

# Профессор Н. Успенский

## К ВОПРОСУ „О ПРАВОСЛАВНОЙ ЛИТУРГИИ ЗАПАДНОГО ОБРЯДА“

В 1948 году в Париже вышла книга архимандрита Алексия Ван-дер-Менсбрюгге «Православная литургия западного обряда». В начале книги дано введение (III—X стр.), в котором автор излагает читателям причины и цели, побудившие его к составлению «Православной литургии западного обряда». Затем следует сводная таблица с указанием, главным образом, патрологических источников, служащих автору основанием к реставрации отдельных священнодействий, песнопений и молитв в литургии западного обряда (стр. XI—XXIX). После этого дан перечень элементов древней римской литургии, сохраняемых в реставрируемом автором чине, а также элементов, вносимых в этот чин из древнегалликанской и византийской литургий (XXX—XXXIII стр.). Затем следует полное изложение реставрированного автором чина на латинском и французском языках (стр. 1—61) и пояснения (Notes) к отдельным местам этого чина (стр. 62—96).

Конечной целью труда архимандрита Алексия Ван-дер-Менсбрюгге является восстановление римской литургии в том виде, в каком она существовала в эпоху Вселенских Соборов. Самый опыт реставрации автор проводит под знаком устранения из современного римского чина литургии средневековых введений в нем, которые «затемнили чистоту первоначального вида чина». Вместе с тем автор имеет в виду «ввести или переместить на их правильное место древнеримские элементы..., которые в период средних веков были перемещены и вовсе исчезли». Наконец, автор вводит в реставрируемый им чин литургии «те из галликанских элементов, которые подчеркивают главную ценность, сохраняющуюся всей христианской традицией, кроме, быть может, местной церкви Рима».

Сам по себе опыт реставрации чина литургии в сторону максимального приближения ее к тому виду, какой она имела в эпоху Вселенских Соборов, вполне закономерен. В самом деле, куда же обращать христианину свой духовный взор при тех или иных вероисповедных расхождениях, где искать истины, как не в той священной дали веков, когда христиане всех стран и национальностей славили Бога «едиными усты и единым сердцем...»? Если же учесть искреннее стремление многих из западных христиан к воссоединению с Восточной Церковью, то идея реставрации литургии западного обряда станет тем более важной, заслуживающей пристального изучения со стороны православной богословской мысли.

В названной работе архимандрита Алексия Ван-дер-Менсбрюгге следует отметить как положительное качество — обращение к галликанской литургии. Известно, что формирование последней связано с именем святого мученика Иринея, епископа Лионского (†202 г.). Святой Ириней был выходцем из Малой Азии. Ученик святого мученика Поликарпа Смирнского и пресвитеров, знавших лично апостола Иоанна Богослова, святой Ириней насаждал в Лионе те богослужебные традиции, которые создавались в малоазийских церквях на основе учреждений апостолов. Общепринятая в настоящее время на Православном Востоке, а равно и в Русской Церкви, византийская литургия известная как чипопоследования, составленные святым Василием Великим и Иоанном Златоустом, была создана на основе малоазийских же богослужебных традиций. В силу изложенного между византийской и галликанской литургиями имеется ряд общих черт. Естественно, что, вводя галликанские особенности в римский чин, автор тем самым приближает последний к византийской литургии.

Вкратце порядок совершения данного чина представляется следующим:

Предстоятель и сослужащие ему клирики собираются в сакристии<sup>1</sup> и облачаются в священные одежды, затем выходят из этого помещения и идут к алтарю, чтобы принести перед ним свою исповедь Богу. На архиерейской литургии облачившиеся священнослужители, прежде чем идти к алтарю для совершения исповеди, выходят навстречу епископу. Последний, войдя в храм, останавливается в притворе, и диаконы облачают его, после чего следует вход клириков во главе с епископом к алтарю. Если храм не имеет притвора, то облачение епископа совершается на середине храма.

В том и другом случае, то есть, служат ли священники без архиерея, или совершает литургию архиерей, вход к алтарю начинается возгласом диакона: «Внимайте, стоящие, молчите». Хор поет входные стихи (интроитус) «Приидите, возрадуемся Господеви» (Пс 94 и 95). По окончании пения этих стихов священнослужители совершают перед алтарем свою исповедь. Она предваряется славословием «Во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Аминь» и стихами из Псалтири, произносимыми подобно тем диалогам, которые существуют в восточной литургии между иереем и диаконом, например «Время сотворити Господеви» и т. д. Самая исповедь заключается в следующем: Священнослужители, преклонившись, вместе произносят: «Исповедуюсь Всемогущему Богу и всем святым». Предстоятель (и священники) продолжают: «И вам, братие». Диакон отвечает: «И вам, отцы, что я много согрешил помышлением словом и делом мой грех, мой грех, мой великий грех». Предстоятель: «Прощение, оставление и разрешение грехов наших дарует нам Всемогущий и Милосердный Господь и приведет нас к жизни вечной». Диакон «Аминь». Предстоятель: «Яви нам, Господи, милость Твою». Диакон: «И спасение Твое дай нам». Предстоятель: «Господи, услыши молитву мою». Диакон: «И вопль мой к Тебе да приидет». Предстоятель: «Господь с вами». Диакон: «И со духом твоим». Предстоятель: «Помолимся. Отыми от нас, умоляемый Господи, беззакония наша, яко да внидем во святая святых с чистым помыслом через Христа, Господа нашего». Диакон: «Аминь». Священнослужители подходят к престолу и целуют его.

По совершении входа и исповеди священнослужителей предстоятель возглашает «Слава в вышних Богу» и народ продолжает петь великое славословие. Пение великого славословия введено применительно к римскому чину. Вместо него по галликанскому чину на воскресной литургии может быть пропето трижды Трисвятое (на греческом, латинском и французском языках), а в прочие дни недели — «Кирие елейсон» (три раза), «Христе елейсон» (три раза) и опять «Кирие елейсон» (три раза). Во время пения Великого славословия или Трисвятого (или «Кирие») предстоятель кадит престол и отдает кадило диакону, который кадит затем предстоятеля, клир, лик и народ. Предстоятель преподает мир (епископ: «Мир вам», а священник: «Господь с вами») и читает «общую» молитву, близкую по содержанию с молитвой третьего антифона восточной православной литургии: «Иже общия сия и согласныя». Далее, если праздник имеет пророческое чтение, то поется соответствующий прокимну Восточной Церкви респонсарий-градуал «Благословен еси Господи, Боже Отец наших...» и читается самое пророчество. Если же пророческое чтение не положено, то поется прокимен (респонсарий-градуал) апостольского чтения и читается апостол, и поется «аллилуиа». В это время диакон испрашивает благословение у предстоятеля на чтение Евангелия. Предстоятель, вручая ему Евангелие, говорит: «Иисус, Бог наш, первый и последний, живой во веки веков, держай ключи смерти и ада, да даст тебе чистые сердце и уста, и голос сильный как труба, да свидетель-

<sup>1</sup> Приалтарное помещение, соответствующее диаконнику или ризнице православных храмов, но, в отличие от последних, имеющее вход не через алтарь, а непосредственно из храма.

ствуешь и возвещаешь слово Его, сокровенное для нечистых духов. Открой наши уши, Господи, да слышим, что Твой Дух говорит церкви». Диакон несет Евангелие на амвон, полагает его, после соответствующих возглашений кадит книгу и читает Евангелие. По прочтении Евангелия диакон произносит «литанию о церкви», соответствующую сугубой ектении восточной православной литургии, а в период времени от Рождества Христова до Богоявления, во всю Четырдесятницу и от Вознесения Господня до Пятидесятницы еще моление об оглашенных. Этим литургия оглашенных заканчивается.

Литургия верных начинается «лобзанием мира». Этот обряд заключается в следующем. Предстоятель произносит: «Мир Господа да будет всегда с вами». Народ отвечает: «И со духом твоим». Хор поет антифон, сложенный на основе слов Спасителя из Евангелия от Иоанна (14, 27 и 13, 34). Предстоятель же целует сослужащих ему и всех помогающих в алтаре, приветствуя словами: «Мир тебе и церкви». Приветствуют друг друга и священно-церковнослужители — по чину, старшие младших. Преподание мира заканчивается молитвой предстоятеля. Затем поется Символ веры. В это время диакон подходит к престолу, разворачивает антиминос и, приняв благословение, идет в приалтарное помещение, где принимаются приношения верующих, чтобы совершить здесь проскомидию. Проскомидия заключается в том, что, стоя у жертвенника (*mensa oblationis*), диакон осеняет себя крестным знамением, произнося слова Апокалипсиса: «Блаженны званные на брачную вечерю Агнца». Сделав копием знак креста над хлебом, он произносит: «Се Агнец Божий, вземляй грехи мира». Потом, вырезав из хлеба часть кубической формы, он надрезает ее крестообразно, произнося: «Агнец, Который был заклан и сделал нас царями и священниками Богу нашему» (Апок. 5, 12 и 10). Агнец полагается на дискосе. Диакон вливает в чашу вино, смешанное с водой, произнося: «Из ребра Его истекла кровь и вода. Пойди, я покажу тебе жену, невесту Агнца» (Иоан. 19, 34; Апок. 21, 9). Потом он ставит на дискос звездицу, а самый дискос на чашу, и все это закрывает воздухом, говоря: «Аллилуйя. Ибо воцарился Господь Бог Вседержитель. Возрадуемся и возвеселимся, и воздадим Ему славу; ибо наступил брак Агнца и жена Его приготовила себя. И дано было ей облечься в виссон чистый и светлый; виссон же есть праведность святых» (Апок. 19, 6—8). По совершении проскомисания совершается перенесение приготовленных даров на престол, соответствующее Великому входу восточной православной литургии. Хор поет: «Да молчит всякая плоть человека...». Диакон несет дары к престолу, а иподиакон (или пономарь) — блюдо с хлебами, составляющими приношения верующих. Диакон ставит чашу на правой стороне антиминоса, снимает воздух и, сняв с чаши дискос, поставляет его в левой части антиминоса. Потом берет у иподиакона блюдо с хлебами, принесенными верующими, и поставляет его сбоку от антиминоса (частицы из этих хлебов не вынимаются). Предстоятель кадит дары и оmyвает руки.

Далее следует чтение диптихов. Диакон, стоя на амвоне, поминает ветхозаветных праотцев и патриархов, пророков, затем Божию Матерь, Предтечу, апостолов, учителей, святителей, мучеников, праведников, и переходит к поминовению живых членов Церкви, начиная со Святейшего Патриарха и правящего епископа. Чтение диптихов заканчивается тайной молитвой предстоятеля, которую он читает, возложив руки над принесенными хлебами. (Сослужащие священники также возлагают правую руку.)

Затем следует самый Евхаристический канон с освящением Даров (подробно о нем сказано будет ниже). Так как чтение диптихов в данном чине литургии положено после перенесения проскомисованных даров на престол, то Евхаристический канон не «имеет молитвенной части, связанной в восточной православной литургии с возгласом: «Изрядно о Пресвятей...» Отсюда нет здесь пения: «Достойно есть», возгласа: «В первых помяни, Господи» и т. д., нет и ектений «Вся святая помянувшие». После освящения Даров непосредственно следует молитва Господня. Когда народ пропоет молитву, диакон возглашает: «Се Агнец Божий». Предстоятель возносит Дары: «Святая святым». Народ, в ответ на это поет трижды: «Агнец Божий, вземляй грехи мира, помилуй нас». В это время предстоятель раздробляет Агнца на четыре части и одну из них опус-

кает в потир. Прочие три части предстоятель раздробляет на малые частицы, соответственно числу причащающихся. После этого полагается причащение священнослужителей и мирян. В отличие от восточного православного чина, в данном случае каждый из священнослужителей причащается Святого Тела и сразу же Святой Крови. (В восточном православном чине сначала все священнослужители причащаются Святого Тела, а затем испивают от Святой Чаши.) Во время причащения священнослужителей лик поет: «Вечери Твоея тайныя...» Причащение мирян совершается также отдельно обоими видами Святых Даров. Сначала предстоятель влагает в уста причастника часть Святого Тела. Затем второй иерей или диакон дает ему испить Святой Крови из чаши. Миряне, как и священнослужители, испивают от Святой Чаши по одному глотку. Во время причащения мирян лик поет: «Вкусите и видите...», или «Премудрость созда себе дом...». По причащении мирян предстоятель читает краткую послепричастную молитву. Затем, когда народ пропоет стих: «Исповедайтеся Господеви, яко благ, яко в век милость его», диакон относит Дары в приалтарное (жертвенное) помещение и потребляет их. Предстоятель же, умыв руки, раздает верующим благословенные хлебы (те, которые были принесены верующими и были положены на престоле сбоку от антимины). Хор в это время поет псалом: «Благословлю Господа на всякое время...» Предстоятель читает заамвонную молитву и преподает благословение: «Да благословит вас Всемогущий Бог, Отец и Сын и Святой Дух». После этого хор поет: «Видехом свет истинный...» и верующие, взяв свои диптихи, оставляют храм.

## II

Реставрируемый архимандритом Алексием чин западной литургии сохраняет конструктивные особенности, сложившиеся в первые века христианства. Как видно из апологии мученика Иустина, литургия к середине II века состояла из: 1) чтения Писания, 2) общих молитв, возносимых церковью, 3) взаимного приветствия участвующих в Евхаристии («лобзание мира»), 4) приношения хлеба и вина, растворенного водой, и 5) причащения<sup>2</sup>. Все эти элементы имеются в реставрируемой литургии и следуют в том порядке, в каком приводит их мученик Иустин. С этой стороны труд архимандрита Алексия не вызывает никаких возражений. Не вызывают сомнения также и формы отдельных священнодействий, не имеющие места в современном православном богослужении, как исповедь перед алтарем приступающих к совершению литургии священнослужителей, проскомисание Агнца диаконом, отсутствие вынимания частиц из просфор, чтение диптихов до освящения даров, наконец, причащение мирян отдельно Святым Телом и Святой Кровью, ибо все они раннего происхождения и были известны Православному Востоку.

В частности, исповедь перед алтарем приступающих к совершению литургии священнослужителей существовала на Востоке во всяком случае до IX века<sup>3</sup>. Моне издал греческий чин входных молитв, начинающихся словами: «Исповемся Тебе, Господи, Творче неба и земли, вся тайная души моя прегрешения и явныя падения телесе моего...»<sup>4</sup>. В русских служебниках XVI века иногда встречается чин входных молитв, в состав которых входят «исповедальные» молитвы: «Владыко... призывая праведники во святыню...»; «Всемогий вечный Бог... исповедавшуся Тебе рабу...»; и «Господь Премилостивый да ущедрит тя...». Имеющееся при них замечание: «Приступити хотя к божественной службе, повинен есть священник глаголати поновление исповедное грехов своих пред отцем духовным, аще ли ни, ино пред иным священником братом своим, аще ли един будет, то пред образом Божиим, в сокрушении сердца со слезами»<sup>5</sup>, указывает их назначение как молитв иерейской исповеди. В

<sup>2</sup> 1-я апология, гл. 67.

<sup>3</sup> Д. Муретов, Исторический обзор чинопоследования проскомидии, М., 1895, стр. 162.

<sup>4</sup> Mone, Lateinische und griechische Messen, Frankfurt am Main, 1850, S. 139.

<sup>5</sup> А. Алмазов, Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви, Одесса, 1894, т. II, стр. 131.

московских дониконовских печатных служебниках указывается иерею в конце входных молитв читать две исповедальные молитвы «за ся». Покаянные тропари в современном чине входных молитв «Помилуй нас, Господи, помилуй нас...», «Господи, помилуй нас...» и «Милосердия двери...» по существу выражают ту же идею христианского смирения и сознания своего недостойнства перед величием имеющего быть совершенным таинства Евхаристии, что и исповедь перед алтарем в чине западной литургии.

Что же касается проскомисания диаконами, то в основе его лежит древнецерковный порядок, по которому приготовление хлебов и вина к освящению возлагалось на диаконов, как призванных «служити трапезам» (Деян. 6, 2). В Константинополе практика проскомисания диаконами держалась еще в XI веке, так что иерей читал только молитву предложения над проскомисованным Агнцем<sup>6</sup>. Из Константинополя проскомисание диаконами перешло и в Русскую Церковь. Здесь оно, по крайней мере в новгородских пределах, держалось до конца XIII века, когда было отменено в 1274 году Владимирским собором (4-е пр.).

Вынимание частиц — обычай также не известный древней Церкви. Слово святого Григория Декаполита (IX век), где упоминается, как один сарацин, стоя в храме во время Великого входа, увидел на дискосе Дитя, рассеченное на четверо, и Его кровь в потире<sup>7</sup>, еще ничего не говорит о вынимании частиц из других хлебов. Первые сведения об этой практике относятся к XII веку, когда появляются просфоры, приносимые в память Богородицы и святых<sup>8</sup>.

Что касается чтения диптихов не после освящения Даров, а до Евхаристического канона, то эта практика также известна была в древней Церкви. Иаков, епископ Едесский (VI век), в письме к пресвитеру Фоме говорит «Александрийские же отцы иначе приносят, ибо они сначала исполняют чинопоследование поминовения, а потом совершают чинопоследование святого приношения»<sup>9</sup>.

Причащение мирян отдельно двумя видами, как видно из 101-го правила VI Вселенского Собора, предписывающего мирянам брать Святое Тело в крестообразно сложенные руки, составляло еще в VII веке обще-церковный обычай. Причащение же из чаши Святым Телом и Кровью, как видно из повествования святого Софония, патриарха Иерусалимского, о мучениках Кире и Иоанне, употреблялось в исключительных случаях при напутствовании больных<sup>10</sup>. Причащение Святым Телом отдельно от Святой Крови существовало еще во время Иоанна Дамаскина «Слагая руки наподобие креста,— пишет преп. Иоанн — мы принимаем Тело распятого»<sup>11</sup>.

Итак, реставрируемый архимандритом Алексием чин западной литургии со стороны форм священнодействий проскомисания и причащения Святых Тайн, как и в конструктивном отношении, не противоречит общецерковным установлениям. При наличии этих, литургически важных и исторически правильных сторон реставрируемого о. Алексием чина, с точки зрения православной догматики, он, тем не менее, не полон. Архимандрит Алексей весьма тщательно потрудился и правильно реставрировал чин западной литургии со стороны конструктивного ее изложения и установления древних, общецерковных форм священнодействий, но он допустил большой пробел в самом существенном элементе литургии — в Евхаристическом каноне, пробел, могущий быть поводом к догматическим ошибкам тех, кто стал бы совершать литургию по реставрированному им чину.

Чтобы внести ясность в данный вопрос, нам придется несколько отклониться в сторону истории Евхаристического канона.

<sup>6</sup> Д. Муретов, Указ, соч., стр. 187.

<sup>7</sup> Migne, Patr. gr., t. 100, coll. 1201—1212.

<sup>8</sup> Д. Муретов, Указ, соч., стр. 188 и сл.

<sup>9</sup> Собрание древних литургий, вып. 3, стр. 116.

<sup>10</sup> M. Specul. Rom, t. III, Miracul XII, p. 175.

<sup>11</sup> De fide orthodoxa, Migne t. 94, col. 1149.

### III

История Евхаристического канона — это не только вопрос кардинальной важности, но и проблема литургической науки. Ни одному из вопросов в области истории христианского богослужения не посвящено такое громадное количество исследований, как образованию Евхаристического канона. И все же он остается во многом нерешенным по той причине, что ни от апостолов, ни от первых их преемников никаких записей Евхаристического канона не имеется. Самая ранняя запись Евхаристической молитвы — это приведенная в «Дидахи».

В литургической науке нет единого взгляда на все частности образования Евхаристического канона, однако бесспорным и общепризнанным является тот факт, что первая Евхаристия была совершена Христом Спасителем на основе иудейской пасхальной трапезы и традиции застольных благодарений Богу за хлеб и всякую пищу<sup>12</sup>. Евангелисты в своих повествованиях о Тайной Вечери согласно отмечают, что Христос, прежде чем назвать преподаваемый им апостолам хлеб Своим Телом, благословил его (Мф. 26, 26, Мрк 14, 22, Лк 22, 19). Точно так же поступил Он с чашей — сначала воздал благодарение Богу, а потом назвал содержимое в ней Своей Кровью (Мф 26, 27—28, Мрк 14, 23, 24, Лк 22, 20). Эту же черту первой Евхаристии отмечает апостол Павел (1 Кор 11, 24-25). Евангелист Лука сообщает, что и та чаша, которую апостолы пили в начале пасхальной вечери, то есть до чаши установления таинства, была преподана им Спасителем с благодарением «И взяв чашу и благодарив, сказал: примите ее и разделите между собой» (Лк 22, 17). Самых благодарений евангелисты не приводят, быть может потому, что эти благодарения были в то время общеизвестны как иудеям, так и прозелитам, к которым, в первую очередь, обращались с проповедью апостолы. Талмуд предписывает евреям пред вкушением хлеба произносить благодарение «Благословен Ты, Господи Боже, Царь вселенной, выводящий хлеб из земли». С той же формулой благодарения Талмуд предписывает принимать вино и всякую снедь, так что первая часть формулы благодарения сохраняется, а вторая изменяется соответственно принимаемой снеди, например «Благословен Ты, Господи Боже, Царь вселенной, создающий плод лозы»<sup>13</sup>. Эти благодарения произносит старший из сотрапезников, отец семейства или почетный гость. В Талмуде же приводится древняя форма благодарения по принятии пищи «Благословен Господь Бог наш, Бог Израилев, восседающий на херувимах, за пищу, которую мы приняли»<sup>14</sup>.

Знаменательно, что Талмуд связывает застольные благодарения с именами раввина Гамалиила, о котором книга Деяний апостольских говорит «законоучитель честен всем людям» (Деян 5, 34), и раввина Акибы (II век)<sup>15</sup>. Это говорит о глубокой древности благодарений.

Тайная вечеря была вечерей пасхальной (Мф 26, 19, Мрк 14, 16, Лк 22, 13). По Талмуду, пасхальная вечеря имеет следующий ритуал<sup>16</sup>. Участвующие в ней моют руки и садятся за стол. Отец семейства или почетный гость поднимает чашу с вином и читает над ней обычное благословение «Благословен еси, Господи» (см. выше). Затем он разламывает опреснок и раздает трапезующим, часть же его оставляет на столе. Эта часть когда-то предназначалась для нищих во исполнение предписания Второзакония «И веселись перед Господом, Богом твоим, и ты, и сын твой, и дочь твоя, и раб твой, и раба твоя, и левит, который в жилищах твоих, и

<sup>12</sup> Probst, Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte 1870.

Liturgie der vii Jahrhunderte, 1893.

Bickel — Messa u. Pascha 1872.

Карабинов, Евхаристическая молитва (анафора) 1908.

<sup>13</sup> Талмуд Берахот, гл. VI, русский перевод Н. Переферковича, т. I, 1899, стр. 19.

<sup>14</sup> Там же, гл. VII, стр. 28.

<sup>15</sup> Там же, гл. VI, стр. 24.

<sup>16</sup> Песахим, перевод Н. Переферковича, т. II, стр. 255.

пришелец, и сирота, и вдова, которые среди тебя; помни, что ты был рабом в Египте, и соблюдай и исполняй постановления сии» (16, 11 —12). Совершая Пасху в условиях вавилонского плена, иудеи не закалали агнца в силу слов Второзакония «Не можешь ты закалать Пасху в котором-нибудь из жилищ твоих, которые Господь, Бог твой, даст тебе, но только на том месте, которое изберет Господь, Бог твой, чтобы пребывало там имя Его » (16, 5—6). В этих условиях слагаемая часть опреснока получила значение символа Пасхального Агнца.

Вернемся к ритуалу пасхальной вечери. После первой чаши и вкушения опресноков, которые съедались с горькими травами, подавалась вторая чаша. По традиции сын спрашивал отца «Почему это ныне сразу наполняется вторая чаша еще прежде самого обеда?» Отец в ответ на это произносил длинное историческое повествование об установлении Пасхи, которое заканчивал традиционной фразой «Посему мы должны благодарить, восхвалять, славить, возвеличивать, возвышать, почитать, благословлять, прославлять и воспевать Того, Кто сотворил нашим предкам и нам все эти чудеса. Он вывел нас из рабства на свободу, из печали на радость, из траура на праздник, из тьмы на великий свет, из подчиненности на волю. Да возгласим ему «Аллилуиа». После этого пели часть халлела (Псал 112—117) и затем вкушали Пасхального Агнца и различные блюда. Потом отец семейства брал со стола кусок отложенного опреснока, разламывал его на кусочки, съедал сам частичку, давал кусочки сотрапезующим. Затем подавалась чаша «благодарения», и отец семейства читал над ней благодарение за трапезу (см. выше). После этой чаши полагалась еще пасхальная чаша, после которой заканчивали петь халлел.

Иисус Христос, как видно из Евангелия, соблюдал иудейский обычай благодарения Бога при преломлении хлеба. На правах главы семьи, Христос-Учитель, «взяв пять хлебов и две рыбы, воззрел на небо, благословил и преломив дал хлебы ученикам, а ученики — народу» (Мф 14, 19), «И, взяв семь хлебов и рыбы, воздал благодарение, преломил и дал ученикам Своим, а ученики — народу» (Мф 15, 36), в Еммаусе на правах гостя, «взяв хлеб, благословил, преломил и подал им» (Лк 24, 30). Так поступали и апостолы « взяв хлеб, он (апостол Павел) возблагодарил Бога пред всеми и, разломив, начал есть» (Деян 27, 35). Вне сомнения, что и на последней вечери Христа с апостолами, которая справлялась как пасхальная, Христос совершал подобного рода благодарения как над хлебом, так и над вином. Сопоставляя данные синоптиков о ходе Тайной вечери в связи с пасхальным ритуалом, как он изложен в Талмуде, можно полагать, что, когда ученики выпили положенные в начале пасхального стола чаши (Лк 22, 17) и ели пасхальные блюда, «и когда они ели» (Мф 26, 26, Мрк 14, 22), Иисус Христос взял лежавший на столе во образ Пасхального Агнца кусок хлеба и, благословив его, разломил его на куски и, вкусив Сам, как требовал обычай пасхальной трапезы, преподал его им, сказав «сие есть Тело Мое, которое за вас предается» (Лк 22, 19). Хлеб, до этого момента напоминавший апостолам Пасхального Агнца, преподан был им как Тело Того, о Ком еще древле пророк Исайя сказал «как овца, веден был Он на заклание, и, как агнец пред стригущим его безгласен» (Исаии 53, 7), и Кого видя, Предтеча сказал будущим апостолам «вот Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира» (Иоан 1, 29). Апостолы, вкусив хлеба, причастились Божественного Тела. После этого Христос взял чашу «благодарения», «также и чашу после вечери» (Лк 22, 20) и, возблагодарив Бога и испив от нее<sup>17 17</sup>, преподал ее апостолам, как Свою Кровь, проливаемую за них. Во всем происшедшем для апостолов было важно то, что им было преподано Тело и Кровь

---

<sup>17</sup> О том что Христос при установлении таинства Евхаристии Сам вкусил от хлеба и испил от чаши, свидетельствуют святой Ириней Лионский («Против ересей», кн. 3, гл. 33) и святой Иоанн Златоуст в 82 гомилии на Евангелие от Матфея. Об этом же говорится в Евхаристическом каноне некоторых восточных литургий, например, в коптской литургии Василия Великого (Renaudot, *Liturgiarum orientalium collectio*, v. I, p. 15) и в сирской литургии того же Василия Великого, (Renaudot, v. II, p. 552).

Спасителя и что эта непостижимая для человеческого ума тайна была совершена Христом в связи с благодарениями Богу Отцу.

Приняв заповедь Спасителя «Сие творите в Мое воспоминание», апостолы стали следовать своему Учителю в самом образе Его действий, в том смысле, что стали совершать Евхаристию с благодарениями Богу Отцу

Слышанные ими из уст Христа и известные им до событий Тайной вечери иудейские застольные благодарения они стали связывать с воспоминаниями о страданиях Спасителя. На эту практику апостолов имеется указание в словах апостола Павла, сказанных им в наставлении по поводу Евхаристии к коринфянам «всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе Он придет» (1 Кор 11, 26). Благодарение Богу Отцу, воспоминание Христа Агнца, пролившего Свою кровь за мир, составляли основу евхаристических молитв апостолов. Самая Евхаристия, как видно из того же Послания апостола Павла к коринфянам, совершалась по примеру Тайной вечери в связи с трапезой.

Апостолы не оставили записи тех молитв, какие они произносили, совершая Евхаристию. Имеются данные полагать, что и в послеапостольское время в церкви еще долго жила традиция возношения евхаристических молитв экспромтом. Раннехристианский канонический памятник конца I — начала II века «Дидахи»<sup>18</sup>, предлагая образец Евхаристической молитвы, тут же замечает: «Пророкам же дозволяется благодарить, сколько они желают» (гл. 10). Равным образом святой мученик Иустин (+ ок. 167 г.), описывая современную ему Евхаристию, говорит, что предстоятель «воссылает молитвы и благодарение, сколько он может»<sup>19</sup>. Свобода импровизации евхаристических благодарений держалась в церкви еще в IV веке, несмотря на появившиеся уже записи евхаристических молитв и сложившиеся в устной традиции формы благодарений. На это обстоятельство указывает святой Василий Великий, когда говорит: «Кто из святых оставил нам в письменах слова призывания, которыми освящается хлеб при Евхаристии и чаша благословения? Мы не довольствуемся тем, что воспоминают Апостол и Евангелие, но и прежде и после произносим другие слова, которые приняли из предания неписанного, как имеющие силу для таинства»<sup>20</sup>.

Тем не менее, уже в первые века существования христианской церкви мы встречаемся с попытками закрепить устную традицию в записи. Характерно при этом, что ранние записи евхаристических молитв получают себе место в сборниках канонического значения. В этом нельзя не видеть важного значения евхаристических молитв, как голоса церкви.

Самая ранняя запись евхаристических молений, как уже сказано было выше, дана в «Дидахи». Здесь сначала дается молитва над чашей вина: «Благодарим Тебя, Отче наш, за святую лозу Давида, отрока Твоего, которую Ты явил нам через Своего Отрока Иисуса. Тебе слава во веки». Затем молитва над хлебом: «Благодарим Тебя, Отче наш, за жизнь и ведение, которые Ты явил нам чрез Своего Отрока Иисуса. Тебе слава во веки. Как этот хлеб был рассеян по холмам и, будучи собран, стал единым, так да будет собрана Церковь Твоя от концов земли в Твое царство. Ибо Твоя слава и сила чрез Иисуса Христа во веки».

После этих молитв следует молитва «по насыщении»: «Благодарим Тебя, Отче Святой, за святое Твое имя, которые Ты вселил в сердцах наших, а также за ведение, веру и бессмертие, которые Ты явил нам чрез Своего Отрока Иисуса Тебе слава во веки. Ты, Владыка Вседержитель, сотворил все ради Своего имени, дал людям для вкушения пищу и питье, чтобы они Тебя благодарили, нам же Ты чрез Своего Отрока даровал духовную пищу и питье и вечную жизнь. Прежде всего мы благодарим Тебя за то, что Ты всемогущ. Тебе слава во веки. Помяни, Господи, Церковь Свою, чтобы избавить ее от всякого зла и усовершенить ее в любви

---

<sup>18</sup> Л. Карашев, О новооткрытом памятнике «Учение двенадцати апостолов», М., 1896, стр. 53—54.

<sup>19</sup> 1-я апология, гл. 67.

<sup>20</sup> О Святом Духе, гл. 27.

Твоей, — собери ее, освященную, от четырех ветров в Свое царство, которое Ты уготовал ей. Ибо Твоя сила и слава во веки. Да придет благодать и прейдет этот мир. Осанна Богу Давидову! Кто свят, тот да подходит, а кто — нет, тот пусть кается. Маран-афа (Господь наш грядет). Аминь (гл. 10).

Наличие в данном памятнике трех молитв: над чашей, над хлебом и «по насыщению», говорит о том, что здесь мы еще имеем дело с традицией древнехристианской Евхаристии, унаследованной от иудейской пасхи и связанной с устройством вечереи любви, или агап. Первая молитва, как и на иудейской пасхальной трапезе, произносится над вином, вторая — над хлебом. Третья молитва — это собственно молитва Евхаристическая, которая читалась над приносимыми дарами по окончании обычной трапезы. Что эта молитва не является собственно благодарственной молитвой за принятую пищу, а произносится в связи с имевшим место в конце трапезы причащением Тела и Крови Христовых, видно из последних слов ее «Кто свят, тот да подходит, а кто — нет, тот пусть кается».

Евхаристическая молитва «Дидахи» содержит благодарения Богу Отцу «за ведение, веру и бессмертие», которые Он явил через Иисуса Христа, и за то, что Он «чрез Своего Отрока даровал духовную пищу и питье и вечную жизнь». Эти краткие благодарения заканчиваются краткой же молитвой за Церковь и призываниями к Богу «Да придет благодать и прейдет этот мир Осанна Богу Давидову!». Тех литургических слов, которые касаются установления таинства и освящения даров (епиклезис), в молитве «Дидахи» нет. Это, однако, не означает отрицания в данном случае божественного акта пресуществления хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы

Что Евхаристическая молитва «Дидахи» имеет в виду этот божественный акт, видно из слов ее «Да придет благодать. Кто свят, тот да подходит, а кто—нет, тот пусть кается. Маран-афа. Господь наш грядет». Кроме того, необходимо помнить, что данная молитва представляет воспроизведение благодарений, которые имели место в силу иудейского пасхального ритуала на Тайной вечери и которые в данном случае получили иной смысл. Иудейское благодарение за «плод лозы виноградной» переосмыслено как благодарение за ниспосланного на землю Сына Божия, которого «Дидахи» называет «святой лозой Давида». Иудейскому благодарению за хлеб «Благословен Ты, Господи Боже, Царь вселенной, выводящий хлеб из земли» дан также новый смысл. Под хлебом здесь имеется в виду Христос, Источник жизни («Благодарим Тебя, Отче наш, за жизнь и ведение, которые Ты явил нам чрез Отрока Своего Иисуса»). Из этих переосмысленных благодарений составлена третья, собственно Евхаристическая молитва. Такой подход к составлению последней будет понятным, если учесть, что сам памятник «Дидахи» возник среди христиан, пришедших в церковь из иудаизма, быть может палестинских или сирийских<sup>21</sup>. Благочестивые обычаи древних иудеев здесь давали себя сильно знать, и апостолам с их первыми преемниками приходилось насаждать новозаветное учение об Евхаристии в условиях древнеиудейских традиций в плане их переосмысления. Они в данном случае поступали, следуя примеру Христа, Который Сам совершил Евхаристию на основе иудейской пасхальной вечери. Подражание Христу в самом образе совершения Евхаристии, в произношении переосмысленных в духе его учения древних благодарений имело не меньшее значение, чем произношение слов установления и призывания, какие появились в Евхаристическом каноне позднее.

Когда появились в Евхаристической молитве эти элементы, точно не известно. Они имеются в евхаристических канонах Завещания Господа нашего Иисуса Христа и Египетских церковных постановлениях.

Время происхождения этих памятников, между которыми ясно ощущается генетическая связь, точно не установлено. Одни ученые, как Функ, считали первоосновой этих памятников 8-ю книгу Постановлений апостольских. Египетские церковные постановления, по Функу, передел-

<sup>21</sup> А. Карашев, О новооткрытом памятнике «Учение двенадцати апостолов», стр. 60—65.

ка Постановлений апостольских, Завещание же — переделка Египетских церковных постановлений. В таком случае памятники располагаются в следующем хронологическом порядке: 70-е годы IV века — 8-я книга Постановлений апостольских, конец IV века — Египетские церковные постановления, начало V века — Завещание<sup>22</sup>. Рамани, наоборот, относит Завещание к концу II века. Египетские церковные постановления, по его мнению, переделка Завещания (III век), а 8-я книга Апостольских постановлений—переделка Египетских церковных постановлений (IV век)<sup>23</sup>. Архимандрит Алексий Ван-дер-Менсбрюгге оба интересующие нас памятника относит к 400-м годам<sup>24</sup>.

Мы не видим оснований относить время появления Завещания к 400-м годам. Хотя Завещание подвергалось интерполяциям, и в нем имеются следы позднейших вставок, тем не менее в основе своей оно восходит к концу II века. Эсхатологический характер содержания первых глав 1-й книги Завещания приближает его к Пастырю Ерма. Для III и IV веков, а тем более для 400-х годов эти главы являются ничем необъяснимым анахронизмом. Кроме того, Завещание говорит о мучениках, исповедниках и об оглашенных, которые до крещения заключаются в тюрьмы и осуждаются на смерть, чего после 313 года, когда христианство стало дозволенной религией, не могло быть. Завещание в отдельных случаях ставит чтеца выше диакона, что имело место в истории Церкви не позже первой четверти III века<sup>25</sup>. Наконец, Завещание еще знает Дары исцеления, ведения и языков, тогда как Египетские церковные постановления упоминают только о даре исцеления, но дара языков уже не знают. Этот дар существовал в Церкви в I и II столетиях. Из Отцов Церкви последним упоминает о нем святой Иринея Лионский († 202 г.)<sup>26</sup>. Интересно, что упоминание об этом даре в Завещании, как и о дарах ведения и исцеления, находится в самом Евхаристическом каноне. Все эти данные дают полное основание относить Евхаристический канон Завещания ко времени не позже конца II века. Его относительная пространный, происходящая вследствие обилия благодарений, не является свидетельством его позднего происхождения.

Канон Завещания<sup>27</sup> отличается от канона «Дидахи» тем, что перед ним не упоминаются и не приводятся какие-либо образцы благодарений за вино и хлеб, принимаемые до причащения евхаристическими Дарами. Это значит, что Евхаристия в данное время уже порвала характерную для I века связь с агапой. Ее совершали отдельно от агапы<sup>28</sup>. Но самый канон Завещания еще сохраняет черты генетической связи вечера Господней с иудейской пасхой. Подобно тому, как на иудейской пасхальной трапезе сначала пели благодарения в связи с испиванием чаши и вкушением опресноков, канон начинается весьма пространными благодарениями. И как на иудейской пасхальной трапезе, после вкушения опресноков следовало пространный историческое повествование отца семейства о явленных в древности Израилю милостях, так канон Завещания после благодарений переходит к истории домостроительства спасения рода человеческого через Христа. Здесь сходство простирается до отдельных выражений. Традиционная конечная фраза иудейского пасхального повествования: «Он вывел нас из рабства на свободу, из печали на радость, из траура на праздник, из тьмы на великий свет, из подчиненности па волю», в каноне Завещания, будучи развита в пространный тираду: «Иже волею предавыйся ко страстем, да возведет сих, иже беша от-сечени, поврежденныя исправит, мертвыя оживит, смерть умертвит, узы диавола сокрушит, хотение Отчее исполнит, пресмыкающагося раздавит, жизнь жизни откроет», заканчивается словами: «На праведныя свет

<sup>22</sup> Die Apostol. Konstitutionen, 1891, SS. 76—93.

<sup>23</sup> Rahmani, Testamentum Domini nostri Jesu Christi, 1899, pp. XVIII—XLI.

<sup>24</sup> См. стр. 92.

<sup>25</sup> П. Лебедев, Духовенство древней вселенской церкви, М., 1905, стр. 99.

<sup>26</sup> «Против ересей», V, 6, I.

<sup>27</sup> Книга I, гл. XXIII.

<sup>28</sup> Этот порядок уже констатируется в описании Евхаристии мучеником Иустином (в 1-й апологии).

правый направит, омраченныя просветит, невольники изведет, воскресение явит». Далее в каноне Завещания следуют слова установления: «Приим хлеб, даде ученикам Своим, рек: «Приимите, ядите, Сие есть тело Мое, еже за вы ломимое во оставление грехов. Елижды бо сие творите, воскресение Мое творите. Подобно чашу вина даде во образ крови, юже излиал за нас». Как видно из контекста речи, эти слова не составляют каких-либо формул сакраментального характера, который им стала придавать много позднее Римская Церковь. Они представляют собой непосредственное продолжение излагавшейся выше истории домостроительства спасения рода человеческого через воплощение Сына Божия.

Далее в каноне следует епиклезис. Последний должен был появиться в Евхаристическом каноне, как только получило в нем место изложение учения о домостроительстве спасения рода человеческого. Бог домостроительствует спасение людей, и последние искуплены и освящены Кровию Сына Божия. Но спасение людей совершается не без их личного участия. Учредитель тайной трапезы Христос всех призывает на Свою вечерю, но чертога Его достойны только те, кто одет в чистую одежду. Отсюда у совершающих Евхаристию христиан, естественно, возникает чувство сознания своего недостойнства перед величием таинства и появляются мольбы о том, чтобы Бог был милостив к ним и освятил их чрез соединение со Христом.

Епиклезис Завещания обращен к Святой Троице: к Господу Иисусу Христу, прежде всего, очевидно, как к Икупителю, затем к Богу Отцу и Святому Духу (*Offeremus Tibi hanc gratiarum actionem aeterna Trinitas, Domine Jesu Christe, Domine Pater, ...Domine Spiritus Sancte...*). В нем Церковь просит, чтобы Святая Троица приняла предложенные Дары к Своей святости («...adfer rotum hunc et escam hanc sanctitatis Tuae...») и сподобила совершающих Евхаристию принять освящаемые питье (rotum) и пищу (escam) «не в суд и не в нечестие или погибель, но во исцеление и укрепление духа».

Епиклезис Завещания не имеет моления о нисхождении Святого Духа па предложенные Дары: напротив, здесь говорится, чтобы Святая Троица приняла Дары Своей святости. Это опять же не означает отрицания пресуществления предложенного хлеба и вина в Тело и Кровь Господа. Этот божественный акт здесь подразумевается, когда Церковь молится о принятии Святой Троицей хлеба и вина Ее святости. Это образное выражение веры в таинство пресуществления взято из Ветхозаветного Писания. Книга Бытия повествует о том, как Авраам предложил трапезу Святой Троице, явившейся ему у дуба Мамврийского в образе трех странников (18 гл.). Принятие тремя странниками пищи под сенью Авраама было свидетельством Божия благоволения к нему («Господи, аще убо обретох благодать пред Тобою, не мини раба Твоего», ст. 3). За свое радушие к странникам Авраам удостоился рождения сына Исаака, хотя Авраам и Сарра «стара (беста), заматоревшая во днех: и престаша Сарре бывати женская» (ст. 11). За свою веру и праведность Авраам стал отцом народа, и через него в лице Христа Спасителя все народы получили благодатное освящение, «Авраам же бывая будет в язык велик и мног, и благословятся о нем вси языцы земнии» (ст. 18). В свете библейского повествования о явлении Аврааму Святой Троицы становится ясной суть слов епиклезиса Завещания. По молитве Церкви Святая Троица примет приносимые Дары, как дары Авраама, и за чистую веру причащающихся евхаристическими Дарами даст им освящение и благословение, как дала древле бесплодному Аврааму сына. Христос, быв потомком Авраама по плоти, ныне плотию соединится с причащающимися.

Почему епиклезис Завещания заимствует для выражения святости новозаветного таинства Евхаристии ветхозаветный образ? Ответ на это надо искать в истории раннего христианства. Христианская Церковь возникла в недрах ветхозаветного иудейства, и апостольское благовестие вне Палестины в первую очередь распространялось среди иудеев рассеяния, составлявших в отдельных центрах Римской империи довольно многочисленные колонии»<sup>29</sup>. События 70-х

<sup>29</sup> В. В. Болотов, Лекции по истории древней церкви, т. II, стр. 434.

годов, когда Иерусалим был превращен в развалины, а затем 130-х годов, когда на месте его был построен языческий город Элия Капитолина и евреи в административном порядке были выселены из Иерусалима, содействовали укреплению иудейского элемента в Церкви. В некоторых местах последний давал себя чувствовать настолько сильно, что Церкви приходилось принимать меры к ограничению религиозных иудейских традиций у христиан из евреев. Так, 65-е апостольское правило выступает против постящихся в субботу и воскресенье; Лаодикийский собор требует, чтобы в субботу, наряду с ветхозаветными книгами, читалось и Евангелие (16-е пр.), и, под угрозой анафематствования, запрещает христианам «иудействовати и в субботу праздновати» (29-е пр.).

Завещание — памятник сирийского происхождения. Здесь, то есть в Сирии, иудейский элемент среди христиан занимал значительное место. Не случайно Евхаристический канон Завещания, как отмечалось выше, с конструктивной стороны следует общему порядку иудейской пасхальной вечери и в отдельных выражениях обнаруживает сходство с традиционным для этой вечери повествованием о выходе евреев из Египта. Епиклезис Завещания, как и евхаристические благодарения «Дидахи», предназначались для христиан, в основном происходивших из евреев. Этим обстоятельством объясняется то, что образ для выражения тайны пресуществления в нем заимствуется из истории патриарха еврейского народа Авраама.

Что касается Евхаристического канона Египетских церковных постановлений, то последний, конструктивно будучи близким канону Завещания, со стороны формы епиклезиса отличается от него. Он выражен словами: «Усердно молим Тебя послать Духа Твоего Святаго на приношения сей Церкви (*supplicesque oramus Te, ut mittas Spiritum Tuum Sanctum, super oblationes hujus ecclesiae*), равно и всем причащающимся их воздать святость, чтобы они исполнились Духа Святаго, и к утверждению веры их в истине, чтобы они прославляли и восхваляли Тебя в Сыне Твоем, Иисусе Христе, в Котором Тебе хвала и власть во Святой Церкви и ныне, и всегда и во веки веков. Аминь»<sup>30 30</sup>. Эта форма епиклезиса генетически опять же связана с Тайной вечерей. Вспомним, что когда апостолы причастились Тела и Крови Христовых, Спаситель в последней прощальной беседе с ними сказал им: «Если любите Меня, соблюдайте Мои заповеди. И Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами во век, Духа истины, Которого мир не может принять, потому что не видит Его и не знает Его; а вы знаете Его, ибо Он с вами пребывает и в вас будет. Не оставлю вас сиротами, приду к вам» (Иоан. 14, 15—18).

Эти слова Спасителя, если не получили отражения в самых ранних евхаристических молитвах — в каноне «Дидахи» и Завещания, то, во всяком случае, были в памяти учеников Христовых и их последователей, когда они совершали Евхаристию, ибо совершение ее составляло одну из заповедей Спасителя. Выполняя ее, апостолы и христиане вообще соединялись (и соединяются) теснейшим образом со Христом и сопребывал (и сопребывают) со Святым Духом Утешителем. Отсюда, рано или поздно, обещание Спасителя о Духе Утешителе должно было получить свое отражение в епиклезисе, что и наблюдается в Евхаристической молитве Египетских церковных постановлений.

#### IV

Выше мы остановились на истоках, из которых возник Евхаристический канон, и на различных формах древнехристианского епиклезиса. Все они, как видно из сказанного, выражали веру Церкви в пресуществление Святых Даров и служили к благодатному освящению как самих причащающихся, так и предложенных на престоле хлеба и вина. Ни одна из форм епиклезиса не исключала другой, ибо сакраментальное значение их было одно и то же. С этой стороны весьма

---

<sup>30</sup> Латинский текст у Бунзена, Hippolytus und seine Zeit. В. 2, SS. 450—451; русский перевод, Собрание древних литургий, вып. 3, стр. 9. (К 750-летию события).

поучительным является Евхаристический канон святого Сарапиона<sup>31</sup> Тмуитского. Его епиклезис разделен на две части, так что первая часть следует сразу за благодарениями, еще до слов установления. Здесь святитель просит Бога Отца ниспослать Духа Святаго на совершающий Евхаристию народ — «Соделай нас живыми людьми, даруй нам Духа Свята, дабы мы знали Тебя Истиннаго и Его же послал еси Иисуса Христа, даждь нам Духа Святаго, дабы мы могли высказать и изъяснить неизреченные Твои таинства, да возглаголет в нас Господь Иисус и Святыи Дух и да воспоеет Тебя через нас...»<sup>32</sup>. После же слов установления святой Сарапион молится: «Да приидет, Боже правды, святое Твое слово на хлеб этот, чтобы хлеб стал Телом Слова, и на чашу эту, чтобы чаша стала истинною Кровью, и соделай, чтобы все причащающиеся получили жизненное врачевание для исцеления всякой болезни, для умножения всякого преспеяния и добродетели, но не для осуждения, Боже правды, не для обличения и стыда, потому что мы призвали Тебя нерожденного чрез Единородного во Святом Духе, да получит милость народ этот, да удостоится преспеяния и да пошлются в спутники народу ангелы для противодействия лукавому и для укрепления Церкви»<sup>33</sup>.

Средневековое схоластическое богословие, в силу свойственного ему недуга смешения категорий с формами их выражения, пришло к выводу о существовании в Евхаристическом каноне совершительного момента, связанного с произношением определенных слов. Что же мы видим в каноне святого Сарапиона? Святитель призывает Духа Святаго еще до слов установления таинства, причем призывает Его не на предложенные дары, а на участвующий в Евхаристии народ, а затем после слов установления, которым Западная Церковь приписывает значение совершительных в таинстве, он молится, чтобы Бог соделал хлеб Телом, вино Кровью Христа, причем здесь уже не призывает наития Святого Духа, но просит, чтобы этот божественный акт совершился в силу слова Божия, очевидно, имея в виду слова Спасителя «сие есть Тело Мое...» «сия есть Кровь Моя...» «сие творите в Мое воспоминание...» С точки зрения схоластического богословия Евхаристический канон святого Сарапиона противоречит евхаристическим нормам как Восточной, так и Западной Церкви: Восточной — потому, что святитель призывает Святого Духа только на совершающих Евхаристию, а не на хлеб и вино, и кроме того, разделяет в своей молитве божественные акты наития Святого Духа и пресуществления Даров, относя последний акт к действию слов Спасителя, произнесенных Им на Тайной Вечери; Западной — поскольку святитель просит Бога о пресуществлении Даров после того, как он произнес слова установления, освящающие Евхаристию. Но кто дерзнет упрекнуть в неправовереии одного из древнейших отцов Церкви, аскета, подвижника, друга святого Афанасия Великого? Если кто и решился бы на это, то он встретил бы на стороне святителя много авторитетных свидетелей. На стороне его те поместные церкви, которые освящали Дары в духе указаний Дидахи и Завещания. На стороне его голос святого мученика Иустина, который по поводу освящения евхаристических Даров говорит «...по слову Божию Иисус Христос, Спаситель наш, имел и плоть и кровь для спасения нашего, так по нашему учению и эта евхаристическая пища, от которой чрез превращение питаются наша кровь и плоть, по силе молитвенных слов, Им изреченных, есть Плоть и Кровь Того воплотившегося Иисуса»<sup>34</sup>.

Наконец, на стороне святителя Сарапиона святой Иоанн Златоуст, который говорит: «Не человек претворяет предложенное в Тело и Кровь Христа, но Сам Распятый за нас Христос. Представляя Его образ, стоит священник, произносящий те слова, а действует сила и благодать Божия. «Сие есть Тело Мое», — сказал Он. Эти слова претворяют предложенное и как то

<sup>31</sup> Удерживаю правописание имени святителя, как оно дано в памятнике, содержащем его Евхаристический канон. (См. «Труды Киевской духовной академии», 1894, кн. 2, стр. 242.)

<sup>32</sup> Труды Киевской духовной академии, 1894, кн. 2, стр. 255.

<sup>33</sup> Там же, стр. 250—257.

<sup>34</sup> 1-я Апология, гл. 66.

изречение «растите и множитесь и наполняйте землю», хотя произнесено однажды, но в действительности во все время дает нашей природе силу к деторождению, так и это изречение, произнесенное однажды с того времени донныне и до Его пришествия делает жертву совершенной на каждой трапезе в церквах»<sup>35</sup>. Эти слова святого Иоанна Златоуста тем более услуживают внимания, поскольку сам он, совершая Евхаристию, не ограничивался произношением слов установления, но после них возносил молитву к Богу Отцу: «Еще приносим Ти словесную сию и бескровную службу, и просим, и молим, и мили ся деем, ниспосли Духа Твоего Святаго на ны и на предлежащая дары сия. И сотвори убо хлеб сей честное Тело Христа Твоего, а еже в чаши сей Честную Кровь Христа Твоего, преложив Духом Твоим Святым».

Святой Иоанн Златоуст относит Божественный акт пресуществления Даров к участию в нем всех лиц Святой Троицы. Бог Отец освящает Дары действием Животворящего Духа в соприсутствии Сына Божия, установившего таинство Евхаристии. Таким образом его Евхаристический канон по своему смыслу оказывается в полном соответствии с канонем снятого Сарапиона при наличии различных форм их выражения.

К сказанному из истории образования Евхаристического канона следует еще добавить, что содержание его благодарений и формы епиклезиса находились в прямой связи с раскрытием христианской догматики, так что он, то есть Евхаристический канон, являясь молитвой, вместе с тем был богословствованием и отражал в себе те или иные истины христианского вероучения. Так, если в евхаристических молитвах Дидахи и Завещания значение новозаветного таинства раскрывается в образах и выражениях, заимствуемых из ветхозаветного Писания, то в IV и V столетиях, составлявших наиболее интенсивный период истории догматических движений, евхаристические молитвы оказываются насыщенными догматикой, причем здесь наблюдается акцентирование тех сторон вероучения, которые особенно были переживаемы той или иной Церковью. Так, Восток, будучи занят тринитарными и христологическими вопросами, уделяет в епиклезисе особое значение равночестному исповеданию Святой Троицы. Отсюда для восточных литургий IV века характерным является обращение к Богу Отцу о ниспослании Духа Святаго, Который Своим наитием преложил бы хлеб и вино в Тело и Кровь Сына Божия. Интересно, что канон несторианской литургии, сохраняя епиклезис с призыванием Святого Духа, как это было принято в Константинополе до Нестория, вместе с тем отражает в себе несторианское учение о соприкосновенном и нравственном соединении в Иисусе Христе Божественной и человеческой природы: «Благословляем, Господи, Бога Слова Сына сокровенного, Который существует из недра Твоего, Который, будучи подобием Твоим и образом существа Твоего, не почитал хищением быть равным Тебе, но унижил Себя Самого и принял образ раба, совершенного человека из души разумной, мыслящей и бессмертной, и тела смертного человеческого, и совокупил (*conjunct*) его с Собой, и соединил с Собой во славе, могуществе и чести, того страстного по природе своей, который образовался силой Святаго Духа для спасения всех и созданя от жены (*ex muliere*)»<sup>36</sup>. На Западе же, где ереси Ария и Македония не давали так остро ощущать себя, как на Востоке, Евхаристический канон в меньшей степени затрагивает тринитарный вопрос. В нем чувствуется некоторая осторожность выражений, когда речь идет о Святом Духе. В некоторых галликанских и мозарабских евхаристических канонах освящение даров испрашивается руками Ангела («*et hujus sacrificii munera per manus Angeli tui jubeas sanctificari*»)<sup>37</sup>. Но одна из таких евхаристических молитв

<sup>35</sup> Беседа 1-я о предательстве Иуды.

<sup>36</sup> Renaudot, Liturg. Orient. Collect. t. II, p. 628.

<sup>37</sup> Hoppe, Epiclesis der griechischen und orientalischen Liturgien und der römische Consecrationskanon, Schaffhausen, ss. 172—179.

раскрывает, кого имеет в виду здесь Церковь под этим именем: «*infunde Spiritum Tuum Sanctum Paraclitum, Angelum veritatis*»<sup>38</sup>.

Одна из мозарабских евхаристических молитв, упоминая о Святом Духе, сравнивает наитие Его на хлеб и вино с сошествием Духа Утешителя на апостолов<sup>39</sup>. Запад волновали вопросы тайны воплощения Сына Божий и спасения человека благодатию. Поэтому понятно, что в одной из мозарабских евхаристических молитв акт пресуществления Даров сравнивается с актом воплощения Сына Божия: «*Rogantes... ut in eodem Spiritum tuo te in carne virginitas incorrupta concepit: has hostias Trinitas indivisa sanctificet*»<sup>40</sup>. В другой мозарабской же евхаристической молитве эта мысль еще углубляется, когда говорится, что приносимая жертва была предуготована наитием Святого Духа еще во утробе Пресвятой Девы Марии<sup>41</sup>. В открытом Моне палимпсесте галликанской литургии, относящемся к V веку, Евхаристический канон содержит пространное изложение христианского учения о спасении благодатию: «Достойно и праведно есть, Всемогущий Отче, всегда Тебя благодарить, за все Тебя любить, за все Тебя прославлять, Тебя, Который всем людям даровал достоинство Своего образа и удостоил природу (нашу) способности вечного существования, душе дал свободу, жизни доставил счастье крещения, в благодати даровал наследие неба, для (возвращения) невинности сохранил полезное врачевство, в покаянии предложил прощение добрым, наказание злым; так как обильно (излилась) на всех людей любовь Божия; и она не хотела, чтобы погрязли во зле созданные ею, погибли в неведении наученные ею, подверглись наказанию возлюбленные ею, лишились царствия искупленные ею...»<sup>42</sup>. Епиклезис этой евхаристической молитвы выражен словами: «Бог Авраама, Бог Исаака, Бог Иакова, Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, милостиво взирающий с небес на наше жертвоприношение, яви всемилостивую любовь. Да низойдет, Господи, с небес полнота Твоего величия, Божества, любви, силы, благословения и славы на этот хлеб и на эту чашу, и да будет нам сие законной Евхаристией чрез преложение в Тело и Кровь Христову...»<sup>43</sup>.

Происхождение данного канона на Западе было вполне естественным, ибо на Западе в IV веке разразилась пелагианская ересь, извращающая общецерковное учение о спасении человека благодатию Божиею. «*In anima libertas arbitrii praestatur: in vita felicitas baptismi offertur; in gratia hereditas coeli promittitur: in innocentia utilitas re-medii servatur*» — направлены против исходного пункта пелагианского учения о грехе и покаянии.

В свете сказанного понятным будет, откуда появился в Церкви обычай подтверждать единомыслие и церковное общение посредством сослужения в Евхаристии. Евхаристические молитвы были не только благодарениями к Богу Отцу и молением об освящении Даров, они были и исповеданием веры. Самая действенность Евхаристии в общецерковном сознании определялась не произношением какой-либо единой, общей для всей Церкви формулы сакраментального значения, а наличием твердой веры в совершающийся божественный акт пресуществления Даров при условии соблюдения той или иной Церковью чистоты вероучения. Отсюда можно сделать вывод, что принятые в обдержание как в Восточной, так и в Западной церквях древние евхаристические молитвы, при наличии в них разных форм епиклезиса, имеют одинаковую силу и значение.

Слова епиклезиса римской литургии: «Благоволи воззреть на сие милостивым и светлым оком и прими, как Ты сподобил принять дары отрока Твоего праведного Авеля и жертву патриарха нашего Авраама, и то, что принес Тебе первосвященник Твой Мелхиседек, святое жертво-

<sup>38</sup> Hoppe, Указанное сочинение, стр. 177—178.

<sup>39</sup> Lesley, *Missale mixtum*, стр. 252.

<sup>40</sup> Там же, стр. 41.

<sup>41</sup> Там же, стр. 262.

<sup>42</sup> Bunsen, *Hippolytus und seine Zeit*, B. 2, ss. 593—594.

<sup>43</sup> Там же, стр. 594.

приношение, непорочную жертву...» по существу представляют более пространное изложение того же упования в Божественный акт пресуществления Даров, которое в епиклезисе Завещания выражено краткой фразой: «*adfer potum hunc et escam hanc sanctitatis tuae...*» Следующие слова епиклезиса: «Усердно просим Тебя, Всемогущий Боже, повели, да будет принесено сие руками Ангела Твоего на горный жертвенник Твой пред лице Божественного величества Твоего», после сказанного выше об Евхаристической молитве, где приносящий своими руками Богу Отцу бескровную жертву Ангел называется утешителем, вестником истины, предельно сближают римский епиклезис с восточным. Сама Римская Церковь придавала данной части Евхаристического канона значение епиклезиса. Гоппе приводит ряд высказываний западных литургистов от святого Григория Великого до авторитетнейшего в средние века епископа Вильгельма Дюранда (1296 г.), толковавших «*supplices te rogamus*» как епиклезис<sup>44</sup>. Так, святой Григорий Великий говорит: «имеющее соединиться с Телом Христовым (*consociandum corpori Christi*) в одно и то же время и момент и восхищается (*rapitur*) на небо ангелами (*misterio angelorum*) и видимо бывает очам священника в алтаре»<sup>45</sup>. «Всемогущий Боже,— говорит епископ Вильгельм Дюранд,— повели сие, то есть хлеб и вино перенести, то есть преложить на небесный алтарь Твой, то есть в Тело и Кровь Сына Твоего, вознестъ превыше ангельских хоров... чтобы это было, то есть пресуществилось... благодатию Святого Духа»<sup>46</sup>.

Только в XIV веке на Западе, под влиянием схоластического направления науки, стал будироваться вопрос о моменте пресуществления Даров и связи этого Божественного акта с произношением определенных слов. В этом случае забыт был исторический путь развития Евхаристического канона, и глубине богословствования Отцов древней Церкви, многообразно выражаемого ими в различных формах епиклезиса, была противопоставлена единая формула освящения, исключаяющая все иные виды молитв освящения. Флорентийский собор 1439 года был первым, где этот вопрос поднимался в порядке принятия его всей Церковью<sup>47</sup>, и папе Евгению IV можно сделать упрек, что он, предлагая к решению членам собора данный вопрос, пошел не по тому пути, по которому шли древние Отцы Церкви, например Василий Великий, Амвросий Медиоланский, которые, вознося свои молитвы об освящении евхаристических Даров в различных выражениях, не выдвигали свою молитву как единственно верную и действенную для тайны освящения Даров.

Восставая против восточной формы епиклезиса, Рим забыл и о значении молитвы «*Supplices Te rogamus*», как своего древнего епиклезиса, и стал связывать Божественный акт пресуществления Даров со словами установления, хотя последние, как видно из истории Евхаристического канона, появились в нем не сразу. Евхаристическая молитва Дидахи их не имеет. Есть основание думать, что их не было в I—II веках и в римской литургии. Если взять римскую анафору со слов «*Vere dignum...*» до тирады «*Hanc igitur*», то здесь мы найдем все элементы раннехристианской Евхаристической молитвы, какие имеются в Дидахи. «*Vere dignum*» и «*Sanctus*» соответствуют и по смыслу и по месту расположения в каноне благодарениям Дидахи; «*Te igitur* — древнее приношение, связанное с ходатайствами за Церковь. *Supplices rogamus et petimus uti accepta habeas et benedicas haec dona, haec munera, haec sancta sacrificia inlibata. In primis quae tibi offerimus pro Ecclesia tua Sancta Catholica...*» — это то же, что в Дидахи: «Нам милостиво даруй духовную пищу и питье и жизнь вечную чрез Отрока Твоего... Помяни, Господи, церковь Твою...» Следующая далее в римской анафоре тирада «*Hanc igitur*» могла служить заключением всего сказанного в молитве и была завершением анафоры. Идущие далее тирады: *Quam oblationem... Qui pridie... Simili modo... Unde et memores... Supra que...*

<sup>44</sup> Норре, Названное сочинение, стр. 154—167.

<sup>45</sup> Приводя это место, Гоппе оговаривается, что он не нашел его в сочинениях святого Григория. Но он же цитирует аналогичное место из *Dialog., lib. IV, cap. 58*.

<sup>46</sup> *Rationale divinarum officiorum, lib. IV, cap. 44*.

<sup>47</sup> Harduin, *Acta conciliorum Florentini*, т. IV, стр. 402 и далее.

*Supplices te rogamus...*», будучи поставлены в канон после слов приношения и моления о Церкви, показывают этим свое более позднее появление. Они, видимо, были приложены к предшествующей древнейшей евхаристической молитве несколько позднее, быть может во II—III веках, когда канон стал освещать христианскую сотериологию, и когда в нем стал формироваться епиклезис как таковой.

Обратимся к литургии, реставрируемой архимандритом Алексием Ван-дер-Менсбрюгге. В свете данных из истории Евхаристического канона, естественно было бы ожидать, что о. архимандрит в реставрируемом им чине или сохранит Евхаристический канон Римской Церкви, очистив его от тех наслоений, которые появились в нем после VIII века, или же заменит его Евхаристическим канонам восточной литургии, хотя бы святого Иоанна Златоуста, как принятым в повседневное обдержание на православном Востоке, тем более, что сам о. Алексей говорит об одинаковом значении восточного и западного епиклезисов<sup>48</sup>. Но о. архимандрит предпочел этому составление нового Евхаристического канона на основе монтирования отдельных фраз из евхаристических молитв разных поместных церквей. Начало канона «*Vere dignum*» он заимствует из римской литургии, исключив из него вводные фразы, изменяющиеся в соответствии с идейным содержанием того или иного праздника. Далее «*Vere sanctus*» заимствовано из галликанской литургии, а «*Reple et hoc*» из sacramентария святого Амвросия Медиоланского. Со слов «*fac nobis hanc*» о. Алексей держится канона, содержащегося в сочинении «*De sacramentis*», приписываемом святому Амвросию Медиоланскому, учитывая поправки, сделанные в римском каноне папой Григорием Великим, а быть может еще до него папой Геласием. В части епиклезиса о. Алексей сохраняет древнеримскую форму его, в которой возносится молитва о принятии Богом евхаристической жертвы, подобно жертве Авеля, Авраама и Мелхиседека, и чтобы эта Евхаристия принесена была Богу руками ангела Его. После этой формы епиклезиса, который о. архимандрит называет «восходящим», он добавляет еще епиклезис из галликанской литургии «*Et petimus Domine*», где в выражениях, близких к епиклезису Восточной Церкви призывается наитие Святого Духа на Дары. Этот епиклезис о. архимандрит называет «нисходящим». Нисходящий епиклезис о. Алексей дополняет еще словами «*per Christum ... per Ipsum*», так что «нисходящий» епиклезис оказывается вставленным в «восходящий». Таким представляется смонтированный о. архимандритом Евхаристический канон.

Попытку о. архимандрита смонтировать Евхаристический канон нельзя назвать удачной ни в принципе, ни со стороны построения самого канона. Известно, что всякий литературный, музыкальный или иной художественный монтаж всегда уступает подлинно творческому произведению и стоит ниже последнего, как всякое подражание старине стоит ниже памятников древности. Казалось бы, что уже это соображение должно было бы удержать о. архимандрита от монтирования Евхаристического канона. Но к этому нужно прибавить еще священную древность евхаристических молитв, которые о. архимандрит подверг своим редакторским ножницам. Все эти молитвы — римские, галликанские, миланские и т. д. появились как непосредственное излияние душ человеческих, трепещущих перед величием таинства Евхаристии. Кажется, никто не вправе их перекраивать. Искусственная операция над живым словом молитвы неминуемо привела составителя монтированного канона к противоречиям логике вещей и своим собственным суждениям. Посвятив 13 страниц книги рассуждениям о равной значимости для освящения Даров как восходящего епиклезиса, так и нисходящего, о. Алексей в своем каноне вводит оба эти епиклезиса. Вставка нисходящего епиклезиса в восходящий привела к разрыву контекста канона. Конец римского епиклезиса: «*Per Christum Dominum*», оказавшись после нисходящего епиклезиса, стал вне логической связи с последним «*...Ut fiat sacrificium hoc verum Corpus et Sanguis Jesu Christi Filii Tui Domini nostri, et conferat omnibus*

---

<sup>48</sup> См. книгу, стр. 80—93.

edentibus vitam aeternam, et omnibus bibentibus regnum aeternum ... Per Christum Dominum, per quem haec Domine...» — Да будет приношение сие истинным Телом и Кровью Иисуса Христа Сына Твоего, Господа нашего, и принесет всем вкушающим жизнь вечную и всем пьющим царство вечное... Через Христа Господа нашего... — получается нечто неудобовразумительное. Тело и Кровь Христа приносит причащающимся жизнь вечную чрез Иисуса Христа?!

Помимо такой неувязки текста, о. архимандрит в данном случае противоречит себе и оказывается непоследовательным. С одной стороны, он говорит, что оба епиклезиса равнозначущи для совершения таинства, с другой, вводит в свой канон оба епиклезиса. Это тем более непонятно, если учесть, что о. архимандрит выступает в своей реставрированной литургии как противник всяких бессмысленных повторений. Он не допускает никаких поминовений после освящения Даров по той причине, что диптихи читались при проскомисании. Он не допускает пения в начале одной и той же литургии «Gloria» и «Кугие» по той причине, что «два троичных словославия, одно за другим, не имеют смысла»<sup>49</sup>, и в то же самое время вводит два епиклезиса.

Введение восточного или нисходящего епиклезиса было бы необходимым, если бы Восток не признавал римского или восходящего епиклезиса. Но Православная Церковь, не приняв выдвинутого на Флорентийском соборе учения о пресуществлении Даров при произношении слов Спасителя, никогда не отрицала древнего римского епиклезиса. Какая же надобность появилась теперь во введении в римский чин литургии восточного, второго епиклезиса? Это противоречие о. Алексей пытается разрешить механически. Он отнимает у первого епиклезиса осенение Даров крестным знаменем, а у второго сохраняет это священнодействие. Но это не выход из положения, тем более, если учесть, что автор выступает в своей работе как реставратор древнего чина литургии. Древняя Церковь не знала «важных» или «менее важных» епиклезисов и не отнимала ни от одного из них их значения. Какое же право имеет о. архимандрит отнимать у первого из приводимых им епиклезисов связанное с ним издревле осенение Даров?

Этот литургический промах о. Алексея становится тем более значительным, что, отняв осенение крестным знаменем на первом епиклезисе, он в то же время сохранил благословение Даров на словах установления, как это принято в римском чине литургии. Этого уж никак нельзя было делать, поскольку благословение Даров с произношением слов установления после Флорентийского собора стало знаменем борьбы Рима с учением Восточной Церкви о таинстве Евхаристии.

У нас нет ни времени, ни места, чтобы говорить о той горечи, какую приносило Православию в течение ряда столетий позднейшее римское учение о времени пресуществления Даров и связанное с ним осенение последних на словах установления. Здесь достаточно вспомнить ересь хлебопоклонников, появившуюся в Москве в связи с проникновением сюда в XVII веке южнославянских печатных служебников и греческих служебников римского и венецианского изданий, куда не без участия римских богословов успело проникнуть учение об освящении Даров при произношении слов «Приимите, ядите...» и «Пийте от нея...»<sup>50</sup>. Священнодействие, которое не подтверждается повсеместной практикой древней Церкви и которое стало знаменем борьбы против православного учения о пресуществлении Даров, вводить в православный чин литургии никак нельзя. Вводя его в свою литургию, о. архимандрит рискует вызвать новые смущения в умах православных и дать повод к незаслуженным нареканиям на Православие тем, кто не ищет мира церковного.

И еще два замечания. О. архимандрит предлагает в реставрированном им чине при последних словах епиклезиса «Per Christum Dominum nostrum, per quem haec, Domine, semper bona creas,

---

<sup>49</sup> См. книгу, стр. 62.

<sup>50</sup> Проф. А. А. Дмитриевский, Отзыв о сочинении М. И. Орлова «Литургия святого Василия Великого», СПб, 1911.

sancificas, vivificas, benedicis et praestas nobis», при которых по римскому чину совершается троекратное осенение Даров, — осенять не Дары, а принесенные верующими хлеба, которые лежат на престоле в стороне от антиминса и предназначаются для раздаяния народу по окончании литургии, как антидор. Нам кажется, что этого не следовало бы делать, прежде всего по той причине, что древняя Церковь не знала такого обычая, чтобы хлеб благословенный во время совершения Евхаристического канона, раздавался верующим по причащении в качестве антидора. Церковь, наряду с освящением единого хлеба в духе наставления апостола Павла — «Один хлеб, и мы многие одно тело; ибо все причащаемся от одного хлеба (1 Кор. 10, 17), допускала совершение Евхаристии и на нескольких хлебах, придавая этому также идейное значение. Так, например, Завещание указывает в субботу совершать Евхаристию на трех хлебах «во образ Святой Троицы», а в воскресенье на четырех «во образ евангелий»<sup>51</sup>. Поэтому архимандриту Алексию, поскольку он не вводит в реставрируемый чин вынимания частиц из просфор и опускания их в чашу, как священнодействий, возникших значительно позднее VIII века, следовало бы или держаться древнеримской практики и освящать эти хлеба для преподания их во святом причащении, что соответствовало бы свидетельству Завещания или же не переносить их на престол, а оставлять на жертвеннике, предназначая их для раздаяния после литургии в качестве антидора. Это также было бы в соответствии с древнехристианской практикой, о которой снятой мученик Иустин говорит, что кроме хлеба и вина, предлагаемых к освящению, «достаточные и желающие, каждый по своему произволению, дают что хотят, и собранное складывается у предстоятеля, а он имеет попечение о сиротах и вдовах, о всех нуждающихся вследствие болезни или по другой причине, о находящихся в узах, о пришедших издалека иностранцах — вообще печется о всех, находящихся в нужде»<sup>52</sup>. Контекст речи святого Иустина, где об этих приношениях говорится отдельно от Евхаристического канона, дает ясное указание, что эти хлеба не полагались на престол, а лежали где-то отдельно в храме, повидимому, на столе приношений, соответствующем позднему жертвеннику. То обстоятельство, что о. Алексей полагает приносимые верующими хлеба на престол поодаль от антиминса, не убеждает в основательности его нововведения. Антиминс тоже имеет свою историю, и едва ли кого убедит то, что хлеб, благословляемый во время Евхаристического канона при заключительном славословии епиклезиса, не освящается в Тело Христово только потому, что он не касается антиминса. Правда, что у современных греков есть обычай, не зафиксированный в богослужебных книгах, следовательно, поздний по своему появлению, когда совершающий Евхаристию иерей, закончив чтение епиклезиса и освятив Дары, благословляет подносимое ему пономарем блюдо с хлебами, предназначенными для антидора. Но, как видно, эти хлеба на престоле во время совершения Евхаристии не лежат, и священник над ними никаких молений или славословий из Евхаристического канона не произносит. Это иное дело, чем то, что предлагает делать о. архимандрит. Его нововведение идет в разрез с его идеей реставрации и не находит себе исторического оправдания.

В реставрированном о. Алексием чине литургии после Евхаристического канона непосредственно следует молитва Господня. Это место ей, как видно из письма святого Григория Великого к епископу Иоанну Сиракузскому, установил в римском чине сей святитель<sup>53</sup>. Поэтому по поводу оставления данной молитвы на этом месте в реставрируемом о. Алексием чине не может быть возражений. Но связующая Евхаристический канон с молитвой Господней фраза: «Et cum fiducia Te Deum caelestem ut Patrem invocare audeamus et dicere...», — представляющая в сокращенном виде возгласие восточной литургии: «И сподоби нас, Владыко...», в данном случае применена неудачно. В восточном чине это возгласие следует

---

<sup>51</sup> Кинга I, гл. XXIII.

<sup>52</sup> 1-я Апология, гл. 67.

<sup>53</sup> S. Gregorii epistol. ad Joann. Syracus, lib. 9, epist. 12.

за тайной молитвой иерея. «Тебе предлагаем живот наш весь...» и является прямым продолжением последней. Отсюда понятным становится ее связующий характер, выраженный через союз «и». В римском же чине этой тайной молитвы нет. К чему же в таком случае это связующего характера возгласение? О. Алексей объясняет его введение в свой чин тем, что это возгласение «лучше вскрывает свой подлинный традиционный литургический смысл»<sup>54</sup>. Этот мотив не убедителен. Вскрывает литургический смысл молитвы Господней не возгласение «И сподоби нас, Владыко...», а предшествующая ему тайная молитва «Тебе предлагаем живот наш весь», которая относится к уже произнесенным молениям Евхаристического канона, как перифраз его мыслей о неосужденном причащении Святых Тайн. Поэтому если о. Алексей решил внести в западный чин литургии восточное возгласение «И сподоби нас, Владыко», то следовало внести и предшествующую ему тайную молитву. В противном случае возгласение теряет свой смысл. В таком случае правильнее было бы вместо переделки восточного «И сподоби нас, Владыко» сохранить римское: *Oremus: Praeceptis salutaribus moniti, et divina institutione formati, audemus dicere*, по смыслу близкое прошениям восточной ектений: «Вся святая», «О предложенных и освященных...» и «Яко да Господь...» и синтаксически связанное с молитвой Господней.

В заключение мы позволяем себе высказать сожаление о том, что архимандрит Алексей Вандер Менсбрюгге, будучи широко эрудированным в области истории церкви, патрологии и литургики, в своей работе по реставрации чина западной литургии, вместо исторического подхода к кардинальным моментам Евхаристии, каковыми являются Евхаристический канон с его различными формами епиклезиса, пошел путем монтирования Евхаристической молитвы, что привело автора вместо подлинной реставрации чина к смешению в нем разных элементов древнего с позднейшим, общецерковного с личным. Если бы о. архимандрит был в своей работе последовательно историчным, его литургия могла бы иметь большое значение не только в тех кругах, для которых она составлялась, но и для униатов и для всех тех, кто, живя па Западе, ищет сближения с Востоком. В настоящем же своем виде литургия архимандрита Алексея Вандер-Менсбрюгге в отдельных моментах дает новые поводы к евхаристическим спорам.

---

<sup>54</sup> См. книгу, стр. 94—95.