

Прот. Н. Афанасьев

ТРАПЕЗА ГОСПОДНЯ

БАЛТО-СЛАВЯНСКОЕ ОБЩЕСТВО
КУЛЬТУРНОГО РАЗВИТИЯ
И СОТРУДНИЧЕСТВА
РИГА 1991

Прот. Н. Афанасьев

ТРАПЕЗА ГОСПОДНЯ

БАЛТО-СЛАВЯНСКОЕ ОБЩЕСТВО
КУЛЬТУРНОГО РАЗВИТИЯ
И СОТРУДНИЧЕСТВА
РИГА 1992

L'ORTHODOXIE ET L'ACTUALITE
ПРАВОСЛАВИЕ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Прот. Н. Афанасьев

Профессор Православного Богословского Института
в Париже

ТРАПЕЗА ГОСПОДНЯ

Издание Религиозно - Педагогического Кабинета
при Православном Богословском Институте в Париже
1952 г.

Установленная Христом на Тайной вечери, Церковь актуализировалась на день Пятидесятницы, когда учениками была совершена первая Евхаристия. Первому творению Богом в Сыне и через Сына соответствует новое творение «во Христе» в Духе и через Духа. Ветхозаветному ожиданию учеников мессианского царства Христос противопоставил ожидание «обетования Духа» (Деян. I, 4). Со дня Пятидесятницы началось творческое действие Духа. Дух уже в действии, а поэтому царство не только наступит, но уже наступило, т. к. Дух есть залог этого царства. В Духе и через Духа начала существовать Церковь. В день Пятидесятницы ученики были напоены Духом «в одно тело» (I Кор. XII, 13), которым они стали в Евхаристии, совершаемой в Духе и через Духа. Она есть «духовная жертва», которая приносится в «духовном доме» (I Пе. II, 5). Она — «πνευματικῆς» (духовная), т. к. сама Церковь принадлежит к новому зону.

Народ Божий, который Бог образовал для Себя в Новом Завете, собирается Богом в теле Христовом. Становление крещенных в «одно тело» происходит на Евхаристии. Поэтому Евхаристия есть, по выражению псевдо-Ареопагита, таинство собрания, но собрание народа Божьего «во Христе» есть Церковь.

Участие в «таинстве собрания» есть выявление жизни Церкви и жизни в Церкви. Евхаристия есть центр, к которому все стремится и в котором все сходится. «Сие есть тело Мое», но тело осуществляется в Евхаристии. Где тело, там и Христос. Но и обратно: где Христос, там и Его тело. В Духе совершается пришествие Христа на Евхаристии, которая есть не только собрание, но и трапеза Господня. Он придет, т. к. Он прославлен Богом и уже царствует в Церкви в Духе. Он придет, потому что Он приходит в Церкви, когда верные собраны на «трапезу Господню».

«Когда вы собираетесь в Церковь...». Евхаристия есть собрание народа Божьего во Христе, но собрание включает в себе идею сослужения. Народ Божий собирается в Церковь для служения

Богу, где каждый служит совместно с другими под председательством одного. Нет собрания в Церкви без сослужения, но и нет сослужения без собрания. Нет трапезы без ее участников, но и нет участников трапезы без ее возглавителя.

Есть темы, которые возникают одновременно в разных кругах. Такой темой является вопрос о сослужении. О ней много говорится среди православных. В этом нет ничего удивительного, т. к. сослужение в специальном смысле является одной из особенностей православного богослужения. Более удивительно, что тема о сослужении ставится в католической церкви, которая почти не знает сослужения. Не имеет значения, что тема сослужения ставится неодинаково в православной и католической церкви. Важно, что она и та же тема является предметом дискуссии.

Вспрос о сослужении есть исключительно вопрос о сослужении при совершении Евхаристии. Мы не ставим вопроса, как лучше совершать Евхаристию: с сослужением или без сослужения. Мы говорим не о том, что лучше, а о том, насколько сослужение соответствует природе Евхаристии и может ли быть Евхаристия без сослужения. Поэтому вопрос о сослужении нельзя рассматривать, как вопрос техники богослужения. За вопросом о сослужении стоит вопрос о Церкви, т. к. Евхаристия неотделима от Церкви. Нельзя строить учение о Церкви независимо от учения об Евхаристии, как нельзя понять Евхаристию вне и помимо Церкви.

Предлагаемая работа есть попытка выяснить некоторые принципы евхаристической эклезологии, которые находят свое выражение в литургической жизни и которые в свою очередь определяют ее. Я хочу надеяться, что выяснение этих принципов даст необходимую базу для определения подлинного смысла и места сослужения в нашей литургической жизни, а также того, что содержит в себе самой идея сослужения. В силу этого чисто принципиальное задание приобретает глубоко жизненное значение, т. к. оно имеет прямое отношение к нашей современной литургической жизни и к ее актуальным задачам.

Каждый из нас, конечно, по своему в разной степени и с разной силой ощущает некоторую неудовлетворенность нашей современной литургической практикой. Последняя есть результат длительного исторического процесса, в котором многое отпало, что было раньше, и многое появилось того, чего не было раньше. Моя задача заключается в том, чтобы попытаться отделить то, что составляет неизменную основу нашей литургической жизни от того, что случайно в нее проникло. По существу моей задачи я далек от мысли о каких-либо коренных реформах нашей литургической практики. Прежде, чем решаться на какие бы то ни было реформы, надо понять и осмыслить, что содержит Церковь. Большею частью наша неудовлетворенность определяется не столько дефектами нашей литургической практики, сколько тем, что мы утратили смысл того, что совершается Церковью. Мы ставим больше

ударение на том, что менее существенно, чем на том, что составляет основы нашей литургической жизни. Мы должны сделать μετάνοια в самих себе, прежде чем делать какие-либо перестановки в литургическом обиходе. Евхаристия есть выражение нашей жизни в Церкви, а потому мы должны ее принять, как жизнь и делание. Наша жизнь есть общая жизнь и наше делание есть «общее дело», и это есть то, что мы потеряли, и это есть то, что прежде всего и раньше всего мы должны вернуть.

Я знаю, что моя задача неблагодарна. Всякий сдвиг с установившейся позиции всегда неприятен. Наша теперешняя позиция есть позиция крайнего индивидуализма. Древнее церковное сознание знало, что надо быть всегда вместе (κοινῇ πάντες), собранными на одно и то же (Ἐπὶ τὸ αὐτό). Мы сейчас почти никогда не бываем все вместе, но каждый за себя и для себя. Преодолеть эту замкнутость не всегда просто и легко, а особенно нелегко выйти на вселенские просторы церковной жизни. Но не будем обманываться: подлинные вселенские просторы открываются только в Церкви, а не вне ее. А если в Церкви, то тогда, когда мы «все вместе» собраны на одно и то же, т. е. когда мы собираемся в Церковь.

Глава I-ая

«КОГДА ВЫ СОБИРАЕТЕСЬ В ЦЕРКОВЬ...»

I.

«Всегда все и всегда вместе» 1).

1. «В так называемый день солнца бывает у нас собрание в одно место всех живущих по городам или селам...» 2). В половине второго века Евхаристия именовалась собранием. Это наименование прочно держалось в продолжение многих веков. Даже в конце V-го или в начале VI-го века автор «О церковной иерархии» продолжал называть Евхаристию «таинством собрания и общения». Во время Иустина римские христиане собирались на Евхаристическое собрание в одно место в день солнца. Это первый день планетной недели, соответствующий нашему воскресенью. «В первый день после субботы...» (Мт. XXVIII, 1). Для первых христиан воскресенье было первым днем недели. Оно было началом нового творения Божьего во Христе через Его воскресение. Так было и в Римской церкви: день солнца был по планетной неделе «первый день после дня Сатурна». Самая значительная церковь того времени имела только одно Евхаристическое собрание. Мы не имеем никаких сведений, что в ней происходили одновременно в «день солнца» другие Евхаристические собрания. Христианское сознание второго века еще исключало возможность устройства Евхаристического собрания для отдельной группы членов местной церкви. Всегда все и всегда на «одно и тоже» «ἐπὶ τὸ αὐτὸ», т. е. на Евхаристическое собрание. Термин «ἐπὶ τὸ αὐτὸ» стал обозначением самого Евхаристического собрания.

1) Первая часть этой главы напечатана была с небольшими сокращениями в «Церковном Вестнике» 1950 г. № 3.

2) Иустин Мученик. Апология, гл. 67. Русский перевод, Москва, 1864 г., стр. 107-108.

«Господь ежедневно прилагал спасаемых к одному и тому же (ἐπὶ τὸ αὐτό)» (Деян. II, 47) 3). Иустин Мученик употребил тот же термин, чтобы показать о каком собрании в день солнца идет речь.

Так с первых дней после Пятидесятницы быть или состоять в Церкви означало участвовать в ее Евхаристическом собрании. Где Евхаристическое собрание, там Церковь, и где Церковь, там и Евхаристическое собрание. Позднее идея греко-римского «города» (πόλις-civitas), проникшая в церковное сознание, изменила это основное положение первоначальной евхаристической экзезиологии. В пределах городской церкви епископа появился ряд Евхаристических собраний, в которых пресвитерами совершалась Евхаристия, независимо и отдельно от Евхаристии, совершаемой епископом. Вместо единого евхаристического собрания, как принципа единства местной церкви, появляется новый принцип: греко-римский город, определяющий единство местной церкви, возглавляемой епископом. В столкновении этих принципов «город» преодолевает и отстраняет евхаристический принцип. В эпоху Иустина Мученика принцип города был совершенно неизвестен. «У нас бывает собрание в одно место всех живущих по городам или селам».

Всегда все и всегда вместе собирались римские христиане, чтобы всем вместе праздновать день воскресения Христа. Под наблюдением полиции, под страхом наказания и часто под угрозой смерти тянулись они к одному центру — к источнику церковной жизни — и близко, и далеко живущие. Многие из них за исповедание, что Христос есть Господь (Κύριος) отдавали свою жизнь, принося свои тела в жертву Богу, но и своей жизнью они показывали, что у них один Господь-Христос. Одна трапеза Господня, и все едины на ней и каждый вместе с другими.

Не будем идеализировать одну из героических страниц истории церкви. И во время Иустина Мученика, как и в наше время, многие отсутствовали на Евхаристическом собрании. Были больные и престарелые, были настолько далеко живущие, что они не могли каждый «день солнца» собираться «ἐπὶ τὸ αὐτό», были занятые в этот день, были, наконец, рабы. «Посмотрите, братья, кто вы призванные; не много из вас мудрых по плоти, не много сильных, не много благородных. Но Бог избрал немудрое мира... и немощное мира... и незнатное мира и уничиженное и ничего незначущее, чтобы упразднить значущее» (I Кор. I, 26-28). Немудрых, уничиженных и незначущих было большинство. Только в IV-м веке

3) Русский перевод принимает другое чтение: «Господь ежедневно прилагал спасаемых к Церкви». Фактически это было одно и тоже для апостольского времени, т. к. «ἐπὶ τὸ αὐτό» было полным выражением церкви. Однако, несомненно, что чтение «ἐπὶ τὸ αὐτό» является более древним, чем чтение «к Церкви». Вероятно, последнее является редакционной поправкой в целях большей определенности.

«день солнца» был объявлен праздничным. В течение трех веков этот день был рабочим днем. Из тех, кого избрал Господь, многие и многие работали в этот день. В христианских памятниках, относящихся к эпохе после Константина, мы встречаем указания, чтобы владельцы рабов не препятствовали им участвовать в Евхаристическом собрании. Иоанн Златоуст должен был напоминать владельцам рабов, что рабы принадлежат не им, а Господу: «Я владею, говорите вы, обращаясь к ним Иоанн, рабами и рабынями; они рождены в моем доме. Какая гордость и дерзость! Эти слова возмущение против Бога... Я владею рабами и рабынями! За сколько вы их купили? Что вы нашли в мире, что могло бы стоить человека? В какую цену вы оцениваете разум? Сколько оболов вы заплатили за образ Божий?» 4). В Церкви нет иудея и еллина, раба и свободного, но вне Церкви имеются и иудеи, и еллины, и рабы, и свободные. Много или мало было собранных на «ἐπὶ τὸ αὐτό» — во всяком случае их было больше, чем в настоящее время — Евхаристическое собрание было собранием всей Церкви. И оно не могло быть иным, т. к. Евхаристия есть «дело» Церкви, совершаемое Церковью для всех ее членов, а не для некоторых из них.

2. Игнатий Богоносец, один из первых антиохийских епископов, на пути в Рим, чтобы там стать «жертвой Христовой», приблизительно за 50 лет до Иустина М., обратился с посланием к ряду местных церквей. Одна из основных тем этих посланий — единство местной церкви. «Ревнуйте об одной Евхаристии (т. е. будьте привержены к одной Евхаристии). Ибо одна плоть Господа нашего Иисуса Христа и одна чаша в единении крови Его, один жертвенник, как один епископ с пресвитерством и диаконами, сослужителями моими, дабы все, что делаете, делали бы о Боге» 5). Местная церковь едина, потому что в ней один «жертвенник», т. е. одно Евхаристическое собрание, а собрание одно, потому что один хлеб и одна чаша. Эта мысль настойчиво повторяется Игнатием во всех его посланиях. Общепринятое мнение заключается в том, что эпоха Игнатия была переломом в церковной жизни древнего христианства. До него, уверяют нас, в городской церкви имелось несколько Евхаристических собраний, на которые собирались отдельные группы христиан. Устанавливая

4) In Eccles. hom. IV.

5) Послание к Филадельфийцам. IV. Русский перевод, Казань, 1857 года, стр. 141. В интерполированном тексте это место читается следующим образом: «Я надеюсь на вас о Господе, что вы ничего другого не будете мыслить. Посему так смело пишу вашей богодостойной любви, умоляя вас иметь одну веру, одно проповедание, одну Евхаристию. Ибо одна плоть Господа Иисуса и одна кровь Его, изливаемая за нас; один и хлеб для всех преломлен и одна чаша разделена всем; один жертвенник для всей церкви и один епископ с пресвитерством и диаконами, сослужителями моими». Совершенно ясно, что речь идет об одном Евхаристическом собрании в пределах местной церкви, исключаящем одновременное устройство других собраний.

единство епископата, Игнатий стремился установить единое Евхаристическое собрание в каждой местной церкви. Эта точка зрения, выдвинутая либеральным богословием и проникшая в ортодоксальное, не имеет никаких основ ни в церковной жизни того времени, ни в посланиях самого Игнатия. Каково бы ни было влияние Игнатия на церковную жизнь его времени, он не был бы в состоянии внести в нее того, что в ней совсем не существовало. Основы церковной жизни лежат в предании, а потому все, что выходит за пределы предания, всегда встречает противодействие. Знаменитая фраза папы Стефана (III-й век), что в церковной жизни не должно быть никаких новшеств, но все должно покоиться на предании 6), выражает основное сознание доникейской церкви. Новшество было не на стороне Игнатия, а в каких-то явлениях современной ему жизни, которые нарушали церковную традицию. Единство местной церкви — Антиохийской и, вероятно, ряда других церквей — было под угрозой. Наряду с единым Евхаристическим собранием, которое было «передано» изначально, появляются частные собрания, объединяющие не всех членов церкви, а только некоторых. Одна из причин этого нового явления — я подчеркиваю одна из многих — заключалась в том, что некоторые члены местных церквей, под влиянием иудейской практики, желали совершать Евхаристию не в «первый день после субботы», не в день Господень, а в субботу. «Итак, если жившие в древние времена (точнее, в старом порядке вещей), приблизились (точнее, пришли) к новому упованию и уже не субботаствуют, но живут жизнью воскресенья...» 7). Евхаристическое собрание должно быть в этот день, который интерполятор посланий Игнатия называет «воскресным и царственным», в день, когда все, а не часть собирались, чтобы совершать Евхаристию. Совершение Евхаристии в субботу небольшой группой христиан — причем это не были ни еретики, ни схизматики, — вероятно под предводительством одного из пресвитеров, является нарушением единства местной церкви, т. к. оно разделяет одно тело и одну чашу Господа. «Надобно не только называться христианами, но и быть на самом деле, тогда как некоторые на словах признают епископа, а делают все без него. Такие мне кажется, недобросовестны, потому что не вполне по заповеди делают собрания» 8). Поступая так, они обманывают себя, так как их «собрания не тверды (т. е. — недействительны и незаконны)». Действительна только та Евхаристия, которую совершает епископ или тот, кому епископ поручит, когда он сам ее не совершает. «Только ту Евхаристию должно почитать несомненною (т. е. — твердой, действитель-

6) *Cypr. Epist. LXXIV, 1*: «*nihil innovetur nisi quod traditum est*».

7) Послание к Магнезийцам. IX, 1. Русский перевод, стр. 83-84.

8) *Ibid.*, IV. Русский перевод, стр. 77-78.

ной), которая совершена епископом, или кому он сам позволит» 9). Для празднования «дня Господня» все члены местной церкви должны собираться на Евхаристию, совершаемую епископом. Отсюда следует, что 1) Евхаристическое собрание едино, т. к. один епископ в местной церкви, а потому другого собрания быть не может, потому что не может быть двух епископов в местной церкви, и 2) Евхаристическое собрание может совершаться только для всех членов церкви, а не для некоторых, т. к. Евхаристическое собрание является собранием Церкви. Единство епископа обуславливает единство Евхаристического собрания, а единство Евхаристического собрания предполагает одного епископа. Если бы в церковной жизни времени Игнатия Богоносца не было бы единого Евхаристического собрания местной церкви, возглавляемого одним единственным предстоятелем — вопрос терминологии не играет роли —, то как бы мог Игнатий Б. навязать свои взгляды на устройство местной церкви, как своей, так и остальным церквям? Ему бы просто указали, что его учение не соответствует преданию, полученному от апостолов. Игнатий стремился охранить в церковной жизни то, что существовало при нем и до него, хотя и вкладывал во все это несколько иной смысл и иное содержание.

Мы не знаем, происходили ли во время Игнатия Евхаристические собрания в другие дни кроме воскресенья. «Старайтесь чаще собираться для Евхаристии и славословия Бога» 10). Несомненно, что Игнатий, как и Иустин М., как и ряд отцов после них, желал бы, чтобы местная церковь собиралась как можно чаще на Евхаристическое собрание, но обязательно при соблюдении основного условия быть всем вместе собранными «ἐπὶ τὸ αὐτό» под председательством епископа. Другими словами, Игнатий приглашал ефесян совершать чаще Евхаристию, если они имеют возможность чаще собираться все вместе с епископом. В этом приглашении Игнатия ударение не столько на том, чтобы собираться, сколько на том, чтобы собираться всем вместе. В каждой местной церкви должен быть один жертвенник, у которого предстоит один епископ. «...И вы ничего не делайте без епископа и пресвитеров, и не пытайтесь совершать что-либо отдельно, если вам иное предста-

9) Послание к Смирнякам, VIII, I. Русский перевод, стр. 173-174.

10) Послание к Ефесянам, XIII, I. Русский перевод, стр. 59. Греческий текст дает возможность иного перевода: «Ревнуйте собираться тесно связанными друг с другом для Евхаристии...». Этот перевод больше отвечает всему контексту, в котором имеется это увещание. Надо быть всем вместе, тесно соединенными друг с другом на Евхаристическом собрании, а не быть разделенными на отдельные группы. «А потому, продолжает дальше Игнатий, когда вы собираетесь «ἐπὶ τὸ αὐτό» тесно объединенными друг с другом, силы сатаны «излагаются и единомыслием вашей веры разрушаются гибельные его козни» (Еф. XIII, I. Русский перевод, стр. 59).

вилось основательным, но на одном месте (ἐπὶ τὸ αὐτὸ) да будет одна молитва, одно прошение, один ум, одна надежда в любви и в радости беспорочной. Один Иисус Христос, и лучше Его нет ничего. Посему и вы все стекайтесь в один храм Божий, как к одному жертвеннику, как к единому Иисусу Христу...» 11). Это единство жертвенника — другого быть не может —, и единство епископа — другого также не может быть — не есть нечто условное, а потому и собранность всех не есть только образ, за которым не лежит никакого реального содержания. Жертвенник один в церкви, и епископ один в церкви. Он предстоит одному жертвеннику, когда вся церковь собрана с ним, а не сам по себе независимо от собравшихся к этому жертвеннику членов церкви. Епископ принадлежит церкви, потому что он действует в церкви, а церковь есть собрание всех «ἐπὶ τὸ αὐτὸ». Отдельных действий в Церкви быть не может, а потому действия епископа влекут действие всех, а действие всех включает в себе действие епископа. Это основное положение эклезологии Игнатия выражено им в его известной фразе: «Где будет епископ, там должен быть и народ, так как где Иисус Христос, там и католическая церковь» 12). Епископ может быть только с народом, и народ может быть только с епископом, а их собрание есть католическая Церковь. В Евхаристическом собрании, которое есть выявление Церкви во всей ее полноте, епископ возседает на том месте, которое занимал Христос на Тайной вечери. Он может возседать на этом месте только тогда, когда есть Церковь, т. е. когда собран с ним весь народ Божий, так как Христос установил Евхаристию не для отдельных членов Церкви, а для всей Церкви во всей ее полноте и во всем ее единстве 13).

3. Объяснение учения Игнатия Б. нужно искать у ап. Павла в его учении о Церкви. Но учение Павла не было его собственным учением, а учением Церкви. Через него мы восходим к самым истокам церковной традиции, которая ведет непосредственно ко Христу. «Ибо я от Господа принял то, что и передал вам...» (I Кор. XI, 23). Его эклезология была с самого начала до самого конца евхаристической. В нем она нашла наиболее полное выражение. Последующие века ничего не прибавили к тому, что было сказано Павлом.

11) Послание к Магнезийцам, VII, 1-2. Русский перевод, стр. 82-83.

12) Послание к Смирнянам, VIII, 2. Русский перевод, стр. 174. Перевод этой фразы очень труден. Я считаю, что приведенный в тексте русский перевод является наилучшим.

13) Понятие целостности церкви у Игнатия, как и у Иустина, является идеальным. В эмпирической жизни она полностью не находит своего выражения, т. к. всегда некоторые члены отсутствуют на Евхаристическом собрании. Эта эмпирическая недостаточность не нарушает идеального единства и полноты Евхаристического собрания, т. к. оно в интенции всегда есть и всегда должно быть собранием всех, а не некоторых.

Ключ к учению Апостола мы находим в его формуле «Церковь Божия во Христе». Эта формула принадлежит исключительно Павлу, но ее содержание было общим учением всей первоначальной церкви. Я не имею возможности давать здесь подробный анализ этой формулы, к тому же в этом нет необходимости. Поэтому я остановлюсь кратко только на основном ее содержании, минуя разного рода детали.

Церковь «Божья» (τοῦ Θεοῦ), потому что она есть собрание народа (таков непосредственный смысл греческого термина «ἐκκλησία»), которое сам Бог созывает. Члены Церкви являются призванными (κλητοί) Богом для участия в собрании народа Божьего и для служения (leitourgía) Ему. Затем, Церковь «Божья», т. к. она принадлежит Богу. В Ветхом Завете избранный народ принадлежал Богу, как Его часть и удел на земле, через послушание Закону, данному Ему Богом. Эта принадлежность народа Богу была запечатлена кровью тельцов. В Новом Завете избранный народ собирается не в храме на Сионе, как это было в Ветхом Завете, а в храме тела Христова (Ио. II, 22). Не кровь тельцов, а кровь Сына Божьего, принесенная Им за всех единожды (ἐφ' ἅπαξ — Евр. VII, 27) запечатлела принадлежность народа Богу. Эта особая принадлежность выражается через второе определение при Церкви: «во Христе (ἐν Χριστῷ)» 14), которое в свою очередь выражает учение о Церкви, как теле Христовом.

«Ибо я от Господа принял то, что и вам передал, что Господь Иисус в ту ночь, в которую предан был, взял хлеб и, возблагодарив, преломил и сказал: сие есть тело Мое за вас, сие творите в Мое воспоминание» (I Кор. XI, 23-24). Накануне Голгофы через установление Евхаристии Христос созидает Церковь, о которой Он говорил апостолам: «Созиджу Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее» (Мт. XVI, 18). Созидание Церкви связано со страданиями, смертью и воскресением Христа. Непосредственно после обетования о Церкви Христос начал говорить ученикам, что Сыну человеческому надлежит взойти в Иерусалим, чтобы там пострадать и воскреснуть. «С того времени Иисус начал открывать ученикам Своим, что Ему должно идти в Иерусалим, и много пострадать от старейшин и первосвященников и книжников, и быть убиту, и в третий день воскреснуть» (Мт. XVI, 21).

«В ночь, в которую предан был...». Христос знал, что это последняя Его ночь на земле и это последняя Его трапеза, которую Он совершает до Своего воскресения со Своими учениками. «Истинно говорю вам: Я уже не буду пить от плода виноградного до того дня, когда буду пить новое вино в царствии Отца Моего»

14) Формула Павла «ἐν Χριστῷ» необычайно трудна для толкования. Я беру ее, как выражение учения о том, что Церковь есть тело Христово, отлично отдавая себе отчет, что существуют другие толкования этой формулы. См. E. Percy. Der Leib Christi. Lund 1942, S. 18 sq.

(Мк. XIV, 25). Но Он не покидал их. «Общество», которое при Своей земной жизни Христос образовывал со Своими учениками, не прекратится. Оно перейдет в новую фазу своего существования. Во время Своей земной жизни Он постоянно был со Своими учениками, разделял с ними общую жизнь, преломлял с ними, по иудейскому обычаю, хлеб и благословлял чашу. После Его смерти и воскресения они будут преломлять хлеб и благословлять чашу. Хлеб, который они будут преломлять, есть тот хлеб, который Христос преломил на Тайной вечери, и чаша, которую они будут благословлять, есть та чаша, которую благословил Христос. «Ибо всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе Он придет» (I Кор. XI, 26). Евхаристия, совершаемая учениками до тех пор, пока Он придет, есть продолжающаяся последняя трапеза Христа. Как и Тайная вечеря, она связана с Его смертью и Его воскресением.

Один единственный хлеб и одну единственную чашу преломляют и благословляют ученики Христовы. «Так как один хлеб, то мы многие одно тело» (I Кор. X, 17). Хлеб, о котором здесь идет речь, есть евхаристический хлеб, а «мы многие» означает у Павла христиан, собранных на Евхаристию, т. к. мысль об евхаристическом хлебе естественно вызывает мысль об Евхаристическом собрании, на котором хлеб преломляется. Это соответствие между евхаристическим хлебом и телом еще яснее выступает из другого места того же послания: «И вы тело Христово...» (XII, 27). «Сие есть тело Мое». Мы все или мы многие одно тело Христово, потому что один хлеб, от которого мы все причащаемся (I Кор. X, 17). Через хлеб и вино на Евхаристии мы становимся телом Христовым. Причащение создает «*κοινωνία*» (X, 16), которая есть реальное «со-единение» с телом и кровью Христа. Реальность хлеба выявляет полную реальность тела Христова, а единство хлеба — один хлеб — выявляет единство тела. Через Евхаристию ученики, которые впервые соберутся на нее после Пятидесятницы будут «во Христе», т. к. они будут в Его теле, и Он будет в них, т. к. Его тело неотделимо от Него самого, а через Него они будут в Отце. «Да будут все одно, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас» (Ио. XVII, 21). Земное «общество» Христа становится Его телом — оно становится Церковью. «Церковь Божия — во Христе», т. к. народ Божий собирается Богом «во Христе», а потому он принадлежит Богу так, как принадлежит Ему Христос. Отсюда следует тождественность Церкви и Евхаристии, и тождественность местной церкви и Церкви Божьей, являемой всякий раз в ее Евхаристическом собрании. В силу этой двойной тождественности члены местной церкви, собранные на Евхаристическом собрании, выявляют Церковь Божию. Члены местной церкви являются членами тела Христова, а собранные вместе на Евхаристическом собрании они — «Церковь Божия во Христе». Поэтому собираться вместе на Евхаристиче-

ское собрание означает собираться «в церковь». «Когда вы собираетесь в Церковь...». В Евхаристии Христос присутствует в полноте Своего тела — один хлеб и одна чаша —, но тело Его есть Церковь. Церковь там, где совершается Евхаристия, и где совершается Евхаристия, там — Церковь. Это есть основное положение евхаристической эклезологии, раскрытое Павлом.

Присутствие Христа на Евхаристии двоякое. Христос присутствует в Евхаристии, т. к. евхаристический хлеб есть Его тело. В Евхаристии Он пребывает с нами так, как Он пребывал с апостолами на Тайной вечери, но только Его присутствие с ними заменяется Его пребыванием в евхаристических дарах. Но земное тело после воскресения неотделимо от Его прославленного тела 15). «Истинно говорю вам: Я уже не буду пить от плода виноградного до того дня, когда буду пить новое вино в царствии Божьем» (Мк. XIV, 25). Мессия уже пришел. «Пришел к своим, и свои Его не приняли, а тем, которые приняли Его, верующим во имя Его, дал власть быть чадами Божиими» (Ио. I, 11-12). Мессия не может быть без царства и без народа. Через страдание, смерть и воскресение царство уже приобретено. Голгофа была началом воцарения на царство. «Так должно быть вознесу (ὄψωθῆναι) Сыну человеческому, дабы всякий верующий в Него (не погиб, но) имел живот вечный» (Ио. III, 14-15). «И когда Я буду вознесен от земли, всех привлеку к Себе» (Ио. XII, 32). Глагол «ὄψωθῆναι» означает быть вознесенным и быть прославленным 16). Вознесение на крест было началом прославления, и прославление совершается через Голгофу. «Ибо Ему надлежит царствовать, доколе низложит всех врагов под ноги Свои» (I Кор. XV, 25). Христос есть Господь (Κύριος). «Царя ли вашего распну?». (Ио. XIX, 15). Пилат ошибся только в одном: не «вашего», но единственного Царя всех и единственного Господа. Христос уже царствует через Церковь и в Церкви. Его царствование есть предвосхищение царства Божьего. «Когда же все покорит Ему, тогда и сам Сын покорится Покорившему все Ему, да будет Бог все во всем» (I Кор. XV, 28). «День Господень» имеет в новозаветных писаниях эсхатологический смысл. Это день второго пришествия Господа со славою для всех. В этот день все «увидят Сына человеческого грядущего на облаках с силою и славою» (Мк. XIII, 26). Мы живем в этом эсхатологическом ожидании, но в Церкви эсхатология не есть только предельное будущее. В Церкви настоящее включает в себе и будущее, и прошлое. «День Господень» придет, но он постоянно приходит в Церкви, т. к. Господь приходит к «своим». Евхаристия есть

15) См. статью O. Cullmann. La délivrance anticipée du corps humain d'après le N. T. в сборнике «Hommage et Réconnaissance à K. Barth», Neuchâtel - Paris 1946, p. 36.

16) O. Cullmann. Urchristentum und Gottesdienst, Zürich 1950.

трапеза Господа, приходящего в Церковь в Духе. «Да едите и пьете за трапезой Моей в царствии Моем» (Лука, XXII, 30). Евхаристия есть пир Агнца, на котором мы, предвосхищая второе Его славное пришествие, пьем и едим с Ним, и Он вкушает с нами новое вино в царствии Своем. Мы каждый раз в Евхаристии ждем Его пришествия к нам. «Ей, гряди, Господи, Иисусе» (Ап. XXII, 20) — такова наша евхаристическая молитва. Марафа — наш Господь приходит. Евхаристия есть совершающаяся в «дне Господнем» «трапеза Господня».

«Когда вы сходитесь в Церковь...» (I Кор. XI, 18). Местная церковь сходится в «Церковь Божию во Христе». Евхаристическое собрание есть собрание всей местной церкви на одно и тоже (ἐπί τὸ αὐτό). Единство и полнота тела Христова в Евхаристии определяет единство и полноту местной церкви в Евхаристическом собрании. Для ап. Павла учение о Церкви, которое он принял от Господа, исключало какую бы то ни было возможность нескольких Евхаристических собраний в одной местной церкви. Это было невозможно, т. к. Христос один в полноте и единстве Своего тела, в котором Он присутствует в Евхаристии, когда все сходятся «в Церковь» и в которой Он приходит на зов «своих». Только Церковь во всей ее полноте может совершать Евхаристию, т. к. Евхаристия есть «дело» Церкви, а не отдельных групп. Существование отдельных групп, совершающих отдельную Евхаристию для отдельных членов, означало бы разделение местной церкви, а разделение местной церкви означало бы разделение Христа. Христос зовет на Свою трапезу всю Церковь, т. к. трапеза возможна только в Церкви, в которой Он царствует. И только в Церкви сокращается время, и будущее становится настоящим действием Духа. В нашей земной жизни «день Господень» возможен только в Церкви.

Когда происходило Евхаристическое собрание во время ап. Павла? Естественно, что наиболее подходящим днем для этого был «первый день после субботы». Это — день воскресения Христа и вместе с тем это — Его день, «день Господень». «В первый день недели каждый из вас пусть откладывает у себя и сберегает...» (I Кор. XVI, 2). Если ап. Павел упоминает этот день, то потому, что он был днем «трапезы Господней». «В первый же день недели, когда ученики собрались для преломления хлеба...» (Деян. XX, 7). Лука вполне определенно называет «первый день после субботы» днем Евхаристического собрания, когда все собирались для преломления хлеба. В своих посланиях ап. Павел не указывает прямо, в какие еще другие дни происходили Евхаристические собрания, но он указывал, при каких условиях они могли происходить. «Когда вся церковь сойдется ἐπί τὸ αὐτό» (I Кор. XIV, 23). Это — слово Павла. Евхаристическое собрание помимо «первого дня после субботы» могло быть, когда вся церковь собирается вместе. Призыв Игнатия Богоносца к единству

Евхаристического собрания не заключал в себе ничего больше того, что содержалось в учении Павла. Эклезиология Игнатия оставалась еще евхаристической.

4. Всегда все и всегда вместе. Таков первый опыт церковной жизни первых христиан. И этот опыт вытекал из самого существования Церкви. Господь призвал на Свою трапезу всех Своих членов, и только со всеми Он пьет и ест на Своей трапезе. Церковь во Христе, трапеза Господня в Церкви, и местная церковь выявляет Церковь Божию, когда она собирается вместе. День Господень для всех, а не для некоторых, и этот день приходит в Церкви для всех. Мы все ждем пришествия Христа в Евхаристии, когда мы все вместе собраны на ней, как мы все ждем Его пришествия. «И Дух и Невеста говорят: прииди, и слышавший да скажет: прииди» (Ап. XXII, 17).

II.

Единое Евхаристическое собрание.

1. Евхаристическое собрание есть собрание всех в одно место для одного и того же. Эта аксиома вытекает из самой природы Евхаристии, установленной Христом. Христос немислим без Церкви, как Мессия немислим без мессианского народа. Народ Божий собирается Богом в теле Христовом, которая есть Церковь. Это собрание Богом народа Божьего реализуется всякий раз в Евхаристии. Правильность этой аксиомы зависит от того, была ли она осуществляема в жизни, или она оставалась некоторым догматическим утверждением, не находящим полностью своего выявления в жизни. Поэтому мы должны спросить себя, существовало ли в первоначальную эпоху христианства в местных церквях одно Евхаристическое собрание. Это основной вопрос евхаристической экклезиологии, вопрос, от которого зависит все понимание истории церкви и ее устройства.

Если мы будем исходить из нашей церковной практики, то как-будто напрашивается один единственный ответ: Евхаристических собраний было много в одной церкви, как много их в настоящее время. Однако, из того, что есть, не следует само по себе, что так и было. Современное либеральное богословие поставило в основу угла множественность Евхаристических собраний. Правда, оно исходит не из современной практики, а главным образом из противопоставления Духа и церковного устройства. Основные его положения можно резюмировать следующим образом: первохристианство было эсхатологично не только в том смысле, что оно ждало скорого возвращения Мессии, но и в том, что оно себя рассматривало в эсхатологическом аспекте; христианство было собранием людей, живущих в «последние дни»; ап. Петр свою первую проповедь начал с указания на ветхозавет-

ное пророчество: «И будет в последние дни...» (Деян. II, 17), которое исполнилось. Дух, которого получили апостолы и которого получат все верующие по их слову, есть залог нового эона; поэтому первоначальная церковь не думала и не могла думать ни о каком устройстве на земле; как группа лиц, ожидающих Парусии Господа, они отдельно собирались на «вечери». «Где двое или трое собраны во имя Мое; там Я посреди них» (Мт. XVIII, 20); эти слова Христа являются свидетельством того, что действительно было, когда они были записаны: не одно, а множественность, причем неопределенная, Евхаристических собраний.

Противопоставление Духа и порядка или чина является не только мнимым, но и непонятым. Оно исходит из предпосылки, которая не всегда явно высказывается, но которая всегда наличествует, что организующим началом является только человеческая воля, а Дух может создать только благодатную анархию. Поэтому порядок и строй появляются в Церкви только тогда, когда ослабляется харизматический характер церковной жизни и эсхатологическая напряженность. Благодатный анархизм первоначального христианства есть один из научных мифов. С самого начала Церковь осознала себя, как Церковь Духа. Основанная на Тайной вечери, она актуализировалась после сошествия Духа. Если принимать тот принцип, в силу которого слова Христа «Где двое или трое...» рассматриваются, как отражение действительной жизни первохристианства, то и Пятидесятница также должна рассматриваться, как выражение первоначального сознания первохристианства. В Церкви Дух есть организующее начало, т. к. в Духе и через Духа общество первых христиан стало Церковью. Поэтому Дух не есть начало анархии в Церкви, но начало самой Церкви и начало ее устройства.

Церковь эсхатологична, т. к. Церковь есть действительно начало «последних дней». Начало этого «ἔσχατον» здесь, хотя его завершение в будущем эоне. Церковь установлена Христом ради этого «эсхатон», а потому она уже живет в нем, пребывая в настоящем эоне. И Дух есть действительно «залог» этого «эсхатон». Поэтому эсхатологичность Церкви насколько не препятствует ее пребыванию в миру и ее устройству на земле. Церковь пребывает между Пятидесятницей и Парусией, но Пятидесятница есть предвосхищение Парусии, которая реализуется в Евхаристическом собрании. Где двое или трое собраны во имя Христа, там Христос среди них, но из этого не следует, что двое или трое могут отдельно собираться от других.

2. Вопрос о том, было ли первоначально в местной церкви одно или несколько Евхаристических собраний должен был бы решаться на основании новозаветных писаний. К сожалению, последние не дают прямого ответа на этот вопрос, как и на ряд других вопросов, касающихся церковного устройства первохри-

стианства. На основании новозаветных писаний мы не можем решить окончательно, было ли действительно одно Евхаристическое собрание в каждой местной церкви. Поэтому вопрос должен быть поставлен иначе: дают ли новозаветные писания указания на существование нескольких Евхаристических собраний в пределах одной церкви? Если они не дают этих указаний, то тогда ряд косвенных свидетельств дает основание утверждать с максимальной уверенностью, что в апостольское время в пределах одной церкви существовало только одно Евхаристическое собрание.

Сторонники существования нескольких Евхаристических собраний основывают свои утверждения главным образом на одном тексте Деяний и на ряде текстов из посланий ап. Павла. Первый текст в русском переводе читается: «И каждый день единодушно пребывали в храме, и, преломляя по домам хлеб, принимали пищу в веселии и простоте сердца» (Деян. II, 46). Из этого указания Луки делается вывод, что первые христиане в Иерусалиме собирались все вместе в храме, а для совершения Евхаристии — «преломления хлеба» — они собирались отдельно в разных домах 1). Следовательно, с самого начала в Иерусалиме было не одно, а несколько Евхаристических собраний. Второй ряд текстов говорит о «домашних церквах». Так, например: «Приветствуйте Прискиллу и Акилу... и домашнюю их церковь» (Рим. XVI, 3-4; ср. I Кор. XVI, 19: «Приветствуют вас церкви Асийские; приветствуют вас усердно в Господе Акила и Прискилла с домашнею их церковью»; Кол. IV, 15; Фил. 1, 2). Под домашними церквами обычно подразумеваются церкви, состоящие из членов одного дома. Раз было несколько домашних церквей, то было и несколько Евхаристических собраний, так как нет Церкви без Евхаристического собрания, и нет Евхаристического собрания без церкви. Следовательно, местной церкви, как целого, не существовало, или в лучшем случае в местной церкви, например, Ефесской или Римской, наряду с главным собранием существовал целый ряд других Евхаристических собраний. Каково было взаимоотношение, и было ли оно, главного Евхаристического собрания и «домашних» собраний обычно остается без ответа.

Если мы обратимся к греческому тексту, то смысл этих текстов далеко не так категоричен, как это может показаться в переводах. Я не имею возможности проделать здесь филологический анализ, а ограничусь только одним указанием. Выражения «по домам» в Деян. II, 46 и «домашняя» (церковь) у ап. Павла, которые мы находим в переводах, соответствуют не двум выражениям в греческом тексте, а одному: «*хат' оѳко*». Само по себе это обстоятельство вызывает некоторое недоверие к точности перевода. Если

1) Если «преломление хлеба» означает обычные трапезы, то тогда вообще ст. 46 ничего не дает для решения вопроса, сколько было Евхаристических собраний в Иерусалимской церкви.

даже допустить возможность разных переводов для одного и того же греческого выражения, то все-таки остается еще одно затруднение: греческое выражение «*κατ' οἴκων*» употребляется в Деян. II, 46 в единственном числе, а переводится обычно во множественном числе «по домам» 2). Поэтому предпочтительнее найти некоторое общее выражение для перевода «*κατ' οἴκων*», которое могло быть употреблено для всех указанных текстов.

Несомненно, что у Луки и у Павла выражение «*κατ' οἴκων*» указывает, что речь идет о «доме», в котором собирались верные. У Луки, как мы уже видели, говорится об Евхаристическом собрании, у Павла упоминается только «домашняя церковь», но в значении собрания, а следовательно Евхаристического собрания. Отсюда ясно, что верные собирались в апостольское время для совершения Евхаристии в домах, т. к. они не имели никаких специальных помещений. Было ли таких домов несколько в Иерусалиме, где собирались первые христиане? Повидимому, да, как это следует из 46-го стиха. Однако, этот ответ оставляет совершенно открытым вопрос, собирались ли они одновременно в разных домах, т. е. собирались ли они в разных домах по частям, а не все вместе? Мы можем с одинаковой вероятностью на основании ст. 46-го предположить, что верные собирались для совершения Евхаристии в разных домах все вместе или что они собирались отдельными группами. Принимая во внимание другие указания, которые мы находим в той же главе у Луки, последнее предположение представляется более, чем сомнительным. Если это было бы так, то каким образом «они постоянно пребывали в учении апостолов, в общении и в преломлении хлеба и в молитвах» (II, 42)? Затем, что означает ст. 44 той же главы, который читается в русском переводе: «все же верующие были вместе, и имели все общее»? В греческом тексте этого стиха мы находим знакомое уже нам выражение «*ἐπὶ τὸ αὐτό*». У Луки «*ἐπὶ τὸ αὐτό*» большей частью означает либо Евхаристическое собрание, либо церковь в смысле собрания, что фактически одно и то же, т. к. церковь не могла быть без Евхаристического собрания, а Евхаристическое собрание без церкви. В лучших рукописях этот стих читается несколько иначе: «все же верующие «*ἐπὶ τὸ αὐτό*» имели все общее». Это может означать, что на Евхаристическом собрании все было общим, а не каждый вкушал то, что он приносил, или что в церкви все верующие имели все общее. И один и другой смысл вполне допустим. Последний смысл как-будто подсказывается следующим 45-ым стихом, где указывается, что верующие продавали свои имущества и роздавали нуждающимся. Тем не менее, лично мне представляется первый смысл более вероятным. Если ст. 45 не явля-

2) Множественное число «*κατ' οἴκων*» употребляется только в Codex Bezae Cantabrigiensis.

ется редакционной вставкой 3), то он является объяснением, почему на Евхаристическом собрании у верующих все было общее. Во всяком случае термин « ἐπὶ τὸ αὐτὸ » указывает, что верующие имели одно собрание. Единство « ἐπὶ τὸ αὐτὸ » выступает еще яснее из 47-го стиха: «...Господь ежедневно приглашал спасаемых к Церкви». В критическом тексте вместо «к церкви» стоит « ἐπὶ τὸ αὐτὸ », которое следовало бы перевести к «Евхаристическому собранию». Таким образом, Лука в той же главе, в которой имеется 46 стих, служащий главным аргументом в пользу многочисленности Евхаристических собраний в Иерусалимской церкви, совершенно ясно указывает на его единство. Что же может означать « κατ' οἴκων » ст. 46-го? Если « ἐπὶ τὸ αὐτὸ » было одно, то единственный смысл 46-го ст. состоит в следующем: христиане собирались ежедневно во храме, а все вместе собирались в доме для преломления хлеба. Что же касается самого выражения « κατ' οἴκων », то наиболее правильно было бы его перевести: «в доме» или «в домах». Если мы обратим внимание на конструкцию самого стиха, то легко обнаружим некоторый параллелизм: ежедневным собраниям в иерусалимском храме для молитвы соответствовали собрания христиан в доме или домах для преломления хлеба. Ударение в этом стихе лежит на том, что для совершения «трапезы Господней» христиане не имели одного специального помещения и даже не имели одного специально выбранного дома. Нет необходимости думать, что при каждом собрании они меняли помещение. Пока позволяли обстоятельства как внешние, так и внутренние, они, вероятно, собирались в одном доме, но этот дом не был для них храмом.

Было ли фактически возможно, чтобы Иерусалимская церковь имела одно только Евхаристическое собрание? Мы не знаем, сколько членом насчитывала Иерусалимская церковь. Сведения, которые сообщает Лука, не относятся к числу членом самой церкви, а к числу уверовавших. Большинство этих первых верующих не оставалось в Иерусалиме. На праздник Пасхи в Иерусалим собиралось огромное количество иудеев, как из всей Палестины, так и из разных частей Римской империи. По окончании праздника они возвращались, само собою разумеется, по домам. Большинство первых христиан принадлежало к числу таких пришельцев. Они и были, вероятно, первыми миссионерами за пределами Иерусалима. Ими были основаны церкви не только в разных частях Иудеи, но, вероятно, даже в Риме. Поэтому у нас есть все основания предполагать, что количество членом Иерусалимской церкви не отвечало статистическим данным Луки. Нет возможности сделать никакого, даже приблизительного, подсчета числа чле-

3) См. статью P. Benoit. «Remarques sur les «Sommaires» de Actes 2,42 a 5» в сборнике «Aux sources de la tradition chrétienne». Paris - Neuchâtel 1950.

нов Иерусалимской церкви. Во всяком случае их было не так много, чтобы они не могли собраться в одном помещении, как это показывает так называемый «Иерусалимский собор». Если все верующие могли собраться вместе для обсуждения вопроса, поднятого ап. Павлом в связи с его проповедью среди язычников, то нет никаких оснований отрицать возможность, что они могли все вместе собраться на Евхаристическое собрание. Я хотел бы еще раз подчеркнуть, что понятие «все» является идеальным, а потому не всегда соответствовало фактическому положению вещей. Не говоря о больных и отсутствующих из Иерусалима, в числе членов иерусалимской церкви, по крайней мере, первое время были лица, не проживающие в самом Иерусалиме, которые, естественно, не могли присутствовать на каждом Евхаристическом собрании. Не надо также упускать из виду, что понятие «дома» римского, греческого или палестинского далеко не соответствовало нашему теперешнему пониманию. Каждое иерусалимское Евхаристическое собрание идеально включало всех его членов, а реально это идеальное понимание выражалось в том, что помимо одного Евхаристического собрания других собраний не было. Сведения, которые мы нашли у Луки не противоречат такому пониманию первоначальной церковной жизни. Несомненно, что в Иерусалиме впервые нашел свое выражение основной принцип евхаристической экклезиологии, что местная церковь имеет одно Евхаристическое собрание.

3. До выступления ап. Павла, как апостола язычников, церкви существовали в Дамаске, Антиохии, повидимому в Риме, и, по всей вероятности, в других местах 4). Они, конечно, строились по типу Иерусалимской церкви, т. к. состояли первое время из христиан-иудеев. Мог ли Павел в своей апостольской деятельности изменить принцип единого Евхаристического собрания в местной церкви? Павел вырос в верности к традиции и оставался человеком традиции, не только будучи иудеем, но и ставши христианином. Таков предварительный ответ на этот вопрос, а окончательный ответ зависит от толкования выражения Павла «ἡ κατ' οἴκων ἐκκλησία». Может ли это выражение быть переведено «домашняя церковь», понимая под этим церковь, устроенную в частном доме для небольшой группы христиан? В силу каких причин мог появиться такой сепаратизм? Если даже среди отдельных христиан могли появиться стремления к образованию отдельных домашних церквей, то как мог Павел дать на это свою санкцию? Отделение одного «дома» от остальных верующих было бы нарушением любви, которая объединила всех в одно, так что все образовывали «один - εἷς - во Христе Иисусе» (Гал. III, 28). Если Павел боролся с разделением коринфской цер-

4) Нет положительно никаких данных считать, что первое время в Дамаске, или в Антиохии, или в Риме были христиане, но не было «церкви».

кви на отдельные фракции, если он старался объединить во едино отдельные группы римской церкви, которые не выходили за пределы единого Евхаристического собрания, то как он мог бы мириться с существованием в одной местной церкви наряду с главным Евхаристическим собранием домашних собраний? Это находилось бы в явном противоречии со всем богословием Павла о Церкви, как теле Христовом. Для него, как и для Деяписателя, Евхаристическое собрание есть собрание всех на одно и то же, «ἐπὶ τὸ αὐτό». Поэтому выражение домашнее Евхаристическое собрание, что тождественно с выражением «домашняя церковь», заключает в себе не только глубокое внутреннее противоречие, но и искажение природы Церкви и природы Евхаристического собрания.

Все эти недоумения разрешаются, если мы откажемся от обычного перевода «домашняя церковь». Само выражение не уполномочивает нас к такому переводу. Мы уже встречались с выражением «κατ' οἴκου» в Деяниях. Не правильнее ли было бы толковать это выражение в том же смысле, как мы его истолковали выше: в доме? При таком толковании «ἡ κατ' οἴκου ἐκκλησία» означает не домашнюю церковь, а церковь, собранную в доме. Первые годы существования церквей вне Палестины верующие собирались свободно и открыто, так что они могли иметь одно постоянное место для собраний. Некоторые верные, имеющие возможность, предоставляли свои дома для собраний. Это было своего рода служение, которое ценилось среди верующих, и вместе с тем это была честь для тех лиц, в доме которых собиралась церковь. Акила и Прискилла посвятили себя такому служению, а не стремились, где бы они ни жили, сейчас же образовывать отдельные церкви. Приветствуя Акилу и Прискиллу, Павел приветствовал и церковь, собранную в их доме. Он их приветствует, как хозяев дома, в котором христиане собираются, а следовательно до некоторой степени, как хозяев церкви — гости. Что такого рода странноприимцы церкви существовали, свидетельствует прямо сам ап. Павел. «Приветствует вас Гай, странноприимец мой и всей церкви» (Рим. XVI, 23). Гай был гостеприимцем ап. Павла 5), т. к. Павел во время своего второго пребывания в Коринфе проживал в доме Гаия, которого он крестил (I Кор. 1, 14). В каком смысле ап. Павел называл Гаия гостеприимцем «всей церкви»? Если обратить внимание на прилагательное при церкви — «всей — ὅλης», то вряд ли может быть сомнение, что речь идет о собраниях всей церкви, которые происходили в доме Гаия. Он «хозяин» коринфской церкви, т. к. в его доме происходили Евхаристические собрания. Если коринфские христиане могли собираться в доме Гаия, то почему ефесские

5) См. статью G. Stälin. «ἕνεος» в «Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament». B. V, S. 1-36

христиане не могли собираться в доме Акилы и Прискиллы? Акила был таким «гостеприимцем» Ефесской церкви, каким был Гай для Коринфской. Тот же смысл имеет выражение « ἡ κατ' οἴκον ἐκκλησία » в посланиях к Колоссянам и к Филимону. Таким образом, мы приходим к заключению, что « ἡ κατ' οἴκον ἐκκλησία » была местная церковь, собирающаяся на Евхаристические собрания в доме тех лиц, которые предоставляли свой дом для нужд церкви.

«Домашних церквей» не существовало в апостольское время. Это есть благочестивый миф. Как часто бывает, благочестие не всегда является критерием догматической правильности. Как я уже указывал выше, существование «домашних церквей» вступало бы в противоречие с природой Евхаристического собрания, которое было собранием всех на одно и тоже. Кто защищает «домашние церкви» в апостольское время, должен задуматься, как объяснить тот факт, что последующие памятники ничего о них не говорят. Повидимому, первые «домашние церкви» появляются в Никейскую эпоху. Церковная власть сначала решительно противилась тому, чтобы в них совершалась Евхаристия. Я напомним 58-е правило Лаодикийского собора, запрещающее совершать Евхаристию в домах. Если считать, что 31-е правило Трулльского собора (692 г.) допускало возможность совершения Евхаристии с разрешения епископа в домашних церквях, то возникновение этой практики надо отнести к середине или к началу VII-го века. Если бы в апостольское время существовали домашние церкви, то непонятно, почему церковная власть противилась бы апостольской практике.

4. Если мы допустим существование в апостольское время нескольких Евхаристических собраний, то тогда процесс развития церковного устройства приобретает почти-что парадоксальный характер. Надо тогда признать, что в начальной точке местная церковь имела несколько Евхаристических собраний, затем устанавливается в ней одно Евхаристическое собрание, которое в свою очередь раздробляется опять на несколько Евхаристических собраний. Существование во II-м веке промежуточной стадии указанного исторического процесса совершенно бесспорно. Я уже указывал, что во время Иустина Мученика в Риме было одно собрание. В эпоху Игнатия Б. в Антиохии только епископ мог совершать Евхаристию, а следовательно в антиохийской церкви было также одно Евхаристическое собрание, хотя в ней уже существовали тенденции к образованию отдельных собраний. Парадокс предполагаемого развития церковного устройства заключается в том, что местная церковь приходит к одному Евхаристическому собранию в то время, когда численный состав местных церквей значительно увеличивается. Это было самое неблагоприятное время для перехода к одному Евхаристическому собранию, особенно еще и потому, что это время падает на эпоху гонений.

Христиане должны были собираться тайно, а более или менее крупные собрания вряд ли могли ускользнуть от внимания римской полиции.

Мы можем привести еще одно свидетельство в пользу существования одного Евхаристического собрания в Римской церкви. Это так называемая литургическая практика фермента. О ней мы имеем вполне определенные сведения из первых годов V-го столетия, т. е. из того времени, когда уже в Римской церкви наряду с главным епископским собранием существовали дополнительные богослужебные центры, в которых Евхаристия совершалась пресвитерами. Эта практика заключалась в следующем: римский епископ после освящения даров рассылал по титулам (городским церквам) частицы освященного Агнца. Пресвитеры титулов при совершении Евхаристии присоединяли эти частицы к дарам, которые они освящали. Обычай фермента в этой своей форме представлял из себя вторую стадию литургической практики римской церкви. Когда с численным увеличением римской церкви и с усилением гонений кроме епископского собрания возникли дополнительные богослужебные центры, то в них совершался «синаксис», соответствующий приблизительно нашей первой части литургии, после которого пресвитеры причащали верных, участвующих в синаксисе, дарами, присланными епископом. Все это показывает, что римская церковь, наиболее традиционная, твердо держалась практики единого Евхаристического собрания. Если бы в начале в римской церкви было несколько Евхаристических собраний, то такого рода практика была бы непонятной. Когда количество богослужебных центров увеличилось, то присылка римским епископом даров для причащения в дополнительные богослужебные центры фактически стала невозможной. Обычай фермента свидетельствует, что вопреки эмпирическим фактам римская церковь рассматривала епископское собрание, как единое Евхаристическое собрание своей церкви, а дополнительные богослужебные центры, как его пространственное распространение.

Возвращаясь к поставленному выше вопросу, находил ли свое осуществление в жизни в апостольское время принцип единого Евхаристического собрания, мы с максимальной уверенностью можем дать утвердительный ответ. В новозаветных писаниях нет никаких указаний, которые бы свидетельствовали об обратном. Еще в V-м веке церковное сознание, по крайней мере в Римской церкви, твердо считало, что в местной церкви имеется одно Евхаристическое собрание. Евхаристия едина в местной церкви и совершается ее предстоятелем, т. е. епископом.

Церковь Божия во Христе едина, и ее единство в эмпирической жизни проявляется во множественности местных церквей. Принципом единства каждой местной церкви является ее Евхаристическое собрание, которое одновременно является эмпирическим принципом единства Церкви Божьей, т. к. в каждой местной цер-

кви пребывает или существует, по слову Апостола, полностью Церковь Божия во Христе. В силу этого в эмпирической действительности множество местных церквей охраняет единство Церкви Божьей во Христе, а единство ее проявляется во множественности местных церквей. В основе этого принципа евхаристической экклезиологии лежит единое Евхаристическое собрание местной церкви.

Глава II-ая

СОСЛУЖЕНИЕ

I.

Епископ, как совершитель Евхаристии.

1. Самое древнее описание Евхаристического собрания мы находим в I-й Апологии Иустина Мученика. Сначала Иустин описывает крещальную Евхаристию: «После того, как омоется таким образом уверовавший и давший свое согласие, мы ведем его к так называемым братьям в общее собрание для того, чтобы со всем усердием совершить общие молитвы... По окончании молитв мы приветствуем друг друга лобзанием. Потом к предстоятелю братий приносится хлеб и чаша воды и вина: он, взявши это, возсылает именем Сына и Духа Святого хвалу и славу Отцу всего и подробно совершает благодарение за то, что Он удостоил нас этого. После того, как он совершит молитвы и благодарение, весь присутствующий народ отвечает: аминь. Аминь — еврейское слово — значит: да будет. После благодарения предстоятеля и возглашения всего народа, так называемые у нас диаконы дают каждому из присутствующих приобщиться хлеба, над которым совершено благодарение, и вина, и воды, и относят к тем, которые отсутствуют» 1). Несколько дальше Иустин дает описание воскресной литургии, которая полностью совпадает с крещальной литургией: «В так называемый день солнца бывает у нас собрание в одно место всех живущих по городам и селам; и читаются, сколько позволяет время, сказания апостолов или писания пророков. Потом, когда чтец перестанет, предстоятель посредством слова делает на-

1) Иустин М. 1-ая апология, гл. 65. Русский перевод. Москва, 1864 года, стр. 106.

ставление и увещание подражать тем прекрасным вещам. Затем все вообще встаем и воссылаем молитвы. Когда же окончим молитву, тогда, как я выше сказал, приносится хлеб и вино и вода; и предстоятель также воссылает молитвы и благодарения, сколько он может. Народ выражает свое согласие словом — аминь, и бывает раздаяние каждому и приобщение даров, над которыми совершенно благодарение, а к небывшим они посылаются через диаконов» 2). По свидетельству Иустина новокрещенного ведут туда, где собирается братия. В его эпоху таким местом собрания, где все собирались на одно и то же (ἐπὶ τὸ αὐτὸ) был римский дом (domus). По одной из тех провиденциальных случайностей, которые мы обнаруживаем в истории церкви, римский дом подошел в совершению Евхаристии. В древности дом был не только местом обитания членов семьи, но и местом культа. В «tablinum'e», где восседал «paterfamilias» занял место предстоятель церкви, а по его сторонам, где были места наиболее старейших членов дома, оказались сидища пресвитеров. Члены церкви размещались в атриуме, где были места остальных членов семьи. Новокрещенного приводят впервые на Евхаристическое собрание, чтобы он в первый раз совместно со всеми принял участие в «трапезе Господней». До сих пор, будучи оглашенным, он удалялся с собрания верных после чтения «сказания апостолов и писаний пророков» и проповеди предстоятеля церкви. Он не участвовал ни в каких **церковных молитвах**. Общая молитва Церкви была молитвой к Отцу «во Христе», а потому, чтобы в ней принимать участие со всеми верными, надо «во Христа креститься и во Христа облечься». Только тот, кто участвует в Евхаристическом собрании, участвует в церковной молитве, и кто участвует в церковной молитве, тот участвует в Евхаристии. Для вновь крещенного участие в церковной молитве было первым торжественным признанием, что он стал «священником и царем» Богу Своему. Ипполит Римский, к которому мы еще вернемся, вслед за миропомазанием указывает: «Только после этого они (новокрещенные) молятся со всем народом, но пусть они не молятся с верными раньше, чем получат это» 3). По окончании молитвы и «поцелуя мира», который для новокрещенного является свидетельством Церкви, что он достоин участвовать в Евхаристии, к предстоятелю приносят хлеб и вино, смешанное с водою. Последний возносит «благодарение» над ними, а народ запечатлевает это «благодарение» через произнесение слова «аминь». Затем следует раздаяние даров через диаконов.

Никаких нет сомнений, что «предстоятель», о котором говорил Иустин, есть епископ, если даже он так еще не назывался в Рим-

2) Иустин Мученик, 1-ая Апология, гл. 67. Русский перевод, стр. 107-108.

3) Ипполит Римский. «Апостольское Предание», XXII.

ской церкви во время Иустина. Он предстоятель потому, что он предстоятельствуем всему народу Божьему, собранному на служение Богу. Он предстоятель и потому, что на Евхаристическом собрании он занимает то место, которое занимал Христос на Тайной вечери. Как предстоятель церкви, он священнодействует с помощью диаконов, которые приносят ему хлеб и вино и которые после «благодарения» раздают дары, или только чашу, всем верным, участвующим на собрании, и относят тем, кто не мог быть на собрании. Мы несколько недоумеваем, где же пресвитеры? Иустин не только не указывает, что они «сослужат» предстоятелю, но даже о них не упоминает. Почему о них умолчал Иустин? Потому ли, что, может быть, их еще не было в Римской церкви во время Иустина?

Оставим на некоторое время Римскую церковь и обратимся на Восток к другой церкви, которая была после Рима наиболее значительной. О ней мы имеем свидетельство Игнатия Богоносца, относящееся к самому началу II-го века. Мы не можем сомневаться, что пресвитеры в это время были в Антиохийской церкви, т. к. Игнатий почти в каждом своем послании говорит о пресвитериуме, называя его «синедрином» Церкви. Они были и не могли не быть, т. к. сам Игнатий говорил, что церковь там, где с епископом имеется пресвитериум и диаконы, но когда Игнатий упоминал об Евхаристическом собрании, то он говорил, как мы уже видели, только об епископе. Только та Евхаристия действительна, которую совершает епископ или тот, кому епископ поручит. Диаконы «сослужители» епископа, сослужители в литургической области, а не в служении управления, которое совершалось епископом с его сенатом. Предстоятель у Иустина и епископ у Игнатия — совершитель Евхаристии с помощью диаконов. Картина Евхаристического собрания, насколько мы можем ее восстановить по посланиям Игнатия, совпадает с описанием Иустина. Если в Антиохии были пресвитеры в начале II-го века, то они должны были быть и в Римской церкви в середине II-го века. Не забудем, что Иустин был уроженцем Востока, а не Запада, поэтому он знал практику не только западной, но и восточной церкви, а мы не можем предположить, что пресвитериум, существовавший в начале II-го века, исчез к середине того же века.

Вернемся вновь к Римской церкви и попытаемся в ней найти указания, которые бы подтвердили наше предположение. Послание Климента Римского, написанное в конце I-го века, дает категорический ответ о существовании пресвитеров в это время и в Римской, и в Коринфской церкви. Он, говоря о том, что в церкви должен соблюдаться порядок, ссылался на ветхозаветное сакральное устройство. Для него ветхозаветное храмовое устройство было образом новозаветного устройства, хотя он еще не думал отождествлять одно и другое. Тем не менее, он невольно, что вполне естественно, вкладывал в ветхозаветные термины церковное содержание. «Пер-

восвященнику, писал Климент, вручены особые священнослужения, священникам назначено особое место и левитам положены особые служения (ἰδιαί διακονίαι)» 4). В сознании Климента ветхозаветный первосвященник был образом епископа, священники — пресвитеров и левиты — диаконов. На основании этих слов попробуем определить служение епископа, пресвитеров и диаконов. Епископу принадлежало совершение священнодействия (λειτουργία), т. е. совершение Евхаристии, т. к. во время Климента Церковь не знала иной «литургии», кроме Евхаристии 5). Пресвитерам — особые места, которые они занимали в Евхаристическом собрании, а диаконам — особое служение (διακονία). Термин «διακονία» имеет непосредственное отношение к служению на Евхаристическом собрании. Для служения были поставлены «семь» (Деян. VI, 1-6). На Тайной вечери Христос был среди своих учеников, как служащий: «Ибо кто бльше, возлежащий, или служащий? Не возлежащий ли? А я посреди вас, как служащий» (Лук. XXII, 27). Если мы вспомним слова Игнатия Богоносца, что диаконы исполняют служение Христа, то нам станет ясно, в чем заключалось преимущественно их служение: они были на Евхаристическом собрании, как служащие. В конце I-го века в Риме и в других церквях совершителем был один епископ, т. к. ему одному принадлежало совершение «εὐχαριστία». Его помощниками были диаконы. Пресвитеры восседали на особо почетных местах, но не «сослужили» по нашей терминологии епископу.

Теперь наше недоумение относительно умолчания Иустина о пресвитерах до некоторой степени разрешается. О них он не упомянул, т. к. они не были совершителями Евхаристии в том смысле, в каком им был епископ. Поэтому, описывая порядок Евхаристии, он не имел нужды специально о них упоминать.

Наше недоумение окончательно рассеется, если мы обратимся к Ипполиту Римскому. В его «Апостольском Предании», которое отражает практику Римской церкви конца II-го века, восходящую, вероятно, в своих основаниях к гораздо более раннему времени, мы имеем наиболее древний текст «литургии». У него, как и у Иустина, имеется два описания Евхаристии: одно — в связи с поставлением епископа, второе — в связи с крещением. В обоих случаях епископ выступает, как единственный совершитель Евхаристии. Ипполит указывает, что после поставления в епископы диаконы приносят ему хлеб и вино, над которыми он совершает «благодаре-

4) Epist. XL, 5.

5) Глагол « λειτουργέω » и существительное « λειτουργία » в переводе LXX обозначало священническое служение, имеющее прямое отношение к приношению жертв в храме. См. статью Н. Strathmann. Th. W. N. T. V. IV, S. 225-236.

ние» 6). Диакон принимает большее участие в совершении Евхаристии, чем в эпоху Иустина: он произносит ряд возгласов, отмечая через них особые моменты Евхаристии. Пресвитеры не произносят не только никаких молитв, но даже и возгласов. Возгласы диаконов относятся одинаково к ним, как и к остальным верным. Избранный и поставленный епископ вступает в свое служение председателя церкви, для которой он поставлен, через совершение им первой Евхаристии. Как председатель, он первосвященник своей церкви, а его первосвященство состоит в том, что он и никто другой, причем он один, а не в «сослужении» с пресвитерами совершает Евхаристию. На это он поставлен и для этого ему испрашивались дары в молитве поставления, чтобы «он мог пасти святое стадо и совершать служение первосвященства беспорочно» 7). Необходимо отметить еще одну важную подробность. Новопоставленный епископ председательствует на Евхаристическом собрании непосредственно после совершения над ним таинства поставления. Ипполит сообщает нам, что в поставлении епископа принимали участие съехавшиеся на это поставление соседние епископы 8), но ни один из этих епископов, даже тот, который совершил поставление, не председательствовал на Евхаристическом собрании. Они не «сослужили» вместе с поставленным епископом, или, точнее, поставленный епископ не «сослужил» с ними. Мы не можем допустить, что они покинули собрание после поставления епископа. Это было бы нарушением любви, которая связывала воедино все церкви и всех их предстоятелей. Они заняли наиболее почетные места на Евхаристическом собрании, на котором председательствовал вновь поставленный епископ, потому что он, а не они, есть епископ церкви, для которой он поставлен. Председательствуя на этом Евхаристическом собрании, он председательствовал не только своим пресвитерам и всему святому стаду, порученному ему Богом, но и тем епископам, которые участвовали в его поставлении,

6) «Ап. Предание», IV. Здесь же говорится о том, что на принесенную диаконом «просфорá — *oblatio*» епископ возлагает руки совместно со всем пресвитериумом. В этом возложении рук пресвитеров, как и в возложении их рук при поставлении пресвитера не следует видеть выражение «сослужения» (вопреки тому, что так категорически утверждает Dom B. Botte в своем переводе «Ап. Предания», стр. 30). Как поцелуй мира, который каждый дает епископу, так и возложение рук пресвитеров означает согласие церкви на поставление и свидетельство Церкви о достоинстве поставленного. В крещальной Евхаристии ничего уже не говорится о возложении рук епископа или пресвитеров на дары. Если бы идея «сослужения» в нашем смысле была бы известна Римской церкви, то она несомненно выразилась бы в «сослужении» епископов, участвовавших в поставлении.

7) «Ап. Предание», III: *Da cordis cognitor pater super hunc servum tuum quem elegisti ad episcopatum pascere gregem sanctam tuam et primatum sacerdotii tibi exhibere sine repraehensione.*

8) «Ап. Предание», II.

т. к. предстоятель на Евхаристическом собрании всегда один. Не будем думать, что это особенность только «Апостольского Предания» Ипполита Римского. Последний был «человеком традиции», и сомнительно, чтобы он вводил какое-либо новшество.

К сожалению, история первых двух веков сохранила крайне мало сведений о литургической жизни, но одну для нас драгоценную подробность передает Евсевий. Иринеи Лионский писал папе Виктору следующее: «Когда блаженный Поликарп при Аниките приходил в Рим, то оба они касательно других предметов не много спорили между собою, но тотчас согласились, а об этом вопросе (т. е., вероятно, о праздновании Пасхи) и спорить не хотели: потому что ни Аникита не мог убедить Поликарпа не соблюдать того, что он соблюдал всегда, живя с Иоанном, учеником Господа нашего, и обращаясь с другими апостолами; ни Поликарп не убедил Аникиту — соблюдать, ибо Аникита говорил, что он обязан сохранять обычай предшествовавших себе пресвитеров. Несмотря на такое состояние дела, они однакож находились во взаимном общении; так-что Аникита, по уважению в Поликарпу, позволил ему совершать (в своей церкви) Евхаристию; и оба они расстались в мире, равно как в мире со всею церковью находились и соблюдавшие тот обычай, и не соблюдавшие» 9). Для нас все это — необычайно. Мы бы поступили не так, как поступил Аникита: вместо того, чтобы предоставить Поликарпу совершение Евхаристии, т. е. председательствование на Евхаристическом собрании, мы бы предложили совместное «сослужение», т. е. совместное председательствование. Предоставление Поликарпу, епископу смирнскому, председательствования на собрании Римской церкви было знаком общения церквей, а не личного общения епископов через совместное служение, т. к. Евхаристия не есть личное общение того или иного числа членов, а совместное действие всех, собранных вместе. Аникита был епископом Римской церкви и оставался им, когда Поликарп совершал Евхаристию, не переставая быть смирнским епископом, но в момент совершения им Евхаристии в Риме Поликарп, а не Аникита, был предстоятелем Евхаристического собрания, а Аникита занял, вероятно, место среди своих пресвитеров.

При совершении епископом Евхаристии пресвитеры восседали на особых местах. По Ипполиту Римскому в молитве, читаемой при поставлении пресвитера, ему испрашивался «дух благодати и совета, чтобы он имел часть (или удел) в пресвитериуме и чтобы он управлял народом Божиим в простоте сердца» 10). Ему испрашивалась часть или удел в пресвитериуме, а это участие выражалось в занятии им «места — τόπος» — среди пресвитеров. Это «место» не есть образ или символ, а есть действительное место,

9) Euseb. h. e. V, с. XXIV. Русский перевод, т. I. СПб. 1858 г., стр. 284-285.

10) «Апостольское Предание», VIII.

которое занимал каждый пресвитер в помещении, где происходили церковные собрания. Это есть место в «tablinum'e» римского дома с двух сторон епископа, о котором говорил также Климент Римский. Поэтому пресвитеры вместе с епископом были «первоседающие». Занимая место в пресвитериуме, пресвитер разделял с епископом служение управления народом Божиим, на которое он был поставлен. Примечательно, что Ипполит ничего не говорит, что поставленный в пресвитеры после своего поставления совершает Евхаристию или «сослужит» епископу. Нет об этом упоминания и в молитве поставления в пресвитеры. До своего поставления он занимал на Евхаристическом собрании, на котором председательствовал епископ, место среди верных, если он еще не состоял в клире, а после поставления он восседал среди пресвитеров. В нашем распоряжении имеется один официальный документ, который рисует нам картину Евхаристического собрания. Это — протокол «изъятия» церковных ценностей и книг, составленный римскими чиновниками. Протокол датирован 303-м годом. Изъятие имело место в Цирте (теперешний Константин в Алжире). Предупрежденный о прибытии римской полиции клир церкви с епископом собрался в помещении, где происходили Евхаристические собрания. Все разместились так, как всегда размещались при совершении Евхаристии: епископ воссел на свой трон, который находился в конце помещения, с двух его сторон стали диаконы, а на сидалишах с одной и другой стороны епископского трона воссели пресвитеры. Верные не были позваны, чтобы не подвергаться опасности, а потому их места не были заняты. В начале IV-го века порядок размещения на Евхаристическом собрании был тот же, какой был в конце I-го века.

2. Мы оказались в IV-м веке. Эпоха героической борьбы, начатая двенадцатью неведомыми миру евреями с Римской империей, закончилась. После признания церкви римским кесарем начинается новая эпоха истории церкви, не менее тяжелая в другом отношении, чем предыдущая. Было ли это поражение римской империи и римского кесаря, это — особый вопрос, который не подлежит здесь рассмотрению, но одно несомненно: долгожданный мир нес свои соблазны и свои скорби. С Никейского собора, на котором присутствовал римский император, еще не ставший христианином, начался процесс глубоких внутренних и внешних перемен в церкви из которых некоторые уже падают на эгоху продолжительного мира в III-м веке. Одним из свидетельств этих перемен в церковном сознании и в церковной практике является 18-е правило I-го Никейского собора. «Дошло до святого и великого собора, что в некоторых местах и градах диаконы преподают пресвитерам Евхаристию, тогда как ни правилом, ни обычаем не предано, чтобы не имеющие власти приносить преподавали приносящим тело Христово. Также соделалось известным, что даже некоторые из диаконов и прежде епископов Евхаристии прикасаются. Сие убо все

да пресечется: и диаконы да пребывают в своей мере, зная, что они суть служители епископа, и нисшие пресвитеров. Да приемлют же Евхаристию по порядку, преподаваемую им епископом, или пресвитером. Но ниже сидеть посреде пресвитеров не позволено диаконам...» 11).

С точки зрения нашей современной литургической практики все необычайно в этом правиле. Не будем толковать, как делают некоторые комментаторы, это правило в том смысле, что Никейский собор желал прекратить «дерзость и своеволие» диаконов, как это действительно желал сделать Трулльский собор (692 г.) своим 7-м правилом: «Поелику мы уведали, что в некоторых церквах диаконы имеют церковные должности, и посему некоторые из них, попустив себе дерзость и своеволие, председат пресвитерам...» 12). Толковать 18-е правило Никейского собора 325 года в свете 7-го правила Трулльского собора значит допускать анахронизм. Эпоха Трулльского собора совершенно не соответствовала эпохе Никейского собора. Кроме того, в 7-м правиле Трулльского собора речь идет о служении диаконов в области церковного управления, как это ясно из самого текста правила, тогда как в 18-м правиле Никейского собора говорится исключительно об их литургических функциях. «Своеволие и дерзость» диаконов в церковном управлении, которым собор желал положить конец, не только не были устранены из церковной жизни, но в значительной степени усилились после собора. Вплоть до падения Византии правило оставалось мертвой буквой. Некоторые диаконы, имеющие высокие должности при Константинопольском патриархе, так назыв. «ставрофоры» или, по выражению знаменитого византийского канониста XII-го века Вальсамона, кардиналы, занимали в патриарших и царских церемониях места не только выше простых епископов, но даже митрополитов. Иную была судьба 18-го Никейского правила: оно постепенно полностью вошло в церковную практику. В нем не может быть речи о «дерзости и своеволии» диаконов, но дело идет о старой литургической практике, которая стала меняться приблизительно со второй половины III-го века или, может быть точнее сказать, о некоторых искажениях этой практики. Если это последнее предположение правильно, то собор, желая устранить неурядки старой литургической практики, устранил не только их, но и отменил самую практику. Собор констатирует: 1) что в некоторых местах диаконы преподают пресвитерам Евхаристию, т. е. евхаристические дары и 2) что некоторые диаконы даже раньше епископов прикасаются к евхаристическим дарам, т. е. причащаются. Относительно первого пункта собор указывает, что противно «канону и обычаю», чтобы диаконы преподавали пресвитерам тело Христово, т. к. пресвите-

11) 18-ое правило Никейского собора в переводе «Книги правил».

12) 7-ое правило Трулльского собора в том-же переводе.

ры имеют власть «приносить», т. е. совершать Евхаристию, а диаконы этой власти не имеют. Первое, что следует отметить, это — неясность и неточность формулировки. Мы знаем, что обычно соборные правила редактировались очень тщательно. Поэтому напрашивается само по себе предположение, что эта неточность формулировки до некоторой степени намеренная. Мы не знаем, какой «канон» имел в виду собор, т. к. писанного правила, имеющего отношение к тому предмету, о котором говорил собор, мы не имеем. Что касается обычая, то действительно диаконы большей частью не преподавали пресвитерам тело Христово. В этом собор прав, но совсем иначе обстояло дело относительно евхаристической чаши. Из Апологии Иустина мы знаем, что диаконы преподавали евхаристические дары всем участникам Евхаристического собрания. Более обычная практика заключалась в том, что епископ преподавал евхаристический хлеб, а диакон — чашу. У Ипполита Римского мы находим несколько иную практику. Епископ в крещальной Евхаристии преподает тело Христово со словами: «Хлеб небесный во Христе Иисусе — *Panis caelestis in Christo Jesu*», пресвитеры преподают чашу, а также диаконы, если не хватает пресвитеров 13). Таким образом, во время Ипполита в Риме диаконы до некоторой степени были отстранены от раздачи Евхаристических даров. Раздача хлеба лежит на епископе, которому помогают пресвитеры. Если пресвитеры раздают совместно с епископом евхаристический хлеб, то диаконы его приносят пресвитерам на блюде («дискосе»). Возможно, что в других местах диаконы сохранили раздачу чаши. После этих указаний нам должно быть ясно, почему пресвитеры, по утверждению 18-го правила Никейского собора, получали евхаристические дары из рук диакона. Во время совершения епископом Евхаристии они восседали на своих местах. Во время раздачи даров диаконы подходили к ним с дарами, как для них самих, так и для раздачи верным. Употребляя нашу терминологию, мы бы сказали, что сначала причащался епископ, совершающий Евхаристию, затем диаконы, которые ему прислуживали, а после них пресвитеры.

Этот же порядок причащения объясняет нам, каким образом диаконы могли «прикасаться» к дарам ранее епископов. Конечно, речь идет не об епископе, предстоятельствующем на Евхаристическом собрании, а об епископах-гостях, которые, как мы видели, восседали на наиболее почетных местах. Возможно, что в начале IV-го века утвердился обычай в некоторых церквях, что сам председательствующий епископ преподавал евхаристические дары епископам - гостям, тогда как в других церквях сохранялся обычай, что евхаристические дары приносили им диаконы.

Никейский собор изменил древний порядок причащения, предписав, чтобы диаконы не преподавали пресвитерам ни евхаристический

13) «Апостольское Предание», XXIII.

хлеб, ни евхаристическую чашу. Для нас сейчас более важно отметить не столько порядок причащения, сколько то, что Никейский собор исходил по прежнему из основного принципа, в силу которого один епископ при содействии диакона совершал Евхаристию. Таким образом, 18-е правило Никейского собора есть автентичное свидетельство, что единственным совершителем Евхаристии, несмотря на ряд литургических перемен, которые произошли, был епископ и ни о каком «сослужении» в нашем смысле не знали отцы собора. Только имея в виду этот принцип, нам станет понятным само правило собора. Если же мы будем вносить в эпоху Никейского собора наш современный принцип «сослужения», то его правило останется для нас загадочным 14). Меняя порядок причащения, собор никоим образом не думал касаться основного принципа совершения Евхаристии одним епископом, освященного всей предыдущей историей церкви 15).

3. Я бы мог на этом остановить мой исторический очерк, т. к. моя задача заключалась не в том, чтобы показать, каким образом изменился в православной церкви основной принцип совершения Евхаристии, а в том, чтобы показать, что этот принцип был единственный, какой знала церковь с первых страниц ее истории. Каждый из нас знает конечный результат процесса изменения принципа совершения Евхаристии одним епископом. Мы на-

14) Классический пример такого толкования мы находим у Никодима Милаша в его «Правила православной церкви с толкованиями», т. I. СПб. 1911 г., стр. 230-233.

15) Нужно отметить указание Дидаскалии, которое как-будто говорит о практике «сослужения» епископов в III-м веке: «Если же придет пресвитер из другой общины, то вы, пресвитеры, возьмите его в общение на ваше место, а если это епископ, то он должен сидеть при епископе и последний должен считать его достойным почетного места, как самого себя. И скажи ему ты, епископ, чтобы он держал речь к народу, ибо ободрение и увещание пришельца очень полезно, к тому же написано: «Нет пророка приятного в своем отечестве», и если вы приносите жертву, то он должен говорить; но если он, будучи, мудр, из уважения к тебе, не пожелает совершать Евхаристию, то пусть по крайней мере говорит над чашею». (XI!; русский перевод П. А. Прокошева, Томск, 1913 г., стр. 92-93). Это свидетельство Дидаскалии стоит совершенно особняком и не подтверждается ни одним другим памятником. Поэтому естественно ставится вопрос, не было ли это исключительной особенностью той среды, в которой возникла Дидаскалия, или, м. б. мы имеем дело с поздней интерполяцией первоначального текста. Соответствующее место в «Апостольских Постановлениях» читается следующим образом: «Позволь также ему (т. е. епископу) и Евхаристию совершать. Если же он, как мудрый, из уважения и почтения к тебе, не захочет совершать Евхаристии, то принудь его по крайней мере благословить народ» (II, 58; русский перевод, Казань, 1864 г., стр. 93-94). Совершенно невероятно допустить, что составитель «Ап. П.» переделал текст Дидаскалии относительно сослужения епископов. В самом деле, можно ли предположить, что практика сослужения епископов, существовавшая в середине III-го века, исчезает к концу IV-го или началу V-го века? Наоборот, как мы увидим ниже, идея сослужения начинает проникать в церковное сознание в V-м веке.

столько свыклись с новым принципом совершения Евхаристии, что нам трудно представить себе, что в далекой древности было не так, как сейчас у нас. Но не будем делать самую обычную ошибку абсолютизации современной нашей литургической практики. Мы не можем отвергнуть свидетельство истории, а еще больше, не можем ее изменить. Наша литургическая практика «сслужения» при совершении Евхаристии не только не является первоначальной, но представляет из себя ее существенное изменение. Поэтому я ограничусь кратким указанием, когда и почему произошло это изменение.

Мы много говорим о последствиях союза церкви и государства в Константиновскую эпоху, но мы не всегда учитываем, какие влияния оказал этот союз на литургическую жизнь церкви. Гонимая церковь довольствовалась внутренней торжественностью, в которой не было места для внешней торжественности. Воинствующая церковь была и церковью торжествующей. В доникейский период христиан время от времени ждала конфискация имущества, мучения, ссылки и даже смерть, но они знали, что римский колосс бессилен. В каждом Евхаристическом собрании они встречали Господа. «Наш Господь приходит» — таков был ликующе-торжественный клич христиан. Это был клич победы, победы, победившей мир. Не гонители, а гонимые были победителями, потому что у первых был земной кесарь, а у них был Господь — Κύριος, которого Бог «посадил одесную Себя на небесах, превыше всякого начальства, и власти, и силы, и господства, и всякого имени, именуемого не только в сем, но и в будущем веке и все покорил под ноги Его, и поставил Его выше всего главою Церкви» (Еф. I, 20-22). Не в блеске императорского двора с его пышным церемониалом, а в скромных домах глухих частей города или в полумраке катакомб встречали христиане единого Господа и единого Царя. Пред блеском славы прославленного Христа человеческая торжественность на Евхаристическом собрании была не нужна. Не нужна была в доникейский период торжественность и епископам, т. к. и без внешней торжественности они, как предстоятели «Церкви Божьей во Христе» обладали авторитетом, выше которого ничего не может быть. Из мученических актов мы знаем, что внутренний авторитет мучеников-епископов был таков, что приводил даже в смущение римских чиновников. Если мы знаем из горьких обличительных слов Оригена, что были епископы, которые старались подражать «князьям века сего», то они были исключением, но и они окружали себя торжественностью вне Евхаристического собрания, а не на нем.

Торжественная простота не была достаточна государственной церкви, и государство не могло удовлетвориться внутренней торжественностью своей церкви. Оно требовало блеска и внешней торжественности. Помимо этого была естественная потребность человеческого сердца окружить свою литургическую жизнь воз-

можно большей торжественностью. Это было понятно и закономерно, особенно когда язычество продолжало оставаться еще долго после примирения церкви и государства живой силой. Человеческий гений отдавал себя на служение церкви, как раньше отдавал себя на служение язычеству. Если бы этого не произошло, то мы бы не имели величайшей сокровищницы искусства, которую мы имеем. Литургическая жизнь постепенно становится торжественной, но торжественность не проникает в ее основы. Она собственно останавливается на ступенях алтаря. В наступивший период истории церкви верные встречали своего Господа в Евхаристии, как и раньше, в смиренной простоте. Однако, равновесие между торжественностью окружающей церковь и простотой Евхаристии не всегда соблюдалось. Оно нарушалось и по вине государства, и по вине самих христиан.

Еще до Миланского эдикта в Пальмирском царстве христианский епископ сделался одним из высоких государственных чиновников. Антиохийский собор 268 года в своем послании об осуждении Павла Самосатского писал: «Не скажем и о том, как он высомудрствовал и превозносился, облекаясь в мирские отличия и больше желал называться дуценарием, нежели епископом, — с какой гордостью, окруженный множеством копьеносцев спереди и сзади, ходил он по общественным площадям, на ходу читая громкогласно пред всем народом письма, так что от надменности и кичливости его сердца, самая вера наша подвергалась нареканию и ненависти. Не упомянем и о его пышности в церковных собраниях, которую он заботился высказывать в своем славолубии и мечтательности, изумляя этим души неопытных. Он, не как ученик Христов, построил себе кафедру и высокий престол, подобно мирским начальникам... Песнопения во славу Господа нашего Иисуса Христа он вывел из употребления, говоря, что они суть произведения позднейшие и позднейших лиц: напротив, среди церкви, на великую Пасху, приказывал петь в честь самому себе, и для того назначил женщин, которых слушая, нельзя было не содрагаться... Певшие в честь его и восхвалявшие его в народе утверждали, что нечестивый учитель их есть ангел, шедший с неба, и горделивец не только не запрещал подобных речей, но еще присутствовал при них...» 16). Это только небольшая выдержка из этого послания. Церковь осудила Павла Самосатского, как и за это, так и за его учение, и при помощи римской государственной власти, действовавшей по своим политическим соображениям, удалила его с кафедры. Когда Евсевий писал свою историю, обстановка церковной жизни переменилась. Примеру Павла Самосатского следовало не мало епископов, но тот факт, что Евсевий считал нужным поместить в своей истории полностью послание Антиохийского собора указывает, что в начале Никейского периода церковь еще не за-

16) *Евсев.* h. e. VII, XXX. Русский перевод, СПб. 1858 г., стр. 411-412.

была осуждения Павла. Вероятно, для Евсевия послание Антиохийского собора было некоторого рода обвинительным актом против современных ему епископов. Постепенно в церковную жизнь входят начала, которые были неизвестны доникейской церкви. Под влиянием императорского придворного церемониала вырабатывается торжественный церемониал патриарших входов в церковь. Он входит в литургическую жизнь и в литургические чинопоследования. Ряд моментов поставления императором государственных сановников переносится в поставление епископов, которые удерживаются до настоящего времени. Торжественность входит в первую часть литургии, в так назыв. «синаксис», который приблизительно соответствует нашей теперешней литургии оглашенных. Пресвитеры начинают в ней принимать активное участие. Однако, совершителем «литургии верных» еще долго продолжает оставаться один епископ или пресвитер, если он служит в своей церкви. Когда епископ совершал Евхаристический канон, то пресвитеры хранили полное молчание.

Мы об этом имеем сведения из разных источников, которые мне здесь нет необходимости полностью приводить. Я укажу только на свидетельство «Апостольских Постановлений», памятника, который в целом составлен был в Сирии в конце IV-го или в начале V-го века. VIII-я книга этого памятника является переделкою «Апостольского Предания» Ипполита Римского. Несмотря на значительные изменения, происшедшие в литургической жизни приблизительно за два с половиною века, принцип совершения Евхаристии одним епископом остался неизменным. Как и в «Апостольском Предании» Ипполита, новопоставленный епископ без «сослужения» собравшихся на его поставление епископов, один совершает Евхаристию при содействии диаконов. «А наутро прочие епископы помещают его на принадлежащий ему престол, и все приветствуют его целованием о Господе. По прочтении же закона и пророков, также наших посланий и деяний и евангелий, рукоположенный пусть приветствует церковь говоря: «благодать Господа нашего Иисуса Христа, любви Бога и Отца...» 17). Новопоставленный епископ помещается на престол предстоятеля церкви и, как ее предстоятель, он приветствует все церковное собрание, в том числе и тех епископов-гостей, которые принимают участие в Евхаристическом собрании. «Когда же окончит он (т. е. епископ) слово учительное, пусть все встанут, а диакон, взошед на возвышение, пусть возглашает: «да никто от послушавших, да никто от неверных...» 18). Диакон читает ряд прошений, соответствующих нашим ектениям. Здесь нужно оговорить, что диакон не читает молитв. Даже в нашем теперешнем чине литургии ектения не есть молитва Церкви, читаемая диаконом, а приглашение к молитве

17) «Апостольские Постановления», кн. VIII. Русский перев., стр. 256.

18) «Апостольские Постановления», кн. VIII, 5. Русский перев., стр. 257.

всей церкви. Чтение молитв в точном смысле принадлежит только епископу или пресвитеру, если пресвитер возглавляет Евхаристическое собрание. Диакон есть «сослужитель» епископа, как его непосредственный помощник при совершении Евхаристии, но он ему не «сослужит» в нашем теперешнем смысле. По окончании того, что мы называем «литургией оглашенных», диаконы «приносят дары епископу к жертвеннику, а пресвитеры стоят по правую и левую сторону, как ученики предстоящие учителю» 19). Я отмечаю эту подробность, которую не знал литургический чин Ипполита Римского. Пресвитеры со своих мест приближаются к жертвеннику (престолу). Эту же подробность мы находим и у Кирилла Иерусалимского в его «Тайноводственных словах», написанных во второй половине IV-го века. «Итак, видели вы, что диакон подает для умовения воду иерею (т. е. епископу) и пресвитерам, окружающим Божий жертвенник». Это умовение рук относится не только к епископу и пресвитерам, но символически и ко всем верным, т. к. — прололжает Кирилл — «он подает не ради нечистоты телесной; потому что, имея телесную нечистоту, вовсе и не вошли бы мы в Церковь. Напротив того, умовение служит знаком, что должно вам быть чистыми от всех грехов и беззаконий. Поелику руки знаменуют деятельность, то чрез умовение их даем разуместь чистоту и неукоризненность деяний» 20). Из слов Кирилла Иерусалимского ясно, что пресвитеры во время совершения Евхаристии епископом находятся не на своих местах, а окружают жертвенник.

Если «Тайноводственные слова» составлены раньше «Апостольских Постановлений», то можно с некоторой вероятностью предположить, что описываемый нами обычай возник в Иерусалиме. При тесных сношениях Палестины с Сирией он, вероятно, сравнительно скоро проник в Сирию. Широкое распространение «Апостольских Постановлений» на Востоке способствовало распространению этой литургической детали и, вероятно, определило особенности храмового устройства на Востоке, в котором исчезают особые места для пресвитеров. По существу это приближение пресвитеров к жертвеннику во время совершения епископом Евхаристии ничего не меняло, т. к. это было только перемена места в храме, а не свидетельствовало о «сослужении» пресвитеров епископу. Они только ученики, которые окружают учителя, но учитель остается единственным совершителем Евхаристии. Если бы в сознании составителя «Апостольских Постановлений» была бы идея сослужения, то она прежде всего выразилась бы в совместном служении новопоставленного епископа с поставившими его епископами, а об этом мы не имеем никаких указаний в «Апос-

19) Ibid. VIII, 12. Русский перевод, стр. 267.

20) Кирилл Иерусалимский. Тайноводственные слова. V, 2. Русский перевод, СПб. 1913 г., стр. 247.

тольских Постановлениях». Напротив, мы имеем ряд указаний, которые свидетельствуют о полном отсутствии у составителя нашего памятника идеи сослужения. Упомянув о том, что пресвитеры находятся с двух сторон жертвенника, составитель «Ап. П.» указывает, что первосвященник стоит перед жертвенником, облеченный в светлое одеяние. «Молящийся про себя первосвященник вместе с священниками и одевшийся в светлое одеяние и стоящий пред жертвенником, сделав рукою знамение креста на челе пусть скажет: «благодать вседержителя Бога и любви Господа нашего Иисуса Христа..» 21). Составитель «Ап. Постановлений» не говорит ни о каком особом одеянии епископа, но только о «светлом одеянии». Это светлое одеяние, которого не имеют ни пресвитеры, ни остальные верные, было указанием на его священническое достоинство, как совершителя Евхаристии. Все молитвы теперешнего нашего Евхаристического канона читаются епископом и запечатлеваются возгласами всего народа. После произнесения установительных слов епископ продолжает: «Приносим Тебе, Царю и Богу, по Его чиноположению, хлеб сей и чашу сию, благодаряще Тебе Им, о нихже сподобил еси ны стати пред Тобою и священнодействовати Тебе» 22). Далее идет призывание Духа на хлеб и на чашу. Затем епископ возносит моление о Церкви: «и о всяком епископстве, правоправящем слово истины. Еще молим Тя, продолжает епископ, начиная новое прошение, и о моем, приносящем Ти, ничтожестве, и о всяком пресвитерстве (точнее, о всем пресвитериуме), о диаконах и о всем клире, да вся умудрив, исполниши Духа Святого... Еще приносим Ти о людях сих, да покажеши их в похвалу Христа Твоего царское священие, язык свят...» 23). В этом новом прошении епископ молится от имени всей, собранной на Евхаристическом собрании, местной церкви, перечисляя отдельно разные в ней «чины». Церковь сначала молится об епископе, который один обозначается, как **приносящий дары**. Приносящий есть только один, т. к. он один от имени Церкви «приносит» дары. Формула «приносящие дары», обычная для нашего времени была совершенно немислима для составителя «Апостольских Постановлений». После «святая святым» епископа народ возглашает: «един свят...» и «Бог Господь, и явися нам: осанна в вышних». Этот торжественный возглас народа есть свидетельство о пришествии в Духе Господа славы, однозначный с возгласом апо-

21) «Апостольские Постановления», VII, 12 Русский перев., стр. 267-268.

22) *ibid.* VIII, 12. Русский перевод, стр. 276.

23) Ср. молитву в современном чине литургии Василия Великого: «Помни, Господи, по множеству щедрот Твоих, и мое недостойство...». Общая молитва церкви об епископе, приносящем дары, заменилась частною молитвою епископа или пресвитера о самом себе без упоминания о приношении даров. В современном чине литургии Иоанна Златоуста вообще выпала молитва о «приносящем дары». В архиерейском чине литургии сохранился возглас диакона о «приносящем дары».

стольской церкви Маран-афа. «После этого пусть причащается епископ, потом пресвитеры, диаконы, иподиаконы, чтецы, певцы, аскеты, а между женщинами — диакониссы, девственницы, вдовицы, потом дети, а затем весь народ по порядку, со стыдливостью и благоговением, без шума. Епископ же пусть преподает приношение, говоря: «тело Христово», а принимающий пусть говорит: «аминь». Диакон же пусть держит чашу и, подавая, пусть говорит: «кровь Христова, чаша жизни», а пиющий пусть говорит: «аминь» 24). Из этого ясно, что по Апостольским Постановлениям евхаристический хлеб раздает сам епископ, а чашу — диакон, начиная от пресвитеров. Этот порядок преподавания даров вытекает из оставшегося неизменным в эпоху «Апостольских Постановлений» принципа совершенства Евхаристии одним епископом. Мы не находим в нашем памятнике идеи «сослужения» пресвитеров епископу. Если 18-е правило Никейского собора оказало влияние на порядок причащения, то оно было очень незначительно. Древний порядок оказался, по крайней мере, некоторое время, жизненнее постановления великого собора.

4. В течении ста лет от начала Никейской эпохи мы смогли отметить в вопросе, который нас интересует, только одно изменение: приближение пресвитеров к жертвеннику. Это изменение могло бы быть отправной точкой для возникновения идеи «сослужения» в нашем смысле, но, повидимому, в Византии этого не произошло. Возможно, что, начиная с V-го века, в тех или иных местах имела к этому тенденция, но она не получила своего окончательного развития и не прививалась на практике. Очень показательно, что эта идея еще чужда составителю «О церковной иерархии». Священнодействует только «иерарх», а все остальные хранят молчание. Об «иереях», т. е. пресвитерах в описании Евхаристии автор «О церковной иерархии» упоминает только один раз: «Когда все это священно - совершено по сказанному чиноположению, иерарх, став пред святейшими символами, умывает с честным лицом иереев водою руки» 25). Это тем более показательно, что его богословие Церкви и Евхаристии совершенно не совпадает с древней экклезиологией. Если идея «сослужения» в нашем смысле начинает находить место в литургии, то она ограничивается, как сказано уже выше, предварительной частью литургии. Эта часть осложняется и приобретает торжественный характер, но совершенные «евхаристического канона» остается исключительной принадлежностью епископа. «Доселе, пользуясь своим временем, писал Герман Константинопольский, иерей совершал служение подобно тому, как Предтеча преподавал крещение; теперь же, видя входя-

24) «Апостольские Постановления», VIII, 12. Русский пер., стр. 277-280.

25) «De eccles. hierarchia», III, 10. Русский перевод, стр. 84.

26) Герман Константинопольский. Последовательное изложение церковных служб и обрядов. Русский перевод. СПб. 1855 г., стр. 380.

шего архиерея, устраняется с своего места и тихо, про себя как-будто говоря то самое, что говорил и Иоанн: сему подобает расти, мне же молиться, и с сей минуты предоставляет архиерею совершать высшие тайнодействия. Архиерей возглашает: яко свят еси Боже наш...» 26). Даже в XV-м веке идея «сослужения» не проникает в церковное сознание. Для Симеона Солунского, идеолога архиерейского служения, совершителем «евхаристического канона» все еще остается один епископ.

5. В Византии литургическая мысль как-будто бессильно стремилась преступить порог, который нельзя было нарушить. Она сделала все, чтобы внести внешнюю торжественность в совершение Евхаристии, но ограничила все это первой частью литургии. Она не решилась изменить основной принцип совершения Евхаристии одним епископом, а потому оставила незатронутым Евхаристический канон. Только новое время нарушило этот принцип, но нарушив его, оно оказалось бессильным не только обосновать идею сослужения, но и определить границы сослужения 27). Наша практика сослужения при совершении Евхаристии остается богословски необоснованной, но тем не менее она глубоко вкоренилась в наше сознание. Говоря о сослужении в католической церкви, в которой оно очень мало развито, Père L. Bouyer пишет, что практика древней церкви совершения Евхаристии одним епископом кажется в настоящее время мало благочестивой. Еще в большей степени она кажется неблагочестивой православным. Будем осторожны в наших суждениях. Спросим себя, как чувствовал бы себя христианин II-го или III-го века, попавший на нашу теперешнюю литургию. Быть может, наша практика ему показалась бы также мало благочестивой, как большинству из нас кажется неблагочестивой практика древней и апостольской церкви. «C'est donc la forme d'Eucharistie solennelle primitive, et celle de toute l'Eglise antique, qu'une messe célébrée par l'évêque, ou un autre célébrant unique qui le représente, et où les prêtres assistent simplement et communient. L'idée, si courante aujourd'hui dans le clergé, qu'une telle pratique serait insuffisamment «pieuse» n'est qu'une insulte gratuite à l'Eglise apostolique 28).

6. Так было, но значит ли это, что так и должно быть? За долгий период истории церкви в ней произошли глубокие перемены.

26) Герман Константинопольский. Последовательное изложение церковных служб и обрядов. Русский перевод. СПб. 1855 г., стр. 380.

27) Прот. Мальцев категорически утверждал, что «сослужащие» при совершении литургии должны произносить про себя все, что произносит предстоятельствующий между ними вплоть до установительных слов и епиклезиса. В такой форме идея сослужения даже в настоящее время вряд ли может найти единогласное признание. Выражает ли это мнение учение православной церкви? Дать ответ на этот вопрос очень затруднительно, т. к. в православной церкви имеется твердо установившаяся практика «сослужения», но нет учения о нем.

28) L. Bouyer. «La Maison - Dieu», N. 18, p. 148.

Многие из этих перемен объясняются разного рода посторонними влияниями, но часть из них, по крайней мере, является развитием того, что Церковь несла в себе самой с самого начала. Мы не можем на том основании, что первому поколению христиан неизвестен был Никейский и Халкидонский догматы, не принимать их. Они «имплиците» содержались в новозаветном учении и только в определенную историческую эпоху под влиянием разнообразных причин были облечены в формулы. Это верно и в области литургической. Наша литургическая жизнь постепенно обогащалась. Если не все литургические последования, то большинство из них, являются величайшими произведениями христианского гения, отдавшего себя на службу Богу для Его прославления. Мы не имеем права отказываться от них на том основании, что их не знала апостольская церковь. Она не знала их, но она несла их в себе самой. Однако, все-таки остается вопрос, все ли в нашей литургической жизни является развитием того, что содержит в себе Церковь, или наша литургическая жизнь в некоторых пунктах является не продолжением древней литургической жизни, а некоторым, более или менее, радикальным изменением ее основ? Поставим конкретно этот вопрос. Мы видели, что древняя церковь совершенно не знала идеи «сослужения» в нашем смысле. Я подчеркиваю в нашем смысле, потому что в ином смысле она вся была построена на идее сослужения. Современная идея сослужения является ли развитием того, что содержала в себе и содержит в себе Церковь, или эта идея является в известном смысле чуждой для подлинного Евхаристического сознания? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо обратиться к апостольскому времени и выяснить, в каком смысле, исходя из природы Евхаристического сознания, древняя церковь признавала или отвергала сослужение.

II.

Сослужение народа епископу.

1. Евхаристия была установлена Христом на Тайной вечери. «Он сказал: пойдите в город к такому-то, и скажите ему: Учитель говорит: время Мое близко» (Мт. XXVI, 18). Его время приблизилось, то время, на которое Он пришел в мир. «Перед праздником Пасхи Иисус, зная, что пришел час Его, перейти от мира сего к Отцу (явил делом, что), возлюбив Своих сущих в мире, до конца возлюбил их» (Ио. XIII, 1). Его время переходит в Его час. И этот час был часом страданий и смерти, и часом Тайной вечери, на которой, возлюбив до конца Своих сущих в мире, Он установил Евхаристию. «Сие есть тело Мое, которое за вас предается... Сия чаша есть новый завет в Моей крови, которая за вас проливается» (Лук. XXII, 19-20). Тайная вечеря была действительно вечерей или вечерней трапезой. Если современная либеральная богословская

наука пытается спекулировать на том, что Тайная вечеря была трапезой, то мы почти об этом забываем. Употребляя славянизм, мы до некоторой степени утратили смысл употребляемого нами слова, но нам что-то мешает заменить этот славянизм нашим житейским словом ужин. Действительно, лишенное религиозного смысла наше слово не может передать точно характера последней трапезы Христа с учениками. В силу разных причин мы потеряли в нашей жизни религиозный смысл вкушения пищи.

Для каждого благочестивого иудея эпохи Христа вкушение пищи носило религиозный характер, который особенно выступал в вечерних трапезах суббот, праздников и Пасхи. Все трапезы совершались по установленному ритуалу, который ни один иудей не решался в обычных условиях нарушить. Ритуал вечерних трапез суббот, праздников и особенно Пасхи отличался друг от друга, но во всех них была некоторая общая основа. Все они носили религиозный характер и были своего рода священнодействиями, совершаемыми тем, кто предстоятельствовавал на трапезах. Кроме того, во всех них имелось «преломление хлеба», как необходимая часть всех трапез, которое сопровождалось благодарением.

Вечерние субботние и праздничные трапезы совершала каждая иудейская семья. Каким образом Христос мог совершать трапезы со своими учениками? Мы сейчас знаем, что в эпоху Христа среди иудеев были широко распространены особые содружества или братства, которые имели задачей внутреннее развитие их членов и отчасти благотворительность. Члены таких содружеств, которые носили наименование «*shabûrah*» (от «*shaber*» — друг) устраивали общие трапезы. Более, чем вероятно, что Христос со своими учениками образовывал такое содружество 1). Ритуал таких содружеств не отличался от ритуала домашних трапез, т. к. роль хозяина дома на них играл старейший член содружества, его предстоятель. Такой трапезой была Тайная вечеря Христа.

2. Сведения о Тайной вечери имеются у синоптиков, у ап. Павла и несколько особым образом у ап. Иоанна. В основном эти сведения совпадают, но разнятся в деталях. Главное различие заключается в вопросе, была ли Тайная вечеря Пасхальной трапезой или нет? Синоптики как-будто дают понять, что это была Пасхальная трапеза, тогда как Иоанн категорически указывает, что Христос совершил Тайную вечерю накануне Пасхи. Нет никакой возможности согласовать в этом вопросе сведения синоптиков с данными Евангелия Иоанна, а надо выбирать то или иное решение. Для меня здесь этот вопрос не имеет значения, хотя сам по себе он крайне

1) Если даже в эпоху Христа еще не существовало среди иудеев «*shabûrah*», то общие трапезы устраивались каждым учителем — равви — со своими учениками. Тайная вечеря не была единственной трапезой Христа со своими учениками. Она была последней Его земной трапезой и носила совершенно особый характер.

важен. Поэтому я только упоминаю о нем, не имея намерения его разрешить 2). При том или ином решении вопроса остается вне всякого сомнения преломление хлеба и благословение чаши, совершенное Христом. С этими актами были соединены особые слова Христа, через которые Им была установлена Евхаристия. Я не считаю нужным останавливаться на гипотезе, согласно которой при роздаче чаши Христом не было сказано никаких особых слов. Никаких серьезных оснований для этого не имеется, т. к. нельзя считать доказательством совершенно произвольную операцию над текстом Луки. Кроме того, хлеб, о котором Христом было сказано: «сие есть тело Мое» за вас или за многих, предполагает пролитую кровь Христа, через которую Им был приобретен народ Божий — «кровь Нового Завета» 3).

Я указывал, что трапезы у евреев носили религиозный характер. Этот характер усиливался в общественных трапезах, как и в трапезах, совершаемых в содружествах. Своей высшей точки этот характер достигал в благодарении или благословении хлеба и чаши. Мы почти можем говорить об этих актах, как имеющих сакраментальный характер. Хлеб и чаша через благодарение были освящены. Хлеб и вино теряли свой профанный характер и тем самым отличались от хлеба и вина вообще. В субботней трапезе имелась особая чаша, над которой произносилось особое благословение, через которое освящалась суббота: через это освящение суббота теряла характер обычных дней.

Благодарение или благословение хлеба и вина, а также всех яств на трапезах произносилось всегда одним и тем же лицом: в домашних трапезах главою дома, а в трапезах «*shabûrah*» предстоятелем содружества. Было одно исключение: благословение над чашей, если таковая имелась, кроме «чаши благословения», произносилось каждым участником отдельно. Благодарение или благословение были своего рода священнодействием, которые исполнялись одним лицом от имени всех участников трапезы и с их согласия. Это ясно выступает из следующего диалога перед чашею благословения между предстоятелем трапезы и ее участниками. «Возблагодарим Господа нашего Бога» — приглашает предстоятель. «Будь благословенно имя Господа ныне и присно» — отвечают участники. «С вашего согласия мы возблагодарим Того, кто делает нас участниками Его благ». «Будь благословен Тот, кто делает нас участниками Его благ, ибо от Его милосердия мы

2) Епископ Кассиан в своей книге «Христос и первое христианское поколение», Париж, 1950 г., стр. 89-91, считает, что Тайная вечеря была Пасхальной трапезой Христа и предлагает гипотезу согласования сведений синоптиков и Иоанна. Лично я склоняюсь к тому, что Тайная вечеря не была пасхальной, но тем не менее близость Пасхальной трапезы, которую Христос не мог совершить с своими учениками, придала ей особенно торжественный характер.

3) Ср. Rudolf Otto, *Reich Gottes und Menschensohn*, München, 1934.

живем...». Священнодействующее лицо на трапезах оставалось одним и тем же, а не менялось от трапезы к трапезе. Его власть священнодействия вытекала не из его священнического достоинства, которого он обычно не имел, а из его предстоятельства. Христос всегда возглавлял те трапезы, которые Он совершал со своими учениками во время своей земной жизни, как Он возглавил и свою последнюю трапезу. Когда же Он был приглашаем на трапезы, то Он был только их участником, а предстоятельство принадлежало хозяину дома, который устраивал трапезу. «Случилось Ему в субботу прийти в дом одного из начальников фарисейских вкусить хлеба...» (Лука, XIV, 1). «Некто из фарисеев просил Его вкусить с ним пищи; и Он вошел в дом фарисеев, возлег... Ты целования Мне не дал... Ты головы Мне маслом не помазал...» (Лука, VII, 36-46). Обычно предстоятелю содружества или главе дома в трапезах помогал самый молодой их участник, если не было специального служителя. Таким «служащим» на трапезах Христа должен был быть Иоанн, но на Тайной вечери служащим был сам Христос: «Ибо кто больше, возлежащий или служащий? Не возлежащий ли? А Я посреди вас, как служащий» (Лука, XXII, 27; стр. Мр. X, 45) 4).

3. Последование Евхаристии возникло не из храмового богослужения и не из синагогального. Последнее оказало влияние на «синаксис», который впоследствии составил первую часть нашей литургии. Последование Евхаристии возникло из последования трапез, точнее из последования Тайной вечери. Когда ученики после Пятидесятницы стали собираться на Евхаристическое собрание, то оно включало в себе трапезу, какой была и Тайная вечеря. Они преломляли хлеб после «благодарения» над ним и благословляли чашу. И благодарение, и благословение не отличались от тех, которые были сказаны Христом. Когда Евхаристия отделилась от трапезы в настоящем смысле, которая стала совершаться отдельно, или точнее, когда Евхаристия стала трапезой, включающей в себе только преломление хлеба и чашу благословения, то порядок совершения Евхаристии несколько отделился от порядка совершения иудейских трапез, а также претерпели изменения и молитвы, произносимые над хлебом и над чашей, но основа последования осталась прежней. Наша литургия, т. е. ее евхаристический канон, сохраняет не только эту основу, но и некоторые детали, восходящие к иудейским трапезам. Омовение рук священником совершается перед литургией и после причащения или окончания литургии. Какое бы символическое значение мы бы ему ни придавали, оно восходит к порядку совершения иудейских трапез. Воскурение фимиама и его благословение и отчасти возжение свечей также связано с этими трапезами. Эллинизация, которая произошла в истории развития богословской и литургической мысли, осталась

4) См. выше, стр. 32.

только оболочкой, за которой сохраняется основа нашей Евхаристии в ее первоначальном виде.

Генетическая связь последования Евхаристии с иудейскими трапезами объясняется тем, что сама Евхаристия в одном ее аспекте является продолжающейся Тайной вечерей Христа. «Сие творите в Мое воспоминание». Эти слова Христа, вокруг которых все еще идет спор, имеют не совсем одинаковое значение для нас и для первой генерации христиан из иудеев, в точности апостолов. Для них ударение лежало больше на второй части заповеди Христа — «в Мое воспоминание», — чем на первой — «сие творите». Христос знал, что апостолы, как иудеи, будут совершать трапезы после Его смерти, но когда они будут их совершать после Пятидесятницы, они должны совершать их в «воспоминание» Христа. Через Голгофу, смерть и воскресение участники трапез в «воспоминание» Христа станут народом Божиим, собранным «во Христе». Иудейская трапеза, совершаемая апостолами, станет священнодействием или, употребляя неизвестный новозаветным писаниям термин, таинством Церкви. Для нас ударение лежит одинаково на двух частях: и на «сие творите» и на «в Мое воспоминание». Мы должны совершать до Его второго пришествия со славою вечерю в Его воспоминание, т. к. в ней и через нее возвращается к нам прославленный Христос. Совершая ее, мы собираемся в «Церковь Божию во Христе». «Когда вы собираетесь в Церковь...». Наша трапеза становится трапезой Господней.

4. Кто возглавил первую Евхаристию? Мы знаем, что первая Евхаристия была совершена после Пятидесятницы, т. к. только после ниспослания Духа актуализировалась установленная Христом на Тайной вечери Евхаристия. Она не могла быть совершена до Голгофы, т. к. в ней мы «возвещаем смерть Господню, доколе Он придет» (I Кор. XI, 26). Но и трапезы, которые после Своего воскресения совершал Господь с апостолами, не были Евхаристическими собраниями, т. к. Христос не возшел «к Отцу Своему и Отцу нашему, Богу своему и Богу нашему» (Ио. XX, 17) и Дух, Которого Сын умолит у Отца, не нисшел на них (Ио. XIV, 16) 5). На первой Евхаристии должен был председательствовать один, т. к. одно только было место Христа, которое Он занимал на Тайной вечери. Почти с уверенностью можно сказать, что это место занял ап. Петр. Во всяком случае один из апостолов, т. к. только один мог возглавлять трапезу и только один мог произносить благодарение над хлебом и благословение чаши. В какой-то момент, который нам трудно определить, председателем Евхаристического собрания Иерусалимской церкви сделался Иаков. Предстоятель Евхаристического собрания был председателем Церкви, и обратно,

5) Вопреки Н. Lietzmann. *Messe und Abendmahl*, 1926 u. E. Lohmeyer. *Vom urchristlichen Abendmahl*. Theol. Rundschau 1937.

предстоятель церкви был предстоятелем ее Евхаристического собрания. Это вытекало из природы самой Церкви.

Содружество Христа во время Его земной жизни с учениками обратилось через Духа в христианское содружество. Оно стало Церковью, как содружество народа Божьего во Христе. Как предстоятель содружества был предстоятелем трапез, так и предстоятель Церкви стал предстоятелем Евхаристического собрания. Так было не только в Иерусалимской церкви, но и во всех местных церквях, основанных апостолами. В каждой местной церкви предстоятелем ее Евхаристического собрания был предстоятель Церкви. Так было и иначе не могло быть. Ветхозаветное храмовое устройство допускало приношение жертв первосвященником и священниками, совместно или отдельно друг от друга. Во время Своей земной жизни Христос не имел левитского священства, но для Церкви Божьей Он стал ее Первосвященником. Как Первосвященник, Он принес Себя в жертву «ἐφάπαξ». Занявший в Евхаристическом собрании место Христа также не имел левитского священства, как не имели его и все участники первого Евхаристического собрания. Христос «единожды» возглавил Тайную вечерю, как «единожды» за всех принес жертву. «Единожды» в том смысле, что Тайная вечеря, на которой Христос установил Евхаристию, была «единожды» совершена, и в том смысле, что Он один и никто другой совместно с ним возглавил Тайную вечерю. Поэтому «ἐφάπαξ» совершается под председательством одного, на Евхаристическом собрании, которое всегда одно, как один Христос, в пространстве и во времени. Мы не можем себе представить, что на Евхаристическом собрании Иерусалимской церкви, на которой первое время участвовали все апостолы, было несколько предстоятелей или было несколько совершающих «благодарение». Мы не можем также себе представить, что один из апостолов произносил «благодарение» над хлебом, а другой «благословение» чаши. Если бы так было, то не было бы Евхаристии, т. к. это было бы разделением Христа и рассечением Его тела, и Евхаристия не была бы трапезой Господней. Апостолы не могли так действовать, потому что они бы нарушали заповедь «сие творите в Мое воспоминание». Как таинство Церкви, Евхаристия совершается всегда одним и только одним. Это включено в ее природу. Нет Евхаристического собрания без Церкви, как нет Церкви без Евхаристического собрания, но нет и Евхаристического собрания без его предстоятеля, как предстоятеля церкви. Место Христа на Тайной вечери — одно, и только один его может занимать на Евхаристическом собрании. И тот, кто его занимает, есть предстоятель церкви. Позднее, как мы уже видели, Игнатий Богоносец выскажет это основное положение природы Евхаристии в виде утверждения, что нет Евхаристии без епископа, как предстоятеля церкви. В этом высказывании новое заключалось только в форме, а не в его содержании, которое уже имелось в первой Евхаристии, совершенной, как мы предположили,

ап. Петром. Христианская («shaburah»), как и иудейская, не могла быть без предстоятеля. И таким предстоятелем Иерусалимской церкви в самом ее начале был ап. Петр, а как ее предстоятель, он занял центральное место в ее Евхаристическом собрании. Остальные апостолы, как и все первые участники первого Евхаристического собрания, не были совершителями «благодарения», как они не были на вечерях, которые они совершали во время земной жизни Христа. В момент совершения Евхаристии не было различия между апостолами, участвующими на ней, и всеми остальными верующими. Различие было только между приносящим «благодарение» и остальными ее участниками. Когда ап. Петр уступил председательствование Иерусалимской церкви Иакову, он тем самым уступил ему председательствование на Евхаристическом собрании. Тогда Иаков, а не Петр, один произносил «благодарение», а Петр занял место среди остальных апостолов б). С самого начала существования Церкви «благодарение» на Евхаристии произносил только один и один и тот же, пока он оставался ее предстоятелем.

На иудейских трапезах был не только их предстоятель, но были и служащие. Кто был служащим на первой или на первых Евхаристических собраниях? «Тогда двенадцать, созвав множество учеников, сказали: не хорошо нам, оставив слово Божие, пещись о столах (служить трапезам)» (Деян. VI, 2). Роздача пищи вдовам была, по прямому указанию Деяний, ежедневной. Евхаристическое собрание совершалось в воскресный день—в первый день после субботы, — во всяком случае оно не было ежедневным, но оно было связано с раздачей пищи, т. к. было ее источником. Эта связь выступает из всего контекста повествования об установлении «семи». Лука говорит, что был ропот среди еллинистов относительно ежедневного «служения» их вдовам, а двенадцать указали верующим, что им не должно оставлять слово Божие ради «служения» столам. Из этих слов апостолов, точнее из слов ап. Петра, который был их «porte-parole», ясно, что служение на трапезах совершалось апостолами в то время, когда они предложили установить «семь». Оно продолжалось после трапез в виде ежедневного служения вдовам. Ап. Петр не говорит о том, что ему не следует председательствовать на Евхаристическом собрании, но что апостолам не следует быть на нем «служащими», т. к. увеличение числа вер-

б) Мы можем допустить с очень большою долею вероятности, что в местных церквях вне Палестины, где предстоятелями не были апостолы, ап. Павел или какой-либо другой апостол, если они участвовали на Евхаристическом собрании, занимали на нем центральное место. Этим предположением несколько не подрывается единственность предстоятеля местной церкви. Мы не должны забывать особого, совсем исключительного и неповторимого положения апостолов и их служения. Кроме того, это занятие апостолом центрального места на Евхаристическом собрании несомненно происходило с согласия предстоятеля церкви, что всегда само собою разумеется.

ных вызвало расширение «служения» трапезам в ежедневное служение вдовам. Петр продолжал председательствовать на Евхаристическом собрании, пока место председателя не занял Иаков, а «семь» были служащими при нем 7).

5. Все, что мы говорили о председателе церкви, совершающего с помощью «служащих» или, в позднейшей терминологии, диаконов Евхаристию, есть только одна сторона Евхаристического собрания. Евхаристия есть «трапеза Господня», а потому на ней кроме председателя должны быть всегда те, кому председатель председательствует. Мы уже видели, что на иудейских трапезах, кроме главы семьи или председателя содружества, принимали участие члены семьи или содружества. Без них не могло быть трапезы. Благодарение над хлебом и благословение чаши произносилось председателем не от своего имени, а от имени всех участников и с их согласия. Это было общее благодарение и общее благословение, произносимое одним от имени всех, т. к. на трапезах не могло быть присутствующих, а могли быть только участники. Это участие выражалось в совместном благодарении и в совместном вкушении, которое было тесно связано одно с другим, т. к. одного не могло быть без другого. На Евхаристическом собрании также не было присутствующих, а были только его участники. Как в иудейских трапезах, это участие было двояким: они все вместе совершали служение Богу во Христе и все вместе вкушали на трапезе Господней. Евхаристия есть священнослужение, совершаемое Церковью, а потому оно было общим служением всех, кто в ней принимал участие, через одного, кто возглавлял Евхаристическое собрание.

Народ Божий, который собран Богом «во Христе» стал в Церкви носителем священства. Левитское священство заменилось в Церкви общим священством народа Божьего, или иначе, левитское священство распространилось на всех членов народа Божьего. В Новом Завете «во Христе» исполнилось обетование, что весь народ Божий станет царственным священством, людьми, взятыми в удел (I Пe. II, 9). Это служение священства выполняется Церковью, т. е. тогда, когда весь народ собран вместе на одно и то же (*ἐπὶ τὸ αὐτὸ*) со своим председателем. Поэтому, как мы говорили выше, нет Евхаристического собрания, когда нет Церкви, т. е., когда нет

7) Быть может, допустимо сделать другое предположение относительно установления «семи». Это установление отмечает поворотный пункт в истории Иерусалимской церкви и начало более широкой миссионерской деятельности апостолов. До установления «семи», ап. Петр, как председатель церкви, председательствовал на Евхаристическом собрании, на котором служащими были остальные апостолы. Передавая служение на трапезах семи, ап. Петр одновременно передал председательствование на Евхаристическом собрании Иакову, а вместе с этим и председательствование в Иерусалимской церкви. Петр и остальные апостолы оставили за собою служение слова Божьего. Они остались в Иерусалимской церкви, они продолжали участвовать в ее Евхаристическом собрании, но они уже не имели ни служения председательствования, ни служения трапезам.

собрания народа Божьего под председательством одного. Выполняя священство Церкви, на Евхаристическом собрании все сослужат своему предстоятелю, а предстоятель служит совместно со всеми от имени всех. Этот двойной аспект совершения Евхаристии не может быть разделен на отдельные его части: не может быть служения предстоятеля без сослужения всего народа и не может быть служения народа без сослужения его предстоятелю. Кто не сослужит на Евхаристическом собрании, тот не может на нем участвовать, т. к. без служения на нем невозможно вкушение трапезы Господней, а кто на нем участвует, тот обязательно сослужит его предстоятелю. Предстоятель не может председательствовать на Евхаристическом собрании без сослужения его участников, т. к. он служит от их имени. Все служат совместно со всеми, а потому в момент совершения Евхаристии все ее участники, как это было и на иудейских трапезах, не отличаются друг от друга: среди служащего Богу народа выделяется только его предстоятель. Это не означает, что вообще не было различия между членами Евхаристического собрания. Это различие выражалось не в степени участия на Евхаристическом собрании, а в месте занимаемом членами собрания при совершении Евхаристии. На первых Евхаристических собраниях Иерусалимской церкви в момент совершения Евхаристии под председательством Петра не было различия между апостолами и остальными верными в степени участия в ее совершении. Различие между апостолами и верными заключалось в их месте, которое они занимали. Оно было после центрального места наиболее почетное. Место, занимаемое тем или иным членом на Евхаристическом собрании, не было только выражением чисто человеческих различий «по чести» среди его членов. Место обозначало служение, а служение проистекало из боли Божьей. Предстоятель, приносящий «благодарение», отличался своим местом, которое было центральным и без которого не могло быть самого Евхаристического собрания. Это было место Христа на Тайной вечери. Занимая место Христа на Тайной вечери, он не заменял Христа, т. к. Христа нельзя заменить. Заменить Христа нельзя потому, что никто не может заменить Сына Божьего и Его служения. Его нельзя заменить еще потому, что Он сам присутствует на Своей «трапезе» со Своими друзьями.

Уже во времена апостолов в основанных ими церквях после предстоятеля наиболее почетные места занимали пресвитеры. Их место также было выражением их служения, которое было служением управления народа Божьего совместно с предстоятелем. При совершении предстоятелем Евхаристии пресвитер не отличался от остальных членов церкви, т. к. он сослужил предстоятелю совместно со всем народом, как сослужил каждый член церкви. Пресвитер отличался от других членов служением, которого другие члены не имели, что выражалось в особом его месте на Евхаристическом собрании. В отношении к литургическим функциям это

различие проявлялось только тогда, когда он по поручению своего предстоятеля возглавлял Евхаристическое собрание, совершая «благодарение». При возглавлении им Евхаристического собрания, все остальные его члены ему сослужат, в том числе и пресвитеры. Для полной ясности необходимо еще раз подчеркнуть положение пресвитера на Евхаристическом собрании древней церкви. Он, как и все члены местной церкви, возглавляется предстоятелем церкви, он такой же участник в совершении Евхаристии, когда ее совершает епископ, как и все остальные, т. к. он сослужит совершенно одинаково предстоятелю. Не отличаясь при совершении Евхаристии от остального народа, он отличается от него тем, что имеет особое служение. В силу этого служения он может по поручению епископа возглавить Евхаристическое собрание.

Как выше было сказано, диакон имеет свое место в Евхаристическом собрании, которое выявляет его особое служение при совершении епископом Евхаристии. Он есть «служаший» в тесном смысле этого слова. Он есть «служаший» в Евхаристическом собрании, но не «служаший» в том смысле, что участвует в служении предстоятеля. Вместе с тем диакон есть «сослужающий» епископу, как член народа Божьего наряду с остальными членами.

Сослужение входит в природу Евхаристического собрания, как и возглавление собрания одним лицом. И одно, и другое есть выражение священнического служения народа Божьего. Потому сослужение народа Божьего не означает разделения служения священнодействия между разными лицами. Служение священнодействия, как и остальные служения, в апостольской и древней церкви было неразделимо между разными лицами, но полностью исполнялось теми лицами, которые к нему были призваны. Сослужение народа Божьего, собранного на Евхаристическом собрании, не совпадает со служением его предстоятеля. Это разные служения, которые не могут быть смешиваемы и разделяемы. Этому основному положению о различии служений несколько не противоречит то, что служение народа разделяется предстоятелем, т. к. он потому предстоятель, что принадлежит народу Божьему и совместно с ним выполняет царственно-священническое служение.

6. Мы установили, что в природе самого Евхаристического собрания лежит совершение Евхаристии одним его предстоятелем в сослужении всего церковного народа. Не признавая фактически сослужения народа своему предстоятелю, современная практика возвела в норму сослужение пресвитеров епископу, понимая под ним участие пресвитеров в совершении епископом Евхаристии. Несмотря на все изменения, которые претерпел чин литургии, он ясно свидетельствует о сослужении народа предстоятелю. Тот же современный чин не определяет, в чем и как должно выражаться активное участие пресвитеров в совершении епископом Евхаристии. Наша современная практика является плодом литургического творчества. Находится ли это развитие литургического творчества в

линии естественного развития чина Евхаристии? Мы, таким образом, возвращаемся к поставленному выше вопросу, нарушает ли современная практика основные принципы Евхаристического собрания, о которых мы только что говорили.

Приношение «благодарения» есть особое служение, которое принадлежит епископу. Может ли епископ разделить это служение с кем-либо другим? Современная практика это допускает, т. к. «сослужение» пресвитеров епископу есть ничто иное, как разделение его служения предстоятельства. Если пресвитеры действительно участвуют в служении приношения «благодарения», то в Евхаристическом собрании окажется не один, а несколько приносящих «благодарение», а это не соответствует природе Евхаристического собрания. Что может означать совершение «благодарения» не одним предстоятелем, а несколькими, из которых один является старейшим? Означает ли это, что совершение «благодарения» одним предстоятелем до некоторой степени неполно? Сама постановка этого вопроса показывает его догматическую абсурдность. Оно не только неполно, но именно оно полно, когда «благодарение» совершается одним предстоятелем. Что же может тогда означать «сослужение» пресвитеров?

Развитие идеи «сослужения» пресвитеров шло одновременно с потемнением в богословском сознании учения о сослужении народа Божьего своему предстоятелю. Основной принцип сослужения народа заменился сослужением пресвитеров. Перенесение сослужения народа на отдельную группу пресвитеров не могло не сопровождаться некоторым затемнением природы Евхаристии. Будучи таинством Церкви, оно в богословском сознании становится одним из таинств в Церкви 8). С другой стороны школьная догматика меняет первоначальное учение о совершителе таинств. С возникновением идеи посвящения совершителем священнодействия становятся только «посвященные», а не весь народ Божий, собранный Богом со своим предстоятелем. Таинства обращаются в школьной догматике в индивидуальные акты, совершаемые теми, кто получил эту способность. Церковный народ может, если он присутствует в церкви, молиться о том, чтобы совершилось то, что совершает посвященный, но он не участвует в самом совершении. С одной стороны молитва о том, чтобы совершилось то, что совершает посвященный, а с другой стороны — молитвенный призыв всего народа о ниспослании даров, испрашиваемых в таинстве. Поэтому согласно школьному учению таинства совершаются и без народа Божьего, если их совершают лица, способные к совершению таинств. Участие народа не является необходимым, т. к. народ не имеет посвящения. Как таинство в Церкви, Евхаристия также становится индивидуальным актом, совершаемым посвященными, а потому она

8) Об этом см. мою статью «Таинства и тайнодействия» в «Православной Мысли» номер 8, Париж, 1951.

может совершаться без участия народа. Народ Божий не может сослужить предстоятелю или предстоятелям, т. к. ему могут сослужить только те, кто имеет посвящение, хотя бы даже не в полной степени. В свою очередь это приводит к затемнению идеи предстоятельства, т. к. она предполагает учение о служении народа Божьего при совершении священнодействий. Если даже термин «предстоятель» сохраняется, то его содержание существенно изменяется. Предстоятель фактически перестает быть предстоятелем народа Божьего, к которому и он принадлежит и который совершает во всей своей полноте священнодействия в Церкви. Из понятия «ἐκκλησία» выпал его существенный элемент — собрание. Фактически собраний нет, а есть сакральные акты, совершаемые посвященными. Современное «сослужение» при богослужениях является следствием учения о «посвящении». Согласно современной практике пресвитеры при сослужении действительно участвуют в совершении таинств. Таинства могут совершаться и совершаются одним посвященным, но они могут совершаться несколькими посвященными. М. б. прот. Мальцев, когда он утверждал, что пресвитеры при сослужении должны произносить все, что произносит епископ при совершении Евхаристии, договорил то, что не решалась досказать школьная догматика. Современная идея «сослужения» исключает сослужение народа, а сослужение народа исключает современное сослужение.

7. Если мы отбросим крайности в определении «сослужения» пресвитеров и будем рассматривать «сослужение» пресвитеров, как более активное выражение сослужения народа, то и в этом случае современная идея «сослужения» не может быть выведена из природы Евхаристического собрания. Что остается пресвитеру при «сослужении»? Некоторого рода вспомогательные действия и произнесение некоторых возгласов. Но не будет ли это смешением служений? «Служащим» на Евхаристическом собрании является диакон, т. к. в этом состоит его служение. Литургическое служение пресвитеров состоит не в том, что он «служаший», а в том, что он может быть предстоятелем Евхаристического собрания. Если он при совершении епископом Евхаристии является «служашим», то он исполняет не свое служение, а служение диакона. Епископ, как и пресвитер, если он совершает Евхаристию, может ее совершать без диакона. От этого Евхаристия не теряет своего «священносовершенительного» характера, по выражению псевдо-Дионисия. Когда епископ или пресвитер без диакона совершают Евхаристию, то это не приводит к смешению служений, т. к. все действия при совершении Евхаристии входят в самую Евхаристию. Диакон является помощником при совершении Евхаристии, но епископ может быть и без помощника. Смешение служений только тогда происходит, когда на того, кто может совершить Евхаристию, возлагаются только вспомогательные действия, что составляет особое служение диакона. Если при епископе или пресвитере совершаю-

щих Евхаристию, не имеется диакона, то ни один, ни другой не могут возложить его обязанностей на чтеца или иподиакона, т. к. это привело бы к смешению служений. Таким же смешением служений является произнесение пресвитерами некоторых возгласов при «сослужении» епископу. Эти возгласы должен произносить сам епископ. Может ли епископ уступить их пресвитеру? Это есть недолжное смешение служений, на которое не уполномочен епископ. Он не может передавать никому части своего служения предстоятельства. От этой передачи ничего не выигрывает Евхаристия, но только ущемляется служение предстоятельства. Если Евхаристия остается полной, когда ее совершает один епископ или один пресвитер, то это означает, что «сослужение» необязательно. Если это так, то оно не может быть активным выражением сослужения народа. «Сослужение» пресвитеров может быть, но его может не быть. Как раз этого нельзя сказать о сослужении народа. Без него не может быть Евхаристического собрания, т. к. последнее есть действительно собрание народа Божьего. Этого нельзя сказать и о предстоятеле: без него не может быть Евхаристического собрания, т. к. оно всегда включает в себе предстоятеля. Чтобы убедиться в этом, достаточно обратиться к современным чинам литургии. Они знают только двух совершителей ее: предстоятеля (епископа или пресвитера) с диаконом или без него, и народ. Обе эти стороны выступают активно, т. к. совершение Евхаристии принадлежит Церкви. Народ и предстоятель — вот кого мы находим в наших современных чинах 9), но совсем не находим в них места для «сослужения» пресвитеров. Все молитвы произносятся от имени народа епископом или пресвитером. Епископ есть по выражению Феодора Мопсуестского «уста Церкви» 10). Такими же устами является пресвитер, если он совершает Евхаристию. Но «уста Церкви» предполагают Церковь, т. е. собранный народ Божий, который через своего предстоятеля возносит «благодарение», а не пустой храм. Когда служит епископ, то «уста Церкви» не могут быть пресвитеры, т. к. уста Церкви только одни. Не показательно ли, что современная литургическая практика оставляет неопределенным, что именно может или должен передать пресвитерам епископ, когда они ему сослужат. Было бы абсурдно предположить, что епископ может передать «сослужающему» ему пресвитеру произнесение установительных слов. А если он не может ему их передать, то почему пресвитер может их произносить про себя? Современная идея «сослужения» остается литургически необоснованной.

Если евхаристически нельзя обосновать современную практику

9) Я указывал выше, что диакон не произносит молитв.

10) A. Mingana. Woodbrooke Studies, vol. VI, 1933. Цитирую по статье Б. Сове «Евхаристия в древней Церкви и современная практика» в сборнике «Живое Предание», Париж, стр. 181.

«сослужения», точнее, нельзя обосновать ее так, чтобы она не нарушала основных принципов Евхаристии, то остается только одно соображение в пользу «сослужения». Оно придает большую торжественность богослужению. Какое бы значение ни придавать торжественности в литургической жизни, она во всяком случае имеет точно-определенный предел, за которым начинается нарушение основных принципов Евхаристии. Кроме того, понимание торжественности может быть разным и может меняться от одной эпохи к другой. Наше понимание торжественности богослужения не совпадает, как мы уже видели, с пониманием торжественности в древней церкви. Мы больше уделяем внимания внешней торжественности, которую мы получили в наследие от Византии, покрывая ею недостаток внутренней торжественности. Разве, действительно, Евхаристическое собрание в древней церкви не было торжественно? Разве описанный в протоколе Цирты порядок богослужения не является торжественным? Мы этим не удовлетворяемся сейчас. Не есть ли это указание на то, что мы не только что-то приобрели за долгий период литургического развития, а, наоборот, что-то существенное потеряли? Может ли быть больше торжественности, чем, когда вся церковь собирается на Евхаристическое собрание под председательством окруженного своим пресвитериумом епископа, который один совершает с помощью диаконов «благодарение», как Христос совершил один «благодарение», окруженный апостолами? По сравнению с этой торжественностью наша современная торжественность кажется земной и слишком земной. Мы не должны об этом забывать. «Да молчит всякая плоть человека, и да стоит со страхом и трепетом, и ничтоже земное в себе да помышляет».

Епископ один совершает Евхаристию, т. к. он один председатель своей церкви, которую он получил от Бога в удел или в наследство (21-ое правило Антиохийского собора). Он есть действительный председатель своей церкви, каким он был в древней церкви. Это он, а никто другой, совершил прием в Церковь членов своей церкви. Это он председательствовал на Евхаристическом собрании. Ничего не было в церкви, что бы произошло помимо него, как ничего не было в церкви, что произошло помимо народа. Это есть подлинное сослужение народа своему предстоятелю. Наше современное «сослужение» имеет очень мало связи с этим настоящим «сослужением». Мы не можем и не должны протягивать руки, чтобы изменить то, что было установлено Христом и апостолами, но мы можем и должны освобождать постепенно нашу литургическую практику от разного рода наслоений, давность которых весьма и весьма ограничена, а особенно от тех, которые приводят не к усилению евхаристической жизни, а к ее ослаблению и затемнению.

III.

Пресвитер, как совершитель Евхаристии.

1. Евхаристическое собрание древней церкви было собранием всех под председательством одного. Мы не знаем точно, как назывался в апостольское время председательствующий на Евхаристическом собрании, но мы знаем, что центральное место на нем принадлежало всегда одному и тому же лицу. Евхаристическое собрание было продолжением Тайной вечери, совершенной Христом накануне Его крестной смерти. После Его прославления вечера стали совершать Его ученики. Его место было единственным, и единственным было то лицо, которое занимало это место. Первая Евхаристия была совершена в Иерусалиме апостолами, которые, как иудеи, знали, что на их трапезах председателем всегда было одно и то же лицо. В домашних трапезах председателем был глава дома, а на трапезах содружества (*shabûrah*) — председатель этого содружества. Когда местные церкви стали возникать среди языческого мира, то совершение Евхаристии одним лицом, постоянно занимавшим центральное место на собрании, было уже традицией. Ни Варнава, ни Павел не могли изменить эту традицию. Во всяком случае Павел, как было уже указано, был человек традиции. Его учение в своей основе не было его собственным учением, но учением Церкви, принятым от Господа через апостолов. Он передал основанным им церквам то, что он принял от Господа. «Ибо я от Господа принял то, что и вам передал...» (I Кор. XI, 23; ср. XV, 3). Здесь Павел говорил не о том, что он непосредственно принял в явлении ему Господа на пути в Дамаск. Предание о Тайной вечери он принял от апостолов, вероятнее всего от апостола Петра, у которого он провел 15 дней (Гал. I, 18), но то, что он принял от Петра, было от Господа. Приняв предание о Тайной вечери, он принял и предание о том, как апостолы в Иерусалиме совершали Евхаристию. Если новозаветные писания прямо не говорят, что совершителем Евхаристии было всегда одно и то же лицо, то из этого умолчания не следует, что совершитель Евхаристии менялся от собрания к собранию. Как организм, Церковь несла в себе принцип устройства и чина, но как организм, живущий Духом, она воспринимает этот принцип от Духа. В силу этого традиция не противопоставляется Духу, но создается Духом. Для апостольской Церкви «закон Духа» заключался в том, что в Евхаристическом собрании совершителем Евхаристии было всегда одно и то же лицо, обозначенное к этому Духом. В свете этого факта для нас не имеет значения, как называлось это лицо. Оно существовало в церкви и оно было постоянным.

2. В середине второго века в огромном большинстве церквей председатель Евхаристического собрания носил наименование

епископа. Мы уже знаем согласно свидетельству Игнатия Богоносца, что епископ был единственным совершителем Евхаристии. И даже еще больше: без него не могло быть Евхаристии. Он мог передать совершение Евхаристии другому лицу, по всей вероятности, пресвитеру, но эта передача совершалась в исключительных случаях — в отсутствие епископа или во время его болезни. В иных случаях трудно себе представить, чтобы епископ мог бы передать, хотя бы временно, пресвитеру свое служение, на которое он был призван Богом и на которое поставлен, чтобы, как первосвященник, он приносил дары святой Церкви 2). Для Игнатия Б. церковь была там, где был епископ. Это было выражением действительного положения вещей, а не абстрактной истиной, ненаходившей всего применения на практике. Верные собирались все вместе на Евхаристическое собрание под председательством своего епископа.

Приблизительно к этому времени христианство на Востоке проникает в сельскую местность. Жители сельской местности, далеко лежащей от города, не имели возможности принимать участие в городском Евхаристическом собрании. В ней возникали церкви, в которых совершалась Евхаристия. Большею частью город был матерью-церковью сельских церквей. Однако, было бы грубой исторической ошибкой, если бы мы перенесли наши представления в это далекое время, и на этом основании считали бы, что городской епископ посылал для совершения Евхаристии в сельские церкви своих пресвитеров. В римское время сельская местность составляла с городом одно целое: «город — *πόλις*» включал в себя город в нашем смысле и прилегающую к нему сельскую местность. Вопреки этому административному принципу сельская церковь была отдельной церковью, возглавляемой своим епископом. Историки, которые говорят о соответствии церковного и государственного устройства в доникейский период, должны не забывать этого факта, который свидетельствует о противоположном. Церковь следовала государственному устройству, когда находила для себя нужным, но и отклонялась от него, когда это требовало ее устройство. Епископ возглавлял сельскую церковь, как епископ возглавлял городскую церковь. Иначе не могло быть, т. к. без епископа не могло быть Евхаристического собрания. Позднее, приблизительно во второй половине третьего века, сельские епископы получили специальное наименование хореепископов. Первоначально хореепископ был полноправным епископом, как и городской епископ. Он участвовал наравне с городскими епископами на соборах. Взаимоотношения между городской и сельскими церквями, входящими в состав одной «*πόλις*», хотя и носили более тесный характер, строились по типу взаимоотношений между городскими церквями.

Если имелись те или иные исключения из этого основного по-

2) Ипполит Римский. «Апостольское Предание», III.

рядка, то они нисколько не подрывали его. Мы знаем, что в Египте, например, во главе церковей долгое время стояли пресвитеры. Кроме особого характера церковного устройства Египта, это отклонение обуславливалось тем обстоятельством, что титул епископа долгое время носил только александрийский епископ. Фактически пресвитеры были епископами. Так было и в некоторых других местах.

3. Мы уже констатировали выше, что первоначально в пределах одной местной церкви было одно Евхаристическое собрание. Однако, численное увеличение городской церкви с одной стороны, а с другой стороны гонения, при которых было опасно собираться всем вместе на одно место вызвали деление единого городского собрания. Естественно, что такого рода деление должно было произойти раньше в больших городах, т. к. в маленьких городах не было внешних побуждений для деления епископского городского Евхаристического собрания. К этим внешним обстоятельствам присоединились внутренние, связанные с развитием учения о Церкви, о которых я здесь не имею возможности говорить. Результатом взаимного действия внешних и внутренних причин было предоставление права совершения Евхаристии пресвитерам.

Первоначальные дополнительные городские богослужебные центры не рассматривались, как отдельные Евхаристические собрания 3). Они были как-бы продолжением или распространением епископского собрания. Поэтому идеально в этой стадии развития церковного устройства епископ оставался, как единый председатель церкви, единым совершителем Евхаристии. Пресвитер не имел возможности самостоятельно совершать Евхаристию, если он не получал специального поручения от епископа. Дальнейшее развитие церковного устройства способствовало прикреплению пресвитеров к определенным богослужебным центрам. Это приращение произошло, большею частью, раньше в сельских церквях, а затем только в городских. Хорепископы постепенно исчезают, а на их место поставляются пресвитеры, которые председательствуют на Евхаристическом собрании сельских церковей, но не самостоятельно, а под общим возглавлением городского епископа. По этому типу стали строиться и городские богослужебные центры. В пределах единой городской церкви появляются приходы, как самостоятельные части этой церкви, имеющие свой богослужебный центр, свою определенную территорию и определенное число членов прихода. Наряду с епископом, как председателем местной церкви, совершителем Евхаристии стал пресвитер. Это было одно из самых глубоких изменений, которое произошло в истории церкви. Это было не только изменение административного принципа деления церкви, но и изменение самого учения о Церкви. Основное положение древней эклезологии заключалось в том, что председателем Евхаристического собрания был епископ, как председатель

3) См. выше, стр. 26-27.

своей церкви. Единство местной церкви проявлялось в единстве Евхаристического собрания, которое обуславливало единство епископата в местной церкви. Современное учение рассматривает приходского пресвитера, как председателя Евхаристического собрания, не считая его предстоятелем церкви, т. к. пресвитер никакой церкви не имеет. Евхаристическое собрание перестало быть признаком единства местной церкви, т. к. оно уже не выявляет, как это было раньше, всю Церковь Божию во всей ее полноте. Приход есть только часть епископской церкви, а потому он и не выявляет ее. Отчасти с этим связано учение об Евхаристии, как таинстве в Церкви, а не как таинстве самой Церкви. Когда в пределах местной церкви единственным совершителем Евхаристии был ее предстоятель, то Евхаристия была таинством Церкви, а когда внутри епископской церкви образовалось несколько Евхаристических собраний под властью одного епископа, то Евхаристия неизбежно в догматическом учении должна была стать одним из таинств в Церкви. Учение о Церкви отошло от ее первоначальных Евхаристических основ.

4. Совершение Евхаристии предстоятелем местной церкви вытекает из самой природы Евхаристии. Церковное устройство должно находиться в соответствии с евхаристическими принципами, а не наоборот. В этом вопросе, как в ряде других вопросов, непосредственная задача заключается не столько в том, чтобы решительно менять церковное устройство, сколько в том, чтобы вкладывать в него правильный богословский смысл. В нашем богословском сознании мы должны вернуться к основному принципу Евхаристии, что ее совершителем является предстоятель местной церкви. Существование приходов в епископской церкви или, точнее, в епископской епархии, есть факт нашей современной церковной жизни, с которым необходимо считаться. Приближение нашего современного церковного устройства к евхаристическим принципам возможно на двух путях. Первый состоит в том, что епископ должен рассматриваться, как это было раньше, единственным совершителем Евхаристии, а пресвитеры только его уполномоченными. При этом условии приходское Евхаристическое собрание было бы только пространственным распространением епископского собрания. Естественным следствием такого взгляда на приход была бы потеря им его литургической и хозяйственной самостоятельности, которая была за ним так торжественно утверждена Московским собором 1917/18 года. Единство Евхаристического собрания епископской церкви было бы только идеально сохранено, т. к. фактически существовало бы несколько Евхаристических собраний в пределах епископской церкви, но это идеальное единство свидетельствовало бы о сохранении в догматическом сознании евхаристических принципов экклезиологии.

Второй выход заключается не в ослаблении самостоятельности приходов, а в ее усилении. Современный приход ближе всего на-

поминает первоначальную местную церковь. Как и она, приход имеет, или по крайней мере должен иметь, одно Евхаристическое собрание, на которое собираются все его члены. Исходя из принципа, что совершителем Евхаристии является предстоятель церкви, мы могли бы признать приходского пресвитера, как предстоятеля церкви. При таком понимании приход перестает быть частью епархии, а становится местной церковью. Епархия в свою очередь становится церковным округом, как это и было в начале, состоящим из ряда местных церквей.

Такова тема предстоящей богословской дискуссии. Она неизбежна после постановления Московского собора, который догворив то, что намечалось в истории развития церковного устройства, вскрыл конфликт между ним и учением о Церкви. Впервые в истории православной церкви Московский собор провозгласил, что поместная церковь, как церковная единица, разделяется на епархии. Это была совершенно новая идея для православного мира. Церковное сознание в Византии, если не считать неудавшегося учения о «*κλῆρονομία πάντων*», всегда рассматривало епископские церкви, как церковные единицы, из которых складываются митрополичьи и патриаршие округа.

IV.

Сослужение пресвитеров.

1. Появление приходов было связано с нарушением основного принципа древнего церковного учения об едином Евхаристическом собрании в пределах епископской церкви, но оно необязательно влекло за собою полное нарушение остальных евхаристических основ церковной жизни. Приходское Евхаристическое собрание не только может, но и должно оставаться собранием всех членов прихода на одно и то же. Если в приходской жизни этот принцип нарушается, то причина этого лежит не только в приходском строе жизни, но и в том, что этот принцип — всегда все и всегда вместе — выпал из церковного сознания. Естественно, что этот принцип не может получить полного своего значения при приходском устройстве, т. е. приходское Евхаристическое собрание может объединить только членов прихода, но не членов всей местной церкви. Тем не менее, приходской пресвитер, назначенный епископом, является возглавителем прихода, а как возглавитель прихода, он может и должен быть единственным предстоятелем приходского Евхаристического собрания. Современная практика совершения Евхаристии несколькими пресвитерами, т. е. «сослужения» одних пресвитеров другим, является литургическим парадоксом.

Когда впервые пресвитер, по поручению епископа, стал совершать Евхаристию, то он совершал ее один при содействии иподиакона или диакона. Ни о каком сослужении пресвитеров не могло

быть и речи, т. к. оно фактически не могло иметь место. Пресвитеры, которые не были посланы епископом для совершения Евхаристии в дополнительные богослужебные центры, оставались при епископской церкви. Они восседали на своих местах, когда епископ совершал Евхаристию. Если при совершении Евхаристии пресвитером оказался бы другой пресвитер или другие пресвитеры, то Евхаристию совершал всегда один пресвитер, кому епископ поручил, а не все вместе. Остальные пресвитеры участвовали в Евхаристии, как участвовал весь остальной народ. Они получали евхаристические дары из рук предстоящего на собрании пресвитера, но не преподавали себе даров. Как Христос на Тайной вечери взял хлеб, возблагодарив, преломил и раздал его, а затем чашу, благословив ее, разделил, так и совершающий Евхаристию берет после благословения хлеб и чашу и раздает их или непосредственно сам, или с помощью диаконов. Только предстоящий на Евхаристическом собрании преподает себе дары. Иерархия соблюдается в порядке преподания даров, но она не может выражаться в преподании даров самому себе. Совершающий Евхаристию занимает место Христа на Тайной вечери, а так как это место единственное, то он только сам преподает себе дары. В силу этого в древней церкви сам епископ совершал Евхаристию, а пресвитер только в отсутствии епископа. Епископ, участвующий в Евхаристическом собрании, на котором предстоятельство был бы пресвитер, должен был бы получить дары из рук пресвитера, потому что не он, а пресвитер занимал бы место Христа. В своем присутствии епископ мог только предложить другому епископу, если тот находился в качестве гостя в его церкви, совершить Евхаристию. 18-е правило Никейского собора, о котором была речь выше, устанавливая порядок причащения, исходило из того, что епископ совершает Евхаристию. Отцы Никейского собора еще не предвидели того случая, чтобы пресвитер возглавлял Евхаристическое собрание, когда в нем участвовал епископ. Епископ в древней церкви не мог получать евхаристические дары из рук своих пресвитеров, т. к. пресвитеры не совершали при нем Евхаристии.

2. «Сельские пресвитеры в городской церкви не могут священнодействовать (точнее, приносить дары) в присутствии епископа или пресвитеров города, а также ни преподавать хлеб, ни чашу во время молитвы. Аще же сии в отсутствии, а сельский один приглашен для молитвы: то преподает» 1). Это 13-е правило Неокесарийского собора, который был, по всей вероятности, за несколько лет до Никейского собора, важно для меня в том отношении, что оно подтверждает сказанное выше относительно совершения Евхаристии пресвитером в присутствии епископа. Оставляя в стороне не-

1) Цитирую по «Книге правил».

которые спорные пункты, я остановлюсь на том, что в нем вполне бесспорно. Собор запретил сельскому пресвитеру совершать Евхаристию, если в Евхаристическом собрании имеется городской епископ или городские пресвитеры. Само собою разумеется, что это запрещение имеет силу и в отношении городского пресвитера, если присутствует городской епископ. Хотя правило не приводит оснований своего запрещения, они для нас вполне ясны. Совершение сельским пресвитером Евхаристии в присутствии епископа или пресвитеров городов недопустимо, т. к. пресвитер, совершая Евхаристию, преподавал бы им евхаристические дары. В силу этого сельский пресвитер может совершать Евхаристию в городской церкви, если на ее Евхаристическом собрании отсутствует городской епископ и его пресвитеры.

Тот же собор, который запретил сельским пресвитерам совершать приношения в городской церкви, разрешил это хореепископам, когда в ее Евхаристическом собрании имелся ее епископ и городские пресвитеры 2). Я уже не раз указывал, что согласно общепринятой практике епископ местной церкви обычно предлагал своему гостю, другому городскому епископу совершить Евхаристию. Поэтому встает вопрос, почему Неокесарийский собор счел нужным подтвердить эту практику в отношении сельских епископов. Как выше было указано 3), первоначально сельский епископ отличался от городского тем, что его кафедра была не в городе, а в селе. Других различий между ними не было. Все сельские церкви, находящиеся на сельской территории, принадлежащей в административном отношении городу, тяготели к городской церкви, как к своему центру и как к своей матери-церкви. Это тяготение не имело первоначально правового характера, а было выражением любви, которая существовала между местными церквями. К концу III-го века, а особенно с начала IV-го века отношения городской и сельских церквей меняются. Они переходят в фазу правового подчинения хореепископов городскому епископу. Сельский епископ остается епископом, но, так сказать, рангом несколько ниже. Неокосарийский собор указывает, что сельские епископы поставлены в образ семидесяти апостолов, подразумевая тем самым, что городские епископы поставлены в образ 12-ти апостолов. Тем не менее, сельский епископ оставался еще в IV-м веке настоящим епископом. Об этом свидетельствует сам Неокосарийский собор, называя их «сослужителями — «συνάλλειτουργοί», подразумевая под этим, что они исполняли тоже служение, что и городские епископы. На основании

2) 14-е правило Неокесарийского собора. Его перевод по «Книге правил»: «Но хореепископы, поставленные в образ семидесяти апостолов, яко сослужители епископа, священнодействуют и в градской церкви, приемля честь ради попечения о нищих». Перевод неточный, но смысл правила не меняется от неточности перевода. Поэтому я не считаю нужным давать мой личный перевод.

3) См. выше, стр. 61.

14-го правила Неокесарийского собора мы имеем возможность заключить, что в начале IV-го века существовало сомнение в епископском достоинстве хореепископов. Этим объясняется издание собором специального правила относительно совершения хореепископом Евхаристии в городской церкви. Он мог совершать Евхаристию, т. к. он мог, имея тоже служение, что и городской епископ, раздавать дары епископам и пресвитерам. Само собою разумеется, что термин «сослужитель», употребленный собором в отношении сельского епископа, не указывает на то, что он мог «сослужить» городскому епископу в нашем современном понимании. Если бы «сослужение» в нашем смысле существовало в IV-м веке, то почему бы сельский епископ или сельские пресвитеры не могли сослужить городскому епископу? Для этого не было никакой необходимости издавать специальные правила, т. к. это ясно само по себе. 13 и 14 правила Неокесарийского собора являются еще одним из свидетельств того, что в церковном сознании IV-го века совершенно отсутствовала идея «сослужения» в нашем смысле.

3. Если принимать «сослужение» в современном смысле, то его можно принять с очень большими оговорками по отношению к епископу и пресвитерам его церкви, но совершенно недопустимо принимать «сослужение» по отношению к пресвитерам, сослужащим друг другу. В древней церкви пресвитеры образовывали пресвитериум при епископе. Они восседали на своих местах при совершении епископом Евхаристии, как бы окружая его. Позднее они приблизились к жертвеннику, оставаясь при своих прежних функциях. Какое бы положение ни занимал пресвитер, при нем не могло быть и не может быть пресвитериума, который мог бы окружить жертвенник при совершении Евхаристии одним из них. Последний совершает ее по поручению епископа. Идея «сослужения» пресвитеров была механически перенесена с епископов на пресвитеров. При одном пресвитере собственно нет места другим пресвитерам, поэтому так трудно определить в чем и как должно выражаться «сослужение» пресвитеров.

Если современное церковное устройство допускает наличие в одном приходе нескольких пресвитеров, то только один из них совершает Евхаристию, а остальные в ней участвуют и сослужают в настоящем смысле этого слова. Поэтому они должны принимать дары из рук служащего пресвитера. Если положение приходского пресвитера в нашем церковном устройстве может быть, как я указывал, предметом дискуссии, то никакой дискуссии не может быть в вопросе о том, как совершается причащение священнослужителей. Все без исключения получают евхаристические дары из рук служащего, т. к. во время совершения Евхаристии нет никого в церковном собрании, кто в этот момент был бы выше его. Мы не должны ради человеческих отличий нарушать порядок, установленный Господом на Его Тайной вечери. Епископ совершает Евхаристию (несмотря на все изменения он остается единственным ее

совершителем в своей церкви), окруженный теми пресвитерами, которые имеются при нем. Они сослужат ему, как сослужит ему весь народ, врученный ему Богом. Они безмолвствуют, когда безмолвствует народ, т. к. «устаи Церкви» является епископ. Это не стирает, как я говорил выше, иерархического различия между ними и остальными членами церкви. Иерархическое различие между ними остается, т. к. пресвитер может совершить с согласия епископа Евхаристию, чего не может совершить никто другой из народа. Если епископ предоставляет по каким-либо причинам пресвитеру совершать Евхаристию в своем присутствии, то он ему уступает свое место в Евхаристическом собрании, место, которое занимал Господь на Тайной вечери. Уступая ему свое место, он вместе с тем предоставляет ему совершать Евхаристию не частично, а полностью, и получает из его рук евхаристические дары. Это включено в само поручение епископа, предоставляющего совершать Евхаристию пресвитеру. Когда пресвитер совершает благодарение над хлебом и преломляет его, когда он благословляет чашу, то он и раздает их всем участникам собрания. Я вновь повторяю, что никто не может взять евхаристические дары с престола кроме того, кто совершил благодарение. Менять это означает вводить человеческие различия туда, где им не должно быть места. Различие служений установлено Богом. Различие служения епископа от служения пресвитера заключается в том, что он, а не пресвитер, возглавляет Евхаристическое собрание, когда он участвует в нем. Сохранение различия между епископом и пресвитером, когда пресвитер совершает Евхаристию в присутствии епископа, не проистекает из различия служения. Предоставляя пресвитеру «совершать благодарение, епископ предоставляет ему самое главное и самое высокое, а потому не может сохранить за собою ничего, что включает в себе «благодарение». Неслужащий епископ, как неслужащий пресвитер получают дары из рук служащего пресвитера. Если этот евхаристический порядок покажется кому-либо неблагочестивым, то я могу вновь сказать, что так было в апостольское время. Если этот порядок неблагочестив, то не неблагочестива ли сама Евхаристия, из природы которой этот порядок вытекает? Можно ли избежать этого мнимого «неблагочестия» тем, что допустить непричастие неслужащего епископа или пресвитера, участвующих в Евхаристическом собрании. Но может ли быть участие в Евхаристии без причащения? Это последний вопрос, который подлежит рассмотрению в моей настоящей работе.

Глава III-ья

ПРИЧАЩЕНИЕ

I.

Кинония тела и крови Христовой.

1. В современной литургической практике причащение до некоторой степени выделилось в отдельный акт. Оно, конечно, в огромном большинстве случаев совершается на Евхаристическом собрании, но совершение Евхаристии необязательно связано с причащением верных. Евхаристия может совершаться и фактически совершается без причащения верных. Не показательны ли, что в некоторых приходах литургия разделяется на божественную литургию и на божественную литургию с причащением говеющих? В русскую практику вошел термин «говение». Он с одной стороны указывает, что причащение требует особой подготовки в виде поста и усиленного посещения церковных служб, а с другой стороны он свидетельствует, что говение есть необычайный акт в церковной жизни верующих. Парадокс заключается в том, что благочестивый обычай, а это несомненно благочестивый обычай, находится в противоречии с природой Евхаристии. Если где-либо начала и концы литургической жизни разошлись, то больше всего именно в этой точке. Фактически у нас имеется Евхаристия без причащения верных, Евхаристия, на которой одна часть верных причащается, а другая нет, и почти не имеется Евхаристии, когда верующие все вместе причащаются.

Мы, конечно, не можем считать, что у нас имеется не одна, а три рода Евхаристии. Евхаристия — одна, о чем свидетельствует ее единственный чин, но несомненно мы имеем двойное состояние верных на Евхаристическом собрании: одно, когда верующие причащаются, а другое, когда они не причащаются. В древней церкви

причащение было завершительным моментом всего Евхаристического собрания, который не мог быть оторван или выделен в самостоятельный акт. Причащались те, кто участвовал с самого начала в Евхаристическом собрании, а участвовал в Евхаристическом собрании только тот, кто причащался. В нашей литургической практике выпал момент собрания: у нас собственно нет Евхаристического собрания. Евхаристия включена в особое богослужение, которое получило наименование литургии. Как всякое богослужение, оно предполагает участие народа, но совершение его не обуславливается этим участием. Оно имеет вполне самостоятельное значение, совершенно независимо от участия народа. Евхаристия, совершаемая на литургии, обратилась в одно из таинств в Церкви наряду с другими таинствами. В свете нашего современного школьного богословия Евхаристия, как таинство в Церкви, является сакраментальным актом, совершаемым полномочным лицом над отдельными верующими. Оно, как и остальные таинства, совсем не требует собрания верующих, как его необходимый элемент. В отличие от таинств крещения, миропомазания и священства, Евхаристия принадлежит к числу повторяющихся таинств, совершаемых над теми, кто к ним подготовился или в них чувствует потребность. Поэтому одни во время литургии причащаются, а другие нет. Как показывает самый термин «причащение», они через причащение становятся причастниками тела и крови Господней. Остальные верные только лишь присутствуют при причащении. Не причащаясь, они не принимают участия в таинстве Евхаристии, т. к. «Евхаристия есть такое таинство, по словам М. Макария, в котором христианин, под видом хлеба и вина, причащается истинного тела и крови своего Спасителя» 1). Основное положение древней церковной жизни атомизировалось: «всегда все и всегда вместе» обратилось в противоположние «и: не все и не вместе», но каждый за себя и каждый в отдельности.

2. В Евхаристическом каноне нет молитв, которые могли бы возносить не причащающиеся. Каким образом можно участвовать в Евхаристических молитвах, которые все направлены к причащению, как своей высшей точке, с твердым намерением не причащаться? Мы большей частью об этом не задумываемся. Следуя установившейся практике, мы не чувствуем всего ее евхаристического трагизма. Обратив Евхаристию в таинство в Церкви, догматическая мысль не в состоянии была изменить применительно к своему учению чинопоследование Евхаристии. В своем чинопоследовании она остается трапезой Господней, на которой непричащающиеся только присутствуют. Этот трагизм еще увеличивается тем, что в глубинах литургического сознания остается учение о совершении таинств всей Церковью. В каждом таинстве Церковь молится о со-

1) М. Макарий. Православно - догматическое богословие. Том II-й. СПб., стр. 367.

вершении таинства, но в Евхаристии Церковь молится о себе самой, т. е. о всем народе Божьем, собранном со своим предстоятелем для участия в трапезе Господней. Нельзя считать выходом из этого евхаристического трагизма учение о «духовном причастии». Оно неясно и расплывчато, а кроме того, его не содержит Церковь. Что означает «духовное причастие»? Евхаристия есть «духовная жертва» (I Пе. II, 5) Евхаристическое собрание есть место, где Дух находится в действии в нашей зоне. Все на Евхаристическом собрании совершается Духом. В Духе и через Духа оно является продолжающейся Тайной вечерей, в Духе и через Духа совершается пришествие на нее Господа, и в Духе и через Духа мы становимся участниками тела Христова. В Духе и через Духа хлеб и вино претворяются в тело и кровь Христа. Что означает тогда «духовное причастие»? Оно несомненно отличается от реального причастия, т. к. верующие, духовно причащающиеся, не приступают к евхаристическим дарам. Есть ли оно особое действие Духа? Если это так, то тогда духовное причастие выше, чем реальное причастие. Вводя понятие «духовного причастия», не вводим ли мы некий тайный гнозис в Церковь? Не показательно ли, что идея «духовного причастия» была, повидимому, введена Оригеном, хотя и в несколько ином понимании, чем она проводится в настоящее время.

Если же рассматривать «духовное причастие», как некое участие нашего духа в трапезе Господней, то не есть ли это недолжная спиритуализация Евхаристии, не имеющая отношения к дарам Духа Святого? Мы до сих пор начинаем евхаристический канон теми же словами, которыми начиналось в древней церкви каждое Евхаристическое собрание. «По прочтении же закона и пророков, также наших посланий и деяний и евангелий, рукоположенный пусть приветствует церковь, говоря: «благодать Господа нашего Иисуса Христа, любви Бога и Отца и причастие Святого Духа со всеми вами» 2). Благодать Господа, любовь Отца и кинония Духа есть условия для нашего реального участия в Евхаристии. Если существует причастие через наш дух, то не может ли оно вообще заменить «кинонию» тела и крови Господней или по крайней мере сделать ее необязательной? Но тогда почему Христос не установил духовного причастия? «Иисус, взяв хлеб, благословив, преломил, дал им и сказал: примите: сие ест тело Мое... и взяв чашу, благодарив, подал им: и пили из нее все. И сказал им: сие есть кровь Моя нового Завета, за многих изливаемая» (Мк. XIV, 22-24).

Еще меньше может создать участие в Евхаристии «антидор». Сама идея антидора, что буквально означает «вместо даров», является совершенно неожиданной для евхаристической жизни церкви. В XII-м веке Вальсамон с присущим ему несколько наивным реализмом писал, что роздача антидора придумана для того, чтобы у

2) Ап. Постановления, VIII, 5. Русский перевод, стр. 256-257.

верующих было побуждение оставаться до конца литургии. Это есть признание высшего иерарха, антиохийского патриарха, что с укрепившейся практикой редкого причащения у верующих не оказалось желаниа оставаться до конца литургии. «Как кажется, по причине 8-го и 9-го правила св. апостолов и настоящего (т. е. 2-го правила Антиохийского собора) было придумано раздаяние антидора, как кажется, для того, чтобы и те, которые не могут приобщаться святых и животворящих Тайн, имели всю необходимость дожидаться конца божественного священнослужения и из рук священнических принимать оный во освящение» 3). Объяснение Вальсамона вряд ли правильно. Исчезнувшие из церковной жизни «агапы» неожиданно находят некоторое выражение в Евхаристии. Если епископ участвовал на агапах то, по Ипполиту Римскому, он благословлял хлеб, который он роздавал участникам агап. Это был «благословенный хлеб — εὐλογία» Антидор есть также благословенный хлеб, о котором мы можем повторить слова Ипполита, что «это — благословенный хлеб, а не Евхаристия, как тело Господа» 4). В XIV-м веке Симеон Солунский считал, что антидор дается вместо причастия, т. к. не все верующие достойны причащения 5). Если объяснения Вальсамона страдают отсутствием исторической перспективы, но по существу правильны, то объяснение Симеона Солунского совершенно неприемлемо. Оно вводит разделение членов церкви на две группы: достойных принимать причащение и недостойных. Кроме того, оно вводит совершенно недопустимую идею, что евхаристические дары могут быть чем-то заменены.

3. Для церковного сознания апостольского и послепостольского времени даже не существовало вопроса о том, могут или не могут члены какой-либо церкви принимать участие в Евхаристическом собрании. Быть членом Церкви означало принимать участие в Евхаристическом собрании. Вступление в Церковь находило свое завершение в Евхаристическом собрании, а потому прием в Церковь совершался до литургии, в которой впервые участвовали «просвященные». К ним были обращены торжественные слова: «Елицы во Христа...». Эти слова тогда сохраняли свой полный смысл. Они крестились во Христа, они облеклись во Христа, а потому они достойны принимать участие в Евхаристическом собрании. Те, кто не могли участвовать в Евхаристическом собрании, не считались членами Церкви или, по крайней мере, временно перестали ими быть. Ап. Павел говорил не о достоинстве или недостоинстве членов Церкви, как условия участия в Евхаристическом собрании, а о недостойном вкушении Евхаристических даров: «Кто будет есть хлеб сей или пить чашу сию недостойно, виновен будет против тела

3) Вальсамон. Толкование 2-го Антиохийского собора.

4) Ипполит Римский. «Апостольское Предание» XXVI.

5) Арх. Керн. Евхаристия. Париж, 1947 г., стр. 338.

и крови Господней» (I Кор. XI, 27). Как показывают слова ап. Павла в 29-м стихе того же послания «не различая тела»—речь идет о тех, кто на трапезах не различал обычный хлеб от евхаристических даров. Ап. Павел имел в виду в первую очередь недостойное вкушение на трапезах и недостойное отношение к Евхаристическому хлебу, которое естественно влекло личное достоинство и осуждение. Для древнего христианского сознания не могло быть речи об обязанности или христианском долге причащения, о чем говорится в настоящее время. Это не был ни долг, ни обязанность, а это была живая потребность, как выражение стремления к жизни, без которой наступает смерть. Верующие вступали в Церковь, крестились «в одно тело», чтобы быть участниками тела Христова и, предвзяв второе пришествие Господа во славе, участвовать в Его трапезе. Лишение этого было величайшей трагедией верующих. Достаточно напомнить о «павших» во время гонения, которые по малодушию человеческой природы не имели мужества свидетельствовать о своей вере в Господа Иисуса. Они делали все, чтобы добиться евхаристического общения, которого они были лишены. Для нас не совсем понятно, почему «павшие» в эпоху Киприана Карфагенского вызвали церковный конфликт, не желая подождать несколько месяцев до соборного решения их участи. В настоящее время многие и многие добровольно отказываются от евхаристического общения на гораздо более продолжительное время.

II.

Участие в трапезе Господней.

1. Евхаристия есть трапеза Господня, на которую Господь призывает всех и которая совершается для всех, собранных вместе. Быть участником Евхаристии означает быть участником трапезы Господней, но быть участником трапезы означает «вкушать» от нее. Иного участия в Евхаристии не может быть и иного участия не было, начиная с первой Евхаристии, совершенной апостолами после Пятидесятницы. Это было «предание», которого строго держалась древняя Церковь. Так было на трапезах Господа во время Его земной жизни, и так было на иудейских трапезах, начиная от ежедневных до самых торжественных. Только те, кто вкушал пищу на трапезах был ее участником, а кто не вкушал от трапезы, тот не только не был ее участником, но и не мог на ней присутствовать. На трапезах были только участники, но не было совсем присутствующих. Это настолько само собою разумелось, что не было необходимости об этом специально говорить. Этим объясняется, что мы не находим прямых указаний об этом в раввинистической литературе. После того, как члены содружества или члены дома воссели за трапезу и было совершено «благодарение» над хлебом, никто уже не мог присоединиться к ней. С этого момента она была закры-

той: никого, кроме участников, на ней не было. «Когда же пошли они покупать, пришел жених, и гостевые вошли с ним на брачный пир, и двери затворились» (Мт. XXV, 10). Эти подробности из притчи о 10-ти девах взяты Христом из обычной жизни. Двери помещения, где была трапеза, закрывались, когда она начиналась. Обычно в торжественных трапезах вкушению пищи предшествовала, употребляя наш термин, закуска. Большею частью закуска вкушалась стоя, но, повидимому, бывали случаи, когда она вкушалась после восседания за стол. В этот момент трапеза еще была открытой. Тайная вечеря Христа также была по иудейскому обычаю закрытой. Мы не имеем никаких указаний, что на ней участвовал кто-либо из лиц, проживающих в доме, где происходила Тайная вечеря. На ней были только Христос и апостолы. В этом не было ничего необычного, т. к. таким образом происходили все трапезы содружеств. Только званые могли быть на них и только они, если они пришли до начала трапезы, могли принять в ней участие 1).

2. Это «предание» о совершении Евхаристии, восходящее к самому Господу, соблюдалось с самого начала Церковью. Если Евхаристическое собрание начиналось «синакисом», то после проповеди оглашенные покидали собрание. На трапезе оставались только верные, которые все вместе вкушали от евхаристического хлеба и вина. В этом смысле в древней церкви Евхаристическое собрание оставалось тайным или закрытым. «Диаконы пусть стоят при дверях мужчин, а иподиаконы при дверях женщин, чтобы во время возношения никто не выходил и чтобы не отворялась дверь, хотя бы пришел кто верующий» 2). Когда начиналась Евхаристия, двери помещения, в котором происходило Евхаристическое собрание, затворялись. Перед этим следовал уход оглашенных, а после него

1) Порядок совершения иудейских трапез до некоторой степени дает возможность решить вопрос, принял ли Иуда участие в Тайной вечери Христа. Из описаний Мт. (XXVI, 20 сл.) и Mk. (XIV, 18 сл.) следует, что Иуда покинул помещение до начала трапезы, тогда как согласно Луке он покинул вечерю после установления Евхаристии. Иоанн дает только указание, что Иуда покинул вечерю после умовения ног. Из этого указания видно, что трапеза еще по настоящему не начиналась. Таким образом Иоанн скорее совпадает с Матфеем и Марком, чем с Лукою. Согласовать эти указания на основании данных Евангелий нет возможности. Надо решить вопрос или в пользу Луки или в пользу остальных евангелистов. Если мы примем во внимание слова Христа: «Он же сказал им в ответ: один из двенадцати, обмакивающий со Мною в блюдо» (Mk. XIV, 20; ср. Мт. XXVI, 23), то ясно, что речь идет о предварительной части трапезы, когда собственно трапеза по настоящему еще не начиналась. Этим объясняется, что Марк и Матфей два раза упоминают: «когда они ели». Второе упоминание (Mk. XIV, 22; Мт. XXVI, 26) непосредственно перед благословением хлеба было бы излишне, если настоящая трапеза уже началась после возлежания. Именно в этот промежуток времени между возлежанием и благословением хлеба вышел Иуда. В этот же промежуток времени совершено было омовение ног.

2) «Апостольские Постановления». VIII. 11: Русский перевод. стр: 267.

уже никто не мог войти на собрание, чтобы принять участие в Евхаристии. Несомненно, что эта практика восходит к первым временам, т. к. она не могла появиться после Никейского собора. В свою очередь первоначальная практика совершения Евхаристии является продолжением практики совершения иудейских трапез. На собрании оставались только верные, т. е. те, кто был «достойн» принять участие в трапезе Господней. Мы совершенно не можем представить себе, чтобы кто-либо из верных, пришедших для участия в Евхаристическом собрании, отказался принять евхаристический хлеб и чашу. Я уже указывал, что в Евхаристическом собрании не всегда все члены местной церкви могли принять участие. Почти всегда были большие и занятые, которые фактически были лишены возможности принимать участие в собраниях. Также почти с самого начала были добровольно отсутствующие. Ориген горько жаловался, что житейские заботы и даже стремление к развлечениям отвлекают верующих от собраний ³). Тем не менее, присутствующих не было на Евхаристическом собрании. Если я не ошибаюсь, то до IV-го века мы нигде не находим намека на то, что кто-либо из участников Евхаристического собрания сам себя исключал из него, не принимая Евхаристические дары. Невероятно представить себе члена Церкви, который отказывался бы добровольно от того, для чего он стал членом Церкви. Церковь не могла допустить в своей среде того, кто отказывался от участия в трапезе Господней, предпочитая быть присутствующим на ней. Отказ от участия в трапезе Господней, т. е. отказ от принятия евхаристических даров равносителен отлучению от Церкви. Последнее было отлучением от Евхаристического общения. Отлученный не переходил из числа участников в число присутствующих, т. к. таковых тогда вообще не было. Отлученный не допускался в Евхаристическое собрание: для него двери, с началом Евхаристии, были закрыты. При всех обстоятельствах Евхаристическое собрание оставалось собранием его участников, т. е. тех, кто принимал участие в трапезе Господней через принятие Евхаристических даров. Всегда все и всегда вместе участники Евхаристического собрания принимали участие в трапезе Господней. Таков был закон жизни Церкви, и этот закон жизни Церкви оставался неизменным в весь доникейский период, т. к. в нем и через него выражалась сущность Евхаристии.

3. Четвертый век внес огромные изменения в церковную жизнь, начало которых падает уже на конец III-го века. Вступление в Церковь огромной массы языческого населения Римской империи после мира Константина привело к падению морального уровня жизни христиан. Мир нес свои скорби, как это показал уже временный спокойный промежуток перед гонением Диоклециана. Не-

3) In Genes. Hom. X. Мы не вполне уверены, имел ли в виду Ориген Евхаристические собрания или синаксысы, т. к. он главным образом упрекал своих современников, что они не охотно идут слушать Слово Божье.

которое падение морального уровня христиан связано было с изменением основ церковной жизни. Все это сказалось на Евхаристии. Эльвирский собор счел необходимым издать специальное постановление относительно тех, кто добровольно уклоняется от участия в Евхаристическом собрании. Он предписал отлучать тех, кто в течении трех воскресных дней не приходит на него 4). Мы уже знаем, что это явление не было новым. Новое заключалось в том, что число отсутствующих, повидимому, сильно увеличилось, причем увеличилось в то время, когда почти исчезли причины, которые вызывали отсутствие некоторых членов церкви в Евхаристическом собрании. В частности уже при Константине воскресный день был объявлен праздничным днем. Не имея никаких особых препятствий, верные добровольно отказываются от участия в Евхаристическом собрании.

Самое большое новшество заключалось в самом факте постановления, которое совершенно было ненужным в период гонений. Оказалось необходимым напомнить некоторым членам Церкви о том, что составляет сущность церковной жизни. Церковной власти пришлось считаться с новыми фактами церковной жизни и сделать первую уступку. Она допустила возможность добровольного неучастия верных в Евхаристическом собрании, но ограничило его тремя воскресными днями. Само собою разумеется, что в этот промежуток времени включены были те Евхаристические собрания, которые происходили не в воскресные дни. Как раз число этих собраний начинает увеличиваться. И это увеличение числа Евхаристических собраний, к чему мы еще вернемся, впервые начинает менять основной принцип Евхаристии, как собрания всех на одно и тоже. Это было началом упадка Евхаристической жизни, который сравнительно скоро выразился и в другом факте. На Евхаристическом собрании оказываются не только участники, но и присутствующие. Вначале церковная власть решительно с этим новым явлением боролась и не желала идти ни на какие уступки. Кто желает быть только присутствующим на Евхаристическом собрании, тот сам себя отлучает от евхаристического общения, т. к. присутствующих не может быть на Евхаристическом собрании. Есть только верные, отлученные и оглашенные.

«Все, входящие в церковь, и слушающие Писания, но, по некоему уклонению от порядка, не участвующие в молитве с народом, или отвращающиеся от причащения святой Евхаристии, да будут отлучены от Церкви дотеле, как исповедуются, окажут плоды покаяния, и будут просить прощения, и таким образом возмогут получить оное» 5). Если отказаться от каких-либо предвзятых мнений,

4) 21-е правило Эльвирского собора. Об этом правиле упоминает Сардинский собор (середина IV-го века) в своем 12-м правиле, а также Трулльский собор (692 г.) в своем 80-м правиле.

5) 2-е правило Антиохийского собора в переводе «Книги правил».

то смысл этого 2-го правила Антиохийского собора вполне ясен. В нем отмечаются две аномалии литургической жизни. Первая заключается в том, что некоторые члены Церкви уходят после конца первой части Евхаристического собрания (с «синаксиса», который приблизительно соответствует нашей литургии оглашенных). Эта часть состояла в чтении Писаний и проповеди епископа. На первый взгляд может показаться странным, что этот уход до начала Евхаристии еще находится в линии древней практики, т. к. он является выражением основного учения об Евхаристии, что на ней могут пребывать только участники, а не отсутствующие. Этим и кончается связь констатируемого собором ухода некоторых верных с древней евхаристической практикой. Он находится в линии основного учения об Евхаристии, но древняя церковь такого ухода не знала. Пришедшие на первую часть Евхаристического собрания верные оставались и на Евхаристии, т. к. целью их прихода было евхаристическое участие, а не участие в синаксисе. По окончании его уходили оглашенные, а потому уход верных по окончании синаксиса был бы равносителен низведению себя с священной степени верных в число оглашенных. С началом «литургии верных» уход с собрания был принципиально невозможным. За синаксисом следовало «общение (кинония)» в молитве и причащение святой Евхаристии. Одно было связано с другим: не могло быть общения в молитве без причащения святой Евхаристии. Кто имел одно, тот имел и другое. Поэтому, как мы уже знаем, оглашенные не могли иметь общения не только в причащении, но и в молитвах. Верный, отказывающийся от причащения, не мог иметь общения с народом в молитве, т. к. молитва в Евхаристическом собрании имела евхаристический характер. Отказ от евхаристического участия было знаком сопричисления отказавшегося к числу отлученных. Предписывая отлучение от Церкви не участвующих в молитве с верными и непричащающихся, собор только делал естественный вывод из действий тех верных, о которых он говорил в своем правиле, т. к. отвержение от Церкви есть отвержение от участия в Евхаристии. Угрожая отлучением от Церкви отвергающим святую Евхаристию, собор тем самым торжественно декларировал, что участие в Евхаристии должно завершаться причащением.

Составитель «Апостольских правил» (самое раннее конец IV-го века, но скорее всего, начало V-го века) воспроизвел 2-е правило Антиохийского собора с небольшими изменениями. «Всех верных, входящих в церковь, и Писания слушающих, но не пребывающих (*παράμεινοντας*) на молитве и святом причащении (до конца), как производящих бесчиние в церкви, подобает отлучать от церковного общения» 6). Одновременно составитель «Апостольских правил» внес предписание о том, что епископ, пресвитер, диакон или кто-либо из состоящих в священном списке подлежат отлуче-

6) 9-е Апостольское правило в переводе «Книги правил».

нию, если они при совершении Евхаристии не причащаются 7). Заметим здесь, что это последнее правило является еще одним свидетельством отсутствия «сослужения» в V-м веке, т. к. при сослужении случай указанный в нем был бы невозможен. В отношении причащения клир и верные поставлены составителем «Апостольских правил» в одно и то же положение. Возвращаясь к 9-му правилу, нужно отметить, что в нем, как и во 2-м правиле Антиохийского собора речь идет о лицах, уходящих из храма по прочтении Писания и о непричащающихся. Тем не менее, это правило впоследствии стало опорной точкою для оправдания новой практики. Составитель «Апостольских правил», говоря об участии в молитве и в причащении, употребил глагол «*παρήμενω*», что означает пребывать или оставаться до конца. Он хотел им указать, что верные должны оставаться до конца Евхаристии, чтобы принять участие в молитве и причастии. Для филолога и комментатора правил не может быть сомнения относительно этого значения глагола «*παρήμενω*» с дательным падежом. Надо было все искусство известного комментатора правил Вальсамона (XII-й век), чтобы истолковать этот глагол в смысле присутствовать.

4. Судьба 2-го Антиохийского правила и 8-го и 9-го Апостольских правил была необычайной. Трулльский собор в числе других канонических постановлений признал за Апостольскими и Антиохийскими правилами общеобязательное значение. Это же подтвердил и VII-й вселенский собор. Одновременно с этим Трулльский собор торжественно объявил все правила, которые он принял, неизменяемыми. Парадокс церковной жизни заключается в том, что догматизирование правил совпадает с началом их фактических изменений. На этот путь встал сам Трулльский собор, изменив своим 12-м правилом апостольское предписание относительно брачной жизни епископов. Правильно или неправильно с точки зрения церковной икономии предписание, содержащееся в 12-м правиле Трулльского собора, это — особый вопрос, но, как ни старался собор словесно сгладить факт изменения, его предписание является нарушением того, что он сам объявил неизменяемым. Другой парадокс заключается в том, что церковное сознание приписывает характер неизменяемости главным образом постановлениям, относящимся к церковному устройству, т. е. таким, которые по своей сущности не могут на нее претендовать. Что касается постановлений, вытекающих из природы самой Церкви, а потому действительно не подлежащих изменению, то они постепенно теряют свое значение. Церковная жизнь ставила на их место другую практику, которая фактически их отменяла, хотя они и не были отменены в законодательном порядке. Так произошло и с указанными выше правилами. Они не были никем отменены, но постепенно устанавливается практика, которая как раз ими была осуждена. Мы знаем, что в XII-м

7) 8-е Апостольское правило.

веке шел спор относительно их понимания и обязательности на практике. Из этого спора устанавливается, что существовавшая в то время практика в значительной степени приближалась в нашей теперешней практике. В той или иной мере допускалось, что верные могут уходить с литургии, во всяком случае с первой ее части, а затем допускалось в той или иной степени, что оставшиеся на Евхаристии могут не причащаться. На какое время падает начало этой практики трудно сказать. Повидимому, в эпоху Трулльского собора, судя по 66-му его правилу, этой практики еще не существовало. В то время, как Зонара считал, что верные, которые не причащаются во время литургии, даже если они это делают, по его словам, «из благоговения и как бы из смиренного мудрия», подлежат отлучению 8), Вальсамон выступил решительно в пользу того, что верных нельзя «принуждать» причащаться всякий раз, когда они приходят на литургию. «Говорить, что мы верные миряне и священнослужители, не совершающие сами святынь, всякий раз должны причащаться св. Тайн или в противном случае подлежать отлучению, и с правилом не согласно и невозможно» 9). Что касается церковных правил, то они, по мнению Вальсамона, говорят лишь о том, что «входящие в церковь» должны дождаться конца литургии, чтобы получить антидор. Свое мнение Вальсамон основывал на 9-м Апостольском правиле, в котором, как он указывал, глагол «*παράμεινον*» означает присутствовать до конца. Вместе с тем Вальсамон считал возможным, чтобы верные уходили с литургии до начала Евхаристического канона. Очень любопытно, что сам Вальсамон рассказывает о неудовольствии простого народа, что патриарх покидал литургию, не дожидаясь до конца. «Патриарх хорошо поступает, замечает Вальсамон, когда удаляется прежде сего (т. е. начала Евхаристического канона) и после Евангелия, и не преступает правил. Таким образом, и никто не преступает, если после Евангелия или прежде Евангелия уходит, конечно, по необходимости и благочестивой причине, а не укоризненной» 10). Оставим на совести Вальсамона, что патриарх хорошо поступал, а отметим только, что простой народ сохранял еще во время Вальсамона память о древней практике. Неудивительно, что после толкований Вальсамона церковная власть перестала защищать старую практику. В результате на литургии появилась вторая группа верных, которая только присутствовала на Евхаристии, не подвергаясь за это отлучению. С течением времени эта группа стала численно преобладающей. Единство самого Евхаристического собрания было нарушено: на нем оказались, как те, которые причащались, так и те, которые присутствовали при причащении других. Верные перестали причащаться все вместе, как это было с самого начала

8) Зонара. Толкование 2-го Антиохийского правила.

9) Толкование 8-го Апостольского правила.

10) Вальсамон. Толкование 2-го правила Антиохийского собора.

существования церкви. В литургической жизни остались времена, когда количество отдельно причащающихся было более или менее значительно, но и появились времена, когда их вообще не было. «Трапеза Господня» перестала быть трапезой, совершаемой в Церкви и для Церкви.

5. Главные аргументы против «частого причащения» хорошо известны. В толковании 9-го Апостольского правила Никодим Милаш писал следующее: «Некоторые канонисты понимают это правило так, что верные не только должны оставаться в церкви до окончания божественной литургии, но и обязаны были все причащаться св. таин. Возможно, что такое толкование правильно, т. к. подтверждением этого могут служить места из Св. Писания, приведенные выше при изъяснении этого правила (т. е. I Кор. X, 16, 17; Деян. II, 46 и XX, 7). Однако, не может быть, чтобы все верные принуждались причащаться каждый раз при посещении церкви, т. к. легко могло быть, что не все бывали всегда подготовлены к причащению или по внушению голоса собственной совести, или в силу каких-либо других причин из личной или общественной жизни» 11). Приведа первый аргумент против «частого причащения», а именно неподготовленность, Н. Милаш собственно почти дословно повторил Еальсамона. И один, и другой говорят «невозможно», но у Н. Милаша это «невозможно» приобретает несколько трагический характер, т. к. он соглашается с тем, что 9-ое Апостольское правило говорит о причащении всех верных, участвующих в Евхаристии. Странно, что такой вдумчивый комментатор, как Н. Милаш, не поставил вопроса, почему то, что было «возможно» в древней церкви, стало «невозможно» сейчас. Он указывал, что издание 8-го Апостольского правила было продиктовано тем, что у христиан охладела ревность 12). Следовательно, церковная власть стремилась преодолеть это отсутствие ревности, а сейчас она не только склоняется перед фактом, но провозглашает: «невозможно». Если бы он поставил по настоящему этот вопрос, то, м. б., ему не пришлось бы на соборное постановление ответить «невозможно». К этому первому аргументу присоединяется самый главный аргумент недостойности верных 13). Оба эти аргумента свидетельствуют об утере смысла евхаристического общения. Надо заметить, что

11) Никодим Милаш. Правила православной церкви с толкованиями. Т. I. СПб. 1911 г., стр. 69.

12) Там же, стр. 68.

13) Отец Сергей Булгаков высказал мысль в 1929 г. («К вопросу о дисциплине покаяния и причащения» — «Путь» № 19), что священнослужители получают «особую силу» для причащения. (стр. 72). Несколько далее он пишет: «Для священнослужителей в самом рукоположении подается сила и власть причащения на каждой литургии без предварительного покаяния». Из этого можно думать, что возможность «частого причащения» для священнослужителей вытекает из таинства священства. Я не буду останавливаться на этой мысли, т. к. сам о. Сергей, как мне кажется, в полюдние годы на ней не настаивал.

соображения против «частого причащения» возникли *post factum*, т. е., когда в церковной жизни установилась практика редкого причащения. Они выдвигаются для того, чтобы оправдать то, что уже имелось в церковной жизни, а потому богословская ценность этих аргументов очень подозрительна.

Несомненно, что вопрос о личном достоинстве получил неправильную постановку. Сам вопрос свидетельствует о некотором непонимании природы Церкви. Если личное достоинство каждого из нас является препятствием для Евхаристического общения, то оно вообще недопустимо. Не имеет значения, сколько раз оно осуществляется, часто или редко, т. к. арифметика в этом вопросе не может играть никакой роли. Но это не есть самое главное, что нужно сказать по поводу аргумента о личном достоинстве. Главное заключается в том, допустим ли сам вопрос о достоинстве верных для участия в Евхаристическом собрании? Евхаристическое собрание есть выявление Церкви во всей ее полноте и во всем ее единстве, а евхаристическое общение есть выражение жизни в Церкви. Если мы устраним евхаристическое общение, то что останется от жизни в Церкви? Может ли молитва заменить, хотя-бы временно, евхаристическое общение? Молитва Церкви есть молитва «во Христе», но нельзя быть во Христе без евхаристического общения с Ним.

Оглашенные не могли принимать участия в молитве Церкви, т. к. участие в молитве предполагало возможность участия в Евхаристии. Утверждая наше личное достоинство, как препятствие к «частому причащению», мы тем самым утверждаем наше достоинство пребывания в Церкви, т. к. последнее совершенно тождественно с участием в Евхаристическом собрании. Мы не только усваиваем себе суждение, которое принадлежит только Церкви, о нашем достойном или недостойном состоянии в Церкви, но мы берем под сомнение таинство крещения. В таинстве приема в Церковь («крещении водою и Духом») мы поставляемся в горнее звание члена народа Божьего и становимся достойными участия в Евхаристическом собрании. В древней церкви новокрещенный сейчас же после помазания миром торжественно вводился в Евхаристическое собрание. Евхаристия завершает и венчает прием в Церковь. Вопреки этому мы утверждаем, что мы недостойны принимать участие в Евхаристии, как будто бы таинство приема в Церковь не достигло своей цели. Личное достоинство или достоинство не должно осложняться вопросом о личной нашей греховности. Последняя всегда остается, и даже человеческая святость не есть безгрешность. Спасение содевается через благодать, которая есть дар Божий, и оно содевается в Церкви, а не индивидуально, а если в Церкви, то через участие в Евхаристии «во оставление грехов». За вопросом о достоинстве или достоинстве, который ставится в школьном богословии применительно к участию в Евхаристии, кроется вопрос об индивидуальном или церковном

пути спасения. Христианство есть «Церковь Божия во Христе», а «Церковь Божия во Христе» есть христианство. Кто говорит Христос, тот говорит Церковь, а кто говорит Церковь, тот говорит Евхаристическое собрание. Поэтому христианство без Церкви означает нечто такое, чего не было и чего не может быть. «Вне Церкви нет спасения». Эти слова Киприана Карфагенского имеют евхаристическое значение. Вне Церкви нет спасения, т. к. нет спасения вне Евхаристического собрания. Есякий иной путь есть путь индивидуализма, которого не знает Церковь, но который широкой волною под влиянием индивидуализма эмпирической жизни влился в церковную жизнь.

Что касается неподготовленности, как аргумента против частого причащения, то его ценность очень относительная. К тому же он сам вводит в церковную жизнь недолжный релятивизм, т. к. подготовленность никогда не может быть абсолютной. Кроме того, неподготовленность не поддается учету, как и не поддается определению, какая степень подготовленности допускает верного к причастию. Я совсем не собираюсь совершенно отстранять необходимость подготовки к участию в Евхаристическом собрании, а тем более наш благочестивый обычай «говения», который, впрочем, не обязательно должен быть связан с вопросом о причащении. Тем не менее, надо заметить, что вопрос о подготовленности является свидетельством некоторого упадка интенсивности церковной жизни. В древней Церкви вопрос о подготовленности или неподготовленности для причащения не ставился. Нет необходимости идеализировать жизнь древних христиан для того, чтобы иметь возможность утверждать, что вся их жизнь в целом была непрестанной подготовкой к участию в Евхаристическом собрании. Когда жизнь христиан настолько удалась от тех требований, которые каждый христианин предъявляет к себе, то появляется потребность изменить ее по крайней мере в течении некоторого короткого времени, чтобы привести ее в большее соответствие с требованиями христианской морали. За этим лежит трагическое сознание, что мы не в состоянии стать на путь, чтобы вся наша жизнь была подготовкой к участию в «трапезе Господней». Мы тем самым утверждаем двойственность нашей жизни: с одной стороны жизнь в Церкви, а с другой стороны наша жизнь вне Церкви. Мы в то же время оказываемся бессильными преодолеть эту двухпланность нашей жизни. Более того, наша воля слабеет в этом направлении. Я не собираюсь здесь касаться вопроса об исповеди перед причащением. В свое время этот вопрос был предметом дебатов. Я хочу только отметить, что современная практика исповеди перед причащением придала таинству покаяния почти магический характер. Отпущение грехов необходимо перед самым причащением, чтобы после причащения вновь их повторять. Вследствие этого мы утратили основное сознание древнего христианства, что для членов Церкви есть только одна единственная жизнь, которая в таинстве «крещения водой и духом» отдана Христу. «Мир, или жизнь,

или смерть, или настоящее, или будущее, все ваше. Вы же Христовы, а Христос - Божий» (I Кор. III, 22-23).

6. В IV-м веке церковная власть в лице соборов пыталась преодолеть отсутствие ревности у христиан в связи с их участием в Евхаристии, а в XII-м или XIII-м веке она не только отказалась от этого, но узаконила то, что решительно осуждалось. Более того, школьное богословие, как мы видели, пытается богословски обосновать несоответствующую церковным правилам практику. В чем здесь дело? Лежит ли вина только на самих членах Церкви, которые потеряли необходимую ревность? Если бы это было так, то не к чему было богословски оправдывать практику, которая осуждалась в свое время. Ответ лежит в самой постановке вопроса. Мы говорим о частом или редком причащении, тогда как раньше вопрос ставился об участии или неучастии в Евхаристии. К этому участию мы призваны, и мы не можем участие в Евхаристическом собрании заменить присутствием на нем. Несомненно, что в IV-м веке наступает некоторое охлаждение в стремлении принять участие в Евхаристическом собрании. Огромные массы населения Римской империи, хлынувшие в Церковь, стали только по имени христианами. Ожидать особой ревности от них не приходилось. Они внесли в Церковь свое языческое сознание, от которого они и не отказывались. Все это хорошо известно и все это верно, но помимо этого сама литургическая практика способствовала охлаждению ревности христиан к участию в Евхаристическом собрании. В апостольское время и в древней церкви Евхаристические собрания происходили, по сравнению с нашей практикой, значительно реже. Мы уже знаем, что они всегда имели место в «день Господень», а если бывали в другие дни, то это было сравнительно редко. Судя по свидетельству Тертуллиана, в Карфагене Евхаристические собрания происходили, кроме воскресенья, по средам и пятницам, а кроме того во дни мучеников. Из «Апостольского Предания» Ипполита Римского довольно трудно выяснить, сколько раз в неделю устраивалось Евхаристическое собрание, а потому не следует распространять практику Карфагенской церкви на все местные церкви. В IV-м веке, как следует из свидетельства Василия Великого, Евхаристия совершалась обычно 4 раза в неделю: в воскресенье, среду, пятницу и субботу (14). Опять же мы здесь должны сделать оговорку, была ли эта практика повсеместной? Если же Василий Великий высказывал пожелание: «хорошо и очень хорошо ежедневно приобщаться тела и крови Христовой», то это был, конечно, идеал, о котором сам Василий Великий знал, что он недостижим в жизни. Есть некоторые основания думать, что в Константинополе, Александрии и в некоторых других местах Евхаристия совершалась, кроме воскресенья, еще в субботу. Оставляя в стороне вопрос, в силу каких причин

14) Василий В. Творения в русском переводе. С. Посад. 1892 г., в I, стр. 201.

стали стремиться осуществить на практике ежедневное или почти ежедневное совершение Евхаристии 15), надо отметить, что оно привело не к усилению евхаристической жизни, а к ее ослаблению. Это не парадокс, а неизбежное следствие. Когда Евхаристическое собрание было собранием всех, то тогда не могло быть вопроса о частом или редком причащении. Когда Евхаристия стала совершаться несколько раз в неделю, а особенно, когда она стала совершаться ежедневно, она перестала быть собранием всех, а только некоторых, т. к. фактически все члены местной церкви не могли участвовать в ней. Эти последние должны были меняться от одной Евхаристии к другой. В сознании верующих постепенно укрепляется мысль, что Евхаристия не есть дело Церкви, а следовательно служение всего народа, а сакраментальный акт, который совершается независимо от того, собираются ли все вместе на одно и то же (ἐπὶ τὸ αὐτό).

Церковная власть не могла требовать от верных, чтобы они участвовали в каждой совершаемой литургии, но она и не могла, конечно, запретить верным приходить на часть литургии. Само по себе такое запрещение было недопустимо, не говоря о том, что оно бы находилось в противоречии с устанавливающейся практикой частых литургий. Посещение литургии было проявлением ревности верующих. Вальсамон выразил общее сознание своей эпохи, когда утверждал, как мы видели, что невозможно принуждать верующих причащаться всякий раз, когда они приходят на литургию. «Невозможно» Вальсамона был крик души человека, который понимал, что другого выхода нет. На Евхаристии оказались участники ее и присутствующие на ней. Одновременно с этим понятие участия в Евхаристии подвергается значительному суживанию. Евхаристические молитвы начинают читаться тайно в алтаре. Народ запечатлевает не их, а отдельные возгласы священнослужителей, которые являются заключительными словами молитв. Через много веков в литургической жизни возрождается «disciplina arcani», но не в отношении неверных, а самих верных. Затем алтарь отделяется от верующих иконостасом, который скрывает от них совершение Евхаристии 16). Евхаристия становится великой мистерией, но не в новозаветном смысле, а почти что в эллинистическом. «Я от Господа принял то, что и вам передал, что Господь Иисус в ту ночь, в которую предан был, взял хлеб и, возблагодарив, преломил и сказал...» (I Кор. X¹, 23-24), но все это оказалось закрытым от верных. Великая тайна совершается в алтаре, но верные в совершении ее не

15) Я могу только отметить, что одной из причин была монастырская практика.

16) О времени возникновения иконостаса см. статью К. Holl. Die Entstehung der Bilderwand in der griechischen Kirche» в «Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte» II. Osten Tübingen 1928. Что касается вопроса о происхождении иконостаса, то гипотеза К. Holl'a, что иконостас есть проекция «προσκήμιον» греческого театра, не может быть принята.

имеют участия. На их долю осталось только причащение. Для мирян оно отделилось в отдельный сакраментальный акт. Как таковой, он не связан с делом Церкви или служением народа. Евхаристия совершается теми, кто получил возможность через посвящение ее совершать. При таком понимании причащения, как индивидуального сакраментального акта, естественно возникает вопрос, как часто можно его повторять, т. к. он обусловлен личным состоянием того, кто его принимает. Это в свою очередь ставит вопрос о подготовленности или неподготовленности, о достоинстве или недостоинстве приступающего к св. дарам. Как дело Церкви, объединяющее всех, и совершающееся народом, собранным со своим предстоятелем, Евхаристия исключает постановку такого вопроса. «Ибо всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе Он придет» (I Кор. XI, 26).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

1. Основной принцип церковной жизни заключается в том, что все члены Церкви всегда все и всегда вместе. Этот принцип вытекает из самой природы Церкви. Церковь Божия во Христе есть народ, собранный Богом в Теле Христовом. Поэтому всегда и во всем действует Церковь, т. к. иначе Церковь не может жить и не может действовать. Христос один, и тело Его едино, и народ Божий един, и Церковь одна, которая всегда и везде, и вчера, и сегодня, и во веки веков проявляется во всей полноте своего единства и во всем единстве своей полноты. Поэтому если действует один, действуют и все, и если действуют все, действует и каждый в ней. В Церкви нет и не может быть отдельных действий, которые не были бы связаны с действиями всех, т. к. каждый действует только со всеми вместе. «Разве разделился Христос? Разве Павел распялся за вас? Или во имя Павла вы крестились?... Павел ли, или Аполлос, или Кифа, или мир, или жизнь, или настоящее, или будущее, все ваше. Вы же Христовы, а Христос Божий» (I Кор. I, 13; III, 22-23). Все всегда вместе, потому все вместе через Христа Божьи. Христианство есть антипод индивидуальной религии или даже больше, оно не есть религия в том смысле, в каком мы обычно понимаем это слово. Мы имеем доступ к Богу не каждый в отдельности, и не сами по себе и не через посредников, но только через Христа, когда стоим в Его теле, в которое мы крестились через Духа. «Он есть ходатай (μεσίτης) нового завета, дабы вследствие смерти, бывшей для искупления от преступлений, сделанных в первом завете, призванные к вечному спасению получили обетование» (Евр. IX, 15).

Мессия не может быть без народа, но народ, который приобрел Христос, собран в Его теле, а потому Христос неотделим от Церкви, и христианство неотделимо от Христа, а следовательно оно все заключено в понятии Церкви. Отдельный христианин без других не принадлежит Христу, т. к. Ему принадлежат все вместе, когда они члены Его тела, которые не могут жить и действовать без других. В этом был один из соблазнов для эллинского сознания, которое его не преодолело для себя, но внесло индивидуализм в христиан-

ство. Когда Тертуллиан утверждал, что нет ничего общего между Иерусалимом и Афинами, между философией и Евангелием, то он был прав, хотя может быть не в том, что он имел в виду. Общего ничего не было между эллинским и церковным сознанием, а не между наукой и искусством с одной стороны, и Церковью с другой. Вопреки тому, что утверждал Тертуллиан, христианское сознание приняло греческую философию, и определило свое учение, исходя из Платона, Аристотеля и стоиков. Проникнув в церковное сознание эллинизм вызвал процесс индивидуализации церковной жизни. Этот процесс сначала больше сказался на Востоке, чем на Западе. Своей кульминационной точки он достиг в протестантизме. Дело не только в том, что протестанство отказалось от тех или иных догматов, но и в том, что оно растворило Церковь в личном пие-тизме. Если в настоящее время в протестантизме имеется сильная струя, стремящаяся возродить в нем церковную жизнь, то в православной церкви процесс индивидуализации церковной жизни продолжает действовать. Исповедуя веру в единую, святую, кафолическую и апостольскую Церковь, мы в нашей жизни совершенно эту веру не осуществляем. Мы даже не можем точно установить, в чем заключается разница между теми, кто являются членами Церкви и теми, кто от нее временно или даже постоянно отлучены. И одни, и другие одинаково «присутствуют» на литургии. Мы не можем сказать, почему мы исповедуем нашу веру в Церковь, когда мы остаемся в ней отдельными атомами наряду с другими, о которых мы даже не знаем. Мы даже не знаем обычно, с кем мы подходим к Чаше. Мы приходим в храм для самих себя, а не чтобы «собираться в Церковь».

2. Невралгический пункт индивидуализации лежит в Евхаристии. Основной принцип «всегда все и всегда вместе» наиболее полно проявляется в Евхаристическом собрании, которое есть собрание всех на одно и тоже (*ἐπί τὸ αὐτό*). На нем все служат Богу и Отцу, т. к. священнодействуют не отдельные группы, не отдельные члены, а священнодействует Церковь. Все сослужат при служении одного — своего предстоятеля, без которого не может быть Евхаристического собрания и не может быть служения всех. Но этот один включен во всех, а не отделен от них, и все включены в одного. Поэтому все сослужат одному, а если одному сослужат только некоторые, то тогда нет сослужения всех. Мы видели, что нет возможности примирить эти два тезиса, т. к. один исключает другой. Современная практика выбрала сослужение некоторых, лишив служения всех. Будучи сослужителями одного, все вместе с ним являются участниками Евхаристического собрания. Их участие есть реальное, как реальна Евхаристия, а не «духовное», или точнее мнимое спиритуалистическое, общение (кинония) тела и крови Христовой. Все вместе собираются на одно и то же и все вместе вкушают на «трапезе Господней». Процесс индивидуализации ослабил принцип «всегда все и всегда вместе», а потому не-

удивительно, что он ослабил евхаристический характер церковных собраний.

Наша практика является противоположностью того, что содержала древняя церковь. Евхаристия совершается независимо от собрания верных. Мы и сейчас считаем желательным, чтобы на Евхаристии как можно больше было молящихся, но если их нет, то литургия все-таки служится. Самое грозное обвинение о расцерковлении нашей церковной жизни является совершение «трапезы Господней» в пустом храме без ее участников. Мы не знаем, как сложится история: найдет ли веру Господь, когда придет? Местная церковь может сократиться до трех или двух ее членов, но она останется Церковью Божьей во всей ее полноте. Ее Евхаристическое собрание будет «трапезой Господней», на которой будет собран весь народ Божий. Эти двое или трое будут «свидетелями Христовыми» на земле. Если это произойдет, то в этом будет трагизм человеческой истории. Не будем оправдывать самих себя словами Христа, где двое или трое собраны во имя Его, там и Он, т. к. наше время еще не «жатва», и наша церковь не состоит из двух или трех. Поймем, что наш величайший грех заключается в том, что в местной церкви, насчитывающей несколько сотен или несколько тысяч верных, Евхаристическое собрание происходит действительно в пустом храме, или в мистически пустом храме, когда верные на возглас «приступите» отвечают безмолвием. В этом безмолвии есть нечто мистически страшное. «Се, стою у дверей и стучу. Если кто услышит голос Мой, и отворит дверь, пойду к нему, и буду večерять с ним, и он со Мною» (Апок. III, 20). Но мы отказываемся от Его трапезы и остаемся безмолвными на Его призыв. В этом безмолвии есть некий суд над нами. Допустим, что человечески можно оправдать это безмолвие, но оно остается безмолвием. Мы должны понять и пережить этот трагизм. Понять, что за ним лежит предельная индивидуализация и пережить эту индивидуализацию, как наш личный грех перед Христом. Мы должны понять, что в Церкви нет священнодействий, которые совершаются сами по себе или над отдельными членами вне остальных членов, но что всегда и везде священнодействует Церковь, как собрание народа Божьего.

Церковь не отвергает личной молитвы отдельных ее членов, она сама призывает к этой молитве, но священнодействия совершаются не личной молитвой, а когда все собираются вместе в Церковь. Единение со Христом совершается на Его трапезе. Оно есть единение со всем Его телом. Индивидуализируя Евхаристию, мы разделяем Его тело, т. к. мы забываем об остальных его членах. В этом смысл несколько загадочных слов апостола Павла: «Ибо кто ест и пьет недостойно, тот ест и пьет осуждение себе, не различая тела» (I Кор. XI, 29) 1) Недостойнство состоит в том,

1) Под влиянием церковного и нецерковного индивидуализма мы находим в словах Павла указание только на личное недостойнство.

что «каждый поспешает прежде есть свою пищу, так что иной бывает голоден, а иной упивается» (ст. 21). Отделяя себя от других, он осуждает себя, т. к. отделяет себя от тела. Единение со Христом есть единение со всеми верными, а единение со всеми верными есть единение с Ним. Нарушая одно, мы нарушаем и другое.

«Когда мы собираемся в Церковь», мы как-будто не находим в этом всего того, что нам нужно, потому что это совершается всеми вместе под возглавлением предстоятеля «за всех и за вся». Мы как-будто желаем отделить себя от всех и стать отдельно перед Богом, чтобы получить нечто личное. «Всегда все и всегда вместе» переходит в свой антитезис: «и не все и не вместе».

3. Если отбросить все то, что было привнесено в нашу литургическую жизнь, особенно в течении последних столетий, то между нею и древней практикой церкви нет особо значительных расхождений. Основной дефект нашей литургической жизни заключается в том, что мы придаем большее значение случайно и неслучайно прившедшим особенностям наших литургических чинов, чем их сущности. Основные принципы учения об Евхаристии выступают в них достаточно ясно. Природа Евхаристии сохранилась в них неза тронутой. Не забудем того, что канонические постановления, приведенные мною выше, согласно церковному сознанию остаются обязательными, хотя и оказались отмененными нашей литургической практикой. Наша очередная задача заключается не столько в том, чтобы произвести некоторые перемены нашей литургической жизни, сколько в том, чтобы осознать подлинную природу Евхаристии. Тогда само по себе отпадет все, что осело в ней в течении исторического развития литургических чинов. Но, конечно, прежде всего и раньше всего мы должны отказаться от индивидуализации церковной жизни, от индивидуализации Евхаристии и таинств.

Если мы поймем, что основа церковной жизни заключается в том, чтобы все всегда были вместе, то тогда все станет на свое место. Если мы не поймем этого, то всякого рода перемены вводимые в нашу евхаристическую практику, не вернут ее к ее основам, а еще больше удалят ее от них. Я хочу привести один пример, которым я закончу весь мой очерк. Мы присутствуем в настоящее время при некоторой попытке как-будто бы возродить нашу евхаристическую жизнь. Исходя из основного принципа, что на литургии не может быть «присутствующих», а имеются только участники, мы наблюдаем стремление у некоторых к причащению, если не ежедневному, хотя и такого рода случаи имеются, то во всяком случае по возможности за каждой литургией. Попытки применения основного учения об участии в Евхаристическом собрании без осознания самой природы Евхаристического собрания, как собрания всей церкви на одно и тоже, не приводят к возрождению евхаристической жизни церкви и не устраняют из нее тех дефектов, которые имеются в виду. Дело не только в том, чтобы отдельные члены Церкви чаще причащались, а в том, чтобы вернулась основная осо-

знание Евхаристии, как «трапезы Господней», на которой все вместе причащаются всякий раз, когда она совершается. Здесь пора привести слова Игнатия Богоносца, из которых отчасти возникла вся моя настоящая работа: «...Особенно, если Господь мне откроет, что все мы вообще до единого (οἱ κατ' ἄνδρα κοινῇ πάντες) по благодати Божьей, без всякого исключения, соединены (точнее, собираетесь) в одном веровании и в Иисусе Христе, происшедшем от рода Давыдова, Сыне человеческом и Сыне Божьем так, что повинуетесь епископу и пресвитерству, в совершенном единомыслии, преломляя один хлеб, это врачество бессмертия не только предохраняющее от смерти, но и дарующее вечную жизнь во Иисусе Христе» 2). Евхаристическое собрание объединяющее всех вместе (κατ' ἄνδρα κοινῇ) под возглавлением епископа и пресвитериума есть врачество бессмертия. Быть «κοινῇ πάντες» (всем вместе)», такова одна из главных тем всех посланий Игнатия. Кто это единство нарушает, нарушает единство Церкви и выводит себя за ее пределы. Отсюда вытекает основное положение Игнатия, что без епископа не может быть Евхаристического собрания, т. к. «ἐπὶ τὸ αὐτὸ» обязательно включает в себя епископа. Для преломления хлеба должны собираться все вместе и все вместе вкушать от преломленного хлеба. Игнатий, повидимому, настаивал, чтобы чаще собирались все вместе: «Старайтесь чаще собираться вместе для Евхаристии и словословия Бога. Ибо, если вы часто собираетесь вместе, то низлагаются силы сатаны» 3). Игнатий еще не мог даже думать, чтобы Евхаристические собрания устраивались для одной только группы верных, для того, чтобы один или два члена церкви вкушали от преломленного хлеба.

Индивидуальное причащение остается индивидуальным актом, а не делом Церкви. Поэтому нельзя искать возрождение евхаристической жизни на путях учащения причащения отдельных членов церкви. Этот путь находится вполне в линии нашей современной практики. Повторяя как можно чаще индивидуальный сакраментальный акт, мы нисколько не преодолеваем индивидуализма в нашей церковной жизни. Это путь наименьшего сопротивления,

2) Послание к Ефесянам, XX, 2. Русский перевод, Казань 1857 г. стр. 68-69. Это место принадлежит к одному из наиболее трудных у Игнатия Б. Обычно выражение «ὅς ἐστιν φάρμακον ἀθανασίας» (который есть лекарство бессмертия) относят к предыдущему «ἕνα ἄρτον ὑλῶντες (преломляющие один хлеб)». Из этого соединения следует, что «преломление хлеба», точнее евхаристические дары являются лекарством бессмертия. Такого рода толкование ставит вопрос, откуда заимствован этот медицинский термин. Более правильно относить местоимение «ὅς (ὁ)» ко всему отрывку, приведенному нами в тексте, т. е. собрание «κοινῇ πάντες» (всех сообща) для преломления хлеба есть лекарство бессмертия, причем ударение стоит больше на «κοινῇ πάντες» чем на преломлении хлеба. Ср. Ch. Maurer. Ignatius von Antiochien und das Johannesevangelium. Zürich 1949, S. 93.

3) Послание к Ефесянам, XIII, 1. Русский перевод, стр. 59. См. выше, стр. 13.

причем путь, который ведет к усилению понимания Евхаристии, как отдельного таинства 4). Причащение за каждой литургией, независимо от других, есть только иное решение вопроса о частом или нечастом причащении. При современной практике «невозможно» Вальсамона может быть более правильно, чем ежедневное причащение. Как бы часто отдельные верные ни причащались, их причащение не в состоянии возродить основной принцип евхаристической жизни — быть всем вместе. Если у нас литургия совершается ежедневно, или почти ежедневно, то естественно, что мы не можем требовать, чтобы все были вместе во всем. Поэтому учащение совершений литургии в течении недели также не может быть путем возрождения нашей евхаристической жизни. Поставленный Богом быть предстоятелем церкви, полученной им от Бога в удел, не может совершать ее для себя или для некоторых, а только для всех, собранных вместе. Я понимаю, что это действительно может показаться неблагочестиво, но не забудем, что не всякое благочестие находится в линии подлинной церковной жизни. Церковное благочестие есть благочестие «*κοινῆ πάντες*», а не только личное, которого Церковь никогда не отрицала, но которое не может заменить церковного благочестия.

Как бы часто ни совершалась у нас литургия, только воскресная литургия, или литургия больших праздников, является особым образом «трапезой Господней» в «день Господень». Евхаристическое собрание в первый день недели остается идеально собранием всех на одно и то же (*ἐπὶ τὸ αὐτό*), независимо от того, сколько бы на ней ни было участников. Поэтому прежде всего мы должны стремиться к тому, чтобы в воскресном Евхаристическом собрании все принимали участие. Мы должны твердо осознать, что только причащающиеся являются участниками «трапезы Господней».

Если говорить о неотложных практических задачах нашей церковной жизни, то прежде всего надо говорить о том, чтобы вновь, как в апостольское время, как в древней церкви, быть всегда собранными вместе, «*κοινῆ πάντες*» на одно и то же (*ἐπὶ τὸ αὐτό*). «Всегда все и всегда вместе».

13/26 ноября 1950 года.

День св. Иоанна Златоуста.

4) В связи в этом я хочу указать на очень удачную статью Б. И. Сове. «Евхаристия в древней церкви и современная практика» в сборнике «Живое предание», Париж. К сожалению, автор повидимому, средством возрождения нашей евхаристической жизни считает, с некоторыми оговорками, учащение индивидуальных причащений.

О Г Л А В Л Е Н И Е

Предисловие	5
Глава I. «Когда вы собираетесь в Церковь...».	
I. «Всегда все и всегда вместе».	9
II. Единое Евхаристическое собрание	19
Глава II. Сослужение.	
I. Епископ, как совершитель Евхаристии .	29
II. Сослужение народа епископу	46
III. Пресвитер, как совершитель Евхаристии	59
IV. Сослужение пресвитеров	64
Глава III. Причащение.	
I. Кинония тела и крови Христовой .	69
II. Участие в трапезе Господней	73
Заключение	87

Формат 60×84/16. Печать офсетная. Тираж 10 000 экз. Зак.
№ 101. Цена договорная. Отпечатано в а/о «Пресес намс».
226081, г. Рига, Баласта дамбис, 3.