

Петровский А.

[Рец. на:] Петр Соколов. Агапы или вечера любви в древнехристианском мире протоиерей Александр Петровский

См. также Агапы или вечера любви в древнехристианском мире

Посвященный изучению «одной из труднейших и темнейших проблем Церковной Истории», труд автора распадается на четыре части: история агап с ее подразделением на три периода, происхождение агап, их внешняя история, жизнь в империи, и отношение к ним язычников. Кроме того, особое приложение занимается вопросом об остатках агап в современной литургической церкви.

По полноте обзора исторических свидетельств об агапах и посвященной им литературы, по преимуществу новейшей, исследование автора не имеет себе равного на русском языке. И при всем том «трудная и темная проблема» не может быть названа вполне уясненной, не все выводы представляются прочно обоснованными. Подобное впечатление производит прежде всего характеристика агап первого периода. По словам автора, они были «высшим выражением двух черт жизни первобытной церкви, – эсхатологии и братства». К такому выводу приводят Деян. 2:42 и 10 глава известного памятника «*Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*». Из них слова ев. Луки: «верующие пребывали в общении (τῆ κοινωνίᾳ) и преломлении хлеба» (τῆ κλάσει τοῦ ἄρτου), дают автору право считать агапы выражением идеи братства. «*Κοινωνία καὶ κοινωμεῖν*, говорит он, повторяя Гарнака, означают в новозаветном словоупотреблении дело христианской благотворительности и мягкосердечия (Рим. 12, 12; 2Кор. 8, 4; 9, 13; 1Тим. 6, 18). Что эта *κοινωνία* выступала в богослужении и в нем проявлялась в определенном акте, мы видим ясно. Она обнаруживалась здесь в ежедневных общих трапезах, для которых каждый приносил свою долю. Но благодаря своей связи с молитвою и причащением, эти трапезы имели специфически богослужебный характер, и добровольные приношения поскольку составляли собою обнаружение *κοινωνία*, носили также богослужебный характер». «Действительно, добавляет от себя автор, параллели некоторых мест из других исторических документов подтверждают мысль Гарнака, по которой агапы были естественным

выражением κοινωνία. Именно, сравнивая Деян. 2:44–47 с 4:32 и 1Кор. 16–19 и выражением 27-й беседы св. Златоуста на 1Кор.: «ἀπορρία τῆς κοινωνία ἐμείνης» мы можем констатировать тесную связь κοινωνία и ἡ κλάσις τοῦ ἄρτου, как обнаружения первой».

Как ни велик в ученом мире авторитет Гарнака, но видеть в κοινωνία 42 ст. указание на агапы нет никаких оснований. Действительно, если κοινωνία – агапы с их характерной особенностью – добровольными приношениями, а непосредственно следующее выражение «ἡ κλάσις τοῦ ἄρτου» («пребывали в общении и преломлении хлеба») «означает собою одинаково как евхаристию, так и агапы, и во всяком случае не дает права говорить об отдельном самостоятельном существовании того или иного института первенствующей церкви», даже прямо указывает на «общественные трапезы, – агапы в их связи с евхаристией», то в результате получается нечто невероятное: по какой-то непонятной причине св. Лука дважды без перерыва говорит об одном и том же институте. Повторение тем более странно и неуместно, что «ἡ κλάσις τοῦ ἄρτου – обнаружение κοινωνία». Она предполагается «преломлением хлеба». Для чего же говорить о ней отдельно? Полная невозможность понимания κοινωνία в смысле соединенных с евхаристией агап доказывается 44 – 46 ст. той же 2 гл. кн. Деяний. При прямом, неподлежащем оспариванию, указании на евхаристию и общественные трапезы ст. 46: «и преломляя хлеб по домам, принимали пищу в веселии и простоте сердца» (ср. стр. 14, пр. 1-е), отдельное упоминание о κοινωνία, – отсутствие частной собственности, в ст. 44–45 несомненный признак того, что по отношению к ним она составляла особый самостоятельный акт. Без относительно к евхаристии рассматривается также κοινωνία в Деян. 4:32–37. Напрасно и авторская ссылка на параллели, будто бы подтверждающая то положение, что агапы были выражением κοινωνία, выливавшейся в форму устройства общих трапез благотворительности. Деян. 2:44–47 и Деян. 4:32 говорят о том общении, которое сказывалось в отсутствии частной собственности и сообразном с нуждами каждого распределении достояния (Деян. 4:34–35), а 1Кор. 10:16–19 – об объединении верующих, являвшемся результатом внушения единого евхаристического хлеба, – тела Христова. Единение, общение обуславливалось не тем, что этот хлеб принесен от лица всех верующих, приобретен на их общие средства, а тем, что он – тело одного и того же Христа. «Один хлеб, и мы многие одно тело, ибо все причащаемся от одного хлеба» (1Кор. 10:14, ср. Рим. 7:5). Приводимые автором в доказательство своего взгляда места говорят о совершенно разнородных, несравнимых явлениях. «Κλάσις τοῦ ἄρτου» – обнаружение не κοινωνία

Деян. 2:42, 44–47, 4:32, а единение верующих во Христа через вкушение единого евхаристического хлеба.

Находя, хотя и безосновательно, указание на агапы в выражении *κοινωνία*, автор обязан руководиться при их характеристике основным значением данного термина. «*Κοινωνία* же означает дело христианской благотворительности». Сообразно с этим и агапы, как выражение *κοινωνία*, должны носить характер благотворительных учреждений. Между тем, противореча себе, автор стремится устранить из них элемент благотворительности. По его словам, «как благотворительные, так и всякого рода другие мотивы были на втором плане, – не имели решающего значения». Впрочем, автор признает справедливую мысль Батиффолья, «подмечающего нарастание новой черты агап первенствующей церкви, – благотворительного их характера».

Право усвоить агапам первого периода эсхатологический характер дает автору 6-ой ст. 10 гл. «*Διδοχή τῶν δώδεκα ἀποστόλων*»: «да придет благодать, и да прейдет мир сей. Осанна Сыну Давидову! Если кто свят, пусть приступит, а если нет, пусть покается. Маран – афа». «При эсхатологическом понимании этих фраз их содержание, говорит автор, может быть передано следующих образом. Пламенно настроенные верующие, принеся благодарность за причастие, за святое имя Господа, обитающего в их сердцах, за духовное насыщение и пр., горят желанием теперь войти в ожидаемое царство Господа, которое они антиципировали в настроении после принятия евхаристии. И это радостное предчувствие невольно разрешается в крик, – выражение страстного и мучительного желания: да придет благодать, и да прейдет мир сей! Осанна Сыну Давидову!». Положение об эсхатологическом характере агап требует прежде всего признания, что о них и идет речь в 10 гл. *Διδοχή*. Настаивая на этом, автор ссылается в подтверждение своего взгляда на надписание молитвы 10 гл. выражением «*μετὰ ἐμπλήθηται*», – «после насыщения». «Употребляемое в Новом Завете для обозначения быть сытым после трапезы, оно необходимо заставляет разуметь здесь агапы». Кроме выражения *ἐμπλήθηται*, на агапы указывает также историческое понимание молитвы 10 гл. *Διδοχή*. «У Псевдо-Афанасия Александрийского в трактате *De Virginitate* содержится, говорит автор, молитва благодарения за обыкновенную трапезу, текстуально почти одинаковая с молитвою 10 гл. *Διδοχή*. Автор рекомендует девственницам, к которым он направляет свой труд, читать, между прочим, следующую молитву: благодарим Тебя, Отче наш, за святое Твое воскресение: Ты познал нас чрез Иисуса, Сына Твоего. И как этот хлеб, который на этой трапезе, был некогда разсеян и, будучи

собран, стал единым, так да будет соединена Церковь Твоя от концов земли в царство Твое, потому что Твоя есть слава и сила во веки. Аминь». На основании указанных данных автор и считает молитву 10 гл. заключительной благодарственной молитвой после евхаристии и агап. Но что касается первого доказательства, то его убедительность и сила ослабляются заявлением самого автора, что «выражение ἐμπληθῆναι несколько не препятствует видеть здесь (в 10 гл.) и евхаристию: это ясно открывается из тех злоупотреблений трапезы в Коринфе, которые не позволяли достойно приступать к таинству. И кроме того, выражение ἐμπληθῆναι имеет двойной смысл, указывая и на духовную пищу, которая упоминается в молитве 10 гл. наряду с телесной». Таким образом, ἐμπληθῆναι не имеет решающего значения. Вопрос, о чем говорит 10 гл. – евхаристии ли агапах, остается открытым. Еще менее уместна ссылка на трактат «De Virginitate». В занимающем автора вопросе важен смысл молитвы 10 гл., – молитва 9 гл. несомненно евхаристическая, – а между тем Псевдо-Афанасий Александрийской рекомендует в качестве благодарения за обычную трапезу молитву не 10, а 9 гл. Ссылка к делу не относится. Положим, она замаскирована у автора замечанием, что молитва трактата De Virginitate «текстуально почти одинакова с молитвою 10 гл. Διδάχη», но это уже очевидная передержка. Чем вызвано превращение чисто евхаристической молитвы 9 гл. Διδάχη в благодарение после обычной трапезы, объяснять не беремся; во всяком случае не тем, что «Διδάχη говорит, как об евхаристии, так и об агапах». По верованию древней церкви, выраженному не в сомнительном трактате Псевдо-Афанасия, а в Евхологионе IV в. Серапиона, епископа Тмуитского, молитва 9 гл. Διδάχη считалась евхаристической и, как таковая, произносилась пред освящением даров, после слов: «Приимите, ядите, сие есть Тело Мое» (А.А. Дмитриевский. Евхологион IV в. Серапиона, еп. Тмуитского, стр. 15. Киев. 1894). Положением автора, что 10 гл. Διδάχη говорит об агапах, остается необоснованным, а в зависимости от этого и усвоение им на основании ее 6 ст. эсхатологического характера является ничем неоправданным предположением.

Свидетельствам кн. Деяний и Διδάχη посвящается у автора большая часть отдела об агапах первого периода. Остальные, освящающие их историю за это время, памятники рассматриваются лишь как данные, подтверждающие факт существования агап, но не дающие ничего нового для их характеристики. Но и подобная точка зрения не во всех случаях проведена с надлежащей убедительностью. Так, автор ничем решительно не доказывает, что слова известного письма Плиния Младшего к

императору Траяну: «христиане собирались для совместной трапезы, но вполне обычной и невинной», содержат указание на евхаристию и агапы. Может быть, действительно, это – обыкновенные, а не евхаристические трапезы. В целях выяснения их евхаристического характера автору следовало бы сопоставить фразу «для вполне обычной и невинной» с тем засвидетельствованным апологетами фактом, что совершение христианами евхаристии давало язычникам повод обвинять их в том, что они, умерщвляя младенцев, упивались на своих вечерах кровью последних. Это сравнение и не оставляет сомнения в том, что в устах, допрашиваемых Плинием диаконисс выражение «обычной и невинной» являлось и оправданием христиан от возводимых на них обвинений и указанием на евхаристию.

Во втором периоде своей истории агапы приобретают характер благотворительных учреждений и совершаются как в соединении с евхаристией, так и отдельно от нее. Первым показателем такого состояния является Иустин Мученик. «Их благотворительный характер, замечает автор, выступает у него так ярко, что какому бы то ни было сомнению в этом направлении не остается места». Другой новой чертой в истории агап является из иное, чем прежде, положение. В первом периоде «сначала отправлялись агапы, потом евхаристия, теперь агапы стали заключением евхаристии». Подобные выводы основываются у автора на двух местах из 1-ой апологии Иустина Философа. В одном из них, изложив учение об евхаристии, как вкушении не хлеба и вина, а тела и крови Христовой, апологет прибавляет: «и достаточные из нас помогают всем бедным, и мы всегда живем заодно друг с другом». Печатаая эту фразу курсивом, автор дает понять, что она говорит о совершении агап после евхаристии. Доказательство построено, очевидно, таким образом: у Иустина Мученика сперва идет речь об евхаристии, затем об агапах; следовательно, в порядке совершения они занимали второе место. Силлогизм, может быть, и правильный; но, будучи применен ко второму месту из апологии, приводит к нежелательным для автора результатам. «Мы, замечает, Иустин Философ, научены, что один только образ почтения достойный Его – тот, чтобы данное для питания нашего не истреблять огнем, а приносить для нашего собственного употребления и для нуждающихся, а Ему в чувстве благодарности возносить посредством слова торжественные действия служения и песни за то, что мы сотворены, за все средства к благосостоянию нашему»... «Возношение посредством слова торжественных действий служения и песней» составляет несомненно содержание евхаристии. И так как указанию на нее предшествует

замечание об агапах («приносить для нашего собственного употребления и для нуждающихся»), то, согласно логике самого автора, мы должны признать, что они отправлялись ранее евхаристии. С другой стороны, приводимые автором из апологии Иустина Мученика места, особенно первое, настолько общи, что в качестве свидетельств об агапах могут быть приняты только после соответствующих разъяснений. Последних, к сожалению, у него не имеется, а потому и отдел об агапах по сочинениям Иустина Философа представляется мало убедительным.

Исторические свидетельства об агапах конца II, III и следующих столетий отличаются уже большею определенностью, а потому и изложение их у автора не вызывает особенных недоумений. Можно лишь сомневаться в удовлетворительности объяснения причин отделения евхаристии от агап. По словам автора, они заключались в бесчинствах, ставших на общих трапезах обычным явлением. Чтобы оправдать подобный взгляд, необходимо доказать наличие злоупотреблений в той церкви, в которой прежде других состоялось данное разделение, т.е. карфагенской. Между тем, факты говорят совершенно иное. Тертуллиан, первый свидетель обособления агап, не только не упоминает о сопровождающих их бесчинствах, а наоборот, изображает их в идеальном свете. То же самое подтверждают Минуций Феликс, младший современник Тертуллиана, знавший его произведения, и Киприан. И с другой стороны, там, где злоупотребления на агапах несомненны, – в александрийской церкви, они не порывают связи с евхаристией. Соображения автора едва ли, таким образом, оправдываются данными истории. Последние указывают, как думается, другие причины обособления евхаристии. По свидетельству памятников конца II и III веков, «*Testamentum'а Domini nostri I. Chrisii*», Канонов Ипполита и Фрагментов египетских канонов, в сознании церкви укореняется теперь мысль, что евхаристия в силу своего величия и святости должна быть принимаема натошак; съевший что-нибудь ранее уже не может приступить к ней, хотя бы и долго пред тем постился. Подобный взгляд имел место и при Тертуллиане, насколько об этом можно судить по его замечанию о жене-христианке, что она тайно от мужа-язычника вкушает евхаристию ранее принятия другой пищи (*Ad uxrem*, 2:5). При совершении евхаристии вечером в связи с агапами требование от верующих воздержания в течение целого дня было довольно рискованно: могло не оказаться желающих причаститься. На это, думается, и указывают слова Киприана: «во время вечера мы не можем созывать всего народа, чтобы совершить священнодействие таинства в присутствии всего братства». В

целях устранения столь нежелательного явления евхаристии и могла быть отделена от вечерних общих трапез, перенесена на утро. Но в тех случаях, когда представлялась возможность не утруждать верующих продолжительным воздержанием, она соединилась с агапами. Подобное явление наблюдалось в воскресные дни. По свидетельству 22 канона Ипполита, воскресная евхаристия продолжалась до захода солнца и должна перейти в агапу, продолжающуюся до сумерек.

В заключение нельзя не сказать несколько слов «о возможных следах влияния агап в современной литургической жизни церкви». Остатком агап автор считает прежде всего благословение хлебов. Благословенный хлеб, по его словам, – то же самое, что «хлеб заклинания» агап. «Как хлеб заклинания имел своею целью в отношении к агапе – сохранение ее от страха лукавого и мирное совершенствование ее участников в нравственной области, так о благословенном хлебе. Службник уведомляет: «ведомо же буди, яко благословенный хлеб есть помогательный от всяких зол, аще с верою приемлется» Чтобы удостовериться в тождестве, считаем не лишним привести говорящий о «хлебе заклинания» 179-й канон Ипполита. «Пусть он сам (епископ), читаем в нем, распределяет хлеб заклинания прежде, чем сядут, чтобы Бог сохранил агапы их от страха лукавого, и чтобы невредимо возвышались они в мире». «О мирном совершенствовании участников агап в нравственной области» чрез вкушение хлеба заклинания у Ипполита нет и речи, а между тем, на этой мнимой черте основано у автора отождествление «хлеба заклинания» с благословенным. Тем же способом доказывается его аналогия с артосом. Столь же произвольно далее заявление, что выражение молитвы трапезы: «Благодарим Тя, Христе Боже наш, яко насытил»... «прииди к нам» сильно напоминает собою μαράναθα – Διδαχή». «Μαράναθα» имеет, как разъяснил ранее сам автор, эсхатологический смысл, указывает на ожидаемое верующими второе пришествие; фраза же: «но яко посреде учеников Твоих пришел еси, Спасе, мир дая им, прииди к нам и спаси нас», умышленно сокращенная в выражении: «прииди к нам», содержит лишь просьбу, чтобы Спаситель так же присутствовал среди трапезующих, как Он не однократно присутствовал среди апостолов по Своем воскресении. По смыслу молитвы несравнимые; ссылка на них является, однако, у автора одним из доказательств того положения, что отправление трапезы в монастырях («ἀκοιουβία τῆς τραπέζης») – своеобразно развившаяся агапа. Другим служит сходство молитвы трапезы: «Слава Тебе Господи, слава Тебе, Святой» с молитвами литургии ап. Иакова и И. Златоуста. В первой

благодарение по приобщении сопровождается восклицанием «Слава Тебе, Слава Тебе, Слава Тебе, Христе Царю, едиnorodный Слове Отца», а во второй предваряется троекратным славословием: «Слава Тебе, Боже». Каким образом, подобные параллели доказывает, что чин трапезы – «выродившаяся и своеобразно развившаяся агапа», предоставляем судить самому автору.

Содержание

Петровский А. [Рец. на:] Петр Соколов. Агапы или
вечери любви в древнехристианском мире протоиерей 1
Александр Петровский