



Литургія въ первые вѣка христіанства.

(Изъ лекцій † проф. А. П. Голубцова).

II.

Составъ литургіи во II-мъ и въ началѣ III-го вѣка на основаніи свидѣтельствъ Іустина Мученика, Иринейя и др. Развитие и обособленіе первой части литургіи во II—IV вв. подъ вліяніемъ практики церкви относительно оглашенныхъ и въ связи съ *disciplina arcani*. Обособленіе и осложненіе молитвами за живыхъ и умершихъ евхаристической части или литургіи вѣрныхъ.

Описаніе Іустиново, несмотря на свою краткость, даетъ намъ живой, наглядный очеркъ главныхъ обрядовъ тогдашней литургіи и намѣчаетъ общій ходъ ея частей. Неудобство при пользованіи этимъ источникомъ состоитъ въ томъ, что названный христіанскій апологетъ говоритъ о литургіи дважды и по двумъ случаямъ: въ первый разъ—въ связи съ обрядомъ крещенія оглашенныхъ, а во второй—излагая молитвенныя собранія христіанъ въ день солнца или по воскресеньямъ. Эти извѣстія идутъ почти безъ перерыва въ 65—67 главахъ апологіи и взаимно дополняютъ другъ друга. Для знакомства съ составомъ тогдашней литургіи они очень важны, и потому мы приведемъ ихъ въ полномъ видѣ, чтобы удобнѣе было слѣдить за ходомъ составныхъ частей литургіи того времени. Начнемъ со второго извѣстія, въ которомъ говорится о воскресныхъ собраніяхъ. „Въ такъ называемый день солнца бываетъ у насъ собраніе въ одно мѣсто всѣхъ живущихъ по городамъ и селеніямъ; при этомъ читаются памятные записи апостоловъ или писанія пророковъ, сколько позволяетъ время. Потомъ, когда читающій перестанетъ, предстоятель дѣлаетъ посредствомъ слова на-

ставленіе и увѣщаніе подражать слышанному доброму. Послѣ того мы всѣ встаемъ и возсылаемъ молитвы“. Дальнѣйшее движеніе обряда мы будемъ излагать по извѣстію, которое читается выше, въ 65-й главѣ, и касается литургіи о новокрещенныхъ. Здѣсь молитвы до канона евхаристіи, примѣнительно къ данному случаю, называются общими молитвами за себя и о просвѣщенныхъ. „Послѣ того, какъ омоется такимъ образомъ увѣровавшій и давшій свое согласіе на крещеніе, мы ведемъ его къ такъ называемымъ братьямъ въ ихъ собраніе для того, чтобы съ усердіемъ совершить общія молитвы какъ о себѣ, такъ и о просвѣщенномъ и о всѣхъ другихъ повсюду находящихся, дабы удостоиться намъ, познавши истину, явиться и по дѣламъ добрыми гражданами и исполнителями заповѣдей, для полученія вѣчнаго спасенія...“ „По окончаніи молитвъ мы привѣтствуемъ другъ друга лобзаніемъ. Потомъ къ предстоятелю братій приносятся хлѣбъ и чаша воды и вина. Онъ, взявъ это, возсылаетъ именемъ Сына и Духа Святаго хвалу и славу Отцу всего и подробно (*ἐπι λόβῳ*) совершаетъ благодареніе за то, что Онъ удостоилъ насъ этого. Послѣ того, какъ предстоятель совершитъ молитвы и благодареніе (*εὐχαριστίαν*), весь присутствующій народъ отвѣчаетъ: аминь. Послѣ благодаренія предстоятеля и возглашенія всего народа такъ называемые у насъ діаконы даютъ каждому изъ присутствующихъ причащаться хлѣба, надъ которымъ совершено благодареніе, и вина и воды, а тѣмъ, которые не присутствовали, относятъ на домъ“. Ближайшій анализъ приведеннаго мѣста показываетъ, что описываемое Іустиномъ богослуженіе состояло изъ двухъ частей, соединенныхъ въ одномъ литургическомъ актѣ: первая, до молитвы надъ принесенными дарами, составляетъ приготовительный къ совершенію и принятію таинства богослужебный актъ (общая часть, литургія оглашенныхъ); вторая заключаетъ совершеніе самаго таинства съ принятіемъ его. Агапы исключены изъ общаго состава литургіи и представляли отдѣльную часть. Окончивши описаніе воскресной литургіи, Іустинъ прибавляетъ: „...люди достаточные и желающіе, каждый по своему произволенію, даютъ, что могутъ, и собранное хранится у предстоятеля, а онъ имѣетъ попеченіе о сиротахъ и вдовахъ, о всѣхъ нуждающихся вслѣдствіе болѣзни или по другой причинѣ, о нахо-

дящихся въ узахъ, о пришедшихъ издалека чужестранцахъ, вообще печется о всѣхъ находящихся въ нуждѣ“.

Литургія временъ Іустина начиналась чтеніемъ изъ Библии, при чемъ избирались мѣста какъ изъ Ветхаго, такъ изъ Новаго Завѣта. Раздѣленіе между книгами Ветхаго и Новаго Завѣта, а послѣднихъ на апостоль и евангеліе установилось очень рано и извѣстно изъ Игнатія Богоносца, который говорилъ: прибѣгайте къ евангелистамъ, какъ къ плоти Христовой, къ апостоламъ, какъ къ пресвитерамъ и любимцамъ пророковъ. У Іустина Новый Завѣтъ, или евангеліе, разумѣется подъ именемъ: *ἀποκτίνων ἐὺματα τῶν ἀποστόλων*, какъ самъ же Іустинъ въ другомъ мѣстѣ своей апологіи прямо называетъ *ἀποκτίνων ἐὺματα* евангеліемъ; писанія Ветхаго Завѣта обозначены имъ выраженіемъ: *συγγραμματα τῶν προφητῶν*. У Іустина мы находимъ самое раннее ясное свидѣтельство о чтеніи (ὁ ἀναγιγνώσκων), который отличается отъ предстоятеля или совершителя таинства и который, начиная чтеніе, по словамъ Кипріана, преподавалъ миръ. Объемъ и порядокъ чтенія не были строго опредѣлены. Выраженіе Іустина: „писанія читаются столько, сколько возможно—*μέχρις εὐχουρεῖ*“ не заключаетъ въ себѣ мысли объ особенныхъ отдѣленіяхъ писанія, или перикопахъ, какъ нѣкоторые думаютъ, но скорѣе предполагаетъ мысль противоположную, то - есть, что количество и выборъ чтенія опредѣлялись условіями мѣста и времени и личными соображеніями предстоятеля. За чтеніемъ слѣдовала проповѣдь, которую произносилъ епископъ или пресвитеръ—лицо отличное отъ чтеца. Содержаніе проповѣди заимствовалось изъ прочитанныхъ мѣстъ Библии и имѣло практически-учительный характеръ. Проповѣдничество во времена Іустина становится въ ближайшую связь съ Писаніемъ, прикрѣпляется къ нему, какъ нынѣшнія проповѣди или бесѣды къ тексту. Разность между одушевленнымъ словомъ коринтскихъ пророковъ и учителей, между взаимными убѣжденіями въ правилахъ истины и честности у вионинскихъ христіанъ и между проповѣдію Іустинова времени становится очень чувствительною. Какъ только оканчивалась проповѣдь, присутствующіе вставали,—значить, проповѣдь и все предшествующее отдѣленіе можно было слушать сидя—вставали и произносили молитвы (*εὐχὰς λέμποις*). Эти молитвы стояли въ ближайшемъ отношеніи къ

предшествовавшимъ чтенію и проученію и заключали общія прошенія за всѣхъ нуждающихся въ божественной помощи, а потомъ и частныя молитвы за тѣхъ или другихъ членовъ церкви, за правительство, за враговъ и т. п. Особенность этихъ молитвъ состояла въ томъ, что онѣ произносились *стоя* и при томъ *всѣми присутствующими* въ отличіе отъ другихъ священническихъ молитвъ, произносившихся однимъ предстоятелемъ отъ лица собранія. О первыхъ онъ говоритъ: *κοινὰς εὐχὰς ποιούμενοι* и *ἀριστάμεθα κοινῇ πάντες καὶ εὐχὰς κέμενεν*, а о послѣднихъ выражается: *καὶ οὗτος (ὁ προσετώς) αἶνον καὶ δόξαν ἀναπέμπε... καὶ εὐχὰς ὁμοίως καὶ εὐχαριστίας ἀναπέμπε*. Вотъ первообразъ нашихъ эктений, гдѣ общая молитва членовъ церкви выражается въ возглашеніяхъ одного избраннаго лица, и ему отвѣчаетъ хоръ пѣніемъ: Господи помилуй. Впрочемъ, была ли эта перво-христіанская сбчая молитва гласною или совершалась каждымъ тайно, этого изъ словъ Іустина не видно; но, очевидно, идеаль этой молитвы данъ былъ въ слѣдующихъ словахъ Игнатія Богоносца: „да будетъ у васъ *μία προσευχή, μία δέησις, εἰς τοῦς, μία ἐλπίς*“ (Magnes. с. 7). Въ указанной практикѣ, сколько древней, столько же и цѣлесообразной, первенствующая церковь выражала свое воззрѣніе на богослуженіе, какъ на общее дѣло всѣхъ присутствующихъ, какъ на общинный актъ въ строгомъ смыслѣ этого слова.

Общая молитва—*κοινῇ εὐχή*—составляла переходъ отъ первой ко второй части литургіи. Послѣдняя, соотвѣтствующая нашей литургіи вѣрныхъ, въ свою очередь распадается на два отдѣла: приготовительный и совершительный, или евхаристическій въ собственномъ смыслѣ. Приготовительный, по изображенію Іустина Мученика, начинался тѣмъ, что присутствующіе въ храмѣ цѣловали другъ друга въ знакъ любви и взаимнаго общенія въ Господѣ. Это значеніе поцѣлуя мира въ литургіи оправдывалось тѣмъ, что участвовать при совершеніи евхаристіи могли одни только вѣрные, тѣсный кружокъ лицъ, которыя, выражаясь словами Іустина, повѣрили и убѣдились, что все проповѣдуемое нами истинно, возрождены въ жизнь духовную и живутъ согласно съ Христовымъ ученіемъ. Слѣдовательно, въ этомъ участіи было отказано тѣмъ, которые, хотя и были крещены, но держались ложныхъ ученій и жили не по-христіански. За этимъ сим-

волическимъ дѣйствиємъ слѣдовало приношеніе и приготовленіе даровъ, надъ которыми должна была совершаться евхаристія, то-есть хлѣба и вина. Іустинъ не говоритъ прямо, откуда, изъ какихъ источниковъ получались названныя вещества; онъ замѣчаетъ только, что въ определенное время, вслѣдъ за дѣлованіемъ мира, къ предстоятелю братій приносились хлѣбъ и чаша воды и вина (*ἄρτος καὶ ποτήριον ὕδατος καὶ κραμάτων*). Но изъ 67 главы апологіи несомнѣнно, что это были добровольныя приношенія членовъ общины, часть которыхъ, оказавшаяся излишнею для евхаристіи, употреблялась на удовлетвореніе нуждъ немущихъ братій, пропитаніе сиротъ, вспоможеніе сграницкамъ, вообще на дѣло христіанской благотворительности, и находилась въ распоряженіи епископа. По этому происхожденію своему изъ добровольныхъ приношеній дары евхаристіи называются у Іустина *προσφορά*, каковое названіе удержалось и донинѣ въ литургической терминологіи. Но надобно замѣтить, что кромѣ этого первоначальнаго значенія, *προσφορά* и *προσφέρειν* употреблялись еще въ значеніи самаго приношенія даровъ, ихъ освященія, какъ у Климента Римскаго. У Іустина Мученика мы находимъ также историческое указаніе на древность церковнаго обычая соединять вино евхаристіи съ водою. Христіанскій апологетъ не объясняетъ происхожденія и значенія этого обычая, но представляетъ его, какъ существующій фактъ, отличая впрочемъ его отъ подобнаго же обряда, имѣвшаго мѣсто въ языческихъ мистеріяхъ, именно въ культѣ Миеры. О соединеніи вина съ водою упоминаетъ также Климентъ Александрійскій, а самая эта практика была извѣстна и въ тогдашнемъ житейскомъ быту. Послѣ того, какъ принесенные дары были приготовлены для совершенія таинства, начиналось ихъ освященіе, или самый евхаристическій актъ. Дѣйствующимъ лицомъ въ отправленіи этой части является, по словамъ Іустина, предстоятель братій—*προεστώς*, какъ органъ и представитель общины. Онъ произноситъ молитвы вслухъ; собравшіеся внимаютъ имъ и запечатлѣваютъ его молитвенныя слова утвердительною возгласомъ: *да будетъ*. На это участіе присутствующихъ Іустинъ, какъ видно, обращаетъ большое вниманіе, а слѣдовательно, и придаетъ ему важное значеніе, когда двукратно о немъ упоминаетъ, излагая составъ настоящей части литургіи. Іустинъ вездѣ, правда,

признать особья права литурга, какъ совершителя таинствъ, вездѣ говорить о предстоятелѣ, какъ о лицѣ особомъ, какъ объ отправителѣ богослуженія; но этотъ отправитель не отдѣленъ у него отъ живой среды вѣрныхъ и не стоитъ во главѣ ихъ оффиціальнымъ представителемъ, но какъ одинъ изъ нихъ, какъ представитель въ полномъ и высококомъ смыслѣ этого слова, не отдѣляемый отъ представляемой имъ среды, съ которою онъ составляетъ единое, органическое цѣлое. Эту идею, вопреки іудейскому левитату, развиваетъ Иустинъ въ слѣдующемъ глубоко-содержательномъ смыслѣ: какъ Иисусъ Христосъ названъ священникомъ у пророковъ, такъ точно и мы составляемъ истинно-священнической родъ, какъ свидѣтельствуемъ Самъ Богъ, говоря, что Ему отъ всѣхъ народовъ будутъ принесены угодныя жертвы. Но ни отъ кого не принимаетъ Богъ жертвы, какъ отъ Своихъ священниковъ. Такимъ образомъ Ему благоприятны жертвы, возносимыя христіанами съ молитвою благодаренія о хлѣбѣ и чашѣ. Эта идея всеобщаго священства была впоследствии съ особенною силою развита Тертуллианомъ въ ту пору, когда іерархическая система все больше и больше овладѣвала литургическими правами, совершенно отгѣсня общину. „Мы“, говоритъ онъ, „истинные поклонники и истинные священники; мы, молясь духомъ, приносимъ Богу жертву словесную. Развѣ міряне не священники? Различіе между клиромъ и народомъ установила церковная іерархія,—ты и приносишь самъ жертву и крестишь, а потому самъ для себя священникъ“¹⁾. Мысли Тертуллиана таковы: Христосъ есть верховный первосвященникъ—*sacerdos catholicus*; въ отношеніи къ Нему каждый епископъ и пресвитеръ есть мѣстный священникъ—*localis sacerdos*; члены общины также *sacerdotes*. Община, составленная изъ священниковъ, приноситъ чрезъ своего уполномоченнаго священника жертву верховному первосвященнику въ видѣ молитвъ, даровъ и поклоненія. Но возвратимся отъ этихъ крайнихъ сужденій къ Иустинову описанію литургіи.

Предъ избранными для таинства дарами и приношеніями предстоятель возсылалъ молитвы благодаренія и славословія къ Отцу всяческихъ именовъ Сына и Духа Святаго. Это

¹⁾ De exhort. cast. c. VII; De orat. Dom. c. 28.

лишь схема, краткій очеркъ того, что дѣлалъ предстоятель во время совершенія евхаристіи, а потому мы остаемся въ совершенномъ невѣдѣніи насчетъ подробностей содержанія, числа и состава этихъ важныхъ молитвъ. Изъ словъ Іустина мы можемъ извлечь лишь нѣсколько заключеній о назначеніи, характерѣ и внѣшней формѣ евхаристическихъ молитвъ. Обращаемъ вниманіе на три пункта: къ кому обращались названныя молитвы, какого рода онѣ были и какъ произносились.—На первый вопросъ Іустинъ даетъ прямой отвѣтъ, говоря, что предстоятель молитвы свои возносилъ къ Богу Отцу. Это потому, что во время евхаристіи Христосъ представляется какъ жертва, какъ агнецъ закланный, какъ представитель челоувѣчества. Имъ искупленнаго, какъ совершитель жертвы и архіерей. Поэтому не къ Нему, какъ живому участнику въ этомъ таинственномъ актѣ, возсылаются молитвы чрезъ предстоятеля, а Его именовъ къ Богу Отцу.—Что касается до рода этихъ молитвъ, то онѣ были хвалебныя и благодарственныя, подобно тому, какъ и Христосъ при совершеніи евхаристіи, хвалу воздавъ, благодарилъ, и какъ изложено ихъ содержаніе въ теперешней литургіи, гдѣ молитвы канона являются съ тѣмъ же характеромъ. Не усложняя нашего обзора выписками, относящимися къ объясненію этого предмета, скажу только, что изъ параллельныхъ мѣстъ Іустиновой апологіи и изъ другихъ его сочиненій мы имѣемъ полное право вывести слѣдующее заключеніе. Молитва благодаренія и славословія заключала прославленіе Бога за благодѣянія творенія, видимымъ знакомъ которыхъ служили самыя дары евхаристіи, и за благодѣянія искупленія. „Мы благодаримъ Бога за сотвореніе міра и за избавленіе отъ тлѣнія и рабства діаволу“, говоритъ Іустинъ въ другомъ мѣстѣ своей апологіи. Въ составѣ этихъ хвалебно-благодарственныхъ молитвъ заключалась и молитва освященія даровъ. А что она существовала во времена Іустина, и что, слѣдовательно, существовалъ и самый актъ освященія (consecratio), видно изъ слѣдующихъ его словъ: „...Какъ воплотившійся по слову Божію Іисусъ Христосъ, Спаситель нашъ, имѣлъ и плоть и кровь для спасенія нашего, такъ, по нашему ученію, и эта евхаристическая пища, отъ которой чрезъ превращеніе питаются наша кровь и плоть, становится плотію и кровію воплотившагося Іисуса *посредствомъ слова*

молитвы, *Имъ преданнаго*—*δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ*“. Далѣе изъ того, что Іустинъ тѣсно связываетъ евхаристию съ воспоминаніемъ о тайной вечери и съ словами установленія таинства, видно, что освященіе состояло въ воспоминаніи первоначальнаго установленія таинства и въ произнесеніи установительныхъ словъ Христовыхъ. Іустинъ приводитъ эти слова въ подтвержденіе того, что хлѣбъ и вино послѣ того, какъ надъ ними совершено благодареніе, становятся уже тѣломъ и кровію Христовою. Христосъ, сказавши на вечери: *сіе есть тѣло Мое, сіа есть кровь Моя*, даетъ намъ разумѣть это самымъ дѣломъ. Кромѣ словъ установленія таинства, въ составъ послѣднихъ молитвъ входило и призваніе Св. Духа или *ἐπίκλησις*, то-есть та часть канона, посредствомъ которой совершается освященіе. Объ епиклисисѣ у Іустина прямо не говорится, но зато у Иринея эта молитва представляется, какъ необходимая и существенная часть.—Третій вопросъ касается формы молитвъ евхаристіи и способа ихъ произношенія. Кромѣ того, что молитвы литургіи въ древней церкви читались вслухъ и заключались отвѣтными словами собранія, для насъ важно прибавленіе, дѣлаемое Іустиномъ, что предстоятель возсылаетъ молитвы и благодаренія, сколько онъ можетъ—*ὅση δύναμις αὐτῷ*. Смыслъ этого выраженія по отношенію къ способу изложенія литургіи древней церкви мы уже объяснили, говоря о свободѣ предстоятеля въ совершеніи богослуженія. Замѣтимъ лишь, что подобный образъ выраженія встрѣчается не у одного Іустина, но и у Иринея, его современника, и тѣмъ показываетъ тождество тогдашней церковной практики въ этомъ послѣднемъ отношеніи.

Чтобы имѣть болѣе ясное и полное представленіе объ этой важнѣйшей части перво-христіанской литургіи, я приведу и разберу нѣсколько относящихся сюда мѣстъ изъ Иринея. У него ученіе объ евхаристіи достигло значительной полноты и развитія, какихъ оно не имѣетъ ни у Іустина, ни у другихъ ближайшихъ къ нему церковныхъ писателей. Но, держась на почвѣ теоретической, Иринея касался иногда и богослужебной практики своего времени, и въ этомъ отношеніи онъ является дополнителемъ и объяснителемъ Іустина. Отправляясь отъ воззрѣнія на евхаристию, какъ на даръ, приносимый усердіемъ вѣрующихъ, обозначая его словами *ἄριστον, προσφοράς*, Иринея этимъ именемъ—*προσφέρειν*—

называетъ и самый актъ совершенія литургіи. Выраженіе *προσφορά* или *oblatio* значитъ у него то же, что евхаристія или литургія, а потому онъ говоритъ: *Et hanc oblationem ecclesia sola puram offert (προσφέρει) Fabricatori, offerens Ei cum gratiarum actione ex creatura Ejus*—изъ Его же творенія. Въ этихъ словахъ заключается *résumé* Иринеява ученія объ евхаристіи. *Oblatio*, какъ вещественный приносъ, какъ вещественная сторона таинства, составляется изъ продуктовъ природы, *ex creatura Ejus*, или, какъ въ другомъ мѣстѣ эти приношенія онъ называетъ начатками творенія—*primitiae creaturarum*. Самый способъ приношенія или литургическій актъ у Иринея передается словами: *offerens Ei (Deo) cum gratiarum actione*. Въ чемъ же состоитъ это благодареніе—*gratiarum actio* или *eucharistia*, и какъ выражается оно въ литургіи? Отвѣтъ на это даетъ отрывокъ изъ сочиненій Иринея, найденный и изданный Пфаффомъ. Вотъ что читается въ этомъ отрывкѣ: „мы приносимъ Богу хлѣбъ и чашу благословенія (*προσφέρομεν τῷ Θεῷ τὸν ἄρτον καὶ τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας εὐχαριστοῦντες αὐτῷ*), благодаря Его за то, что Онъ повелѣлъ землѣ произрастить плоды сїи на пищу намъ, и, изъ нихъ собравши приношеніе (*καὶ ἐνταῦθα τὴν προσφοράν τελέσαντες*), призываемъ Св. Духа (*ἐκκαλοῦμεν τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον*), чтобы Онъ явилъ жертву сїю и хлѣбъ сей тѣломъ Христовымъ, а чашу—кровію Христовою (*ὅπως ἀποφέρῃ τὴν θυσίαν ταύτην καὶ τὸν ἄρτον σῶμα τοῦ Χριστοῦ καὶ τὸ ποτήριον τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ*), дабы причащающіеся сихъ образовъ (*τούτων τῶν ἀντιτύπων*) получили отпущеніе грѣховъ и жизнь вѣчную. Совершая сїи приношенія въ воспоминаніе Господа (*ἐν τῇ ἀναμνήσει τοῦ Κυρίου*), служимъ Ему духовно“... Итакъ, предметомъ благодаренія въ виду принесенныхъ хлѣба и вина служили, по словамъ Иринея, дары промышленности Божія, представителемъ которыхъ являлись самыя вещественныя приношенія. За молитвою благодаренія слѣдовало призываніе Св. Духа для освященія даровъ—*ἐκκλησις, λόγος τῆς ἐκκλησιᾶς*, какъ называется этотъ актъ самъ Иринея. Цѣль этого призыванія св. отецъ обозначаетъ совершенно ясно; она состояла въ томъ, что теперь называется пресуществленіемъ даровъ—хлѣба въ тѣло, а вина или чаши въ кровь Христову. Еще яснѣе выражаетъ Иринея эту мысль о пресуществленіи, когда въ другомъ мѣстѣ говоритъ: *ἀπὸ γῆς ἄρτος προσλαμβάνομενος διὰ τὴν*

ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ οὐκέτι κοινὸς ἄρτος ἐστίν, ἀλλ' εὐχαριστία ἐκ δύο πραγμάτων συνεστηκυῖα ἐπιγείου καὶ οὐρανίου; οὕτως καὶ σώματα ἡμῶν μεταλαμβάνοντα τῆς εὐχαριστίας μηκέτι φθαρτά, τῆ ἐλπίδα τῆς ἀναστάσεως ἔχοντα. Приношеніе даровъ совершается по словамъ Иринея, въ воспоминаніе Господа. Это краткое выраженіе можетъ быть объяснено, въ смыслѣ воспоминанія о дарахъ благодати и искупленія, совершеннаго Господомъ, или еще частнѣе—въ смыслѣ воспоминанія о тайной вечери, послѣ которой Господь сказалъ: *sic творите въ Мое воспоминаніе.* Въ свидѣтельствѣ Иринея о совершеніи евхаристіи находится одно слово, пріобрѣтшее теперь техническое значеніе, но не вполне ясное по своему смыслу, именно, выраженіе *τὰ ἀντίτυπα* въ отношеніи къ дарамъ евхаристіи, или, какъ оно переводится въ нашемъ служебникѣ, *вмѣстообразныя*. Слово это въ литургическомъ значеніи употребляется въ первый разъ у Иринея, а потомъ нѣсколько разъ въ Апост. Постановленіяхъ. *Ἀντίτυπον* въ новозавѣтномъ языкѣ употребляется въ значеніи прообраза, снимка, отображенія вещи; въ этомъ значеніи ветхій завѣтъ называется по отношенію къ новому *ἀντίτυπον*. Въ Постановленіяхъ Апостольскихъ говорится, что Иисусъ Христосъ во время тайной вечери предалъ намъ *ἀντίτυπα μυστήρια τοῦ τιμίου σώματος Αὐτοῦ καὶ αἵματος* (I. V. с. 14). Евхаристія или литургія, приносимая въ память умершихъ, называется здѣсь: *ἀντίτυπον τοῦ βασιλείου σώματος Χριστοῦ* (VI, 30). Слѣдовательно, дары евхаристіи называются *ἀντίτυπα* не въ состояніи только до пресуществленія, но вообще какъ символы, какъ образы тѣла и крови Христовой.

Заключительную часть литургій, по изображенію Іустина и Иринея, составляло пріобщеніе, то-есть раздаяніе освященныхъ даровъ присутствующимъ (*διάδοσις*—раздаяніе; *μετάληψις* или *κοινωνία*—пріобщеніе). Объ этой части изъ Іустина мы знаемъ немного. Онъ говоритъ, что это раздаяніе производилось при посредствѣ діаконовъ и было принято, конечно, по аналогіи съ агапами, гдѣ діаконы принимали непосредственное служебное участіе по самому своему назначенію быть служителями при трапезахъ. Но намъ извѣстно, что въ вѣкъ апостольскій агапы соединялись съ евхаристіей, а потому очень естественно, что съ выдѣленіемъ ихъ изъ состава литургіи служебное назначеніе діаконовъ нашло

себѣ соотвѣтствующее приложеніи въ служеніи при евхаристіи. Причащеніе преподавалось подѣ обоими видами; присутствующіе принимали отъ діакона отдѣльно каждый изъ видовъ, а отсутствующимъ св. дары доставлялись на домъ чрезъ діакона. Значитъ приобщались все вѣрующіе безъ исключенія. Это обстоятельство составляло характеристическую черту древне-христіанской евхаристіи. Въ Апост. Постановленіяхъ священникъ, между прочимъ, молится „за отсутствующихъ по благословной причинѣ“; имъ также преподавалось причащеніе. Изъ остатковъ принесенныхъ даровъ составлялись приношенія въ пользу бѣдныхъ, на вспоможеніе вдовамъ и сиротамъ. Это практика агашъ, отдѣлившихся отъ евхаристіи, какъ богослужебнаго акта.

Послѣ анализа литургіи, по изображеніямъ ея у Іустина и Иринея, бросимъ взглядъ на пройденный ею путь и отмѣтимъ главныя черты богослуженія въ этотъ ближайшій, послѣ-апостольскій періодъ. Не выходя изъ предѣловъ изложеннаго нами, мы будемъ въ правѣ одѣлать на этотъ счетъ слѣдующія заключенія: Богослуженіе временъ Іустина сохраняетъ въ полной силѣ черты своего апостольскаго происхожденія и удерживаетъ неприкосновеннымъ свой перво-христіанскій характеръ. Оно тѣсно связано съ жизнію христіанской общины, выходитъ изъ ея непосредственныхъ требованій и составляетъ ея существенно-необходимый ингредиентъ. Вся жизнь первыхъ вѣрующихъ была жертвою Богу и службою Ему; общественное богослуженіе составляло высшее и совершенное проявленіе этого идеала: оно брало свои силы изъ живой дѣйствительности и въ свою очередь вліяло на нее. Это взаимодѣйствіе замѣчается въ тѣсной связи евхаристіи съ приношеніями общины; оно видно далѣе изъ общаго участія всехъ вѣрующихъ въ этомъ богослуженіи и въ принятіи св. даровъ всеми, даже отсутствующими. Если можно такъ выразиться, евхаристія составляла праздникъ цѣлой общины и въ то же время продолжала сохранять простоту, ясность и духовность своей формы. Она и теперь, какъ и въ апостольскій вѣкъ, отъ начала до конца выражается словомъ, отъ начала до конца есть живая, общедоступная, всеми слышимая рѣчь. Символь еще остается на заднемъ планѣ, виѣшняя обрядовая обстановка лишь слабо обнаруживается въ изображеніи Іустина Мученика. Но въ

то же время литургія начинаетъ формулироваться и принимать большую и большую опредѣленность: части ея пріобрѣтаютъ устойчивость, обособляются и сохраняются въ извѣстной схемѣ, оставляющей впрочемъ за совершителемъ таинства извѣстную долю свободы и самостоятельности. Вотъ этотъ очеркъ, эта схема литургіи по Іустину и Иринею: *общая часть*: въ нее входятъ чтеніе писанія, проповѣдь и общая молитва; *часть спеціальная, евхаристическая*: братское цѣлованіе присутствующихъ, приношеніе даровъ къ алтарю, молитва евхаристіи, обращенная къ Богу Отцу, провозносимая предстоятелемъ отъ лица общины. Эта молитва—благодарственная за дѣла творенія и искупленія и соединяется съ воспоминаніемъ установленія таинства, съ молитвою о ниспосланіи Св. Духа для освященія даровъ и освященія ихъ пріемлющихъ. Преподаніе евхаристіи присутствующимъ.—Время Іустина Мученика представляетъ въ исторіи литургіи очень знаменательную пору: она уже сдѣлала важный шагъ на этомъ пути формулированія и стоитъ наканунѣ появленія литургійныхъ записей. Путь, пройденный литургіей, и составъ ея въ половинѣ второго вѣка уже показываетъ знаменія этого новаго хода дѣлъ, этой судьбы, имѣвшей неминуемо и скоро постигнуть христіанское богослуженіе.

Мы не будемъ слѣдить за развитіемъ состава древне-христіанской литургіи по указаніямъ церковныхъ писателей II и III вѣка: Тертулліана, Кипріана, Климента Александрійскаго, Оригена и другихъ. Матеріаль, который мы могли бы извлечь изъ ихъ сочиненій по вопросу насъ занимающему, касается весьма многихъ, но второстепенныхъ подробностей литургіи и даетъ возможность шагъ за шагомъ прослѣдить нарастаніе ея формъ какъ въ общей, такъ и въ евхаристической части. Но и при самомъ внимательномъ изученіи дѣла мы могли бы по этимъ даннымъ воспроизвести лишь механической ростъ литургіи и указать, что такая-то подробность впервые указывается извѣстнымъ писателемъ, другая—другимъ, и такимъ путемъ собирать матеріаль, разсѣянный на пространствѣ двухъ столѣтій и по разнымъ концамъ тогдашняго христіанскаго міра. Что же касается до цѣльнаго представленія тогдашней литургіи, то оно *выиграло бы не много, и мы подвинулись бы впередъ сравни-*

тельно съ изложенною схемою Іустина лишь на нѣсколько шаговъ. Къ тому же эта сторона дѣла такъ хорошо обработана въ лучшихъ нѣмецкихъ и даже русскихъ изслѣдованіяхъ по исторіи перво-христіанской литургіи, что желающій безъ всякаго труда, обратившись къ этимъ источникамъ, узнаеть подробности дѣла, найдетъ въ нихъ собранныя и критически освѣщенные фактическія свѣдѣнія по исторіи литургіи трехъ первыхъ вѣковъ. Мы же отмѣтимъ и выяснимъ здѣсь лишь главные пункты, въ которыхъ выразилось движеніе литургіи за это время, и тѣ условія, которыя повліяли на ея дальнѣйшую обработку.

Изъ Іустина Мученика и другихъ источниковъ II в. оказывается, что литургія того времени состояла изъ двухъ частей: общей, которую не вполне удачно называютъ еще дидактическою или гомилетическою, и евхаристическою. Первая относится къ составу литургіи внѣшнимъ образомъ и не имѣетъ съ нею внутренняго сродства. И по составу и по назначенію это есть служба однородная со многими другими литургическими формами и выработалась изъ тѣхъ всѣдневныхъ молитвенныхъ собраній, которыя потомъ разложились на особые дневные часы молитвы подъ именемъ: утрени, часовъ и вечерни. Въ самомъ дѣлѣ: чтеніе и пѣніе псалмовъ, чтеніе апостола и евангелія, общія молитвы о людяхъ и ихъ нуждахъ—все это такой служебный матеріалъ, который не составляетъ ничего типичнаго и принадлежитъ каждой службѣ безъ различія. Съ такимъ характеромъ первая часть литургіи остается и доселѣ. Ея обособленіе и осложненіе въ концѣ II-го и въ третьемъ вѣкѣ происходило подъ вліяніемъ церковной дисциплины относительно оглашенныхъ, то-есть лицъ приготовляемыхъ къ принятію христіанства, и въ связи съ *disciplina arcani* или ученіемъ о неоглашаемости таинъ вѣры и культа предъ неосвященными. Лица, желавшія принять христіанство, не подвергались особенному приготовленію при апостолахъ и вообще въ первое время церкви: исповѣданіе вѣры во Христа, какъ Мессію и Искупителя, и искреннее заявленіе своего желанія принять христіанскую вѣру считались достаточными условіями для полученія крещенія. Примѣры евнуха царицы Египетской и обращенія тысячъ народа послѣ проповѣди апостольской — ясно показываютъ, что на первыхъ порахъ

особеннаго, тѣмъ болѣе продолжительнаго приготовленія не существовало. Но вскорѣ обстоятельства измѣнились; уже въ началѣ второго вѣка положено было начало особому приготовленію такихъ лицъ къ принятію христіанства, и возникла цѣлая дисциплинарная система, цѣлый институтъ оглашенныхъ. При Іустинѣ уже была довольно сложная процедура приготовленія такихъ лицъ, какъ видно изъ слѣдующихъ его словъ: „тѣхъ, которые повѣрятъ и убѣдятся, что проповѣдуемое нами ученіе истинно, и дадутъ обѣщаніе жить согласно этому ученію, мы учимъ поститься и молиться и испрашивать у Бога оставленія прегрѣшеній, *молясь и постясь вмѣстѣ съ ними*“. Лица, проходившія этотъ предварительный путь приготовленія назывались оглашенными—*κατηχομενοι* и съ теченіемъ времени раздѣлились на нѣсколько классовъ, соотвѣтственно степени своего религиозно-нравственнаго развитія и большей или меньшей духовной зрѣлости. Сообразно этому распорядку измѣнялось ихъ взаимное отношеніе и отношеніе къ современнымъ, полноправнымъ членамъ христіанской общины или вѣрнымъ. Въ третьемъ вѣкѣ уже устанавливается этотъ распорядокъ, это дѣленіе оглашенныхъ на классы, и въ памятникахъ тогдашней литературы находятся указанія на существованіе перваго, низшаго класса оглашенныхъ, такъ называемыхъ *слушателей* (*audientes, auditores, ἀκουαταί*), и второго разряда оглашенныхъ—*γονυκλίνοτες*, колѣнопреклоненныхъ. Но окончательное и строгое развитіе катихумената принадлежитъ уже четвертому вѣку, когда опредѣлилось каноническое раздѣленіе между разными классами оглашенныхъ, и установилась самая ихъ терминологія. Приготовленіе оглашенныхъ состояло изъ наставленій теоретическихъ и образованія нравственно-практическаго. Первые преподавались въ частныхъ домахъ и преимущественно огласительныхъ училищахъ; мѣстомъ для второго со всеѣмъ удобствомъ стали служить собранія христіанъ для молитвы; на эти собранія съ извѣстнымъ ограниченіемъ начали допускать и оглашенныхъ. Не говоря о другихъ церковныхъ собраніяхъ, для нихъ открыли и общую часть литургіи, вслѣдствіе чего она приняла видъ округленнаго цѣлаго, имѣвшаго особый составъ и рассчитаннаго на присутствіе лицъ, не обладавшихъ правами полноправныхъ членовъ христіанской общины, и вотъ

благодаря этому-то назначенію она и получила впоследствии название литургія оглашенныхъ.

Когда впервые вошла въ силу эта практика, то-есть раздѣленіе какъ литургій, такъ и другихъ утреннихъ и вечернихъ службъ на двѣ части, изъ которыхъ одна была доступна, участію оглашенныхъ и другихъ неполноправныхъ членовъ церкви, а другая назначалась исключительно для вѣрныхъ (*fideles*) и составляла закрытое, таинственное богослуженіе; современна ли она началу самаго христіанства или образовалась впоследствии, уже послѣ времени Іустина, какъ говорятъ нѣкоторые, — вопросъ темный и трудный для рѣшенія по недостатку твердыхъ историческихъ данныхъ. Первое болѣе раннее извѣстіе о допущеніи оглашенныхъ къ богослуженію вмѣстѣ съ вѣрными находится у Климента Александрійскаго, который умеръ въ 210 году, а слѣдовательно и практика, отмѣченная имъ, принадлежитъ концу второго вѣка, то-есть ко времени немного болѣе позднему, чѣмъ апологія Іустинова. Изъ словъ Климента видно, что въ церкви его времени назначались особенныя мѣста (*μоргῆ*) для пресвитеровъ и гностиковъ, т.-е. лицъ высшей духовной зрѣлости, для вѣрныхъ или братій и для *оглашенныхъ*, а если это такъ, то несомнѣнно, что эти послѣдніе имѣли мѣсто въ общихъ собраніяхъ христіанъ для молитвы и притомъ отдѣльно отъ прочихъ. Къ сожалѣнію, Климентъ ничего не говоритъ о томъ, все ли богослуженіе могли слушать *κατηχοίμενοι* или только часть. У Тертулліана, пережившаго Климента десятью годами († 220), есть два мѣста, имѣющія отношеніе къ нашему вопросу. Въ своемъ Апологетикѣ онъ касается тѣхъ же обвиненій противъ христіанъ, съ какими приходилось имѣть дѣло Іустину и другимъ апологетамъ, но онъ всегда проходитъ молчаніемъ отпращиваніе христіанскихъ таинствъ и опровергаетъ взводимыя на христіанъ обвиненія самою невозможностію для язычниковъ узнать, въ чемъ состоятъ христіанскія священнодѣйствія и что тамъ дѣлается. Онъ проводитъ параллель между христіанскими таинствами и языческими мистеріями, замѣчая, что какъ тамъ, такъ и здѣсь присутствующіе связаны объѣтомъ молчанія, и что посторонній глазъ не можетъ проникнуть въ эту священную ограду тайны. Но вотъ тотъ же Тертулліанъ совершенно иначе относится къ дѣлу, когда подробно и

обстоятельно излагаетъ порядокъ совершенія агапъ. Значить, эти послѣднія, несмотря на свой богослужебный характеръ, не были содержимы въ тайнѣ и не профанировались популярностью. Другое еще болѣе цѣнное свидѣтельство Тертулліана о томъ же предметѣ находится въ его сочиненіи *de praescriptionibus adversus haereticos*, гдѣ онъ между прочимъ полемизируетъ съ Маркіаномъ. Изъ этой полемики видно, что еретики считали недопущеніе оглашенныхъ къ участію въ богослуженіи наравнѣ съ вѣрными за нарушение простоты древне-апостольской практики, называли строгую дисциплину православныхъ пустою и суетною выдумкою. Обличая слабость дисциплины, допускаемой еретиками, онъ говоритъ: „у нихъ нельзя узнать, кто вѣрный и кто оглашенный; всѣ они одинаково приходятъ (*pariter adeunt*) во святилища, одинаково слушаютъ (*pariter audiunt*), одинаково молятся. Если бы даже пришли и язычники, и тѣмъ они бросили бы бисеръ, какъ псамъ и свиньямъ, хотя бы то былъ бисеръ поддѣльный, какъ у нихъ. Всѣ у нихъ надмеваются гордостью, всѣ имѣютъ притязаніе на знаніе; оглашенные считаютъ себя совершенными прежде, чѣмъ получаютъ наставленіе въ истинахъ вѣры. Рукоположеніе у нихъ сообщается преждевременно, безъ должной осмотрительности: сегодня у нихъ епископъ тотъ, кто былъ вчера чуждымъ вѣрѣ; сегодня діаконъ, кто былъ вчера чтецомъ; сегодня пресвитеръ, кто незадолго былъ простымъ міряниномъ“. Изъ приведеннаго свидѣтельства для нашего вопроса съ полною достовѣрностію вытекаетъ, что во времена Тертулліана, слѣдовательно въ концѣ II-го и началѣ III вѣка церковь руководилась извѣстными ограничительными правилами относительно допущенія оглашенныхъ къ богослуженію и положила прочное основаніе для отдѣленія одной—общей части литургіи отъ другой—спеціальной, сакраментальной. Въ этомъ видѣ, то-есть примѣнительно къ оглашеннымъ, первая часть литургіи уже сформировалась въ Апостольскихъ Постановленіяхъ и заканчивается отпускомъ ихъ изъ церкви постѣ эктеній, молитвы и благословенія отъ епископа. Послѣдовательно, въ извѣстномъ порядкѣ оставляютъ собраніе одинъ разрядъ оглашенныхъ за другимъ, именно: оглашенные (*κατηχούμενοι*), бѣсноватые (*ἐνεργούμενοι*), готовящіеся къ просвѣщенію (*φωτισόμενοι*) и кающіеся (*οἱ ἐν τῇ μετανοίᾳ*). По

удаленіи ихъ, діаконъ возглашалъ: „да никто отъ немогущихъ не входитъ“, и начиналась евхаристія молитвою о вѣрныхъ и приношеніемъ даровъ. Этотъ воспитательный мотивъ церкви по отношенію къ оглашеннымъ не ограничивался одною литургіей, но выдерживался и въ составѣ другихъ службъ, утрени и вечерни. Такъ въ Апостольскихъ Постановленіяхъ онѣ заканчиваются также отпускомъ оглашенныхъ и молитвою о вѣрныхъ. По словамъ Діонисія Ареопагита, оглашенные не могли присутствовать во все продолженіе обряда погребенія и тѣмъ менѣе участвовать въ совершеніи таинствъ, какъ видно изъ тайководственныхъ поученій Кирилла Іерусалимскаго. *Disciplina arcani* составляетъ теоретическое основаніе этого порядка и выходила изъ того положенія, что только совершенный, полноправный членъ христіанскаго общества обладаетъ правоспособностію усвоить себѣ всю полноту церковнаго ученія и церковнаго обряда. Только *disciplina arcani* захватывала дѣло глубже и шире, чѣмъ институтъ оглашенныхъ, и простиралась не только на нихъ, но и въ самой средѣ полноправныхъ христіанъ или *fideles* различала лица іерархическія отъ мірянъ, усвоивая первымъ высшую степень по отношенію къ ученію и богослуженію. Не говоримъ о виѣшнихъ или язычникахъ, которые также составляли объектъ *disciplinae arcani*.

Благодаря этимъ двумъ условіямъ и соотвѣтственно выдѣленію литургіи оглашенныхъ, больше и больше обособляется во II—III вѣкѣ и часть евхаристическая или литургія вѣрныхъ. Какъ особое цѣлое, какъ литургія *sensu ipsissimo*, она записывается отдѣльно подъ именемъ *anaphora* и начинается рядомъ вступительныхъ возгласовъ, которые на древнемъ церковномъ языкѣ извѣстны подъ именемъ *praefatio*. Это теперешніе возгласы священника: „Благодать Господа нашего Іисуса Христа“... и т. д. Составъ этой второй, евхаристической части литургіи остается почти тотъ же, что и прежде, при Іустинѣ. Приношеніе даровъ, ихъ освященіе посредствомъ молитвы благодаренія съ воспоминаніемъ установленія таинства, призываніе Св. Духа и приобщеніе—вотъ главное содержаніе литургіи вѣрныхъ и ходъ ея частей. Только къ концу II-го и особенно въ третьемъ вѣкѣ, подъ влияніемъ больше и больше раскрывавшагося ученія объ

евхаристіи, какъ умилоостивительной жертвѣ, къ этому основному содержанію привходитъ весьма характерное дополненіе въ видѣ просительныхъ молитвъ за живыхъ и умершихъ. Ученіе объ евхаристіи, какъ о жертвѣ, не скоро достигло того раскрытія, съ которымъ является у церковныхъ писателей IV—V в. и въ теперешней догматикѣ, но прошло нѣсколько подготовительныхъ ступеней. Обращаясь къ древнѣйшимъ свидѣтельствамъ (наприм. Іустину и Иринею), должны сказать, что слово *θυσία*, въ приложеніи къ евхаристіи, употреблялось не въ смыслѣ умилоостивительной жертвы, принесенной Христомъ, и не въ смыслѣ символическаго повторенія на литургіи того, что совершилось фактически на Голгоѣ¹⁾. Іустинъ и Иринеи смотря на жертвенное значеніе евхаристіи болѣе съ матеріальной, объективной стороны, считаютъ ее жертвою Богу, имѣя въ виду тѣ дары и приношенія, которыя предлагаются и освящаются на алтарѣ во время литургіи. Евхаристія называлась у нихъ жертвою въ ближайшемъ непосредственномъ смыслѣ по отношенію къ вѣрующимъ, въ томъ же смыслѣ, какъ и самыя дары или добровольныя приношенія вѣрующихъ для богослуженія, надъ которыми она совершалась, подобно тому, какъ жертвою признавались молитвы христіанъ и нѣкоторыя дѣйствія набожности и аскетизма, наримѣръ, милостыня, посты и вообще религіозныя упражненія. Въ противоположность этому непосредственному представленію, позднѣйшее возрѣніе на евхаристію, какъ на жертву, прилагается, такъ сказать, къ человѣку результатами послѣдней, а объектомъ этой жертвы является Христось, какъ символическій агнецъ, какъ жертва Голгоеская. Въ доказательство постепеннаго уясненія и раскрытія этой идеи приведемъ и сравнимъ относящіяся сюда мѣста изъ молитвы объ умершихъ по изложенію въ разныхъ литургійныхъ спискахъ. Въ одномъ изъ самыхъ древнихъ и самомъ краткомъ изъ нихъ, такъ называемомъ Людольфовомъ списокѣ (по имени издателя), относимомъ Бунзеномъ къ половинѣ II вѣка, молитва освященія даровъ читается слѣдующимъ образомъ: „воспомяна Его смерть и воскресеніе, мы прино-

¹⁾ Климентъ Алекс. ученіе объ евхар., какъ жертвѣ: Стром. IV гл. 25, V гл. 10.

симъ Тебѣ сей хлѣбъ и сію чашу въ благодарность за то, что Ты удостоилъ насъ предстоять Тебѣ и служить Тебѣ въ качествѣ священниковъ, и смиренно молимъ, ниспосли Духа Твоего Святаго на эти дары Твоей церкви, дабы тѣ, которые вкушаютъ отъ нихъ, получили освященіе и исполнились Св. Духа⁹. Тутъ, какъ можно видѣть, не говорится объ умиловительномъ, жертвенномъ значеніи даровъ евхаристіи; они не называются здѣсь жертвою, но благодарственными дарами со стороны церкви, какъ и у Иринея *primitiae creaturarum* и *oblatio*. Но въ литургіи Апостольскихъ Постановленій та же самая молитва читается нѣсколько иначе: „ниспосли Духа Твоего Святаго на жертву сію, свидѣтельствующую о страданіи Господа Иисуса, и яви хлѣбъ сей тѣломъ Христа Твоего, а вино кровію Твоею“. У Кирилла Іерусалимскаго идея жертвы въ его очеркѣ литургіи проводится еще яснѣе и рѣшительнѣе и прямо въ связи съ ея умиловительнымъ значеніемъ; „мы приносимъ“, говоритъ онъ, „закланнаго за грѣхи наши Христа и называемъ службу евхаристическую умиловительною жертвою“.

Поминовеніе живыхъ и умершихъ на литургіи стоитъ въ тѣсной связи съ этимъ ученіемъ и развивается параллельно съ движеніемъ этого послѣдняго. Съ приношеніемъ даровъ къ алтарю, какъ жертвы личной, соединялась молитва о приносителяхъ, и имена ихъ въ той или другой формѣ проносились при освященіи даровъ, когда церковь, выражаясь словами Кипріана, *commemorationem faciebat*—совершала воспоминаніе о нихъ (Ср. *Const. VIII* с. 13, п. 1). Вначалѣ эти дары приносились по личному усердію каждымъ изъ членовъ церкви только лично за себя и отъ своего имени. Далѣе стали придавать имъ особенное ходатайственное значеніе и употребляли ихъ, какъ средство поручить себя молитвамъ церкви. Такъ новобрачные, по словамъ Тертуліана, дѣлали приношенія для евхаристіи, чтобы получить право на молитву церкви во время освященія даровъ, а участіемъ въ приобщеніи таинъ приобрѣсть утвержденіе или запечатлѣніе (*obsignationem*) своего брачнаго союза. Дальнѣйшее развитіе этой практики выразилось уже въ томъ, что стали дѣлать приношенія и искать молитвъ у церкви, не только за себя и отъ своего лица, но и за другихъ, и какъ бы особый видъ такихъ приношеній составили приношенія за му-

чениковъ и вообще за умершихъ—*oblaciones pro martyribus et defunctis* ¹⁾. Тертуллианъ указываетъ, какъ на общепринятый обычай своего времени, на то, что жены молились за умершихъ мужей своихъ, испрашивая имъ мѣсто упокоенія и соучастіе въ будущемъ воскресеніи, и въ память ихъ ежегодно приносили даръ въ день ихъ смерти ²⁾. Изъ этой практики, обычной въ то время, Тертуллианъ заимствуетъ между прочимъ побужденіе для женщинъ своего времени воздерживаться отъ второго брака, представляя имъ, какъ неудобно будетъ имъ молиться заразь за двухъ супруговъ и быть женою двухъ мужей въ будущемъ воскресеніи ³⁾. А какъ сильно былъ развитъ этотъ обычай въ то время, т.-е. обычай поминовенія, видно изъ того, что Тертуллианъ и Киприанъ выраженія: *oblaciones pro defunctis facere, offerre sacrificia, pro quibusdam commemoraciones celebrare*, употребляютъ какъ общеизвѣстныя и въ смыслѣ опредѣленномъ.—Особый видъ этихъ поминовенныхъ молитвъ составляли приношенія за исповѣдниковъ и мучениковъ. Перво-христіанская церковь высоко почитала этихъ борцовъ за вѣру, и съ самыхъ первыхъ временъ, со времени мученичества Игнатія и Поликарпа, уже положено было основаніе ежегоднымъ церковнымъ собраніямъ въ честь ихъ. Но на первыхъ порахъ это было далеко не то, что впоследствии: *oblaciones pro martyribus*, приношенія за нихъ. Это были просто дни воспоминанія мучениковъ въ день ихъ кончины; цѣль ихъ была религіозно-нравственная: воздать долгъ благодарности этимъ доблестнымъ членамъ церкви, возбудить энергію живыхъ и прославить Бога за подвиги исповѣдниковъ ⁴⁾. Эту именно мысль выражаютъ свидѣтели мученической кончины Поликарпа Смирнскаго въ отвѣтъ на обвиненіе язычниковъ, будто они фоготворятъ останки мучениковъ и поклоняются имъ, какъ богамъ. Новая черта, привзошедшая въ эти отношенія въ III—IV вѣкѣ, состоитъ въ томъ, что за мучениковъ приносятся жертвы, составляются особенныя молитвы, и отъ нихъ живые просятъ ходатайственныхъ молитвъ. „Замѣчайте дни,

1) См. у Кипріана письма 34, 37, стрр. 28, 77.

2) De coron. milit. c. 3. Увѣщан. къ цѣлом. гл. 11.

3) De monog. 10 c. De exhort. cast. II c.

4) Евсевія Ц. И. т. I кн. IV, гл. 15, стр. 198. СПБ. 1858.

въ которые они умерли“, говорить Киприанъ объ исцовѣдникахъ: „чтобы совершать воспоминаніе о нихъ въ дни памяти мучениковъ. Пусть совершаются наши приношенія и жертвы въ честь ихъ“ (Epist. 34). Это отношеніе къ мученикамъ было перенесено затѣмъ на всѣхъ умершихъ. Какъ церковь отличала особенными собраніями дни кончины мучениковъ, такъ члены семейства, родные и близкіе, собирались на поминки въ день смерти своихъ родичей и совершали *anniversarias celebritates*. За тѣхъ и другихъ приносились *oblaciones*; тѣ и другіе поручались молитвамъ церкви ¹⁾. Разница въ этихъ отношеніяхъ сначала была количественная, но не качественная. Молиться за мученика—грѣхъ,—эта формула, заявленная Августиномъ, тогда не имѣла мѣста, и различіе между совершенными и несовершенными членами церкви не выработалось еще въ представленіе святыхъ и грѣшныхъ, молитвенниковъ и нуждающихся въ ходатайствѣ. Если церковь въ лицѣ своихъ членовъ въ дни ежегодныхъ памятей по мученикамъ благодарила и прославляла Бога, дивнаго въ органахъ Своей силы (т.-е. благодарила Бога за подвиги мучениковъ въ вѣрѣ), съ другой стороны сюда приходила и мысль объ общемъ каждому смертному несовершенствѣ и о возможности увеличенія небснаго блаженства и для мучениковъ, хотя они и находились, по вѣрованію церкви того времени, *in refrigerio*, то-есть въ состояніи предначинательнаго блаженства. Это преимущество мученичества—*magtutii praerogativa*—высказано было еще Ермомъ, по словамъ котораго, мѣсто по правую сторону сѣдалища таинственной старицы принадлежало тѣмъ, которые угодили Богу и пострадали за имя Его. Потомъ это воззрѣніе со всею силою было высказано Тертуллианомъ и Киприаномъ, изъ которыхъ первый называлъ мученичество ключемъ къ раю—*clavis paradisi*. Что же касается до прочихъ умершихъ, то приношенія за нихъ были умиловительною жертвою за ихъ грѣхи и ходатайствомъ за нихъ со стороны церкви. Въ связи съ указаннымъ нами раскрытіемъ ученія объ евхаристіи, какъ

¹⁾ О поминовеніи см. въ Опытахъ сочиненій воспит. М. Дух. Академіи. М. 1822 стр. 13, 16. Отъ кого церковь не принимала даровъ, см. *Вѣстникъ*. Памяти. III ч. V, 180—3, 203. *Сильвестра* Опытъ догм. богосл. т. V, стр. 303; изд. 2. К. 1897. *Діонис. Ар.* о чтеніи дипт. съ им. прип. 253—4.

жертвѣ, и произошло увеличеніе канона литургіи молитвами за живыхъ и умершихъ. Въ этомъ, если можно такъ выразиться, безразличномъ тонѣ излагаются молитвы объ умершихъ въ болѣе раннихъ записяхъ литургій. Такъ, напри- мѣръ, въ Александрійскомъ (изданномъ Іоанномъ а s. Andrea) спискѣ *времени Оригена* читаемъ: „приносимъ Тебѣ объ умершихъ въ вѣрѣ Христовой отцахъ и братіяхъ, упокой души ихъ, Господи Боже нашъ, помяни отъ вѣка праотцевъ, отцевъ, патріарховъ, пророковъ, апостоловъ, мучениковъ, исповѣдниковъ, епископовъ, преподобныхъ, праведныхъ и всякій духъ (*πνεύματος*), въ вѣрѣ представившійся, и тѣхъ, о комъ сегодня память совершаемъ“... Затѣмъ идетъ рѣчь о приносителяхъ даровъ для евхаристіи. Въ подобныхъ же выраженіяхъ излагается молитва объ умершихъ и въ Апостольскихъ Постановленіяхъ. Ясный отголосокъ подобной постановки дѣла слышится и въ молитвѣ теперешней литургіи Златоустовой, гдѣ читается: „еще приносимъ Тебѣ словесную (*λογικήν*) сію службу за всѣхъ прежде отшедшихъ праотцевъ, отцевъ и т. д. и о всякомъ духѣ праведномъ, въ вѣрѣ усовершившемся.. Затѣмъ приносимъ въ особенности за пресвятую пречистую Богородицу... за святаго Іоанна Предтечу и другихъ святыхъ“. Совершенно такъ же, какъ и въ самыхъ древнихъ литургіяхъ, но съ характеристическою прибавкою: „ихже молитвами посѣти—*ἐπίσχεσαι*—насъ, Боже,“—прибавкою, которой въ параллельныхъ мѣстахъ древнихъ литургій не имѣется. Отсутствие этой прибавки понятно: древняя церковь на всѣхъ простирала спасительное дѣйствіе жертвы Христовой, передъ которою какъ бы ступеньками личныя достоинства и уравнивались святые и не святые, совершенные и заурядные члены церкви. Прибавленіе: „ихже молитвами“ выражаетъ собою поворотъ къ теперешнему церковному воззрѣнію и ставитъ на видъ ходатайственное значеніе святыхъ. Эта мысль ясно проводится Кирилломъ Іерусалимскимъ въ одномъ изъ таѣноводственныхъ поученій, при объясненіи литургіи; но, какъ видно, въ то время она не успѣла еще сдѣлаться всеобщою. Это усматривается изъ отвѣта Епифанія Кипрскаго на вопросъ, ему предложенный: почему во время евхаристіи поминаются какъ святые, такъ несовершенные члены церкви, повидимому, безъ всякаго различія? Не предложили бы ему этого вопроса, если

бы различіе было налицо въ видѣ прибавки: „иже молитвами“; не далъ бы и онъ такого отвѣта: „церковь поступаетъ такъ, желая представить безгрѣшнымъ лишь одного Христа“¹⁾. Ему гораздо удобнѣе въ такомъ случаѣ было бы сослаться на дополнительные слова молитвы о призваніи святыхъ, какъ ходатаевъ нашихъ предъ Богомъ, и вопросъ, съ которымъ ему приходилось считаться, былъ бы рѣшенъ яснѣе и проще.

Въ главныхъ чертахъ литургія III в., времени Тертуллиана и современной ему эпохи, сохраняла тотъ же видъ, въ какомъ изображается у Іустина; въ ней различаются тѣ же двѣ главныя части—дидактическая и евхаристическая, только эти части являются въ болѣе развитомъ видѣ и рѣзче обособленными, чѣмъ прежде. Первая состояла изъ чтенія ветхо-и новозавѣтнаго писанія и проповѣди. Что касается до способа и выбора чтенія, что въ этомъ отношеніи этотъ періодъ (до половины III в.) представляетъ колебаніе между прежнимъ свободнымъ *lectio continua* и чтеніемъ по зачаламъ и отдѣленіямъ. Согласно раздѣленію церковнаго года и это колебаніе склоняется въ пользу послѣдней системы или *lectio selecta*. У Оригена чтеніе изъ книги Іова назначается для дней поста и для страстной седмицы. За чтеніемъ слѣдовала проповѣдь; за проповѣдью особенная молитва, о которой мы знаемъ изъ Іустина только по краткому замѣчанію: „потомъ мы встаемъ и молимся“. Но въ источникахъ данной эпохи содержаніе этой молитвы излагается подробно: она обнимала весь христіанскій міръ со всѣми его нуждами, имѣла просительный характеръ и соответствовала по своему содержанію прошеніямъ въ нашихъ эктеніяхъ, предшествующихъ херувимской пѣснѣ²⁾. Вообще составъ этой предварительной части Тертуллианъ резюмируетъ въ слѣдующихъ выраженіяхъ: *Scripturae leguntur, psalmi canuntur, advocaciones proferuntur, petitiones delegantur* (*De anima* с. IX). Молитвою, въ которой заключались и прошенія объ оглашенныхъ, о разнаго рода кающихся, заканчивалась первая часть литургіи, теперь уже получившая видъ отдѣльной части, литургіи оглашенныхъ, направленной къ ихъ религіозному сознанію.

¹⁾ Собр. др. лит. вѣрн. I. 188.

²⁾ Слова этой молитвы см. у Ф. Смирова стр. 182.

Вторая часть тоже стала обособленнымъ отдѣломъ, доступнымъ лишь для однихъ вѣрующихъ, и окончательно сформировалась въ послѣдней четверти II-го вѣка подъ вліяніемъ *disciplina arcani* и института оглашенныхъ. Совершеніе евхаристіи предварялось двумя вступительными дѣйствіями — цѣлованіемъ мира и принесеніемъ даровъ для освященія. Послѣ *osculum pacis*, какъ и прежде, происходило приношеніе даровъ—*проофорѣ*, у Тертулліана и Кипріана—*oblatio, offeritorium*, принесеніе добровольныхъ приношеній со стороны общины на алтарь (актъ, обозначаемый Тертулліаномъ выраженіемъ *ascendere ad altare*), и избраніе изъ нихъ вещества для совершенія евхаристіи. На литургическомъ языкѣ того времени, надобно замѣтить, слово *oblatio* принималось въ двоякомъ смыслѣ: и въ значеніи вещественныхъ приношеній для таинства и благотворительныхъ цѣлей, и въ смыслѣ совершенія и освященія даровъ въ таинствѣ евхаристіи; наприм. у Тертулліана: *oblationem panis celebrare*, или у Кипріана: *offerre pro illis*. У Кипріана впрочемъ строже проводится различіе между *sacrificium et oblatio*. Самое совершеніе евхаристіи, то-есть освященіе даровъ, предварялось благодарственной молитвою и открывалось возбужденіемъ вниманія вѣрующихъ словами священника: „горѣ имѣвимъ сердца“—*sursum corda*, на что народъ отвѣчалъ: „имамы ко Господу“—*habemus ad Dominum*, чтобы показать, какъ замѣчаетъ Кипріанъ, что ты ни о чемъ другомъ не долженъ помышлять, кромѣ Бога. На позднѣйшемъ литургическомъ языкѣ эти предварительныя возгласенія священника называются *praefatio, ѡафорѣ*, и, вѣроятно, обнимали тѣ же главныя возгласенія, которыя и теперь слышатся въ нашихъ литургіяхъ. *Praefatio* было одною изъ первыхъ литургійныхъ формулъ, установившихся въ древней церкви и дошедшихъ до нашего времени. По крайней мѣрѣ въ Апостольскихъ Постановленіяхъ мы встрѣчаемъ всѣ эти возгласы въ полномъ составѣ; какъ и нынѣ, начинается ими канонъ евхаристіи. За *praefatio* слѣдовалъ рядъ молитвъ надъ принесенными дарами. Первая изъ нихъ, непосредственно идущая за словами священника: „Благодаримъ Господа“, имѣла благодарственно-хвалебное содержаніе и заключала благодареніе Богу за дары Его промышленія и благодати, представителями которыхъ служили принесенные вещественные дары. Это пред-

ставленіе о дарахъ евхаристіи, какъ о начаткахъ твари—*primitiae creaturarum* въ эпоху, нами разсматриваемую, имѣеть своимъ представителемъ Климента Александр. и Оригена, изъ которыхъ особенно послѣдній ясно выразался въ смыслѣ Ириней, когда, на примѣръ, говорилъ слѣдующее: „мы приносимъ Ему начатки—*ἀπαρχάς*—точно такъ же, какъ Ему же и возсылаемъ молитвы, имѣя великаго Архіерея, прешедшаго небеса,—І. Христа“. Продолженіемъ этой молитвы служило благодареніе Бога за дары Его благодати, заканчивавшееся воспоминаніемъ исторіи домостроительства, причемъ произносились слова установленія таинства, такъ называемая formula *ἀναμνησεως*. Затѣмъ слѣдовало *invocatio* или *ἐπίκλησις*, т.-е. призываніе Св. Духа для освященія даровъ и освященія пріемлющихъ ихъ. Всю эту совокупность молитвенныхъ актовъ, взятую по частямъ, представляетъ Кипріанъ въ слѣдующихъ словахъ: онъ говоритъ объ одной женщинѣ, находившейся въ экстатическомъ состояніи, что она осмѣливалась въ минуты экстаза пародировать священныя дѣйствія литургіи, именно священнымъ призываніемъ (*invocatioe sacra*) освящать хлѣбъ, совершать евхаристію и приносить жертву Богу словами обычнаго повѣствованія (*solita praedicationis*). Кажется, нѣтъ нужды доказывать, что здѣсь, подъ *solita praedicationis* разумѣется воспоминаніе установленія таинства евхаристіи, страданій Господа, и произнесеніе словъ установленія или *ἀναμνησις*, а подъ *sacra invocatio* разумѣется не что иное, какъ призываніе Св. Духа для освященія даровъ. Въ этихъ предѣлахъ заключался составъ канона евхаристіи и въ періодъ предшествующій; но съ III в. подъ вліяніемъ болѣе развитаго возрѣнія на евхаристію, какъ на жертву и умопостигительное служеніе, къ этимъ основнымъ молитвамъ присоединяются еще просительныя за живыхъ и умершихъ. Кромѣ молитвъ за усопшихъ произносилась молитва: „Отче нашъ“ и, вѣроятно, покаянныя молитвы отъ лица собранія. Затѣмъ священникъ возглашалъ: „Святая святыхъ“, и начиналось пріобщеніе, въ которомъ въ вѣкъ Тертулліана и Кипріана принимали участіе все безъ исключенія. Конецъ литургіи состоялъ изъ благословенія народа и отпуски собранія.

(Окончаніе слѣдуетъ).