



Историческое объясненіе обрядовъ литургіи.

(Изъ лекцій † проф. А. П. Голубцова).

Значеніе слова „литургія“. Наставленіе священнику, какъ готониться къ совершенію литургіи. Входныя молитвы. Проскомидія. Видъ и число просфоръ. Изъятіе агнца и частей изъ просфоръ въ честь Богоматери и святыхъ. Кажденіе и его первоначальный смыслъ. О времени перваго входа въ алтарь совершителя литургіи. О чтеніи священникомъ литургійныхъ молитвъ тайно. Малый входъ и конецъ литургіи оглашенныхъ. Какъ начиналась въ древности литургія вѣрныхъ. Великій входъ и его первоначальное значеніе. Черты древнѣйшей церковной практики, сохранившіяся въ теперешней обстановкѣ этого обряда. Объясненіе возгласовъ: „Возлюбимъ другъ друга“, „Двери, двери“, „Милость мира“ и др. Общее содержаніе молитвъ канона евхаристіи. Призываніе Св. Духа для пресуществленія даровъ; древность этой молитвы. Обрядъ причащенія.

Задачей нашей будетъ разъяснить положительную, историческую сторону литургійнаго обряда и показать то основное зерно, съ котораго онъ началъ свое существованіе; какъ затѣмъ это зерно развивалось и при какихъ условіяхъ приняло теперешнюю форму. Совершенно другія цѣли ставили себѣ восточные литургисты-экзегеты. Ихъ объясненіе богослуженія было не что иное, какъ болѣе или менѣе послѣдовательное проведеніе въ содержаніе литургіи тѣхъ или другихъ догматическихкихъ и церковныхъ идей, а эти идеи, по воззрѣнію толкователей, находили себѣ выраженіе и оправданіе въ самой системѣ литургійной службы. Но это мистическое воззрѣніе, не говоря объ осложненіи его цѣлями назидательно-религіозными, по самому своему началу не свободно отъ условности и натяжекъ. Толкователи имѣли въ виду уже сложившуюся систему обрядовъ и прилагали къ ней

готовую субъективную теорію, которая, что касается частных и отдѣльныхъ обрядовъ, иногда держалась на искусственной связи и обнаруживала болѣе остроумія, чѣмъ серьезнаго экзегетическаго такта. Неудача подобныхъ пріемовъ, при всемъ уваженіи къ глубинѣ богословской мысли нашихъ толкователей и важности основной идеи, проникающей ихъ толкованія, заключалась въ томъ, что толкователи, оставляя историческую почву, терялись въ сферѣ отвлеченностей и умозрѣній, сами давали тонъ системѣ богослуженія, а не отъ нея отправлялись въ своихъ экзегетическихъ выводахъ. Научное объясненіе богослуженія, по нашему крайнему разумѣнію, должно удовлетворять прежде всего цѣлямъ ближайшаго историческаго пониманія обряда и дать отвѣтъ на вопросъ, почему то или другое вошло въ церковную практику, приняло извѣстную форму и заняло свое опредѣленное мѣсто въ цѣлой системѣ богослуженія. Если можно такъ выразиться, задача историческаго толкованія есть генеалогія обряда, разъясненіе того пути, которымъ онъ дошелъ до теперешняго его состоянія и положенія въ общемъ строѣ службы. Сколь ни трудно выполнить эту сложную задачу вполне при существующихъ научныхъ средствахъ, тѣмъ не менѣе попытаюсь представить теперь опытъ подобнаго толкованія на литургію, слѣдуя при этомъ тексту нынѣшняго служебника и держась постоянно на почвѣ восточнаго обряда, лишь гдѣ нужно сравнивая его съ западнымъ. Не считая нужнымъ входить во всѣ подробности литургійнаго обряда, мы остановимся на тѣхъ изъ нихъ, которыя представляютъ болѣе историческаго интереса. Но прежде всего нѣсколько замѣчаній о самомъ названіи этой службы: „литургія“ или „божественная литургія“.

Слово „литургія“ происходитъ, какъ извѣстно, отъ греческаго: *λαῖτος* (*λαῖος*, *λαός*)—народный и *εργον*—дѣло и у классическихъ писателей означало отправленіе общественной должности, сопряженной съ денежною повинностью, которую въ Греціи каждый совершеннолѣтній гражданинъ обязанъ былъ нести въ пользу общества. Въ частности именемъ *leitourgiai* назывались добровольныя пожертвованія зажиточныхъ гражданъ, которыя вносились ими для облегченія государственныхъ расходовъ и для поддержки какого-либо предпріятія

въ случаяхъ чрезвычайныхъ. Согласно съ этимъ и ап. Павелъ обозначаетъ словомъ *leitourgía* дѣло христіанской благотворительности (2 Кор. IX, 12, 7; см. Лук. I, 23; Дѣян. XIII, 2). У церковныхъ писателей слово это означаетъ какъ исполненіе церковныхъ должностей и преимущественно священнослуженія, такъ и самые обряды, дѣйствія и молитвы, входящія въ составъ церковной службы. Эфесскій соборъ называетъ литургіями утреннія и вечернія молитвы, а соборъ Антиохійскій вообще службу. Такимъ образомъ, на древне-церковномъ языкѣ это слово имѣло болѣе широкое значеніе, чѣмъ теперь, и обнимало понятіе церковнаго культа вообще. Въ этомъ значеніи оно до сихъ поръ употребляется въ западномъ литургическомъ языкѣ. Впослѣдствіи на томъ основаніи, что главною и существенною частію богослуженія христіанскаго, службою *κατ' ἑξοχήν*, сдѣлалось совершеніе таинства евхаристіи, слово *литургія* получило тотъ конкретный смыслъ, въ которомъ употребляется теперь. Но въ древне-церковномъ языкѣ для обозначенія таинства евхаристіи употреблялись слѣдующія названія: *τράπεζα Κυρίου, εὐχαριστία, εὐλογία, προσφορά, σὺναξις, ἀναφορά, oblatio, communio, sacramentum altaris*. Наше древне-русское *обѣдня* есть неточный переводъ греческаго *δείπνον* и имѣетъ своею основою представленіе объ обѣдѣ, то-есть трапезѣ, вечера, которая духовнымъ образомъ совершается и предлагается на этой службѣ. Въ нашихъ старинныхъ служебникахъ литургія носитъ названіе: „божественная служба“ или просто „служба“, которое есть не что иное, какъ переводъ греческаго: *leitourgía* или *θεία λειτουργία*.

Въ нынѣшнемъ служебникѣ чинопослѣдованіе Златоустовой литургіи предваряется краткимъ наставленіемъ священнику, какъ готовится къ совершенію таинства и какое душевное расположеніе онъ долженъ имѣть, намѣреваясь совершать евхаристію, при этомъ излагаются предварительныя дѣйствія его при входѣ въ церковь и далѣе указываются тропари и краткія молитвы, читаемыя предъ алтаремъ и при входѣ въ него. Изъ предварительныхъ обрядовъ литургіи эта часть самая поздняя по своему происхожденію и появилась на этомъ мѣстѣ и въ такомъ видѣ не раньше XIII—XIV вѣка. По самому изложенію она носитъ монастырскій отпечатокъ и была редактирована подъ вліяніемъ

монастырскихъ обычаевъ и монашеской субординаціи. На эти особенныя отношенія указываютъ выраженія: священникъ творить поклонъ *предстоятелю*, то-есть игумену. Соединившись съ діакономъ (прежде священникъ въ большинстве случаевъ служилъ одинъ), цѣлуютъ тотъ и другой мѣстныя иконы Спасителя и Богородицы, что само собою предполагаетъ уже очень позднее устройство иконостаса и выполнѣе установившееся въ немъ распредѣленіе или размѣщеніе иконъ. Обработка правилъ о приготовленіи служащихъ и внесеніе ихъ въ служебникъ относятся къ той редакціи литургіи, которая появилась въ XIII в. и потомъ сдѣлалась извѣстна подъ именемъ Филофеевой. Въ самой ранней христіанской древности этотъ обрядъ замѣнялся молитвою входа—теперешняго малаго, который въ то же время былъ и первымъ входомъ священника въ алтарь. Ближайшее осложненіе этого акта состояло въ томъ, что священникъ, готовясь служить, до вступленія своего въ алтарь, произносилъ просительныя молитвы, къ которымъ потомъ стали присоединять молитвы разрѣшительныя или покаяныя, заимствованныя изъ чина разрѣшенія кающихся и примѣненныя къ лицу священника. Поводомъ къ помѣщенію ихъ на этомъ мѣстѣ послужили приготовленіе къ причастію мірянъ и исповѣдь передъ принятіемъ св. даровъ, вообще—обычай говѣнія. Назначенныя первоначально для мірскихъ причастниковъ, онѣ затѣмъ были примѣнены къ лицу служащаго священника и стали записываться отъ его имени въ первомъ лицѣ. Но что онѣ попали сюда случайно изъ древняго чина исповѣди мірянъ и къ лицу священника не относятся, это видно изъ того, что въ нихъ упоминаются такіе грубые грѣхи (противъ цѣломудрія и противъ ближняго), наличность которыхъ не позволяетъ священнику служить. Особенно подробно обставляется эта входная часть въ нашихъ славянскихъ служебникахъ XVI—XVII вѣка, и это пошло со временъ Стоглаваго собора, который пересмотрѣлъ этотъ обрядъ и обставилъ его новыми тропарями и молитвами. Съ тѣхъ поръ они начинаютъ входить и въ служебники, но далеко не во всѣ. Въ печатныхъ изданіяхъ они были отмѣнены, и такимъ образомъ установился теперешній сокращенный чинъ.

Въ древнихъ сирскихъ и греческихъ записяхъ литургіи

на мѣстѣ теперешней приготовительной къ совершенію литургіи обрядовой обстановки полагается обыкновенно цѣлый рядъ молитвъ, по которымъ отчасти можно возстановить и самый ходъ начала литургіи. Первая молитва безъ названія—покаяннаго содержанія; вторая *εὐχή τῆς παραστάσεως*, то-есть молитва предстоянія престолу,—коротенькая, общаго содержанія, заключаетъ прославленіе Бога; третья *εὐχή τοῦ θυμιάματος τῆς εἰσόδου*—молитва кадиланицы передъ входомъ въ алтарь; четвертая *τῆς ἐναρξέως*—молитва начатія службы: въ ней идетъ рѣчь о первомъ вступленіи народа въ храмъ, и онъ, народъ, называется *προειούσα ἐκκλησία*—приходящая, приступающая церковь; пятая—молитва священника, преподающая благословеніе діакону передъ начатіемъ службы и вступленіемъ въ алтарь; шестая—коротенькая отвѣтная молитва (*εὐχή ἀποκριτική*) къ нему діакона съ упоминаніемъ о пѣсни трисвятого, которая, какъ мы увидимъ, сопровождала первое вступленіе священника въ алтарь; седьмою по порядку читается молитва собственно входа съ слѣдующею надписью: „іерей говоритъ эту молитву, идя отъ вратъ (*πυλῶν*—входныхъ дверей) до жертвенника“, то-есть на пути въ алтарь. Что это молитва одинаковаго содержанія съ теперешнею малаго входа, это видно изъ ея содержанія, гдѣ говорится о входѣ во святая святыхъ, о предстояніи святому Его жертвеннику, о достойномъ принесеніи даровъ. Затѣмъ слѣдуетъ послѣ эктении трисвятая пѣснь, молитва трисвятого и, литургія продолжается въ обычномъ порядкѣ, близкомъ къ теперешнему.

Послѣ облаченія священникъ и діаконъ, говорится въ служебникѣ, пришедши въ предложеніе—*εἰς τὴν πρόθεσιν*, умываютъ руки и затѣмъ приступаютъ къ совершенію проскомидіи. *Πρόθεσις*, или предложеніе—на современномъ литургическомъ языкѣ, означаетъ отдѣленіе на лѣвой сторонѣ алтаря, гдѣ стоитъ жертвенникъ, на которомъ совершается проскомидія. Въ основѣ этой практики лежитъ древній церковный обычай приношеній, теперь уже во многомъ уклонившійся отъ своего первоначальнаго смысла и назначенія. Нынѣшнее предложеніе есть остатокъ того стола или лучше при-алтарнаго отдѣленія, куда вѣрующіе передъ началомъ литургіи приносили свои дары. Теперешній обрядъ проскомидіи возникъ на основѣ этого обычая приношеній, и во-

споминаніе о послѣднемъ сохранилось въ самомъ названіи *прѡсхоидѣ*, которымъ обозначается весь предварительный богослужебный актъ, связанный съ этимъ древне-христіанскимъ обрядомъ приношенія.

Чинъ проскомидіи, не имѣющій совсѣмъ мѣста въ западныхъ литургіяхъ, а въ восточныхъ выработавшійся уже послѣ Златоуста, въ нашемъ современномъ служебникѣ слагается изъ цѣлаго ряда дѣйствій надъ просфорами и служебнымъ виномъ. Первыя полагаются въ опредѣленномъ числѣ пяти. Нынѣшнимъ просфорамъ въ опредѣленной позднѣйшей формѣ литургическихъ хлѣбовъ соотвѣтствовали въ древности приношенія хлѣбами (и виномъ) для евхаристіи, а это само собою даетъ понять, что онѣ не имѣли особеннаго вида, какъ теперь, и не ограничивались нормальнымъ числомъ. Если судить по изображеніямъ евхаристическаго содержанія въ катакомбахъ, то это были круглые хлѣбцы съ крестообразнымъ разрѣзомъ на верхней коркѣ и соотвѣтствовали тѣмъ хлѣбамъ, которые приготавливались для домашняго употребленія или обихода на востокѣ и западѣ. Изъ того, что эти хлѣбы даже въ V—VIII вѣкахъ покупали для монастырской службы на торгу, посылая туда эконома, можно заключать, что и въ это сравнительно-позднее время не стѣснялись ихъ формою. Впрочемъ есть указанія на существованіе въ то время просфорниковъ при монастыряхъ, и это конечно могло повести къ выдѣленію проскомидійныхъ хлѣбовъ отъ обыкновенныхъ и къ особенному ихъ приготовленію. Но что и въ VII вѣкѣ еще служили на хлѣбахъ приносныхъ, показываетъ слѣдующій случай, передаваемый въ разговорѣ папы Григорія Двоеслова. Одна женщина, подходя къ причастію и принимая хлѣбъ отъ пресвитера, улыбнулась, а когда затѣмъ ее спросили о причинѣ такого страннаго поступка, то она отвѣчала: „это былъ хлѣбъ, который я сдѣлала своими руками и принесла въ церковь; когда, подавая мнѣ его для причащенія, ты сказалъ: „вотъ тѣло Христово“, мнѣ показалось это очень страннымъ, и я улыбнулась“.

Въ древнихъ спискахъ литургій нѣтъ опредѣленнаго указанія на число просфоръ, а потому и нашъ домашній споръ съ раскольниками объ этомъ предметѣ, къ сожалѣнію, имѣетъ мало, очень мало данныхъ для своего рѣшенія. Вначалѣ число хлѣбовъ, конечно, было большое и должно было

соотвѣтствовать числу причастниковъ, а причащались въ древней церкви, какъ извѣстно, всѣ присутствующіе, а не одинъ священникъ. Патр. Германъ упоминаетъ объ одномъ хлѣбѣ, изъ котораго вынимался Агнецъ, а самая просфора, по словамъ его, имѣла *σφραγίς* или печать, по всей вѣроятности, изображеніе креста. Съ приготовленія Агнца, собственно говоря, и началась обработка проскомидіи въ смыслъ теперешняго обряда, а для этой части было необходимо имѣть только одну просфору. Большее ихъ число должно было соотвѣтствовать дальнѣйшему развитію. Прослѣдить наростаніе этого числа шагъ за шагомъ источники не даютъ положительныхъ указаній, и весьма естественно предположить, что въ разныхъ мѣстахъ на этотъ счетъ существовали свои обычаи, которые въ XI—XII вѣкѣ значительно разнообразятся. Когда хартофилакса Петра спрашивали, можно ли служить на одной просфорѣ, то онъ отвѣчалъ: „если нѣтъ памяти святого или поминовенія объ умершихъ, нѣтъ никакого препятствія“. Видно, что тогда было уже въ обычаѣ употреблять на проскомидіи нѣсколько просфоръ, но существенно-необходимую считалась одна. По словамъ хартофилакса Петра, можно было обойтись одною просфорою, когда не было памяти святого (нарочитаго), котораго необходимо было помянуть на особой просфорѣ, такъ какъ на агничной никого помянуть не дозволялось. Равнымъ образомъ, если не было заупокойной обѣдни, въ такомъ случаѣ не нужно было и особой просфоры для поминовенія умершаго. Въ вопросахъ Кирика Нифонтъ разрѣшаетъ служить на одной просфорѣ, если негдѣ будетъ взять другой, а торгъ отстоитъ далеко. Но болѣе употребительнымъ числомъ было, кажется, три, потому что тотъ же Нифонтъ говоритъ Кирику, что заупокойную литургію всегда должно служить на трехъ просфорахъ: одна должна быть большая дорная, изъ которой вынимается Агнецъ и на которой мертвый не поминается, и двѣ другія за упокой. Соотвѣтственно этому неопредѣленному положенію дѣла и въ славянскихъ служебникахъ XII в. упоминается объ одной агничной просфорѣ, а о другихъ упоминается неопредѣленно: „и проскомисавъ просфоры“,—въ какомъ количествѣ, не сказано. Но, что это число не было теперешнее нормальное пять, это видно изъ слѣдующихъ данныхъ: въ уставѣ императр. Ирины

и въ уставѣ Синод. Студійскомъ XII в. упоминается о семи просфорахъ или хлѣбахъ на литургіи. Изъ нихъ, по уставу Студійскому, шесть—малыхъ, а седьмая, большая, за упокой основателя монастыря, должна была раздѣляться между братьею. По уставу импер. Ирины, первый хлѣбъ—Господскій, второй—Богородичный, третій—дневного святого, четвертый—за царя, пятый—за монахинь монастыря, шестой—за усопшихъ; о седьмомъ опредѣленно не говорится, за кого онъ приносится. У Симеона Солунскаго, жившаго въ XIV вѣкѣ, предполагается уже нѣсколько просфоръ, но, сколько именно, не извѣстно.

Изъ первой просфоры изъемлется Агнецъ, или часть „въ воспоминаніе Господа и Бога и Спаса нашего І. Христа“. Обстановка этого дѣйствія и слова, произносимыя при этомъ священникомъ („яко овча на заколеніе ведеса“), показываютъ, что съ нимъ соединяется воспоминаніе о страданіи и смерти Спасителя. Это обстоятельство наводитъ на нѣкоторыя соображенія относительно смысла обрядовыхъ дѣйствій въ послѣдовательномъ ходѣ литургіи. Древніе толкователи все разнообразіе литургійнаго обряда хотѣли подвести подъ извѣстную систему; изъ этихъ системъ удачливѣею нужно признать историко-типологическую систему толкованія патр. Германа и Николая Кавасилы. Но вотъ дѣйствительный ходъ службы на первыхъ же шагахъ противорѣчитъ этому систематическому плану обрядовой обстановки, когда переноситъ насъ прямо къ послѣднимъ днямъ жизни Спасителя, совершенно пренебрегая историческою послѣдовательностію. Въ этомъ фактѣ одно изъ сильныхъ доказательствъ противъ строгаго историческаго плана литургическихъ обрядовъ и подтвержденіе той мысли, что въ основу отдѣльныхъ частей литургіи не было положено такой типологической идеи, на которой основываютъ свое толкованіе восточные экзегеты. Желая провести свою теорію во всѣ части литургіи послѣдовательно, патр. Германъ совершенно отрѣшается отъ буквальнаго смысла проскомидійнаго обряда и, невзирая на его изъясненіе по смыслу словъ самаго обряда, приводитъ свое особенное толкованіе, которымъ думаетъ возстановить настоящій историческій порядокъ въ составѣ литургическихъ дѣйствій. Онъ прямо говоритъ, что *изъятіе агнца изъ просфоры означаетъ рожденіе Христа отъ*

Дѣвы, а самая просфора символически напоминаетъ чрезъ Богородицу; а всѣ дальнѣйшіе проскомидійные акты приурочиваетъ къ обстоятельствамъ жизни Спасителя въ Вифлеемѣ и Назаретѣ.—Очевидную непослѣдовательность, нарушавшую стройный планъ теоретическаго толкованія, другіе экзегеты пытались устранить болѣе тонкими догматическими соображеніями. Здѣсь, говорили они, совершается лишь приготовительный къ евхаристіи актъ, дѣло идетъ не о жертвѣ Христовой, а только готовятся элементы для таинства: самое же таинство съ символическими обрядами, относящимися къ послѣднимъ событіямъ жизни Спасителя, должно наступить послѣ; слѣдовательно, нѣтъ и надобности относить проскомидійный актъ къ событіямъ страданія и смерти Христовой. Это объясненіе, болѣе рѣшительное и прямое, не рѣшало собственно дѣла, но разсѣвало только Гордіевъ узелъ, отрицая буквальное значеніе акта и его обстановку по смыслу служебника. Это уже очевидная натяжка, не примиряемая даже и тѣмъ предположеніемъ, что Агнецъ представляется здѣсь пророчески и прообразовательно, какъ жертва, обреченная на закланіе въ самомъ своемъ рожденіи. По нашему мнѣнію, затрудненіе, которое хотѣли обойти путемъ подобныхъ объясненій, неустранимо именно потому, что вся проскомидійная часть есть позднѣйшее прибавленіе къ литургіи, въ основѣ котораго лежитъ не какой-либо символическій актъ, но простое дѣйствіе приношенія. Если оно получило въ нашей литургіи такую обширную обрядовую обстановку и такой символическій смыслъ, то это совершенно условно и на счетъ послѣдующихъ частей литургіи.

Какое значеніе имѣетъ изытіе частей изъ просфоръ въ честь Богоматери и святыхъ? Изытіе этихъ частицъ есть остатокъ и сокращеніе древняго акта приношенія. Древнехристіанская церковь усвояла евхаристіи символическое значеніе жертвы, принесенной Спасителемъ на крестѣ, и совершала приношенія за живыхъ и преимущественно за умершихъ своихъ членовъ и простирала спасительное значеніе этого акта на всѣхъ живыхъ и жившихъ членовъ Церкви Христовой—какъ совершенныхъ, такъ и несовершенныхъ, праведныхъ и неправедныхъ. Нынѣшній проскомидійный актъ есть остатокъ этого древне-церковнаго обычая, но уже измѣнившійся и получившій нѣсколько иной характеръ. Въ

теперешней проскомидіи церковь, вспоминая о святыхъ, выдѣляетъ изъ ихъ ряда несовершенныхъ членовъ своихъ, не молится за нихъ, но, въ силу Августинова правила: „молитва за мученика оскорбительна для него“, призываетъ ихъ для подкрѣпленія нашей молитвы и совершаетъ это воспоминаніе „въ честь и память“ ихъ—*εἰς τιμὴν καὶ μνήμην*. Выражаясь словами Діонисія Ареопагита, *призываніе святыхъ означаетъ пренебесное и святое соединеніе ихъ со Христомъ*. Въ болѣе позднихъ частяхъ литургіи, какъ напримѣръ, на проскомидіи, составленной, можно сказать, заново, безъ переработки, на основаніи древнихъ образцовъ, формула воспоминанія святыхъ уже совершенно приноровлена къ духу этого воззрѣнія и прямо его выражаетъ; въ частяхъ же литургіи болѣе раннихъ проводится иное воззрѣніе.

Священникъ, совершивши проскомидію, кадитъ на предложенные дары. Этому обычаю, какъ и вообще кажденію въ церкви, толкователи усвояютъ духовное значеніе, находя въ куреніи ладана символы разнаго рода нравственныхъ отношеній. Но въ настоящемъ случаѣ проскомидійный актъ и кажденіе сближаются тѣсною историческою связью. Вѣрующіе приносили къ алтарю не только хлѣбъ и вино, но также елей, свѣчи и ладанъ. Всѣ эти предметы одинаково составляли *προσφοράς* и употреблялись на службу церкви. Итакъ, кажденіе предъ дарами есть остатокъ древне-христіанскаго обычая приносить въ числѣ даровъ и ладанъ. На это между прочимъ указываетъ и самая молитва, читаемая при этомъ случаѣ священникомъ: „*кадило* (или точнѣе, съ греческаго, куреніе, *θυμίασις*) Тебѣ приносимъ, Христе, Боже нашъ“...

Во время совершенія проскомидіи священникъ и діаконъ находятся въ предложеніи и, собственно говоря, внѣ алтаря, какъ и въ древности дары приносились и оставались въ особенной, отдѣльной отъ алтаря и престола, части—въ предложеніи (*προθήσις, θενοφυλάκιον*), а потому и послѣдняя молитва проскомидіи называлась: *εὐχὴ ἐν τῷ θενοφυλάκιῳ*. По совершеніи проскомидіи, священникъ и діаконъ, говорится въ служебникѣ, приступаютъ къ престолу. На основаніи отрывочныхъ указаній въ церковныхъ службахъ, по аналогіи со входомъ на вечернѣ и утренѣ, слѣдуетъ признать, что вхожденіе священника съ діакономъ въ алтарь передъ литургіей и открытіе завѣсы есть обычай позднѣйшій, а въ

древней церкви эта часть была отправляема не около престола и не внутри алтаря, а вѣтъ его, и алтарь оставался закрытымъ по крайней мѣрѣ до входа съ евангеліемъ или даже до времени удаленія оглашенныхъ изъ церкви. На чемъ можно основывать это мнѣніе? На данныхъ, сохранившихся въ теперешней церковной практикѣ, особенно же на сравненіи служебника архіерейскаго съ служебникомъ священническимъ. Слѣды первоначальной церковной практики, въ выясненномъ нами смыслѣ, сохранились прежде всего въ обстановкѣ *Малаго входа*. Малый входъ въ древности имѣлъ вовсе не то значеніе, какое теперь, и былъ не что иное, какъ выносъ изъ діаконика или *σκηνοφυλακίου*, гдѣ хранилась церковная утварь, евангелія на средину церкви. Это совпадало съ тѣмъ временемъ, когда назначено было по уставу читать евангеліе ¹⁾. Но вначалѣ діаконикъ (=скевофилакій) не составлялъ одного цѣлаго съ алтаремъ, а устранивался отдѣльно отъ него, и евангеліе выносилося на средину церкви не отъ престола, какъ теперь, но изъ бокового отдѣленія. Нѣкоторыя выраженія древняго устава намекаютъ на то, что между алтаремъ и его боковыми частями не было прямого сообщенія, а потому и входитъ въ алтарь можно было не иначе, какъ со стороны амвона и царскихъ вратъ, а не извнутри. Укажемъ нѣсколько фактовъ, подтверждающихъ нашу мысль. Въ требникѣ, въ чинѣ освященія престола читается: святѣйшій патріархъ изъ митаторія или діаконика, въ предшествіи діакона, правою стороною церкви, обогнувши солею, входитъ въ алтарь. Зачѣмъ было дѣлать такой обходъ, если бы существовало прямое внутреннее сообщеніе между алтаремъ и настоящимъ пріалтарнымъ отдѣленіемъ? Древніе русскіе храмы сохранили слѣды такого устройства алтаря и его боковыхъ отдѣленій.—Обратимъ далѣе вниманіе на содержаніе молитвъ, произносимыхъ священникомъ во время самаго входа и по вступленіи въ алтарь, предъ пѣніемъ трисвятого. Въ первой молитвѣ священникъ проситъ Бога, чтобы Онъ со входомъ священнослужащаго *сотворилъ быти входу святыхъ ангеловъ*. Очевидно, дѣло идетъ о входѣ въ алтарь. Но что за особен-

¹⁾ Вотъ почему, можетъ быть, по нѣкоторымъ служебникамъ, діаконъ при выносѣ евангелія говоритъ: „Благослови, владыко, предложеніе сіе“.

ное побужденіе было у составителя этой молитвы сосредоточивать всю суть ея содержанія на „входѣ“, если бы этотъ входъ не былъ первымъ къ престолу, и если бы съ нимъ не соединялось особеннаго значенія для священника, приступающаго къ алтарю? Молитва трисвятого, непосредственно слѣдующая за малымъ входомъ, своимъ содержаніемъ дополняетъ путь, пройденный священникомъ и представляетъ его уже стоящимъ лицомъ къ лицу къ престолу, потому что въ этой молитвѣ священникъ благодаритъ Бога за то, что сподобилъ его *стать въ тотъ часъ предъ славою Своего святого жертвенника*, предъ которымъ какъ будто является въ первый разъ во время пѣнія трисвятого. Вообще вся обстановка этого обряда рассчитана на самомъ дѣйствиіи входа, а не на предносимомъ евангеліи. Діаконъ говоритъ: *благослови, владыко, святой входъ*, и священникъ отвѣчаетъ: *благословенъ входъ святыхъ Твоихъ*. Сопоставимъ теперь съ этими данными порядокъ архіерейскаго служенія—и мы увидимъ замѣчательную аналогію съ фактами, сейчасъ отмѣченными. Служебникъ архіерейскій удержалъ воспоминаніе объ этомъ обрядѣ еще яснѣе. Извѣстно, что архіерей самъ не начинаетъ литургіи, но остается среди церкви до малаго входа и только съ этою процессіею вступаетъ въ алтарь. У Максима Исповѣдника, въ толкованіи на литургію, малый входъ представляется первымъ появленіемъ архіерея предъ собраніемъ для совершенія литургіи, затѣмъ слѣдуетъ входъ въ алтарь и на горнее мѣсто. Съ архіереемъ входитъ и народъ, послѣ чего начинается чтеніе божественныхъ писаній ¹⁾: Такъ какъ у названнаго толкователя служба архіерейская не отличается ничѣмъ отъ обыкновенной священнической, то сказанное имъ относительно архіерея имѣетъ полную силу и для литургіи, отправляемой священникомъ. То, что теперь составляетъ особенность архіерейскаго чиновника, есть не что иное, какъ счастливо сохранившійся остатокъ древне-христіанской литургіи, независимо отъ того, совершалась ли она священникомъ или епископомъ. „Въ архіерейской службѣ мы имѣемъ заразъ двѣ формы малаго входа: древнюю и позднѣйшую. Первая удержалась въ движеніи архіерея; вторую представляетъ выходъ священника, сливающійся затѣмъ съ архі-

¹⁾ Писаній, относящ. къ истолков. богослуженія, т. I, 323—324.

ерейскимъ и, такъ сказать, уничтожающійся въ послѣднемъ“¹⁾.—Вступленіе епископа или священника въ алтарь соединялось съ открытіемъ царскихъ вратъ или *отверзени-емъ завѣсы*, вслѣдствіе чего и самая внутренность алтаря дѣлалась доступною взору народа. Но извѣстно, что различные роды оглашенныхъ были лишаемы этого права и отъ нихъ строго охранялось святилище, а потому въ ихъ присутствіи царскихъ вратъ не открывали. Въ силу этой же предосторожности въ древнѣйшую пору церкви, когда было много оглашенныхъ, вся первая половина литургіи, до ихъ выхода, совершалась при закрытыхъ дверяхъ....

Этому древнѣйшему періоду церковной практики соответствуетъ содержаніе молитвы, читаемой священникомъ при началѣ литургіи вѣрныхъ. Въ ней священникъ благодаритъ Бога за то, что удостоилъ его предстать святому Своему жертвеннику. Спрашивается, что за странное повтореніе того же, что мы слышали въ молитвѣ трисвятого, и какой смыслъ двукратной благодарности за одно и то же, притомъ благодарности, высказываемой какъ бы заново и за новое положеніе? Это зависѣло, весьма вѣроятно, отъ того, что литургія Златоуста въ нынѣшней ея редакціи носитъ остатки литургической практики различныхъ эпохъ, представляетъ наслоеніе, объединенное въ одной редакціи и нѣсколько противорѣчащее себѣ при внимательномъ изученіи дѣла. Молитва эта начинается собою литургію вѣрныхъ, наиболѣе древнюю часть. А въ древности, когда много было оглашенныхъ, до выхода ихъ алтарь оставался закрытымъ, и священникъ еще не приступалъ къ престолу. Впослѣдствіи, когда число оглашенныхъ уменьшилось или даже ихъ вовсе не стало, священникъ приступалъ къ престолу ранѣе, именно, около времени малаго входа.

Въ теперешнемъ служебникѣ литургія начинается извѣстнымъ возгласомъ священника: „Благословенно царство“; но это начало литургіи уже относительно поздняго времени и не имѣло мѣста при Златоустѣ. Въ его время она началась благожеланіемъ священника, обращеннымъ къ народу: *миръ всѣмъ*, за которымъ слѣдовали чтенія изъ Ветхаго Завѣта и общія молитвы о людяхъ и ихъ нуждахъ.

¹⁾ *Мансвентовъ*, О пѣсенномъ послѣдованіи, стр. 59.

Такъ представляетъ дѣло Златоустъ въ бесѣдахъ къ антиохійцамъ, и такъ начинаются древнѣйшія изъ литургій письменныхъ; наприм., литургія Марка начинается съ возгласа священника: *миръ всѣмъ*; народъ отвѣчаетъ: *и духу твоему*; диаконъ: *молитесь*; народъ: *Господи помилуй*, трижды, и затѣмъ священникъ читаетъ три молитвы, между которыми происходитъ тотъ же обмѣнъ привѣтствій между священникомъ и присутствующими. Но и теперешнее начало литургій образовалось тоже очень рано, и о немъ уже упоминаетъ Софроній Іерусалимскій въ своемъ толкованіи на литургію. За возгласомъ слѣдуетъ большая эктенія и двѣ малыхъ съ антифонами между ними и затѣмъ малый входъ. Что касается эктеній, то онѣ занимаютъ здѣсь то же мѣсто, что и въ древности, только теперешнее ихъ число и порядокъ ¹⁾ не имѣютъ основанія въ извѣстіяхъ изъ первыхъ 4—5 вѣковъ и въ древнѣйшихъ записяхъ литургій; по всей вѣроятности, онѣ установлены въ константинопольскомъ округѣ и выработались въ тамошней литургіи, сдѣлавшейся извѣстною съ именемъ Златоуста и Василия Великаго. О трехъ эктеніяхъ съ такимъ же числомъ промежуточныхъ антифоновъ упоминаютъ патр. Германъ и такъ наз. Софроній въ своихъ объясненіяхъ, а молитвы антифоновъ по другимъ спискамъ литургіи неизвѣстны, кромѣ Златоустовой и Василиевой. Этотъ распорядокъ и эти молитвы ²⁾, какъ можно думать, впервые были установлены практикою Великой церкви, на основаніи тройственнаго дѣленія, примѣнительно къ тремъ лицамъ святой Троицы.

Теперь нѣсколько замѣчаній о значеніи самаго слова: *эктенія*. Эктенія происходитъ отъ *ἐκτενῆς* (отъ *ἐκτείνω*; *δένεις* разумѣется, — долгій, усиленный ³⁾), и означаетъ рядъ краткихъ

1) NB. Къ вопросу о литургіи оглашенныхъ. Позднѣйшій церковный уставъ, желая придать болѣе округленности литургіи оглашенныхъ, не возложилъ ли ее по образцу литургіи вѣрныхъ и, между прочимъ, со включеніемъ эктеній?

2) Что же касается до трехъ молитвъ священника, читаемыхъ предъ началомъ литургіи оглашенныхъ, то онѣ приписаны къ порядку трехъ антифоновъ, и примѣненіе ихъ окончаній въ видѣ возгласовъ къ эктеніямъ объясняется требованіемъ симметріи и однообразія въ этой части литургіи и введено съ нарушеніемъ цѣлостности самаго литургійнаго построенія и логической стройности самой литургійной рѣчи.

3) *Ἐκτενείτε* въ литургіи Марка означаетъ: молитесь усердно.

молитвъ или прошеній, слѣдующихъ одно за другимъ непрерывно. Болѣе древнее названіе для этого рода молитвъ—*συναπτή* (отъ *συν* и *ἄπτω*)—даетъ понятіе о сложномъ составѣ и соотвѣтствуетъ латинскому: *collecta*. Называются также: *εἰρηνικά*—по первому слову, которымъ онѣ начинаются: *ἐν εἰρήνῃ τοῦ Κυρίου δεηθώμεν*, а потому иногда переводятся словомъ: *мирная*. Діаконъ возглашаетъ „мирныя“. Въ нашихъ служебникахъ, по аналогіи съ греческимъ: *διακονικά*, эктеніи называются *дьяконствомъ*, *діаконствомъ*, потому что произношеніе ихъ усваивается дьякону.—Теперь эктеніи заключаются возгласомъ священника, содержащимъ славословіе Св. Троицы. Какое отношеніе между этимъ послѣднимъ и эктеніями, и къ чему онѣ собственно относятся? Относится возгласъ не къ эктеніи и не составляетъ ея формальнаго завершенія, какъ можно было бы подумать на основаніи теperешней постановки дѣла, а къ молитвѣ священника, которая слѣдовала за эктеніями. Такъ, напримѣръ, въ литургіи Апостольскихъ Постановленій за послѣднимъ прошеніемъ: „о спасеніи всякой души христіанской“ слѣдуетъ приглашеніе діакона: „поднимитесь, встаньте... и предадимъ себя живому Богу чрезъ Христа Его“. Далѣе читается молитва, которую произносилъ архіерей, и которая заканчивается славословіемъ: „чрезъ Котораго (т. е. Сына) Тебѣ слава и честь во св. Духѣ нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ“. Но тогда молитвы читались вслухъ, и славословіе было, какъ нельзя болѣе, кстати; теперь же оно не имѣетъ особенно важнаго смысла, потому что молитва, къ которой оно относится, читается священникомъ тайно, и мы имѣемъ въ возгласѣ не больше и не меньше, какъ заключеніе винословнаго періода.

Молитвы антифоновъ, равно какъ и молитву входа, священникъ, замѣчено въ служебникѣ, читаетъ тайно (*μυστικῶς*) и произноситъ во всеуслышаніе (*ἐκφώνως*) одинъ лишь возгласъ или конечное славословіе. Это отдѣленіе священника отъ народа при отправленіи богослуженія и его уединеніе отъ присутствующихъ въ кругъ ему одному назначенныхъ и ему одному доступныхъ молитвъ стоитъ въ противорѣчіи съ древне-церковною практикою. По воззрѣнію древней церкви, и пастырь и пасомые, и священникъ и всякій вѣрующій были полными участниками въ совершеніи богослуже-

нія; участвовали они и своими приношеніями, и молитвами, и принятіемъ таинствъ, и совершитель литургіи былъ представителемъ народа, выразителемъ его молитвъ, и слѣдовательно, все, исходившее изъ его устъ, было и должно было быть мыслію, чувствомъ, молитвою, желаніемъ въ сознаніи и устахъ народа. Духъ древней церкви отрицать это разъединеніе совершителя таинствъ и присутствующаго народа въ томъ, что касалось совершенія таинства. Онъ не отчеркивалъ для тѣхъ и другихъ своего особеннаго круга, не считалъ одно доступнымъ только священнику, другое народу въ составъ литургіи; но какъ всѣ вѣрующіе принимали евхаристію, такъ всѣ они и слушали отъ начала до конца совершеніе литургіи. Для насъ довольно было бы сослаться на извѣстное мѣсто изъ апологіи Іустина въ доказательство нашей мысли; довольно было бы показать, что тамъ гласное, общенародное возглашеніе молитвъ предстоятелемъ предполагается само собою. Въ древнѣйшемъ спискѣ литургіи, александрійскомъ Людольфовомъ, прямо замѣчается о канонѣ евхаристіи: „и повторяетъ народъ слова епископа“, но тамъ молитвы кратки, и дословное произнесеніе ихъ не представляетъ затрудненія и не требуетъ много времени. Въ нашей литургіи эктении, предшествующая херувимской пѣсни, заканчивается воззваніемъ діакона: „премудрость“. Это выраженіе по употребленію его въ литургической практикѣ древней и новой всегда имѣетъ мѣсто тамъ, гдѣ дѣло идетъ о возбужденіи вниманія слушателей къ какому-либо важному чтенію или дѣйствию. Но въ этомъ мѣстѣ ни въ древнихъ ни въ нынѣшнихъ литургіяхъ не встрѣчается ничего другого, кромѣ молитвъ священническихъ. По нашему мнѣнію, воззваніе: „премудрость“ возбуждало вниманіе слушателей къ слѣдующей за эктеньей молитвѣ священника. Теперь же, когда всѣ молитвы, кромѣ одной заамвонной, читаются священникомъ тайно, первоначальное значеніе этого воззванія утрачено, и вмѣсто цѣльной молитвы на долю слушателей приходится слышать ея окончаніе въ формѣ послѣдней половины періода.

Первымъ мотивомъ, приведшимъ къ отмѣненію гласнаго чтенія молитвъ, могло быть увеличеніе состава литургіи, достигшаго въ III—IV вѣкѣ громаднаго размѣра. Читать вслухъ всѣ эти молитвы потребовалось бы слишкомъ много

времени, да и вниманіе слушателей уже стало не такъ сосредоточенно, какъ прежде. Для нихъ нужно было замѣнить это слушаніе пѣніемъ и сократить ходъ службы, дозволивъ священнику читать молитвы тайно въ то время, какъ діаконы и община отправляли параллельныя части богослуженія. Теперешнее симметрическое расположеніе эктеній и продолжительность пѣнія тѣхъ или другихъ церковныхъ пѣсней въ то время, какъ священникъ тайно читаетъ положенныя въ службѣ молитвы, это симметрическое расположеніе приурочено къ числу, объему и порядку самихъ молитвъ и, очевидно, сформировалось подъ вліяніемъ теперешней практики. Церковный уставъ повелѣваетъ дякону въ своихъ возглашеніяхъ сообразоваться съ дѣйствіями священника. Замѣчательное правило сохранилось относительно этого въ нѣкоторыхъ древнихъ греческихъ и славянскихъ спискахъ литургіи Златоуста. Въ концѣ эктеніи, послѣ прошенія діакона: „Заступи, спаси, помилуй“, читается слѣдующее: „глаголя сіе, діаконы зрѣть къ іерею и, внегда познаетъ его скончавша молитву, абіе глаголетъ: премудрость“.—Не безъ вліянія на эту сторону дѣла осталась и *disciplina arcana*. Ея основной мотивъ — неоглашаемость богослуженія — въ различныя эпохи церкви примѣнялся и былъ понимаемъ различно въ отношеніи къ различнымъ членамъ общины. Когда въ церкви стало падать учрежденіе катехумената, эта система нашла себѣ новую форму и получила новое приложеніе. Теперь въ силу ея проведено было строгое раздѣленіе между совершителемъ таинствъ и народомъ, между клиромъ и простыми членами церкви. Первымъ было усвоено высшее вѣдѣніе, высшее озареніе Духомъ, вообще высшая мѣра духовнаго пониманія, а потому имъ предоставлено было и участіе въ высшихъ таинствахъ вѣры; остальные же члены, какъ не посвященные въ эти тайны, были устранены отъ этого участія, ограничены своею особенною областію молитвъ и служеній. Когда было проведено это раздѣленіе, естественно, что на долю священника выпало много и при томъ главнѣйшихъ молитвъ, которыя онъ обязанъ былъ читать *молитѣ*, тайно отъ народа, какъ ему одному доступныя по содержанію. „Іерархъ“, выражаясь словами Діонисія Ареопагита, „хотя и низводитъ благоволительнo къ подчиненнымъ свое единое само по себѣ священно-начальственное

вѣдѣніе, но тотчасъ же, какъ неуловимый для вещей низшихъ, возвращается къ своему начальственному служенію“. Вотъ общее выраженіе той системы, которая, проводя различіе между клиромъ и мірянами въ отношеніи правъ служенія и пониманія, замкнула священника въ кругъ ему одному доступныхъ богослужебныхъ отправленій, а мірянину оставила только довольствоваться крупницами, падающими отъ этой богатой трапезы іерархическаго вѣдѣнія и служенія. Можно присоединить къ этому и еще одно обстоятельство, имѣвшее вліяніе на образованіе этой замкнутости литургійнаго обряда. Въ древности всѣ вѣрующіе безъ исключенія приобщались св. Таинъ вмѣстѣ со священникомъ и въ силу обычая приношеній ближе участвовали въ совершеніи литургіи, чѣмъ хрістіане послѣдующаго времени, когда обычай приношеній прекратился и къ причащенію стали приступать рѣже и рѣже.—Какъ отозвалась замѣна гласныхъ молитвъ тайными на самомъ строѣ церковной службы, легко понять изъ того, что она нарушила нѣсколько цѣльность богослужебнаго акта, разорвала его на двѣ параллельныя части и внесла разладъ въ то, что само по себѣ составляетъ одно нерасторгаемое цѣлое. Что такое эта, если можно такъ выразиться, отдѣльная служба предоставляемая мірянину подлѣ другой параллельной, идущей въ алтарѣ и отправляемой священникомъ? Мы слышимъ, напримѣръ, возгласъ священника, но того, къ чему онъ относится, что онъ подтверждаетъ и уясняетъ, мы не знаемъ, потому что молитва, связанная съ возгласомъ, читается священникомъ тайно. А слышать одинъ конецъ не значитъ ли слышать одни слова безъ мыслей? Не слишкомъ ли много разсчета на личное пониманіе присутствующихъ, когда на нихъ самихъ возлагается дополнить недостающее, связать разрозненное и придать смыслъ тому, что такъ старательно закрывается отъ глазъ присутствующихъ? Что стало съ евхаристическимъ канонемъ—этою таинственнѣйшею частію литургіи—тою частію, которая сохраняетъ въ себѣ осязательные слѣды древне-церковнаго духа и которая сосредоточивала на себѣ такую благоговѣйную заботливость со стороны древней церкви? Народу эта часть представляется въ скудныхъ отрывкахъ, часто притомъ выбранныхъ не совсѣмъ удачно. Видимой связи между ними нѣтъ.

и не легко возстановить ее тому, кто не знакомъ съ содержаніемъ служебника и не читалъ самыхъ молитвъ. А между тѣмъ евхаристійный канонъ есть въ высшей степени стройное и округленное цѣлое, въ немъ такъ много высокихъ молитвенныхъ элементовъ, все это остается для народа недоступнымъ. Древняя іерархія, сдѣлавши богослуженіе исполнѣ открытымъ для вѣрныхъ, представляя его въ цѣльной и полной системѣ сознанію cadaго, руководилась болѣе вѣрнымъ и глубокимъ психологическимъ тактомъ, чѣмъ церковь позднѣйшаго времени.—Нѣчто сходное съ этимъ обычаемъ въ древности можно находить въ такъ называемой *молчаливой молитвѣ* (*εὐχή διὰ σιωπῆς*), которая въ литургіи Апостольскихъ Постановленій слѣдовала непосредственно за выходомъ оглашенныхъ изъ церкви, въ самомъ началѣ литургіи вѣрныхъ. Но эта тайная молитва была совершенно иное, чѣмъ позднѣе установившійся обычай тайныхъ молитвъ. По своему началу онѣ служили однимъ изъ выраженій свободы въ дѣлѣ религіозныхъ отношеній, а не стѣсняли этой свободы и не имѣли ничего общаго съ послѣдующимъ ограниченіемъ богослужебныхъ правъ народа, какое мы видимъ въ установленіи тайныхъ молитвъ для священника. Тайная молитва во время богослуженія давала возможность каждому высказать свое внутреннее чувство въ бесѣдѣ съ Богомъ, изложить свои нужды и такимъ образомъ выдѣляла cadaго члена церкви на степень самостоятельнаго органа. По своему исключительному значенію эти молитвы не могли удержаться долго въ церковной практикѣ и были замѣнены общими, публичными и стали произноситься діакономъ, который служилъ выразителемъ этихъ чувствъ и расположеній молящихся.

Значеніе малаго входа намъ извѣстно. Сдѣлаемъ нѣсколько замѣчаній о богослужебныхъ дѣйствіяхъ, около него группирующихся. По нашему служебнику, діакономъ, внося евангеліе въ алтарь, говорить: „премудрость, прости!“—*σοφία, ὀρθοί*! Что значать эти выраженія? Въ древней церкви они употреблялись вмѣсто знака, которымъ возбуждалось вниманіе слушателей. Древніе христіане во время богослуженія сидѣли, и это позволялось, напримѣръ, во время чтеній изъ Ветхаго Заветъа и пѣнія псалмовъ Давидовыхъ, во время проповѣди и апостола, а во время нѣкоторыхъ молитвъ и

эктеній молились на колѣнахъ. Но вотъ, когда наступало какое-либо важное дѣйствіе, напримѣръ, чтеніе евангелія, произнесеніе важныхъ молитвъ, тогда діаконъ возглашалъ: „Премудрость, прости!“ приглашая этимъ возгласомъ встать съ своихъ мѣстъ или подняться съ земли и стоять прямо и непреклоненно. Надобно имѣть въ виду продолжительность древнихъ литургій, чтобы понять происхожденіе обычая сидѣть во время этого служенія. Во многихъ изъ Сирійскихъ и коптскихъ литургій передъ началомъ канона евхаристіи діаконъ возглашаетъ: *qui seditis assurgite, ad orientem adspicite!* въ литургіи Марка: *οἱ καθήμενοι, ἀνάστητε!* Въ настоящемъ случаѣ возгласеніе: *σοφία, ὀρθοί!* приготовляло вѣрующихъ именно къ слушанію евангелія. Этотъ фактъ помогаетъ намъ возстановить древній ходъ литургіи и связь ея частей, нарушенную позднѣйшими прибавленіями. Наши антифоны соотвѣтствуютъ въ древней церкви нѣмю псалмовъ, которымъ предназначалось всякое богослуженіе, а также и литургія ¹⁾. Во время пѣнія псалмовъ присутствующіе сидѣли; когда наступало время проповѣдывать евангеліе, всѣ, по слову діакона, должны были вставать съ своихъ мѣстъ, и, такимъ образомъ, *σοφία, ὀρθοί!* служило связью для перехода отъ чтеній В. Завѣта къ чтеніямъ изъ Новаго. И, слѣдовательно, тѣ части, которыя въ настоящемъ случаѣ заполняютъ промежутки между возгласомъ діакона и чтеніемъ апостола и евангелія, составляютъ позднѣйшее прибавленіе, а именно: эктенія, пѣснь „Единородный Сыне“ и трисвятое съ его молитвами.

Послѣ малаго входа въ алтарь діаконъ обращается къ священнику и проситъ у него благословенія начинать пѣніе трисвятого словами: „благослови, владыко, время трисвятаго“, Отвѣтомъ на это служить возгласъ священника: „яко святъ еси, Боже нашъ“, а затѣмъ съ извѣстными, указанными въ служебникѣ приемами, діаконъ произноситъ въ царскихъ вратахъ: „Господи, спаси благочестивыя... и во вѣки вѣковъ“, и затѣмъ начинается пѣніе трисвятого. Не легко разобраться въ этой массѣ обрядовыхъ подробностей и установить между ними связь, и это происходитъ отъ того, что вмѣстѣ съ древними и (логически) ясными частями сюда привзошло нѣсколь-

¹⁾ Апост. Пост. 11, 57; русск. пер. стр. 90.

ко сравнительно позднѣйшихъ подробностей имѣющихъ лишь отдаленную связь съ построеніемъ этой части въ древности. Къ основнымъ обрядамъ принадлежатъ: входъ, пѣніе трисвятого, молитва трисвятого и благословеніе священникомъ народа. „Господи, спаси благочестивыя“ есть позднѣйшее дополненіе и не встрѣчается не только въ древнихъ литургіяхъ, но и въ славянскихъ служебникахъ до XV—XVI вѣка, и вообще эта часть установилась подъ сильнымъ вліяніемъ архіерейскаго чиновника и соборной службы въ великой церкви и въ каѳедральныхъ храмахъ. „Господи, спаси благочестивыя“ есть какъ бы замѣна архіерейскаго благословенія къ народу, выражаемаго словами: „призри съ небесе, Боже“. А относительно „и во вѣки вѣковъ“ мы приведемъ выдержку изъ древняго устава соборной литургіи въ одномъ греческомъ ѡвхологіи—типикѣ XII—XIII вѣка—выдержку, которая бросаетъ иной свѣтъ на построеніе этой части. „Нужно знать“, говорится здѣсь: „что въ праздники поемъ трисвятое, и, когда пѣвцы дойдутъ до славы (при пѣніи трисвятого), діаконъ подходитъ къ священнику, держа орарь въ правой рукѣ, и говоритъ: благослови, владыко, *славу* (т.-е. пѣтъ трисвятое на *славу Отцу*). Священникъ отвѣчаетъ: „благословенъ Богъ, славимый во Св. Троицѣ“, а діаконъ, обратившись къ народу, показываетъ ему орарь, и тогда domestikъ (регентъ) начинаетъ: Слава. При пѣніи сего сходятся священники и діаконы къ сопрестолію и, когда протодіаконъ скажетъ: „повели, владыко“, а іерей: „благословенъ грядый“, подходятъ къ св. каѳедрѣ (горнему мѣсту), а діаконъ, показывая на нее, произноситъ: „благослови, владыко, св. каѳедру“. Этотъ характерный отрывокъ рисуется дѣло въ слѣдующемъ видѣ. Передъ тѣмъ, какъ начать пѣніе трисвятого на славу, т.-е. въ послѣдній разъ (четвертый), діаконъ выходилъ къ царскимъ дверямъ и движеніемъ ораря давалъ domestikу знакъ начинать пѣніе. Теперешнее: „и во вѣки вѣковъ“, во время котораго діаконъ извѣстнымъ образомъ поводитъ ораремъ, было вначалѣ не что иное, какъ распоряженіе, направленное къ пѣвцамъ. Весьма вѣроятно, онъ произносилъ при этомъ: „слава Отцу и...“, откуда и выработался теперешній, возгласъ: „и во вѣки вѣковъ“. Трисвятое пѣли впрочемъ не одни пѣвцы, но и въ алтарѣ служащіе, когда служили соборне, и были на лицо исполнители.

Дальнѣйшее движеніе литургіи въ нашемъ чинопостѣдованіи въ нѣкоторыхъ дѣйствіяхъ нѣсколько уклоняется отъ образцовъ древне-церковной практики и отъ того порядка, который существовалъ при Златоустѣ. Послѣ евангелія, на прим., (къ цѣлованію котораго, по словамъ Павла Силенціарія и такъ назыв. Софронія, допускались присутствующіе) произносились поученія, ближайшимъ образомъ приспособленныя къ содержанію прочитаннаго отдѣленія писанія: за проповѣдью слѣдовали молитвы за оглашенныхъ, кающихся, бѣсноватыхъ, которые всѣ и выходили затѣмъ изъ церкви, получивъ благословеніе священника. Не извѣстно, на какомъ основаніи и для какихъ видовъ этотъ порядокъ нарушенъ введеніемъ сугубой эктениі или протяжнаго моленія, которой не было на этомъ мѣстѣ ни прежде, ни во времена Златоуста. И замѣчательно, что отъ этого происходитъ въ настоящемъ мѣстѣ слишкомъ большое скопленіе эктений. Отнесеніе проповѣди на конецъ богослуженія имѣетъ свои основанія и стоитъ въ тѣсной связи съ паденіемъ института оглашенныхъ. Въ древней церкви проповѣдь имѣла миссіонерски-огласительное значеніе, а потому ея настоящее мѣсто было въ литургіи оглашенныхъ, въ той части, которая была всѣмъ доступна. Но когда эти времена прошли, и самая обстановка литургіи въ этой части замѣтно усложнилась, тогда сдѣлалось уже совершенно излишнимъ удерживать на этомъ мѣстѣ проповѣдь. Находятъ и другую причину этой перестановки, съ которою впрочемъ не совсѣмъ легко согласиться, но на которую, по ея историческимъ отношеніямъ, не лишне будетъ обратить вниманіе. Въ древней церкви такъ велико было усердіе къ проповѣди, что многіе приходили къ службѣ для того только, чтобы послушать проповѣдника, и тотчасъ послѣ этого выходили изъ церкви, не дождавшись окончанія службы. Это обстоятельство и было причиною того, что церковь въ большіе праздники, въ видахъ особеннаго угожденія народу, назначала двукратныя проповѣди—утромъ и вечеромъ. Но если Златоустъ въ свое время горько жаловался на оскуднѣе расположенія къ самому богослуженію и на предпочтеніе ему проповѣди, то это было личною заслугою Златоуста—явленіемъ, разгадка котораго лежала не въ положеніи проповѣди, а въ ея состояніи, въ отношеніяхъ проповѣди къ

общественному сознанію. Златоустъ говорилъ: „это безчисленное множество людей, собравшихся сюда и съ такимъ вниманіемъ слушающихъ меня, тщетно искалъ я своими очами въ часъ страшнаго священнодѣйствія. Какъ горько я страдалъ, видя, что мнѣ внимали со всѣмъ усердіемъ, стѣсня другъ друга, наперерывъ хватая каждое мое слово, и въ то же время, когда Христосъ являлся въ священномъ таинствѣ, церковь оставалась пустою; а другіе прямо говорили: зачѣмъ идти мнѣ въ церковь, если не услышу тамъ проповѣдника?“

Конечъ литургіи оглашенныхъ въ древности былъ обставленъ гораздо полнѣе, чѣмъ теперь. Надобно замѣтить, что въ древней церкви оглашенные раздѣлялись на нѣсколько классовъ, не имѣвшихъ права присутствовать на литургіи вѣрныхъ. Это были оглашенные въ собственномъ смыслѣ—*κατηχοίμενοι*, находившіеся на первой ступени приготовленія къ христіанству; потомъ—одержимые нечистыми духами и особенный разрядъ ихъ, такъ называемые *ἐτεροόμενοι*, колѣнопреклоненные; далѣе готовящіеся къ крещенію—*φωτισόμενοι*, *competentes* и, наконецъ, кающіеся, то-есть тѣ, которые за тяжкія преступленія низведены были на степень оглашенныхъ. Всѣ эти лица, раздѣлявшіяся по особеннымъ группамъ и имѣвшія каждая особенное мѣсто, призывались діаконѣмъ къ молитвѣ возгласомъ: *προβούχεσθε*, *orate*; повергались ницъ. молились вмѣстѣ съ вѣрными словами молитвы, произносимой діаконѣмъ, потомъ получали—каждая группа отдѣльно—особенное благословеніе священника, слушали особенную молитву и выходили изъ церкви въ порядкѣ, нами изложенномъ. Въ нынѣшнемъ чинѣ литургіи это раздѣленіе оставлено, и для всѣхъ видовъ оглашенныхъ существуетъ одна эктенія, одна молитва священника и одно общее приглашеніе выдти изъ церкви. Сравненіе нынѣ читаемой священникомъ молитвы за оглашенныхъ съ тою же молитвою въ Постановленіяхъ Апостольскихъ показываетъ близкую связь между ними, а содержаніе эктеніи за оглашенныхъ почти буквально сходно по изложенію съ тѣмъ же источникомъ. О сокращеніи сложнаго молитвословія и обрядовъ, соединенныхъ съ выходомъ оглашенныхъ изъ церкви, нужно замѣтить слѣдующее. Іаковъ Эдесскій (VII в.) замѣчаетъ, что молитвы за оглашенныхъ, бѣсноватыхъ и кающихся въ его

время были уже отмѣнены, хотя въ иныхъ мѣстахъ діаконъ по древнему обыкновенію возглашалъ ихъ. Эктенія и молитва за просвѣщаемыхъ или готовящихся ко крещенію отнесены были къ великопостному времени, когда преподавалось крещеніе оглашеннымъ. Что же касается до кающихся, то извѣстно, что въ Константинополѣ при патр. Несторѣ, предшественникѣ Златоуста, общественное покаяніе было замѣнено исповѣдію передъ священникомъ. А слѣдовательно, и публичныя молитвы за кающихся уже не имѣли мѣста.

Начальныя дѣйствія литургіи вѣрныхъ представляютъ замѣчательный составъ обрядовъ, направленныхъ къ установленію порядка и дисциплины между присутствующими. Первые обращенія къ нимъ діакона имѣютъ цѣлю сохранить недоступность этой части для непосвященныхъ и установить порядокъ между самими вѣрными. „Да никто отъ оглашенныхъ, да никто отъ непосвященныхъ и не могущихъ молиться вмѣстѣ съ нами! познайте другъ друга!“—вотъ какими напоминаніями начиналась эта часть литургіи. Затѣмъ по порядку нашей литургіи слѣдуетъ великій входъ—*μεγάλη εἰσόδος*, который между начальными актами литургіи вѣрныхъ занимаетъ видное мѣсто и заслуживаетъ особеннаго вниманія. Историческое основаніе этого обряда заключается въ постановкѣ древней проскомидіи и возвращаетъ насъ къ тѣмъ собраніямъ, съ которыми мы уже встрѣчались, объясняя содержаніе проскомидіи, какъ простого обряда принесенія къ алтарю и постановленія на престолѣ хлѣба и вина, необходимыхъ для таинства. Если эти дары были уже собраны прежде, то хранились въ особомъ отдѣленіи, которое называлось предложеніемъ, пастофоріями, проскомидійнымъ жертвенникомъ, откуда послѣ разбора и надлежащаго приготавленія были переносимы въ алтарь; а если приношеніе происходило послѣ удаленія оглашенныхъ, то состояло въ принесеніи ихъ на престолъ. Въ этомъ послѣднемъ видѣ представляется дѣло въ Апостольскихъ Постановленіяхъ и у Златоуста. Теперешняя торжественная обстановка великаго входа стоитъ въ тѣсной связи съ обработкою проскомидіи, какъ предварительной части литургіи и развивается на счетъ этой послѣдней, какъ дѣйствія въ существѣ тождественнаго съ нимъ. Не мудрено поэтому, что описаніе великаго входа впервые встрѣчается у патр. Германа и такъ назыв. Софро-

нія, которые сообщаютъ и объ обрядахъ проскомидіи. Сохранились ли и въ чемъ сохранились черты первоначальной постановки этого обряда въ его изложеніи по теперешнему служебнику, и можно ли по нему угадать слѣды древняго акта? Эти слѣды и доселѣ можно усматривать: а) въ поминовеніи живыхъ во время великаго входа, б) въ принятіи архіереемъ даровъ передъ царскими вратами и в) въ содержаніи молитвы приношенія. Первая черта понятна сама собою. Въ древней церкви имена приносителей даровъ произносились всенародно при поставленіи ихъ на престолъ. Но такъ какъ цари и члены царствующаго дома, присутствуя на литургіи, не только приносили отъ себя дары, но и пользовались особеннымъ правомъ приносить ихъ на алтарь самолично, то естественно, что между первыми именами въ диптихахъ стояли имена императоровъ и членовъ царской семьи. Вотъ происхожденіе обычая поминать на великомъ входѣ царствующій домъ, епископа и всѣхъ православныхъ христіанъ. Вторая черта сходства сохранилась въ архіерейскомъ служебникѣ и состоитъ въ томъ, что архіерей не выходитъ самъ со св. дарами, но принимаетъ ихъ въ царскихъ вратахъ, то-есть дѣлаетъ то же самое, что дѣлалъ въ это время епископъ, по указанію Апост. Постановленій. „Діаконы“, говорится здѣсь, „приносятъ дары епископу къ жертвеннику (*θυσιαστήριον*), а пресвитеры стоятъ около него по ту и другую сторону“. Наконецъ, къ уясненію первоначальнаго смысла великаго входа приводитъ содержаніе молитвы, читаемой священникомъ по поставленіи даровъ на престолъ. Молитва эта надписывается: *εὐχὴ τῆς προσκομιδῆς* и представляетъ весьма близкое сходство по содержанію съ теперешнею молитвою на проскомидіи. Это собственно одна и та же молитва, только въ двухъ редакціяхъ, и относятся онѣ къ одному и тому же акту и по меньшей мѣрѣ служатъ продолженіемъ одна другой. Въ первой говорится: „благослови сіе предложеніе и приими его въ пренебесный твой жертвенникъ, помяни принесшихъ и тѣхъ, за кого они принесли“. Во второй: „удостои насъ принести Тебѣ дары и духовныя жертвы за насъ и о людскихъ прегрѣшеніяхъ“. (Въ литургіи ап. Іакова *εὐχὴ τῆς προσκομιδῆς* та же, что въ нашей Златоустовой литургіи молитва послѣ проскомидіи: „Боже, Боже нашъ“). Римско-католическая и несторіанская литургіи не знаютъ проскомидіи

въ смыслѣ особой предварительной части и удержали offeratorium на томъ мѣстѣ, гдѣ оно должно было быть по смыслу древне-христіанскаго обряда, то-есть, предъ началомъ литургіи вѣрныхъ.—Что касается до молитвы херувимской пѣсни: „Никтоже достоинъ“, то, хотя она въ нашихъ служебникахъ надписывается то именемъ Василія Вел., то Златоуста, это совершенно произвольно. Первое извѣстіе о введеніи херувимской пѣсни въ составъ литургіи относится къ концу VI в. и связано съ именемъ констант. патріарха Іоанна Схоластика, точно такъ же, какъ при немъ положено было будто бы пѣть въ Великій четвергъ: „Вечери Твоея тайныя“. Можетъ быть, самъ патріархъ и былъ составителемъ этихъ пѣсней.

Ходъ слѣдующихъ частей литургіи представляетъ болѣе устойчивости. Это потому, что литургія вѣрныхъ гораздо ранѣе, чѣмъ другія части, подверглась обработкѣ и получила однообразный видъ. Не удивительно поэтому, если она удержала гораздо болѣе чертъ сходства съ древне-церковною практикою. Древняя церковь между приношеніемъ даровъ и канонѣмъ евхаристіи допускала нѣсколько предварительныхъ дѣйствій, имѣвшихъ частію религіозно-нравственное, частію дисциплинарное назначеніе. Къ нимъ относится возгласъ діакона: „возлюбимъ другъ друга“. Возгласъ этотъ есть не что иное, какъ переработанная формула болѣе древняго и прямого обращенія: „Цѣлуйте другъ друга лобзаніемъ святымъ: *ἀσπάσατε ἀλλήλους ἐν φιλήματι ἁγίῳ*“. Не говоря о тождественности внутренняго смысла, возгласъ имѣетъ съ нею и близкое сходство въ самомъ выраженіи, потому что любовь—*ἀγάπη* на литургическомъ языкѣ отождествляется съ поцѣлуемъ, какъ ея выраженіемъ ¹⁾. Дополнительные слова діакон-

¹⁾ Къ той же цѣли былъ направленъ возгласъ діакона: „познайте другъ друга, да никто отъ невѣрныхъ“. При малочисленности перво-христіанской общины, собравшіеся легко узнавали другъ друга и однимъ осмотрѣмъ присутствующихъ могли убѣдиться, что никого изъ постороннихъ не осталось въ церкви, что на лицо одни лишь вѣрные. Между этими послѣдними и происходилъ тотъ обмѣнъ благожеланія, взаимности и любви, который выражался въ поцѣлуѣ.—Поцѣлуй мира, *osculum pacis*, *φιλήμα*, бывшій въ составѣ литургіи уже при Іустинѣ, во времена Тертулліана и Кипріана получилъ въ ней особенное, существенное значеніе. Исполненіе этого обычая Тертулліанъ находилъ столь необходимымъ, что безъ него молитва христіанина, по его понятію, утрачивала одну изъ существен-

скаго возгласа: „да единомысліемъ исповѣмъ“ въ древнихъ спискахъ Златоустовой литургіи не читаются: они прино-

ныхъ своихъ принадлежностей лишалась силы и своего значенія. „Можно ли приступать къ миру Божію, (ad pacem Dei) безъ мира (sine pace)?“ говорить онъ на своемъ условномъ и сильномъ языкѣ. Онъ порицаетъ тѣхъ, которые подъ предлогомъ соблюденія поста отказываются отъ исполненія этого обычая, и видятъ въ такомъ нежеланіи нечистыя побужденія. Впрочемъ, надобно замѣтить, что въ дни великаго поста и особенно въ Великую пятницу вбрующіе не давали другъ другу цѣлованіе мира (*deronebant osculum*, какъ выражается Тертуліанъ: *De oratione* b. 18) и потому, конечно, что въ это время не совершалось литургіи и не было трапезъ любви. При первоначальной простотѣ нравовъ и взаимныхъ отношеній между христіанами, этотъ обычай соблюдался между лицами различныхъ половъ, но потомъ былъ ограниченъ, и въ литургіи Апостольскихъ постановленій проводится уже строгое разграниченіе половъ: мужчины должны цѣловаться съ мужчинами, а женщины съ женщинами. Но во времена Тертуліана, въ началѣ III в., было свободнѣе въ этомъ отношеніи. Познавая неудобства брачныхъ союзовъ между христіанскими женщинами и язычниками, Тертуліанъ между прочимъ говорить: „какой мужъ, будучи язычникомъ отпустить свою жену на ночвыя собранія для молитвы? Допуститъ ли онъ, чтобы жена его получала поцѣлуй отъ кого-либо изъ братьевъ?“ Значитъ, въ тогдашней церковной практикѣ подобный обычай существовалъ и, конечно, соблазнялъ язычниковъ, смотрѣвшихъ на эти отношенія съ своей точки зрѣнія. Кромѣ литургіи поцѣлуй имѣлъ мѣсто при совершеніи крещенія, брака, хиротоніи и при погребеніи, когда давали умершимъ послѣднее цѣлованіе. Древнія восточныя литургіи—мы разумѣемъ многія сирскія, коптскія и александрійскія—имѣютъ на этотъ случай особенныя молитвы, такъ назыв. *εὐχαὶ ἀσπασμοῦ*. Эти молитвы произносились священникомъ во время общаго цѣлованія и выясняли духовное значеніе этого акта и призывали Божеское участіе, чтобы къ этому выраженію чистой христіанской любви не привзошло чего-либо недостойнаго и нечистаго. Съ теченіемъ времени обычай цѣловаться былъ оставленъ и въ западной церкви получилъ новое нѣсколько механическое направленіе со введенія такъ называемыхъ оскулаторіевъ (*osculatorium*, *tabula pacis*). Подъ этимъ названіемъ разумѣется скульптурное, рѣзное изображеніе распятія или дощечка съ изображеніемъ Иисуса Христа и словами: „Миръ Мой даю вамъ“. Эту дощечку цѣловали клирики и міряне, вмѣсто взаимнаго поцѣлуя. Употребленіе этого изображенія на востокъ неизвѣстно, а на западѣ становится извѣстнымъ впервые въ XIII в. Нужно еще сдѣлать замѣчаніе относительно времени *osculi* въ греческихъ и латинскихъ литургіяхъ. Въ литургіяхъ восточныхъ онъ предшествуетъ канону евхаристіи, а въ западныхъ совершается непосредственно передъ причащеніемъ. Это можно объяснить разностію самой древней практики церкви; по крайней мѣрѣ у блаж. Августина находится прямое основаніе для теперешней римской практики: но въ древнихъ литургіяхъ—миланской и мозарабской—*osculum pacis* совершается въ то же время, какъ и въ литургіяхъ восточныхъ.

ровлены къ чтенію символа вѣры, какъ исповѣданія Св. Троицы, введеннаго на литургіи въ восточной церкви константиноп. патр. Тимоеемъ въ 510 году, а на западѣ еще позднѣе, именно, Толедскимъ соборомъ 569 года. Возгласъ діакона: „двери, двери—*θύραι, θύρας*“ теперь имѣетъ отношеніе къ поднятію завѣсы на царскихъ вратахъ, но въ древности имѣлъ другой смыслъ и обращалъ вниманіе иподіаконовъ и вообще придверниковъ на то, чтобы они охраняли входъ въ собраніе и не допускали никого изъ постороннихъ въ церковь, чтобы никто не только изъ оглашенныхъ, но и изъ вѣрныхъ не могъ проникнуть въ нее, потому что актъ приношенія даровъ кончился, и не участвовавшій въ немъ не могъ участвовать въ молитвахъ освященія даровъ и приступать къ ихъ принятію. Замѣчаніе Ап. Постановленій: „діаконы должны стоять при дверяхъ мужчинъ, а діакониссы (по друг. чтенію: иподіакониссы) при дверяхъ на женской половинѣ, чтобы никто не выходилъ; двери не должны открываться, если бы даже во время возношенія вошелъ кто-либо изъ вѣрныхъ,“—показываетъ, какъ строго соблюдалось это правило. Лаодикійскій соборъ простираетъ строгость въ отношеніи этого предмета до того, что запрещаетъ придверникамъ даже на короткое время отлучаться отъ дверей, но со всею бдительностію хранить входъ въ церковь.

„Милость мира“... Существуетъ двоякое чтеніе этого мѣста: по одному, вмѣсто *милость*, слѣдуетъ читать: *елей*—масло, именно въ литургіи ап. Іакова (Перев. руск. стр. 171—172). Какой смыслъ на сторонѣ этого чтенія, и какое отношеніе имѣетъ оно ко второму? Оно имѣетъ отношеніе къ тому времени, когда существовали вещественныя приношенія христіанъ къ алтарю между прочимъ въ видѣ елея, который тутъ же и употреблялся, на самой службѣ. А потому когда діаконъ возглашалъ, что святое возношеніе—*ἀναφορά*—нужно совершать въ мирѣ, народъ, какъ бы представляя въ отвѣтъ на эти слова свои приносы, свидѣтельствовалъ, что будетъ присутствовать при возношеніи елея мира и жертвы хваленія. Соотношеніе между понятіями елея, какъ символа мира, и хвалебной жертвы показываетъ, что на сторонѣ этого пониманія есть внутреннее, логическое основаніе. Наоборотъ выраженіе: „милость мира“ (*ἔλεος εἰρήνης*, *misericordia pacis*) очень невразумительно, соотношеніе этихъ понятій искусственное,

и, если эта формула взяла верхъ въ церковномъ употребленіи, то, вѣроятно, вслѣдствіе созвучія между словами: *ἔλεος*—милость и *ἔλαιον*—масло; а историческое основаніе для ея удержанія заключалось въ отмѣненіи обычая приношеній для литургіи, вслѣдствіе чего и выраженіе: „елей мира“ потеряло свой живой непосредственный смыслъ.

Теперь прослѣдимъ содержаніе и ходъ самаго акта освященія даровъ, такъ называемаго канона евхаристіи или *ἀναφορά*. Предварительною обстановкою этой части литургіи древняя церковь хотѣла показать, что она смотрѣла на нее, какъ на особенную, замкнутую часть литургіи, въ которой сосредоточивается вся суть евхаристіи. То, что мы до сихъ поръ узнали о молитвахъ и предварительныхъ дѣйствіяхъ литургіи вѣрныхъ, служило только вступленіемъ къ *ἀναφορά*, къ самому канону. Его обособленность и, такъ сказать, исключительное значеніе видны изъ предисловія или *praefatio*. Такъ называются возгласенія священника, которыми начинается канонъ. „Благодать Господа нашего Іисуса Христа“...—это есть не что иное, какъ распространенная формула древняго привѣтствія или благожеланія: „Миръ всѣмъ“. А этимъ и подобными обращеніями и начиналась, по словамъ древнихъ писателей, литургія. По этой примѣтѣ, несмотря на осложненіе этой части сравнительно позднѣйшими прибавками, можно опредѣлить древнѣйшую основу и тотъ пунктъ, съ котораго начиналась *ἀναφορά*. Потому-то во многихъ и притомъ древнѣйшихъ спискахъ литургія начинается именно этими возгласами, а сами эти возгласы, при нѣкоторомъ различіи относительно своего изложенія, составляютъ необходимую принадлежность всѣхъ извѣстныхъ намъ литургій.

На послѣднее возгласеніе священника: „благодаримъ Господа“ отвѣтомъ служило краткое: „достойно и праведно“ безъ дальнѣйшихъ словъ. По крайней мѣрѣ ни въ одномъ изъ древнихъ литургическихъ списковъ не приводится полной формулы, какъ она читается въ теперешнемъ служебникѣ. Древніе толкователи литургіи: Кириллъ Іерусалимскій, Златоустъ, патр. Германъ, также не знаютъ этой прибавки ¹⁾. Да она и несовсѣмъ уместна здѣсь. Молитвы и возгласенія

¹⁾ Сн. челобитную Никиты Пустосвята стр. 107.

канона евхаристіи относятся къ лицу Бога Отца, какъ принимающаго жертву, совершителемъ которой является Сынъ Божій. Возгласъ: „благодаримъ Господа“ имѣетъ тотъ же смыслъ; а потому, отвѣчая на него словами: „достойно и праведно“, древніе христіане лишь подтверждали слова благодаренія и подтверждали въ отношеніи къ Богу Отцу, потому что далѣе въ первой молитвѣ евхаристіи говорится: „достойно и праведно воспѣвать Тебя, славить, хвалить и благодарить, поклоняться Тебѣ, неизреченный Боже, Отецъ Единороднаго Сына“. Правда, въ литургіи Златоустовой приводится здѣсь и благодареніе ко Христу и Св. Духу, но древнія литургіи такого тринитарнаго отгѣнка не имѣютъ. Содержаніе благодарственной молитвы обращено къ Богу Отцу, а о Сынѣ Божіемъ упоминается, какъ о посредствующемъ лицѣ, чрезъ Которое мы возносимъ свои молитвы. Таковъ именно строй первой благодарственной молитвы евхаристійнаго канона въ литургіяхъ Кирилла Іерусалимскаго, Апостольскихъ Постановленій и, что особенно замѣчательно, въ теперешней литургіи Василия Великаго, гдѣ, хотя и упоминается о Сынѣ Божіемъ, но не къ Нему относится благодареніе и прославленіе. Въ связи съ этимъ характеромъ молитвы дѣлается понятнымъ ограниченіе отвѣтной пѣсни народа словами: „достойно и праведно“.—Подобное же небольшое добавленіе должно отмѣтить и въ слѣдующемъ гимнѣ: „святъ, святъ, святъ“... Въ древнихъ литургіяхъ, какъ и въ литургіи временъ Златоуста, онъ читается безъ прибавленія словъ: „осанна въ вышнихъ, благословенъ грядый во имя Господне, осанна въ вышнихъ“. Этими послѣдними словами нарушается цѣлость евхаристійнаго канона, и опускается изъ вида прямое отношеніе этого гимна къ словамъ священника, воспоминающаго *херувимское* славословіе. Въ этомъ прибавленіи такъ же, какъ и въ предшествующемъ, примѣшалось позднѣйшее пониманіе молитвъ канона въ отношеніи ко всѣмъ лицамъ Св. Троицы, чего по общему строю канона и по его идеѣ допустить нельзя. „Осанна въ вышнихъ“... есть обращеніе ко Христу и съ херувимскимъ славословіемъ связывается лишь искусственнымъ образомъ. Въ Пост. Апост., правда, этотъ гимнъ въ цѣломъ составѣ читается слѣдующимъ образомъ: „и весь народъ говоритъ: святъ, святъ, святъ Господь Богъ Саваоѣ, полны небо и

земля славы Твоея: благословенъ во вѣки“ (такъ же этотъ гимнъ поется и въ римской литургіи); но это прибавленіе: „благословенъ во вѣки“ вовсе не то, что употребляющееся въ нашей теперешней литургіи: „осанна въ вышнихъ“...

Что касается до отвѣтнаго пѣснопѣнія народа или клира: „Тебѣ поемъ, Тебѣ благословимъ...“ на возгласеніе священника: „Твоя отъ Твоихъ, Тебѣ приносяще...“, то оно ни съ самымъ возгласомъ, ни съ содержаніемъ молитвы, читаемой затѣмъ священникомъ, не имѣетъ прямой текстуальной связи. Всѣ молитвы евхаристійнаго канона, отъ которыхъ теперь мы слышимъ краткіе и отрывочные возгласы, въ древности читались сполна и вслухъ народу; настоящее возгласеніе священника составляло тогда, какъ составляетъ и теперь, естественное и послѣдовательное продолженіе второй благодарственной молитвы. Связь мыслей въ данномъ мѣстѣ канона такова: „вспоминая установленіе таинства евхаристіи, страданіе, смерть, воскресеніе, вознесеніе на небеса и второе славное пришествіе, мы приносимъ Тебѣ Твоя отъ Твоихъ о всѣхъ и за вся—*τά ὅα ἐκ τῶν ὄντων σοὶ προσφέρομεν, κατὰ πάντα καὶ διὰ πάντα* ¹⁾. Выдѣленіе этого стиха изъ общаго состава канона, вѣроятно, вызвано было необходимостью пополнить длинный промежутокъ, который ничѣмъ не былъ занятъ для народа во время тайнаго чтенія священникомъ слѣдующей молитвы. Нѣкоторые изъ новыхъ толкователей считаютъ весь этотъ возгласъ за позднѣйшее прибавленіе, нарушающее будто бы связь рѣчи; но это мнѣніе не имѣетъ за себя достаточныхъ основаній и исключаетъ древнюю формулу изъ евхаристійнаго канона лишь потому, что съ нею связывается сравнительно позднѣйшее прибавленіе въ видѣ отвѣтнаго гимна: „Тебѣ поемъ...“ Но на самомъ дѣлѣ въ содержаніи канона это есть членъ и логически ясный и документально подлинный, потому что находится во всѣхъ извѣстныхъ спискахъ литургіи, хотя и читается съ нѣкоторыми разностями въ выраженіи. Скажемъ болѣе: этотъ возгласъ священника,

¹⁾ Въ греческой литургіи, такимъ образомъ, актъ приношенія—*προσφορά*—совершается троекратно: первый разъ—во время проскомидіи, когда принесенные дары готовятся; второй разъ—во время великаго входа, когда приготовленные дары переносятся для освященія на престолъ, и третій разъ, когда назначенные для освященія дары возвышаются надъ престоломъ, при произнесеніи словъ: „Твоя отъ Твоихъ“...

этотъ членъ канона составляетъ несомнѣнное выраженіе древне-церковнаго воззрѣнія на евхаристію, какъ на даръ Богу, приносимый усердіемъ вѣрующихъ. Эта мысль о вещественныхъ приношеніяхъ, изъ которыхъ составляется вещество евхаристіи, выражается именно въ словахъ *τα ὅα*: тогда какъ духовная, таинственная сторона евхаристіи высказывается въ выраженіяхъ: „еще приносимъ Ти *словесную и безкровную службу*“—выраженіяхъ, которыя указываютъ уже на раскрытіе понятія объ евхаристіи, какъ символъ Христовой жертвы, какъ объ актѣ прообразовательно-духовномъ. Сопоставивъ варианты разсматриваемой нами формулы по древнимъ спискамъ литургіи, мы ясно увидимъ, что слова: *τα ὅα ἐκ τῶν ὁλν ὁφρω* имѣютъ именно этотъ смыслъ и противопоставляются представленію объ евхаристіи, какъ духовной благодарственной жертвы. Изъ сравненія древнѣйшихъ литургійныхъ списковъ (напр.: Александр.-Людольфава, литургіи ап. Іакова и др.) съ несомнѣнностію открывается также, что актъ возношенія въ восточной литургіи заканчивался формулою призванія Св. Духа или *ἐπικλησις*-омъ. Древность этой формулы можетъ быть прослѣжена со временъ Іустина и Иринея и подтверждена всѣми списками восточной литургіи, къ какому бы времени и мѣсту они ни принадлежали. Исключеніе изъ этого строя представляетъ римскій служебникъ, въ которомъ нѣтъ молитвы призванія Св. Духа, и освященіе даровъ совершается произнесеніемъ словъ установленія таинства. Какъ извѣстно, этотъ пробѣлъ составляетъ одну изъ болѣе крупныхъ особенностей западной литургіи и видную вѣроисповѣдную разность католичества въ сравненіи съ ученіемъ греческимъ.

За молитвою освященія даровъ въ нашемъ служебникѣ положены молитвы просительныя за умершихъ и живыхъ членовъ Церкви, соединяемая съ воспоминаніемъ разныхъ святыхъ. Эта часть составляла неотъемлемую принадлежность всѣхъ древнихъ литургій и, несмотря на дополненія и переработки въ позднѣйшихъ редакціяхъ, стоитъ въ тѣсной связи съ древнимъ порядкомъ совершенія литургіи. Различно было только положеніе этой части въ общемъ составѣ литургіи; именно, въ литургіяхъ александрійской отрасли эти молитвы читаются вслѣдъ за первою благодарственною молитвою канона, предъ воспоминаніемъ

объ установленіи таинства, а въ редакціяхъ антиохійской отрасли онѣ помѣщаются въ концѣ самаго канона — тамъ, гдѣ онѣ читаются и въ нынѣшней литургіи Златоуста. Разность эта существовала въ VII вѣкѣ и была поставлена на видѣ со всею ясностію Іаковомъ Эдесскимъ. Не касаясь смысла этихъ молитвъ, по возрѣвію древней церкви, сдѣлаемъ теперь лишь замѣчаніе о томъ, какъ организована была эта часть въ древности. Вотъ главныя черты этой организации: а) молитвы, въ которыхъ содержится воспоминаніе живыхъ и умершихъ, читались возгласно, вслухъ всѣхъ¹⁾; б) по окончаніи молитвъ читались диптихи діакономъ и, вѣроятно, съ амвона; в) по окончаніи чтенія диптиховъ, діаконовъ возглашалъ: „и всѣхъ и вся;“ народъ вторялъ этотъ возгласъ, и затѣмъ слѣдовали дальнѣйшія части литургіи. Диптихи—это были не что иное, какъ наши помянники; они раздѣлялись на два столбца или на двѣ страницы, откуда и самое ихъ названіе: изъ нихъ на одной помѣщались имена умершихъ, а на другой—живыхъ. Въ древней церкви диптихи имѣли значеніе записей, въ которыхъ община старалась сохранить и предать памяти имена прежде всего болѣе доблестныхъ ея членовъ, а потому первое мѣсто на страницахъ диптиховъ занимали имена мучениковъ; далѣе — имена наиболѣе чтимыхъ епископовъ и другихъ членовъ церкви, оставившихъ по себѣ память своею жизнію и усердіемъ. Это было главное и первичное содержаніе диптиховъ, самая необходимая часть ихъ, а потому диптихи послужили основаніемъ для нашихъ церковныхъ календарей и вмѣстѣ съ мартирологами сохранили на память церкви имена древнѣйшихъ изъ мучениковъ и исповѣдниковъ. У Діонисія Ареопагита прямо говорится, что чтеніе диптиховъ провозглашаетъ „имена свято пожившихъ“. Но какъ древняя церковь вмѣстѣ со святыми, усовершенствовавшимися въ вѣрѣ членами своими, поминала и всѣхъ отшедшихъ изъ сей жизни, то, естественно, въ составъ диптиховъ должны были войти и имена простыхъ вѣрующихъ, только умершихъ въ союзѣ съ церковію. Въ параллель съ таблицами умершихъ, то-есть на сторонѣ живыхъ записывались сначала имена епископовъ, потомъ лицъ извѣстныхъ своимъ

¹⁾ *Іеронимъ*: publice diaconus in ecclesia recitat nomina offerentium.

благодѣяніями церкви и, наконецъ, прочихъ членовъ общины. Обращаясь теперь къ настоящей практикѣ, мы видимъ, что въ главныхъ чертахъ древнее обыкновеніе удержано въполнѣ, но оно обставлено теперь нѣсколько иначе. Болѣе ясны слѣды древняго порядка удержались въ служебникѣ архіерейскомъ. Извѣстно, что во время архіерейскаго служенія діаконъ на амвонѣ говоритъ: „и всѣхъ и вся“, какъ заключеніе словъ молитвы о живыхъ и умершихъ, и затѣмъ произноситъ имена: Св. Синода, епископа, государя; поминаетъ воинство и всѣхъ христіанъ, на что клиръ отвѣчаетъ словами: „и всѣхъ и вся“. Нѣтъ словъ, что здѣсь уже допускаются повторенія, нарушающія цѣлостность рѣчи, но въ самомъ порядкѣ нельзя не видѣть близкаго сходства съ древнѣйшею практикою.

Въ нынѣшнемъ служебникѣ подробно опредѣляется способъ причащенія мірянъ. Судя по тому, что о немъ ничего не говорится въ древнихъ спискахъ литургіи Златоустовой, и что правило объ этомъ внесено въ нашъ уставъ литургіи въ видѣ особеннаго наставленія, мы въ правѣ сдѣлать заключеніе, что оно не только не современно Златоусту, но не имѣло мѣста и въ позднѣйшихъ редакціяхъ его литургіи. Нынѣшняя практика не имѣетъ основанія въ древнѣйшемъ чинѣ литургіи и вызвана была особенными относительно позднѣйшими соображеніями. То, какъ совершается теперь эта часть въ алтарѣ между священниками съ опущеніемъ нѣкоторыхъ подробностей, можетъ служить до нѣкоторой степени образцомъ древняго пріобщенія мірянъ, когда и Тѣло Христово и чашу Крови принимали отдѣльно и отдѣльно употребляли. Алтарь въ древней церкви не отдѣлялся такъ рѣшительно отъ средней части, какъ теперь, и священникъ не былъ закрытъ отъ народа такою непроницаемою завѣсой, такими тяжелыми перегородками, какъ нынѣ; и надобно сказать, что этому внѣшнему положенію, какъ нельзя лучше, соотвѣтствовала и нравственная близость совершителя таинства къ народу—близость, о которой такъ ясно говорить преданіе и духъ древней церкви ¹⁾. Мы знаемъ,

¹⁾ Первенствующіе христіане, участвуя при богослуженіи, причащались все безъ исключенія. Обязательность пріобщенія для всѣхъ присутствующихъ при богослуженіи видна изъ того, что принесеніе и пріобщеніе

какъ причащались первые христіане, изъ описанія Іустина:—именно: діаконы каждому присутствующему приносили св. Тѣло и чашу Крови, смѣшанной съ водою; присутствующіе брали часть хлѣба, употребляли вино и воду, а отсутствовавшіе по благословной винѣ причащались въ своихъ домахъ, куда освященные дары приносимы были чрезъ діаконовъ. Это была простѣйшая форма приобщенія. Слѣдующая форма отличалась тѣмъ, что присутствующіе при богослуженіи сами подходили къ алтарю и здѣсь, при пѣніи псалмовъ получали св. Тѣло изъ рукъ епископа или пресвитера и чашу Крови изъ рукъ діакона; при этомъ наблюдалась особенная осторожность, чтобы частицы хлѣба не упали на землю и не затерялись ¹⁾. Такъ было во времена Тертулліана, Кипріана, Оригена, Апостольскихъ Постановленій (сар. 13 п. 3—4 восьмой книги) и позднѣе. Какое широкое и свободное употребленіе могли дѣлать изъ этихъ даровъ вѣрующіе времени Тертулліана, можно видѣть уже изъ того, что они имѣли право, получивши Тѣло Христово, не причащаться непосредственно, но уносить къ себѣ на домъ и употреблять ежедневно раннимъ утромъ. Тертулліанъ го-

даровъ составляло одно нераздѣльное цѣлое, потому что каждый принесшій свои дары считалъ несообразнымъ и невозможнымъ уклоняться отъ участія въ приобщеніи. Нѣкоторые аскеты времени Тертулліана, не желая нарушать своего поста участіемъ въ приобщеніи, потому самому отказывались отъ *osculum pacis* и отъ слушанія евхаристическихъ молитвъ. Имъ казалось страннымъ и непослѣдовательнымъ участвовать въ предварительныхъ обрядахъ таинства, но не приступать къ принятію его. Тертулліанъ, хотя и не одобряетъ этого обычая, но признаетъ совершенно послѣдовательными образъ мыслей и соображенія, какими руководились названныя лица. Онъ говоритъ, что значеніе поста еще болѣе возвышается отъ участія въ евхаристическомъ богослуженіи, что отъ принятія евхаристіи не должно удалять себя, но вмѣстѣ съ прочими слѣдуетъ принимать Тѣло Христово, только, получая тѣло Христово, можно не тотчасъ употреблять его, но сохранять при себѣ до опредѣленнаго времени. Совершенное уклоненіе отъ общественнаго богослуженія и освященной обычаемъ практики Тертулліанъ считаетъ нарушеніемъ христіанскаго единенія и нововведеніемъ, противнымъ древне-христіанскому воззрѣнію на евхаристію. Что касается до того способа, какимъ Тертулліанъ примиряетъ аскетизмъ съ церковною практикою, то надобно замѣтить, что этотъ способъ не былъ его личнымъ изобрѣтеніемъ, но имѣлъ основанія и въ древне-церковной практикѣ. по крайней мѣрѣ въ церкви африканской этому обычаю—уносить съ собою на домъ дары евхаристіи—слѣдовали, какъ законному.

¹⁾ Homil. XIII in Exod.

ворить христіанской женщинѣ, выпедпей замужъ за язычника, что послѣднему странно будетъ видѣть, какъ его жена тайно по утрамъ, прежде всякой пищи, употребляетъ хлѣбъ, и, не зная о значеніи этого хлѣба, язычникъ можетъ подумать Богъ вѣсть что, можетъ легко заподозрить ее въ суетвѣріи. Изъ другихъ источниковъ мы узнаемъ, что нѣкоторые изъ христіанъ, получившихъ евхаристическіе дары на литургіи, послѣ службы нерѣдко съ этимъ залогомъ христіанской любви и величайшею святыней отиравались на зрѣлища и тѣмъ оскорбляли святыню таинства. Замѣчательны по этому поводу правдиво-рѣзкія выраженія Тертуліана: „съ нечистыми пожеланіями идешь ты изъ храма въ театръ и даже осмѣливаешься приносить съ собою святое святыхъ въ домъ блудницъ. Только что вышедши отъ трапезы Господней и по обычаю еще имѣя при себѣ Тѣло Христово, ты обращаешься съ нимъ около постыдныхъ женщинъ“. Для храненія евхаристическихъ даровъ въ домашнемъ употребленіи у христіанъ были особенные ящички или вазы, гдѣ частицы св. Тѣла хранились, какъ домашнія святыни ¹⁾).

¹⁾ Замѣчательное свидѣтельство о такомъ способѣ храненія и употребленія св. даровъ находится въ письмѣ Василія Вел. къ женѣ одного патриція Кесаріи. Одобривъ ежедневное приобщеніе, онъ утвердительно отвѣчаетъ на вопросъ: можно ли мірянамъ приобщаться изъ своихъ рукъ дома, при этомъ онъ ссылается на слѣдующіе факты изъ современной ему практики: „монахи, живущіе въ пустыняхъ, гдѣ нѣтъ священника, храня причащеніе въ домѣ, причащаются сами себя. А въ Александріи и Египтѣ и каждый крещенный мірянинъ по большой части имѣетъ причастіе у себя въ домѣ и причащается, когда хочетъ. Когда священникъ совершаетъ и преподавать жертву, то принявшій ее получаетъ какъ бы въ цѣломъ видѣ и, хотя бы причащался въ своемъ домѣ, въ правѣ думать, что принимаетъ и причащается отъ самого преподаващаго. Ибо и въ церкви священникъ преподаетъ только часть, а принимающій съ полнымъ правомъ держитъ ее и собственными руками подноситъ къ устамъ. А потому все равно, принимаетъ ли кто отъ священника одну часть или нѣсколько заразъ. Творен. Кирилла Іерус. письмо 89, стр. 220. Очевидно эта практика не стоитъ въ противорѣчіи со слѣдующимъ правиломъ Трулльскаго собора: „Никто изъ состоящихъ въ разрядѣ мірянъ да не преподаетъ себѣ Божественныя Тайны, когда есть епископъ или пресвитеръ или діаконъ. Дерзающій на что-либо таковое, какъ поступающій противу чиноположенія, на одну недѣлю да будетъ отлученъ отъ общенія церковнаго, ераудмляясь тѣмъ не мудрствовать паче, еже подобаетъ мудрствовать.“—Иправ. 58 Тр. соб. Іоанна II, 447.

Разсказъ Кипріяна, какъ одинъ христіанинъ, осмѣлившійся нечистыми руками коснуться св. даровъ, былъ обожженъ огнемъ, ишедшимъ изъ сосуда, прямо указываетъ на существованіе этихъ ковчежцевъ и разсматриваемой нами практики причащенія. Эта практика приобщенія на дому имѣла основаніе въ стѣсненныхъ обстоятельствахъ гонимой и преслѣдуемой церкви и въ свою очередь объясняетъ происхожденіе литургіи преждеосвященныхъ даровъ и римскій обычай причащаться подъ однимъ видомъ Тѣла Христова. Надобно вообще замѣтить, что въ древней церкви дары евхаристіи имѣли болѣе широкое употребленіе, чѣмъ въ церкви настоящаго времени. Они пересылались епископами другъ другу, какъ залогъ единенія, употреблялись какъ символъ вѣрности и клятвы и во многихъ другихъ случаяхъ. О томъ, какъ причащались въ четвертомъ вѣкѣ, мы имѣемъ замѣчательное свидѣтельство Кирилла Іерусалимскаго. „Приходя“, говоритъ онъ, „приступай не съ распростертыми дланями и не съ разведенными перстами, но сдѣлай шуйцу престоломъ для десницы, имѣющей принять Царя, и, получивъ Тѣло Христово, скажи: аминь. Потомъ съ осторожностію, освятивъ очи прикосновеніемъ святого Тѣла, приобщись, внимательно наблюдая, чтобы не утратить чего-либо. Послѣ того, какъ приобщись Тѣла Христова, приступи и къ чашѣ съ Кровію не съ распростертыми руками, но въ согбенномъ положеніи, съ поклоненіемъ и чествованіемъ, говоря: аминь. И пока еще на губахъ твоихъ остается влажность, прикасаясь руками, освяти и очи и чело и прочія орудія чувствъ“. Изъ этого наставленія касательно принятія евхаристіи, даннаго Кирилломъ Іерусалимскимъ всемъ мірянамъ, легко убѣдиться, что и въ IV вѣкѣ существовало правило принимать хлѣбъ евхаристіи въ руки, сложенные крестообразно ¹⁾, и что это правило одинаково распространялось какъ на мужчинъ, такъ и на женщинъ. Но вскорѣ вошелъ въ церковную практику обычай, уже полагавшій въ этомъ отношеніи раздѣленіе между мужчинами и женщинами. Цезарій Арльскій говоритъ, что въ его время отъ мужчинъ, приступающихъ къ причастію, требовалось, чтобы они напередъ вымыли руки,

¹⁾ Въ томъ же духѣ говоритъ и Іоаннъ Дамаск. въ точномъ излож. прав. вѣры...

а отъ женщинъ, чтобы онѣ имѣли на рукахъ бѣлый платокъ (*marra, sudarium orarium*), въ который получали частицу хлѣба. Объ этой практикѣ на востокъ мало извѣстно, но на западѣ она была въ большемъ употребленіи между VI и VIII вѣками, и къ этому времени относится нѣсколько соборныхъ постановленій, предписывающихъ женщинамъ строгое соблюденіе этого правила.—Какъ и при какихъ обстоятельствахъ произошелъ на востокъ переходъ къ нынѣшней практикѣ пріобщенія, исторія не даетъ яснаго отвѣта точно такъ же, какъ эту сторону дѣла игнорируютъ и древнія литургійныя записи. Преданіе усваиваетъ происхожденіе нынѣшняго обычая причащать мірянъ при посредствѣ лжицы, при чемъ дѣло идетъ о совмѣстномъ и одновременномъ преподаваніи на лжицѣ обоимъ видамъ, Златоусту, но безъ достаточныхъ основаній. По крайней мѣрѣ извѣстное сказаніе о женщинѣ, употреблявшей для волхвованія частицу евхаристіи, не можетъ быть принято въ строгомъ историческомъ смыслѣ, а указываетъ лишь на одинъ изъ мотивовъ, послужившихъ къ отмѣнѣ прежняго способа причащенія. Одно имя Златоуста, съ которымъ церковь соединяла мысль о происхожденіи литургіи, ему приписываемой, было достаточно основаніемъ для того, чтобы усвоить ему же и введеніе въ церковную практику нынѣшняго способа причащенія и употребленія лжицы при пріобщеніи. Вопреки этимъ предположеніямъ, въ бесѣдахъ Златоуста мы находимъ ясныя свидѣтельства о существованіи въ его время первохристіанскаго способа пріобщенія и отсутствіе фактическихъ указаній на употребленіе лжицы. „Подумай, кого принимаешь ты въ руку“, спрашиваетъ отъ своихъ пасомыхъ: „какою рукою осмѣливаешься касаться святой трапезы?“ Вотъ образчикъ выраженій, какія св. отецъ употреблялъ для обозначенія практики пріобщенія своего времени¹⁾. Мало

¹⁾ „Аще кто хочетъ во время литургіи пречистаго Тѣла и едино съ нимъ чрезъ причастіе быти, руки да слагаетъ во образъ креста и тако да приступаетъ и да пріемлетъ общеніе благодати. Ибо изъ злата или иного вещества, вмѣсто руки, иѣкія вмѣстѣлица устрояющихъ для пріятія божественнаго дара и посредствомъ оныхъ пречистаго общенія сподобляющихся отнюдь не одобряемъ, яко предпочитающихъ Божию образу вещество бездушно и подчиненное рукамъ человѣческимъ“... Это замѣчательное правило принадлежитъ Трулльскому собору, по счету оно 101-е.

говорить въ пользу древности разсматриваемой практики и то обстоятельство, что въ литургіи ап. Іакова есть ясный намекъ на употребленіе лжицы. Въ одной молитвѣ священникъ молить Бога, „да содѣлаетъ насъ достойными взять чистыми клещами огненный уголь и вложить его въ уста вѣрныхъ“. Въ молитвѣ, изъ которой приведены эти слова, рѣчь излагается фигуральнымъ языкомъ. Извѣстно, что на языкѣ толкователей-мистиковъ лжица сравнивается съ клещами, которыми херувимъ коснулся устъ пророка, а углемъ на томъ же церковномъ языкѣ называется Христосъ, въ которомъ соединились два естества такъ тѣсно и взаимно, какъ въ горящемъ углѣ нераздѣльны огонь и самый уголь. Но приведенная нами цитата не можетъ имѣть большого историческаго значенія, потому что литургія Іаковлева въ ея пространной редакціи, гдѣ читается настоящая молитва (Лит. русск. пер. стр. 191), носить слѣды разновременной композиціи и въ своемъ полномъ составѣ принадлежитъ позднѣйшему періоду. Итакъ, нѣтъ основаній относить ко времени Златоуста введеніе нынѣшняго способа приобщенія, а замѣчаніе, заключающееся въ нынѣшнемъ служебникѣ, о способѣ приобщенія мірянъ признавать правиломъ церкви его времени.—На этомъ мы и заканчиваемъ анализъ Златоустовой литургіи по нынѣшнему служебнику и свои соображенія объ отношеніи этого послѣдняго къ его древнѣйшей основѣ.
