



Литургія въ первые вѣка христіанства.

(Изъ лекцій † проф. А. П. Голубцова).

I.

Установленіе таинства евхаристіи. Литургія времяъ апостольскихъ: ея общая схема; ея постоянныя и переменныя части. Отношеніе предстоятеля къ совершенію литургіи. Свидѣтельство Плинія о богослужебныхъ собраніяхъ христіанъ.

Какъ совершалась литургія или, лучше сказать, евхаристія во времена апостоловъ? Исходнымъ началомъ и зерномъ литургійной практики послужило учрежденіе Христомъ новозавѣтной вечери. Какъ установилъ и совершилъ евхаристію Самъ Господь,—общій отвѣтъ на это даютъ намъ три первые евангелиста. Изъ нихъ мы узнаемъ, что „въ первый день опрѣсноковъ, въ который надлежало закалатъ пасхальнаго агнца, приступили ученики къ Іисусу и сказали Ему: гдѣ хочешь ѣсть пасху? мы пойдемъ и приготовимъ. И послалъ Іисусъ Петра и Іоанна и сказалъ имъ: пойдите въ городъ, и встрѣтитесь вамъ человѣкъ съ кувшиномъ воды; послѣдуйте за нимъ и скажите хозяину дома, въ который войдетъ онъ: Учитель говоритъ тебѣ: гдѣ комната, въ которой бы Мнѣ ѣсть пасху съ учениками Моими? И онъ покажетъ вамъ горницу (*ἀνώγειον*) большую, устланную, готовую: тамъ приготовьте. Они пошли въ городъ и нащли, какъ сказалъ имъ, и приготовили пасху. Когда насталъ вечеръ, Онъ пришелъ и возлегъ съ двѣнадцатью апостолами. И когда они возлежали, Іисусъ сказалъ имъ: очень желалъ Я ѣсть съ вами сію пасху прежде Моего страданія. Ибо сказываю вамъ, что уже не буду ѣсть ея, пока она не совершится въ царствіи Божіемъ. И, взявъ чашу и благодаривъ, сказалъ: примите

ее и раздѣлите между собою. Ибо сказываю вамъ, что не буду пить отъ плода винограднаго, доколѣ не прійдетъ царствіе Божіе. И, *взявъ хлѣбъ и благословиъ (εὐλόγησας), преломилъ* и, раздавая ученикамъ, сказалъ: пріимите, ядите; сіе естъ тѣло Мое. И, взявъ чашу и *благодаривъ (εὐχαριστήσας)*, подаль имъ и сказалъ: пейте изъ нея всѣ; ибо сія естъ кровь Моя новаго завѣта, за многихъ изливаемая, во оставленіе грѣховъ“ (Лук. XXII, 7—20; Марк. XIV, 12—18, 22—24; Мѣ. XXVI, 17—21, 23, 26—28). Въ приведенномъ разсказѣ не только изображена обстановка совершенія Христомъ ветхозавѣтной пасхальной вечери, не только ясно поименованы оба вида новозавѣтнаго таинства, но содержится указаніе и на внѣшній пріемъ ихъ освященія. Словами: *и благословиъ, и благодаривъ*, означаетя молитвенный актъ, предшествовавшій преломленію хлѣба и раздаянію чаши. Къ сожалѣнію, евангелисты умолчали о томъ, какъ именно *благословиъ, какую благодарственную молитву* произнесъ Спаситель надъ хлѣбомъ и виномъ; изъ ихъ повѣствованія можно видѣть только, что Іисусъ Христосъ совершилъ новозавѣтную пасху или таинство евхаристіи послѣ ветхозавѣтнаго пасхальнаго обряда и въ связи съ нимъ. Поэтому обряды и молитвы ветхозавѣтной пасхи составили какъ бы вступленіе къ евхаристіи и, весьма вѣроятно, послужили образцомъ, по которому выработался канонъ евхаристіи.

По закону, хозяинъ дома или старшій членъ семьи, отправлявшій пасху (то-есть раздроблявшій пасхальнаго агнца, раздававшій его присутствовавшимъ за вечерію и разсказывавшій исторію установленія послѣдней), произносилъ при этомъ цѣлый рядъ псалмовъ, отъ 113-го по 118-й, и это составляло такъ называемый *галлель*, или молитву хвалы и благодаренія. Во время первой и второй чаши прочитывались первые два псалма, представляющіе величіе и силу Іеговы, которыя выразились въ избавленіи евреевъ отъ рабства. Предъ 2-й чашей отецъ семейства въ отвѣтъ на вопросъ сына, почему эта ночь отличается отъ всѣхъ ночей, объяснялъ по Исх. XII, 26 цѣль и значеніе вечери, вспоминая избавленіе евреевъ отъ рабства въ Египтѣ¹⁾. При употре-

¹⁾ Пасхальная вечеря у евреевъ была настоящимъ ужиномъ. Повліяло ли это на соединеніе евхаристіи съ агапами и совершеніе ея вечеромъ?

бленіи третьей чаши произносились остальные псалмы отъ 115-го до 118-го, въ которыхъ высказывается благодарность Іеговъ за помощь и спасеніе въ несчастіи, и содержится, благодарственная пѣснь Мессіи за избавленіе Его отъ смерти. Произнесши слова послѣдняго псалма: *благословенъ грядый во имя Господне* (Пс. 117, 26), хозяинъ дома бралъ четвертую чашу съ виномъ и произносилъ надъ нею молитву (*εὐλογία*), въ которой отъ лица своего семейства прославлялъ и благодарилъ Бога за дары Его благодати въ слѣдующихъ, примѣрно, выраженіяхъ: *Благословенъ еси Господи, Боже нашъ, Царь міра, производящій хлѣбъ отъ земли*, или: *Благословенъ еси, Господи, создавшій вѣтвь лозную*; затѣмъ пилъ изъ чаши самъ, и то дѣлали прочіе участники вечера. Къ описаннымъ обрядамъ іудейской пасхи Христосъ присоединилъ обрядъ новозавѣтной евхаристіи. Это дополненіе состояло въ благословеніи хлѣба и чаши молитвами, вѣроятно, *аналогичными* вышеприведеннымъ, а потомъ уже въ преломленіи перваго и преподаніи послѣдней апостоламъ съ произнесеніемъ извѣстныхъ словъ установленія таинства. Преломленіе хлѣба означаетъ именно раздѣленіе его для приобщенія: древніе не рѣзали, подобно намъ, хлѣбъ, а разламывали его рукою на куски, и потому прежде, чѣмъ тѣсто сажали въ печь, его надрѣзывали, чтобы ломать потомъ было удобнѣе.

Апостолы и первые вѣрующіе, при совершеніи евхаристіи, въ главныхъ чертахъ несомнѣнно слѣдовали тому образцу, по которому она совершена была Самимъ Христомъ. На это указываетъ ясная связь, въ которую поставлена у ап. Павла въ посланіи къ Коринѣянамъ (1 Кор. XI, 23—29) евхаристія съ таиною вечерю Христа. „Я“, говоритъ онъ, „отъ Самого Господа принялъ то, что и вамъ передалъ, что Господь Іисусъ въ ту ночь, въ которую преданъ былъ, взялъ хлѣбъ и, *благодаривъ* (*εὐχαριστήσας*), преломилъ и сказалъ: примите, ядите, сіе есть тѣло Мое, за васъ ломимое (*κλύμενον*); сіе творите въ Мое воспоминаніе. Также и чашу послѣ вечера, и сказалъ: сія чаша есть новый завѣтъ въ Моей крови, сіе творите, когда только будете пить, въ Мое воспоминаніе. Ибо всякій разъ, когда вы ѣдите хлѣбъ сей и пьете чашу сію, смерть Господню возвѣщаете, доколѣ Онъ прійдетъ. Посему, кто будетъ ѣсть хлѣбъ сей или пить чашу Господню недостойно, виновенъ будетъ противъ тѣла и крови Господ-

ней...“ Параллель, проводимая апостоломъ между евхаристіей коринѣскихъ христіанъ и послѣднею вечерію Христа, основывается не на внутренней только связи между тою и другою, но и на сходствѣ ихъ съ внѣшней стороны—въ самомъ способѣ совершенія. Обѣ эти стороны отношеній апостольскъ резюмируетъ въ немногихъ словахъ въ другомъ мѣстѣ того же перваго посланія къ Коринѣянамъ и сводитъ къ благословенію чаши и преломленію хлѣба: „Чаша благословенія, которую благословляемъ, не есть ли приобщеніе крови Христовой? Хлѣбъ, который преломляемъ, не есть ли приобщеніе тѣла Христова?“ Правда, въ приведенной сейчасъ цитатѣ дѣйствіе надъ хлѣбомъ евхаристіи апостольскъ обозначаетъ словами: *хлѣбъ, его же ломимъ*, безъ прибавленія: *благословляемъ*, какъ будто надъ хлѣбомъ евхаристіи не произносилось молитвы освященія, а вся практика относительно этого вида таинства ограничивалась лишь преломленіемъ и раздаваніемъ; но здѣсь, какъ и во второй главѣ Дѣяній (ст. 42, 46), поставлено на видъ *преломленіе*, какъ характеристическій, видимый актъ, который даетъ конкретную черту для представленія дѣйствій надъ хлѣбомъ. Что выраженіе: *его же ломимъ* не исключаетъ акта благословенія, это съ достовѣрностію открывается изъ словъ самого же апостола, который, передавая исторію учрежденія новозавѣтнаго таинства, сказалъ, какъ мы видѣли, о Христѣ: „взялъ хлѣбъ и, *возблагодаривъ*, преломилъ... *также и чашу* послѣ вечера“. Слѣдовательно, здѣсь у апостола дѣйствія надъ обоими видами евхаристіи представляются одинаковыми. Итакъ, благословеніе хлѣба и чаши молитвами, а затѣмъ преломленіе перваго и раздаваніе послѣдней съ произнесеніемъ, въ воспоминаніе о Христѣ, установительныхъ словъ таинства, приведенныхъ апостоломъ Павломъ въ качествѣ сакраментальныхъ, вотъ главное содержаніе литургіи *апостольской*. Можно предполагать, что первые вѣрующіе, слѣдуя примѣру Христа, совершая евхаристію, произносили также и галлелъ въ составѣ тѣхъ псалмовъ, которые читались на пасхѣ іудеями; но съ теченіемъ времени фактически употребленіе галлелы должно было прекратиться. Его мессіанское содержаніе, его тонъ, заимствованный изъ представленій іудейскихъ, не мирились съ главнымъ актомъ литургіи, какъ учрежденія новозавѣтнаго, напоминательнаго о Христѣ и Его страданіяхъ.

Благодарственная молитва христіанской евхаристіи, въ которой такъ же, какъ и въ ветхозавѣтномъ галлелѣ, прославляется величіе Божіе, и выражается благодарность за дѣла промышленія и спасенія, весьма рано получила христіанское содержаніе. Но что касается внѣшняго типа этой молитвы или теперешняго литургійнаго канона съ его трѣмя частями, то онъ сохранилъ довольно близкое сходство съ своимъ іудейскимъ прототипомъ.

Новую черту для характеристики апостольской литургіи даютъ намъ агапы или вечери любви. Такъ назывались въ перво-христіанской церкви общественныя трапезы, на которыя сходились всѣ члены извѣстной общины, и на составленіе которыхъ болѣе достаточными христіанами дѣлался извѣстный вкладъ натурою, то-есть были приносимы необходимыя для стола хозяйственныя продукты. Часть этихъ приношеній, состоявшая изъ хлѣба и вина, обыкновенно выдѣлялась для совершенія евхаристіи, а остальное, ставъ общео собственностию, употреблялось сообща присутствовавшими на вечери—людьми знатными и простыми, богатыми и бѣдными. Какое отношеніе это характеристическое явленіе социальнаго быта первенствующихъ христіанъ имѣло къ перво-христіанской евхаристіи? Для рѣшенія этого вопроса самымъ важнымъ свидѣтельствомъ служить то мѣсто изъ посланія къ Коринтянамъ (1 Кор. XI, 20—34), гдѣ ап. Павелъ, описывая безпорядки въ коринѣской общинѣ во время трапезъ любви, дѣлаетъ предостереженіе нарушителямъ порядка и возстановляетъ уваженіе къ этому священному учрежденію. Изъ словъ апостола и изъ другихъ новозавѣтныхъ книгъ и раннихъ христіанскихъ источниковъ несомнѣнно видно, что въ первую пору церкви евхаристія соединялась съ вечерами любви и составляла съ ними одинъ цѣльный актъ. Только благодаря тѣсной связи съ евхаристіей агапы могли получить названіе вечери Господней (*Κυριακὸν εἶπνον*: 1 Кор. XI, 20). Что касается до положенія евхаристіи въ составѣ вечерей любви, то, какъ позволяютъ думать нѣкоторыя выраженія апостола Павла, она совершалась уже послѣ агапъ и составляла ихъ заключеніе, то-есть причащеніе тѣла и крови Христовыхъ слѣдовало за окончаніемъ вечери, а не наоборотъ. Чтобы понять возможность такого обычая, нужно имѣть въ виду, что и Христосъ совершилъ таинство евхаристіи

уже по окончаніи пасхальной вечери, а Его примѣръ могъ дать безъ сомнѣнія полный ходъ этой практикѣ. Евхаристія совершалась тогда еще подѣ живымъ, непосредственнымъ впечатлѣніемъ евангельской вечери Христовой. Слѣдуя этому примѣру, и первенствующие христіане возносили благодареніе, преломляли хлѣбъ и причащались уже послѣ вечери. Надобно впрочемъ замѣтить, что относительно этого вопроса между изслѣдователями существуетъ разногласіе, основывающееся главнымъ образомъ на несходствѣ между перво-христіанскою практикою и позднѣйшими правилами о времени совершенія евхаристіи. Но изъ обличенія апостоломъ коринѣскихъ безпорядковъ ясно видно, что въ Коринѣхъ евхаристія совершалась, выражаясь словами блаж. Августина (Ep. 118 ad. San. c. 6 и 7), *post coenam sive convivium*, что тамошніе христіане ѣли и пили прежде принятія таинства. Злоупотребленіе, возникшее въ Коринѣхъ, состояло въ томъ, что нѣкоторые изъ участниковъ общей трапезы, принеся свою долю на общее дѣло, продолжали считать себя ея владѣтелями и, такимъ образомъ, въ самомъ принципѣ нарушали цѣль этого учрежденія. Они приходили именно къ столамъ ранѣе другихъ, брали изъ приготовленнаго, что и сколько могли, влѣдствіе чего одни голодали, другіе пресыщались, а между тѣмъ извѣстно, что евхаристія совершалась уже въ общемъ присутствіи, въ собраніи всѣхъ вѣрующихъ. Могутъ сказать, что такой порядокъ вещей есть злоупотребленіе, осуждаемое самимъ же апостоломъ, а потому нѣтъ основанія считать и выходящее отсюда заключеніе за норму апостольской практики. Но это возраженіе могло бы быть сильно въ такомъ только случаѣ, если бы оно имѣло за себя основаніе въ самомъ текстѣ апостольской рѣчи. Но этого сказать нельзя: окажется, что апостолъ самъ же поощряетъ это злоупотребленіе, когда говоритъ: „А если кто голоденъ, пусть ѣсть дома“, очевидно, прежде вечери, „чтобы собираться вамъ не на осужденіе“. Итакъ, апостолъ для предупрежденія безпорядковъ, которые позволяли себѣ нѣкоторые коринѣяне, принимая евхаристію поѣвши, совѣтуетъ такимъ лицамъ приходиться на собраніе, поѣвши дома. Слѣдовательно, препятствій для принятія таинства въ этомъ не находилось. Послѣдующая церковная практика сохранила слѣды этого обычая въ томъ, что до VI вѣка

въ Карфагенѣ и въ другихъ мѣстностяхъ Африки существовалъ обычай причащаться *въ великій четвергъ* вечеромъ, по принятіи пищи, и этотъ обычай мотивировался подражаніемъ Христу и апостоламъ. На третьемъ Карфагенскомъ соборѣ 397 г. было составлено особое правило (50-е), узаконявшее такой обычай для африканскихъ церквей и отмѣненное впоследствии постановленіями Трулльскаго собора. Но и Трулльскій соборъ въ 29 правилѣ отмѣняетъ этотъ обычай не потому, чтобы находить неприличнымъ принимать евхаристію поѣвши, а потому, что принятіе евхаристіи раньше или позже нарушаетъ строгость предпасхальнаго поста. Въ Карфагенѣ, во времена Кипріана, существовала небольшая секта идропарастовъ, которые отличались тѣмъ, что совершали евхаристію на одной водѣ; по крайней мѣрѣ, они поступали такъ на своихъ утреннихъ собраніяхъ, а по вечерамъ совершали евхаристію, употребляя вино, разбавленное водою. Идропарасты оправдывали себя тѣмъ, что, хотя по утрамъ они и употребляли одну воду, но во время вечернихъ трапезъ соединяли ее съ виномъ. Ихъ вечернія собранія, такимъ образомъ, были посвящаемы евхаристіи. Что же дѣлаетъ Кипріанъ? опровергаетъ ли онъ сектантовъ со стороны времени указаніемъ на то, что они избираютъ для законной евхаристіи незаконное время, именно вечеръ? Нѣтъ. Не порицая выбора времени, онъ замѣчаетъ лишь то неудобство для совершенія евхаристіи вечеромъ, что на эти собранія нельзя сзывать весь народъ, все братство, а потому и не для всѣхъ становится ясною сила законнаго таинства. Изъ продолженія полемики Кипріана съ идропарастами видно однако, что въ его время обычною порою для евхаристіи былъ не вечеръ, а утро. Сократъ въ своей исторіи (V, 22; ср. Созомена Ц. И. VII, 19) отмѣчаетъ слѣдующій любопытный фактъ: у египетскихъ христіанъ, жившихъ въ сосѣдствѣ съ александрійскими, и у жителей Фиваиды существовалъ въ его время обычай совершать евхаристію по субботамъ вечеромъ и приобщаться таинъ по окончаніи трапезы съ самыми разнообразными яствами. Хотя Сократъ и признаетъ этотъ обычай исключеніемъ изъ общаго правила, но въ немъ нельзя не видѣть отголоска перво-христіанской практики, которая, однако, въ IV вѣкѣ была уже замѣнена почти повсемѣстно обычаемъ приобщаться нато-

щакъ, утромъ, не ѣвши. Такъ было въ эпоху Апостольскихъ Постановленій и во времена Златоустаго. „Говорять“, писалъ послѣдній въ опроверженіе одной изъ клеветъ своихъ враговъ: „будто я приобщилъ нѣсколькихъ человѣкъ послѣ того, какъ они ѣли. Если это я сдѣлалъ, то пусть изгонитъ меня Христосъ изъ Своего царства“¹⁾. Значитъ, при Златоустѣ причащеніе послѣ принятія пици считалось уже грѣхомъ, и, стало быть, апостольскій обычай предварять евхаристію вечерами любви, за немногими исключеніями, вышелъ къ тому времени изъ употребленія. Нѣкоторые изъ ученыхъ относятъ отдѣленіе агапъ отъ евхаристіи къ эдикту императора Траяна противъ тайныхъ обществъ. Мнѣ кажется, что историческая критика не имѣетъ права приурочивать этотъ фактъ къ опредѣленному хронологическому термину и отъ него вести новый періодъ исторіи литургіи. Это отдѣленіе, подготовлявшееся условіями времени, злоупотребленіями въ практикѣ агапъ и раскрытіемъ ученія объ евхаристіи, какъ жертвѣ, не могло произойти одновременно во всѣхъ концахъ христіанскаго міра; связь агапъ съ евхаристіей ослаблялась постепенно, по мѣрѣ того, какъ вырабатывалась обрядовая сторона литургіи, и сами агапы превращались въ филантропическое учрежденіе, чуждое всякой литургической подкладки.

Итакъ мы нашли, что перво-христіанская евхаристія составляла заключеніе вечера любви и состояла въ преломленіи хлѣба и благословеніи чаши, то-есть въ освященіи особою молитвою обоихъ видовъ таинства. Этотъ простой литургійный актъ съ самаго же начала осложнился нѣкоторыми прибавленіями изъ обычаевъ іудейской синагоги и изъ тѣхъ обрядовъ, съ которыми соединяли христіане свои собранія для общей молитвы, и въ которыхъ они выражали свою набожность. Эти дополнительные части, не будучи сами по себѣ *специфически-литургическими* дѣйствіями, составляли обстановку евхаристіи. Сюда относятся: молитвы— *пробсуха* (Дѣян. II, 42), чтеніе ветхозавѣтныхъ, а потомъ и ново-

¹⁾ Письмо III къ еп. Киріаку,—Письма Злат. въ русск. пер. СПб. 1866, стр. 154. См. русск. пер. твор. Злат. СПб. Д. А. III, 453, 447. „Мнѣ говорятъ: ты крестилъ послѣ пици и питія. Если я сдѣлалъ это, да буду анаема!“.

завѣтныхъ книгъ, пѣніе свящ. пѣсней (*ψαλμοί, ὕμνοι, ᾠδὴ*) и поученіе или проповѣдь (*διδασχὴ*). Что молитва, безъ которой немислимо никакое богослуженіе, входила въ составъ перво-христіанской евхаристіи, это ясно даетъ понятъ Дѣписатель, когда говоритъ о первыхъ вѣрующихъ, что „они постоянно пребывали въ ученіи апостоловъ, въ общеніи и преломленіи хлѣба и *въ молитвахъ*“. Хотя нѣтъ въ новозавѣтныхъ книгахъ прямыхъ и ясныхъ указаній на чтеніе священнаго писанія на апостольской литургіи, но оно такъ естественно, такъ согласно съ примѣромъ церкви ветхозавѣтной, въ составъ богослуженія которой обязательно входило чтеніе закона и пророковъ, что не допускать или оспаривать его нѣтъ основаній. Что псалмопѣніе было также въ составѣ перво-христіанской евхаристіи, въ этомъ завѣряютъ насъ и примѣры Самого Спасителя, Который, по совершеніи новозавѣтной тайной вечери, пошелъ съ учениками на гору Елеонскую, *воспѣше*, и слова апостола: „когда вы сходитесь, и *у каждаго изъ васъ есть псаломъ* (1 Кор. XIV, 26), или еще: „научайте и вразумляйте другъ друга *псалмами, славословіемъ и духовными пѣснями, во благодати воспѣвая въ сердцахъ вашихъ Господу*“ (Колосс. III, 16; еп. Еф. V, 19). Особенно проповѣди или поученію дано было широкое мѣсто въ составѣ апостольской литургіи. Въ подтвержденіе этого довольно припомнить XIV главу перваго посланія къ Коринѣянамъ, въ которой апостоль убѣждаетъ послѣднихъ къ должному употребленію въ общественныхъ христіанскихъ собраніяхъ разнообразныхъ дарованій, которыми владѣли первенствующіе христіане, чтобы даръ языковъ, и пророчество, и учительство служили къ разумному назиданію присутствующихъ, а не вели къ безпорядкамъ во время собраній, какъ это иногда случалось въ Коринѣ. Изъ сказаннаго сейчасъ о составѣ обрядовыхъ дѣйствій, имѣвшихъ мѣсто при совершеніи евхаристіи апостольскаго періода, легко видѣть, что въ содержаніе послѣдней входили тѣ главныя, существенныя части, изъ которыхъ слагается и литургія нашего времени, съ тою впрочемъ значительною разницей, что въ теперешнемъ чинѣ литургіи части, ее составляющія, слѣдуютъ одна за другою въ извѣстномъ, однажды навсегда строго опредѣленномъ порядкѣ и представляютъ округленное цѣлое, распадающееся на три главные отдѣла—приго-

товленіе даровъ или проскомидію, литургію оглашенныхъ и самый актъ евхаристіи или литургію вѣрныхъ. Конечно, ни такого строгаго распорядка, ни такихъ названій не было въ періодъ апостольскій, когда проскомидія не заключала въ себѣ ничего литургическаго, но состояла, по замѣчанію Климента Римскаго, лишь изъ одного простаго дѣйствія приношенія даровъ (*просфора*), когда къ участию въ евхаристіи допускались все присутствующіе, и, слѣдовательно, не могло быть литургіи оглашенныхъ; но повторяемъ: то, что составляетъ и теперь главное содержаніе этихъ литургійныхъ частей, было въ существенныхъ чертахъ, въ зародышѣ, сосредоточено въ литургіи апостольской. Приношеніе вѣрующими хлѣба и вина для агагъ и евхаристіи дало содержаніе для послѣдующей проскомидіи; молитвы, чтенія и проповѣдь послужили матеріаломъ, изъ котораго сложилась вполнѣ литургія оглашенныхъ; молитвы благодаренія и благословенія соотвѣтствуютъ нынѣшнему евхаристійному канону или литургіи вѣрныхъ.

Является вопросъ: какъ сохранялась въ церковной практикѣ изложенная нами схема литургіи апостольской? какъ затѣмъ послѣдняя развивалась, какимъ путемъ и способомъ слагалось и выработывалось ея послѣдующее довольно сложное содержаніе? Вопросъ этотъ очень важенъ и долженъ быть поставленъ во главу дальнѣйшаго обзора литургійныхъ формъ и ихъ постепеннаго осложненія. Въ содержаніи первохристіанской литургіи слѣдуетъ различать двѣ стороны—постоянную, устойчивую, и переменную, текущую. Къ первой принадлежали существенныя черты литургійной практики, безъ которыхъ не могло обойтись совершеніе евхаристіи—таковы: приношеніе, благословеніе и употребленіе даровъ. Другія части апостольской литургіи, будучи менѣе существенными и даже не необходимыми въ совершеніи ея, должны быть отнесены также къ числу постоянныхъ, потому что вошли въ составъ литургіи въ готовой, установившейся формѣ. Къ этой категоріи принадлежали молитвы, славословія, обращенія и возванія, перешедшія въ христіанское богослуженіе въ готовыхъ формулахъ частью изъ іудейской практики, частью отъ Самого Христа и апостоловъ. Къ постояннымъ элементамъ апостольскаго богослуженія должно причислить, на примѣръ, слова установленія таинства евхарис-

сти и тайносовершительныя слова при крещеніи, неизмѣнно повторяющіяся по заповѣди Христовой; обращенія: *Миръ естъмъ, Господь съ вами, Благодать Господа нашего Иисуса Христа* и друг.; воззванія: *аминь, аллилуія, осанна; святъ, святъ, святъ; слава Отцу и Сыну и Св. Духу*; молитву Господню, формулу благословенія, употреблявшуюся ветхозавѣтными священниками ¹⁾, и, наконецъ, сюда же можно отнести и чтеніе или пѣніе псалмовъ Давидовыхъ. Всѣ эти неизмѣнныя формулы среди разнообразно-измѣняющагося литургическаго матеріала сдѣлались неподвижными центрами, постоянными единицами, около которыхъ производилась дальнѣйшая группировка литургійнаго матеріала, и къ которымъ приурочивались подвижныя или перемѣнныя части литургіи. Последнія, наоборотъ, не имѣли строго-опредѣленной формы, составлялись свободно и много различались въ церковной практикѣ. Въ первенствующей церкви были особенныя условія, содѣйствовавшія этой свободной, творческой дѣятельности въ области богослуженія. Главныя изъ нихъ заключались во внутренней полнотѣ чрезвычайныхъ духовныхъ дарованій и свободной организаціи перво-христіанской общины—два качества, находившія себѣ мѣсто и признаніе въ вѣкѣ апостольскій. Оба эти явленія находились въ самой тѣсной, органической связи между собой въ силу того закона религіозно-христіанской жизни, по которому—*„гдѣ Духъ Господень, тамъ свобода“*. Молитва христіанъ была именно дѣйствиємъ того же Духа. „О чемъ намъ молиться, мы не знаемъ, но Самъ Духъ Святой говоритъ за насъ неизреченными воздыханіями. Ап. Павелъ въ своемъ разсказѣ о чудесныхъ дарованіяхъ коринѣскихъ христіанъ представляетъ намъ яркое доказательство въ подтвержденіе сказаннаго. Изъ него мы видимъ, какую свободною обладали коринѣскіе вѣрующіе въ дѣлѣ молитвы, церковной проповѣди и объясненія писанія, являясь въ общественное собраніе каждый съ своимъ псалмомъ и своимъ назидательнымъ словомъ. Въ другихъ мѣстахъ и при другихъ условіяхъ эта свобода простиралась и на другія стороны богослуженія и также вносила свою долю въ его содержаніе. Подобно ессеямъ, которые во время своихъ собраній пѣли гимны, при чемъ.

1) См. Пост. Апост. кн. 2, гл. 57; русск. пер. стр. 92.

ихъ предстоятель иногда самъ свободно сочинялъ послѣдніе, и христіане во время совершенія агась и евхаристіи воспѣвали пѣсни, или прежде извѣстныя или составлявшіяся ими вновь *ex improviso*. Болѣе извѣстныя и подходящія изъ этихъ пѣснопѣній дѣлались общимъ достояніемъ и переходили въ литургическую практику. Такимъ путемъ, надо полагать, составился *canon*, который христіане, по словамъ Плинія, возсылали въ своихъ ночныхъ собраніяхъ Христу, какъ Богу; къ той же категоріи принадлежали, вѣроятно, и общія молитвы—*εὐχαὶ κοιναί*, произносившіяся, по свидѣтельству Іустина, христіанами вмѣстѣ съ предстоятелемъ предъ совершеніемъ евхаристіи. Еще болѣе широка была дѣятельность послѣдняго въ отпращиваніи литургіи, въ составленіи и организаціи ея дополнительныхъ, перемѣнныхъ частей. Предстоятелю принадлежало право совершать евхаристію, *προβήρειν τὰ ἄλλα*, какъ выражается Климентъ Римскій; безъ него никто не могъ совершить ни одного священнодѣйствія. „Безъ епископа“ писалъ Игнатій Богоносецъ въ посланіи къ смирнянамъ, „не позволительно ни крестить, ни совершать вечерю любви“. Какъ тайносовершитель и представитель общины, предстоятель по личному усмотрѣнію опредѣлялъ выборъ, количество и порядокъ чтеній и пѣснопѣній, по собственному вдохновенію и умѣнію поучалъ и излагалъ молитвы евхаристіи. Всѣ дополнительные части литургіи и самоважнѣйшій актъ ея носили въ своихъ частностяхъ и подробностяхъ слѣды его личнаго участія и дѣятельности и потому самому допускали въ изложеніи много видоизмѣненій и оборотовъ, зависѣвшихъ отъ состоянія духа и молитвеннаго настроенія совершителя таинства. Въ памятникахъ древней христіанской письменности мы встрѣчаемъ немало указаній на неустойчивость составныхъ частей литургіи и на существованіе въ первенствующей церкви свободнаго творчества въ совершеніи богослуженія вообще и литургіи въ частности. Приведемъ изъ нихъ наиболѣе древнія и характерныя. Климентъ Римскій, сказавши, что „архіерею даны свои священнодѣйствія, іереямъ свое назначено мѣсто, левитамъ свои службы належать, мірянинъ же связаны мірскими правилами“, замѣчаетъ (хотя бы и съ недостаточной ясностью): „каждый изъ братіи въ своемъ порядкѣ да благодаритъ (*εὐχαριστεῖτω*) Бога, пребывая въ доброй

совѣсти, не преступая назначеннаго канона Его литургіи, честно". Авторъ *Λιθαχῆτων δώδεκα ἀποστόλων*, представивши какъ бы примѣрные образцы евхаристійныхъ молитвъ надъ чашею и хлѣбомъ, дѣлаетъ въ заключеніе любопытную прибавку: „*пророкамъ же предоставляйте благодарить (εὐχαριστεῖν), какъ хотятъ*". Іустинъ мученикъ о литургіи своего времени говоритъ, что памятники апостоловъ и писанія пророковъ читались на ней столько, сколько возможно (*μέχρις ἑχώρηε*); что предстоятель возносилъ молитвы и благодаренія (надъ хлѣбомъ и чашею съ водою и виномъ) такъ долго, какъ только можно—*ὅση δύναμις αὐτοῦ*. Иринеѣ, рассказывая объ одномъ обманщикѣ Маркѣ, выражается такъ: „растворяя для евхаристіи вино съ водою и произнося продолжительныя молитвы (*ἐπὶ πλείων ἐκτείνων τὸν λόγον τῆς ἐπικλήσεως*), онъ дѣлалъ то, что являлась багровая краска въ сосудѣ". Разумѣется, Маркъ продолжительностію своей молитвы подражалъ существовавшей уже церковной практикѣ (слич. выраженіе Іустина: *καὶ εὐχαριστίαν ἐπὶ πολὺ ποιεῖται*). Григорій Богословъ рассказываетъ о томъ, какъ его отецъ, будучи не въ состояніи ходить въ храмъ по болѣзни, совершалъ евхаристію на дому, въ присутствіи народа, какъ онъ произносилъ при этомъ такъ мало молитвъ, какъ только можно, какъ онъ послѣ словъ освященія снова ложился на постель и благословлялъ народъ. Епифаній Кипрскій писалъ въ свое время Іоанну Іерусалимскому, что онъ молится о немъ на литургіи въ разныхъ выраженіяхъ, смотря по связи рѣчи. Не приводя другихъ данныхъ въ доказательство существованія въ перво-христіанской церкви значительной свободы въ совершеніи богослуженія, замѣтимъ лишь, что до насъ дошли отъ того времени и образцы молитвъ, отмѣченныхъ довольно яркою печатью свободнаго творчества литурга. Достаточно въ примѣръ назвать здѣсь совсѣмъ недавно открытыя молитвы Серапіона, епископа Тмуитскаго (первой половины IV вѣка), относящіяся къ составу общественнаго и частнаго богослуженія и отражающія въ себѣ, по словамъ издателя, и глубокой тонкой богословской умъ, и замѣчательное знаніе слова Божія, и неподдѣльное красно-рѣчіе святителя.

Въ виду такого безспорнаго факта свободнаго отношенія древне-христіанскаго предстоятеля къ совершенію

богослуженія можно спросить, какъ далеко однако простиралась эта свобода въ изложеніи чина литургіи, была ли она безусловно, или свободная импровизація литургия стѣснялась какими-либо положительными рамками? Хотя мы и не имѣемъ опредѣленныхъ и прямыхъ историческихъ свидѣтельствъ для рѣшенія этого вопроса, но, сколько можно судить по сохранившимся косвеннымъ указаніямъ и общей постановкѣ литургіи въ древне-христіанскую эпоху, положеніе тайносовершителя было ограничено многими и многими условіями. Прежде всего, нужно помнить, что главное содержаніе, схема евхаристіи установлена была въ самую первую пору церкви въ Иерусалимѣ, откуда вмѣстѣ съ христіанствомъ распространилась по другимъ мѣстамъ. И вотъ причина, почему Іустинъ въ Палестинѣ, Тертулліанъ въ Африкѣ и Апостольскія Постановленія въ Сиріи—всѣ одинаково представляютъ обряды евхаристіи, а содержаніе молитвъ ея—тождественнымъ. Будучи прочно сложена съ самаго начала христіанства, апостольская схема евхаристіи оставалась всегда неизмѣнною и легла въ основу всего дальнѣйшаго движенія литургіи. Правда, допускались время-от-времени видоизмѣненія въ развитіи примитивной схемы литургіи, но сама схема оставалась въ сущности неприкосновенною, и церковь, безъ преувеличенія можно сказать, во всѣ времена совершала евхаристію такъ же, какъ совершили ее апостолы и Самъ Христосъ. Историческое изученіе литургійныхъ формъ по письменнымъ источникамъ, несмотря на множество различныхъ редакцій или записей литургіи, очень сильно говоритъ въ пользу одной общей основы для всѣхъ ихъ, въ пользу одного типа, который, если и не съ строго историческимъ правомъ, то съ достаточно яснымъ условнымъ значеніемъ мы называемъ типомъ литургіи апостольской. Не допустивши преемства литургіи въ ея основѣ отъ апостоловъ, невозможно будетъ объяснить себѣ поразительнаго сходства всѣхъ христіанскихъ литургій въ существенныхъ чертахъ, несмотря на многочисленныя разности въ подробностяхъ. Если предположить, что каждая мѣстная церковь построила свою литургію свободно, по произволу своего предстоятеля, то спрашивается, какъ могло произойти то очевидное сходство между ними, о которомъ одинъ изъ новыхъ изслѣдователей литургіи (Бунзенъ) замѣтилъ, что оно простирается не

только на одно существенное въ литургіи, но и на части несущественныя, что оно глубоко входитъ въ духъ ихъ и кладетъ на нихъ особый генетическій отпечатокъ, подобный тому, какой носятъ члены одного семейства, виды одного рода, организмы одинаковаго строенія. Въ ранней, строгой и однообразной установкѣ основного литургійнаго строя и заключалось ограниченіе произвола предстоятеля; въ апостольской схемѣ литургіи послѣдній имѣлъ готовую рамку, въ которую вкладывалъ соответствующее содержаніе, но такъ какъ главныя части литургіи и общій смыслъ ея молитвъ были уже опредѣлены, то свободное участіе предстоятеля ограничивалось, самое большее, изложеніемъ содержанія, его формальною стороною. При этомъ должно имѣть въ виду, что перво-христіанская литургія, не имѣя ни нашей проскомидіи, ни литургіи оглашенныхъ, состояла главнымъ образомъ изъ хвалебно-благодарственныхъ молитвъ, предшествовавшихъ и сопровождавшихъ освященіе евхаристическихъ даровъ. Самая краткость и несложность литургіи облегчала и дѣлала вполне возможнымъ и совершенно безопаснымъ свободное отношеніе къ ея совершенію предстоятеля. Къ тому же и воспоминаніе на литургіи установленія таинства евхаристіи Христомъ ставило предстоятеля на прочную историческую почву и давало готовый матеріалъ, готовые формулы изъ евангелія. При такихъ условіяхъ молитвы евхаристіи долгое время не были записаны. Тертуллианъ, говоря объ обрядахъ своего времени при совершеніи евхаристіи и другихъ таинствъ, замѣтилъ, что они *нигдѣ въ писаніи не изложены, но сохраняются преданіемъ, обычаемъ и върой* (traditio—autrix, consuetudo—conservatrix: De cor. milit. с. 3. Bingham. V, 135). „Кто изъ святыхъ“, спрашиваетъ св. Василій Великій въ сочиненіи о Св. Духѣ (Сар. 27), *оставилъ намъ въ письмени слова призванія, коими освящается хлѣбъ въ евхаристіи и чаша благословенія? Мы не довольствуемся тѣмъ, что воспоминаетъ апостоль и евангеліе, но и прежде, и послѣ произносимъ другія слова, которыя приняли изъ преданія неписаннаго, какъ имѣющія силу для таинства*“. Приведенными словами Василій Великій не то хочетъ сказать, что въ его время даже самыя главныя молитвы литургіи не были записаны, а то, что ни апостолы ни ихъ ближайшіе преемники не изложили письменно молитвъ ехва-

ристiи, что послѣднiя заимствованы и держатся путемъ устнаго преданiя. Этимъ послѣднимъ способомъ и сохранялась въ церкви апостольская основа литургiи—тотъ *опредѣленный канонъ или чинъ литургiи* (*ὁρισμένον τῆς λειτουργίας κατὼν τάξεως*), о непроступленiи и ненарушимости котораго предупреджалъ Климентъ Римскiй коринесскихъ христiанъ; въ традиции литургiи заключалось и главное ограниченiе произвола предстоятеля въ ея совершении.

Литургическая свобода находилась въ прямой зависимости отъ полноты чрезвычайныхъ духовныхъ дарованiй и свободной организации перво-христiанской общины, и потому, пока существовалъ въ церкви институтъ такъ называемыхъ харизматическихъ учителей, она не могла прекратиться; но очень рано этотъ почтенный институтъ началъ ронять себя. Одновременно съ его упадкомъ долженъ былъ начаться перiодъ дѣятельности правильно и точно организованной iерархiи, и должны были появиться стремленiя къ ограниченiю богослужебной свободы предстоятелей. Попытки эти начались весьма рано, едва ли не съ конца перваго вѣка. Отъ второй половины второго столѣтiя, именно, въ *Ученiи двѣнадцати апостоловъ* мы имѣемъ наглядный примѣръ формулировки евхаристiйныхъ молитвъ. Послѣдующая регламентациа христiанскаго богослуженiя вообще и литургiи въ частности происходила постепенно. Многочисленныя литургiйныя записи или редакции остались навсегда памятниками этой рано начавшейся и медленно совершавшейся въ христiанской церкви работы частныхъ предстоятелей надъ сведенiемъ къ единству богослужебныхъ нормъ. При этомъ стремленiи къ объединенiю руководящее значенiе должны были получить митрополичьи церкви. Литургiя митрополичьяго города или главнаго въ диоцезѣ получаетъ перевѣсъ надъ прочими, записывается и въ этомъ видѣ дѣлается обязательною для употребленiя. Въ *Постановленiяхъ Апостольскихъ* мы находимъ литургiйную запись съ подробнымъ изложениемъ молитвъ и обрядовъ канона евхаристiи, и эта литургiя излагается отъ имени и какъ бы устами апостола для того, чтобы придать ея изложению, такъ сказать, каноническую санкцию. „Я, Иаковъ, говорю это“ или: „Я, Петръ, Павелъ, дѣлаю такое-то постановленiе“,—вотъ обычная формула, которою въ Апостольскихъ Постановленiяхъ начинаются каноническiя и

литургическія предписанія. Еще яснѣе видно это желаніе установить готовыя литургическія формы въ слѣдующемъ замѣчаніи, которое дѣлается по поводу изложенныхъ здѣсь молитвъ освященія мѣра и благодарственныхъ молитвъ по причащеніи (lib. VII, с. 27; русск. пер. стр. 224): „Если кто, прійдя къ вамъ, будетъ *такимъ образомъ* возносить благодареніе, принимайте его, какъ ученика Христова; если же будетъ возвѣщать иное ученіе, а не то, которое предалъ вамъ чрезъ насъ Христосъ, тому не позволяйте приносить благодареніе; ибо таковой скорѣе оскорбляетъ Бога, нежели прославляетъ Его“ (Сн. *Δοξαή* с. XII. 1). Изъ этихъ словъ видно, что могли существовать и другія формулы благодарственныхъ молитвъ, что послѣднія въ разныхъ мѣстахъ практиковались различно; но каноническимъ образцомъ и, такъ сказать, пробнымъ камнемъ истиннаго исповѣданія Христова должна была служить, по взгляду составителя, формула, записанная имъ въ данномъ документѣ. Изъ приведеннаго замѣчанія легко усмотрѣть также, что главнымъ поводомъ къ регламентаціи богослуженія, къ установленію богослужебныхъ формулъ, было опасеніе со стороны еретиковъ, вносившихъ въ церковныя молитвы свои вѣроисповѣдныя воззрѣнія и пропагандировавшихъ ихъ этимъ путемъ. Церковная власть, желая охранить въ неизмѣнной чистотѣ апостольское преданіе и примѣръ первыхъ боговдохновенныхъ совершителей богослуженія, постепенно устанавливаетъ надзоръ надъ новыми произведеніями, входившими въ литургическую практику, и направляетъ свой контроль особенно въ ту сторону, гдѣ удобнѣе и легче могъ уживаться этотъ субъективный литургическій элементъ. Разумѣемъ частныя, домашнія собранія для молитвы. Въ этомъ дисциплинарномъ духѣ составлены были нѣкоторые постановленія Карфагенскаго и Лаодикійскаго соборовъ. Въ 23 правилѣ III Карфагенскаго собора 397 г. прямо предписывается, чтобы молитвы, списанныя изъ другихъ источниковъ (*aliunde*), не иначе вводились въ употребленіе, какъ съ одобренія людей болѣе знающихъ. Значить, въ то время ходили разные списки молитвъ, и въ выборѣ ихъ для богослужебнаго употребленія часто руководствовались личными соображеніями. „Да совершаются“, предписываетъ 116 правило Карфагенскаго собора 407 года, „утвержденныя на соборѣ молитвы, какъ предначинатель-

ныя, такъ и окончательныя, и молитвы возложенія рукъ, но отнюдь да не приносятся другія“. Блаженный Августинъ въ свое время горько жаловался на распространеніе множества литургійныхъ молитвъ и на отсутствіе единства и строгаго порядка въ составѣ церковныхъ пѣснопѣній. Еще рѣшительнѣе высказывается противъ такого положенія вещей Милевитскій соборъ 416 года. Онъ настаиваетъ, чтобы всюду употреблялись только молитвы (*preces*), прошенія (*orationes*) и возгласы (*praefationes*), одобренные на соборѣ..., чтобы по невѣдѣнію не вошло чего-нибудь чуждаго вѣрѣ. Въ правилахъ Лаодикійскаго собора содержится цѣлый рядъ предписаній касательно девятаго часа, вечерни, произношенія псалмовъ, употребленія только извѣстныхъ богослужебныхъ книгъ и пѣснопѣній и вообще упорядоченія богослуженія, а въ 19 правилѣ его изложена даже схема литургіи. Такъ постепенно суживались границы богослужебной свободы предстоятелей, и вмѣстѣ происходило сохраненіе буквы литургіи, а ея практическое усвоеніе производилось чрезъ заучиваніе главныхъ молитвъ на память. При недостаткѣ рукописей, при различныхъ случайностяхъ, въ которыя было поставлено отправленіе литургіи въ первые вѣка, было вполне естественно, что канонъ евхаристіи и молитвы освященія произносили наизусть. Въ Лугѣ Духовномъ разсказывается объ одномъ діаконѣ, который, купивъ просфоръ для службы, на дорогѣ въ свой монастырь прочиталъ надъ ними про себя молитвы литургіи и сдалъ ихъ эконому. Когда въ слѣдующее воскресенье сталъ служить на этихъ просфорахъ священникъ, онъ нѣсколько разъ прочелъ молитву освященія, но почему-то Духъ Святой, вопреки обыкновенію, не былъ видимъ. Дары оказались уже освященными на дорогѣ діакономъ, знавшимъ наизусть молитвы евхаристіи. Извѣстенъ также разсказъ о дѣтяхъ, которые, забавляясь, устроили жертвенникъ, положили на немъ просфоры и читали молитвы литургійнаго канона, которыя очевидно знали на память. Освященіе даровъ совершилось, а дѣти были наказаны.

Мы изложили общую схему литургіи апостольскаго періода и показали, что она легла въ основу всѣхъ послѣдующихъ формъ ея, сохраняясь неизмѣнно путемъ преданія. Подтвердимъ высказанныя нами соображенія самымъ дѣломъ,

а для этого прослѣдимъ исторію литургіи на основаніи данныхъ, представляемыхъ церковными и языческими писателями трехъ первыхъ столѣтій, то-есть ближайшаго, послѣ-апостольскаго времени. На этомъ путѣ мы прежде всего встрѣчаемся съ свидѣтельствомъ Плинія Младшаго, правителя Виѣнни, принадлежащимъ самымъ первымъ годамъ второго столѣтія. Свидѣтельство это вышло изъ подъ пера знаменитаго умомъ и честностію язычника, изложено въ формѣ официального донесенія римскаго намѣстника императору Траяну и кратко рисуетъ передъ нами христіанскія собранія для молитвы со словъ нѣсколькихъ вѣроотступниковъ и двухъ діакониссъ, пыткою вынужденныхъ къ признаніямъ. Для нашей цѣли изъ письма Плинія имѣетъ особенное значеніе слѣдующее мѣсто: „они утверждали“, говоритъ Плиній о христіанахъ, дававшихъ свои показанія: „что вся ихъ вина или заблужденіе состоятъ въ томъ, что они имѣютъ обыкновеніе въ извѣстный день (*stato die*) собираться предъ восходомъ солнца (*ante lucem*), возносить попеременно между собою пѣснь Христу, какъ Богу, и клятвою обязывать себя не на злодѣяніе какое-либо, но чтобы не совершать ни воровства, ни разбоя, ни прелюбодѣянія; не нарушать вѣрности, не отказываться отъ залога, если бы это потребовалось. По совершеніи этого, они обыкновенно расходились и собирались снова для принятія пищи, обыкновенной, впрочемъ, и невинной; но и это послѣднее они перестали дѣлать вслѣдствіе моего эдикта, которымъ я, по твоему приказанію, запретилъ тайныя сходки“. — Разумѣется, въ прибѣденныхъ словахъ мы не можемъ искать обстоятельнаго изображенія христіанскихъ молитвенныхъ собраній и притомъ съ точки зрѣнія христіанской. Какъ римскій проконсуль, Плиній произвелъ только дознаніе, дѣйствительно ли справедливы тѣ обвиненія, какія были вводимы на христіанъ, и извѣщалъ императора о результатѣ своего допроса, объясняясь кратко, съ точки зрѣнія римской судебной практики и своихъ религіозныхъ понятій. Этимъ объясняются и употребленныя имъ выраженія: *carmenque Christo quasi Deo dicere secum invicem* и *seque sacramento obstringere*, оба заимствованныя изъ условнаго римскаго юридическаго языка.—Изъ этого свидѣтельства Плинія мы узнаемъ прежде всего, что молитвенныя собранія виѣнскихъ христіанъ про-

исходили *stato die*. Выраженіе это имѣетъ двоякій смыслъ: *общій*, подъ которымъ слѣдуетъ разумѣть день опредѣленный, назначенный, положенный, и *спеціальный* смыслъ дня праздничнаго, такъ какъ въ римскомъ календарѣ такіе дни назывались *dies stati, dies festi*. Но, въ томъ или другомъ смыслѣ мы будемъ принимать это выраженіе, оно очень хорошо будетъ соотвѣтствовать дню воскресному. День этотъ предпочтительно предъ прочими былъ назначаема для общихъ молитвенныхъ собраній христіанъ и выдѣлялъ ихъ религіозный культъ отъ тѣхъ сроковъ, на которые падали римскіе праздники. Въ воскресенье составлялись болѣе многочисленныя, торжественныя собранія, соединявшіяся съ евхаристіей, что не было общимъ правиломъ относительно другихъ дней недѣли.—Далѣе, судя по указаніямъ письма Плиніева, христіане имѣли въ этотъ день два различныя по времени и по характеру собранія: одно рано утромъ, до восхожденія солнца, для общихъ пѣснопѣній и молитвъ, другое позднѣе—для общественной трапезы. Когда говорится, что собраніе перваго рода происходило до восхода солнца (*ante lucem*), почему Тертуллианъ и называетъ эти собранія *antelucani coetus*, то выборъ этого времени не слѣдуетъ объяснять изъ одного страха христіанъ предъ язычниками. Мы знаемъ, что и ночныя собранія ихъ не укрывались отъ взора послѣднихъ, но что эти тайныя собранія даже особенно возбуждали подозрительность римскихъ властей и не могли обезпечить христіанамъ спокойствіе; да и кромѣ того изъ показаній, отобранныхъ Плиніемъ, видно, что этотъ обычай держался у христіанъ издавна и существовалъ въ такую пору, когда гоненія еще не начинались, и христіане не терпѣли притѣсненій отъ язычниковъ. Не удовлетворяетъ вполне и объясненіе Землера, будто христіане посвящали богослуженію ночное время потому, что ожидали пришествія Христова именно въ эту пору на основаніи словъ ап. Петра: „придетъ же день Господень, какъ тать ночью“ (2 Петр. III, 10). Вѣроятно же и цѣлесообразнѣе объяснять происхожденіе обычая собираться для молитвъ въ воскресный день *ante lucem* изъ самой идеи воскреснаго дня, изъ воспоминанія о Христѣ, раннимъ утромъ воскресшемъ изъ гроба, на что и указываетъ Кипріанъ, говоря: *nos autem resurrectionem Domini mane celebramus* (Epist. 63). Это послѣднее соображеніе про-

ливааетъ нѣкоторый свѣтъ на то, что происходило во время утреннихъ собраній первыхъ христіанъ. Плиній говорить, что на нихъ христіане попеременно пѣли гимнъ въ честь Христа, какъ Бога. Выраженіе *carmen* не слѣдуетъ понимать въ точномъ смыслѣ одного какого-нибудь опредѣленнаго гимна или пѣсни; напротивъ, обращая вниманіе на употребленіе этого слова римлянами, нужно согласиться, что оно означаетъ всякое торжественное изреченіе, молитву, привѣтствіе, и, такимъ образомъ, въ данномъ мѣстѣ тождественно съ понятіями славословія, молитвы и пѣсней въ честь Христа. Это обращеніе ко Христу было, какъ нельзя болѣе, естественно и прилично въ ту минуту, когда собравшіеся вспомнили событіе воскресенія. За этою молитвою слѣдовала часть дидактическая. На это указываютъ дальнѣйшія слова Плиніева донесенія, что христіане во время своихъ собраній даютъ взаимное обязательство уклоняться отъ извѣстныхъ пороковъ и преступленій. Въ рассказѣ Плинія дѣло, повидимому, представляется такъ, что въ этихъ обязательствахъ не заключалось никакого литургическаго акта или проповѣди, но для того, чтобы понять истинный смыслъ доклада Плиніева, должно отвлечься на минуту отъ судебной формы его изложенія и войти въ самый духъ свидѣтельства, записаннаго только съ юридическою точностію. Дѣло въ слѣдующемъ: когда христіанъ подъ пытками и угрозами спрашивали о характерѣ ихъ мнимо-соціальныхъ сходовъ, то предлагали вопросы совершенно въ духѣ римской судебной практики; какъ членамъ шайки или антиправительственной корпораціи, имъ предлагали вопросъ: какимъ обязательствомъ связаны они другъ съ другомъ — *quo sacramento obstricti sunt*, въ чемъ сущность ихъ политическихъ и соціальныхъ убѣжденій? Подсудимые, не выходя изъ предѣловъ предложеннаго имъ вопроса, отвѣчали, что они во время своихъ собраній убѣждаютъ другъ друга и даютъ взаимно обѣтъ воздерживаться отъ извѣстныхъ пороковъ и преступленій, не согласныхъ съ духомъ христіанской нравственности. Нѣтъ основательныхъ причинъ думать, что въ этомъ показаніи дѣло шло вообще о нравственныхъ убѣжденіяхъ христіанъ въ ихъ обыкновенной вседневной жизни, и отрицать въ немъ указаніе на практику ихъ молитвенныхъ собраній. Актъ безыскусственной перво-христіан-

ской проповѣди вращался именно на этихъ простыхъ правилахъ нравственной жизни, и они-то весьма естественно были темой христіанскихъ назиданій во время ихъ богослужебныхъ собраній. Этимъ и заканчивалась первая утренняя часть ихъ и наступала вторая болѣе поздняя. Эту вторую часть богослуженія Плиній характеризуетъ слѣдующими словами: „послѣ того они обыкновенно расходятся и потомъ собираются снова для принятія пищи, обыкновенной, впрочемъ, и невинной“ (*ad capiendum cibum, promiscuum tamen et innocuum*). Опредѣлить точно время этого второго собранія нѣтъ данныхъ, да оно и не важно. Для насъ довольно и того, что въ этихъ словахъ заключается прямое указаніе на христіанскія вечера любви и на соединенное съ ними совершеніе евхаристіи; онѣ составляли отдѣльную часть отъ болѣе ранняго ночного богослуженія. Отсюда мы можемъ заключить, что въ Виеннѣ въ началѣ II вѣка агарты были еще связаны съ евхаристіей. И если Плиній выражается объ этой части очень кратко, упоминая только объ общей трапезѣ, то еще не значитъ, чтобы одною ею и ограничивалось назначеніе вторичныхъ болѣе позднихъ собраній тамошнихъ христіанъ. Для Плинія, какъ лица должностнаго, былъ важенъ самый фактъ собраній особенно для общихъ трапезъ, которыя считались опасными съ точки зрѣнія тогдашняго государственнаго строя, какъ учрежденіе социальное. Да притомъ Плиній имѣлъ на этотъ счетъ лишь самыя краткія свѣдѣнія, которыя слышалъ отъ христіанъ, подвергнутыхъ допросу, а они безъ всякаго сомнѣнія выражались сколько возможно короче, въ общихъ выраженіяхъ, чего требовали и *disciplina arcana* и опасенія за своихъ единовѣрцевъ. Эпитеты: *cibus promiscuus et innocuus*—пища смѣшанная и безвредная, имѣютъ отношеніе къ цѣли его дознанія и указываютъ, что это были продукты, собираемые въ складчину, не имѣвшіе въ себѣ ничего противонароднаго, въ чемъ, какъ извѣстно, обвиняли христіанъ язычники, говоря, что они употребляютъ въ пищу собственныхъ дѣтей. Плиній замѣчаетъ, что въ силу эдикта императора противъ тайныхъ обществъ христіане перестали съ этого времени собираться на свои общественныя трапезы. О совершенномъ уничтоженіи этого учрежденія и при томъ въ такую раннюю пору, конечно, не можетъ быть и рѣчи; еще менѣе можно думать о прекра-

щеніи христіанскихъ собраній для совершенія евхаристіи. Но можно полагать, что распоряженіе императорскаго намѣстника имѣло вліяніе на составъ тогдашней литургіи и дало новое побужденіе къ отдѣленію агапъ отъ евхаристіи. Такимъ образомъ одна изъ частей, входившихъ дотолѣ въ литургію, теперь отходила на задній планъ и получала самостоятельное значеніе. Совершеніе же евхаристіи соединялось непосредственно съ предварительною, дидактическою частію. Литургія временъ Іустина мученика, слѣдовательно, въ первой половинѣ II вѣка, была организована уже по этому образцу и отдѣлена отъ агапъ, или, по крайней мѣрѣ, вечера любви составляли независимое отъ нея учрежденіе, о которомъ Іустинъ не упоминаетъ въ связи съ литургіею.

(Продолженіе слѣдуетъ)
