем из опыта ряда святых, что они ощущали невозможным для себя принимать Причастие чаще, чем крайне редко, потому что чувствовали, что сломаются под его тяжестью, разорвутся. Я вспоминаю наставника св. Иосифа Волоцкого, Пафнутия Боровского, который сказал после того, как его попросили совершить Литургию в монастыре, потому

что больше не было священника: «Никогда больше не просите меня об этом. Человек не может видеть или воспринимать то, что я ощущал, и оставаться живым».

Это крайние примеры. Между ними, как учит нас мудрость Церкви, возможны любые оттенки. Мы можем приходить в разных ситуациях и состояниях. Но мы должны всегда помнить, что Причастие, подобно Богу, есть огонь поядающий, и что страшно впасть в руки Бога Живого, если мы не способны общаться с Ним, а это значит, соединиться с Ним на Его условиях.

Я всегда говорю священникам перед рукоположением: «Помните, что в службе приготовления (Прокомидии), когда вы готовите жертвенного Агнца и надрезаете его крестообразно со словами: “Жрется Агнец Божий”, если вы не соединяетесь с Его жертвой всей своей верой, всей своей волей, всею вашей готовностью прожить жизнью Христа и умереть с Ним, то вы не служитель, а один из убийц, распявших Его». И это относится к каждому, предстоящему на Литургии. Не один лишь священник служит, но вся Церковь. И мы встаем лицом к лицу, все мы, к событию Прокомидии, или к нашей ответственности, когда мы принимаем эти Тело и Кровь.

Что мы совершаем? Кто я? Если мы будем мыслить в этих категориях, то мы увидим, что такая литургическая община. Литургическая община, событие Евхаристии – это миг, когда мы становимся причастниками Христу в последнем, абсолютном и окончательном смысле. Но затем мы должны войти в жизнь, нашу жизнь, на Его, Христа, Собственных условиях: всё, что относилось к Нему как Священнику, Пророку и Царю, должно относиться к нам. Он пришел в мир, чтобы спасти мир. Он принял на Себя все его проблемы, страдания – всё. Есть старое высказывание Тертуллиана: «Ничто человеческое мне не чуждо, но есть то, что чуждо мне как христианину». Это предполагает, что мы все должны войти в этот мир, но не как собранная община. Это радость, которая даруется нам раз в неделю или реже, смотря по обстоятельствам.

Это момент, когда мы обновляемся, общаясь со Христом, чтобы принадлежать Ему. «Любящие Меня заповеди Мои соблюдут» (ср. Ин 15:15). Он не говорит: «Любящие Меня забудут весь мир, все его нужды, все его страдания. Всё, для чего Я стал человеком, – это чтобы вы прилепились ко Мне и возликовали, погрузившись в литургическое празднование, в упоение литургической музыкой или наслаждение человеческим обществом».

В это мгновение мы должны получить нечто такое, что отправит нас в разные стороны, как посланы были апостолы. Слово «апостол» означает «посланный». Человек отправляется с посланием не для того, чтобы посмотреть на своего соседа справа или слева. Он посылается к потерянным, к заблудшим. Быть евхаристической общиной не значит быть собранной вместе и самодостаточной литургической общиной. Смысл этого состоит в том, чтобы быть Телом Христовым, продолжением Его воплощенного Присутствия в мире. Активным, разделяющим со всем миром ликующую радость нашего открытия – открытия Бога, возлюбившего нас настолько, что Он принимает на Себя стать человеком, стать уязвимым, беспомощным, терпящим внешнее поражение, страдать, быть преданным, отверженным, непонятным, судимым, приговоренным, распятым, положенным во гроб, спуститься в преисподнюю погибели. Мы должны быть везде, где был бы Христос. Где тьма – там должны быть мы. Если мы Его Присутствие, то Его слова «Я свет миру» должны относиться к нам. Мы должны идти во тьму мира, в сумрак мира. Там, где страдание, должны быть мы – и быть Христовым состраданием. Там, где грех, должны быть мы – и быть солью земли, спасающей ее от разложения. Там, где зло, мы должны принимать его на себя – и сражаться с ним, и побеждать его. Во Христе человеческое и Божественное естество были так соединены, что для Него конфликт стал внутренним и был разрешен в Нем. Мы должны делать то же. Можно было бы продолжить примерами. Но вы должны понять, что наше

место не там, где безопасно, наше место там, где зло, где есть нужда в спасении – а не там, где нет никакой нужды в таковом Присутствии.

И в несколько оставшихся мне минут я хотел бы закончить чем-то, прямо относящимся к вам как молодым людям... Всё сказанное заставляет меня вспомнить отрывок из «Пастыря Ерма». Он видит видение. Видит женщину с лицом девушки и белыми волосами. И спрашивает: «Кто ты?». Она отвечает: «Я Церковь. У меня вечная юность Бога и седые волосы мудрости». Вот чем Церковь должна быть в нас – молодых относительно, и в вас – молодых определенно. Все мы должны научиться становиться всё моложе и моложе. На днях кто-то подарил мне цитату: «Все мы рождаемся старыми. Мы должны прожить так, чтобы умереть молодыми». Мы все рождаемся старицами. На нас лежит груз нашей наследственности. А стоит нам родиться, пока мы еще маленькие, наши родители, сверстники, учителя и сама наша окружающая среда всё больше и больше утяжеляют этот наш груз. Задача жизни в том, чтобы, подобно бабочке, высвобождающейся из куколки, постепенно освободиться от этого векового груза лет и вылететь молодыми. Это встает как задача перед пожилыми, но это задача и для вас тоже. Потому что это не делают в конце жизни. Это же не так, что вдруг, ни с того ни с сего, вы сможете разорвать кокон и полететь. Прорваться сквозь давящий груз прошлого и настоящего и ожить вечностью – это усилие всей жизни.

Может быть, вы помните строчки из стихотворения Виктора Гюго «Спящий Вооз». Поэт говорит о Воозе в старости:

Тот возвращается к первичному истоку,  
Кто в вечность устремлен от преходящих дней.  
Горит огонь в очах у молодых людей,  
Но льется ровный свет из старческого ока.

(Пер. Н. Рыковой)

Таков путь Христов. Все мы должны учиться молодеть и быть светом миру, в том числе в контексте этой богатой, удивительной реальности, которая есть Церковь.

## ЦЕРКОВЬ КАК ЕВХАРИСТИЧЕСКАЯ ОБЩИНА

*4 марта 1988 г.*

Я хочу сказать нечто о Церкви как евхаристической общине, потому что это очень широко используемый термин, мне же данное словоупотребление представляется крайне рискованным и чреватым многими недоразумениями. Отчасти как результат богословия Института св. Сергия в Париже, отчасти вследствие растущей практики частого причащения на приходах, термин «евхаристическая община» в умах большинства людей стал означать, что Церковь можно определить как общину, собранную вокруг совершения Евхаристии. В какой-то степени это верно. Церковь – единственное в мире общество, владеющее этой тайной единства, нашего мистического соединения со Христом через Его Тело и Кровь. Но эта представление о Церкви как о собранной общине и, более узко, как общине, сосредоточенной вокруг одного из Таинств Церкви, на мой взгляд, имеет серьезные последствия, и очень неудовлетворительные.

Первое возражение – это то, что Церковь не может определяться ни одним отдельно взятым своим Таинством, ни даже полным их набором. А. С. Хомяков в одном из своих произведений говорит, что Церковь – это единственное Таинство, единственная тайна мира. И все ее Таинства, все ее священномействия, все служения – лишь грани ее жизни и существования. Если в контексте этих взглядов Хомякова мы спросим у себя, что же такое Церковь, то определение Церкви, которое мы находим во всех катехизисах: как человеческого

сообщества, объединенного общей верой и учением, единством иерархии, одинаковостью жизненных правил и общей Литургией, представится опять-таки, пусть и не полностью достойным отвержения, но минималистским.

Определение подобного рода можно приложить к любой церкви или к любой организации. Ничего не скажет оно нам о природе Церкви – не больше, чем описание собора, рассматриваемого снаружи, или даже его архитектуры, иконографии, музыки изнутри, способно дать нам самомалейшее представление о том, что в реальности происходит в нем. Потому что то, что в нем происходит, – это встреча лицом к лицу между Живым Богом и живыми душами. То, что в нем происходит, – это динамичное действие Бога Живого, изменяющего и преображающего человеческие существа в существа, одновременно принадлежащие земле и Небу, времени и вечности.

Если мы хотим понять, что есть Церковь по своей природе и сущности, мы должны осознать, что Церковь – общество одновременно и в равной мере человеческое и божественное. И точно так же, как учит нас Писание, что вся полнота Божества обитает во Христе телесно (ср. Кол 2:9), так же полнота Божия присутствует в Церкви. Она человеческая в нашем лице. Она также человеческая в Господе нашем Иисусе Христе, по-другому, однако, и сходным образом. В нашем лице Церковь – человеческая, как состоящая из людей, отдавших себя Богу и принятых Им.

Св. Ефрем Сирин определяет Церковь как толпу кающихся грешников – да, грешников, однако кающихся в подлинном смысле слова: не сокрушающихя по поводу своей греховности, а грешников, развернувшихся прочь от себя, от всего, что безбожно, чуждо Богу, устремивших взор на Бога Живого и рвущихся к Богу. В нашем лице Церковь состоит из грешников, но не таких грешников, которые осиротели в мире, оставлены Богом, отстранены от Него, а из грешников, принятых Богом как усыновленные дети, что, однако, отли-

чается от обычной человеческой практики усыновления. В семье, где есть собственный ребенок, рожденный в семье, и приемный ребенок, статус их различается. Очень часто и ребенок, и родители ощущают, кто из детей принадлежит к семье, и налицо противопоставление между приемным и рожденным родителями ребенком. В Церкви это не так, поскольку мы все входим в нее как чужие. Мы принятые актом Божиим, и это акт усыновления. Однако – по выражению Иринея Лионского, столь прекрасному и дерзновенному, – соединенные с Единородным Сыном силою Святого Духа Божия, в нашей собранности воедино и в нашем единстве со Христом, мы сами становимся единородным сыном Божиим, по призванию, не в совершенстве и еще не в полноте, так, что еще проходим через разные этапы преданности: верность и неверность и отпадения, и однако это уже не отымется от нас.

И во Христе, истинном Боге, но также истинном Человеке, можно увидеть, что такое человек в полном смысле этого слова, единственный истинный Человек, потому что быть истинным человеком означает быть совершенно, подлинно человечным и в совершенстве соединенным с Богом. Только в нашем единстве с Богом обретаем мы наше подлинное и полное человеческое достоинство. Все мы в меру нашей большей или меньшей оторванности от Бога в силу ли устремленности, греха, расслабленности или забывчивости, все мы недостойны звания человека.

Итак, внутри Церкви мы можем видеть две вещи. Мы можем видеть истинную, совершенную, исполненную человечность в Сыне Божием, ставшем Сыном Человеческим, в Ком полнота Божества обитает телесно, и мы можем видеть человечность в нас, человечность в процессе становления, человечность, которую по-настоящему нам не стоит называть человечностью, дабы не путать с нашим призванием, с тем, чем призвана стать человеческая природа. И в то же время Христос не только истинный Человек и совершенный Человек. Он Бог, пришедший в мир, Слово, принявшее плоть, Бог

Живой, пребывающий посреди нас, Эммануил, наш Спаситель, Иисус.

Так что даже на этом уровне человечности, через неотчуждаемое от нас присутствие Христа как Одного из нас (не говорит ли Он женщинам после Своего воскресения: «Пойдите, скажите братьям Моим и Петру»? – да, мы его братья и сестры по человечеству), присутствует полнота Божества. Но не только во Христе и через Христа. Дух Святой был дан Церкви, и каждый из нас становится местом пребывания Святого Духа через миропомазание, это распространение дара Пятидесятницы на века.

И опять же, мы не просто храм Духа Святого, по выражению из Писания, принадлежащему св. апостолу Павлу. Присутствие Святого Духа в нас – это не просто пребывание, от которого у нас может появиться ощущение, что Он и мы раздельны, что мы как бы всего лишь сосуд, содержащий Его присутствие. Он пронизывает нас подобно тому, как огонь пронизывает железо, как тепло пронизывает человеческое тело. Он пронизывает нас в духе, в душе и в плоти, по отдельности, и Он живет и действует державно внутри Церкви.

И, вновь возвращаясь к процитированному мною выражению св. Иринея Лионского, мы – сыны и дочери Живого Бога, полнота Божества со всецелостью человечества – вот что такое Церковь, тело, организм, одновременно и полностью человеческий и божественный, в становлении в каждом из нас, уже полностью осуществленный во Христе, уже раскрывшийся как победа в Божией Матери и святых. И если такова Церковь, как видел ее Хомяков, как я попытался сейчас изобразить ее, разве не очевидно, что невозможно свести Церковь к одной ситуации, к общине, собранной для участия пусть даже в самой Святой Трапезе, какую только можно себе вообразить? Потому что всё и вся в Церкви – общение с Богом, и всё и вся в Церкви – Бог действующий, призывающий, спасающий, изменяющий, преображающий каждого из нас, и не только это, но и посылающий нас в мир, потому что

это другое измерение Церкви, которым мы слишком легко пренебрегаем: ведь так легко быть общиной, которая собирается, чтобы порадоваться друг о друге, поучаствовать в дарах Божиих, и отделяет себя от всего остального.

По слову апостола Павла, а я сейчас пользуюсь переводом посланий св. апостола Павла доктора Моффатта, Церковь – авангард Царствия. Мы люди, чье отечество Царствие Божие. Мы в мире, но мы не от мира, если осознаём, кто мы и в чём наша задача, а мы посланы завоевать этот мир для Бога, чтобы превратить его в Царствие Божие.

Но здесь, думаю, мы должны отметить один оттенок в представлении об этом завоевании. Светские войска, королевства, государства, нации завоевывают друг друга и в процессе подчиняют себе тех, кого завоевали. Роль Церкви, этого авангарда Царствия, в том, чтобы внедриться в мир, отпавший от своей полноты и от Бога, и освободить его. Мы призваны войти в мир, ныне чуждый Богу, чтобы освободить его от всех сетей, порабощающих его смерти, греху, злу, сатане. Мы армия освобождения. Но опять же, как формулирует это апостол Павел, наша роль – это роль воина, а воин должен быть готов пролить свою кровь и погибнуть на службе своего царя, исполняя воинский долг. И на протяжении всей истории мы видим это в миссионерах, которые отдали жизнь за проповедь Евангелия и были не только проповедниками Евангелия, но самой евангельской вестью, воплотившейся в людях.

Первым из миссионеров, пожалуй, следует считать св. Иоанна Крестителя, о котором Евангелие от Марка, повторяя слова пророка Исаии, свидетельствует: «глас вопиющего в пустыне» – голос, а не человек, провозглашающий слова Божии. Он Божий глас, опосредованный человеком. Он весть. Нет в нем ничего, что не было бы вестью. В нем ничего не осталось, кроме этого. И это то, чему нам следует поучиться. И когда в наших церквях мы стараемся развивать дух общины, чтобы быть собранием людей, радующихся своей близости

и своему участию в Божественных Таинствах, если это всё, что мы делаем, мы предаем свою важнейшую обязанность. Мы не то, чем призваны быть.

Церковь послана в мир, чтобы освятить его, сделать его святым, дать ему принести первые плоды Царствия, которое наступит, когда Господь придет вновь и воцарится. В этом контексте я хочу еще раз обратиться к выражению «евхаристическая община». Именно слово «евхаристическая» так часто дезориентирует нас, потому что слово «Евхаристия» стала для нас означать вот это конкретное празднование Тайной Вечери Господа. Но греческое слово и способы передать его по-славянски охватывают куда как более широкий спектр значений. Я возьму для примера славянские слова, потому что чувствую себя здесь увереннее. Слово «благодать» в церковнославянском имеет больше, чем одно значение. Оно означает благой дар, в высшей степени хороший дар. И этот в высшей степени хороший дар – это дар Бога нам. Это дар жизни, смерти и Воскресения, и Вознесения Христова. Как я попытался описать, это дар созидания Им Самим Церкви. А также на славянском это слово значит «благодарность». Вы ведь, наверное, помните псалом, в котором царь Давид воскликнул: «Что воздам Господеви о всех, яже воздаде ми?». И ответ: «Чашу спасения прииму, и имя Господне призову»<sup>2</sup>. Первый порыв благодарности состоит в принятии, восприятии всем сердцем, ликующим сердцем, дара любви, котораядается, предлагается. Это первый порыв благодарности, не слово молитвы или благодарения, но ощущение чуда, того, что французы назвали бы *emerveillement* – изумление перед. «О, быть столь любимыми! О радость! Что это за чудо!» – вот где начинается благодарность.

А затем она должна излиться, как чаша, о которой говорит псалом. Она должна излиться нашим желанием стать для

<sup>2</sup> Пс 115:3-4. В Синод. пер.: «Что воздам Господу за все благодарения Его ко мне? Чашу спасения прииму и имя Господне призову».

Бога всем, чем мы только можем стать, стать радостью для Него, стать такими людьми, чтобы Он возрадовался в нас, ощутил счастье от того, что вручил нам Свою жизнь, и Свою смерть, и Свою весть, возликовал. Я чуть было не сказал: «Утешьте Господа за Его распятие, показав Ему, что Он умер не напрасно...», обрадуйте Его плодами, которые Его жизнь, и смерть, и Воскресение, и Вознесение принесли нам. Так что Церковь – это место наивысшего дара Божия нам, и всего, что к этому имеет отношение: да, конечно, это и Таинства, и молитва, и наше сыновство и удочеренность Богу, наши братско-сестринские отношения друг ко другу, и чего только сюда ни входит. Однако это ликование благодарности должно разомкнуть собранную общину, посылая нас в мир – не с теоретическими выкладками, нахватанными или заученными на память из Евангелия или других частей Писания, нет, с вестью воспринятой, вестью, превратившей нас в живые создания из тех трупов, которыми мы некогда были, живые создания, готовые поделиться с другими тем, что имеет для нас величайшую важность, что полностью перевернуло наше представление о самих себе, о том, для чего мы живем и к чему стремимся. Мы должны быть людьми, настолько вдохновленными своей встречей с Богом, своим вхождением в это мистическое тело, которым является Церковь, чтобы быть неспособными замкнуться в собственном покое. Мы должны захлебываться этим переживанием, как мы захлебываемся от восторга, прочитав какую-то поразившую нас книгу, посмотрев фильм, послушав концерт или встретив некоего человека, когда мы бросаемся к каждому со своими впечатлениями: «Вы это читали?! Вы это смотрели?! Вы с ним (или с ней) встречались?!» Таковы ли мы? Если бы были таковы, не было бы такого явления, как «воскресные христиане», уходящие затем на целую неделю в серое будничное существование. Нет, именно на этих буднях мы и были бы теми христианами, какими должны быть! Посещение церкви, совместная молитва были бы невыразимой радостью, общение с Богом

в молитве и Таинстве становилось бы новой жизнью, излитой в нас. Но эта жизнь должна переливаться через край, достигая каждого встреченного нами, не в форме благочестивых бесед, но в сиянии жизни, которая вся есть акт благодарности Богу, усилие и стремление обрадовать Его в Его крестной смерти теми плодами, которые она принесла.

И это действительно была бы Церковь, понятая как евхаристическая община, но не такого рода евхаристическая община, о которой все время говорится, – община, собранная вокруг себя самой, забыв тот факт, что целый мир погибает, а мы призваны быть вестниками Христовыми, солью, спасающей от гниения, светом, рассеивающим тьму. И ведь столько других образов можно отыскать и в Ветхом и в Новом Завете и воистину столько примеров в жизни Церкви на протяжении столетий – примеров людей, явивших всё это собой.

А сейчас я хочу на мгновение вернуться к тому понятию евхаристической общины, о котором мы все слишком часто думаем, как о собранной общине и его структурах. Собранная община, как мы видим ее вокруг Евхаристии, которая – повторяю – одно из Таинств Церкви, но не вся Церковь. Человек становится христианином не через Евхаристию, а через Крещение. Человек получает Духа Святого не через Евхаристию, но через простирание на него дара Пятидесятницы. Человек не вступает в брак через одну лишь Евхаристию, и так далее.

Но и это еще не всё. Те, кто превратил служение Евхаристии в схему всей Церкви, сыграли важную роль в том, чтобы создать церковь, до определенной степени искусственную, фальшивую в своих структурах, церковь, построенную иерархически в соответствии с литургическими схемами: миряне, мужчины и женщины, затем рукоположенное священство, затем епископат, а затем собор епископов. И если мы логичны в нашем построении, то мы должны представить (что будет ересью против Церкви) что верхушку этой пирамиды венчает некто, воплощающий в себе единство Церкви. Я выразился резко, сказав «ересь против Церкви», но это ровным счётом

то, что я думаю о положении Папы как «наместника» Христа. Не может быть никакого наместника Христа, потому что вершина Церкви не может быть занята никем, кроме Самого Господа Иисуса Христа. Более того, никто не является совершившим никакого из Таинств, кроме Господа Иисуса Христа. Никто не может исполнить, совершить Таинство, кроме Духа Святого. Никакая апостольская преемственность, ни рукоположение, ни посвящение не могут дать человеку власть взять хлеб и вино, эти творения Божии, свободные от человеческого порабощения, и принудить их стать Телом Христовым и Кровью Христовой. И никто посредством никакого рукоположения или посвящения не может принудить Бога войти в хлеб Евхаристии или в вино Чаши. И я знаю, что это утверждение принять непросто, и я готов его защищать.

Но опасность этого евхаристического, литургического структурирования богословия Церкви в том, что как результат рождаются структуры власти, структуры подчинения и порабощения. И это ровно противоположно тому, чем призвана быть Церковь. Я ранее говорил вам, что призвание Церкви быть собранием людей, освобождающих сотворенный мир от всех форм порабощения. Церкви ничего не ведомо о власти. Бог во Христе никогда не демонстрировал власть, но авторитет. И разница важна. Власть означает способность заставить людей что-то делать или говорить, или поступать тем или иным образом. Авторитет означает способность человека своим примером, сиянием своей личности, словами, несущими смысл и жизнь, изменить отношение людей.

Вы помните, как, когда Христос обращался к толпе, часть Его слушателей развернулась и ушла. И Христос спросил Своих учеников: «Не хотите ли и вы отойти?». И Петр отвечал Ему: «К кому нам идти? Ты имеешь глаголы вечной жизни». Не словами описывал Христос жизнь вечную. Нет ни единого места в Евангелии, где описывалась бы жизнь вечная. И не каким-то способом звал Он людей в вечную жизнь. Это были слова, захватывающие людей и проникающие до

самой сердцевины их существа, пробуждающие в них вечность, делающие их причастниками вечной жизни сейчас, не каким-то механическим или даже таинственным образом, но вызывая из человеческого хаоса образ Божий и божественное качество человека.

Так что для нас важно освободиться от образов евхаристической общины, построенной как литургическая функция. Она может быть маленькой в приходе, более обширной в епархии, намного большей, но еще не сверх-великой в патриархии, и, в конечном счете, превратиться в предательство самой своей идеи, если подумать о вселенской Церкви с единственным главой, замещающим собой Христа. Никто не замещает Христа. Христос – единственный Глава Церкви, единственный Пастырь, единственный Господь, единственный Спаситель.

И если вы дальше посмотрите на структуры подавления, которые это порождает – да-да, это так, можно говорить о структурах подавления в Церкви, я сейчас говорю о Православной Церкви, я не касаюсь никого другого, хоть и уверен, что это абсолютно одинаково подходит ко всем человеческим институциям, будь то церковным или нет – так вот, если вы подумаете об этом, когда вы присмотритесь к Церкви, вы увидите власть в действии: вышестоящий подавляет нижестоящего, нижестоящего всего лишь на иерархической лестнице, не потому, что он духовно ниже, не потому, что он недостойный, не потому, что он не святой, но потому, что он не занимает соответствующего места в иерархии. Приказы отдаются. Приказы должны выполняться.

И на другом уровне, возьмем ситуацию с разными типами людей: мы встаем перед фактом, что мы практически забыли – я сейчас говорю не о богословах, которые об этом пишут, я говорю о реальности церковной жизни – мы забыли, что значит вселенское священство мирян. Однажды меня назвали на молодежном съезде, куда не разрешено было приезжать клирикам, мирянином в духовном звании. Что ж, священник

– это и есть миряник в духовном звании. Но у мирянина есть священная обязанность, потому что все христиане – это по призванию те люди, которым поручено освятить, сделать святым мир, в котором мы живем, и превратить его в град человеческий, просторный, глубокий и достаточно святой, чтобы его первым гражданином мог быть назван Иисус, Сын Божий, ставший Сыном Человеческим. У меня нет сейчас времени раскрывать дальше этот тезис. Есть слишком многое, о чем следует поразмыслить: например, положение женщин в Церкви, то, как их статус был постепенно понижен и нарушен, совершенно вразрез с ситуацией первых веков, как он постепенно разился во что-то такое, чего никогда не подразумевала ни Библия, ни Церковь, и что в результате привело к каноническим положениям и практикам, которые следует переосмыслить, выправить и вернуть к их изначальной чистоте и цельности.

Вот, я обозначил, что я подразумеваю под евхаристической общиной, и надеюсь, что сказанное подчеркивает важность евхаристической общины не как спаянной общины, но как общины, устремившейся в авангард Царствия. В этом смысле взорвавшаяся, рассыпавшаяся община на самом деле даже более важна, чем община спаянная. Вспомните, к примеру, слова св. Иустина Мученика, который сказал, что для христианина было бы достаточно креститься, принять дар Святого Духа и Причастие один раз в жизни. Этого было бы достаточно, потому что дары Божии неотъемлемы, и то, что дано однажды, остается нашим навсегда. Поэтому если бы мы были лишены Причастия на протяжении всей своей жизни, мы лишились бы радости, но не нашего единства со Христом. И мы можем принять Причастие один-единственный раз и пойти в мир, как поступили столь многие мученики и миссионеры в прежние времена. И до тех пор, пока мы заново не осознаем этого измерения проблемы, мы предаем мир, мы предаем Бога, мы обессмысливаем Воплощение и смерть Христа и Его Воскресение.

## Вопросы и ответы

*Как бы Вы соотнесли космическое измерение Церкви с измерением интенсивно личностным и миссионерски ориентированным?*

Думаю, Бог не сотворил ничего инертного и мертвого. Мы видим вокруг себя материю, как если бы она была лишена того качества жизни, которое мы находим в себе, и, со всей очевидностью, она не живет нашей интеллектуальной или эмоциональной жизнью. Но Бог не сотворил ничего, что не может иметь отношений с Ним. Действием любви он призвал к существованию всё, что существует, включая материальный мир. Более того, Воплощение говорит нам о том, что не только дух человеческий или душа человеческая, но само тело человеческое может быть соединено с Божеством. Воплощение Христово не есть акт Божий, вследствие которого Бог жил внутри тела, остававшегося чужим, не соотнесенными с Божественным присутствием. Св. Максим Исповедник говорит нам, что в самом Своем теле Иисус был бессмертен, потому что само Его тело, сама Его плоть была пронизана Божеством. И, только приняв на Себя нашу смертность, Он мог умереть – не потому, что в Нем есть хоть что-то, принадлежащее тленному. А наше тело и наша плоть, конечно же, явно отмечены тленностью.

Поэтому я могу представить себе, что весь сотворенный мир, все материальные вещи, от мельчайшего атома до величайшей галактики, могли бы узнать себя преображенными в славе тела Воплощения, потому что это тело Воплощения никоим образом не отличается ни от одной материальной частицы сотворенного мира. Так что в Нем весь мир мог бы узнать себя во славе и достигшим высочайшего совершенства своего призыва.

И я также верю, что это важно для нашего реалистического отношения к Таинствам. Хлеб и вино Евхаристии, воды Крещения, миро, даже слова, произносимые нами в молитве,

могут быть наполнены Божественным присутствием. И в чине присоединения к Православной Церкви мы вопрошаем: «Вериши ли, яко в Евхаристии, под таинственными виды хлеба и вина, причащаются верни Тела и Крове Господа нашего Иисуса Христа?». Бог не сотворил материальный мир для того, чтобы уничтожить его или превратить во что-то иное, как и в Воплощении человеческая природа, принятая на Себя Христом, не стала отличной от нашей человеческой природы. Она была наполнена Божественной жизнью, но не была превращена в иной тип человеческой природы. И точно так же хлеб и вино наполняются Божественным присутствием, превратившим их в Тело и Кровь Христовы. Дух Святой Своему благодатию наполняет воды Крещения, касается мира миропомазания. Но в каждом Таинстве тот способ, которым Божество Христа или Духа Святого соединяется с материей, материальной основой Таинства, различен. Можно сказать, что хлеб и вино – это Тело и Кровь Христовы. Нельзя сказать, что в сосуде, где хранится святое миро, живет Святой Дух. Мы должны подумать и подвести итоги. Существует множество способов, какими Бог соединяется с материальностью этого мира или, как я упомянул прежде, даже со словами, словами молитвы, словами заповеди. Когда Христос обращается к морю и ветру, Его слова весомы, наделены божественной властью. Произнесенное благословение – это не просто благое пожелание. Оно *передает* благословение и т.д. Так что я действительно верю, что настанет день, когда слова св. апостола Павла по-настоящему сбудутся самым реалистическим, самым конкретным образом, и что *Бог будет всем во всём*, так что всё сотворенное будет проникнуто Богом и по-новому оживлено Божественным присутствием.

*Как отвечать людям, говорящим, что Бога можно встретить именно так, как вы описываете, но при этом считающим, что Церковь не имеет никакого значения? Как бы вы ответили людям, которые говорят, что, будь то индивидуально*

*или коллективно, мы все можем подсоединиться к Иисусу, не знаю, как еще можно это сформулировать?*

Я верю, что через действие любви Бог вступает в отношения с каждым творением, вызванным Им к бытию. Акт творения – это миг, когда Бог вызывает из ничего бесчисленные создания, которые существуют, либо потенциально реально будут существовать, и Он отдает Себя, предлагает им Себя как любовь. И я не верю, что хоть кто-то, заявляющий, что он встретил Бога тем или иным образом, чужд знанию Бога. Мы не могли бы иметь представления о Боге или какого бы то ни было опыта Бога, если бы не встретили Его. Мы могли коснуться края риз Его, мы могли встретить Его лицом к лицу, мы могли встретить Его, как Моисей в неопалимой купине. Это не важно. Но любой, кто говорит: «Я встретил Его и пал на колени, поклоняясь Ему», знает не кого иного, как истинного Бога. Английское слово “God”, что значит «Бог», происходит от додгерманского, готского корня со значением «Тот, перед Кем простираешься в поклонении». И это также один из предполагаемых вариантов происхождения слова *theos* в греческом. Это первичный опыт, и никто не может обрести этого опыта, если он по-настоящему не встретил Бога.

Если сказанное мною хоть сколько-то понятно, я бы добавил, что подобного рода встреча – это глубоко личная встреча. Но человечество и, конечно, космос – это целое. Ничьи отношения с Богом не индивидуальны, они не могут проходить независимо от вас и с полным безразличием к вам. Отношения с Богом означают общение с Ним и общение друг с другом в Нем. А Церковь, как я вижу ее и как я старался передать вам, – это собрание людей, понимающих это и облагающихся, может быть, в малой степени, но вполне реально этим опытом. Церковь – это видение в пределах времени и в пределах искаженного и грешного мира того, что должно произойти в конце – единства всех и вся с Богом и в Боге. При таком понимании, верите вы в Церковь или нет, насколько вы с Богом и насколько вы в Боге – настолько вы участвуете

в ней. Вы можете не иметь о ней никакого представления и, тем не менее, каким-то образом принадлежать к ней. Помню, как несколько месяцев тому назад двое человек, регулярно, из года в год приходящие в храм, спросили меня: «Каково наше место в Литургии, в богослужениях? Мы не православные. Кто мы, просто наблюдатели, чужие происходящему?» И мой ответ, хороший или плохой, был таким: «Насколько вы погружены в Бога, насколько вы поклоняетесь Ему в благоговении и общаетесь с Ним в молитве – настолько вы участвуете в Литургии, в то время как любой православный, стоящий там в надежде, что должна же эта бесконечная служба, совершаемая этими скучными священниками, рано или поздно закончиться, каким бы православным он ни был по своему крещению и чему бы то ни было, не имеет ничего общего с этим богослужением. В этот момент он полностью за пределами Церкви». Я помню, как епископа Николая Велимировича спросили, сколько в его епархии православных, и он ответил: «Я не знаю, сколько человек находится в состоянии молитвы, поклонения и общения с Богом. Сегодня такой-то пребывает в этом состоянии. А завтра – нет. В тот момент, когда он предстоит перед Богом в поклонении, общении, благоговении, единении с Ним, он в Церкви. А когда нет – а я, конечно, не о том говорю, чтобы умом сконцентрироваться на происходящем событии, я говорю о пребывании в нем всем своим существом – что ж, тогда он выпадает из нее, и так уж оно и есть».

*Если чрезмерно подчеркивать значение миссионерского аспекта, нет ли тут риска сведения воскресной Литургии всего лишь до средства – до чего-то такого, откуда можно почерпнуть силы для миссии? Вместо того чтобы рассматривать Литургию, скажем так, как брак Неба и земли?*

Можно, я проведу параллель на своем уровне понимания? Если Вы встретите того единственного человека на земле, которого полюбите всем сердцем, и после этой встречи, которая

может длиться минуты, а может – дни, вернетесь к своим обычным занятиям, – а это необязательно миссионерская работа, это может быть труд инженера, или врача, или еще кого-то, – не думаете ли вы, что каждый встречный увидит сияние и славу любви и этой встречи в ваших глазах и на вашем лице, услышит их в вашем голосе и заметит, что всё то, что вы бы стали делать в любом случае, вы делаете особым, полностью преображенным образом? И я думаю, что *mutatis mutandis* это может относиться к Евхаристии. Это встреча, которая сама в себе самодостаточна. Это встреча захватывающая, она сама по себе и слава, и дивное чудо. И когда бы она ни произошла, поистине значение ее непреложно, абсолютно. И при всем при этом она перетечет во все остальное. Это же не такое событие, как прием пищи, когда вы поели, и на этом все закончилось. Это проникновение в вашу жизнь, ум, сердце, волю, тело, во все ваше существо Божественного присутствия и осознание дарованной Вам Божественной любви и вашего на нее ответа. И если мне позволено процитировать атеиста Гароди, который был генеральным секретарем коммунистической партии во Франции, то это превратит всю Вашу жизнь в танец. Гароди написал автобиографию и назвал ее «Протанцевать свою жизнь». Вот, о чем речь. Это только средство или нет? Да, средство, но не в том смысле, что это мелкое, преходящее событие. Это событие продолжается, поскольку вы приобщаетесь и остаетесь в общении. Если вы из него выпали, это уже другое дело. Это чудо вхождения в общение-причастие, всё глубже и глубже, с не имеющей конца новизной, так же, как бывает в отношениях любви или дружбы, которые все время разные, хотя всё те же. Знаете, французы говорят: «Сегодня я люблю тебя бесконечно больше, хотя вчера я любил тебя не меньше». И это правда! Логически это может показаться полным абсурдом, но на опыте это верно. И это относится к Евхаристии и к собранной и рассыпанной общине. Да, есть радость встречи. Есть радость в том, чтобы встречаться с людьми, которые с

тобою вместе становятся причастниками этого общения, но есть та же радость, которую апостолы испытали после Тайной Вечери и разошлись во все концы земли, унося всю ее с собой. Есть французский писатель, один из персонажей которого говорит: «Вы должны понять, что разлука не страшна, если один не бросил другого». А старец Парфений Киевский говорил так: «Когда два человека любят друг друга по-настоящему, им нет необходимости встречаться снова». Поистине, никто из нас не способен приблизиться к такому восприятию, но из слов этих видно, до каких высот может подняться отношение.

Однако есть один пункт, в котором Евхаристия является средством: в Таинствах посвящения, т.е. в тех трех этапах, которые проходит человек, становящийся христианином. Крещение, дарование Святого Духа, в какой бы форме это ни происходило (оно имело форму возложения рук, а сейчас существует в форме Миропомазания) и первая Евхаристия. Это прививает вас всецело ко Христу, наполняет вас Святым Духом, устанавливает ваши отношения с Богом и в Боге. В этот момент она средство – в том смысле, что без нее действие не завершено, вы еще не христианин, а становитесь им только после нее. И тогда она становится радостью и возможностью. Это возможность и радость, которые находятся в некоем равновесии между нашей отяженностью и нашей восприимчивостью, потому что, как говорит св. Симеон Новый Богослов, если мы принимаем Причастие без слез – а он не имел в виду непременно лицо, залитое слезами, но сердце плачущее – возможно, мы не приняли Причастие... Причастие могло пройти мимо нас. И он добавляет нечто чрезвычайно серьезное: поскольку Тело и Кровь Христовы не могут быть даны и растрячены впустую, то если вы относитесь к Ним таким образом, Бог уходит из хлеба и вина и вы принимаете хлеб и вино с той долей благовения, на которую вы способны, и ничего больше. На другом полюсе мы находим рассказ о святом Пафнутии Боровском, учителе и наставнике Иосифа Волоколамского, который сыграл колossalную роль в

формировании русского религиозного благочестия своего времени. Пафнутий Боровский ушел в затвор. Но вот однажды нужно было служить Литургию, а священника не было, и его попросили послужить. Он отслужил Литургию, принял Причастие, а затем обратился к братии с таким словом: «Никогда не просите меня больше служить. Даже в случае крайней нужды. Я не могу лицом к лицу встать перед опытом, который я пережил, и оставаться в живых». Так что это другая крайность. И то же самое благоговение, которое понуждает миллионы людей, включая святых, к частому причащению. Иоанн Кронштадтский принимал Причастие ежедневно, он призывал людей к частому и, по возможности, ежедневному приобщению, а Пафнутий Боровский и другие говорили: «Нет, я так не могу. Я могу принять его однажды, а затем дни, недели, месяцы должны пройти, прежде чем я смогу приблизиться к нему снова». Поэтому мы должны быть очень гибкими в нашей оценке таких вещей. Мы не можем ни настоятельно призывать кого-то к Причастию, ни отлучать кого-то от Причастия. Его (или ее) духовник может иметь, что сказать, но последнее решение будет за Богом.

*Как Вы понимаете человеческую любовь? Можно ли научиться любить?*

С одной стороны, я убежден, что понятие «любовь» очень сложное и мы должны быть крайне осторожны, употребляя его слишком легко, потому что в повседневной речи на одном полюсе словоупотребления у нас прозвучит «Я люблю клубнику со сливками», а на другом – «Я люблю Бога». И также, что касается различных градаций любви, любовь может быть радостью или стихийным бедствием для несчастного своего объекта. В 58-ой, кажется, главе Исаии говорится: «... развязжи узы ярма, и угнетенных отпусти на свободу, и расторгни всякое ярмо»<sup>3</sup>. И не раз я обращался к родителям: «Помните,

<sup>3</sup> Ис 58:6.

что это относится к вам и вашим детям, к друзьям, к супругам. Будьте внимательны, чтобы любовь ваша не превратилась в тюрьму, из которой любимый будет не знать, как сбежать». Есть и другой аспект любви, описанный Клайвом С. Льюисом в «Письмах Баламута». Старый бес, взявшийся инструктировать своего юного племянника в искусстве быть настоящим бесом, недоумевает. «Я не могу понять, что имеет в виду наш Враг (т.е. Бог), когда говорит, что любит Свои создания! – восклицает он. – Он утверждает, что любит Свои creation, и при этом Он оставляет им свободу. Когда я говорю, что люблю тебя, я хочу этим сказать, что хочу завладеть тобой, хочу поглотить тебя, переварить тебя, чтобы от тебя не осталось ничего, кроме того, что стало мной». Вот такой диапазон типов любви. Но, с другой стороны, тому, что мы искренне называем любовью в обычной речи, действительно свойственны градации, переходы от ступеньки к ступеньке, но есть проблеск истины на каждой ступеньке. И мы можем сказать: «Я люблю тебя в мою меру. Я не люблю тебя так, как любит Бог. Я еще не люблю тебя так, как буду любить в дальнейшем, но я люблю тебя всем сердцем, всем, что имею». Единственно, если мы любим не собственнически, не хищнически, но со всею щедростью, на какую способны, любим, видя в другом того, кого наша любовь должна освободить, сделать самим собой максимально совершенно, пускай ценой нашего забвения себя, то мы любим, дабы стать никем иным, как слугой нашего возлюбленного. Даже если мы очень незрелы, но устремлены в этом направлении, мы можем сказать: «Да, я люблю». Ведь это можно сравнить с тем, что маленький огонек – уж никак не маяк, но он ровно настолько же огонь, что и огонь Неопалимой Купины. Качество различно. Мера, охват, ценность различны. Но если мы не научимся малой любви, мы не научимся большой. С другой стороны, если мы позволим себе любить всем сердцем, всеми его силами, даже если сердце это очень маленькое и мелочное, очень эгоистичное и очень страшнее раскрыться

и отдаваться, любовь будет смягчать и расширять его, и оно будет становиться все просторнее и глубже, пока не окажется способным, с Божиим вдохновением, вмешать не только нашу человеческую любовь, но любовь Божественную, струящуюся сквозь него и охватывающую творения Божии. Я боюсь говорить о вещах, которых не знаю, ибо кто из нас мог бы сказать про себя, что имеет опыт Божественной любви? Но я видел ее в других, и это то, что я чувствую.

*Вы говорили о структурах господства и подчинения, которые должны быть ослаблены. Играют ли какую-то роль в этом процессе простые миряне?*

Возможно, я дам вам циничный ответ. Я никогда не слышал, чтобы кто-то, стоящий у власти, добровольно отрекся от власти, кроме, разве что, римского диктатора Суллы, который, имея неограниченную власть, при которой он добился всего, что считал благом для Рима, сложил с себя всественные полномочия и удалился в свой сад сажать капусту, как учит нас римская история. Но, не считая этого случая, крайне редко встречаются те, кто просто отказывается от власти. С другой стороны, восстание и захват власти – это тоже не решение, потому что люди, совершившие это, тоже становятся у власти. Одно время в России бытовало изречение, что капитализм – это подавление большинства меньшинством, а коммунизм – подавление меньшинства большинством. Что ж, это игры власти на противоположных полюсах. Так что нам надо усвоить несколько вещей. Священнослужители: патриархи, епископы, священники, дьяконы и кто бы там ни был еще, кто воображает, будто занимает такое место в структуре Церкви, что без него ничто не устоит, обязаны понять, что власть абсолютно чужда понятию Церкви. Христос учил Своих учеников: «Кто хочет быть первым, будь из всех последним, больший из вас да будет вам слуга»<sup>4</sup>. Вот, как должна

<sup>4</sup> Ср. Мк 9:35; Мф 23:11.

быть построена и как должна жить Церковь, иначе она передает свое внутреннее призвание и структуру.

С другой стороны, пока люди, стоящие у власти, будут отучаться применять власть и учиться заменять ее авторитетом, например, личности и слов, трогающих сердца людей и вливающих в них новизну Евангелия, миряне должны исполнять роль, отчасти состоящую в том, чтобы говорить воображающим, будто они стоят у власти, что это не правда. Слишком уж много готовности со стороны мирян быть блеющими овцами и никогда не ставить своего приходского священника или епископа перед лицом истины. Я не имею сейчас в виду их оскорбить, а делать это по-братски. Я однажды попытался осуществить это в армии, но без особого успеха. У нас был молоденький лейтенант, вообразивший о себе, что он командует всем и вся, и он был предметом всеобщих насмешек. Мне его было очень жалко, так что я пришел к его кабинету, постучался в дверь, встал по стойке смирно, и он скомандовал «Вперед!», так что я промаршировал и вновь застыл по стойке смирно. Он спросил: «Что ты имеешь сказать?» – И я ответил: «Я хочу сказать вам, что вы делаете из себя дурака, и, по манере вашего поведения, все знают, что вы и есть дурак». Он взглянул на меня и проговорил: «Вон отсюда и под арест!». Но епископ или священник не могут взять вас под арест, так что в этом смысле вы в безопасности. С другой стороны – и я полагаю, что это важно, – любой человек в Церкви имеет право, чтобы ему помогли не оставаться в заблуждении. Любой, включая Патриарха, имеет право на то, чтобы ему указали: «Посмотри, ты совершаешь ошибку! То, чем ты стараешься себя показать, – карикатура на тебя как человека и на красоту образа Христова в тебе». Мы все имеем право на оказание нам помощи. Так что это следует учитывать.

Следующее: такая вещь, как вселенское священство мирян. Если вы начнете размышлять, что означает это вселенское священство, вы легко поймете из Библии, что задача священника – отделить от этого падшего и искаженного мира, в

котором мы живем, всё, что только может быть отделено, приведено обратно к Богу и освящено. Когда мы совершаем Таинства, мы берем кусок хлеба и чашу вина, возникшие в чудовищных условиях падшего мира, но, тем не менее, мы берем их и возвращаем обратно Богу. Через акт нашей веры они становятся Его Собственным достоянием, потому что мы Его достояние, и делать так – наша задача. И мы приносим их как предложение. И мы тем самым низводим на всё, что мы можем принести Ему, – на человеческие взаимоотношения, любовь, предметы, которые мы благословляем, и т.д. – Его Божественную благодать, позволяя всему этому уже в нашем падшем мире стать причастным конечной победе Его Царства. Они уже часть Царства и могут передать нам то, чем мы не можем более владеть, будучи падшими. Так что вселенское призвание христианина – привести обратно к Богу, на всех путях жизни, ибо все они принадлежат Ему, то, что от этого мира, и освятить это. Когда дело касается нас, мы должны, говоря словами Молитвослова, принести Богу как жертву совершенную наши души и тела, себя всецело, и вручить Ему. И через это – всё, чего мы касаемся, может быть освященным или может становиться освященным, а может оставаться мирским, иными словами, профаным, потому что ничто не является профаным по природе. И теперь, когда мы задумаемся о своей задаче, мы увидим, что у нас общая задача со Христом, когда речь идет о Его человеческой природе, если можно так сказать. Будучи Первосвященником всего творения, Он одновременно Мирянин в этом творении. Он человек внутри человечества. И чем Он был? Он был Царем, Священником и Пророком. В нашем понимании, цари – это те, кто царствует, дает распоряжения и пользуется властью. Но задумаемся о том, что как-то сказал то ли св. Иоанн Златоуст, то ли Василий Великий в одном из своих творений: «Править может всякий. Но только царь может отдать жизнь за своих подданных». Христос наш Царь, и Он отдал жизнь за Своих подданных – за нас. И каждый из нас, в ту меру, в

какую он является продолжение во времени и пространстве воплощенного присутствия Христова, призван быть царем на этих условиях – отдавать свою жизнь нуждающимся в жизни вечной.

Пророк – это не тот, кто провидит и предсказывает будущее. Кажется, Осия сказал, что пророк – это тот, с кем Бог делится Своими мыслями, кто, разделяя замыслы Божии, провозглашает их другим. Пророчествовать – значит говорить от имени Бога, не вместо Него, но быть Его устами, гласом вопиющего в пустыне.

И, наконец, священники. Не в сакраментальном смысле слова, когда священником является тот, кто рукоположен, а в том смысле, который я обозначил в самом начале, т.е. люди, делающие всё святым через освящение – в акте посвящения, принесения всего сущего Богу. Таково вселенское священство всех верных. И оно включает на равных основаниях, без каких-либо нюансов, мужчин и женщин. Оно лишено какой-либо дискриминации в этом отношении. А далее есть священники, совершающие богослужение. В служении мирян мы приносим себя как предложение Богу, всецело. В служении Литургии Христос, в нас и через нас, приносит Богу Свою Собственную жизнь и смерть, и нисхождение во ад, и Воскресение, и конечную победу в Вознесении. И это измерение отличается, потому что в Проскомидии, службе приготовления, священник подготавливает Агнца – кусок хлеба четырехугольной формы, который будет освящен. В определенный момент он надрезает его крестообразно и произносит: «Жертвуется Агнец Божий, вземляй грех мира, за мирский живот и спасение» (т.е. «Агнец Божий приносится в жертву за спасение мира»). И в эту самую минуту наступает решающее испытание для священника, потому что если он не един со Христом, и если это не его собственное распятие, им принимаемое, то он один из распинающих Его на Голгофе. И это должно помнить каждому священнику: что если ты не во Христе – за клан, распинаем, отдан – то ты убийца. Иной альтернативы

нет. И в этом смысле священническое служение – это Христово служение, лишь исполняемое священником. Я вспоминаю, как один молодой священник рассказывал мне, как он служил Литургию и в какой-то момент его охватил ужас. Он почувствовал, что не может продолжать, что это невозможно. Будучи тем, кто он есть, он не может произносить священные слова Литургии. И он обернулся и сказал: «Господи, Ты Первовосвященник. Соверши это, пока я буду только произносить слова». И он рассказал мне, что в это самое мгновение ему пришлось отступить назад, потому что Кто-то встал между ним и Святым Престолом. И он продолжал богослужение. Он произносил каждое слово Литургии, но знал, что служит не он. Это был Господь Иисус Христос, Который в Своем милосердии принял на себя служение, включив его в Литургию, но не возлагая непосильного бремени на его плечи.

*Перевод с английского  
Татьяны Прохоровой*

## **Архиепископ Иов (Геча)**

*Иов (Геча) родился в 1974 году в Монреале (Канада) в семье с украинскими корнями. Закончил Свято-Сергиевский Богословский институт в Париже и Католический Университет Парижа, где защитил докторскую диссертацию о богослужебной реформе Киевского митр. Киприана; профессор и декан Свято-Сергиевского Богословского института в Париже; профессор Богословского института при центре Вселенского патриархата в Шамбези (Швейцария), а также Католического Университета в Париже, где преподает литургическое богословие.*

*30.11.2013 г. в Фанаре (Константинополь) состоялась хиротония архимандрита Иова (Геча) в архиепископа Телмисского. Интронизация архиепископа Телмисского Иова, возглавившего Архиепископию Русских Православных Церквей в Западной Европе, состоялась в кафедральном соборе св. Александра Невского в Париже 05.12.2013 г., а 6-го декабря, после совершения Божественной Литургии Иов Телмисский вступил в должность экзарха Вселенского Патриарха.*

# ВСЕЛЕНСКАЯ ЛИТУРГИЯ: ТВОРЕНИЕ В БОГОСЛУЖЕНИИ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ\*

## Вселенская литургия

Вселенная, или естественная среда, как творение Божие, занимает столь значительное и даже поразительное место в богослужении православной Церкви, что ее часто называют «вселенской литургией». Стоит внимательнее рассмотреть это выражение и пояснить его, добившись предельно точного понимания.

Это знаковое словосочетание – название знаменитой книги швейцарского католического богослова Г. У. фон Бальтазара (1905–1988)<sup>1</sup>, в которой автор почти не говорит о византийском богослужении, а сосредотачивается на анализе сотериологических представлений Максима Исповедника (580–662), который понимает спасение как вселенскую лестницу, в антропоцентрической перспективе, где человек – домоправитель, несущий ответственность за творение.

Такое понимание спасения основывается на Писании. С одной стороны, в Библии мы читаем, что человек был создан «по образу и подобию Божьему» (Быт 1:26). С другой – там же мы узнаем, что Бог доверил человеку миссию объединения вселенной. Именно человеку вверена забота о творении, он его «эконом» (по-гречески – икономос), священник, как исходя из заповеди «возделывать и хранить» (Быт 2:15),

---

\* Доклад на 20-м экуменическом международном Конгрессе православной духовности, «Человек – домоправитель творения Божьего», Монастырь Бозе (Италия), был произнесен архимандритом Иовом (Геча) 7 сентября 2012 года.

<sup>1</sup> X. U. фон Бальтазар. Космическая литургия, преподобный Максим Исповедник. «Альфа и Омега»: № 3 (14) 1997, № 2 (16) 1998, № 1 (19) 1999, № 1 (23) 2000, № 3 (25) 2000. (H. U. von BALTHASAR, *Liturgie cosmique. Maxime le Confesseur. (Théologie 11)*. Paris: Aubier, 1947).

так и по призванию Евангелия быть верным и благоразумным домоправителем этого мира (Лк 12:42). Следовательно, с христианской точки зрения, естественная среда не источник ресурсов, которыми человек может пользоваться для собственного удовольствия, а творение, призванное к сопричастности Творцу через посредничество человека, стража творения. Таким был изначальный план Бога; такой должна была быть судьба первого творения.

Что касается спасения, – его целью было восстановление первого творения. По Максиму Исповеднику, воплотившийся Бог Слово объединил человеческую и божественную природу ипостасним соединением в Иисусе Христе и, таким образом, Творец соединил все творение, всю вселенную с божеством. «Устроением» (по-гречески – *анакефалеосис*, – см. Еф 1:10) в Иисусе Христе, вся вселенная искуплена и восстановлена в перспективе изначального божественного плана, каким он виделся в момент сотворения мира. Иисус Христос – не только объединяет все под своей главой, но и восстанавливает изначальный божественный план. Поэтому православные богословы любят говорить о таинстве спасения как о «новом творении» и видят в Пасхальной тайне восьмой день творения<sup>2</sup>.

В таком видении спасения человечество, наделенное особой ответственностью, играет уникальную роль. Здесь человечество – часть вселенной. Таким образом, естественная среда, творение, может лишь интегрироваться во «Вселенскую Литургию».

Нет ничего удивительного в том, что литургическое наследие православной Церкви, в первую очередь прославляющее таинство спасения, совершенное в Иисусе Христе, обладает вселенским масштабом, космическим измерением. В центре

<sup>2</sup> См, например: св. Григорий Палама, гомилия 17. О восьмом дне творения. О понятии восьмого дня читать: Ж. Даниэлу. «Восьмой день творения», Библия и Литургия, Париж, 1951 (GRÉGOIRE PALAMAS, Homélie 17. Sur la notion de huitième jour, lire : J. DANIÉLOU, « Le huitième jour », *Bible et liturgie*, (LO 11). Paris, 1951, p. 355–387).

этой торжественной литургии всегда находится Иисус Христос, единственный Первосвященник (Евр 9:11-12), единственный посредник (1 Тим 2:5), единственный Спаситель мира.

### Вселенская литургия в Писании

Вселенский масштаб таинства спасения не досужий вымысел ни Х. У. фон Бальтазара, ни преподобного Максима Исповедника, ни даже богослужения православной Церкви. Мы находим «вселенскую литургию» уже в Писании, в первую очередь в Псалмах, которые были молитвами древней синагоги задолго до того, как стали молитвами древней Церкви: «Небеса проповедуют славу Божию, и о делах рук Его вещает твердь» (Пс 18:1).

Для святого Иоанна Златоуста прославление Бога через материальное творение связано не только с красотой, но и с тем, как оно служит человеку, и с благами, которые человек получает от Бога через творение. Творение Божие так прекрасно, что «каждая из тварей достойна премудрости Создателя и исполнена великих чудес»<sup>3</sup>. Эта идея близка мысли апостола Павла о том, что материальное творение является невидимую Славу Божию: «Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы, так что они безответны» (Рим 1:20). Иначе говоря, поразительное устроение всей вселенной, от бесконечной малости клеток до неисследимого величия галактик, свидетельствует о величии и мудрости Творца, которому все творение служит одним самим своим бытием.

Во вселенской литургии, описанной в хвалитных псалмах, которые поются или читаются в конце Утренней службы в православной Церкви, солнце, луна, звезды, фауна и флора вместе с человечеством единым хором прославляют Творца:

«Хвалите Господа с небес, хвалите Его в вышних. Хвалите Его, все Ангелы Его, хвалите Его, все воинства Его.

<sup>3</sup> Св. Иоанн Златоуст. Толкование на псалмы. Цит. по: [http://www.ispovednik.ru/zlatoust/Z05\\_2/Z05\\_2\\_58.htm](http://www.ispovednik.ru/zlatoust/Z05_2/Z05_2_58.htm)

Хвалите Его, солнце и луна, хвалите Его, все звезды света. Хвалите Его, небеса небес и воды, которые превыше небес. [...] Хвалите Господа от земли, великие рыбы и все бездны, огонь и град, снег и туман, бурный ветер, исполняющий слово Его, горы и все холмы, деревы плодоносные и все кедры, звери и всякий скот, пресмыкающиеся и птицы крылатые, цари земные и все народы, князья и все судьи земные, юноши и девицы, старцы и отроки да хвалят имя Господа, ибо имя Его единого превознесено, слава Его на земле и на небесах» (Пс 148:1-4;7-13). «Хвалите Его на звучных кимвалах, хвалите Его на кимвалах громогласных!» (Пс 150:5).

Как отметил св. Иоанн Златоуст, комментируя этот псалом, «Так обыкновенно поступают святые по великому своему благоговению: когда они намереваются благодарить Бога, то призывают многих к участию в славословии и приглашают присоединиться к ним для этого доброго служения. Так поступили три отрока, которые, находясь в пещи, приглашали все твари к прославлению оказанного им благодеяния и к славословию Бога. Так поступает и здесь пророк, призывая тот и другой мир, горний и дольний, чувственный и духовный»<sup>4</sup>.

В Библии есть еще более подробная вселенская литургия, в песни трех отроков из книги пророка Даниила (Дан 3:62-90), которую упоминает св. Иоанн Златоуст, и которую по идее должны каждый день петь в православной церкви на восьмой песни канона, на Утрени:

«Благословите, солнце и луна, Господа, пойте и превозносите Его во веки.

Благословите, звезды небесные, Господа, пойте и превозносите Его во веки.

Благословите, всякий дождь и роса, Господа, пойте и превозносите Его во веки.

Благословите, все ветры, Господа, пойте и превозносите Его во веки.

---

<sup>4</sup> Св. Иоанн Златоуст. Толкование на псалмы. Цит. по: [http://www.ispovednik.ru/zlatoust/Z05\\_2/Z05\\_2\\_58.htm](http://www.ispovednik.ru/zlatoust/Z05_2/Z05_2_58.htm)

Благословите, огонь и жар, Господа, пойте и превозносите Его во веки.

Благословите, холод и зной, Господа, пойте и превозносите Его во веки.

Благословите, росы и инеи, Господа, пойте и превозносите Его во веки.

Благословите, ночи и дни, Господа, пойте и превозносите Его во веки.

Благословите, свет и тьма, Господа, пойте и превозносите Его во веки.

Благословите, лед и мороз, Господа, пойте и превозносите Его во веки.

Благословите, иней и снег, Господа, пойте и превозносите Его во веки.

Благословите, молнии и облака, Господа, пойте и превозносите Его во веки.

Да благословит земля Господа, да поет и превозносит Его во веки.

Благословите, горы и холмы, Господа, пойте и превозносите Его во веки.

Благословите Господа, все произрастания на земле, пойте и превозносите Его во веки.

Благословите, источники, Господа, пойте и превозносите Его во веки.

Благословите, моря и реки, Господа, пойте и превозносите Его во веки.

Благословите Господа, киты и все, движущееся в водах, пойте и превозносите Его во веки.

Благословите, все птицы небесные, Господа, пойте и превозносите Его во веки Благословите Господа, звери и весь скот, пойте и превозносите Его во веки. Благословите, сыны человеческие, Господа, пойте и превозносите Его во веки» (Дан 3:62-82).

Все творение, «Все дела Господни» (Дан 3:57), должно соединиться во вселенской литургии потому, что как говорит

Даниил, Господь «Он извлек нас из ада и спас нас от руки смерти» (Дан 3:88). Поэтому пророк Исаия также упоминает «вселенскую литургию», говоря о божественном милосердии: «Радуйтесь, небеса, и веселитесь, земля, и восклицайте, горы, от радости; ибо утешил Господь народ Свой» (Ис 49:13). Иначе говоря, вся тварь прославляет Творца, потому что она восстает в пасхальной тайне, потому что Слово Божие делает ее единой и направляет к изначальному призванию.

Именно это подчеркивает св. Иоанн Златоуст, комментируя псалом 150: «Призвав жителей небесных, пробудив народ, приведши в движение все музыкальные орудия, пророк наконец простирает речь ко всей природе, приглашая к песнопению всякий возраст, старцев, мужей, юношей, отроков, жен, вообще всех жителей вселенной, и таким образом наперед рассеивает семена нового завета для людей, распространенных по всей земле»<sup>5</sup>. Так первое и новое творение вместе прославляются во вселенской литургии.

### Благодарить за творение

Никогда нельзя забывать, что в перспективе православной литургии творение (вселенная) считается, в первую очередь, даром Божиим, за который мы должны благодарить, как напоминает об этом текст Божественной Литургии, анафора: «Твоя от Твоих, Тебе приносящее, о всех и за вся». Все, что есть в творении – дар Божий, поэтому в Евхаристии мы приносим Богу то, что приходит от Него и Ему принадлежит. То, что христиане приносят хлеб и вино, которые получили от Творца, – неслучайно. Признавать в творении дар Божий и благодарить Бога за этот дар – это и есть те евхаристические отношения со всей тварью, к которым призван человек. В Евхаристии христиане приносят в дар те дары, что получили от Бога, но только после того, как сами принесли плод. Как отмечает св. Николай Кавасила, мы приносим в Евхаристии

<sup>5</sup> Св. Иоанн Златоуст. Толкование на псалмы. Цит. по: [http://www.ispovednik.ru/zlatoust/Z05\\_2/Z05\\_2\\_58.htm](http://www.ispovednik.ru/zlatoust/Z05_2/Z05_2_58.htm)

хлеб – результат преобразования человеком полученной от Бога пшеницы, и вино – преобразованный нами виноград, дар Божий; человек присовокупляет к приношению свой труд. То есть эти божественные дары, так же глубоко человеческие: «потребность в приготовлении хлеба для пищи, в выделывании вина для питания свойственна только человеку»<sup>6</sup>, и таким образом, евхаристическая жертва – это синергийный дар, где человек конструктивно, а не деструктивно соработничает Божией воле. Быть соработником воли Божией, конструктивно преобразовывать дары Божии, чтобы они приносили плоды, таково положение, которое человек должен занять относительно окружающей его среды, в качестве стражи творения.

Как воспоминание и актуализация (репрезентация) Крестной жертвы Христовой, Евхаристия – это также главное таинство примирения между человеком и Богом. Евхаристия – это не только благодарение за таинство спасения (новой твари), но и благодарение за творение, за всю вселенную. Поэтому нет ничего удивительного в том, что творение, вселенная, занимает большое место в древних евхаристических анафорах.

Так в древней Александрийской литургии, священник молился не только о Церкви, о светских властях, о болящих, путешествующих, но также и о различных элементах материального творения, о чем свидетельствует, например, молитвенное прошение из начала анафоры св. Марка: «Дожди благотворные обильно ниспошли на места, имеющие потребность и нужду, возвесели и обнови нисшествием их лице земли, чтобы она живилась каплями его произраща. Речные воды подними до собственной меры их, возвесели и обнови восшествием их лице земли. Протоки ея наводни, умножь произведение ея, плоды земные благослови, Господи, охрани целыми и невредимыми для нас, возведи их для нас в семя и в жатву, благослови ныне, Господи, венчание года благости твоей»<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Николай Кавасила. Изъяснение Божественной Литургии. Цит. по: <http://www.orthodox.ee/docs/Liturgija.pdf>

<sup>7</sup> Собрание древних литургий, вып.3, издательство Свято-владимирского братства. М., 1998. С. 33.

Так же в начале анафоры св. Иакова, древней Иерусалимской литургии, которая по сей день один раз в году служится в некоторых православных церквях, священник упоминал «вселенскую литургию» так, как она описана в псалме 148: «Так поистине достойно и справедливо, прилично и должно Тебя хвалить, Тебя воспевать, Тебя благословлять, Тебе поклоняться, Тебя славословить, Тебя благодарить, Создателя всякой твари, видимой и невидимой, сокровище вечных благ, источник жизни, и бессмертия, Бога и Владыку всех, которого воспевают небеса небес и все силы их, солнце и луна и весь сонм звезд, земля, море, и все, что в них...»<sup>8</sup>. В 5-м таиноводственном поучении, св. Кирилл Иерусалимский говорит, что в этой анафоре: «Посем воспоминаем небо, землю и море, солнце и луну, звезды и всю тварь, словесную и бессловесную, видимую, и невидимую, Ангелов, Архангелов, Силы, Господства, Начала, Власти, Престоли, Херувимов многоочитых (Иез 10:21 и 1:6), как бы говоря с Давидом: воз величите Господа со мною (Пс 33:4)»<sup>9</sup>.

Анафора св. апостола Иакова видит материальное творение целиком, и в этом нет ничего удивительного, поскольку нет ничего, что происходило бы не от Бога, а значит, совершенно естественно прославлять Его за все. Поэтому творение отдается в руки человека, чтобы последний, как хороший наместник, привел бы его к Богу в порыве хвалы, в движении прославления. Можно даже сказать, что вселенная призывающая человека смотреть на творение литургическим взглядом, становясь, таким образом, священником всей твари, призванным обратить вселенную к Богу в непрестанной хвале.

Поэтому в прошении, которое находится в конце анафоры св. апостола Иакова, после эпиклезиса, священник добавляет: «Подай, Господи, благорастворение воздухов, дожди тихие,

<sup>8</sup> Собрание древних литургий, вып. 1, издательство Свято-владимирского братства. М., 1997. С. 174.

<sup>9</sup> Святитель Кирилл Архиепископ Иерусалимский, Поучения огласительные и таиноводственные // Поучение таиноводственное V-e, М.: Синодальная библиотека, 1991. С. 335.

росы благотворные, изобилие плодов и увенчание года благости Твоей. Ибо очи всех уповают на Тебя и Ты даешь им пищу в свое время, открываешь руку Твою и насыщаешь все живущее по благоволению»<sup>10</sup>.

Вспоминая здесь псалом 144:15-16, человек в этой анафоре благодарит за обилие даров, которые Бог подает ему посредством творения, создавая, таким образом, евхаристические отношения с человеком.

Можно увидеть то же самое в древней литургии «Апостольских постановлений», которую, как правило, относят к Антиохии конца IV века; с этой анафорой, скорее всего, был знаком св. Василий Великий, и, возможно, вдохновился ею, когда создавал свою. Она начинается, в префации, с подробного описания сотворения мира, а затем рассказывается история спасения (что напоминает псалом 103): «Ты поставил небо кровлей и раскинул его, как шатер, утвердил землю ни на чем – одной мыслью, соорудил твердь и устроил ночь и день; Ты извел свет из хранилищ и сокращением его наводишь тьму для успокоения движущихся днем и луну – для управления ночью и начертал на небе хор звезд во славу величия Твоего; Ты сотворил воду для пития и омовения, живительный воздух для вдыхания и выдыхания, для произведения звука языком, ударяющим воздух, и для слышания, т.к. при содействии его слух воспринимает приражающуюся ему речь; Ты сотворил огонь для ослабления мрака, для удовлетворения нужд и для того, чтобы он согревал нас и светил нам; Ты отделил море от земли и устроил его приспособленным к плаванью, а землю сделал удобной для хождения, – ту наполнил животными малыми и великими, а эту населил кроткими и дикими, одел разными растениями, увенчал травами, украсил цветами и обогатил семенами; [...] Ты опоясал созданный Тобой через Христа мир реками, наводнил потоками, увлажнил неиссякаемыми источниками и скрепил го-

<sup>10</sup> Собрание древних литургий, вып.1, издательство Свято-владимирского братства. М., 1997. С. 180.

рами для прочности неподвижного пребывания грунта. Ты наполнил мир Твой и украсил его благовонными и целительными травами, животными многими и различными, сильными и слабейшими, ядовыми и рабочими, кроткими и дикими, – шипениями пресмыкающихся, криками разнообразных пернатых, круговорращениями лет, числами месяцев и дней, переменами времен года и переходами дожденоносных облачков: для произращения плодов, для поддержания животных, равновесия ветров, дующих, как им назначено Тобой, и для размножения растений и трав. И не только мир создал Ты, но сотворил и гражданина мира (κόσμουπολίτην) – человека, явив его украшением мира (κόσμου κόσμον)<sup>11</sup>.

Нас может удивить размер этой евхаристической молитвы и то, насколько подробно описано сотворение мира. Но дело в том, что таинство спасения, как «новая тварь» – это восстановление и обновление «первого творения». Так становится ясным вселенское измерение анафор, которые тем самым призывают человека к евхаристическому отношению к окружающему миру.

### **Вселенский масштаб освящения воды**

Элементы творения присутствуют и упоминаются и в других таинствах и обрядах православной Церкви. В частности, можно вспомнить об освящении воды для совершения таинства Крещения, или Великое Освящение Воды на Богоявление – оба обряда обладают космическим измерением.

В молитве освящения крещальных вод, напоминающей по структуре евхаристические молитвы антиохийского типа IV в., где также вспоминается все творение и описывается «вселенская литургия», мы читаем: «Ты восхотел привести всякую вещь из небытия в бытие, силою Твою Ты держишь вселенную, промыслом Твоим Ты правишь миром. Из четырех

<sup>11</sup> Литургия апостольских постановлений // Собрание древних литургий, вып. 1, издательство Свято-владимирского братства. М., 1997. С. 117.

стихий Ты создал мир, из четырех времен Ты круг лета венчал еси. Все силы небесные дрожат пред Тобою; Тебя воспевает солнце, Тебя прославляет луна; с Тобою беседуют звезды, Тебе повинуется свет, пред Тобой трепещут бездны и источники – служат Тебе...»<sup>12</sup>.

В этой молитве акт сотворения занимает первое место. Солнце, луна, звезды, свет, бездны, источники, – каждый по-своему совершают литургию и прославляют Творца. Дальше молитва больше сосредотачивается на элементе воды, чтобы показать, что этот элемент, созданный Богом, превращается в эпиклезис, становиться средством, через которое Господь восстанавливает нас крещением и дарует спасение.

Эти же слова мы находим в молитве Великого Освящения воды, в обряде, привязанном еще в IV-м веке к празднику Богоявления, как об этом свидетельствует св. Иоанн Златоуст<sup>13</sup>. Но в последнем, к тому же, есть вводная молитва, приглашающая верных разделить радость вселенной, обновленной и освященной крещением Христовым. Эта молитва, которую некоторые рукописи XI и XII веков приписывают св. Василию Великому, а первые печатные издания – св. Софронию Иерусалимскому, подчеркивает, развивая его, вселенское измерение таинства спасения: «Этот день для нас – день Праздника. Хор святых поет вместе с нами. Ангелы вливаются в человеческий праздник. В этот день, благодать Духа Святого, в виде голубя, спустилась на воды. В этот день, солнце взошло, и мир освящен Божиим светом. В этот день, луна тоже освещает мир светом лучей своих. В этот день, ясные звезды украшают вселенную, сияя всеми огнями. В этот день, с

<sup>12</sup> Требник, часть 1. М., 1991. С. 44.

<sup>13</sup> Cf. : JEAN CHRYSOSTOME. *Homélie pour le baptême du Christ*. PG 49, 365–366. Sur la bénédiction des eaux, lire : M. VIDALIS, « La bénédiction des eaux de la fête de l’Épiphanie, selon le rite grec de l’Église orthodoxe », *La prière liturgique. Conférences Saint-Serge. 47e Semaine d’études liturgiques*. BEL 115. Rome, 2001, p. 237–257 ; NICHOLAS E. DENYSENKO, *The Blessing of Waters and Epiphany: The Eastern Liturgical Tradition*, Ashgate Publishing, 2012.

неба на человечество опускается роса справедливости. В этот день, Нетварный хочет, чтобы его творение возложило на Него руку. [...] В этот день, волны Иордана обрели благодать исцеления присутствием Господним. В этот день мистический поток напояет все творение. [...] В этот день горькие воды времен Моисея становятся сладкими для народа через присутствие Господне. [...] В этот день, сумеречный туман этого мира рассеивается благодаря Богоявлению. В этот день все творение сияет как светильник, зажженный с небес. [...] В этот день, земля и море разделили радость вселенной, вселенной, полной ликования»<sup>14</sup>.

Текст этой молитвы настаивает на том, что так же, как и человеческий грех повлиял на всю вселенную, так и спасение, совершенное Христом, касается не только человека, но и всей твари.

### **Вселенскость церковных праздников**

Великое освящение воды совершается в день Богоявления, в день празднования крещения Иисуса Христа, 6 (19) января; вся гимнография этого праздника говорит о вселенском масштабе спасения: «Днесъ водъ освящається естество...»<sup>15</sup>. «Днесъ тварь просвящається, днесъ всяческая веселятся, небесная вкупе и земная»<sup>16</sup>.

Этот праздник может считаться праздником обновления и восстановления мира. Но есть и другие праздники вселенского масштаба. В других праздниках православной Церкви также идет речь о личном и вселенском преображении.

Так 6 (19) августа празднуется Преображение Христово: этот праздник подчеркивает сакральность всего творения, в нем есть предвкушение последнего воскресения и восстановления всякой вещи в будущем веке. В одном гимне

<sup>14</sup> Минея, 6 января.

<sup>15</sup> Минея. 5 января. Стихира Первого часа и Великого Освящения Воды.

<sup>16</sup> Минея, 6 января. Стихира на Литии.

православная церковь поет: «Слово, Свет неизменный, Света нерожденного Отца! Во свете Твоем, явленном сегодня на Фаворе, мы узрели свет Отца, свет и Духа, светом наставляющего все творение»<sup>17</sup>.

Тема просвещения и освящения всей твари также звучит в песнопениях празднования Воздвижения Креста. Когда верные приходят на Утрени поклониться Кресту, которым освятили четыре стороны света, поется: «Четырехконечный мир в сей день освящается при воздвижении четырехчастного Креста Твоего, Христе Боже наш, и вместе с тем возвышается рог верных царей наших, им сокрушающих роги врагов. Велик Ты, Господи, и дивен в делах Своих. Слава Тебе!»<sup>18</sup>. Другое песнопение, с использованием множества антиномий, описывает вселенский масштаб дела спасения, которым Творец восстанавливает творение: «В сей день Владыка творения и Господь славы ко Кресту пригвождается и в ребра пронзается; желчи и уксуса вкушает Услада Церкви; венец из терний возлагается на Покрывающего небо облаками; в одежду посмейния облекают и бьют по лицу созданной из земли рукою Создавшего Своей рукою человека; по спине бичуют Одевающего небо облаками; принимает оплевания и раны, оскорблений и удары и все терпит ради меня, осужденного, Искупитель мой и Бог, да спасет мир от заблуждения, как Милосердный»<sup>19</sup>.

На 9-й песне канона того же праздника также идет речь о вселенской литургии, в которой участвуют лесные деревья: древо крестное было избрано тем посредством, через который навеки совершилось спасение мира: «Да возрадуются все деревья дубрав; ибо освятилось естество их Тем, Кто насадил их вначале – Христом, распростертым на Древе; потому ныне, при воздвижении его, мы поклоняемся ему и величаем»<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> Минея, 6 августа. Утреня, Светилен. (Здесь и далее перевод на русский язык отца Амвросия Тимрота.)

<sup>18</sup> Минея, 14 сентября. Утреня, стихира на поклонение Кресту.

<sup>19</sup> Минея, 14 сентября. Утреня, стихира на поклонение Кресту.

<sup>20</sup> Минея, 14 сентября. Утреня. Канон, песнь 9, 1-й тропарь.

Вселенский масштаб творения, о котором напомнила гимнография Крестовоздвижения, напоминает о гимнографии Страстной седмицы и Пасхи. С одной стороны, вспомним стихиры вечерни Великой Субботы, подчеркивающие ужас творения перед Распятием: «... Увы мне сладчайший Иисусе, Егоже в мале солнце на кресте висима узревшее, мраком облагашеся, и земля страхом колебашеся, и раздиришеся церковная завеса...»<sup>21</sup>.

С другой стороны, на пасхальной заутрене, тропарь первой песни канона подчеркивает вселенское радование победе воскресения: «Небеса убо достойно да веселятся, земля же да радуется, да празднует же мир, видимый же весь и невидимый: Христос бо воста, веселие вечное»<sup>22</sup>.

В третьей песне пасхального канона утверждается, что вся вселенная просвещается воскресением Христовым, устанавливающим вселенский праздник: «Ныне вся исполнившая света, небо же и земля, и преисподня: да празднует убо вся тварь востание Христово, в немже утверждается»<sup>23</sup>.

Многие гимны праздника Происхождения Честных древ Креста Господня, 1 (14) августа, также говорят о вселенском масштабе божественного милосердия. Вспомним, что этот праздник возник во время борьбы с эпидемиями в Константинополе начиная с IX века, когда стали выносить частицу Честного креста из императорского дворца, где она хранилась, и с крестным ходом обносить разные церкви столицы. В этот день святыню погружали в воду, чтобы освятить не только людей, но и всю их естественную среду. В последующие дни совершались крестные ходы по всем городским кварталам, чтобы очистить воздух и защитить жителей от

<sup>21</sup> Постная триодь. Вечерня во святый и великий пяток с выносом плащаницы. Стихиры на стиховне, стихира на слава.

<sup>22</sup> Триодь цветная, Пасхальная заутреня, Канон, Песнь 1, Тропарь 2.

<sup>23</sup> Триодь цветная, Пасхальная заутреня, Канон, Песнь 3, Тропарь 1.

болезней, вплоть до 14 (27) августа, кануна Успения, когда святыня возвращалась в императорский дворец. Вселенский масштаб Крестной защиты проявляется и в гимнографии этого праздника. Например, на вечерне Церковь поет: «Днесъ радуется верных множество божественное: является бо небесный Крест концем, осиявает твердь светом неприступным, воздух озаряет, и земли лице украшает. Поет божественными песнями церковь Христова, Служит почитающи, свыше ю соблюдающий крест божественный и пречудный. Егоже силою укрепляеми, Владыце приступим зовущее: умири мир, и просвети души наша»<sup>24</sup>.

«Да радуется тварь и играет: днесъ бо облиста крест в концах с небесе, земная просвещая, и совокуплены показа рассточеныя. Днесъ ликуют с лики ангельскими человечы, ибо бранящее средоградие крестом разорено, во едино вся яве совокупи. Тем предсия паче солнца, всю тварь просвещает благодатию, и уясняет и спасает верно того чтущия»<sup>25</sup>.

Однако в мине можно найти еще более удивительную службу, 26 октября (10 ноября): воспоминание о страшном землетрясении, которое случилось в Константинополе в 740 г., в иконоборческую эпоху, в правление императора Льва. Жители Византии увидели в бедствии справедливое наказание Божие, стали каяться, молиться. Бог смилиостивился над ними и землетрясение остановилось.

Гимнография этого дня призывает к покаянию и говорит о том, что естественная среда чувствительна ко гневу Божьему, и никак не защищена от человеческих грехов. На вечерне Церковь поет: «Земли смущаемой гнева твоего страхом, холми и горы трясутся, Господи: но благоутробия оком на ны призрев, не яростию твоей прогневайся на ны: но умилосердився на дела рук твоих, страшного ны прещения труса свободы, яко благ и человеколюбец»<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> Минея, 1 августа. Вечерня. 1 стихира на «Господи, воззвах».

<sup>25</sup> Минея, 1 августа. Вечерня. 2 стихира на «Господи, воззвах».

<sup>26</sup> Минея, 26 октября. Вечерня. 1 стихира на стиховне.

Человеческий грех, как и его спасение, влияет на всю вселенную, как напоминает нам об этом третья песнь канона на утрени: «Земля уязвляется, нам зле залежащым, и присно гнев Твой сподвижающимъ на ны, Щедрее Всецарю, но пощади, Владыко, рабы твоя»<sup>27</sup>.

«Рождшаго смерть горькую, и русы тягчайшие, и язвы нестерпимые, греха братие, убежим, и Богу покаяния образы угодим»<sup>28</sup>.

Девятая песнь канона утверждает, что землетрясение – это стон земли, которая мучается от человеческих грехов, оскверняющих ее, стон, призывающий человека к покаянию: «Земля безъязычно вопиет, стенящи: почто мя злыми оскверняете многими человекы; вас бо Владыка щадя, мене же одну уязвляет, примите чувство и покаянием Бога умилости-вите»<sup>29</sup>.

Мысль о том, что земля стонет от человеческого греха, ее оскверняющего, глубоко библейская. Разумеется, Писание говорит о творении как о чем-то «хорошем»: «И сказал Бог, что это хорошо» (Быт 1:31). Но это положительное видение вскоре омрачается падением человека, поэтому апостол Павел в послании к Римлянам говорит, что вся тварь стонет из-за греха человека, невольно, и надеется на избавление: «Ибо тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих, потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих. Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится доныне...» (Рим 8:19-22).

Другие праздники церковного года полны призыва к евхаристическому и аскетическому отношению к творению. На Преображение освящаются первые кисти винограда (в северных странах – первые яблоки, первые плоды). Некото-

<sup>27</sup> Минея, 26 октября. Утрена. Канон, песнь 3, 1-й тропарь.

<sup>28</sup> Минея, 26 октября. Утрена. Канон, песнь 3, 3-й тропарь.

<sup>29</sup> Минея, 26 октября. Утрена. Канон, песнь 9, 4-й тропарь.

рые рукописи свидетельствуют о том, что это благословение происходило еще позже, на Успение. Но обычай благословлять виноград возник еще во времена Ветхого Завета, когда Богу приносили начатки плодов (см.: Быт 4:3; Исх 23:19; Исх 34:26; Лев 23:17; Втор 26:2). Этот обычай сохранился и в христианстве, и в Апостольских правилах мы находим благодарственную молитву за начатки плодов<sup>30</sup>. На Востоке праздник Преображения часто совпадает со временем сбора урожая. А значит, принести в этот день первые плоды в церковь, чтобы благословить их, ожидать благословения, прежде чем вкусить – знак благодарности Творцу за плоды, которые мы получили от Него в пищу.

Интересно заметить, что во многих византийских Типиконах предписывалось наказывать братьев, которые вкушают виноград прежде дня благословения, и это касалось даже виноградарей. Несвоевременное вкушение винограда считалось непослушанием, поскольку по традиции нельзя его есть до Преображения<sup>31</sup>. На самом деле, в этой традиции есть нечто весьма современное и актуальное, поскольку она призывает нас с уважением относиться к смене времен года, ценить сезонные плоды; мы оказываемся перед вызовом – отказа от насильтственного земледелия, призвания к равновесию в окружающей среде, взращивания в человеке умеренности потребления.

Литургический год православной Церкви не только состоит из церковных праздников, актуализирующих таинство спасения через смену времен года, но также и из периодов поста, которые призывают нас к покаянию, обращению, умеренности и воздержанию.

Практика поста напоминает нам, что творение – дар Божий, дарованный нам для того, чтобы удовлетворить наши

<sup>30</sup> Апостольские постановления, книга VIII, 40, 1-4. (SC 336, Paris, 1987, с. 254–255).

<sup>31</sup> Например, Типикон. М., 1906. С. 368–369.

нужды в той мере, в которой земные блага справедливо распределяются между всеми людьми, без злоупотребления и бессмысленных трат. Умеренность и владение собой, утверждаемые практикой поста, учат нас умеренности и воздержанию в употреблении некоторых видов пищи, с целью защитить дар творения и нетронутую природу умеренным потреблением.

В завершение хотелось бы вспомнить инициативу вселенского патриархата, решение, принятое Вселенским патриархом Димитрием (1914–1991) в 1989 г.: назначить 1-го сентября, первый день церковного года православной Церкви, днем молитвы о защите и охране естественной среды. Позже за этим решением последовало решение Конференции европейских Церквей и Всемирного Совета Церквей.

Так, внимание Вселенского патриархата к окружающей среде было закреплено на литургическом уровне, поскольку соответствующие молитвы были включены в церковный календарь. В этой новой современной гимнографии святогорский монах Герасим вдохновился богослужебной традицией православной Церкви, тем самым утверждая ее вечную юность, способность выразить как восхищение красотой творения, так и ужас от его трагического разрушения и насилиственного потребления современным человеком, которого он призывает к покаянию.

\* \* \*

Богослужение православной Церкви, в ритме праздничных и постных дней, через совершение таинств, призывает человека вернуться к «евхаристическому» и «аскетическому» образу жизни; благодарить, вознося Богу хвалы за дар творения, поскольку тварный мир – не наше владение, а дар, дар Бога Творца; человек призван уважительно относиться к окружающей среде, нести ответственность за тво-

рение. Таково призвание человека, как «священника всей твари».

Однако богослужение также напоминает о том, что роль человека – объединить всю вселенную, приведя ее к единству с Богом, которое стало возможным благодаря таинству спасения, осуществленному Иисусом Христом, которое постоянно актуализируется таинственной жизнью Церкви. Вот что значит для человека, с литургической точки зрения, быть «наместником творения». Такой была судьба первой твари; такова и надежда новой твари; такова тайна, которую литургия православной Церкви осуществляет каждый день.

В заключение напомним слово Вселенского Патриарха Варфоломея, который, за свое внимание к окружающей среде получил справедливое прозвище «зеленого патриарха». Эти слова он произнес на открытии VI-го симпозиума по окружающей среде, организованного Вселенским патриархатом на Амазонке в июле 2006 г.: «Личные интересы не должны ослеплять нас, мы должны сознавать, что каждый полуостров или остров, каждая река или ручеек, каждая долина, каждый пейзаж – священны. Мы виновны в необузданной расточительности, мы потеряли дух богослужения, понимание священного. [...] Богослужение ведет нас к более ясному видению и справедливому распределению ресурсов, помогает перейти от индивидуальных желаний к тому, в чем нуждается весь мир. Это требует отказа от алчности и власти в пользу постепенного признания за каждой вещью собственного места в тварном мире, а не оценки ее экономической значимости. Так будет восстановлена первоначальная красота мира, так мы научимся видеть всякую вещь в Боге и Бога во всякой вещи»<sup>32</sup>.

<sup>32</sup> ECUMENICAL PATRIARCH BARTHOLOMEW, *On Earth as in Heaven. Ecological Vision and Initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew*. (J. Chryssavgis, Ed.) New York, 2012, p. 150–151.

---

Пусть этот скромный доклад позволит нам вновь обрести «дух литургии и богослужения», чтобы вновь стать ответственными стражами Творения.

*Православный центр  
Вселенского патриархата,  
Шамбези (Швейцария)*

*Перевод с французского  
Марии Великановой*

## **СВЯЩЕННИЧЕСКОЕ СЛУЖЕНИЕ**



## **Архимандрит Савва (Мажуко)**

*Архимандрит Савва (Мажуко), насельник Свято-Никольского мужского монастыря г. Гомеля (Беларусь). Пострижен в монашество и рукоположен в священный сан в 1995 году и всё это время трудится в Свято-Никольском монастыре. Аспирант Общецерковной аспирантуры и докторантуры.*

*Постоянный автор интернет-портала «Православие и мир», журналов «Альфа и Омега», «Фома», «Сретение».*

*Автор и ведущий телепрограммы «Свет Невечерний» на православном телеканале «Союз».*

## **ЕВХАРИСТИЯ В ЖИЗНИ И БОГОСЛОВИИ ПРОТОИЕРЕЯ СЕРГИЯ БУЛГАКОВА**

Вторая половина XX века в истории христианства озарена светом евхаристического возрождения. Надо заметить, что это отрадное явление коснулось не только какой-то отдельной конфессии, но, благодаря сложившемуся научно-богословскому интернационалу, распространилось на три большие ветви христианского дерева – православие, католицизм и – частично – протестантизм. Почему воля к евхаристическому обновлению церковной жизни проявила себя именно в эту сложную и противоречивую эпоху? Об этом еще предстоит подумать историкам и богословам, и современным, и, в большей степени, будущим. Позволю себе такую версию: во многом это было связано с освобождением Церкви от несвойственных ей функций обслуживания каких бы то ни было идеологий и политических систем. Империи умерли, церкви обнищали и уже перестали восприниматься как серьезные конкуренты и сильные игроки на политической арене. Настало благодатное время заняться своей собственной жизнью без оглядки на королей, императоров и свой бережно хранимый феодальный статус.

Конечно, я сильно упрощаю и, опять же, такие глобальные изменения хорошо видны только на изрядном расстоянии, а потому и разбираться в них – задача не моего поколения. Однако следует помнить, что у истоков этого обновления стояли наши православные мыслители и богословы, труды которых оказали огромное влияние на католическую и протестантскую теологию. Я назову здесь имена самых ярких представителей православного евхаристического возрождения – о. Сергий Булгаков, о. Николай Афанасьев, о. Георгий Флоровский, о. Александр Шмеман, митрополит Иоанн (Зизиулас). Конечно, исследователям еще предстоит решать, а скорее всего, и спорить, чьи взгляды и на кого оказали влияние, хотя, при желании, можно отследить генеалогию богословских идей от Рудольфа Зома к о. Сергию Булгакову и через него к о. Николаю Афанасьеву и о. Александру Шмеману и далее – от о. Сергия Булгакова к фон Бальтазару и от о. Николая Афанасьева к Иву Конгару, а от этих ярких католических мыслителей к П Ватиканскому собору и нашему тревожному времени. Благородная преимчивость, чуткость к мысли, к идее, высказанной пусть и не тобой и не в твоей традиции, скорее достоинство, чем недостаток, и то, что богословы различных конфессий научились слушать и понимать друг друга – это реальное достижение нашего времени. И не только понимать и воспринимать, но и дорожить. Богословское наследие о. Сергия Булгакова высоко ценится и благодарно осваивается в католическом мире<sup>1</sup>. Однако своими

<sup>1</sup> Об этом основательно и аргументированно пишет Жак Любомир, приводя список самых «свежих» диссертаций, написанных в католических учебных центрах и посвященных богословию о. Сергия – *Любомир Жак. Актуальность богословия С. Булгакова в диалоге с Западом // «Православное богословие и Запад в XX веке. История встречи» (Материалы международной конференции Синодальной Богословской комиссии Русской Православной Церкви и итальянского Фонда «Христианская Россия» (Италия, 2004)), «Христианская Россия», 2006. С. 119–146.*

родными, – по крови и вере – читателями великий русский богослов протоиерей Сергий Булгаков – не открыт и не прочитан.

Сергий Булгаков – реабилитированный философ и препрессированный богослов. В начале 90-х годов XX века в России произошло переоткрытие о. Сергия как философа, и именно русские философы, историки мысли и просто честные читатели оценили всё величие философского гения о. Сергия. Огромными тиражами издавались его религиозно-философские труды, издавались и переиздавались, защищались диссертации, проводились многочисленные конференции по его религиозно-философскому наследию. Однако его главные богословские тексты публиковались крайне редко, и кроме популярной книжечки «Православие», которую, кстати, о. Сергий писал скорее для «внешних», т. е. для людей, не принадлежавших православной культуре, другие богословские работы великого мыслителя найти не так просто, и дело не только в сложности написанного. Для многих о. Сергий – подозрительный модернист и опасный «еретик», и еще в 30-х годах XX столетия развернулась кампания агрессивной травли и анафематствования его трудов<sup>2</sup>, и, к сожалению, инерция этого упорного и бездумного противления не просто ощутима, но и довольно сильна.

Как богослов о. Сергий Булгаков всё еще в ссылке. Он по-прежнему на чужбине. «Чужой среди своих, свой среди

<sup>2</sup> Отец Александр Шмеман, как известно, сам критически относившийся к богословию о. Сергия Булгакова, тем не менее, с горечью писал об этом гонении в статье, посвященной памяти о. Сергия: «Неужели даже теперь, имея за спиной более чем полувековой опыт духогасительства, обскурантизма и фанатизма, мы все еще не понимаем, что хотя бы одной из причин этой страшной русской трагедии было то, что всегда у нас осуждений было больше, чем обсуждений, разрывов и отрицаний больше, чем стремления понять, «принципиальной» узости больше, чем духовной щедрости и доверия?». – Шмеман А., прот. Три образа // Собрание статей 1947–1983. М.: Русский путь, 2009. С. 849.

чужих»<sup>3</sup>, – так он себя ощущал еще при жизни, и очень тосковал от того, что так и не смог стать *своим* среди русского духовенства. Ему очень не хватало и внимания епископов, и одобрения и ободрения со стороны собратьев-священников. Об этом он с горечью писал в своих дневниках. С другой стороны, во многом именно благодаря вниманию одного из архиереев деятельность о. Сергия как богослова и педагога и состоялась. Я имею в виду митрополита Евлогия (Георгиевского), который не только высоко ценил о. Сергия<sup>4</sup>, но и создал уникальные условия для развития русской богословской мысли во французской эмиграции. К этим уникальным условиям относилась беспрецедентная для русского богословия свобода богословских исследований. Владыка Евлогий просто по-отечески доверял своим парижским богословам и, надо сказать, они это доверие оправдали с лихвой. В речи на 10-летие Парижского Богословского института о. Сергий с благодарностью говорит об этом доверии в свободе, в атмосфере которой и работал институт, и замечает: «Есть одно условие, при котором лишь возможно богословское творчество, это – свобода искания, без которой утрачивается искренность и воодушевление. При всех своих достоинствах и достижениях прежняя духовная школа не имела этого блага в такой мере, как мы, которые почтены этим даром от нашего иерархического главы. Да, мы были свободны в своем богословствовании, нам было оказано доверие, и, смею сказать, мы его оправдали и оправдываем»<sup>5</sup>.

В этой же речи о. Сергий отмечает еще одну, может быть, самую важную черту парижского богословия: «оно рожда-

<sup>3</sup> Булгаков С., прот. Автобиографические заметки. Париж: YMKA-PRESS, 1991. С. 33.

<sup>4</sup> Владыка Евлогий с большой теплотой отзыается об о. Сергии на страницах своей книги воспоминаний «Путь моей жизни». См., например, с. 409–414, 523–551 в издании *Митрополит Евлогий (Георгиевский). Путь моей жизни*. М., 1994. – 621 с.

<sup>5</sup> Булгаков С., прот. При реке Ховаре // Путь парижского богословия. М. – МГУ, 2007. С. 431.

ется из молитвы; больше того – из вдохновения Божественной Евхаристии, у алтаря. Не внешне только, но и внутренне наша школа соединена с храмом, а наши убогие рабочие храмины находятся непосредственно под храмом. Это значит собой естественную иерархию ценностей и в наших сердцах. *Lex orandi est lex credendi*<sup>6</sup> – говорит богословская формула<sup>7</sup>. В другом тексте о. Сергия мы можем найти похожую формулу, которая стала не просто девизом, но и ключом к пониманию творчества батюшки: *primum vivere, deinde theologizari*<sup>8</sup>. К радости оппонентов о. Сергия это тоже латынь, но перевод такой: *сначала жить, а потом богословствовать*. Здесь, как это ни покажется кому-то странным, о. Сергий следует святоотеческой православной традиции, которую всегда отличала первичность опыта по отношению к богословской рефлексии. И настоящими родоначальниками евхаристического возрождения в русской Церкви были не богословы, служение которых состоит в осознании церковного опыта, а святые. Путь евхаристического обновления шёл от прп. Серафима Саровского и св. Иоанна Кронштадтского к о. Сергию Булгакову и о. Николаю Афанасьеву – от мистического опыта к богословскому осмыслению. Но для о. Сергия опыт Евхаристии был, прежде всего, если так можно выразиться, лично-соборным опытом, который отражался в богословском творчестве мыслителя<sup>9</sup>. Проницательный о. Эндрю

---

<sup>6</sup> Закон молитвы – это закон веры (лат.).

<sup>7</sup> Булгаков С., прот. При реке Ховаре // Путь парижского богословия. М. – МГУ, 2007. С. 431.

<sup>8</sup> Булгаков С., прот. Догмат и доктрина// Живое предание. Православие и современность. М., 1997. С. 24.

<sup>9</sup> Л. А. Зандер, пожалуй, самый пламенный ученик о. Сергия, писал: «Перейдя к исследованию чисто богословских проблем (в период своего сacerdozium), о. Сергий всегда стремился строить свою систему на твердом основании церковной реальности. Но так как вся жизнь Церкви есть, главным образом, ее молитва, то и богословие о. Сергия получило характер литургического и иконографического богомыслия. Священные слова церковной песни,

Лаут писал, что о. Сергий «писал не столько *о* Евхаристии, сколько *из* Евхаристии. Это значит, что мы найдем рассмотрение Евхаристии в его богословии не только в сравнительно немногих работах, посвященных конкретно этой теме, но, действительно, во всём его богословии»<sup>10</sup>. Профессор и декан Свято-Сергиевского Подворья, – Булгаков был, прежде всего, пастырем, совершителем великого таинства Евхаристии, преподавателем этой святыни верным, и причастие св. Таин для него было не только неким мистическим стержнем жизни, но и основанием богословского творчества. В беседах с учениками и духовными детьми он неоднократно говорил, что «богословие надо пить со дна Евхаристической Чаши»<sup>11</sup>.

### Литургия как центр церковной жизни

В своё время меня потрясло откровение духовной дочери о. Сергия, монахини Елены, о том, что батюшка принял духовный сан «исключительно ради служения, то есть по пре-

мудрость молитв, «умозрение в красках» икон – всё это обрело в его творчестве живой богословский и философский язык; это литургическое богатство никогда не служило для него иллюстрацией его построений; как раз наоборот – для его философии оно есть канон церковной жизни, норма духовной реальности, факт, от которого необходимо исходить в построении православной системы богословия; ибо православие – не теория, а жизнь... Эта установка не только связывает, но прямо сливает воедино умозрение и молитву, науку и богословие, философию и веру. Отвечая однажды (в день своего Ангела) студентам Богословского Института, отметившим этот жизненный характер его мышления и преподавания, о. Сергий сказал: «одно я могу засвидетельствовать со всей искренностью, что моё богословование всегда вдохновлялось предстоянием алтарю». – Зандер Л. А. Бог и мир (мироздание отца Сергея Булгакова). Париж – YMCA-PRESS, 1948, том 1. С. 14.

<sup>10</sup> Louth A. The eucharist in the theology of Fr Sergii Bulgakov // Sobornost 27:2, Oxford, 2005, p. 38.

<sup>11</sup> Монахиня Елена. Профессор протоиерей Сергий Булгаков // Богословские труды № 27, М., 1986. С. 151.

имуществу совершения литургии»<sup>12</sup>. Не проповедь покаяния, не спасение России, не участие в общественно-церковной жизни или благотворительности, а именно – литургия. В 47 лет он стал священником, пройдя трудный путь от марксизма к идеализму и православию, много написал, активно участвовал в общественной и политической жизни, но главным своим делом почитал служение литургии, преподавание верным Святых Таин<sup>13</sup>. Даже своё возвращение в православие о. Сергий описывал как евхаристический зов, жажду литургии:

«Я возвратился на родину из-за границы потерявшим почву и уже с надломленной верой в свои идеалы. В душе зрела “воля к вере”, решимость совершить, наконец, безумный для мудрости мира прыжок на другой берег, “от марксизма” и всяких следовавших за ним измов к... православию. Однако шли годы, а я все еще томился за оградой и не находил в себе сил сделать решительный шаг – приступить к таинству покаяния и причащения, которого все больше жаждала душа. Помню, как однажды, в Чистый Четверг, войдя в храм, увидел я (тогда “депутат”) причащающихся под волнующиеся звуки “Вечери твоей тайны...”. Я в слезах бросился вон из храма и плача шел по московской улице, изнемогая от своего бессилия и недостоинства. И так продолжалось до тех пор, пока меня не исторгла крепкая рука...»<sup>14</sup>.

Другой момент, меня поразивший: отношение духовных чад батюшки к Евхаристии. В дневниковой записи за 1924 год он сообщает о кончине своей духовной дочери, которую он регулярно причащал в ее болезни. И вот перед смертью эта женщина просит положить с ее телом во гроб самое дорогое

<sup>12</sup> Там же. С. 109.

<sup>13</sup> В 1925 году о. Сергий записывает в дневнике: «Благодарю Господа, что Он во всей моей лености и греховности дал мне достичнуть служения алтарю, ибо нет блаженнее судьбы на земле». – Булгаков С., прот. Дела и дни. М., 2008. С. 468.

<sup>14</sup> Булгаков С., прот. Автобиографические заметки. С. 65.

воспоминание – плат, которым батюшка вытикал ей губы после причастия<sup>15</sup>. Видимо, о. Сергий в воспитании духовных чад уделял огромное внимание евхаристической жизни верных. Он учил, что сознание своего недостоинства – чувство, которое следует воспитывать в себе каждому причастнику, – «является неполным и недостаточным восприятием того, что совершается в таинстве преложения Св. Даров, поскольку здесь утрачено или, по крайней мере, ослаблено эсхатологическое чувство совершающейся, хотя и таинственно, парусии. Между тем в церковном учении, как оно выражается в литургических текстах, в полноту этого таинства входит и это. Здесь сохраняется особая трепетная радость встречи<sup>16</sup>, всегда новой, хотя и повторяющейся, Евхаристической парусии»<sup>17</sup>. «Антиномия трепета и радости»<sup>18</sup>, – так описывает о. Сергий настроение, с которым следует подходить к причастию. Батюшка подчеркивал важность участия в Евхаристии: «Разумеется, необходимо и таинство покаяния, разрешение грехов, смытие от них, но необходимое Святое Причащение, потому что оно уже само учит покаянию»<sup>19</sup>. Отец Сергий убеждал причащающихся как можно чаще и возвращение к практике частого причащения считал одним из спасительных достижений нашего времени<sup>20</sup>: «Соединение со Христом во святейшем Таинстве Евхаристии есть для христианина источник жизни и сил и радостей радость. Евхаристический голод и жажды, стремление к принятию Святых

<sup>15</sup> Булгаков С., прот. Дела и дни. М., 2008. С. 413.

<sup>16</sup> Л. А. Зандер в списке трудов о. Сергия поминает предпасхальную проповедь 1942 года с характерным названием «О подвиге радости». – Зандер, цит. соч., том 2. С. 364.

<sup>17</sup> Булгаков С., прот. Апокалипсис Иоанна. М., 1991. С. 290.

<sup>18</sup> Там же. С. 297.

<sup>19</sup> Булгаков С., прот. Письма к Юлии Николаевне Рейтлингер (1922 – 1943) // «Вестник РХД» № 182, I – 2001. С. 74.

<sup>20</sup> Булгаков С., прот. К вопросу о дисциплине покаяния и причащения (по поводу тезисов проф. прот. О. Т. Налимова. «Путь», № 18) // Путь парижского богословия. М. – МГУ, 2007. С. 221.

Таин должны быть естественным состоянием для христианина и в известном смысле являются мерой его духовного возраста»<sup>21</sup>.

Однако опыт Евхаристии не есть личный опыт, но – соборный, социальный. Отец Сергий настаивал на совместном причащении во время проведения различных церковных конференций и съездов, и в дни этих собраний непременно сам ежедневно совершал литургию. Так было, например, во время проведения знаменитого Пшеровского съезда осенью 1923 года, когда опыт совместного причащения, что, скажем, было весьма необычно для русского благочестия того времени, ощущимо сблизил, вдохновил и примирил православных русских эмигрантов нескольких поколений. После очередного съезда в 1924 году, довольно сложного и тяжело давшегося, о. Сергий сделал такую запись: «Но, как и всегда, – я теперь это уже принял как внутренний закон, как необходимость этих съездов, именно удающихся после общего причастия, в благодати его всё растаяло, и вдруг стало ясно, что милость Божия и благодать Божия над нами, и что всё это было искушение и испытание, дабы сила Божия в немощах совершалась»<sup>22</sup>.

Как последовательный мыслитель, о. Сергий сделал, конечно, определенные выводы из этого опыта. Он полагал, что вся жизнь христианина должна выливаться в литургию, а это значит, что мы несем ответственность перед Богом за творческое преображение этого мира, его оцерковление, поэтому христианин не может оставаться равнодушным к социальной, культурной, политической жизни, он должен активно вносить в эти сферы жизни свидетельство не идей только библейских, но самой жизни Христовой, подаваемой нам в

---

<sup>21</sup> Там же.

<sup>22</sup> Булгаков С., прот. Пражская записная книжка. 1924–1925 гг. // Ю. Н. Рейтлингер (сестра Иоанна) и о. Сергий Булгаков. Диалог художника и богослова. Дневники. Записные книжки. Письма. М.: Никея, 2011. С. 112.

Св. Дарах. «Соборная жизнь человечества укрепляется, вдохновляется и осуществляется силой Боговоплощения, которое является для нас в Божественной Евхаристии. Эта жизнь должна обратиться в литургию, совершающую вне храма, но которая служится вокруг храмовой литургии»<sup>23</sup>. Похожие слова произнес о. Сергий на одном из съездов РСХД: «Евхаристические вдохновения должны сопровождать нас во всем творчестве жизни, и литургия, общее дело, должна становиться внехрамовой литургией<sup>24</sup>, общим делом не только в храме, но и вне храма»<sup>25</sup>.

Таким образом, для о. Сергея Булгакова Божественная Евхаристия была не одним из семи церковных таинств и не просто великолепным и архаичным богослужением, но литургия – сама актуализация Церкви как Тела Христова, явление Христа в мире. «При этом всегда нужно иметь в виду, – пишет батюшка в «Невесте Агнца», – что Евхаристия, хотя она есть по теперешнему счету одно из «семи» таинств, но по значению своему она больше, чем только это, она есть таинство таинств, центральное таинство Церкви < ... > Божественная Евхаристия есть пребывание Христа в мире, Его

<sup>23</sup> Boulgakov S., Fr. The Eucharist and the social problems of modern society // “The Journal of the Fellowship of St. Alban and St. Sergius”, № 21, September, 1933, p. 21.

<sup>24</sup> Это одна из ключевых идей о. Сергея, к которой он часто обращался во время своих лекций и выступлений. Для о. Сергея в идее внехрамовой литургии первичным был мотив церковного единства. Например, на совещании Братства св. Софии в марте 1924 он говорил: «Ведь можно, будучи в храме единомысленными, в жизни быть греховно чуждыми друг другу, до ужаса быть разобщенными. Душа наша болезненно переживает это и ищет того, что знало ранее христианство, ищет такого устроения жизни, при котором она была бы сочетанием храмовой и внехрамовой литургии». – Братство святой Софии. Материалы и документы. 1923–1939. М. – Париж, 2000. С. 21.

<sup>25</sup> Цит. по Емельянова Т. «Руководитель, друг, отец»: мать Мария (Скобцова) и прот. Сергий Булгаков // «Вестник РХД», 182, I – 2011. С. 52.

связь с ним, *несмотря на вознесение*<sup>26</sup>. Это очень своеевые временные и современные мысли. Это живо и осязаемо связано с опытом каждого христианина. Но о. Сергий был богословом, а служение богослова состоит в осмыслиении церковного опыта, и здесь нам следует остановиться на конкретных разработках о. Сергея, в которых он касался отдельных аспектов богословия Евхаристии.

### Пресуществление или преложение?

Как известно, сущность Евхаристии состоит в том, что верующие причащаются Тела и Крови Христовой. Важно отметить: это не какой-то образ или красивый ритуал. Христиане верят: через причастие от Чаши Евхаристии мы реально и действительно приобщаемся подлинного Тела Христова и самой настоящей Крови Христа. Во время литургии хлеб и вино, принесенные верующими в храм, *прелагаются* в Святые Тайны, т.е. Тело и Кровь Христовы. Вопрос – как происходит это *преложение*, что это такое, как его следует мыслить – является темой небольшой работы о. Сергея Булгакова «Евхаристический догмат», опубликованной в 1930 г.

Не-богослову очень трудно войти в эту дискуссию. В чем тут проблема и как ее можно доступно изложить? Начнем, как ни странно, с Канта. В своем трактате «Антропология с pragmatischen точки зрения<sup>27</sup>, в главе, посвященной обману чувств, кёнигсбергский старец неожиданно приводит этимологию немецкого слова *Hokusprokus*, хорошо известного нам в его русской версии – фокус-покус, т.е. трюк, основанный на обмане зрения. Кант утверждает, что это милое выражение пришло в нашу речь из области католического народного

<sup>26</sup> Булгаков С., прот. Невеста Агнца. М., 2005. С. 307.

<sup>27</sup> Кант И. Антропология с pragmatischen точки зрения // Сочинения в шести томах. М.: Мысль, 1966, том 6. С. 384.

благочестия. На католической мессе в момент освящения гостии, т.е., когда простой хлеб «превращается» в Тело Христово, читается молитва, начинающаяся словами *hoc est corpus*. Простые верующие, по-своему рассыпав эту фразу, превратили ее в *hocuspocus*. Потом этот термин перешел в другой культурный контекст, необычайно далекий от церковного опыта, но значение слова сохранилось прежнее: так называют трюк с обманом чувств. О каком обмане чувств идет речь, если мы говорим о литургии? Христианин, присутствующий при Таинстве Евхаристии, якобы должен был верить, что после прочтения определенных молитв над гостией хлеб уже перестает быть хлебом, а становится самой настоящей плотью, человеческим телом, мясом, а вино – человеческой кровью, но, чтобы мы не смущались, причащаясь реальной человеческой плоти, наше зрение и другие чувства под воздействием благодати продолжают видеть просто хлеб и просто вино. Происходит тот самый обман чувств, только вполне благочестивый. Это мнение было усвоено и православным богословием в период его безвольной зависимости от западного школьного богословия.

В своей блестящей статье «Евхаристический догмат» о. Сергий не просто критикует это католическое учение, но и дает ему альтернативу, набрасывая контур православного учения о *преложении* хлеба и вина, основанном на знаменитом Халкидонском догмате. Католическое учение о *пресуществлении* исходило, как ни странно, не из христианской традиции, а из философии Аристотеля, элементом которой является различие субстанции и акциденции. Субстанция есть сама основа вещи, а акциденции – ее несущественные свойства. По учению Фомы Аквинского, утвержденном для обязательного исповедания Тридентским собором, в момент освящения Даров субстанция хлеба и вина пресуществляется в субстанцию Тела и Крови, сохраняя при этом свои акциденции – хлебность и винность. Отец Сергий отвергает

сам термин *пресуществление*<sup>28</sup> и убедительно доказывает, что все эти «многоэтажные» построения – ненужное усложнение, потому что «чудо преложения Святых Даров есть не физическое, но метафизическое. Оно не выражается в замене одного вещества другим в области физического мира»<sup>29</sup>. Хлеб и вино, не переставая быть хлебом и вином, становятся подлинно Телом и Кровью Христовыми. И вовсе нет никакой необходимости в каких бы то ни было фокусах, обмане чувств, потому что в Чаше Причастия не мясо человеческое и кровь – даже на Тайной Вечери Христос не кормил своих

<sup>28</sup> Надо заметить, что термин «пресуществление» подвергался критике уже в XIX веке со стороны славянофилов. Спор о терминах «преложение» и «пресуществление» перекочевал и в наше время. Известна довольно странная полемика между профессорами Московской духовной академии А. И. Осиповым и прот. В. Асмусом, в которой первый придерживается евхаристического богословия о. Сергея Булгакова, нигде, правда, на о. Сергия не ссылаясь, а второй – довольно резкий критик богословия о. Сергия и термина «преложения» в частности. Странной я эту полемику называю потому, что проф. А. И. Осипов нигде не пишет, по крайней мере, не публикует никаких текстов по этому поводу, ограничиваясь лишь устными выступлениями, правда, довольно активными, а прот. В. Асмус нигде не упоминает проф. А. И. Осипова, ограничиваясь критикой Булгакова и Успенского. Продолжением этого спора стала статья замечательного лингвиста о. Михаила Желтова для раздела «Евхаристия» в «Православной энциклопедии», в которой о. Михаил довольно резко и, на мой взгляд, предвзято анализирует евхаристическое богословие о. Сергия, рьяно защищая и термин «пресуществление» и школьно-богословскую концепцию Евхаристии. – Желтов М., диак. Евхаристия // «Православная энциклопедия», М., 2008, том 17. С. 660–662. Не позволяя себе пускаться «в столкновение гигантов», замечу как простой священник, что каждый раз, совершая Божественную Литургию, завершая молитву эпиклесиса с призыванием Св. Духа на Дары, я произношу древнюю формулу, прописанную в *Служебнике*: «*преложив Духом Твоим Святым*». Не *пресуществив*, а *преложив*. Я понимаю, что это совсем не аргумент, но для меня – достаточно.

<sup>29</sup> Булгаков С., прот. Евхаристический догмат // Евхаристия. Москва – Париж, 2005. С. 138.

учеников человеческой плотью, – а хлеб и вино, ставшие реальными Телом и Кровью Воскресшего Христа.

Отмечая значение этой статьи о. Сергия, его друг и духовный сын, известный искусствовед Владимир Вейдле писал: «всё еще не дошло, как будто, до всеобщего сознания, что в статье о «Евхаристическом догмате», напечатанной в двух номерах журнала «Путь» (и к которой существует еще неизданное дополнение), изложено впервые то учение о преложении даров, которое православие может противопоставить всему огромному богатству мыслей на эту тему, выраженных в западном богословии средних веков, Реформации и нового времени, и что одной этой работы было бы достаточно, чтобы поставить о. Сергия едва ли не на первое место среди всех современных богословов, любого вероисповедания»<sup>30</sup>.

### Евхаристическая жертва

В своем богословии о. Сергий всегда отталкивался от текстов Священного Писания, и случай его статьи «Евхаристическая жертва» – не исключение. В этом тексте о. Сергий дает подробное толкование евхаристическому учению 6-й главы евангелия от Иоанна и 5–7 главам послания к Евреям. «Жертва, – пишет о. Сергий, – вообще есть основной и изначальный феномен религиозной жизни... жертвоприношение есть образ соединения человека с Богом»<sup>31</sup>. Отец Сергий отмечает три главных аспекта жертвы: 1) принесение Богу дара, 2) освобождение от вины и 3) обожение, или соединение с Богом через вкушение жертвы. Эти универсальные элементы жертвы были присущи и языческому религиозному опыту, и о. Сергий называет это «всеобщим инстинктом жертвопри-

<sup>30</sup> Вейдле В. Памяти о. Сергия Булгакова // «Православная мысль» № 8, Париж, 1951. С. 13.

<sup>31</sup> Булгаков С., прот. Евхаристическая жертва // Евхаристия. Москва – Париж, 2005. С. 13.

ношения» и видит в нем «общее предчувствие спасения и искупления, как и его потребность»<sup>32</sup>. Но предчувствия эти осуществились лишь во Христе, лишь в Его Жертве, и Жертва эта мыслится о. Сергием не только как Крест и страдания Спасителя, но и вся Его жизнь есть Жертва, «вся Его крестная жизнь, которая вся – от начала в Вифлеемской пещере и от гонения Иродова – есть путь к Голгофе»<sup>33</sup>. Отец Сергий настаивает даже на том, что само бытие Сына как Второй Ипостаси Святой Троицы уже есть жертвоприношение, «ибо Христос есть Первосвященник вовек, а не во времени только, именно известного срока. И жертва в небесах приносится в вечности, надвременно, хотя связана и с событием, произошедшим во времени. Евхаристия, на земле совершаемая, в вечности происходит в небесах, и понять природу ее как связь Евхаристии земной и небесной есть первая задача евхаристического богословия»<sup>34</sup>.

Здесь о. Сергием формулируется очень важная и, одновременно, сложная тема богословия времени, конечно, не в «чистом виде», но в связи с Таинством Евхаристии. Евхаристию принято называть Таинством Воспоминания, но есть ли это просто память о событии, которое случилось однажды, оставив нам только память? Нет, – говорит о. Сергий, – но Евхаристия есть снятие граней пространства и времени, и каждый из нас, приобщаясь Божественных Таин, не просто вспоминает некое событие, но участвует в самой Тайной Вечери, однажды произошедшей в легендарной Сионской горнице, а потому всякая литургия есть Тайная Вечеря<sup>35</sup>. Опять же, это не есть повторение Тайной вечери, но живое участие, личное присутствие на этом таинстве, которое, в свою очередь, соотносится с Небесным Жертвопринощением, Вечной Евхаристией, которая есть однократное, вечнодляющееся действие.

<sup>32</sup> Там же. С. 20.

<sup>33</sup> Там же. С. 25.

<sup>34</sup> Там же. С. 28.

<sup>35</sup> Там же. С. 64.

Отец Сергий подчеркивает, «что причащение учеников уже состоялось на Тайной Вечери *до* крестной смерти Христовой, следовательно, со снятием граней времени, в сверхвременном единстве этого события, как установление Таинства на все времена»<sup>36</sup>.

### Образ Святого Грааля

По словам одного из самых авторитетных исследователей русской философии С. С. Хоружего, «основной мотив философской мысли Булгакова есть оправдание мира – убежденное, нередко эмоциональное, утверждение ценности и осмысленности здешнего бытия и материального космоса»<sup>37</sup>. Однако – что в мире следует оправдывать и перед кем, почему мир должен быть оправдан и какой именно мир и, в конце концов, почему именно это стало ведущим мотивом творчества Булгакова? – это вопросы, которые ставит перед собой современный читатель текстов о. Сергея. Не вдаваясь в длинные рассуждения, подтверждаемые ссылками на источники, мы должны просто продекларировать факты, хорошо известные исследователям: о. Сергий Булгаков – христианский мыслитель и не просто некий кабинетный или келейный теоретик, а самый настоящий практик, хотя бы и в силу своего священного сана, а потому и его оригинальный подход к философской проблематике, как заметил уже упомянутый Хоружий, был не абстрактно-теоретическим, а «литургическим», ибо, по существу, не чуждым софийности у Булгакова признается все то, «за что можно молиться», что благословляет и освящает церковь в своем богослужении»<sup>38</sup>. Энергии Божества пронизывают весь мир, и не только сте-

<sup>36</sup> Там же. С. 62–63.

<sup>37</sup> Хоружий С. С. После перерыва: Пути русской философии. СПб., 1994. С. 84.

<sup>38</sup> Там же. С. 85.

рильно-ноэтический, изысканно-интеллектуальный, но всю материю, мир, видимый и осозаемый, материальный, грубый в своей вещественности и даже прозаичности, он каким-то таинственным образом «дышит Богом», и эту связь следует выявить, оправдывая не только деятельность философа, одной ногой стоящего в «занебесной области», но и всякого труженика, семьянина, политика, простого человека, культуру, которую он создает, и саму природу, которую он, по библейской заповеди, призван хранить и возделывать. Но в этой интуиции «религиозного материализма» присутствует еще и подлинно христианский элемент, связанный с догматом о Боговоплощении – Бог не только в слове и заповедях, но и Сам вошел в человеческую историю, в саму ткань тварного мира, соединился с ним «по-халкидонски» – неслитно, неизменно, нераздельно и неразлучно – и это единство мы опытно постигаем в таинстве Евхаристии.

В 1932 году в журнале «Путь» о. Сергий публикует необычный текст, в котором идея оправдания мира становится автором в контекст евхаристического богословия. Статья называлась «Святой Грааль. (Опыт догматической экзегезы: Ин 19:34)». Как следует из названия, основу работы составляет толкование хорошо известного стиха 19 главы Евангелия от Иоанна: «один из воинов копьем пронзил Ему ребра, и тотчас истекла кровь и вода». Этот стих является не только частью евангельского повествования о смерти Христа на Кресте, но и имеет прямое применение в литургической практике: он произносится священником во время проскомидии, первой части Божественной Литургии. Отец Сергий, размышляя над этим стихом, говорит, что на Кресте произошло разделение телесности Иисуса: перед снятием тела Спасителя со Креста от этого тела отделилась Его одушевленная телесность – как кровь и вода, а единство крови (соединения душевного и вещественного) и воды (метафизической первоосновы мира) есть выражение полноты человечности, «воодушевленной телесности, так что кровь есть

душа, а вода – тело»<sup>39</sup>. Кровь и воду Своего Тела Христос отдает миру, а значит, остается в этом мире своей подлинной человечностью навсегда. Поэтому о. Сергий и вспоминает в связи с этим древнюю легенду о Чаше Граала: сказание о чаше, высеченной из камня райского сада, в которую Иосиф Аrimafейский собрал кровь и воду, истекшие из раны Христа. Эта кровь не имеет евхаристического предназначения, ею не причащаются, но она излилась для освящения и преображения мира. «Образ св. Граала, хранящего св. Кровь Христову, – пишет о. Сергий, – выражает именно ту идею, что, хотя Господь вознесся в честной плоти Своей на небо, однако в крови и воде, излившихся из ребра Его, мир принял Его святую реликвию, и чаша Граала есть ее киворий и рака. И весь мир есть эта чаша св. Граала. Он недоступен поклонению, по святости своей он скрыт в мире от мира. Однако, он существует в нем, как невидимая сила, и он становится видимым, является чистым сердцам, того достойным. Это и есть божественное видение, воплощенное в легенде о Граале»<sup>40</sup>. Однако о. Сергий предостерегает от отождествления этой «излиянной крови» с евхаристическим приобщением: через Евхаристию верные духовно соединяются со Христом, но Евхаристия не пребывает в мире, поскольку по достижении своей цели – приобщения верующих – она прекращается, говоря церковным языком, «дары потребляются». «Напротив, св. Грааль (так мы будем условно называть излившуюся из ребра Христова кровь и воду) не подается для причащения, но пребывает в мире, как его таинственная святыня, как сила жизни, как тот огонь, в котором мир преобразится в новое небо и новую землю. Ибо Церковь, тело Христово, есть не только «общество верующих», но и вся вселенная в Боге»<sup>41</sup>. И далее о. Сергий произносит по-пророчески дерзновенные

<sup>39</sup> Булгаков С., прот. Святой Грааль (Опыт догматической экзегезы: Ин 19:34) // Путь парижского богословия. М., 2007. С. 368–369.

<sup>40</sup> Там же. С. 372.

<sup>41</sup> Там же.

слова: «Церковь, Тело Христово, есть не только “общество верующих”, но и вся вселенная в Боге. Как человек есть микрокосм, а мир есть антропокосмос, так и область Церкви и сила ее простираются на все мироздание. Вся природа жаждет Тела и Крови Христовых и приобщается их – в Крови и воде, излиявшихся на Кресте. Природа также принадлежит к человеческому естеству, Телу Христову»<sup>42</sup>. Христос не оставил мира в Своем Вознесении, Его человечность продолжает незримо пребывать в мире, преображая его изнутри, изнутри подготавливая его «к новому небу и новой земле».

Любопытно отметить, что о. Сергий как подлинный философ не довольствуется здесь стройной умозрительной конструкцией, но идет дальше, выводя из онтологии этические последствия. «Человечество Христа, – настаивает о. Сергий, – как нового Адама, есть всечеловечество, т.е. человечество каждого из нас и нас всех в совокупности. Известную поговорку: *homo sum et nihil humani a me alienum esse puto*<sup>43</sup>, надо понимать не только в смысле принадлежности к ветхому Адаму – *homo*, но и к новому Адаму – Христу, – не только к натуральному, но и к Христову человечеству»<sup>44</sup>. Именно в этом ключе о. Сергий предлагает понимать этический закон Христа, то мерilo нравственности, которым каждому предстоит быть испытанным в день Страшного суда. В Евангелии от Матфея Христос – будущий судия вселенной – Сам дает описание этого события: люди испытываются законом любви: «так как вы не сделали (сделали) этого одному из сих меньших, то не сделали (сделали) Мне» (Мф 25:45). Я должен делать добро своему ближнему не просто потому, что того требует нравственный или религиозный закон, мало понятный или слабо обоснованный. В каждом человеке невидимо присутствует Сам Христос, в силу причастности Его всему человечеству, всему тварному космосу, а потому всякое

<sup>42</sup> Там же. С. 372–373.

<sup>43</sup> Я человек и ничто человеческое мне не чуждо. (лат.)

<sup>44</sup> Там же. С. 386.

мое добро или зло относятся теперь непосредственно ко Христу – Ему я делаю добро или Его оскорбляю.

Идеи, высказанные о. Сергием в «Святом Граале», имели продолжение и в других текстах, и, в частности, в еще недопубликованной работе «Христос в мире»<sup>45</sup>. О ее содержании мы можем судить по воспоминаниям сестры Иоанны (Рейтлингер), которая сообщает, что в этой статье о. Сергий ведет дальше свою мысль о всечеловечестве Христа в русле осмысливания проблемы страдания невинных, теодицей: Христос, пребывающий в мире Своей плотью и кровью, причастен страданиям всех невинных, с каждым разделяя его боль<sup>46</sup>.

### Проблема интеркоммуниона

Прот. Сергий Булгаков известен не только как пастырь, философ и богослов, но и как активный деятель, стоявший у истоков экуменического движения. Лозанская конференция 1927 года была первым экуменическим форумом, в котором о. Сергий принимал самое активное участие. На этой конференции обнаружилась особая близость взглядов православной и англиканской делегаций, что в дальнейшем привело к созданию православно-англиканского содружества св. Албания и прп. Сергия Радонежского, энергичным сотрудником которого о. Сергий оставался до самой своей кончины. Л. А. Зандер в своей книге «Бог и мир», рассказывающей о жизни и трудах о. Сергия, приводит список 36 текстов батюшки, посвященных экуменической тематике<sup>47</sup>. Надо заме-

<sup>45</sup> Первая часть этой статьи была опубликована в «Вестнике РХД» № 182, I – 2001. С. 6–18, с обнадеживающим примечанием: «В скором времени эта работа о. С. Булгакова 1940 года выйдет в издательстве «Русский путь».

<sup>46</sup> Сестра Иоанна (Рейтлингер). Отрывки воспоминаний об о. Сергии // «Вестник РХД», № 159, Париж, 1990, (II). С. 65–66.

<sup>47</sup> Зандер Л. А. Бог и мир (миросозерцание отца Сергия Булгакова). Париж, 1948, том 1. С. 160–163.

тить, что о. Сергий мыслил целью экуменической деятельности не просто политическое или каноническое сближение, но, прежде всего, единство мистически-церковное, которое может осуществиться только через Чашу Евхаристии. Это связано с тем, что, как писал о. Александр Шмеман, «богословие о. Сергия, на последней своей глубине, именно и прежде всего «литургическое» – раскрытие опыта, данного в богослужении, передача той таинственной «славы», что пронизывает его, того «тайства», в котором оно укоренено и «эпифанией» которого оно является. Явление Бога, но потому и мира в его Божественной первозданности, Божественных корней творения, предназначенного к тому, чтобы Бог наполнил его и стал «всяческим во всех»<sup>48</sup>.

Одним из ключевых текстов экуменического богословия о. Сергия является статья «У кладезя Иаковля (Ин 4:23). О реальном единстве разделенной Церкви в вере, молитве и таинствах», опубликованная в 1933 г. В этой работе о. Сергий ставит вопрос: в какой зависимости мистическая действительность таинств находится от канонической? Влияют ли на действительность таинств догматическая и каноническая разобщенность? Отец Сергий верил, что совершившееся разделение на различные конфессии не доходит до дна, и разделившиеся части единой Церкви находятся в таинственном общении между собой, общении, которое никогда до конца не прерывалось. Мы привыкли считать, что путь к христианскому единству пролегает через согласие в догматических формулировках и разрешении канонических недоразумений, но почему не наоборот – искать единства через единство в таинствах, с соучастия в таинствах начинать путь навстречу друг к другу, преодолевать не ересь учений, а ересь жизни? «Разделение Церкви, – пишет о. Сергий, – не доходит до глубины. В своей таинственной жизни Церковь остается

<sup>48</sup> Шмеман А., прот. Три образа // Собрание статей 1947–1983. М.: Русский путь, 2009. С. 856.

едина, по крайней мере, это можно утверждать в отношениях между православием и католичеством»<sup>49</sup>. И это таинственное единство Церкви нужно не создавать через подписание соглашений или проведение богословских турниров, а обнаружить: «Строго говоря, соединение церквей здесь даже и не требуется, хотя, к сожалению, это единство обычно и мало сознается»<sup>50</sup>.

Практическим выводом из этих размышлений было предложение о. Сергия о введении «частичного интеркоммуниона», т.е. совместного причащения православных и англикан в рамках содружества св. Албания и прп. Сергия. Однако эта инициатива после подробного обсуждения не была принята<sup>51</sup>. Надо заметить, что о. Сергий предлагал введение этой практики только относительно этого конкретного братства и только в период общих собраний, т.е. это была идея, по мнению о. Сергия, требовавшая большой канонической проработки и богословской осмотрительности. Такое предложение вовсе не было плодом экзальтации или наивной сентиментальности. В более позднем тексте 1938 года с красивым названием «*Una Sancta* (основания экуменизма)»<sup>52</sup> о. Сергий говорит, что «инославные остаются отделены от нас в своей сакраментальной жизни (и стремление преждевременно и поверхностно преодолевать эти границы в чересчур широко и легко применяемом «*Intergommunion*» не только не дости-

<sup>49</sup> Булгаков С., прот. У кладезя Иаковля (Ин 4:23). О реальном единстве разделенной церкви в вере, молитве и таинствах // «Православие и экуменизм: документы и материалы 1902–1998». М., 1999. С. 106.

<sup>50</sup> Там же.

<sup>51</sup> Активным противником этой инициативы выступил друг и ученик о. Сергия – о. Георгий Флоровский. Однако – вот ведь замечательный пример христианской любви! – это не помешало ни о. Сергию любить о. Георгия, ни о. Георгию почитать своего духовника и учителя.

<sup>52</sup> Интересно сравнить этот доклад с текстом «У кладезя Иаковля»: они подходят друг к другу, как шестеренки в механизме – та же структура, цитация и проблематика.

гаєт цели, но даже от нее скорее удаляет»<sup>53</sup>. Не думаю, что о. Сергий как-то «истрезвился» или «пришел в себя» относительно идеи интеркоммуниона. Он и раньше высказывался против подобных экспериментов<sup>54</sup>. Но как настоящий ученик Христов, он горел идеей единства христиан и полагал, что стремление к этому единству совершенно естественно и нормально для каждого христианина. «Но, как бы история ни разрешила вопрос о путях к единению церквей, само единение в таинствах уже существует и не должно быть нами забываемо и умаляемо и теперь, при разделении. Существующее единство церквей есть и положительное основание к их единению, без первого невозможно было бы и второе. Сознание своего единства как данности и разъединения как факта живою антиномией присутствует в душе христианина. Эта антиномия не может оставлять человека в покое равнодушия, но должна искать своего разрешения. И «экуменическое» движение наших дней выражает для нас это искание»<sup>55</sup>.

<sup>53</sup> Булгаков С., прот. Una Sancta (основания экуменизма) // Путь парижского богословия. М. – МГУ. С. 555.

<sup>54</sup> В дневниковых записях 1923 года читаем: «Узнал по дороге, что Кильский патриарх признал англиканскую иерархию и фактически установил Interkommunion, – столь же произвольно, сколь еретично и неканонично, и это, кажется, подтвердили «восточные патриархи», эти вечные статисты... Нет каково: что бы завопили, если бы установился Interkommunion? С католиками, а здесь все безмолствуют, и «народ», хранитель православия». – Булгаков С., прот. Из дневника // «Вестник РХД», № 130, IV – 1979, Париж, 1979. С. 267. Подобную оценку бездумному и «политическому» интеркоммунию он дает и в записных книжках 1924 года: «Но уже зашло дальше, чем допустимо, в уступках англиканству: епископы их благословляют у нас, взаимно присутствуют в облачениях в алтаре, вообще устраивают какой-то предварительный интеркоммунон». – Булгаков С., прот. Пражская записная книжка. 1924–1925 гг. // Ю. Н. Рейтлингер (сестра Иоанна) и о. Сергий Булгаков. Диалог художника и богослова. Дневники. Записные книжки. Письма. М.: Никея, 2011. С. 120.

<sup>55</sup> Булгаков С., прот. У кладезя Иаковля. С. 107.

Тем не менее, несмотря на спорность некоторых суждений о. Сергия и даже практическую неудачу в реализации «частичного интеркоммуниона», мы должны признать, что богословские идеи, высказанные о. Сергием Булгаковым, во многом способствовали не только развитию экуменического движения, но и уточнению и прояснению многих проблем православного богословия.

Мы отметили основные грани евхаристического богословария о. Сергия Булгакова. Очевидно, что эта тема требует дальнейшего изучения и вдумчивого исследования. Духовная дочь о. Сергия, монахиня Мария (Скобцова), однажды в беседе с Мочульским сказала: «Отец Сергий – мой духовный отец, я ему всем обязана. Через сто лет его будут почитать, как отца Церкви»<sup>56</sup>. Со дня смерти о. Сергия уже прошло почти 70 лет, и, если мать Мария была права, грядущее тридцатилетие должно стать временем освоения духовного наследия о. Сергия Булгакова.

*Гомель, июнь, 2013 г.*

<sup>56</sup> Емельянова Т. «Руководитель, друг, отец»: мать Мария (Скобцова) и прот. Сергий (Булгаков) // «Вестник РХД», № 182, I – 2001, Париж, 2001. С. 48.

## **Священник Владимир Зелинский**

### **ХЛЕБ, СВИДЕТЕЛЬ ВЕРЫ<sup>1</sup>**

Тема нашей встречи – свидетельство. Увиденное мной становится вестью для другого. Такая весть, передаваемая от одного к другому, – самый убедительный и доступный язык христианской веры.

*Вы же свидетели сему,* – говорит Иисус перед Вознесением, прощаясь с учениками (Лк 24:48). *Вы – это кто?* Прежде всего те, кто стоит сейчас перед Воскресшим. Но вместе с ними *вы* суть и все те, кто *услышал Слово о Воскресении*, уверовал, что пророчества о Мессии исполнились, увидел исполнение их *своими очами* (1 Ин 1:1). Но свидетели – также и те, кому Иисус *отверз... ум к уразумению Писаний* (Лк 24:45), ибо такому уму открывается в Писаниях присутствие Христа, *о Котором писали Моисей в законе и пророки* (Ин 1:45). *Закон и пророки* через несколько поколений станут для учеников Христовых Первым, или Ветхим Заветом, из собрания их свидетельств, передаваемых друг другу и связанных воедино Духом Святым, рождается Новый Завет. Дух обратит слова, когда-то сказанные Иисусом, в то самое Слово, которое независимо от временных обстоятельств, на тысяче языков, человеческих и иных, по-своему обращается к сердцу каждого человека. Дух, если мы Ему не противимся, не глушим Его, держит ум открытым для голоса, говорящего с нами здесь и сейчас, для вести, актуальной во все времена. *Вы* Апостолов, современников Иисуса Дух прелагает в «нас», вчераших, сегодняшних и завтраших. Он творит общую память, которая связует нас, как и упование, разделяемое нами. И мы даемся свидетелями или сопричастниками слов и событий,

---

<sup>1</sup> Выступление на Пятой международной конференции «Амвросиевские чтения», «Христианское свидетельство в современном секулярном мире». (Милан, сентябрь 2012 г.)

произнесенных и свершившихся 20 веков назад. Но поскольку за эти века свидетельство учеников Христовых продолжало жить во времени и дышать Духом того же свидетельства, то история Духа, Его пребывание в общине верующих становится освященной памятью, или Преданием. Предание в православной Церкви есть наследие Духа-Утешителя, переданного общине верующих как Телу Христову, соединяющему ныне живущих в том же Слове и Духе со многими поколениями их предшественников. Молитвы, созданные святыми, как и память об этих святых, мученики древних и недавних времен, просветители народов, все вообще люди, посвятившие свои жизни служению Богу в молитве и любви, участники великих Соборов, иконы, «умозрения в красках», и иные человеческие сосуды, в которые вылилось Откровение, – суть свидетели нестираемых следов, которые Бог оставил на пути Своего народа. Можем ли мы отказываться от этого «родительского капитала святости», оставленного *облаком свидетелей* (Евр 12:1) и предназначенного каждому из нас, как если бы между Словом и нами была бы сплошная пустота, ничейная земля? Коль скоро эта земля, пройденная Народом Божиим, есть Земля Живых, как византийская иконография и молитва называет Христа, она остается свидетельством нашей веры. *Вы же свидетели* в силу того, что пребываете в живом общении со всеми проявлениями Слова и Духа в истории и среди людей.

Из такого общения рождается Церковь.

Из бесчисленных свидетелей или участников общения уделим внимание одному из самых бессловесных и самых существенных среди них – хлебу. Хлебу, сделанному человеческими руками, но при этом вмещающему в себя тайну общения с Богом Живым.

Помню, когда впервые я прочел Евангелие, мне было около 20 лет, я не был ни верующим, ни крещеным, и тогда более всего меня почему-то поразили стихи Иоанна: *Я есмь хлеб жизни, приходящий ко Мне не будет алкать...* (Ин 6:35), Я

*есмь хлеб, сшедший с небес* (Ин 6:41). Что-то непостижимое словно коснулось меня теплым крылом; богочеловеческое Я почему-то соединилось с каким-то хлебом, повседневная пища вдруг стала вестью присутствия Божия, в то время для меня еще неясного. В контексте иоанновых слов тот особый хлеб как-то соотносился с жизнью неба. Небо открывалось в пище, той пище, которая – как я узнал позднее – отождествляется с невыразимой и неисчерпаемой личностью Человека, сказавшего о Себе: *Я и Отец – одно* (Ин 10:30).

Позднее, уже будучи христианином, я обнаружил, что все Евангелие, все благовестие Иисуса в его полноте и глубине, может просветлеть, осветиться изнутри от «искры» любого эпизода, оттолкнувшись лишь от одного слова, если оно как зерно падает в сердце и прорастает там. На все ложится мягкий, но иногда пронизывающий, жгучий свет Радостной Вести, которая умножается перед нашими глазами как хлеб из известной притчи (Мф 17; Мк 6). Хлеб соединяет землю и небо, человеческую жизнь в ее краткости и хрупкости с некой трапезой вечной жизни. Более того, хлеб неожиданно сам свидетельствует о своей подлинной природе, когда становится евхаристическим, носителем жизни Христовой. На все творение падает отсвет его евхаристической тайны. Такое видение вещи присуще скорее восточному видению духовной жизни, где нет столь по-западному четкого рассечения естественного и сверхъестественного, где живет ощущение Христовой, словесной – в контексте Пролога Иоанна – природы всего сотворенного. *Всякое дыхание* и создание скрывает в себе слово, призвавшее его к существованию, но хлеб, сделанный из колосьев, – травы, посаженной еще в раю, – обладает все же своим особым «призванием». Вместе с хлебом человек может получить само Слово и сделать его своим телом, потому что Слово решило соединить себя с этой пищей, собрав воедино плоды земли и дары неба. И потому хлеб может быть «местопребыванием» и даже «плотью» Бога, духовным, но также и физическим телом Его Слова. Все это

открывалось и предчувствоvalось уже пророками и мудрыми Израиля, когда отсутствие Слова они сравнивали с телесным голодом.

*Вот наступают дни, говорит Господь Бог, когда Я пошлю на землю голод, не голод хлеба, не жажду воды, но жажду слышания слов Господних (Ам 8:11).*

Почему именно хлебу даровано этой свойство или это чудо принятия Слова Божия? За таким восприятием стоит традиция; Библия нередко соединяет хлеб с состоянием души человека: *Слезы мои были для меня хлебом день и ночь (Пс 41:4). Ты напитал их хлебом слезным (Пс 80:6) Я ем пепел как хлеб (Пс 101:10).* А вот в Екклесиасте слезы высыхают: *итак, иди, ешь с весельем хлеб твой и пей в радости сердца вино твое, когда Бог благоволит к делам твоим (Екк 9:7).* Грешники едят хлеб беззакония, и пьют вино хищения (Притч 4:17). В той же книге Притч мы находим предупреждение против греха ленности: *Она наблюдает за хозяйством своим и не ест хлеба праздности (Притч 31:27).* Хлеб служит также знаком дружбы, но она может быть и предана, и тогда печать греха словно касается и его: *Даже человек мирный со мною, на которого я полагался, который ел хлеб мой, поднял на меня пяту (Пс 40:10).* В устах Иисуса такой хлеб становится причастием предательства (см. Ин 13:18).

Но хлеб – верный знак и живой свидетель даров Божиих, «икона» самой жизни, как и всего того, что она несет с собою: дружбы, веселья, гостеприимства, радости, семейного очага, но на нем лежит образ слез, испытаний, горя. *В посте лица будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят; ибо прах ты, и в прах возвратишься (Быт 3:19),* – предрекает Адаму Господь после падения. Но когда Иисус на Тайной Вечере раздает хлеб со словами: *Сие есть Тело Мое, он снимает древнее проклятие и освобождает хлеб от тяготевшего над ним рока рабства и смерти. Сие есть Тело Мое* означает дар жизни в этом Теле; душа, принявшая этот хлеб-Тело, от праха земного восходит к небу,

воскресает в Господе, входит в радость Его, которая не иссякает. *Радости никто не отнимет от Вас*, – говорит Иисус (Ин 16:22), но такая радость дается вместе с хлебом Евхаристии; само это слово по-гречески означает «благодарение». Откровение подлинной природы человека состоит в благодарении, в радости и в единстве с Богом, Который «создал нас для Себя». Евхаристия делает повседневную пищу прародителем нового неба и новой земли, на которой соединяются все ученики Христовы.

Их единство является собой, прежде всего, в Евхаристии.

Обращаясь к новокрещенным, бл. Августин учит: «Вам говорят: Тело Христово. И вы отвечаете: аминь. Станьте же членами Тела Христова, дабы подлинно это стало вашим «Аминь»... И почему же тайна сия сотворена из хлеба? – Ничего не скажем от самих себя. Послушаем Апостола, который, говоря об этих таинствах, сказал: *Один хлеб, и мы многие одно тело, ибо все мы причащаемся от одного хлеба* (1 Кор 10:17). Поймите и возрадуйтесь. Единство, благочестие, любовь! Один хлеб и что же это за единственный хлеб? – Одно тело, сделанное из многих. Подумайте, ведь не из одного зерна делается хлеб, но из многих. Во время изгнания нечистых духов вы в каком-то смысле перемалывались жерновом. При крещении вы были напитаны водою. Дух Святой сошел на вас как огонь, который запекает тесто, будьте же тем, что вы видите, и примите то, что вы есть...».

Разделенный хлеб несет в себе основное свидетельство о единстве учеников Христовых, как говорит о том книга Деяний: *И они постоянно пребывали в учении Апостолов, в общении и преломлении хлеба и в молитвах* (Деян 2:42). В этой строке не содержится лишь простое свидетельство о том, что было и не вернется; столь простая по виду, она несет в себе четыре главных элемента церковной жизни, неразрывно взаимосвязанных: апостольское вероучение, незыблемое ощущение братства в общине, общую молитву и совместное участие в трапезе Господней. Все это охватывается понятием

общения, в котором причастие тайнам Христовым и любовь между братьями едины между собой.

Надо сказать, что апостольская эпоха была еще способна примирять между собой самые различные традиции; одна из них, которой придерживались первые из учеников Христовых, имела иудейские корни, другие же родились в языческих народах, едва принявших Благую Весть. Евхаристия апостольского века могла соединять в себе некоторые элементы пасхального иудейского богослужения с различными частями языческих культов, достаточно от него далеких. В ту пору для Запада, как и для Востока, освященные хлеб и вино служили знаком единства, утверждавшимся евхаристической молитвой: «Как хлеб сей был рассеян по горам и, будучи собран, стал единым, так да будет собрана Церковь Твоя со всех концов земли в Царствии Твоем!.. Вспомяни, Господи, о Церкви Твоей и собери ее от четырех ветров освященной в Царствии Твоем!» (св. Серапион Тмутийский).

Таким было восприятие единого хлеба, которое сохранялось несколько веков. Мы можем различить здесь три богословских уровня, которые отнюдь не подчинены один другому. Первый уровень – общинный: смысл единства, радость в Духе Святом, братская любовь в Господе. Второй уровень – сакраментальный: хлеб становится воплощенным Словом, плотью Христовой, принимая его, мы соучаствуем в самой жизни Божией. Третий уровень – богослужебный: хлеб, который люди приносят Господу как жертву, после освящения становится Телом; литургия завершается тем, что Господь раздает его людям руками епископа или священника. В опыте первых христиан три этих уровня были соединены верой в единой общине, ибо они, если обратиться к словам апостола Павла, составляли *один хлеб, и мы многие одно тело, ибо все причащаемся от одного хлеба* (1 Кор 10:17). Причащение еще не называлось таинством, но уже было им; таинством веры было и сориентирование Тела Христова в общине, и молитвенное

обращение ко Христу, и наконец, сердце, ощущавшее себя местом пребывания Божия.

Апостольская эпоха, которая была отмечена примирением между избранным народом, поклонявшимся единому Богу, и новообращенными, пришедшими «от языков», оказалась впоследствии расколотой «неисцелимым» разделением между христианами. Хлеб, бывший свидетелем единства, стал затем и носителем церковного разделения. Тот стих из Деяний, в котором говорится, что ученики пребывали единодушно в слушании слова и преломлении хлеба, остался ностальгическим воспоминанием о «детстве» Церкви, скорее даже иконной времени, которого больше нет. Хлеб преломляется ныне внутри общины, объединенной верой и таинствами, которая и есть *одна* Церковь, и она знать не знает других. «Чужой», хотя и освященный, хлеб – теперь уже знак разделения, потому что разделены догматы, учения, молитвы и опыты разных общин.

Было бы наивно думать, что для того, чтобы вернуться к временам единства, достаточно разом зачеркнуть всю эту толщу веков, прожитых во взаимном незнании и отвращении друг к другу. Но даже такая горестная констатация, когда мы задумываемся над ней, уже несет в себе какой-то полу-взгляд в сторону утраченного единства, и она требует всякий раз нового осмысления того, в чем мы разделены, как и того, что мы еще можем считать общим. В прошлые века на почве общего наследия возникли и развились различные Предания, и определяющие «лицо» каждой из Церквей и то «приданое» ее, от которого она не может отказаться. Прежде всего, следует заглянуть в это чужое наследие, но не враждебным оком, ищущим только отталкивающее и «не наше», но взглядом памятным и милосердным, способным находить в различных формах Предания то, что может быть понято и не отвергнуто нами. Способным воспринять то Откровение, которое по-разному преломилось в иных ментальностях, в иных образах и человеческих проявлениях, оставаясь при

этом по-своему верным изначальной Вести Христовой и Духу-Утешителю. В образах, которые иногда кажутся такими далекими, можно увидеть, как иначе преломляется лик Господа, соединяющего всех. Однако главным свидетелем примирения между Церковью Востока и Церковью Запада, когда оно произойдет и если произойдет, должен стать именно хлеб, хоть и преломляемый по-разному, пусть даже по-разному осмыслимый, но несущий в себе тот же свет тайны непостижимого соединения Бога и людей.

*Авторизованный перевод  
с итальянского  
Владимира Зелинского*

## **Монах Восточной Церкви**

### **СВЯЩЕННИК ПЕРЕД ПРЕСТОЛОМ<sup>1</sup>**

В каждой литургии, которую он служит, священник призван воспроизвести тот священнический акт, который наш Спаситель совершил во время Тайной Вечери накануне Своей смерти. В этом действии, в этой бескровной жертве священник является священником в высшем смысле. Если бы миссия священника состояла только в том, чтобы возвещать Евангелие и вести души людей к Богу, то и тогда она достигала бы ангельской высоты. Но исторически сущность всякого священства всегда заключалась в «принесении жертвы». Христианский священник – прежде всего служитель, «приносящий жертву», однако он является таковым лишь в силу священнического акта нашего единственного и суверенного Жертвоприносителя – Иисуса Христа.

Жертвоприношение Христа – это центр и вершина всякой христианской молитвы. Священнику надлежит со всей точностью, достоинством и простотой совершать все обряды, предписанные Церковью; он позаботится о том, чтобы храм его был действительно домом молитвы, и о том, чтобы каждый произносимый текст был понятен людям и был угоден Богу; он объяснит верующим, что все богослужения в Церкви устремлены к акту жертвоприношения, знаменующему наше Искупление – Тайной Вечере.

Священник не устанет повторять верующим: «Вы приходите в храм не только благодарить Бога, молиться Ему и слушать Его Слово. Вы приходите сюда, чтобы внутренне соединиться со Страстями Господа нашего Иисуса Христа».

---

<sup>1</sup> Глава из книги Монаха Восточной Церкви (о. Льва Жилле) «Будь Моим священником». М.: Общедоступный Православный Университет, основанный прот. Александром Менем, 2013.

Он объяснит прихожанам, что святая Евхаристия – это не только принятие Тела и Крови Спасителя. Она – духовное жертвоприношение. Несомненно, Крестная Жертва, как бы стирающая грех мира, была принесена однажды за всех; наши земные Евхаристии – это не вторая, новая жертва; но они даруют сегодняшним людям благодать единственной и вечной жертвы Христовой.

Священник должен глубоко переживать все это при совершении проскомидии, когда он пронзает хлеб копием, когда вливает в Чашу вино и погружает в нее хлеб. Ему надлежит объяснить свои действия верующим. Вместе с ними во время этих действий священник должен духом своим пребывать на Голгофе, мысленно предстоять у подножия Креста.

Если Страсти Христовы воспроизводятся здесь таинственным и бескровным образом, если хлеб и вино становятся для нас Телом и Кровью Иисуса, совершается это лишь излиянием Духа Святого. Многократно священник молится о сошествии Святого Духа на нас и на дары, лежащие на престоле. Отметим это: не только на святые дары, но и на нас. Священник должен сопровождать свое обращение к Духу Святому безмолвным поклонением, что подчеркивает всю значимость этого обращения. Каждая литургия – это Пятидесятница, но также и Голгофа. Дух Святой приходит к нам и нисходит на нас. Предадимся же Ему полностью.

Святые Дары, которые были приготовлены на проскомидии и освящены на престоле, становятся приношением. Это значит, что приносящим становится сам Иисус Христос, или, скорее, Он сам, представляемый священником, дарует Себя Отцу ради жизни и спасения мира. Когда священник возносит Святые Дары со словами: «Твоя от Твоих, Тебе приносяще о всех и за вся!», он входит в средоточие своего молитвенного ходатайствования. В этот момент он раскрывает смысл своего существования и своего служения всему миру. Он приносит жертву, спасающую людей. Все эти долгие прошения,

все эти перечисления нужд, которые совершаются во время литургии (причем священник, пользуясь свободой, которую предоставляет ему обряд, не побоится вставить какие-то имена, просьбы, вызванные конкретными обстоятельствами), восходят к этому приношению божественной жертвы. Блажен священник, который в этот момент ощущает, что он осуществляет свое личное предназначение и достигает главной цели своей жизни!

Священник вместе с верующими приносит Иисуса как жертву. Но Христос и Его Церковь просят также, чтобы священник и верующие приносили в жертву самих себя со Христом и во Христе. Все частицы хлеба, которые священник располагает вокруг *Агнца*, той части освященного хлеба, что находится в центре дискоса, — все эти частицы, представляющие живых и усопших или даже того или иного конкретного верующего, полагаются в Чашу. Этот акт означает, что все мы духовно погружены в Кровь Христову. Мы становимся причастниками Его Страстей, Его Смерти и Его Воскресения. Напомнит ли об этом священник верующим? В каком-то смысле каждая Евхаристия для священника и верующих, участвующих в ней, — это как бы самоубийство. Ветхий человек-грешник приносится в жертву. Новый человек во Христе Иисусе заменяет его. Меч Страстей Христовых убивает наши грехи и все дурные желания. Человека-эгоиста, которым является каждый из нас, больше нет. Именно так должно все происходить, если мы поистинеству участвуем в литургии. Когда после литургии человек выходит из храма, он не должен быть таким же, каким он вошел в него. Увы! Большинство верующих даже не подозревает о том, что именно литургия требует от них. Но священнику надлежит знать больше. По крайней мере, каждый раз, приближаясь к алтарю для принесения бескровной жертвы, коль скоро это происходит в духе и истине, он умирает сам, чтобы родиться вновь. Да и возможно ли, чтобы священник готовился к

принесению жертвы без внутренней глубокой боли, без пронзительного ощущения своей скорби и своего греха, и, в то же время, без возгласа покаяния и доверия? Пройти через это грозное огненное испытание священнику помогает, с одной стороны, уверенность в том, что сам он перед престолом в каком-то смысле исчезает, его поглощает Личность Священника Невидимого – Иисуса Христа. А с другой стороны, осознание его собственных нужд отступает перед всей той человеческой нищетой, которую он приносит Богу, ибо вместе с водой, которую он смешивает с вином, он вносит в Иисуса жизнь и слезы всех несчастных. Молясь за каждого из них, за грешника, преступника, блудницу, он отождествляет себя с ними и добавляет: «От них же первый есмь аз». Но такое растворение в вечном Священнике и в других людях не должно быть для священника попыткой бегства от собственной ответственности.

Более, чем всякий другой, должен он прилагать к себе слова ап. Павла: *Не можете пить чашу Господню и чашу бесовскую; не можете быть участниками в трапезе Господней и в трапезе бесовской* (1Кор 10:21). Посему, кто будет есть хлеб сей или пить чашу Господнюю недостойно, виновен будет против Тела и Крови Господней. Да испытывает же себя человек... (1Кор 11:27-28).

Агнец Божий, как говорит текст нашей литургии, – Агнец «Приемляй и Раздаваемый», ибо божественная жертва не только приносится, но и дается в причастии.

Участие в Тайной Вечере Господней ставит перед священником ряд трудных практических проблем. Нужно ли поощрять частое причащение? Или, напротив, сохранять «святость» причастия, делая его более редким?

На этот вопрос нельзя дать один общий ответ. Нет сомнения в том, что Спаситель зовет на Свою трапезу всякого, кто очистил свою совесть и желает искренне соединиться с Хлебом Жизни. Столь же несомненно и то, что Церковь хотела

бы, чтобы верующие как можно чаще приступали к Святым Тайнам. Было бы ошибочным считать причащение неким вознаграждением для праведников, ибо оно есть лекарство для грешников. Часто именно причащение и только оно может помочь слабой душе освободиться от искушения и быстро восстать после падения. С другой стороны, надо следить за тем, чтобы частое причащение не становилось слишком легким, не делалось привычкой и рутиной и не поддерживало бы слишком материалистическое отношение к таинству, когда само действие значит больше, чем готовность к нему и благодать. Кроме того, следует быть внимательным к конкретным обстоятельствам, умеряя робость некоторых душ, а иногда принимая за лучшее воздержание от действия, похвального самого по себе. Разумеется, священнику следует спрашивать совета у своего епископа и руководствоваться его указаниями. Он рассмотрит все конкретные случаи и разрешит их с осмотрительностью, в зависимости от состояния и нужд каждого.

Священник будет только рад, если верующие будут часто и благоговейно приступать к причастию. Он будет настаивать на том, чтобы во время главных христианских праздников верующие не пренебрегали бы принятием Тела и Крови Христовых. Однако важнее материальной частоты причащения он будет считать должное понимание Евхаристии и ревностную подготовку к ней. Вот основные моменты, к которым должны постоянно возвращаться его увещевания.

Причащение – это не только и не главным образом принятие Господа Иисуса как гостя, не только питание души. Оно есть, прежде всего, участие в закланном Теле и пролитой Крови, т.е. в искупительной Жертве на Кресте. Оно соединяет нас со Страстями Господа.

В Евхаристии мы причащаемся не только Главе Мистического Тела Христа, т.е самой Личности нашего Господа, но

всему Мистическому Телу Его. Причастие соединяет нас со всеми мужчинами и женщинами, членами Тела Христова. Оно превосходит все различия в расах, классах, национальностях, ибо *одно тело и один дух... для созидания Тела Христа* (Еф 4:4,12).

В причастии мы должны принять в себя нужды, страдания, заблуждения, покаяние всех людей и погрузить все это – вместе с нашей собственной душой – в милосердное Сердце Спасителя. В Евхаристии мы живем в тайне общения святых. Вокруг освященного хлеба священник кладет не только частицы, которые представляют верующих, но и частицы, в честь Преблагословенной Девы Марии, ангелов и святых. Именно в этом акте культа святых находит свое самое совершенное выражение. Церковь увещевает нас взывать к ходатайству Пресвятой Матери Божией, ангелов и святых, удостоившихся прославления. Мы поклоняемся им, обретаем близость с ними, но никогда не станем отделять их от Того, Кто «един свят» в абсолютном смысле слова, – от Иисуса Христа, ибо они суть лучшие члены Его Тела. И причащение Тела и Крови Иисуса теснейшим образом связывает нас со святыми, этими блаженными душами, и с Пречистой Матерью всех людей.

Пост, церковные службы, исповедь представляют собой превосходную подготовку к причастию. Но более, чем эти материальные действия, важны внутренняя молитва, прощение, любовь к ближнему. В тех случаях, когда бывает трудно соблюсти внешние условия, их заменяет внутренняя подготовка.

Когда нет возможности видимым образом участвовать в таинстве, всегда остается возможность служить невидимую и духовную Вечерю в глубине нашей души, верой и любовью питаться от Хлеба Жизни. *Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему, и буду вечерять с ним, и он со Мною* (Откр 3:20). Ведь евха-

ристическую благодать, которая превосходит видимое таинство, душа, жаждущая Спасителя, может получить в любое время.

Наконец, когда мы причащаемся, мы должны помнить, что в этом таинстве уже заключено провозглашение и наступление будущего Царства Божия. Здесь мы переступаем границы нашего земного существования и взываем к Тому, видение Которого станет нашей будущей истинной жизнью. *Ей, гряду скоро! Аминь. Ей, гряди, Господи Иисусе!* (Откр 22:20). Так давайте же привыкать к тому, чтобы переносить наше сердце по ту сторону порога нашего земного бытия.

### *Молитва отца Льва Жилле*

*Господи Иисусе, умоляю тебя простить меня за то, что столь часто я недостойно осмеливался приносить Тебе жертву на престоле. Я служил перед ним рассеянно, теплохладно, с грешными мыслями, с волей, не сосредоточенной на таинстве. Я заслужил и действительно достоин наказания немедленно быть испепеленным на месте Твоим небесным огнем. Пошли этот огонь, Господи, пусть он убьет меня, если до того сможет зажечь и очистить мое сердце. У меня нет иного убежища, кроме чаши с Твоей Кровью. И потому я пью эту Чашу. Истреби меня, Господи. Не оставляй во мне ничего от человека-грешника. Если я смотрю лишь на самого себя, я пью мой суд и мое осуждение. Но если я смотрю на Тебя – Распятого – то принимаю с трепетом, но и с упнованием Кровь, которая струится из Твоих ран. Господи, несмотря на все мое недостоинство, сделай так, чтобы тем, кто из моих рук принимают Твоё Тело и Твою Кровь, причащение это было бы спасение и чтобы они могли нести в мир, за пределы Твоего храма,*

*другим людям плоды мира и любви Твоей Евхаристии. Искупитель мой, прости и благослови!*

*Перевод с французского  
свящ. Владимира Зелинского*

**ИЗ ОПЫТА ДРЕВНИХ  
ВОСТОЧНЫХ ЦЕРКВЕЙ**



## **Священник Уго Занетти**

*Уго Занетти родился в г. Льеже (Бельгия) в 1948 году. Закончил философский факультет Лондонского университета; богословие изучал в Греко-Католическом университете (Рим) и в Папском Восточном институте (Рим). С 1966 г. по 2001 г. – член Ордена иезуитов, входил также в общество болландистов. В 1978 г. в Брюсселе был рукоположен в сан священника Греко-мелькитским Патриархом Максимом V Хакимом.*

*В 1985 г. Защитил докторскую диссертацию по коптскому лекционарию<sup>1</sup>.*

*С 1985 г. – профессор Католического университета в Лувене; преподавал в Литургическом институте в Париже и в Папском Восточном институте в Риме.*

*Владеет многими древними и современными языками.*

*С 2001 г. член братии бенедиктинского аббатства Святого Креста в Шеветони (Бельгия).*

## **КОПТСКАЯ ЛИТУРГИЯ**

Потомков древних египтян, в первые века нашей эры принявших христианство, принято называть коптами (от арабского наименования Египта – аль-Кибт).

Христианство проникло в Египет уже в I-м веке. Согласно церковному преданию, первым здесь проповедовал евангелист Марк. К началу IV-го в. значительная часть коренного населения Египта исповедовала христианство.

Коптская Церковь – одна из Древних Восточных Церквей, придерживающаяся в богослужении коптского обряда, при-

---

<sup>1</sup> Лекционáрий – богослужебная книга в Католической церкви, сборник фрагментов текстов Священного Писания, расположенных согласно порядку церковного года и применяемая во время богослужений для библейских чтений Литургии слова.

надлежащего к александрийской лiturгической традиции. В коптском обряде существуют различные анафоры, однако чаще всего используется коптский вариант лiturгии св. Василия Великого с анафорой византийского типа.

В своей знаменитой работе «Сравнительная лiturгика», опубликованной в 1939 г., Антон Баумштарк<sup>2</sup> напоминал, что византийская лiturгия восходит к Византийскому придворному церемониалу, в то время как коптская лiturгия – это «лiturгия крестьян долины Нила». Если не доводить это сравнение до крайностей, мы можем опираться на него и сегодня. Так же как византийская лiturгия, по крайней мере, если она совершается по всем правилам, поражает своей торжественностью и приводит к мысли о том, что «мы на небе, а не на земле», в присутствии Царя царей, коптская лiturгия помогает нам осознать, что мы – община, собравшаяся вместе для молитвы, вместе предстательствующая перед всемилостивым Отцом, чтобы благодарить Его за все, что Он дает нам, и просить прощения за наши грехи.

Христианин, впервые посещающий коптскую церковь, более всего бывает поражен тем, как община верных – все вместе – отвечает священнику, активно участвуя в богослужении. Даже анафора постоянно прерывается диалогом между служащими и верными. Для примера, приведем кусок анафоры св. Василия Великого по александрийской традиции:

*(Священник) – ... Он воскрес в третий день, вознесся на небеса, воссел одесную Тебя, Отче, утвердил день воздаяния, когда Он явится, чтобы судить мир справедливо, и воздаст каждому по делам его.*

*(Верные) – По милосердию твоему, Господи, а не по грешам нашим.*

---

<sup>2</sup> Антон Баумштарк (1872–1948) – немецкий ученый, доктор филологии, богословия; специалист в области семитских языков. Главный труд «Сравнительная лiturгика. Принципы и методы исторического исследования христианских лiturгий». – Прим. ред.

— Он оставил нам великую и святую тайну сию и отдал Себя на смерть за жизнь мира. Взяв хлеб в Свои пречистые, нетленные и незапятнанные руки, блаженные и животворящие, Он возвел очи к небу, к Тебе, Господи, Отцу Своему и Владыке всех. Возблагодарили,

— Аминь.

— Благословил,

— Аминь.

— Освятил,

— Аминь. Веруем, исповедуем и прославляем.

— Преломил, дал святым и пречистым своим апостолам и сказал: «Примите, ешьте, это Тело Мое, за вас и за многих предаваемое ради прощения грехов. Сие творите в Мое воспоминание».

— Это истинно. Аминь.

И так далее. Важно отметить, что у коптов священнику отвечают все присутствующие, не только хор. Хор, прежде традиционно состоявший из диаконов (часто в приходе было несколько диаконов, и все они были добровольцами), сегодня чаще всего состоит из необученных волонтеров, и скорее направляет пение, руководит им. Хор самостоятельно поет только постоянно меняющиеся части службы, которые верные не знают наизусть, или особо сложные мелодии. Большая часть верных хорошо знает службу.

Божественная Литургия называется, как и у всех арабоязычных христиан, *quddâs*, от корня *qds*, означающего святость; Бурмester<sup>3</sup> переводит это слово как «служба освящения». На коптском языке Божественная Литургия всегда называлась *synaxis* – от греческого слова, означающего «собрание»,

<sup>3</sup> Освальд Хью Эдвард Бурмester (1897–1977) – британский ученый-арабист, исследователь в области коптологии (комплексная научная дисциплина, объектом исследования которой является культура коптов); был профессором Кембриджского университета. Более всего известен как переводчик на английский язык Истории Александрийских Патриархов. – Прим. ред.

пришедшего в коптский язык; так же можно встретить слово *anaphora*, другое греческое слово, перешедшее в коптский, которое стало обозначать всю Божественную Литургию целиком. Зато она никогда не обозначалась словом «литургия», как это было в византийской традиции.

У коптов литургия может совершаться ежедневно, за исключением трех первых дней Страстной Седмицы и Страстной Пятницы; в отличие от Византийской традиции она также совершается в постные дни, поскольку Великий Пост – почти единственное время года, когда в большинстве церквей Евхаристия совершается ежедневно; в остальное время года чаще всего *synaxis* совершается только в воскресные и праздничные дни, а также при соответствующих обстоятельствах, например, для поминования усопших. Устав требует, чтобы она не совершалась без двух предшествующих служб «приношения ладана», вечером и утром, на практике только утренняя служба никогда не опускается.

Утреннее и вечернее «приношение ладана» – это древняя приходская служба, которая занимает в коптской церкви место византийской вечерни и утрени. Древняя византийская традиция приходского пения вечерни и утрени вышла из употребления после взятия Константинополя в 1204 г. (хотя и сохранялась в Фессалониках еще в течение двух веков), и ее постепенно заменил Типикон, используемый в Иерусалиме в монастыре Святого Саввы Освященного и на Синае. Сегодня в византийской традиции не сохранился «приходской» чин, его повсеместно заменила монастырская служба. В коптской же традиции эти два вида богослужения до сих пор четко различаются: есть *agbiyya* (правило) для монахов (хотя его могут читать особо благочестивые миряне) и две службы приношения ладана, которые в принципе должны совершаться ежедневно в каждой церкви, как монастырской, так и в приходе, и которые всегда служатся перед совершением *synaxis*.

Очевидная разница между «приходской» и «монастырской» службой состоит в том, что для последней не нужен

священник, даже если правило совершается общиной (только последнее благословение дает священник, и оно просто опускается, если священника нет); напротив, службу приношения ладана совершают священник, диакон и собрание верующих.

Вернемся к совершению Евхаристии. Таинство совершает всегда епископ или священник, желательно, чтобы ему сослужил, по крайней мере, еще один священник; последний не «сослужит» в византийском понимании этого слова: он как бы помощник, заменяющий предстоятеля для некоторых молитв и каждений, поскольку их очень много и трудно все совершить в одиничку. Также требуется присутствие одного или нескольких диаконов (нередко трех или четырех), а также, разумеется, верных. Однако у алтаря может находиться только один священник, предстоятель, или один из его помощников; это напоминает о том, что у нас лишь один перво-священник – Христос.

Сегодня коптская Церковь признает три анафоры: Василия Великого (Александрийскую версию, не полностью соответствующую византийской), анафору Григория Назианзина, которая используется по праздникам, и анафору святого Кирилла – коптскую форму древней литургии св. Марка. Только последняя – действительно египетская по своему происхождению, но она давно вышла из употребления и используется лишь в особых случаях. Что касается литургического языка, то в большинстве приходов служат на арабском, вставляя иногда большие куски на коптском языке (этот язык, происходящий от древнеегипетского, давно уже мертв). Большая часть верных не понимает коптского, но знает наизусть арабский перевод того, что поет священник, так что древний язык не препятствует участию в службе; в монастырском богослужении коптский используется шире.

Здесь мы кратко представим читателю коптскую *synaxis* или *quddâs*, используя сравнение с византийской традицией.

Как правило, в коптской церкви немного икон, поскольку копты не пережили иконоборческого кризиса; в каждом храме есть икона Божьей Матери, икона Воскресения, которую несут на пасхальном крестном ходе, и иконы святых покровителей прихода. Последние могут также быть вытканы, например, на завесе, которая вне богослужения закрывает алтарь, или на ткани, которая покрывает моши святых (моши часто помещаются в ствол дерева и укрываются драгоценными тканями).

В иконостасе нередко только одни врата, через которые все совершающие богослужение входят и выходят из алтаря, но входить в алтарь можно только с правой ноги, а выходить только пятясь, ступая сначала на левую ногу. Раньше перед входом в коптский храм нужно было разуться, и в монастырских церквях это так и сегодня; в приходских храмах, как правило, разуваются только входя в алтарь или на место перед алтарем, где находится хор диаконов (соответствующее византийской солее).

Отдельной службы проскомидии не существует, но священник, подходя к престолу, готовит его, располагая на нем дискос и потир; на престоле находится коробка более или менее кубической формы, открытая сверху, которая называется «троном потира», и в которую опускают потир, чтобы не опрокинуть его во время службы. Есть также несколько разных платов, которые священник использует во время богослужения. В это время верные поют гимн. Затем староста общины, чаще всего священник или диакон, но им может быть и особо уважаемый член общины, приносит священнику поднос с тремя, пятью или семью хлебами, только что испеченными (в принципе, они должны быть еще горячими); священник выбирает из них самый красивый и белый: он станет «Агнцем», а остальные хлебы раздадут как освященный хлеб. Священник протирает его и торжественно представляет верным, обходя с ним престол, за ним следуют диаконы, неся вино, и поют: «Слава и честь, слава и честь пресвятой

Троице, Отцу, Сыну и Святому Духу, мир и крепость Церкви Божией, единой, святой, вселенской и апостольской...», Священник поминает тех живых и усопших, в чью память приносится жертва.

Затем произносится та «Молитва благодарения», что открывает каждое коптское богослужение (мы опускаем возгласы диакона и реплики верных):

*(Верные) – Вознесем хвалу благотворящему и милосердному Богу, Отцу Господа Нашего, Бога и Спасителя Иисуса Христа, так как Он защитил нас, помог, сохранил, принял в присутствии Своем, покрыл милостью Своей, укрепил и позволил дожить до часа сего. Молитвенно просим Его сохранить нас в этот святой день и во все дни жизни нашей в мире целом, Еgo, Всемогущего Господа и Бога нашего.*

*(Священник) – Господь и Бог всемогущий, Отец Господа Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа, хвалим Тебя за всякое дело, всякую вещь и во всякой вещи, потому что Ты нас защитил, помог, сохранил и принял в присутствии Своем, покрыл милостью Своей и даровал нам дожить до часа сего. Поэтому мы молим и просим о благости Твоей, о Друг рода человеческого: даруй нам прожить этот святой день и все дни нашей жизни в мире целом и святом страхе Твоем. Всякое желание, всякое искушение, всякое действие дьявольское, всякий совет человека лукавого, всякое нападение злых и незримых врагов удали от нас, от всего народа Твоего и этого святого места, принадлежащего Тебе. Даруй нам то, что для нас хорошо и полезно. Потому что Ты даровал нам власть попирать ногами змиеv, скорпионов и всякую силу вражью. Не введи нас во искушение, но избави нас от лукавого. Благодатью, милосердием и человеколюбием единородного Сына Твоего и Господа Нашего и спасителя Иисуса Христа, через которого Тебе и слава и честь и сила и поклонение, с животворящим и единородным Святым Духом, ныне и присно и во веки веков.*

Затем следует молитва над хлебом и вином, после которой произносится так называемая «Разрешительная молитва Сына» (как правило, священник читает ее про себя, потому что она уже произносилась вслух в конце службы приношения ладана), разрешительная молитва служащим (священникам, помощникам и диаконам). Последнюю молитву произносит самый высокий по чину священнослужитель из присутствующих в храме – патриарх, епископ, игумен, помогающий священник, и только в крайнем случае, если он один – предстоятель.

Затем – чтения; три апостольских чтения: одно из посланий ап. Павла, второе из соборных посланий, третье – из Деяний; синаксарий дня, поется Трисвятое (с христологическими добавлениями: родившийся от Девы, распятый за нас, воскресший из мертвых и вознесшийся на небо); чтение Евангелия предваряют молитва и прокимен, проповедь бывает после Евангелия.

Как и в других литургических традициях (византийской, латинской), просительные молитвы (ектеньи) следуют за Евангелием, в частности, три главных прошения (о мире в Церкви, о священноначалии, о собрании молящихся; сегодня они, как правило, читаются про себя, так как уже произносились вслух на приношении ладана). Символ веры произносится вместе всем народом; за ним следует молитва, предваряющая поцелуй мира, и сам поцелуй мира: верные вкладывают сложенные вместе ладони в раскрытые ладони другого, в это время поется гимн поцелую мира, под аккомпанемент кимбаллов. Анафору полностью поет предстоящий священник, нет никаких молитв, читаемых тайно. Как и в большинстве традиций ее открывает диалог: «Горé имеем сердца!» – «Благодарим Господа», – «Достойно и праведно...», за которым идет Praefatio (в понимании латинской литургии), где описывается величие Божие. Эта молитва начинается словами «Достойно и праведно» и заканчивается гимном «Свят, свят, свят», кото-

рый поют верные. Затем следует молитва освящения, *Sanctus*. начинающаяся со слов «Свят, свят, свят», рассказывающая об истории спасения, и завершающаяся словами установления Евхаристии, анамнесис и эпиклезис, как в византийской анафоре св. Василия Великого. После эпиклезиса в анафорах св. Василия и св. Григория – разные молитвенные прошения: за Церковь и священноначалие, за плоды земные (в зависимости от времени года) и за тех, о ком особо молятся за этой службой. Затем читаются записки, молитва о живых и об усопших. В анафоре св. Кирилла эта молитва предшествует *Sanctus*.

После эпиклезиса и вплоть до благословения, завершающего службу, поскольку Христос сам присутствует на престоле в освященных вине и хлебе, священник больше не благословляет народ, он только протягивает правую руку к верным, а левую к святому Телу Христову, и не совершаet крестного знамени над молящимися. Типично египетская особенность службы – молитва времени года; молитва «о плодах земных» меняется: с июня по октябрь молятся о «разливе вод Нила», с октября по январь «о семенах, растениях и полях», с января по июнь «о благорастворении духов и изобилии плодов земных». Воспоминание о святых теоретически должно включать в себя имена всех покойных патриархов Александрийских (на сегодняшний день – 117).

После анафоры совершается молитва преломления (изменяя), во время которой священник сначала благословляет отдельно хлеб и вино, а затем, установленным образом, дробит святое Тело Христово. Эта молитва завершается Молитвой Господней и молитвой над верными, преклонившими головы. Священник произносит молитву Разрешения от Отца, за которой следуют слова «Святая святым!». Верные отвечают: «Един свят Отец, един свят Сын, един свят Дух Святой. Аминь». Перед причастием священник возглашает торжественное исповедание веры:

*Верую, верую, верую и исповедую до последнего вздоха, что сие есть животворящее Тело Сына Твоего единородного, Господа нашего, Бога и Спасителя Иисуса Христа. Он взял его у нашей единой Владычицы, Богородицы, Пречистой Святой Марии. Он соединил Его со Своей божественной природой, без смешений и изменения. Он достойно засвидетельствовал веру перед Понтием Пилатом (см. 1 Тим 6:13). Он предал Тело Свое на святом древе Крестном по собственной воле за нас всех. Верую поистине, что Его божественная природа никогда не отделялась от человеческой, ни на мгновение, ни даже на миг. Он даровал нам Тело Свое для спасения и оставления грехов и для жизни вечной каждого причастника. Верую, верую, верую, что это воистину так. Аминь.*

Во время причастия верные сначала принимают у священника Святое Тело Христово, а затем, от помогающего священника или от диакона, Святую Кровь, подаваемую лжицей. В это время поется псалом 150, прерываемый Аллилуией. С помощью сослужащего священника и диаконов священник омыает святые сосуды, сначала произнося благодарственные молитвы за Причащение, а после возгласа диакона «главы ваши Господу преклоните» – молитву благословения верных, в конце которой он проходит через храм, окропляя всех святой водой. В конце священник произносит длинную молитву отпуста, и раздает антидор.

*Апрель 2013 г.  
Chevetogne. Бельгия*

*Перевод с французского  
Марии Великановой*

# **ТРАНСФОРМАЦИЯ ЛИТУРГИИ НА ЗАПАДЕ**



## **Священник Хью Уайбру**

*Хью Уайбру (Hugh Wybrew ) родился в 1934 г. С 1961 года – каноник (священник) Англиканской церкви. Богословское образование получал, в Кембридже, Оксфорде, в Свято-Сергьевском православном богословском институте в Париже, в Католическом университете Лувена. Магистр богословия (Оксфорд). С 1965 по 1971 год – сотрудник богословского факультета Оксфордского университета и преподаватель англиканского богословского колледжа St Stephen's House (Оксфорд). С 1971 по 1973 – англиканский капеллан в Румынии, Болгарии и Югославии. Был секретарем англикано-православного Содружества св. Албания и преп. Сергея. Хью Уайбру с 1974 г. принимает участие в работе Международной англикано-православной богословской комиссии, он автор нескольких книг по православному богослужению, которые пользуются большим успехом в англоязычном мире и переведены на многие иностранные языки<sup>1</sup>. С 1986 по 1989 год – настоятель англиканского собора св. Георгия в Иерусалиме. С 1989 по 2004 – настоятель храма св. Марии Магдалины (Оксфорд). С 1989 г. преподает в Оксфорде литургику по раннехристианским памятникам.*

## **ЕВХАРИСТИЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ АНГЛИКАНСКОЙ ЦЕРКВИ**

К началу XVI столетия Церковь в Англии, как и во всей Западной Европе, служила литургию в латинском обряде. Кое-где допускались незначительные местные добавления, но евхаристическая молитва, сам канон Мессы, оставался неизменным. Главное событие всей богослужебной жизни

---

<sup>1</sup> На русском языке издана книга Хью Уайбру. Православная литургия. Развитие евхаристического богослужения византийского обряда. М.: ББИ, 2000.

Церкви, литургия совершалась на латыни, по воскресеньям и в главные церковные праздники ее пели, в остальные дни – читали. Миряне причащались редко и только под одним видом: в Римско-католической церкви Чашу у них отняли несколькими столетиями ранее. Переживание литургии было сосредоточено на том моменте, когда священник возносил Чашу и верные поклонялись Христу, истинно пребывающему в Святых Дарах и приносимому в жертву, примиряющую нас с Богом.

Идеи Реформации пришли в Англию довольно рано. Воззрения Лютера, Кальвина и Цвингли быстро завладевали умами. Под их влиянием миряне стали более часто приступать к Чаше, и в 1548 году было принято Правило к причащению. Оно состояло из нескольких, читаемых по-английски молитв, которые произносились сразу после причащения клира. Под воздействием лютеранского обычая, который Томас Кранмер, тогдашний архиепископ Кентерберийский, знал довольно хорошо, в английских храмах тоже вошло в традицию причащать мирян под двумя видами. Новое Правило, включавшее общую исповедь и разрешительную молитву, увещевательные слова из Писания, а также молитву перед причастием, должно было войти в обиход всей Церкви Англии, хотя многие епископы и священники ему поначалу сопротивлялись.

В 1549 году вышла первая реформированная *Книга общих молитв*, в которой Правило к причащению включили в текст евхаристической литургии. Сама служба называлась «Вечеря Господня и Святое Причащение, обычно именуемые Мессой». Совершали ее по-английски, но, в целом, она мало чем отличалась от богослужения Римско-католической Церкви. Литургическое последование почти не изменилось, песнопения и облачения сохранились, убранство храма тоже оставалось прежним, однако теперь священнику запрещалось, произнося установительную формулу, поднимать дискос и Чашу. Сама евхаристическая молитва была намеренно состав-

лена так, чтобы обойти две главные идеи средневекового евхаристического богословия, отстаивавшего «реальное присутствие» Христа в хлебе и вине, пресуществленных в Тело и Кровь Христову и трактовавшего Евхаристию как «искупительную жертву», которую приносит священник за живых и усопших. Однако эти богословские мотивы по-прежнему звучали и прочитывались в литургических текстах, и в 1552 году было предпринято новое издание *Книги общих молитв*, главным образом, с тем, чтобы исключить из них даже намек на «римское учение».

Составленная при деятельном участии архиепископа Кранмера, новая редакция отражала его представления о литургии. Порядок богослужения существенно изменился, слово «Месса» исчезло вообще, а сам текст стал называться «Правило совершения Трапезы Господней или Святого Причащения». По убеждению Кранмера, воспоминание о страданиях и смерти Христовой «творится» не в тот момент, когда священник возносит хлеб и вино (и тем более – Тело и Кровь Христову), но в совместном приобщении Дарам в Святом Причастии. Из богослужения полностью ушла мысль о том, что священник приносит «жертву Христову», осталось лишь то, что присутствует в Новом Завете – слова благодарения и хвалы, молитвы, просьбы, а также нераздельное – «душою и телом» – предстояние всех христиан. В издании 1549 года евхаристические молитвы разбили на несколько смысловых частей и распределили по соответствующим разделам Правила к причащению. Из текста исчезло все, что могло бы напоминать о молитве пресуществления; установительная формула сохранилась, но теперь священник не читал ее над хлебом и вином, а обращал ко всей общине. Ее вряд ли можно было назвать молитвой, в конце не произносились «Аминь». В сборнике 1549 года формула, которая произносилась, когда удавлялось причащение, звучала так: «Тело Господа нашего Иисуса Христа, отданное за тебя, да сохранит твоё тело и душу в жизнь вечную»; «Кровь Господа нашего Иисуса Христа,

пролитая за тебя, да сохранит твоё тело и душу в жизнь вечную». Затем, по изданию 1552 года, эта формула читалась иначе: «Примите и ешьте сие в воспоминание о том, что Христос умер за вас и насытите сердца ваши верою с благодарением»... «Пейте сие в воспоминание о том, что кровь Христова излилась за вас и возблагодарите». Хлеб и вино оставались хлебом и вином; чтобы это подчеркнуть, установленное Кранмером литургическое правило допускало, что священник может забрать домой оставшиеся после причастия евхаристические дары и потребить их с обычной пищей.

Окрашенный в покаянные тона, новый литургический обряд повлек за собой переустройство храмовых построек. Каменный алтарь у восточной стены сменился длинным столом, вытянувшимся вдоль алтарной части. Вокруг стола располагались причастники, священник стоял у северного торца. Исчезло литургическое пение, от одежд остался только стихарь (комжа). Статуи к тому времени уже разрушили или вынесли из храмов, яркие средневековые фрески забелили известкой. При всей приверженности воззрениям Цвингли, сам Кранмер был не столь радикален. Например, он считал, что Трапеза Господня или служба Святого Причащения должна совершаться каждую неделю, а не раз в три месяца и даже ввел в литургический лекционарий указания для ежедневных богослужений. Изданная в 1552 году *Книга общих молитв* продержалась в церковном обиходе совсем недолго. Год спустя она была упразднена Марией I Тюдор, сменившей на престоле своего брата Эдуарда VI. В 1558 году, после восшествия на престол Елизаветы I, *Книгу общих молитв* вернули с одним существенным изменением, относившимся к обряду Причащения. Появившейся в 1552 году формуле, которая произносилась, когда преподавались евхаристические дары, теперь предшествовали слова из редакции 1549 года, напоминавшие о реальном присутствии Тела и Крови Христовой.

Этим изданием *Книги общих молитв* пользовались вплоть до 1662 года, однако в период Республики 1642–1660 годов,

когда Церковь Англии оказалась во власти пуритан, его вытеснило более близкое их богословию кальвинистское «Руководство к общественному богослужению» (1645). Тем временем, в 1637 году король Карл I и архиепископ Кентерберийский Уильям Лауд ввели исправленную и дополненную *Книгу общих молитв* в обиход Церкви Шотландии. Евхаристия в ней, по-прежнему, именовалась Трапезой Господней или Святым Причащением, евхаристическая молитва включала тексты из более ранних изданий той же *Книги*, но вместе с тем, она приобрела более традиционный вид. В «Молитве освящения», следовавшей за префацием<sup>2</sup> и *Sanctus*, явно прослеживалось влияние редакции 1549 года. Сама молитва состояла из призыва Духа на хлеб и вино, а также прошения о том, чтобы «они стали для нас Телом и Кровью возлюбленного Твоего Сына, дабы мы, принимая их по святому установлению Сына Твоего Спасителя нашего Иисуса Христа, стали причастниками Его пречистого Тела и Крови». Молитва жертвоприношения следовала сразу за установительными словами, что также возвращало богослужению традиционный облик. В ней говорилось о «святых дарах» и «вспоминании», которое «заповедал нам совершать Твой Сын», однако смысловой центр ее по-прежнему составляло приношение хвалы, благодарения и самих себя, «душ и телес», в достойную, святую и живую жертву Богу.

Принятый в 1637 году Церковью Шотландии евхаристический канон отражал представления весьма влиятельных в Англиканской церкви конца XVI – начала XVII века «чарльзовых богословов», которые вместе с королем Карлом I и архиепископом Лаудом выступили против преобладавшего в церкви пуританского учения. Их идеи вызвали в Шотландии ожесточенные споры, переросшие в восстание, которое было направлено, в том числе, и против епископов, пытавшихся

<sup>2</sup> Префаций (лат. Praefatio – введение) – начальная часть евхаристической молитвы или анафоры в литургии, как правило, обращенная к Богу Отцу. – Прим. пер.

навязать чуждый пресвитерианской церкви богослужебный обычай. В 1638 году Генеральная ассамблея Церкви Шотландии отказалась признать новый канон и вероучительные определения; некоторое время спустя она упразднила епископат. Взгляды шотландских реформаторов повлияли на последующую историю англиканского богослужения, в частности, на вышедшую в 1662 году новую редакцию *Книги общих молитв*. После того, как в 1660 году была восстановлена британская монархия, начались жаркие споры о том, каким должно быть богослужение в возрожденной Церкви. Было очевидно, что вносить радикальные изменения, подобные тем, что были сделаны в *Книге* 1637 года, нельзя, однако некоторые перемены в ее структуре все же произошли, в частности, установительные слова были отделены заголовком «Молитва освящения» и после них следовало «Аминь». К евхаристическим субстанциям – хлебу и вину – также стали относиться более благоговейно; по новым правилам все оставшиеся после причащения Святые Дары должен был потребить священник. Таким образом, *Книга общих молитв* 1662 года утверждала более традиционное понимание Евхаристии. Одновременно архиепископ Лауд вернул алтарь к восточной стене, попутно восстановив в правах само понятие «алтарь», и велел установить в храмах алтарные преграды. Возрождалось евхаристическое благочестие, постепенно возвращались в обиход священнические одежды. Для некоторых англиканских храмов обычай служить в облачениях и кадить во время литургии был не внове, однако в большинстве приходских церквей богослужение по-прежнему оставалось очень скромным.

Хотя *Книга общих молитв* предписывала совершать службу Святого Причастия, по меньшей мере, каждое воскресенье, в литургической жизни большинства приходов это правило не соблюдалось. Кранмер, равно как и другие реформаторы, настаивал на том, чтобы на каждой службе приступало к причастию хотя бы несколько мирян. Однако преодолеть

вековые привычки было нелегко. В XVI веке причащаться чаще, нежели раз в год, миряне приучены не были, и, казалось, переубедить их невозможно. Согласно каноническим предписаниям, священник мог совершать полную литургию только если собиралось больше трех или четырех причастников. Поэтому в большинстве приходов воскресная служба, состояла, как правило, из утренней молитвы, после которой шла первая часть богослужения Трапезы Господней (*Ante-Communion*), включавшая в себя литургию слова, молитвы представительства и заключительную молитву, затем собравшимся преподавалось благословение. Полностью литургия совершалась раз в месяц, а иногда и единожды в три месяца, не считая великих праздников Рождества и Пасхи. Заканчивалось воскресное богослужение вечерней молитвой, которая читалась в полдень.

Следует заметить также, что в *Книгу общих молитв* 1549 года Кранмер включил реформированную им службу Часов. Из восьмичастного средневекового последования он оставил две части: Утреню и хвалы утренние объединил в утренние молитвы, а Вечерню и повечерие – в вечерние. Он хотел создать молитвенное правило, которое предназначалось бы для всей церкви, а не только для клириков, как это почти повсеместно было в средние века. Напротив, отныне священникам вменялось в обязанность заботиться о том, чтобы на утреннюю и вечернюю молитву в храм приходило как можно больше людей. В будни на эти службы народу собиралось, по-прежнему, немного, но по воскресеньям они стали постоянной частью общественного богослужения и со временем, поскольку реформаторам так и не удалось привить обычай часто причащаться – основными воскресными службами в большинстве приходов.

С редким причащением, равно как и с редкими службами смирились далеко не все. В начале XVIII века против этой укоренившейся в церковном сознании привычки, выступили братья Джон и Чарльз Уэсли. Позднее, в том же столетии,

о необходимости часто приступать к Трапезе Господней, напоминали сторонники евангелического возрождения. В приходах, находившихся под их влиянием, воскресное богослужение начиналось службой Святого Причастия, которая, как правило, совершалась в восемь часов утра, за ней, в одиннадцать часов, следовала утренняя молитва с проповедью, а ранним вечером, не позднее половины седьмого, община собиралась на Вечерню, во время которой священник проповедовал.

Последующее развитие литургической традиции в церкви Англии во многом связано с Оксфордским движением. Оно возникло в 1833 году под влиянием проповеди Джона Кибла и довольно скоро распространилось из Оксфорда по всей стране. «Трактарианцы» – так поначалу называли сторонников движения, поскольку всем прочим жанрам они предпочитали богословский трактат – обосновывали кафоличность Англиканской церкви, отстаивали ее независимость от государства и не уставали напоминать о том, что церковная жизнь может строиться только вокруг Евхаристии. Некоторые из них, в том числе, Джон Генри Ньюмен, впоследствии присоединились к Католической церкви, но и в англиканских приходах, под воздействием идей Оксфордского движения, постепенно стали вводить латинский обряд, призванный здраво свидетельствовать о том, что Церковь, по существу своему, евхаристична. Постепенно усваивалось католическое богословие Евхаристии и многие благочестивые обычай, в том числе, выставление Святых Даров и поклонение им (адорация), а в некоторых местах – благословение Дарами. При том, что эти практики воспринимались настолько неоднозначно, что их даже пытались запретить, само по себе англо-католическое движение, как его называли, оказалось огромное воздействие на Англиканскую церковь и, прежде всего, на ее богослужебный опыт. Отныне главным воскресным и праздничным богослужением стала «высокая месса», которая совершалась по Римско-католическому обряду; само понятие

«месса» было реабилитировано. Вернулись церковные облачения и обычай кадить во время главной службы дня; в некоторых приходах Евхаристию стали совершать ежедневно.

Англо-католические богослужебные новшества привились, главным образом, в больших городах; гораздо труднее они воспринимались в деревенских приходах. Здесь, как правило, служили раннюю Евхаристию для всех, кто хотел причаститься, а затем, после полудня совершалась обедня, во время которой причащали только немощных и больных. Строго соблюдалось принятые в тогдашней Католической церкви предписания о евхаристическом посте. День завершался Вечерней (как правило, ее пела вся община) и проповедью, некоторые священники ввели обычай в конце вечерней службы благословлять верных. Евангелическое возрождение и усилия англо-католиков способствовали тому, что постепенно почти во всех приходах день стал начинаться с евхаристического богослужения, которое в разных местах называли по-разному – Мессой, Евхаристией или службой Святого Причащения. В тех приходах, где «Оксфордское влияние» было не столь сильно, по-прежнему, первой службой дня была Утреня, служба Причащения совершалась раз в месяц, но каждый вечер пели Вечерню. Как правило, на нее приходило больше всего народа, в том числе, и те члены Церкви, которые не были миропомазаны. Они не могли приступать к Причастию, и, как можно предположить, предпочитали паралитургические службы.

В начале XX века Англиканскую церковь охватило «Приходское евхаристическое движение». Его сторонники были убеждены: сердцевину христианского богослужения и основу приходской жизни составляет Евхаристия, поэтому настаивали на том, чтобы на главной службе дня причащалась вся община. Отчасти эти идеи сложились под влиянием Католической церкви, в те же десятилетия переживавшей литургическое возрождение, одной из форм которого стало движение мирян за сознательное участие в литургии и

частое причащение. Однако у Англиканской церкви было неоспоримое преимущество: ее богослужение было более понятно мирянам, поскольку совершалось на национальном языке, тогда как в Католической церкви по-прежнему служили на латыни. Новое литургическое движение оказалось настолько убедительным, что ко второй половине XX века в большинстве приходов Англиканской церкви главной воскресной службой стала Евхаристия. Литургические тексты не произносились, а пелись, кроме того, в состав богослужения вошли гимны, которые пела вся община – стараниями братьев Уэсли общее пение стало неотъемлемой частью англиканской богослужебной традиции. Священники служили, как правило, в облачениях, однако обычай кадить престол и храм закрепился, по преимуществу, в англо-католических приходах. Утреня в большинстве приходов более не считалась главной службой дня, хотя в некоторых местах на нее по-прежнему собиралось немало прихожан; вечерняя молитва, или как ее называли, «Вечерня с пением», равно как и проповедь, которая на ней произносилась, вплоть до 1970-х годов воспринимались как важное событие приходской жизни, однако в последующие годы их значимость постепенно утрачивается.

Все это время единственным, признанным Англиканской церковью молитвословом и богослужебным сборником оставалась *Книга общих молитв* в редакции 1662 года. Однако уже в конце XIX века становилось все очевидней, что она требует существенной переработки, поскольку не учитывает произошедших за последние столетия литургических изменений и общественных перемен. Появившиеся на рубеже XIX–XX веков в католической и англиканской среде исследования в области литургики, в частности, изучение раннехристианского богослужения, помогли увидеть, что в обряде 1662 года довольно много странностей. Некоторые священники, нарушая канонические предписания, начали тайно вводить латинский обряд, и церковные власти сочли

невозможным за это наказывать. Новое, существенно пересмотренное и дополненное издание *Книги общих молитв* появилось в 1927 году. Вошедшее в него литургическое последование носило более традиционный характер, в частности, евхаристическая молитва включала не только уставновительные слова, но и эпиклезис (призывание Святого Духа), который следовал за молитвой приношения. Год спустя это издание, вызвавшее немало споров в церковной среде, было запрещено парламентом, со временем случившегося в 1534 году разрыва Генриха VIII с Римом, обладавшим наивысшим авторитетом во всех церковных делах, в том числе, в литургических и вероучительных полемиках.

После Второй мировой войны в Англиканской, равно как и в Католической церкви, снова заговорили о необходимости богослужебной реформы. В 1955 году была создана Литургическая комиссия, вскоре предложившая приходам несколько пробных вариантов реформированного богослужения. Первая часть богослужебных текстов, представлявших собой отчасти переработанное последование из *Книги общих молитв* 1927 года, была официально утверждена и введена в церковный обиход в 1966 году. Две другие части вышли в конце 1960-х, в третью вошли молитвословия на современном английском языке, тогда как в редакции 1662 года и ее последующих переизданиях сохранялся язык XVI века. В 1974 году Англиканская церковь получила право самостоятельно, не обращаясь к парламенту, принимать новые богослужебные практики. На их основе был составлен *Альтернативный Служебник*, утвержденный к повсеместному использованию в 1980 году. Через двадцать лет, с первого воскресенья Адвента 2000 года его сменила объединившая сложившиеся к тому времени многообразные богослужебные формы многотомная *Книга общественного богослужения*. В нее вошли составленные с учетом последних литургических исследований и пастырских потребностей основные последования и вспомогательные тексты всех

общественных богослужений, которые могут совершаться в Церкви Англии. При том, что основным литургическим источником по-прежнему остается *Книга общих молитв* 1662 года, в большинстве приходов главная воскресная и все праздничные службы совершаются, как правило, по новому последованию, а более традиционный обряд часто оставляют для ранней воскресной и повседневных служб. Утреня и Вечерня, причем не только в кафедральных соборах, также нередко совершаются по *Книге* 1662 года, и «Вечерня с пением» по-прежнему собирает немало людей, хотя в приходских храмах обычай обязательно участвовать в ней постепенно утрачивается. Евхаристическая литургия чаще всего называется «Святым Причащением» или «Вечерей Господней», название «Евхаристия» также вошло в церковный язык; англо-католики, как и прежде, предпочитают именовать литургическое богослужение «Мессой». Различия в богословской трактовке этих понятий позволяют увидеть многообразие евхаристического богословия современной Англиканской церкви.

В наши дни Церковь Англии признает несколько евхаристических канонов, внутри каждого из которых возможен выбор подходящих молитвословий для изменяемых частей богослужения. Как и в Католической церкви после Второго Ватиканского собора, значимое место в структуре службы занимает литургия или служение Слова, да и само последование во многом напоминает реформированную Мессу. Вступительная часть содержит чин покаяния и молитву отпущения грехов (в некоторых приходах покаянный чин предшествует приношению хлеба и вина), затем священник произносит короткую молитву дня – коллекту, содержание которой диктует литургический календарь. По воскресеньям и праздникам Лекционарий предлагает три литургических чтения, как правило, тех же, что и в Католической церкви, затем следует проповедь, Никео-Константинопольский Символ веры, который читают все собравшиеся, и молитва

верных. Литургия жертвы или «служение Таинства», как ее принято называть в Англиканской церкви, начинается с приветствия мира. Обычно оно предшествует приношению даров, вслед за латинской традицией именуемому также офферторием. Хлеб и вино приносятся на престол (во многих приходах это делают миряне), после чего (в некоторых местах – предваряя кратким молитвословием) произносится евхаристическая молитва освящения Даров. После нее община вместе читает «Отче наш», краткие молитвы перед причастием – и священник приглашает приступить к таинству. Как и в Католической церкви, причащаются почти все присутствующие на литургии. Завершает службу молитва после причастия, благословение и отпуст. По воскресеньям и праздникам в начале и в конце богослужения, а также на приношение даров принято петь гимны.

Под влиянием произошедшей после Второго Ватиканского собора литургической реформы Англиканская церковь вслед за Католической ввела в церковный обиход несколько евхаристических канонов; некоторые из них, как в католической, так и в англиканской традиции, составлены под непосредственным влиянием раннехристианских молитв. Так, например, в *Книге общих молитв* 1662 года чин Святого Причащения, как и современная ему латинская месса, во все дни, кроме главных праздников, предписывал только краткую благодарственную формулу. В новый евхаристический канон вошла повсеместно читавшаяся в первые три века христианской истории благодарственная молитва за сотворение, искупление и царственное священство всего народа Божьего. Дошедшие с тех времен свидетельства позволяют предположить, что освящение хлеба и вина в ранней Церкви понималось как «ответ» на благодарение, и только с IV века смысловой акцент смешается – евхаристическое приношение начинает трактоваться не столько как благодарный дар, сколько как искупительная жертва.

Другая черта, сближающая современную англиканскую и реформированную католическую литургию – появление

эпиклезиса, призываия Святого Духа. Изначально в латинской литургии эпиклезиса не было. Уже в IV веке было принято думать, что дары освящаются словами Иисуса, произнесенными на Тайной Вечере. Однако в старом чине Мессы запечателось также более раннее богословское мнение, согласно которому освящение происходит в тот момент, когда ангел возносит принесенные на алтарь дары к небесному престолу. Оно, в свою очередь, было связано с бытовавшим в первые два века представлением о Христе как ангеле Божьем; отголоски подобных воззрений сохранились в литургическом каноне даже тогда, когда пресуществление стали напрямую соотносить со словами Христа. В XIV веке Николай Кавасила в *Изъяснении Божественной литургии* убедительно писал о том, что молитва об освящении равнозначна эпиклезе в византийской литургии. Из экуменических соображений англикане, равно как и католики, включили призываие Святого Духа в новые литургические молитвы; обычно оно произносится перед установительной формулой, чтобы не возникло впечатление, будто ее одной недостаточно, и она, чтобы стать действенной, должна завершиться эпиклезисом. Однако и в англиканской, и в католической богослужебной традиции молитва ко Святому Духу звучит не столь прямо, как в анафоре литургии св. Иоанна Златоуста или св. Василия Великого: священник просит не «преложить» хлеб и вино в Тело и Кровь, но благословить их, чтобы они стали для нас, принимающих, Телом и Кровью Христовой.

В наши дни Евхаристия стала главной воскресной и праздничной службой богослужением во всех общинах Англиканского содружества<sup>3</sup>. Большинство священников совершают

<sup>3</sup> Англиканское содружество – объединение церквей, признающих вероучение Англиканской церкви, в разной мере придерживающихся практики богослужения, определяемой *Книгой общих молитв*, допускающих евхаристическое общение и признающих, в той или иной степени авторитет архиепископа Кентерберийского.  
– Прим. пер.

ее по одному из современных обрядов. Современная англиканская практика допускает значительное многообразие литургических форм; так, в некоторых храмах предпочитают более скромное и сдержанное богослужение, но есть немало тех, кому привычней традиционный богослужебный уклад. Обычай кадить во время литургии сохранился лишь в немногих храмах. В большинстве приходов священник, как и в Римско-католической церкви, стоит во время литургии лицом к верным; как правило, служат в праздничных облачениях, хотя в некоторых общинах литургические одежды почти вышли из обихода. Обязанности алтарников, чтецов, «служителей таинства», передающих во время общего причащения Чашу, закреплены за мирянами. Кроме того, в начале евхаристической литургии, как правило, именно миряне приносят на алтарь хлеб и вино; тем самым они символически свидетельствуют о том, что община вверяет себя Богу в дарах, с которыми она приходит.

Церковь Англии очень многообразна в том смысле, что она допускает сосуществование внутри нее разных, порой полярных, богословских позиций и групп – от англо-католиков, которых иногда ошибочно называют «высокой церковью», до евангельских протестантов фундаменталистского толка (их зачастую относят к «низкой церкви»). Та часть «евангелистского крыла», которая находится под влиянием харизматического движения, выработала свою литургическую культуру, в которой, помимо евхаристического богослужения, значительное место занимают различные молитвенные собрания и встречи. В более традиционных евангельских общинах Евхаристия, по значимости, явно уступает проповеди, как это было несколько столетий тому назад, когда в пуританских церковных кругах конца XVI – начала XVII века все богослужение строилось вокруг «изъяснения Слова Божьего».

Итак, с XVI вплоть до XX века *Книга общих молитв* оставалась единственным, утвержденным для общественных

богослужений и признанным парламентом, литургическим сборником Англиканской церкви. Различные богословские традиции были объединены в ней общей богослужебной практикой, стараниями англиканских миссионеров распространившейся повсюду, где существовали британские колонии. Переведенная на множество языков, *Книга общих молитв* связывала англикан, живших на разных континентах, общей молитвой и литургическим переживанием. В наши дни Англиканско Содружество состоит из тридцати восьми независимых провинций, существующих в ста шестидесяти пяти странах. Каждая из них управляется самостоятельно, при этом архиепископ Кентерберийский считается «первым среди равных» – *primus inter pares*. По структуре и каноническим принципам современная Англиканская церковь существенно отличается от Православной. Например, в наши дни общины Англиканского содружества более не объединены общим порядком богослужения. С тех пор, как в XVII веке была реформирована *Книга общих молитв* 1662 года, в течение двух последующих столетий почти во всех провинциях создавались собственные литургические последования, в которых общее англиканское наследие вписывалось в контекст местной культуры. Литургическое обновление во многом помогло сближению христианских общин; благодаря ему Англиканская церковь смогла усвоить и «вместить» не только литургический обиход Католической церкви, но и богослужебные обычаи разных протестантских деноминаций. Принятые в современной англиканской практике литургические чины близки друг другу по структуре и различаются лишь в более или менее значимых богословских подробностях.

В заключение даем одну из евхаристических молитв, принятых в Англиканской церкви:

Господь с вами        или        Господь среди нас  
**И со духом твоим**        **Дух Его с нами**

Вознесем сердца  
**Возносим ко Господу**

Возблагодарим Господа Бога нашего.  
**Ему подобает благодарение и хвала.**  
Воистину достойно,  
Должно и радостно  
Во всякое время и на всяком месте  
Воздавать Тебе благодарение и хвалу,  
Святой Отче, Царю небесный,  
Всемогущий вечный Боже,  
Во Христе, Твоем Сыне и Господе Нашем.

*Если читается краткий префаций, следующую часть  
обычно опускают*

Ибо Он – Твое живое Слово,  
Через Него Ты все сотворил  
И создал нас по образу Твоему,  
Через Него Ты избавил нас от рабства греха,  
Когда по произволению Твоему Он родился от Девы и  
принял смерть на кресте.  
Ты восставил Его из мертвых  
И вознес Его одесную в вышних.  
Через Него ты послал нам  
Святого и жизнеподательного Духа,  
И взял нас в удел себе.  
Поэтому с ангелами и архангелами,  
Со всеми небесными силами  
Мы возвещаем святое и славное Имя Твое,  
Хвалим тебя и вызываем:

**Все: Свят, Свят, Свят Господь,  
Бог владычества и силы,  
Полны небеса и земля славы Твоей.  
Осанна в вышних.  
Благословен грядущий во имя Господне.  
Осанна в вышних.**

Прими наши молитвы, небесный Отче,  
Через Сына Твоего Спасителя нашего Иисуса Христа,  
И пусть для нас, следующих Еgo путем и послушных Его  
заповедям,  
Силой Духа Твоего Святого  
Эти дары хлеба и вина  
Станут Его Телом и Кровью.  
В ту самую ночь, когда был предан,  
Он взял хлеб и, возблагодарив,  
Преломил и подал ученикам своим, говоря:  
«Примите, едите, ибо это есть Тело Мое, которое за вас  
будет предано.  
Это совершайте в память обо мне».  
Подобным же образом, после вечери,  
Взял чашу и, вознося Тебе благодарение,  
Подал ученикам своим, говоря:  
«Пейте от нее все,  
Ибо это есть чаша Крови Моей Нового Завета,  
Которая за вас и за многих прольется во оставление грехов.  
Всякий раз, когда будете пить ее,  
Совершайте это в память обо Мне».  
Ныне и мы, небесный Отче,  
Вспоминая Его жертву,  
Некогда принесенную за нас на Кресте,  
Возвещаем Его славное воскресение и вознесение во славе,  
Ожидаем пришествие Его Царства,  
И этим хлебом и вином  
Творим воспоминание Господа нашего Иисуса Христа.

Велика тайна нашей веры:  
Христос умер, Христос воскрес, Христос вернется.

Прими через Него, нашего милостивого Первосвященника,  
Эту жертву благодарения и хвалы,  
И обнови Святым Духом нас, вкушающих эти святые  
Дары  
Перед лицом Твоего Божественного величия,  
Воспламени нас Твоей любовью  
И соедини нас в Тело Твоего Сына  
Господа Нашего Иисуса Христа.

Через Него, и с Ним, и в Нем,  
в единстве Святого Духа  
Со всеми, кто стоит перед Тобой на земле и на небе,  
Прославляем Тебя, Всемогущий Отче,  
Песнью непрестанной хвалы:

Ибо Твое есть благословение, и честь, и слава, и сила  
Во веки веков. Аминь.

(Далее следует молитва Господня).

*Перевод с английского  
Светланы Панич*

## СОДЕРЖАНИЕ

### ЛИТУРГИЯ – СЕРДЦЕ ЦЕРКВИ

Наследие Христа .....	7
-----------------------	---

### КОРНИ ХРИСТИАНСКОЙ ЛИТУРГИИ

#### Пол Самнер

«Тот, Кто приходит, или Спрятанный афикоман» (перевод с английского) .....	13
---	----

#### Давид Даубе

«Два эпизода после Тайной Вечери» (перевод с английского) .....	19
--	----

#### Клеменс Леонгард

«От застолья к утреннему приветствию. Когда и почему Евхаристия перестала быть общинной трапезой?» (перевод с английского) .....	26
--	----

#### Священник Антоний Лакирев

«Знак Завета» .....	48
---------------------	----

### ЛИТУРГИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

#### Священник Владимир Лапшин

«Литургия».....	57
-----------------	----

#### Протоиерей Александр Мень

«Христос зовёт нас быть с Ним за одним столом».....	65
---	----

#### Антоний (Блум) митрополит Сурожский

«Крещение и Евхаристия. Наша разделенность и наше единство» (1972) (перевод с английского).....	78
«Церковь как евхаристическая община» (1986) (перевод с английского) .....	81

---

«Церковь как евхаристическое община» (1988) (перевод с английского) .....	96
--	----

**Архиепископ Иов (Геча)**

«Вселенская литургия: творение в литургии Православной Церкви» (перевод с французского).....	120
--	-----

**СВЯЩЕННИЧЕСКОЕ СЛУЖЕНИЕ****Архимандрит Савва (Мажуко)**

«Евхаристия в жизни и богословии протоиерея Сергия Булгакова».....	143
---	-----

**Священник Владимир Зелинский**

«Хлеб, свидетель веры» (перевод с итальянского) .....	167
---	-----

**Монах Восточной Церкви (отец Лев Жилле)**

«Священник перед престолом» (перевод с французского) .....	175
---	-----

**ИЗ ОПЫТА ДРЕВНИХ ВОСТОЧНЫХ ЦЕРКВЕЙ****Иеромонах Уго Занетти**

«Литургия Коптской Церкви» (перевод с французского) .....	185
--	-----

**ТРАНСФОРМАЦИЯ ЛИТУРГИИ НА ЗАПАДЕ****Священник Хью Уайбру**

«Литургическая жизнь Англиканской Церкви» (перевод с английского) .....	197
--	-----

## SOMMAIRE

**La Liturgie, cœur de l'Eglise .....** 5

### **LES RACINES DE LA LITURGIE CHRETIENNE**

#### **Paul Sumner**

Celui qui vient ou l'aficomane caché (traduit de l'anglais) ..... 13

#### **David Daube**

Deux épisodes après la Dernière Cène (traduit de l'anglais) ..... 19

#### **Clemens Leonhard**

Du banquet à la salutation du matin. Quand et pourquoi  
l'Eucharistie a cessé d'être une agape  
communautaire (traduit de l'anglais) ..... 26

#### **Prêtre Antoine Lakirev**

Le Signe de l'Alliance ..... 48

### **LA LITURGIE DE L'EGLISE ORTHODOXE**

#### **Prêtre Vladimir Lapchine**

La liturgie..... 57

#### **Archiprêtre Alexandre Men**

Le Christ nous appelle à partager avec Lui la Cène ..... 65

#### **Antoine (Bloom), métropolite de Souroge**

Baptême et Eucharistie. Nos divisions et notre unité (1972)  
(traduit de l'anglais) ..... 78

L'Eglise comme communauté eucharistique (1986)  
(traduit de l'anglais) ..... 81

L'Eglise comme communauté eucharistique (1988)  
(traduit de l'anglais) ..... 96

**Archevêque Job (Getcha)**

- Une liturgie cosmique : La création dans la liturgie  
de l'Eglise orthodoxe (traduit du français) ..... 120

**LE SERVICE SACERDOTAL****Archimandrite Savva (Majouko)**

- L'Eucharistie dans la vie et la théologie de l'archiprêtre  
Serge Boulgakov ..... 143

**Prêtre Vladimir Zélinsky**

- Le pain, témoin de la foi (traduit de l'italien) ..... 167

**Un moine de l'Eglise d'Orient (le père Lev Gillet)**

- Le prêtre devant l'autel (traduit du français) ..... 175

**DE L'EXPERIENCE DES ANCIENNES  
EGLISES ORIENTALES****Hiéromoine Ugo Zanetti**

- La liturgie copte (traduit du français) ..... 185

**TRANSFORMATION : LA LITURGIE EN OCCIDENT****Chanoine Hugh Wybrew**

- La vie liturgique de l'Eglise anglicane  
(traduit de l'anglais) ..... 197

## CONTENTS

<b>Liturgy is the Heart of the Church.....</b>	<b>5</b>
--	----------

### **THE ROOTS OF CHRISTIAN LITURGY**

#### **Paul Sumner**

“He Who is coming. The hidden afikoman” (Transl. from English).....	13
--	----

#### **David Daube**

“Two episodes after the Last Supper” (Transl. from English).....	19
---	----

#### **Clemens Leonhard**

“From banquet to morning salutation. When and why did the Christian Eucharist lose its shape as a communal Meal?” (Transl. from English).....	26
---	----

#### **Priest Anthony Lakirev**

“The sign of the Covenant” .....	48
----------------------------------	----

### **LITURGY OF THE ORTHODOX CHURCH**

#### **Priest Vladimir Lapshin**

“Liturgy” .....	57
-----------------	----

#### **Archpriest Alexander Men’**

“Christ calls us to be with Him at the table” .....	65
---	----

#### **Anthony (Bloom), the Metropolitan of Sourozh**

“Baptism and Eucharist. Our dividedness and unity” (10 November, 1972) (Transl. from English) .....	78
--	----

“The Church as Eucharistic Community” (22 August, 1986) (Transl. from English).....	81
--	----

“The Church as Eucharistic Community” (4 March, 1988) (Transl. from English) .....	96
---	----

**Archbishop Dr. Job (Getcha)**

- “Cosmic Liturgy: creation in the Liturgy of the Orthodox Church” (Transl. from French) ..... 120

**PRIESTLY MINISTRY****Archimandrite Savva (Mazhuko)**

- “Eucharist in the life and theology of archpriest Sergius Bulgakov” ..... 143

**Priest Vladimir Zelinsky**

- “Bread, the witness of faith” (Transl. from Italian) ..... 167

**Monk of the Eastern Church (Fr Lev Gillet)**

- “Priest before the Altar” (Transl. from French) ..... 175

**FROM THE EXPERIENCE OF THE  
ANCIENT EASTERN CHURCHES****Hieromonk Ugo Zanetti**

- “Liturgy of the Coptic Church”  
(Transl. from French) ..... 185

**TRANSFORMATION OF THE LITURGY  
IN THE WEST****Priest Hugh Wybrew**

- “The Eucharistic life of the Anglican Church”  
(Transl. from English) ..... 197

**Международным Благотворительным Обществом  
имени Александра Меня  
(Рига, Латвия)  
изданы (1991–2013)**

Альманах «Христианос» – выпуск I – XXII

Книги:

**Протоиерей Александр Мень**

«Практическое руководство к молитве»

«Апокалипсис» –

**Комментарий протоиерея Александра Меня**

«Крестный Путь». Молитвенные размышления и молитвы

**Вселенского Патриарха Варфоломея**

**Архимандрит Зинон (Теодор)** «Беседы иконописца»

**Владимир Френкель** «Время пустыни». Стихи

**Малая сестра Магдалена Иисуса**

«По следам брата Шарля» (Зеленая тетрадь)

**Иеромонах Габриэль Бунге** «Скудельные сосуды» –

практика личной молитвы по преданию Святых Отцов

**София Рукова** «Отец Александр Мень»

**Протоиерей Александр Мень** «Истоки религии»

(«Relīģijas pirmsākumi») на латышском языке

**Артуро Каттанео** «Брак: дар и служение»

**Иеромонах Габриэль Бунге**

«Другой Утешитель. Икона Пресвятой Троицы

преп. Андрея Рублева»

**Светлана Домбровская** «Пастырь»

(Повесть об отце Александре Мене)

**Иеромонах Габриэль Бунге**

«Вино дракона и хлеб ангельский» –

учение Евагрия Понтийского о гневе и кротости

**Священник Владимир Лапшин**

«Деяния Святых Апостолов» – Комментарии

**Иеромонах Габриэль Бунге**

«Акедия» – духовное учение Евагрия Понтийского  
об унынии

**Наталья Большаякова**

«Христианство осуществимо на земле»  
(История создания и жизнь монастыря  
Покрова Пресвятой Богородицы в Бюси-ан-От (Франция)

**Священник Владимир Лапшин**

«Читая апостола Павла:  
Послания к Коринфянам,  
Послание к Галатам – Беседы»

**Священник Владимир Лапшин**

«Читая апостола Павла:  
Послания к Фессалоникийцам,  
Послание к Римлянам – Беседы»

**Наталья Большаякова**

«Жизнь и служение епископа  
Кампанского Мефодия (Кульмана)»

**Священник Владимир Лапшин**

«Читая апостола Павла:  
Послание к Филиппийцам,  
Послание к Колоссянам, Послание к Филимону,  
Послание к Ефесянам – Беседы»

**Священник Владимир Лапшин**

«Читая апостола Павла:  
Послание к Титу,  
Послания к Тимофею,  
Послание к Евреям – Беседы»

Адрес редакции:  
Alexander Men' International Charity Society  
Kr. Valdemara Str. 121, apt. 1  
Riga LV 1013  
LATVIA  
Phone: +371 29147350  
E-mail: [vasilij@mailbox.riga.lv](mailto:vasilij@mailbox.riga.lv)