

Религиозная организация –
духовная образовательная организация высшего образования
«Владимирская Свято-Феофановская духовная семинария
города Владимира Владимирской епархии
Русской Православной Церкви»

Кафедра богословия и библеистики

ОТОБРАЖЕНИЕ БОГОСЛОВСКИХ ВЗГЛЯДОВ
СВЯТИТЕЛЕЙ ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО И ИОАННА ЗЛАТОУСТА
В ИХ ЛИТУРГИЧЕСКОМ ТВОРЧЕСТВЕ

Выпускная квалификационная работа
студента V курса бакалавриата ВДС
Кузина Александра Николаевича

Работа завершена:

«___»_____2022 г._____ (Кузин А.Н., протоиерей)

Работа допущена к защите:

Научный руководитель

«___»_____2022 г._____ (к.б.н. Сидоров А.А., иерей)

Заведующий кафедрой

«___»_____2022 г._____ (к.ф.н. Абрамов А.В.)

Проректор по научно-богословской работе

«___»_____2022 г._____ (к.ю.н. Абрамов А.Е.)

Владимир 2022

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	4
ГЛАВА I. ОБЪЁМ ЛИТУРГИЧЕСКОГО ТВОРЧЕСТВА СВЯТИТЕЛЕЙ ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО И ИОАННА ЗЛАТОУСТА И СТЕПЕНЬ ИЗУЧЕННОСТИ ИХ БОГОСЛОВСКИХ ВЗГЛЯДОВ.....	12
ГЛАВА II. ОТОБРАЖЕНИЕ БОГОСЛОВСКИХ ВЗГЛЯДОВ СВЯТИТЕЛЯ ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО В АНАФОРЕ ЕГО ИМЕНИ.....	17
2.1 Дефрагментация текста анафоры.....	17
2.2 Непостижимость сущности Божией.....	20
2.3 Божественные имена.....	23
2.3.1 Отрицательные имена.....	23
2.3.2 Положительные имена.....	24
2.4 Бог Отец.....	25
2.5 Бог Сын.....	30
2.5.1 Метафорические имена, не включённые в анафору.....	30
2.5.2 Образ благодати и «Печать равнообразная».....	31
2.5.3 Бог Слово (Логос), Сила и Премудрость.....	33
2.5.4 Христос – Бог истинный.....	34
2.5.5 Свет как свойство сущности Божией.....	35
2.5.6 Сущий предвечный Бог.....	36
2.6 Дух Святой.....	38
2.6.1 «Собственное имя» Духа.....	38
2.6.2 Дух истины.....	39
2.6.3 Дарование усыновления.....	40
2.6.4 Залог будущего наследия и Начаток вечных благ.....	42
2.6.5 Животворящая Сила.....	42
2.6.6 Источник освящения.....	43
2.6.7 Дух, утверждающий Силы Небесные.....	45

2.7	Концептуализация апостольского учения о спасении.....	46
ГЛАВА III. МОЛИТВЫ И ЧИНОПОСЛЕДОВАНИЯ, НАД КОТОРЫМИ		
СТОИТ ИМЯ СВЯТИТЕЛЯ ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО.....		
3.1	Молитва от осквернения.....	53
3.2	Молитвы из последования ко Святому Причащению (1-я и 6-я)...	54
3.3	Вторая молитва по Святом Причащении.....	56
3.4	Две молитвы из полунощницы вседневной.....	57
3.5	Молитвы из междочасий.....	59
3.6	Молитвы из вечерни и великого повечерия.....	62
3.7.	Заключительная молитва третьего часа.....	63
3.8	Богослужebные чинопоследования.....	63
ГЛАВА IV. ОТОБРАЖЕНИЕ БОГОСЛОВСКИХ ВЗГЛЯДОВ		
СВЯТИТЕЛЯ ИОАННА ЗЛАТОУСТА В ЛИТУРГИИ ЕГО ИМЕНИ.....		
4.1	Дефрагментированный текст анафоры	66
4.2	Непостижимость «существа Божия».....	68
4.3	Божественное имя «Сый».....	70
4.4	Возведение на Небо.....	71
4.5	Евхаристия как служение с ангелами.....	73
4.6	Добровольность Крестной смерти Спасителя.....	77
4.7	Бесчисленные блага.....	78
4.8	Троицкая формула.....	79
4.9	Один из возможных источников «Херувимской песни».....	81
ГЛАВА V. МОЛИТВЫ, АТРИБУТИРУЕМЫЕ СВЯТОМУ ИОАННУ		
ЗЛАТОУСТУ, И «СЛОВО ОГЛАСИТЕЛЬНОЕ».....		
5.1	Молитвы из последования ко Святому Причащению.....	84
5.2	«Слово огласительное».....	90
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....		
СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ.....		
ПРИЛОЖЕНИЯ.....		
		100

ВВЕДЕНИЕ

Православные христиане в России издавна постигали вероисповедные истины, как правило, из богослужебных книг. Это отмечал, в частности, святитель-исповедник Афанасий (Сахаров), епископ Ковровский (†1962), который писал, что наши предки «основы веры православной... узнавали не столько из богословских писаний вселенских отцов и учителей, каковых писаний не так-то много было у нас в обращении, сколько и, главным образом, из богослужебных книг» [8, с. 77].

Похожего взгляда придерживался и православный литургист архимандрит Киприан (Керн; 1899 – 1960), утверждавший, что «древние византийцы и москвитяне получали в храмах не академическое и не семинарское, но всё же разностороннее богословское образование, известную начитанность» [31, с. 288].

А другой литургист – протопресвитер Александр Шмеман (1921 – 1983) в своём «Курсе лекций по догматическому богословию», определяя круг неизменных «источников церковного богословия», включил в число этих источников не только Священное Писание и Священное Предание, но и «литургический опыт Церкви» [27, с. 146].

То, что православное богослужение неиссякаемый кладёзь богословской мудрости, отмечалось многократно. Например, святитель Феофан, Затворник Вышенский († 1894), писал: «Наши богослужебные песнопения, все назидательны, глубокомысленны и возвышенны. В них вся наука богословская и всё нравоучение христианское, и все утешения, и все устрашения. Внимающий им может обойтись без всяких других учительных христианских книг» [16, с. 18].

Того же мнения придерживался и упомянутый выше святитель Афанасий (Сахаров): «Величайшие истины веры и жизни раскрываются в нашем богослужении, в его составных частях. Здесь и непостижимая истина Троиединого Божества, и недоведомая тайна Боговоплощения... И всё это

раскрыто в такой полноте, что дальше, кажется, и идти некуда, так что доподлинно отсюда всякий желающий может почерпнуть питье жизни, утолять свою жажду духовную, как бы велика ни была она» [7, с. 223].

Эти слова написаны в начале прошлого века. Они взяты нами из кандидатского сочинения будущего епископа Афанасия «Настроение верующей души по Триоди Постной». Но в этом сочинении тогдашний выпускник Московской Духовной Академии писал также, что содержанию богослужебных книг в нашей богословской литературе уделяется незаслуженно мало внимания. Книги по литургике излагают, главным образом, порядок и содержание неизменяемых частей богослужения, а также исторически исследуют вопросы о плане и редакциях той или иной богослужебной книги. В качестве примера того, что серьёзные исследователи пренебрегают богослужебными текстами как научными источниками, святитель Афанасий цитирует материалы одного из магистерских диспутов. Соискатель учёной степени задаёт такой вопрос: «Можно ли пользоваться церковно-богослужебными книгами как источниками для учёной работы?.. Ведь это материал, далеко научно не разработанный... В нём я находил нечто несогласное с тем, что пишется в наших догматиках». Но не лучше ли, спрашивает владыка Афанасий, нашу догматику проверить по богослужебным книгам? Принятые всей Церковью и употребляемые именно от лица всей Церкви, они «служили и служат, как верно заметил профессор Московской Духовной Академии А. П. Голубцов (1860 – 1911), выражением церковного веросознания, а не являются отражением воззрений на изучаемый догмат отдельных только лиц, Отцов и учителей Церкви» [7, с. 231, 234 – 235].

Так обстояло дело в начале двадцатого века. По прошествии более чем ста лет мы можем констатировать, что литургические тексты до сих пор не стали предметом углублённого богословского анализа. Специалисты по патристике по-прежнему предпочитают изучать догматическое, гомилетическое, эпистолярное наследие того или иного отца Церкви, оставляя богослужебные тексты профессиональным литургистам или филологам.

Признавая высокую эстетическую и нравственно-воспитательную ценность богослужебных текстов, специалисты по патристике, однако, совсем не привлекают примеры из литургических текстов. Наверное, потому что язык этих текстов представляется им не слишком внятным и содержательным. Например, протоиерей Георгий Флоровский (1893 – 1979) так выразился о произведениях святого Ефрема Сирина: «У преподобного Ефрема много смелых образов, но мало оригинальных и смелых мыслей» [21, с. 223]. А один из современных западных специалистов по литургии отметил, что литургический язык – «это язык символический, пробуждающий мысль и чувство, а вовсе не философский и не онтологический» [48, с. 98]. Видимо, это и вызывает известные затруднения при анализе богослужебного творчества.

Несмотря на утверждения, что литургический опыт церкви является одним из источников богословия, в настоящее время нет ни одной фундаментальной работы, в которой рассматривался бы вопрос об отображении богословских взглядов святителей Василия Великого († 379) и Иоанна Златоуста († 407) в их литургическом творчестве. Означенная тема остаётся на сегодняшний день недостаточно изученной и поэтому выбор её нам представляется обоснованным.

Стоит, правда, отметить, что в своих работах и отечественные, и западные литургисты неоднократно обращали внимание на богословское содержание исследуемых ими литургических текстов, но всё-таки это не было их основной исследовательской задачей.

Коснёмся вкратце степени изученности проблемы.

Профессор Санкт-Петербургской Духовной академии И. А. Карабинов (1878 – 1937) в своей монографии «Евхаристическая молитва (анафора): опыт историко-литургического анализа» отметил, что на евхаристическую молитву литургии Василия Великого оказали воздействие догматические споры IV века, и «каждая фраза её почти насыщена догматическими выражениями» [46, с. 72 – 73].

Бенедиктинский монах и католический богослов Иероним Энгбердинг (1899 – 1969), решая вопрос об авторстве анафоры, известной под именем Василия Великого, исследовал множество изданных и неизданных рукописей и пришёл к заключению, что святой Василий отредактировал существовавшую к его времени евхаристическую молитву, дополнив её догматическими положениями об ипостасных свойствах всех Лиц Святой Троицы, а также подробным рассказом о домостроительстве спасения рода человеческого. Помимо этого, И. Энгбердинг установил также, что богословский язык отредактированной Василием Великим анафоры – это язык принадлежащего перу святителя трактата «О Святом Духе» [49, с. 357]. Отметим, что в 1960-х годах сначала аббат Бернар Капелль (1884 – 1961), а потом протопресвитер Борис Бобринский (1925 – 2020), сопоставив греческий текст анафоры Василия Великого с его богословскими сочинениями, подтвердили выводы сделанные И. Энгбердингом[43].

Результаты своего труда об анафоре Василия Великого И. Энгбердинг обнародовал в 1931 году. А в 1938 году опубликовал новое исследование, посвящённое анафоре Иоанна Златоуста, в котором установил, что у анафоры множество текстуальных совпадений с подлинными творениями этого отца Церкви [48, с. 320].

Но, подчеркнём, и для самого И. Энгбердинга, и для его последователей основной проблемой была проблема аутентичности, то есть все они задавались вопросом: действительно ли текст создан тем автором, которому его приписывает церковная традиция.

В нашей стране вопрос об отражении богословских взглядов святителей Василия Великого и Иоанна Златоуста в приписываемых им анафорах впервые затронул российский литургист Н. Д. Успенский (1900 – 1987) в работе «Анафора (опыт историко-литургического анализа)», опубликованной в 1975 году. В этом труде, знакомя отечественного читателя с научными достижениями И. Энгбердинга и Б. Капелля, Н. Д. Успенский анализирует содержание анафоры Василия Великого и показывает, что борьба с ересями,

которую Василий Великий вёл в середине IV века, и привела святителя к необходимости, широко используя цитаты из Священного Писания, изложить в анафоре догматические истины, а именно: «православное учение об Ипостасях Святой Троицы и участии всех трёх Ипостасей в создании человека и домостроительстве его спасения» [49, Анафора, с. 366]. Подытоживая свои наблюдения, Н. Д. Успенский пишет, что анафора Василия Великого – это «сконцентрированная система христианского богословия» [49, с. 369]. Опираясь на сделанные Б. Капеллем выводы, Н. Д. Успенский утверждает, что Иоанн Златоуст отредактировал анафору доникейского периода. Но в результате этой редакции, осуществлённой с позиций постнической богословия, получила хорошее выражение тринитарная доктрина. При этом описание свойств Триипостасного Божества, выраженное в отрицательных (катафатических) определениях античной философии, принадлежит самому Иоанну Златоусту; это описание содержится в его третьем Слове «Против аномеев» [Успенский, 49, с. 375].

Для современных католических исследователей византийской литургии одним из первоочередных по-прежнему остаётся вопрос об авторстве древних богослужебных текстов, а не об их богословском содержании. Так, американский литургист Роберт Тафт (1932 – 2018), применив современные методы компьютерного анализа, подтвердил, что так называемые «дубликаты», то есть родственные тексты, содержащиеся и в анафоре Иоанна Златоуста и в творениях этого святителя, «набраны исключительно из творений святителя Иоанна Златоуста и больше нигде в патристической базе данных... не встречаются» [48, с. 320]. Говоря же о богословском содержании анафоры Иоанна Златоуста, Р. Тафт отмечает, что она «весьма отягощена доктринальными дополнениями, порождёнными антиарианством/евномианством», то есть полемикой с еретиками. Для Р. Тафта наличие в тексте евхаристической молитвы вероисповедных аксиом, подтверждаемых цитатами из Священного Писания или святоотеческих творений, это «явный уход от исконной простоты», которой первоначально отличались древние

благодарственные молитвы, в сторону усложнения, вызываемого внесением в эти молитвы догматических формул [48, с. 204 – 205]. Касаясь вопроса об отражении в анафоре Василия Великого богословских воззрений, изложенных святителем в трактате «О Святом Духе», Р. Тафт говорит, что «византийские христиане... восполнили евхаристическую анафору в духе высокоразвитой пневматологии» (учения о Святом Духе) святителя Василия [47, с. 446]. Признавая необходимость того, чтобы вероучение было выражено в чётких богословских формулах, выработанных в ходе догматических споров, Р. Тафт однако считает, что «вычитывать» эти богословские формулы из литургических текстов нельзя, поскольку любые доктринальные положения по отношению к евхаристической молитве вторичны [48, с. 98 – 99].

Ученица Р. Тафта, германский филолог и литургист Габриела Винклер (р. 1940), исследовавшая анафору Василия Великого как в свете восточных церковных преданий, так и с точки зрения её богословского значения [40], связывает появление первоначального варианта анафоры с византийскими догматическими спорами третьей четверти IV века и ставит под сомнение личную причастность святителя Василия к созданию анафоры, известной под его именем [43].

В нашей стране единственной на сегодняшний день современной работой, специально посвящённой богословскому аспекту анафоры Василия Великого, является доклад митрополита Волоколамского Илариона (Алфеева, род. 1966), сделанный 11 апреля 2019 года на VI Международной патристической конференции «Святитель Василий Великий в богословской традиции Востока и Запада». Доклад называется «Литургия святителя Василия Великого в контексте его богословских идей» и посвящён детальному анализу части анафоры Василия Великого – молитвы «Владыко всех, Господи Небесе и земли...». В результате сопоставления текста этой молитвы с выдержками из творений святого Василия автор выявляет «многочисленные связи между византийской версией анафоры святителя Василия Великого и сочинениями великого каппадокийца», а в завершение доклада заявляет, что «постижение

богословского содержания литургии должно стать отправной точкой для изучения и догматики, и патристики» и выражает надежду, что «эта работа будет проделана» [45].

С учётом данной научно-богословской задачи объектом исследования в нашей работе послужил практически весь корпус употребляемых сегодня в Русской Православной Церкви богослужебных текстов, над которыми стоят имена Василия Великого и Иоанна Златоуста. А предметом работы – богословские взгляды этих святителей, нашедшие отображение в указанных текстах.

Цель настоящей работы – исследование литургических произведений, авторство которых церковное предание усваивает святым Василию Великому и Иоанну Златоусту, в контексте богословских воззрений этих отцов Церкви.

Для достижения намеченной цели были поставлены и решены следующие задачи:

1. Определить объём литургического творчества, подлежащего исследованию;
2. Выявить степень изученности богословских взглядов святителей;
3. Самостоятельно осуществить реконструкцию текстов анафор Василия Великого и Иоанна Златоуста;
4. Провести сопоставительный анализ и выявить параллели между литургическими текстами, авторство которых церковное предание усваивает святителям Василию Великому и Иоанну Златоусту, и богословскими сочинениями этих святых.

Актуальность работы продиктована уже отмечавшейся выше необходимостью осмыслить богословско-догматическое содержание литургического творчества [45].

Принципиальная новизна исследования заключается в том, что впервые богослужебные чинопоследования и молитвы, над которыми надписаны имена святителей Василия Великого и Иоанна Златоуста, становятся объектом не

филологического (лингвистического или сравнительно-текстологического), а собственно богословского исследования.

Научно-практическая значимость работы определяется тем, что её результаты, то есть сведения о богословских взглядах, отображённых в литургических текстах, могут быть использованы как материал для церковной проповеди или внебогослужебных собеседований с прихожанами.

Для исследования литургического творчества совместно с богословским наследием применена комплексная методика, включающая в себя реконструкцию текста, сравнительный анализ, а также реально-историческое и научно-богословское комментирование изучаемого материала.

Работа состоит из введения, пяти глав, заключения, списка источников и литературы, а также двух приложений.

Первая глава посвящена определению объёма литургического творчества святителей Василия Великого и Иоанна Златоуста и степени изученности их богословских взглядов.

Во второй главе рассмотрено отображение богословских взглядов святителя Василия Великого в анафоре его имени.

В третьей главе проводится анализ молитв и богослужебных чинопоследований, над которыми стоит имя святителя Василия Великого.

В четвёртой главе исследуется отображение богословских взглядов святителя Иоанна Златоуста в литургии его имени, а в пятой атрибутируемые святителю молитвы и «Слово огласительное».

В заключении представлены основные выводы, сделанные в процессе работы.

ГЛАВА I. ОБЪЁМ ЛИТУРГИЧЕСКОГО ТВОРЧЕСТВА СВЯТИТЕЛЕЙ ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО И ИОАННА ЗЛАТОУСТА И СТЕПЕНЬ ИЗУЧЕННОСТИ ИХ БОГОСЛОВСКИХ ВЗГЛЯДОВ

Прежде чем говорить об отображении богословских воззрений святителей Василия Великого и Иоанна Златоуста в их литургическом творчестве, необходимо установить объём означенного творчества.

В первую очередь дело касается литургий, составителями которых предание называет этих Учителей Церкви.

В XIX веке считалось, что литургия, известная под именем Василия Великого, «без сомнения» принадлежит святому Василию [20, с. 155]. Столь же решительно утверждалось и авторство литургии святителя Иоанна Златоуста [20, с. 338], за исключением, разумеется, Символа веры и песнопений, составленных позднее IV века [20, с. 339].

Но в первой половине XX столетия архимандрит Киприан (Керн), резюмируя данные, полученные современными ему исследователями, высказал мнение, что святые Василий Великий и Иоанн Златоуст не составляли всей литургии заново, а «составили, по типу древних, новые молитвы евхаристического канона», следовательно, «центральные части литургий дело их рук» [31, с. 108].

Работа архимандрита Киприана была учтена Московской Патриархией при издании в 1990 году брошюры «Всенощное бдение. Литургия». Тем не менее, помещённый во второй части этой брошюры очерк «О Божественной литургии» отражает восходящее к концу X века благочестивое византийское предание [43] о том, что святой Василий Великий «изложил письменно чин литургии, который является сокращённой литургией апостола Иакова», а святитель Иоанн «ввёл в употребление другой, более сокращённый чин» [11, с. 75]. Однако это предание не признаётся сейчас достоверным, поскольку в XVI веке греческий копиист и фальсификатор Константин Палеокаппа,

переработав, ввёл его в оборот от лица святителя Прокла Константинопольского († 446 / 447), ученика Иоанна Златоуста [43].

Почти все современные литургисты сходятся во мнении, что ставить вопрос об авторстве литургии Василия Великого в целом нельзя, но главная часть этой литургии анафора, по всей видимости, на самом деле принадлежит святителю Василию. Но «для подтверждения или опровержения этого следует сопоставить анафору Литургии Василия Великого с подлинными произведениями святителя Василия» [26, с. 150; 43].

Что же касается литургии, носящей имя Иоанна Златоуста, то она, как утверждает протоиерей Иоанн Мейендорф (1926 – 1992), «на самом деле не принадлежит ему, а представляет собой византийский обряд евхаристической службы, принятый в Константинополе в раннесредневековый период. Из проповедей Иоанна Златоуста... видно, что он служил по тексту, близкому к нашей литургии Василия Великого» [32, с. 216; Ср. 24, стл. 351: «...широко распространённая в византийской церковной традиции Литургия Иоанна Златоуста, по всей видимости, ему не принадлежит»].

Теперь исследователи придерживаются того взгляда, что в отношении всей литургии говорить об авторстве святителя Иоанна не приходится, однако же анафора литургии Иоанна Златоуста, вероятно, составлена при непосредственном участии святителя [43].

Поэтому в настоящей работе при рассмотрении текста анафор Василия Великого и Иоанна Златоуста мы будем признавать авторство этих святителей.

В настоящее время, помимо литургии, традиция Русской Православной Церкви усваивает святому Василию Великому авторство следующих богослужебных текстов:

- чина великого водоосвящения [15, с. 415 – 437];
- некоторых молитв, содержащихся в Псалтири следованной. К ним относятся: молитва от осквернения [12: т.1, с. 422 – 423]; 1-я [12: т. 1, с. 446 – 448] и 6-я [12: т. 1, с. 455 – 458] молитвы из последования ко Святому Причащению и 2-я благодарственная молитва по Святом Причащении [12: т. 1,

с. 464], а также две молитвы из полунощницы вседневной [12: т. 2; с. 12 –13], две молитвы из междочасия первого часа [12: т. 2, с. 139 – 140]; одна из междочасия третьего часа [12: т. 2, с. 150], по одной из междочасий шестого [12: т. 2, с. 159 – 160] и девятого [12: т. 2, с. 184 – 185] часов; молитва, по окончании вечерни [12: т. 2, с. 196]; и, наконец, одна из молитв великого повечерия [12: т. 2, с. 210 – 211].

Та же Псалтирь следованная включает в себя и литургические тексты, автором которых церковное предание считает святителя Иоанна Златоуста. Это двадцать четыре (по числу часов дня и ночи) молебных призывания из молитв на сон грядущим [12: т. 1, 429 – 430]; 2-я [12: т. 1, с. 448 – 449], 8-я, 9-я, 10-я и 12-я [12: т. 1, с. 458 – 461] молитвы из последования ко Святому Причащению, а также «Слово огласительное», читаемое в конце пасхальной заутрени [12: т. 2, 201 – 203].

Поскольку вопрос об авторстве вышеуказанных текстов, насколько нам известно, исследователями специально не рассматривался, мы будем придерживаться точки зрения об их принадлежности святителям Василию Великому и Иоанну Златоусту. В оправдание такого подхода считаем уместным сослаться на авторитет русского богослова В. Н. Лосского (1903 – 1958). Он считал, что вопрос авторства принятых Церковью произведений в высшей степени второстепенен, главное «суждение Церкви о содержании самих произведений и то, как она ими пользуется» [18, с. 21].

Считаем нужным отметить, что в старопечатной «Псалтыри со воследованием» немало древних молитв, над которыми стоят имена святого Василия Великого или же святого Иоанна Златоуста [13]. Несмотря на то, что в патриаршей Церкви эти молитвы сейчас не употребляются, совсем обойти их молчанием мы не можем. Видный литургист и глубокий знаток церковного устава священноисповедник Афанасий (Сахаров) не возбранял использование на домашней молитве старинных рукописных и печатных книг: во-первых, потому что в них подробно указано, «как должно совершать своё келейное домашнее правило», а во-вторых, потому что «для различных случаев

житейских... и духовных переживаний» в них есть немало «соответствующих молитвословий» [3, с. 197]. Помимо того, привлечение старопечатных текстов поможет нам глубже раскрыть тему.

За пределами нашей работы останутся «слова» и «поучения» святых Василия Великого и Иоанна Златоуста, включённые в книгу «Пролог». Хотя эти фрагменты и являются богослужебными текстами, а чтение их предписывается церковным Уставом, однако применительно к нашей теме они являются не литургическим творчеством, а, скорее, богословским наследием.

Не будем мы касаться и так называемых «заклинательных молитв», которые священник Павел Флоренский (1882–1937) называл «отрицательными освящениями»[29, с. 206]: изучение их требует, на наш взгляд, специальных изысканий.

Определив таким образом объём литургических источников, перейдём к вопросу о степени изученности источников богословских.

Воззрения святителя Василия Великого к настоящему времени изучены и описаны достаточно подробно. Составлена обширнейшая библиография посвящённых ему научных работ[26, с. 108]. Помимо того, для словарной статьи о Василии Великом в «Православной энциклопедии» отечественные исследователи составили квалифицированное систематическое описание богословских взглядов святителя, снабжённое ссылками на греческие тексты его трудов [26, с. 152 – 182]. Это описание (в тех случаях, когда необходимые источники или научные работы недоступны) может служить неоценимым подспорьем в работе, как послужило и нам.

В качестве основных источников богословских воззрений Василия Великого мы использовали два догматических трактата святителя, а именно: «О Святом Духе» и «Против Евномия». Причём при обращении к этим источникам цитаты из Священного Писания приводятся нами в большинстве случаев не на церковнославянском языке, как в оригинале, а на русском по так называемому «синодальному» переводу Библии [1].

Хотя уже упомянутый нами протоиерей Иоанн Мейендорф и говорил, что мысль Иоанна Златоуста «невозможно изложить систематически» [32, с. 216], современный российский патролог А. Р.Фокин(род. 1973) проделал эту работу.Он составил для «Православной энциклопедии»словарную статью, в которой дал подробное, удачно рассортированное по рубрикам, сжатое, но исчерпывающее изложение богословских воззрений Иоанна Златоуста [50]. Мы неоднократно обращались к этому исследованию в процессе нашей работы. Основным же источником богословских взглядов Иоанна Златоуста послужили нам полемические слова святителя «Против аномеев».

При написании работы мы также, по мере возможности, использовали всю доступную нам богословскую, справочную и научную литературу.

ГЛАВА II. ОТОБАЖЕНИЕ БОГОСЛОВСКИХ ВЗГЛЯДОВ СВЯТИТЕЛЯ ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО В АНАФОРЕ ЕГО ИМЕНИ

2.1 Дефрагментация текста анафоры

Как известно, анафорой (что в переводе с греческого означает «возношение») в литургическом богословии принято называть всю евхаристическую (благодарственную) молитву, поскольку в один из её моментов совершается возношение Святых Даров.

По утверждению протопресвитера Александра Шмемана, анафора представляет собою единое целое [22, с. 194]. Однако условное деление её на части, предпринятое некогда, чтобы помочь духовенству в совершении литургии, привело со временем к тому, что теперь она воспринимается как ряд самостоятельных молитв, следующих одна за другой [22, с. 207 – 208].

Разделяя эту точку зрения, позволим себе свести фрагменты анафоры Василия Великого в единый текст. При этом исключим из него сделанные уже после IV столетия вставки, на неуместность которых указывал ещё архимандрит Киприан (Керн), а именно: 1) тропарь третьего часа, который читается у нас в самый момент призывания Святого Духа, нарушая тем самым смысл литургии и 2) слова, неоправданно перенесённые в чин литургии Василия Великого из литургии Иоанна Златоуста: «преложив Духом Твоим Святым». Последнюю вставку российский историк и богослов В. В. Болотов (1853 – 1900) назвал «тупоумной» и «клеветой на Василия Великого и его афинскую образованность» [49, с. 393], архимандрит же Киприан – «невероятной безграмотностью» [31, с. 250 – 260].

Помимо того, сделаем в тексте анафоры Василия Великого ещё одно сокращение, на наш взгляд, необходимое.

Известно, что после слов: «Твоя от Твоих Тебе приносяще о всех и за вся, Тебе поем, Тебе благословим, тебе благодарим...» следует призывание Святого Духа, оформленное в нынешнем чине литургии Василия Великого как

самостоятельная молитва (так называемая «эпиклеза»). Причём, вступительная часть её произносится от лица служащего духовенства: «Сего ради, Владыко Пресвятый, и мы, грешнии и недостойнии раби Твои, сподобльшиися служити Святому Твоему жертвеннику, не ради правд наших, не бо сотворихом что благо на земли, но ради милости Твоя и щедрот Твоих, яже излиляеси богато на ны, дерзающе приближаемся Святому Твоему Жертвеннику». Если до этого момента священник (в нашем случае архиепископ Кесарии Василий), говоря «мы», возносит молитву от всех христиан, то, начиная со слов: «Сего ради...», вдруг обращается к Богу Отцу только от имени клира. А потом вновь возвращается к молитве от лица всей Церкви. То есть, как бы отделяет клириков от общего собрания верующих. На наш взгляд, это плохо согласуется с еkkлезиологическим учением святого Василия Великого, согласно которому клир и мир два различных, но неразделимых элемента Церкви, образующих нерасторжимое единство. А, соучаствуя в богослужении с ангелами, все христиане имеют небесное подданство [26, с. 166]. О том же пишет и святой Иоанн Златоуст: «Когда ты видишь Господа закланного и предложенного; священника, предстоящего этой Жертве и молящегося; и всех, окропляемых этою драгоценною кровию, то думаешь ли ты, что ещё находишься среди людей и стоишь на земле, а не переносишься ли тотчас на небеса?» [5, с. 425].

В подтверждение необходимости предлагаемого нами сокращения приведём также две цитаты из работ протопресвитера Николая Афанасьева (1893 – 1966) крупного специалиста в области древнего богослужения: «В евхаристическом собрании все священнодействовали, но это священнодействие выявлялось через одного» [27, с. 179]. И ещё: «Все молитвы произносятся от имени народа епископом или пресвитером. Епископ есть, по выражению Феодора Мопсуэтского, уста Церкви» [27, с. 179].

Считается, что обращение от лица клира включено в текст евхаристической молитвы позднее, когда анафора, ранее произносимая во всеуслышание, стала читаться священником «втай», после чего и началось, как метко выразился архимандрит Киприан (Керн), «искание

«тайносовершительной формулы» и точного момента предложения Даров. Это позднейшее схоластическое мудрование в древности заменялось верой в освятительную силу всего текста евхаристического канона (анафоры)» [31, с. 260].

Согласно принципам реконструкции текста анафоры Василия Великого, предложенным Н. Д. Успенским, опустим и «все диаконские обращения» [49, с. 358].

Просительные (или ходатайственные) молитвы, завершающие анафору, мы приведём в сокращённом виде, поскольку они, как известно, самая нестабильная, подверженная изменениям часть евхаристического канона, которая «эволюционирует до сих пор» [51].

Дефрагментированный по Служебнику [14, с. 230 – 242] текст анафоры в переводе на русский язык дан в ПРИЛОЖЕНИИ А. Заметим, что мнение о необходимости перевода богослужения с церковнославянского языка на современный русский мы не разделяем и солидарны с исследователями, которые делают вывод о «принципиальной непереводаемости», характерной для богослужебного языка [См., напр.: 28, с. 255 – 263]. Мы используем переложение богослужебного текста лишь потому, что его гораздо удобнее сличать с текстами богословских сочинений святого Василия Великого, переведёнными на русский язык.

Хотя распространённое в XIX веке мнение, что святитель Василий сократил чин литургии апостола Иакова, и признаётся сегодня ошибочным, однако американский исследователь-католик Джон Фенвик (род. 1951) в конце XX столетия выявил взаимосвязь между анафорами Василия Великого и апостола Иакова. Он выдвинул и подробно аргументировал предположение, что обе анафоры восходят к одному и тому же тексту-источнику (пратексту). Согласно Д. Фенвику, анафора апостола Иакова была дополнена фрагментами анафоры святителя Василия Великого. Теорию взаимосвязи анафор, выдвинутую Д. Фенвиком, признают «наиболее убедительной» и современные православные литургисты [42].

Поэтому у нас есть необходимые основания для того, чтобы сопоставить тексты анафоры апостола Иакова [31, с. 102 – 104] и анафоры Василия Великого.

В ПРИЛОЖЕНИИ Б приведена сравнительная таблица, в которой выделены курсивом самые существенные, на наш взгляд, добавления, внесённые святителем Василием Великим в анафору апостола Иакова.

Постараемся их описать и проанализировать.

2.2 Непостижимость сущности Божией

Суть евхаристической молитвы составляет, как известно, именно благодарение Богу. Или, как пишет сам святой Василий Великий: «описание благодеяний есть приличное содержание славословий» [4, с. 255].

«Как же, спрашивает святитель, не превознесём и не прославим Того, Кто божествен по естеству, невместим по величию, могуществен по действиям, благ в действиях? А я не в чём ином поставляю славу, как в исчислении чудес, Ему принадлежащих. Ибо не иначе можем славить Бога и Отца Господа нашего Иисуса Христа, и Единородного Его Сына, как перечисляя, по мере сил, Его чудеса» [4, с. 316 – 317].

Обратим внимание на употреблённое святым Василием выражение: «по мере сил». Оно соотносимо с тем стихом Псалтири, который святитель включил в текст анафоры: Но кто изречёт могущество Твое, возвестит все хвалы Твои, поведает все чудеса Твои во всякое время? (Пс. CXLIV, 5).

Почему святитель выбрал именно этот стих? Можно, разумеется, предположить, что здесь применён подкреплённый отсылкой к Писанию риторический приём, согласно которому оратор в начале речи ссылался на ограниченность своих способностей. Но, думаем, дело не только в этом.

Почти весь текст анафоры составлен из ветхо- и новозаветных цитат, также как и принятое на Первом Вселенском Соборе в Никее вероисповедное определение, названное позднее Символом веры. «А исповедание веры, писал

святой Василий Великий, соделали мы для себя как бы некоторым началом и матерью славословия» [4, с. 337], то есть, церковной молитвы.

Святитель был свидетелем и очевидцем тех ожесточенных споров, которые вызвало единственное небиблейское слово, употреблённое в Символе, – слово «единосущный». Поэтому в текст анафоры он почти ничего не добавляет от себя, а лишь цитирует Писание. Но сам подбор цитат показывает, какие богословские проблемы для него особенно актуальны.

Святой Василий Великий с горечью писал о современном ему положении Церкви: «... звуки неумолкающей молвы наполнили собою всю уже почти Церковь, то прибавлениями, то убавлениями извращая правый догмат благочестия. Одни увлекаются в иудейство чрез слияние Лиц, а другие в язычество чрез противоположение Естеств. Недостаточно богодухновенного Писания для их сближения, апостольские предания не решают взаимных между ними условий примирения. Всякий богослов, хотя и тысячи пятен лежат у него на душе» [4, с. 353 – 354].

Святитель вынужден был вести полемику с этими «богословами», с этими, как он их называл, «новоделами» [4, с. 354].

Отметим, что во времена Василия Великого епископы христианского Востока в большинстве своём были арианами. Один из них Евномий (ум. 398) утверждал, что человеческий разум «может иметь совершенно верное понятие о природе Божества». Евномий заявлял, что сущность этой природы в «нерождённости Божества» и выводил отсюда, что вторая Ипостась Святой Троицы, как Рождённая, «не может быть причастна Божественному Существо; природа Сына не только не тождественна, но даже неподобна природе Отца» [28, с. 582]. От слова «неподобный» (по-гречески «аномеос») произошло и название сторонников Евномия – «аномеи».

Опровергая еретические воззрения Евномия, святой Василий Великий восклицает: «Какое кичение в хвалящихся, что знают сущность Божию!» [4, с. 36]. Человек, по словам святителя, ничего не знает даже о сущности земли, по которой ступает [4, с. 37].

Если же у богословов, говорит Василий Великий, что и написано, как им кажется, о сущности Божией, то это только видимость, поскольку их метафоры и аллегории приводят их к неверным представлениям. А тот, кто упорно останавливается «на голой букве» и придерживается «первого, представляющегося ему смысла», рискует состариться, так и не имея подобающих понятий о Боге [4, с. 39]. Человек, понимающий Писание буквально и привыкший не к абстрактному мышлению, а к чувственным образам, прочитав у Иезекииля, что Бог от чресл и выше как бы сияние, а от чресл и ниже состоит из огня (Иез. VIII, 2), у Моисея же, что *Бог есть огонь* (Втор. IV, 24), даже из Писания способен вынести ложные представления [4, с. 40].

По мысли святого Василия Великого, сущность Божия выше понимания не только человеческого, но и ангельского, и «никому неудобозрима, кроме Единородного и Духа Святого». А мы, «из творений уразумевая Творца», способны лишь приобретать «познание о Его благодати и премудрости». Это и всё, что можно знать о Боге (Рим. I, 19), что Бог явил всем человекам» [4, с. 38 – 39]. И для нас сущность Бога не что иное, как «самое бытие Божие» [4, с. 32]. «И ко спасению нас приводит не исследование, что такое Бог, но исповедание, что Бог есть» [4, с. 40].

Евномий же и его сторонники, утверждая, что проникли в сущность Бога, впадают в гордыню, которая, по мнению святого Василия Великого, «самая тяжкая из всех человеческих страстей, и тех, в ком она есть, подвергает одному осуждению с диаволом» [4, с. 37].

Аномеям надлежало бы «оплакивать свою немощь; потому что мы и не в состоянии достаточно выразить словом благодарность за то, что испытываем на деле. Ибо сие превосходит всякую мысль, и избличает немощь слова, не равняющегося и самой малой сего части, по слову книги, надписанной: «Премудрость». Ибо сказано: превозносите Его, сколько можете, но и затем Он будет превосходнее. И величая Его, прибавьте силы; но не трудитесь, ибо не постигнете (Сир. XLII, 42 – 43)» [4, с. 340 – 341].

Глубокое убеждение святого Василия Великого в том, что сущность Бога для человека непознаваема, думаем, и побудило его включить в анафору стих Псалтири: Но кто изречёт могущество Твое, возвестит все хвалы Твои, поведает все чудеса Твои во всякое время? (Пс. СXLIV, 5). А осознание того, что наше слово бессильно выразить подобающую Богу благодарность, дало основание предварить славословие анафоры упоминанием о том, что приносится оно с сокрушённым сердцем и смиренным духом (Дан. III, 39).

2.3 Божественные имена

2.3.1 Отрицательные имена

В анафоре святого апостола Иакова Бог называется «всесильным, благим, страшным, милосердным, сострадательным»[31, с. 102]. Этот нарицательный ряд святитель Василий заменяет другим: безначальный, невидимый, непостижимый, неопиcуемый, неизменный.

Отметим, что в трактате «Против Евномия» святой Василий Великий подразделяет имена Божии на положительные и отрицательные. Одни «показывают, что в Боге есть, а другие, напротив, чего в Нем нет» [4, с. 31]. И если мы хотим указать на наличие у Бога тех или иных свойств, то называем Его «благим, праведным, творцом, судиею» [4, с. 32]. А когда хотим указать на свойства отсутствующие, говорим, в частности, что Он «нетленен и не рождён» [4, с. 25].

«Нет ни одного имени, пишет святитель, которое бы, объяв всё естество Божие, достаточно было вполне его выразить. Но многие и различные имена, взятые в собственном значении каждого, составляют понятие, конечно, тёмное и весьма скудное в сравнении с целым, но для нас достаточное» [4, с. С. 31].

Утверждая ограниченность всех Божественных имен, святой Василий включает в свою анафору, как мы видим, целых пять отрицательных. И, на наш взгляд, делает это неслучайно. Полемизируя с Евномием, святитель вынужден

был доказывать, что «нерождённость» отнюдь не сущность, как считал тот, а лишь свойство Божие. Причём, не единственное и не основное. Вот что пишет святой Василий: «Посему как нетленность означает, что в Боге нет тления; невидимость, что Бог превосходит всякое постижение очей; бестелесность, что сущность Божия не имеет трёх измерений; бессмертие, – что к Богу не прикоснется разрушение; так и нерождённость, говорим мы, означает, что в Боге не имеет места рождение» [4, с. 30].

Особо показательно, что в свой пятичленный «отрицательный ряд» святитель вводит и определение: непостижимый. «Сущность, по выражению святого Василия, не есть что-либо из не принадлежащего Богу» [4, с. 32]. Иначе говоря, отрицательные именованья не выражают Божией сущности.

Поэтому мы и считаем, что выбор только отрицательных имён и составление из них однородного ряда, были проделаны святителем сознательно. Это естественный результат его полемики с Евномием и своего рода охранительная мера, принятая, дабы впредь никто не мог назвать Божией сущностью одно из Его свойств, тем более, выраженное при помощи отрицательного имени.

Заметим кстати, что, употребляя в тексте анафоры отрицательные имена, относящиеся к Богу Отцу (*невидимый, непостижимый, неопикуемый, неизменный*), святой Василий Великий, надо полагать, учитывает и применимость их к Сыну. «Ибо невидимым, неизменяемым, нетленным, неразделимым и всеми подобными тому именами, пишет святитель, называем и Единородного Сына» [4, с. 27].

2.3.2 Положительные имена

Из положительных имён святой Василий Великий отдаёт явное предпочтение имени Сущий. Он два раза называет им Отца и трижды Сына. Кстати, в анафоре апостола Иакова оно не встречается.

Святитель испытывал священный трепет перед всеми именами Бога, приводимыми в Библии. Он писал, что если «первые переводчики, переложившие Писание с еврейского языка на греческий, не осмелились истолковать значение некоторых имён, а перенесли подлинные речения еврейские, как например: Саваоф, Адонаи, Элои и сим подобные, и оказали такое благоговение не только к именам Божиим, но и ко многим другим; то с каким страхом мы должны взирать на имена Господа!» [4, с. 71].

И всё же имя Суций (еврейское Яхве, церковнославянское Сый), которое Бог открыл Моисею, святой Василий выделял особо. По его предположению, это имя «изобрёл» Сам Христос. «Ибо написано: явился Моисею Ангел Господень в пламени огня из среды тернового куста (Исх. III, 2). Но Писание, поставивши прежде в этом повествовании имя Ангела, потом вводит глас Божий, говоря: сказал Моисею: Я Бог отца твоего Авраама (ст. 6); и немного ниже: Я есмь Суций (ст. 14). Кто же это – вместе и Ангел и Бог? Не Тот ли, о Котором мы научены, что нарекут имя Ему: Великого Совета Ангел (Ис. IX, 6)» [4, с. 91 – 92].

Поэтому, согласно святому Василию Великому, имя Суций (или же воистину Суций) приличествует и Отцу, и Сыну.

2.4 Бог Отец

Евхаристическая молитва святого апостола Иакова называет Бога Отцом четырежды, если, конечно, не принимать во внимание тот фрагмент текста, где сказано: «...отпадшего Ты не оставил, благий, но вразумил Его, как Отец милосердый...» [31, с. 103].

Анафора святого Василия Великого содержит сходные по смыслу слова (Ты, Благой... не оставил дело рук Твоих, но заботился о нём многообразно по благоутробному милосердию Твоему), однако сравнение Бога с милосердным Отцом в ней отсутствует. Очевидно, святитель при составлении своей анафоры исключил его. Но слово Отец у него встречается восемь раз, то есть, вдвое

чаще. Нельзя не признать, что для сокращенного текста это весьма значительный показатель.

Посмотрим, в каких же сочетаниях употребляется слово Отец у святого Василия.

Первый микрофрагмент: Боже Отец Вседержитель (Символ веры).

Второй – Отец Господа нашего Иисуса Христа (2 Кор. I, 3).

Третий – Печать, равным образом в Себе показующая Тебя, Отца (в церковнославянском тексте: Печать Равнообразная(Ин. VI, 27; XIV, 9)).

Четвертый – не почитал хищением быть равным Тебе, Богу и Отцу (Флп. II, 6).

Пятый – Сущий в недре Твоём, Бога и Отца (Ин. I, 18).

Шестой – привёл к познанию Тебя, истинного Бога и Отца (Ин. XVII, 3; Кол. I, 10).

Седьмой – взял Хлеб в святые Свои и пречистые руки и, показав Тебе, Богу и Отцу (Мк. XIV, 22; схожий текст и в литургии апостола Иакова).

Восьмой – одесную Тебя, Бога и Отца, сидение (Символ веры, тот же текст и в литургии апостола Иакова).

Из приведённого выше перечня видно, что святой Василий в пяти случаях включил в текст анафоры специально подобранные новозаветные цитаты. С какой целью это сделано, мы попытаемся определить позднее. Пока же отметим только ту особенность, что во всех пяти случаях, когда говорится о Боге Отце, говорится и о Сыне.

Святителю Василию Великому важно было утвердить понятие о Боге именно как об Отце. «Ибо, писал святой, в том, что Бог есть Творец и Зиждитель, согласны с нами и те, которые отделены от нас каким бы то ни было заблуждением» [4, с. 100]. Конечно же, святитель в первую очередь имел в виду ариан, которые признавали Бога только как Создателя, Сыну отводили подсобную роль служителя или инструмента, а под Духом разумели не больше, чем творческие условия время и место [4, с. 236].

К ним и обращался святой Василий, говоря, что «в благовестии нашего спасения нет догмата важнее веры в Отца и Сына. Ибо не в Зиждителя и произведение уверовали мы, но во Отца и Сына запечатлелись благодатью крещения. Посему, кто осмеливается отменить сии речения, тот вместе уничтожает всю силу Евангелия, проповедуя Отца не родившего и Сына нерождённого» [4, с. 100].

Но не меньшую опасность для христианства представляли во второй половине IV века и язычники. Бытовавшее до недавних пор мнение, что усилия Юлиана Отступника по реставрации языческих культов были безуспешны [37, с. 672] и что «язычество уже потеряло под собой почву» [30, с. 426], современными историками не подтверждается. «Более того, сообщает один из них, свидетельства этого периода указывают на то, что и язычество, и иудаизм были всё ещё полны жизни. Мы не располагаем никакими ясными указаниями на то, что языческие обряды приходили в упадок в IV в. В самом деле, христианство приобрело определённое положение и импульс к развитию со времени своего официального признания в первой половине IV века, но, как заметил выдающийся историк Э. Бикерман, «современники Златоуста не подозревали, что открывают собой христианскую эпоху» [17, с. 123].

А у святителя Василия Великого даже возникали мысли о близящемся конце времён: «...не явно ли уже (так что и дитя может видеть) предначинается в настоящем то оскудение веры, которым угрожал Господь?» [4, с. 340].

Разумеется, скептические настроенные язычники IV столетия уже не верили в то, что верховное божество древнегреческого пантеона вступало в плотские связи с земными женщинами и рождало на свет героев. Но теперь они, с мнимой высоты своего положения, видимо, приписывали грубые языческие представления о Боге христианам. И те, судя по воззрениям ариан, с ними отчасти соглашались. Поэтому святитель Василий Великий и терялся в догадках: куда отнести последователей Евномия киудеямили к язычникам [4, с. 100].

Для святого Василия даже предположение о том, что кто-либо из христиан мыслит рождение Сына от Отца в чувственных образах, выглядит вопиющей нелепостью: «В самом деле, кто будет так совершенно плотян по уму и несведущ в слове Божиим, чтобы, слыша о Божеском рождении, стал переноситься к образам телесным, к коим относится совокупление мужчины с женщиною, зачатие в утробе, составление и образование тела, и исхождение на свет в надлежащее время? Кто будет так скотоподобен, чтобы, слыша о Боге Слове, из Бога исшедшем, слыша о Премудрости, от Бога рождённой, мог преклоняться мыслями к страстям телесным?» [4, с. 68].

Чем иначе, как не языческим влиянием, можно объяснить представления аномеев, будто бы Бог до рождения Сына Отцом не был, как не был, например, Зевс отцом Афродиты, пока та не родилась из его головы. Нет, возражает святой Василий, «Бог... всяческих от беспредельной вечности есть Отец, и не начал быть отцом когда-нибудь. Ибо ни недостаток силы не препятствовал исполнению Его воли, ни то, чтобы Он выжидал истечения каких-нибудь веков, дабы, подобно людям и прочим животным, достигнув зрелого возраста, когда пришла бы сила чадорождения, получить желаемое (так мыслить и говорить о Нем свойственно только сумасшедшим): напротив, Он имеет в Себе, если могу так назвать, отчество сораспростертое с Его вечностью. Посему и Сын, предвечно сущий и всегда сущий, не начал быть когда-нибудь; но когда Отец, тогда и Сын, и с мыслью об Отце, тотчас соединяется и мысль о Сыне: ибо очевидно, что Отец есть Отец Сына» [4, с. 78 – 79].

Святому Василию приходилось заново обосновывать вероисповедные положения, вошедшие в никейский Символ: что рождение от Отца следует понимать как «рождение из сущности Отца», что «времени, когда Сына не существовало, не было», что «сошествие, воплощение и вочеловечение» Сына нельзя отождествлять с Его предвечным рождением от Отца [6, с. 3].

«Бог в собственном и приличном смысле называется Отцом, писал святитель, сие имя означает не страсть, но единение по естеству... в отношении к Единородному» [4, с. 104]. «Не от Марии, начало, и не от сих времён [4, с.

85], убеждал он заблудших, общение Сына с Богом и Отцом вечно» [4, с. 79]. И зывал: «Не отринем твердости веры во Отца и Сына по тому единственно, что образ рождения совершенно неизречен и недомыслим» [4, с. 105].

Вера в Отца и Сына (как известно, Святого Духа, Василий Великий называл Богом открыто только в частной переписке и личных беседах единомышленниками [26, с. 160; 41, с. 647 – 64]) была для святителя самым важным догматом. Скорее всего, именно поэтому в тексте составленной им анафоры имя Отца всегда стоит рядом с именем Сына.

А сравнительную конструкцию: «как Отец милосердый» святитель, дорабатывая литургию апостола Иакова, исключил, вероятно, потому, что христиане, по его мнению, вправе не просто сравнивать, но и прямо называть Бога своим Отцом: «Бог называется Отцом всех нас». Ибо «Господь наш Иисус Христос, возводя нас к началу всего и к истинной причине сущего, говорит: И отцом себе не называйте никого на земле, ибо один у вас Отец, Который на небесах (Мф. XXIII, 9)» [4, с. 102].

Таким образом, святой Василий считал, что у христиан есть все основания называть Бога своим Отцом, причём не в переносном, а в прямом смысле этого слова. Во-первых, потому, что Бог «нас чрез плотских родителей привел из небытия в бытие». Во-вторых, потому что по Его благодати «удостоены мы всыновления» [4, с. 103].

2.5 Бог Сын

2.5.1. Метафорические имена, не включённые в анафору

Верный своему принципу: не называть Бога теми именами, которых нет в Священном Писании [4, с. 18] святитель Василий Великий и применительно к Богу Сыну использует в своей анафоре лишь библейские наименования. Но как православный месецслов для человека, знакомого с житиями святых и церковной историей, не является простым перечнем имен и дат, так и выдержки из Библии, подобранные святым Василием, для всех, кто хоть немного знаком с его творениями, содержат массу указаний на богословские взгляды этого Отца Церкви.

Прежде всего, скажем несколько слов о евангельских названиях и Самоназваниях Спасителя. Святой Василий Великий пишет про них и в трактате «Против Евномия» кратко [4, с. 23 – 24], и в книге «О Святом Духе» – более пространно [4, с. 255 – 259]. По мысли святого Василия, все имена, которые применяет к Себе Христос, а именно: Дверь, Путь, Хлеб, Лоза и другие не отражают Его Божественной сущности, а служат лишь обозначениями благодатных свойств, проявляемых в разного рода человеколюбивых действиях Бога [4, с. 23 – 24]. Поясняя свою мысль, святитель пишет, что Господь называется Дверью «потому что правотою Своих заповедей приводит к делам достойным, а также безопасно вводит во двор Свой тех, которые чрез веру в Него прибегли ко благу ведения», Камнем же «как охранение для верных крепкое, незыблемое и непоколебимейшее всякого оплота» [4, с. 256]. Когда приводит к Себе безупречную душу незапятнанную и непорочную, как чистая дева, тогда именуется Женихом, «а когда приемлет душу, изъязвленную жестокими ранами от диавола, и исцеляет её от тяжкого греховного недуга, тогда называется Врачом» [4, с. 257]. «Он просвещает содержимых во тьме неведения; и потому есть Свет истинный. Он судит, возмеряя воздаяние по достоинству дел; и потому есть Судия праведный. Ибо Отец и не судит никого, но суд весь отдал Сыну (Ин. V, 22). Он восставляет от падения тех, которые с

высоты жизни поползнулись в грех; и потому есть воскресение (Ин. XI, 25)»[4, с. 259].

Очевидная метафоричность этих названий и связанная с нею необходимость их истолковывать, думаем, и послужили причиной того, что святитель не включил их в богослужебный текст. Лишь одно из них: Свет истинный (Ин. I, 9) ввёл святой Василий в текст анафоры, поскольку оно, по его мнению, отчасти отражало существо Божие [4, с. 47].

2.5.2 Образ благодати и «Печать равнообразная»

Анафора святого Василия содержит слова о том, что Сын есть *Образ благодати* (Прем. VII, 26) Отца.

Это единственный случай, когда, святитель, говоря о Боге Сыне, употребляет ветхозаветную цитату. Текст, из которого она взята, повествует, что премудрость есть дыхание силы Божией и чистое изливание славы Вседержителя: посему ничто оскверненное не войдёт в неё. Она есть отблеск вечного света (церковнославянское: «сияние бо есть Света присносущнаго») и чистое зеркало действия Божия и образ благодати Его. Она одна, но может всё, и, пребывая в самой себе, всё обновляет, и, переходя из рода в род в святые души, приготовляет друзей Божиих и пророков (Прем. VII, 25 – 27).

Исследователи Библии установили, что параллели с этим текстом есть и в Евангелии от Иоанна: Был Свет истинный (Ин. I, 9), и в посланиях апостола Павла: образ Бога невидимого (Кол. I, 15), сияние славы и образ Ипостаси (Евр. I, 2 – 3). Стихи этого ветхозаветного текста использованы в Новом Завете для описания Сына Божия, Предвечного Слова.

Помимо того, комментаторы отмечают, что, начиная со святого мученика Иустина Философа (II век), Отцы Церкви «почти всегда отождествляли в учении о Святой Троице Премудрость с Логосом»[2, с. 1974].

Святитель Василий Великий, как явствует из его анафоры, тоже придерживался этой древней христианской традиции. Понятие «благодати» он

признавал допустимым для определения сущности Божией. Например, толкуя евангельские слова: Видевший Меня видел Отца (Ин. XIV, 9), святитель объясняет: видел не запечатлённый внешний облик, «потому что Божие естество не допускает в себе сложности, но благодать воли, которая созерцается во Отце и в Сыне, как нечто сопутственное сущности, подобное и равное ей, лучше же сказать, тождественное с нею» [4, с. 263].

Известно, что свои богословские взгляды святой Василий формулировал в ходе полемики: он вынужден был утверждать, опровергая. Догматический трактат «Против Евномия», где он обосновывал единосущие Сына с Отцом, писался в крайней спешке как подготовительный материал для одного из поместных Соборов [26, с. 141]. Поэтому, разрабатывая ставшие теперь классическими понятия образа (греческое «икон») и первообраза (греческое «архетип») и приводя те или иные сравнения, святитель был сам иногда недоволен степенью их убедительности. И обращался к будущим читателям: «...никто не обвиняй меня напрасно за сказанное мною, если что-нибудь в сих подобиях не совсем сходно с самими предметами: ибо и невозможно со всею точностью применять вещи малые и низкие к божественным и вечным» [4, с. 88].

И все-таки святой Василий вывел богословскую формулу, которую и включил позже в текст анафоры: Печать, равным образом в Себе показывающая Тебя, Отца (Ин. VI, 27; XIV, 9), или, если использовать церковнославянский перевод: Печать равнообразная.

О том, что слово *печать* святой Василий Великий употреблял в значении «отпечаток», говорит он сам: «Так в отпечатке усматривается образ напечатлевшего; через изображение приобретается познание о первообразе, и именно, когда сличаем тождество в том и другом» [4, с. 45].

Святитель предостерегает от возможной трактовки понятия «образ» как портретного или скульптурного изображения. А также и от представлений о наружном сходстве образа с первообразом. И то и другое язычники: как воздающие почести статуям, так и наученные Платоном, что реальная

окружность никогда не сравнится с идеальной, умопостигаемой окружностью вполне могли допустить, извратив тем самым мысль святого Василия.

Для этого святитель и уравнивает в правах два понятия: новозаветное «образ» и вероисповедное «сущность». «И Апостол говорит: Который есть образ Бога невидимого (Кол. I, 15), образ не бездушный, не рукотворенный, не дело художества и примышления, но образ живой, лучше же сказать, самосушая жизнь, образ не в подобии очертания, но в самой сущности всегда сохраняющий неразличимость. Ибо утверждаю, что и выражение: быть в образе Божии (Флп. II, 6), равносильно выражению: быть в сущности Божией. Ибо как слова принял образ раба (ст. 7), означают, что Господь наш родился в сущности естества человеческого, так, конечно, и слова: быть в образе Божии, показывают свойство Божией сущности» [4, с. 45].

Эту мысль из первой книги трактата «Против Евномия» святой Василий сочтёт нужным вставить и в книгу вторую: «...надлежало бы представлять себе Образ Бога невидимого (Кол. I, 15). Не соделанный впоследствии сходственно с Первообразом, как это бывает с художественными изображениями, но сущий и пребывающий вместе с Первообразом, произведшим Его, не через подражание отпечатленный, но существующий потому, что существует Первообраз, так что в Сыне, как бы в некоей печати, изображено всецелое естество Отца» [4, с. 87–88].

А в написанной святым Василием позже книге «О Святом Духе» появятся такие слова: «...посредством Образа возводимся к той славе, которой Он есть образ и равнообразная печать» [4, с. 331]. Как мы видим, здесь употреблена та же богословская формула, что и в евхаристическом каноне святителя Василия Великого.

2.5.3 Бог Слово (Логос), Сила и Премудрость

Ванафоре Бог Сын именуется также: *Слово живое* (Евр. IV, 12), *предвечная Премудрость* (1 Кор. II, 6), *Сила* (1 Кор. I, 24). Как мы видим, и эти названия взяты из новозаветных текстов. Святой Василий Великий подкрепляет

ими церковное учение о творении мира Отцом через Сына. Необходимость в этом была опять-таки вызвана полемикой с аномеями, которые, как мы уже знаем, прилагали «Бога-Слова к Отцу только как некоторое бездушное орудие...» [4, с. 98]. В своём трактате «Против Евномия» святитель Василий объяснял, каким образом творение совершалось через Сына: «воля Божия, устремляясь как бы из некоего источника, от первой Вины, чрез Свой Образ Слово Божие исходит в действие» [4, с. 99]. Разумеется, мы сказали бы теперь, не «от первой Вины», а от Первопричины.

Слова апостола Павла, что Христос Божия сила и Божия премудрость (1 Кор. I, 24); святой Василий трактует так: «то есть вся сила Отцова в Нём пребывает» [4, с. 53]. О понимании же Бога Слова как предвечной Премудрости мы уже говорили выше.

2.5.4 Христос – Бог истинный

Святому Василию Великому, как мы уже сказали, приходилось доказывать, что Христос – Бог. Поскольку еретики называли Его и «порождением», и «творением», и «служителем», то есть, никоим образом не хотели признавать божество Спасителя и ставили Его ниже Отца. Святитель иногда даже иронизировал по поводу воззрений своих оппонентов. «Всё, что имеет Отец, принадлежит Сыну, пишет Василий Великий, не как что-либо постепенно в Нём прибывающее, но как всецело в Нём пребывающее». Нельзя воображать, что сфера Божественного пребывания – это школа, в которой сидит Отец «в чине учителя», а перед ним стоит Сын «с неопытностью ученика», который от урока к уроку становится умнее и совершенствуется. Если так считать, то можно прийти к заключению, что «Сын всегда учится и никогда не может достичь совершенства; потому что премудрость Отчая беспредельна, а в беспредельном невозможно достигнуть конца» [4, с. 262]. Уже из одного того, что Сын имеет «Отцом Бога, необходимо следует и другое», что Он равен Богу

[4, с. 54]. Потому, скорее всего, и понадобилось в анафоре дополнительное утверждение, что Сын есть Бог истинный (1Ин. V, 20).

2.5.5 Свет как свойство сущности Божией

Святой Василий Великий, как мы уже отмечали, считал, что Христос именуется Светом истинным (Ин. I, 9), поскольку Он просвещает тех, кто томится во тьме неведения [4, с. 259]. Но в текст анафоры это имя он включает совсем в ином значении в том, в каком никейское вероопределение гласит, что Сын Божий «Свет от Света».

Святитель отмечал, что «у всех равно христиан, действительно достойных сего наименования, есть общая, твёрдо укоренившаяся мысль, что Сын есть свет рождённый, воссиявший от нерождённого света» [4, с. 107]. Здесь святой Василий имеет в виду древнее церковное песнопение «Свете Тихий», о котором говорит и в книге «О Святом Духе»: «Отцам нашим заблагорассудилось не в молчании принимать благодать вечернего света, но при явлении его немедленно благодарить» [4, с. 345 – 346; Ср.: 21, с. 63].

Согласно святому Василию, «Отец, по предположению, в существе Своём представляется светом», «сущность Единородного признаётся также светом». Святитель не просто признаёт, но и подтверждает это лично: «если, говорю, так берётся общность сущности: то мы согласны на сие, и утверждаем, что таково и наше учение» [4, с. 47 – 48].

«А тьма, и смерть, и немощь, учит святой Василий, определены князю мира сего, миродержителям тьмы, духовом злобы, и всякой силе, враждебной Божию естеству, да и они не по самой сущности своей получают в удел противление добру (ибо в таком случае укоризна падала бы на Создателя), но по собственному произволу, чрез лишение добра, уклонились в грех» [4, с. 112].

Вводя в анафору фрагмент из Послания святого апостола Павла к евреям: Сей, будучи сиянием славы Твоей и начертанием Ипостаси Твоей, держа всё словом силы Своей (Евр. I, 2 – 3), святитель Василий в очередной раз

утверждает тезис о единосущии Сына с Отцом. «Ибо сияние представляется в мыслях вместе со славою, и образ вместе с Первообразом, и Сын необходимо – со Отцом; потому что ни последовательная связь имён, ни естество именуемых не допускают никакого разлучения» [4, с. 254].

2.5.6 Суший предвечный Бог

Называя Бога Сына предвечным Богом (Флп. II, 7), святой Василий опять верен никейскому Символу, согласно которому Сын рождён от Отца прежде всех времен. То есть, святитель говорит «о предвечном ипостасном бытии Единородного» [4, с. 64].

Кстати, Евномий был настолько невежествен, что слово «Единородный» понимал как «рождённый от Одного». Святитель и здесь не упустил случая высмеять еретика. «Если назван Он Единородным не потому, что родился один, но потому, что от Единого, и если быть созданным и быть рождённым, по твоему, одно и то же; то для чего же ты не называешь Его и единосозданным? А между людьми, по вашему умствование, кажется, и ни одного нет единородного, так как все рождаются от совокупления супружеского. Поэтому и Сара не была матерью единородного сына, так как родила его не одна, а с Авраамом. И ежели ваше мнение возьмёт силу; то надобно будет всем людям переучиваться, что имя сие означает не то одиночество, по которому у единородного нет братьев, а то сиротство, по которому не имеет он родивших его совокупно» [4, с. 98]. Сугубый конкретизм, присущий мышлению современников, заставлял святого Василия растолковывать им даже то, что «сидение одесную» нельзя понимать в буквальном смысле: «...думаю, что стоянием и сидением выражается неколебимость и совершенное постоянство естества... А десною стороною означает равенство достоинства» [4, с. 252]. По мнению святителя, и «престол Божий, как мы веруем, есть наименование, означающее достоинство» [4, с. 56]. Поэтому слово «престол» из новозаветной

цитаты воссел одесную (престола) величия Твоего на высоте (Евр. I, 3) святой Василий в анафору не включил.

В анафоре именем Суший (церковнославянское Сый) два раза назван Бог Отец и трижды Сын. Здесь необходимо отметить, что имя Суший святитель Василий понимал как «Вечный»: Тот, Кто был, есть и будет всегда. Так же он понимал и греческий аорист (прошедшее время, перешедшее и в церковнославянский язык): «Евангелист... открыл нам значение сего: бе, сказав: Сый, и Иже бе, и Вседержитель [Который есть и был и грядёт, Вседержитель] (Откр. I, 8): ибо что означает слово: Сый, то же и слово: бе, то есть присносушее и невременное» [4, с. 83 – 84].

Ниже святитель разъясняет свою мысль так: «не от Марии начало, и не от сих времён. Но что же? В начале бе Слово, и Слово бе у Бога, и Бог бе Слово (Ин. I, 1). В сих немногих речениях он совмещает всеи бытие от вечности, и бесстрастное рождение, и единство природы со Отцом, и величие естества; а приложением речения: бе, возводит к началу, как бы для того, чтоб заградить уста хулящих и говорящих: «Его не было». Потом, начертав учение о Божественном Слове как бы некое явственное изображение бытия Единородного, указывает на Него, как уже на известного, сими словами: Сей бе искони у Бога (Ин. I, 2), и опять прилагает: бе, чтобы представить рождение Единородного в связи с вечностью Отца. И потом опять: живот бе, и живот бе свет человеком (ст. 4), и далее: бе Свет истинный (ст. 9). Так приложениями слова: бе, означающими вечность, правое учение ограждено со всех сторон!» [4, с. 85 – 86].

Именно это наблюдение святого Василия даёт право отечественным специалистам по церковнославянскому языку называть аорист «вечным временем» [9, с. 21]. В современном русском языке оно отсутствует, поэтому аутентичный перевод богослужебных текстов затруднителен.

2.6 Дух Святой

2.6.1 «Собственное имя» Духа

В никейском вероопределении о Святом Духе было сказано только: «и в Духа Святого»[6, с. 3]. Разумеется, Дух Святой издавна почитался христианами во Святой Троице, однако, ересь пневматомахов (духоборов) и необходимость борьбы с нею заставили святого Василия Великого приняться за детальную разработку церковного учения о Святом Духе и написать об этом специальную книгу.

В ней святитель, как мы уже отмечали выше, ни разу не называет Святого Духа Богом. Однако косвенные указания на божественность третьей Ипостаси в книге содержатся: в том месте, где святой Василий ссылается на мнение Оригена, труды которого оказали на него существенное влияние.

«Но нашли мы также, пишет святитель, что со Святым Духом воздаёт славу во многих беседах на Псалмы и Ориген, человек не во всём имеющий совершенно здравые понятия о Духе. Однако же и он, уважая силу обычая, на многих местах оставил благочестивые речения о Духе. И ещё в толковании на послание к Римлянам говорит: «Священные Силы могут принимать в себя Единородного и Божество Святого Духа» [4, с. 344 – 345].

Видимо, разработав учение о Святом Духе, Василий Великий и вставил в текст своей анафоры соответствующий ряд новозаветных определений. Дух Святой, согласно им, Дух истины (Ин. XV, 26), усыновления дарование (Рим. VIII, 15), залог будущего наследия (Еф. I, 14), начаток вечных благ (Рим. VII, 23), животворящая Сила (Рим. VIII, 11), Источник освящения. Последнее из этих определений, хотя и восходит к Новому Завету (Рим. XV, 16), принадлежит самому святому Василию.

Святитель Василий Великий был убеждён, что Святой Дух единосущен с Отцом и Сыном, то есть, внутри себя признавал Его божественность. Однако, чтобы не вызывать несправедливых нареканий в троебожии, писал лишь об их

«равночестности», то есть, о необходимости воздавать всем Ипостасям Святой Троицы одинаковую славу и поклонение.

Имя Дух Святой Василий Великий называл «собственным именем» Духа ещё в трактате «Против Евномия»: «И как Отец свят по естеству, и Сын свят по естеству; так свят по естеству и Дух истины; потому и удостоен преимущественного и Ему собственного наименования: Святой» [4, с. 135]. В книге о Святом Духе Василий Великий остается верен своему мнению: «Дух Святой есть главное и собственное Его имя. И оно преимущественно перед всяким другим есть именование чего-то бесплотного, чисто невещественного и несложного» [4, с. 264], то есть немногосоставного.

Любой благочестивый и проницательный читатель из тех определений, которые прилагает Василий Великий к Святому Духу, с неизбежностью сделает вывод о том, что Святой Дух Бог «слыша слово: Дух, необходимо и должно себе представить сущность умную, бесконечную по силе, беспредельную по великости, неизмеримую временами или веками, неоскудевающую в благах, какие имеет» [4, с. 264 – 265].

2.6.2 Дух истины

Остальные имена Святого Духа, применённые Василием Великим в анафоре, восходят к Новому Завету. «Ибо благочестивому уму, писал святитель, свойственно опасаться произносить о Духе Святом что умолчано в святых Писаниях, верить же, что опытное познание о Нём и точное постижение предоставлено нам в грядущем веке, когда, перестав видеть истину в зеркале и гадании, удостоимся созерцать ее лицом к лицу» [4, с. 143].

Именуя Святого Духа Духом истины (Ин. XV, 26), Василий Великий подразумевал, что Дух – это «мысленный свет, доставляющий Собою всякой разумной силе, при искании истины, как бы некоторую очевидность» [4, с. 265].

В другом месте святитель приходит к выводу, что Дух истины участвовал в творении мира, наряду с Богом Отцом и Богом Сыном: «Словом Господа

сотворены небеса, и Духом уст Его все воинство их (Пс. XXXIII, 6). Слово же не знаменательное видоизменение в воздухе, производимое словесными орудиями, и Дух – не пар уст, исторгаемый дыхательными членами; но Слово, Которое в начале у Бога и Бог (Ин. I, 1), и Дух уст Божиих Дух истины, Иже от Отца исходит (Ин. XV, 26). Посему представляй Трех, повелевающего Господа, созидающее Слово, и утверждающего Духа» [4, с. 288]

Вопрос о том, каким образом Святой Дух исходит от Отца, Василий Великий признаёт непостижимым: «Дух есть сущность живая, владычица святыни, из чего хотя открывается Его единение с Богом, но образ исхождения остается неизъяснимым» [4, с. 301].

Дух Святой являет людям и Бога Отца, и Бога Сына: «как Дух истины, ясно показывающий в Себе истину, и как дух премудрости, в величии Своём открывающий Христа, Божию силу и Божию премудрость. А как Утешитель, Он показывает в Себе благодать посланного его Утешителя, и в достоинстве Своём являет величие Того, от Кого исшёл» [4, с. 301 – 302].

2.6.3 Дарование усыновления

Представление Василия Великого о Духе Святом как о Духе усыновления основано на Посланиях апостола Павла, одно из которых святитель и цитирует: «Как Сам Господь принявшим Его дал власть быть чадами Божиими (Ин. I, 12), так и Дух Святой есть Дух усыновления (Рим. VIII, 15) [4, с. 137].

Святой Василий Великий признаёт наше усыновление Богу по благодати через Святого Духа: «Он подаёт нам блага, и нас самих приводит к Богу, и делает Ему своими...» [4, с. 253].

Если вспомнить, что иудаизм в IV веке был ещё полон жизни, то полемика с иудеями, начатая ещё апостолом Павлом, своей актуальности к тому времени не утратила. И при Василии Великом со стороны иудеев в адрес христиан звучали упреки в том, что они называют Бога своим Отцом. Следует также учесть, как трактовалось самоназвание «дети Божии» в контексте

античных мифов о героях и позднеримского культа «божественных императоров», которым ещё при жизни составляли родословные, восходящие к кому-либо из языческих богов. Иудеи, пишет святой Василий, «винят Духа за то, что даёт нам дерзновение именовать Бога Отцом своим. Ибо послал Бог Духа Сына Своего в сердца наши, вопиющего: «Авва, Отче!» (Гал. IV, 6), чтобы глас Его сделался собственным гласом приявших Его» [4, с. 320].

2.6.4 Залог будущего наследия и Начаток вечных благ

Дух именуется также Залогом будущего наследия (Еф. I, 14) и Начатком вечных благ (Рим. VII, 23). То есть, дары Духа, которые даны христианам, являются залогом того, что ожидает их в будущем, и только началом, первыми плодами вечных благ, которые Бог уготовал верным в грядущей жизни.

Перечисляя эти духовные блага, святой Василий Великий воспекает вдохновенный гимн Святому Духу:

«Чрез Духавосхождение сердец, руководство немощных, усовершенние преуспевающих. Дух, воссиявая очищенным от всякой скверны, чрез общение с Собою, делает их духовными. И как блестящие и прозрачные тела, когда падает на них луч света, сами делаются светящимися, и отбрасывают от себя новый луч: так духоносные души, будучи озарены Духом, сами делаются духовными, и на других изливают благодать. Отсюда предведение будущего, разумение таинств, постижение сокровенного, раздаяния дарований, небесное жительство, ликостояние с Ангелами, нескончаемое веселие, пребывание в Боге, уподобление Богу, и крайний предел желаемого обожение» [4, с. 266 – 267].

А в другом месте святой Василий характеризует путь, каким ведомый Духом христианин достигает грядущих благ: «Духом Святым восстановление наше в рай, вступление в небесное царство, возвращение в сыноположение, дерзновение именовать Отцом своим Бога, соделываться общниками благодати Христовой, именоваться чадами света, приобщиться вечной славы, одним

словом, приобрести всю полноту благословения в сем и в будущем веке, когда в себе, как в зеркале, отражаем благодать тех благ, какие предназначены нам по обетованиям, и которыми чрез веру наслаждаемся, как уже настоящими. Ибо, если таков залог, то какого совершенное? И если таков начаток, то какова полнота целого?» [4, с. 284 – 285].

2.6.5 Животворящая Сила

Василий Великий называет Святого Духа Животворящею Силой, имея в виду не только то, что, Духом Святым осуществится всеобщее воскресение из мёртвых, но и Таинство святого Крещения: «...и жизнь подаётся нам от Бога через Христа во Святом Духе... оживотворяемся же мы чрез Духа, как говорит Павел: Воскресивший Христа из мёртвых оживотворит и ваши смертные тела, Духом Своим, живущим в вас (Рим. VIII, 11)» [4, с. 138].

«Воскресение из мёртвых действием Духа, пишет святой Василий. Если же кто под творением захочет разуместь оживотворение разрушившегося; то ужели не велико действие Духа, Который устрояет нам жизнь из воскресения, и восстанавливает души наши для духовной жизни? И если творением будет названо здешнее преобразование в лучшее тех, которые пали вследствие греха (ибо и так употребляется слово сие, по обыкновению Писания, например, когда говорит Павел: кто во Христе, новая тварь, 2 Кор. V, 17); то и здешнее обновление, и здешний переход от жизни земной и страстной к жительству небесному, совершаемый в нас чрез Духа, приводят душу нашу в крайнее удивление» [4, с. 306 – 307].

Нужно вспомнить, что сам святой Василий принял крещение в двадцать шесть лет, и это Таинство произвело на него неизгладимое впечатление. Очистительные молитвы над приступающими ко крещению читались тогда пресвитером ежедневно в течение целой недели, а на восьмой день ещё раз, самим епископом [29, с. 206]. Во время же совершения Таинства крещаемый давал рукописание (расписку) в исповедуемых им истинах веры.

«Почему мы христиане? вопрошает святитель. Всякий скажет: по вере. А каким образом спасаемся? Таким, что возрождаемся, именно же, благодатью, подаваемою в крещении. Ибо чем иначе спастись? А кто не сохраняет навсегда того исповедания, какое произнесли мы при первом нашем ведении, когда, освободившись от идолов, приступили к живому Богу, и кто не содержит его в продолжении всей своей жизни, как безопасного хранилища, тот сам себя делает чуждым обетований Божиих, поступая вопреки собственному рукописанию, какое дал в исповедании веры. Ибо крещение для меня начало жизни, и этот день, день пакибытия, первый из дней; то очевидно, что всего драгоценнее и то слово, которое произнёс я в благодати сыноположения. Итак, ужели изменю тому преданию, которое вводит меня в свет, даровало мне познание о Боге, и чрез которое стал чадом Божиим я, бывший дотоле врагом Божиим по причине греха?» [4, с. 269 – 270].

Святой Василий Великий пишет, что в Таинстве крещения мы спогребаемся Христу и, подобно Ему, восстаем из мёртвых. При этом «вода изображает собою смерть, принимая тело как бы во гроб, а Дух сообщает животворящую силу, обновляя души наши из греховной мертвенности в первоначальную жизнь. Сие-то значит родиться свыше, от воды и Духа (Ин. III, 3, 5)» [4, с. 284].

Трёхкратное погружение, таким образом, означает тридневное пребывание во гробе, а тройное призывание Отца и Сына и Святого Духа дает истинное богопознание Святой Троицы: «Посему великое таинство крещения совершается тремя погружениями, и равночисленными им призываниями, чтобы и образ смерти отпечатлелся в нас, и просветились души крещаемых чрез предание им боговедения» [4, с. 284].

2.6.6 Источник освящения

Название Источник освящения принадлежит самому святителю Василию и отображает его богословские взгляды: «к Духу Святому обращено всё,

имеющее нужду в освящении; Его желает всё, живущее добродетельно, вдохновением его как бы орошаемое и вспомоществуемое. Он есть начало освящения» [4, с. 265].

Предвечный Дух, по святому Василию, сопровождал Спасителя в Его земной жизни, и теперь живёт в каждом христианине. Но не всегда действует в нас. «Ибо Дух был прежде веков, был купно со Отцом и Сыном. Пришествие Христово! И Дух предшествует. Явление во плоти! И Дух неотлучен. Действия сил, дарования исцелений от Духа Святого. Бесы были изгоняемы Духом Божиим; диавол приведён в бездействие в соприсутствии Духа; искупление грехов по благодати Духа. Ибо омылись и освятились именем Господа нашего Иисуса Христа и Духом Святым (1 Кор. VI, 11). Присвоение нас Богу чрез Духа. Ибо послал Бог Духа Сына Своего в сердца наша, вопиющего: «Авва, Отче!» (Гал. IV, 6) [4, с. 306].

Известно, что именно Василий Великий разработал вероисповедную формулу о Святом Духе для Второго Вселенского Собора в Константинополе (379 год). В неё вошло даже выражение «глаголавшаго пророки», где речь идёт не о ветхозаветных пророках, а о тех, что упоминаются в книге Деяний Апостольских: «Посему в Новом Завете пророки зывали: так говорит Дух Святыи (Деян. XXI, 11)» [4, с. 138].

Анафора святого Василия уже содержала все составляющие будущей вероисповедной формулы. Об этом же Василий Великий писал и в своей книге о Святом Духе: «...как же должно называть Его? – Духом Святым, Духом Божиим, Духом истины, посылаемым от Бога, подаваемым чрез Сына, не рабом, но святым, благим, владычественным, Духом животворящим, Духом сыноположения, ведущим всё, что есть Божие. Таким образом и в Троице соблюдается понятие единства, при исповедании единого Отца, единого Сына и единого Духа Святого» [4, с. 141].

2.6.7 Дух, утверждающий Силы Небесные

Согласно тексту анафоры, вся тварь, разумная и духовная... служит Богу, укрепляема Святым Духом. Причём служит, ибо всё покорно Тебе [церковнославянское: «всяческая работна Тебе»] (Пс. СХVIII, 91). Высказывания, подобные этому, и даже приведённая выше цитата из Псалтири встречаются в трудах святого Василия. По его взглядам, ангелы обладают свободной волей: то есть одинаково склонны и к добру, и к злу. Святость не является свойством их природы, а сообщается им Духом Святым. Тот же Дух объединяет Небесные Силы в одно гармоническое целое. Вот как говорит об этом сам святой Василий: «...небесные Силы не по природе святы; иначе они не имели бы никакой разности со Святым Духом. Напротив того, по мере превосходства одной пред другою, имеют от Духа известную меру святости» [4, с. 289].

Василий Великий считает, что если мысленно исключить Духа, то «расстроятся ангельские лики, истребятся архангельские начальства; всё придёт в смешение, жизнь их сделается незаконосообразною, бесчинною, неопределенною» [4, с. 289]. Святого Духа он сопоставляет с военачальником и регентом хора: «...для умных чинов невозможно, чтобы жизнь их пребывала сообразною с законом, без Духа; равно как невозможно благоустройство в войске без тысяченачальника и согласие в лике поющих без ликоначальника, приводящего их в стройность» [4, с. 290].

Трисвятую песнь святой Василий понимает как исповедание серафимами Святой Троицы. «Ибо, думаю, говорит он, и у Исаяи написано о троекратном восклицании серафимами: Свят (Ис. VI, 3), потому, что естественная святость умозерцается в трёх Ипостасях» [4, с. 135].

«Как сказали бы Серафимы: свят, свят, свят (Ис. VI, 3), если бы не были научены Духом, коликократное возглашение сего славословия благочестно?» [4, с. 290].

А цитату из Псалтири святой Василий приводит, рассуждая о том, что все Небесные Силы покорны Богу: «Все твари рабствуют. Ибо сказано: всяческая работна Тебе (Пс. СХVIII, 91)»[4, с. 311].

В целом же первая часть анафоры представляет собой обоснование веры в Единого Триипостасного Бога Отца и Сына и Святого Духа, так же как и никейский Символ. О необходимости такого исповедания и писал Василий Великий: «Уверяю всякого человека, который исповедует Христа и отрицает Бога, что ему не воспользует Христос, как и тому, кто призывает Бога, но отвергает Сына; потому что суетна вера его. Уверяю и того, кто отменяет Духа, что вера в Отца и Сына обратится для него в тщету, и что он не может иметь сей веры, если не соприсутствует Дух. Ибо не верующий в Духа не верует в Сына; а не уверовавший в Сына не верует в Отца» [4, с. 271].

2.7 Концептуализация апостольского учения о спасении

В евхаристической молитве святого апостола Иакова, как и в любой анафоре, содержится рассказ о грехопадении человека и его искуплении Спасителем. И Василий Великий использовал этот рассказ при составлении собственной анафоры. Но дополнения, внесённые святителем, представляют для нас особый интерес.

Попытаемся придать им вид связанного текста.

Человек навлек на себя смерть своими же прегрешениями (Еф. II, 5), и Ты, Боже, его возвратил в землю, из которой был он взят (Быт. III, 19), готовя ему через новую жизнь спасение в Самом Христе Твоём (1 Ин. V, 11), и предвозвещая нам будущее спасение (Лк. I, 70), совершал чудеса через святых Твоих, в каждом поколении благоугодивших Тебе (Прем. IV, 27); ангелов приставил хранителей (Мф. XVIII, 10); когда же пришла полнота времён, говорил Ты нам в Самом Сыне Твоём, Который, будучи сиянием славы Твоей и начертанием Ипостаси Твоей, держа всё словом силы Своей (Евр. I, 23), не почитал хищением быть равным Тебе, Богу и Отцу (Флп. II, 6): но,

Суший предвечный Бог (Кол. I, 17), смирил Себя, приняв вид раба (Флп. II, 7), и сообразен был уничижённому телу нашему (Флп. III, 21), дабы преобразить нас и сделать подобными образу Славы Своей (Рим. VIII, 29); ибо, потому что человеком грех вошёл в мир и грехом смерть (Рим. V, 12), благоволил Единородный Твой Сын, Суший в недре Твоём Бога и Отца (Ин. I, 8), осудить грех во плоти Своей (Рим. VIII, 3), чтобы умирающие во Адаме ожили в Самом Христе Твоём (1 Кор. XV, 22); стяжав в нас Себе людей избранных (Тит. II, 14), царственное священство, народ святой (1 Пет. II, 9); и, очистив водою (Еф. V, 26), и освятив Духом Святым (Рим. XV, 16), дал Себя как выкуп смерти (Тит. II, 14; 1 Кор. VI, 20), у которой мы, проданные грехом (Рим. VII, 14), пребывали в рабстве (Рим. VI, 20); и, сойдя Крестом во ад, дабы наполнить Собою всё (Еф. IV, 10), расторгнул узы смерти (Деян. II, 24); и воскрес в третий день (1 Кор. XV, 4); и, путь проложив всей плоти к воскресению из мёртвых, потому что невозможно было смерти удержать Начальника жизни (Деян. II, 24; III, 15), стал Начатком, Первенцем из умерших (1 Кор. XV, 20; Кол. I, 18), дабы иметь Ему во всём первенство (Кол. I, 18).

Как мы видим, здесь святой Василий Великий путём соединения библейских цитат подчеркивает и заостряет, то есть концептуализирует новозаветное учение о спасении (апостольскую сотериологию).

Во-первых, обращает на себя внимание то, что к традиционному для анафоры повествованию о грехопадении первого человека святитель добавляет новозаветный микротекст о мёртвом по прегрешению (Еф. II, 5) и подчёркивает, что нарушение заповеди повлекло за собой смерть. Но Бог готовил человеку во Христе спасение через новую жизнь (церковнославянское «еже от пакибытия спасение», то есть спасение через крещение).

По Василию Великому, Христос и до воплощения действовал на протяжении всей священной истории. Именно Он, явившись Моисею, назвал Себя Сушим [4, с. 93]. Единородный Сын «в каждом роде являет Себя человекам, и возвещает волю Отца святым Своим» [4, с. 92].

Мы уже знаем, что святой Василий отождествлял Премудрость с Богом Словом. Если мы сравним ветхозаветную цитату: премудрость подвижнее всякого движения (Прем. VII, 24) со словами святителя о том, с какой быстротой действует Бог Сын, то обнаружим их явное сходство: «С сим не сравнятся ни молнии, ни скорое течение света в воздухе, ни быстрое мгновение ока, ни движение самой нашей мысли; но всё это, в сравнении со скоростью Божия действия, имеет недостаток в большей мере, нежели в какой неповоротливейшие из наших животных уступают в подвижности, не скажу, птицам, или ветрам, или стремительности небес, но парению самого нашего ума» [4, с. 259].

Становится понятным, почему святой Василий, говоря о домостроительстве человеческого спасения, отсылает нас в анафоре именно к Премудрости, которая, переходя из рода в род в святые души, приготовляет друзей Божиих и пророков (Прем. IV, 27).

Однако, по мысли святителя, ветхозаветные события только прообразы событий новозаветных, предвозвещение будущего спасения (Лк. I, 70). В книге о Святом Духе Василий Великий подробно изложил учение о прообразованиях, или «предсказаниях», как называют их современные исследователи [4, с. 137].

Святитель следовал примеру апостола Павла, который в Первом Послании коринфянам говорил, что во время перехода через Чермное море древние евреи крестились в Моисея в облаке и в море, и что это были образы (1 Кор. X, 2, б) для современников апостола.

Со времён апостола Павла прообразовательная интерпретация была своего рода научным методом истолкования Библии.

Василий Великий тоже использует этот метод. «Ибо, пишет святитель, прообразование есть выражение ожидаемого в уподоблении, которым назнаменательно предуказуется будущее. Так Адам прообразование будущего Адама, и камень прообразовательно есть Христос, а вода из камня прообразование живоносной силы Слова. И манна прообразование животворящего хлеба, шедшего с небеси, а змея, поставленная на знамени

(Числ. XXI, 9), спасительного страдания, довершённого крестом; почему и взирающие на неё спаслись. Так, конечно, и повествуемое об изведении Израиля служит указанием на спасаемых крещением. Ибо первородные у израильтян, как и тела крещаемых, спаслись по благодати, данной запечатлевшимся кровью; потому что кровь овчая есть образ крови Христовой, а первородные образ первозданного. И поелику он необходимо в нас, передаваемый от одного к другому до конца, по непрерывному преемству; то посему как в Адаме все умираем (1 Кор. XV, 22), и царствовала смерть до исполнения Закона и до пришествия Христова» [4, с. 278].

Святитель вплотную подходит к мысли, которую блестяще сформулировал его современник блаженный Августин († 430): «в Ветхом Завете сокрыт Новый, а в Новом раскрывается Ветхий» [23, с. 114].

В то же время святой Василий утверждает недостаточность одного лишь Ветхого Завета, вероятно, продолжая уже отмеченную нами полемику с иудеями. Если признать, что Моисеева закона и пророческих книг достаточно, говорит святитель, то: «В таком случае не будет чем-то великим и чрезвычайным и любовь Божия к людям, по которой Бог за грехи наши отдал Единородного Сына, потому что и Авраам не пощадил собственного сына своего. И страдание Господне не славно; потому что вместо Исаака прообразованием приношения послужил овен. И сошествие во ад не страшно; потому что Иона тремя днями и столькими же ночами предисполнил прообразование смерти» [4, с. 278]. Нет, убеждает своих читателей святитель: «Закон, имеющий тень будущих благ (Евр. X, 1), и предображения у пророков эти гадания истины, для обучения очей сердечных, чтобы удобным для нас сделался переход от них к премудрости в тайне сокровенной» [4, с. 281].

Как и апостол Павел, упразднивший обрезание для язычников, принимающих крещение, святой Василий считал, что «телесное соблюдение закона престаёт (2 Кор. III, 16) в пришествие Христово, когда прообразования перешли уже в действительность. Ибо ненужными делаются светильники при

явлении солнца; бездействен закон и умолкают пророчества, как скоро воссияла истина» [4, с. 313].

Отметим, что к домостроительству спасения святой Василий Великий относит и то, что Бог ангелов приставил хранителей (Мф. XVIII, 10). Святитель писал об ангелах-хранителях, что «одни из них поставлены начальствовать над народами, а другие быть спутниками каждому из верных» [4, с. 128 – 129].

Воплощение Бога Слова святитель считал чудом бóльшим, чем сотворение мира: «Он благоволил сострадать немощам нашим (Евр, IV, 15), и возмог снизойти до самой нашей немощи. Ибо превосходство крепости доказывают не столько небо, и земля, и обширность морей, и животные, живущие в водах и на суше, и растения, и звёзды, и воздух, и времена года, и разнообразное украшение вселенной, сколько то, что невместимый Бог мог чрез плоть бесстрастно вступить в борьбу со смертью, чтобы собственным Своим страданием даровать нам бесстрашие» [4, с. 257]. Становится понятным, почему святой Василий исключил из анафоры апостола Иакова поэтический пассаж о том, что Бога воспевают «солнце и луна и весь сонм звезд, земля и море и всё, что в них» [31, с. 102].

Говоря о нашем искуплении Кровью Господа, святитель Василий из новозаветных цитат дал Себя как выкуп смерти (Тит. II, 14; 1 Кор. VI, 20), у которой мы, проданные грехом (Рим. VII, 14), пребывали в рабстве (Рим. VI, 20) – создаёт богословский образ: мы, проданные грехом в рабство к смерти, выкуплены Христом ценою Его Крови. Для Василия Великого понятие выкупа, причём выкупа неравноценного, одно из главных в его сотериологии [26, с. 165].

Путём этого выкупа мы обрели свободу от рабства, которому были подвержены от страха смерти, как писал апостол Павел (Евр. II, 15).

А спасение наше, по святому Василию Великому, осуществляется, как мы уже говорили выше, через Таинство Крещения. Развивая те богословские положения, которые вошли в анафору в виде цитат, святитель писал: «Домостроительство Бога и Спасителя нашего о человеке есть воззвание из

состояния падения, и возвращение в общение с Богом из состояния отчуждения, произведённого преслушанием. Для того пришествие Христово во плоти, предначертания евангельских правил жизни, для того страдания, крест, погребение, воскресение, чтобы человек, спасаемый чрез подражание Христу, восприял древнее оное сыноположение. Потому для совершенства жизни необходимо подражание Христу, то есть, не только показанным в жизни Христовой примером негневливости, смиренномудрия и долготерпения, но и смерти Христовой, как говорит подражатель Христов Павел: сообразуясь смерти Его, чтобы достигнуть воскресения мёртвых (Флп. III, 10 – 11)»[4, с. 282].

В приведённый нами выше дефрагментированный текст анафоры мы включили начало так называемой «ходатайственной» молитвы не только для того, чтобы придать анафоре смысловую завершённость. Начало этой молитвы, как мы видим, святитель Василий дополнил цитатами из Нового Завета: Нас же всех, от единого Хлеба и Чаши причащающихся (1 Кор. X, 17), соедини друг с другом во единого Духа Святого причастие (2 Кор. XIII, 13).

В этом фрагменте отображены еkkлезиологические воззрения святого Василия, восходящие к апостолу Павлу: Церковь – единое тело Христово, а христиане порознь её члены (Рим. XII, 4, 5). «А что глава Церкви Христос, пишет святитель, знаем из другого места у Апостола, который говорит: и поставил Его выше всего, главою Церкви (Еф. I, 22)»[4, с. 243]. Исходя из этого убеждения, Таинство Евхаристии святой Василий представляет как единение христиан во Святом Духе: «И как части в целом, так мы, каждый отдельно взятый, в Духе; потому что все в едином теле крещены в единого Духа» [4, с. 327].

Заметно, что анафора святого Василия Великого в конспективной форме отображает многие из его богословских взглядов. Поэтому воспринимать её только как набор выдержек из Библии было бы неверно.

То, что анафора Василия Великого, вероятнее всего, возникла в результате полемики святителя с арианами, предполагал, как уже отмечалось

выше, И. А. Карабинов. Он же, ссылаясь на свидетельство неизвестного арианана, отмечал, что ариане в своей богослужебной практике, вероятно, «возвышали Отца над Сыном» [46, с. 72].

Известно, что взгляды еретиков (гностиков и ариан) не только проповедовались устно и письменно. Они также закреплялись в их богослужебной практике. Например, гностик Вардесан во II веке «сочинил по образцу псалтири 150 гимнов, которые... употреблялись при церковном богослужении, пока не были заменены православными гимнами святого Ефрема Сирина» в IV столетии. [39, с. 550]. Подобные же «псалмы» сочиняли «Валентин и другие гностики для распространения своего лжеучения» [19, с. 59].

Так что, по всей видимости, богослужебные тексты тоже необходимо было приводить в соответствие с православной догматикой. Это, очевидно, и сделал святой Василий Великий, доработав анафору апостола Иакова.

ГЛАВА III. МОЛИТВЫ И ЧИНОПОСЛЕДОВАНИЯ, НАД КОТОРЫМИ СТОИТ ИМЯ СВЯТИТЕЛЯ ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО

Молитвы, над которыми в богослужебных книгах надписано имя Василия Великого, до сих пор, насколько нам известно, не были объектом специального изучения. Поскольку вопрос об усвоении авторства выходит за рамки нашей работы, мы попытаемся лишь проследить, какие богословские взгляды святителя прямо или косвенно отобразились в этих молитвах и, возможно, послужили (или могут послужить) дополнительным основанием для атрибуции (усвоения их авторства) именно святому Василию.

Известно, что святитель, был основателем мужских и женских монашеских общин в Каппадокии. В составленных им «Пространных правилах» для монашествующих суточный круг богослужения отмечен как уже сложившаяся к тому времени литургическая практика. Многократные моления в течение дня и ночи: «утренняя» молитва, третий час, шестой, девятый, «благодарственная молитва» в конце дня, молитвенные прошения в начале ночи, полунощница, согласно «Пространным правилам», совершаются в установленное время [26, с. 179 – 180]. Вполне возможно, что святой Василий Великий составил заново или отредактировал те молитвы, которые сейчас и станут предметом нашего рассмотрения.

3.1 Молитва от осквернения

Как известно, это утренняя очистительная молитва, в которой молящийся просит Господа очистить прибывшую (приключившуюся во сне) нечистоту и освятить его нашествием Пресвятаго Духа, чтобы мог он с чистой совестью воспевать Бога.

Святой Василий Великий писал, что крещение «есть как бы очищение души от скверны, произведённой в ней плотским мудрованием... Посему не омываемся по-иудейски при каждом осквернении, но знаем одно спасительное

крещение» [4, с. 283]. Как мы видим, святитель выступает против иудейской практики многократных ритуальных омовений. От осквернения же, согласно святому Василию, человек может очиститься слёзным покаянием [4, с. 359 – 360], после чего становится способен воспринять душою Духа Святого. Вот как говорит об этом святитель: «Освоение же Духа с душою есть не местное сближение (ибо бестелесное может ли приближаться телесным образом?), но устранение страстей, которые привзошли в душу впоследствии привязанности её к телу, и отдалили её от сродства с Богом. Посему, кто очистился от срамоты, какую произвёл в себе грехом, возвратился к естественной красоте, чрез очищение как бы возвратил древний вид царскому образу, тот единственно может приблизиться к Утешителю» [4, с. 266].

3.2 Молитвы из последования ко Святому Причащению (1-я и 6-я)

Обе эти молитвы содержат прошения о том, чтобы Господь Бог удостоил всех, приступающих к приобщению Тела и Крови Христовых, неосужденно причаститься и очиститься от всякой скверны плоти и духа.

Святой Василий, судя по составленным им «Нравственным правилам» [4, с. 392 – 393], считал, что «для самой вечной жизни необходимо причащение Тела и Крови Христовых» (Ин. VI, 53 – 54), что приступающий к причащению «без разумения намерения, для которого даётся причащение Тела и Крови Христовых, не получает от сего пользы; а причащающийся недостойно осуждается» (1 Кор. XI, 27 – 29). «С каким же намерением, спрашивал святитель должно есть Тело и пить Кровь Господню? В воспоминание Господня послушания даже до смерти, чтобы живущие жили уже не для себя, но для Умершего за них и Воскресшего» (Лк. XXII, 19 – 20; 1 Кор XI, 23 – 26; 2Кор.V, 14 – 15; 1 Кор. X, 16 – 17). Причём, цитируя слова апостола Павла: А Христос за всех умер, чтобы живущие уже не для себя жили, но для умершего за них и воскресшего (2Кор.V, 15), святой Василий добавляет: «чтоб многим стать единым телом о Христе» [4, с. 393]. То есть подчеркивает свои

экклезиологические воззрения, о которых мы уже говорили выше. Слова анафоры: во единого Духа Святого причастие (русское «общение», 2 Кор. XIII, 13) присутствуют и в обеих молитвах перед причастием: в Духа Святого общение.

Следует отметить, что в своей финальной части 1-я молитва из последования к Причащению почти дословно воспроизводит окончание молитвы, читаемой священником за литургией святителя Василия Великого во время ектении после освящения Даров. Различие в том, что, поскольку молитва из последования частная, литургическое обращение к Богу Отцу заменено обращением к Господу Иисусу Христу, а множественное число единственным (текст литургической молитвы приводится в скобках основным шрифтом):

Ей, Господи Иисусе Христе, Боже мой (Ей, Боже наш), и да не в суд мне будет причастие пречистых, и животворящих Таин Твоих (и да ни единого же нас повинна сотвориши страшным Твоим сим и Небесным Тайнам), ниже да немощен буду душею же и телом, от еже недостойне тем причащаться (ниже немощна душею и телом, от еже недостойне сих причащаться): но даждь ми даже до конечнаго моего издыхания, неосужденновосприимати часть Святынь Твоих (но даждь нам даже до последняго нашего издыхания достойнеприимати часть Святынь Твоих), в Духа Святаго общение, в напутие живота вечнаго, и во благоприятен ответ на СтрашнемСудищи Твоем (в напутие жизни вечныя, во ответ благоприятен, иже на СтрашнемСудищи Христа Твоего): яко да и аз со всеми избранными Твоими общник буду нетленных Твоих благ, яже уготовал есилюбящимТя, Господи (яко да и мы со всеми святыми, от века Тебе благоугодившими, будем причастницы вечных Твоих благ, ихже уготовал есилюбящимТя, Господи.), в нихжепрепрославленеси во веки, аминь.

Даже если святитель Василий не является автором 1-й молитвы из последования ко Святому Причащению, то его литургический текст явно был взят за основу при её составлении.

Все три молитвы перед причащением (и литургическая, и обе частные) содержат словосочетание: в напутие жизни вечной (церковнославянское

«живота вечнаго»). Слово «напутие» (или «напутствие») понимается ныне том смысле, что священник напутствует умирающего, то есть исповедует и причащает его перед кончиной Святых Таин. Святитель Василий, при котором исповедь ещё не была понимаема как церковное Таинство [26, с. 168], под словом напутие разумел причащение. Он писал, что христиане, помня «о нескончаемой жизни» должны заботиться о том, чтобы «снабдить себя напутствиями к преставлению в оную» [4, с. 335]. Надо думать, что при святом Василии Великом слово напутие не только сохраняло свой первоначальный смысл («деньги на дорогу» [36, с. 333]), но не утратило и связи с языческим погребальным обрядом, при котором умершему клали под язык мелкую монету, обол, – для уплаты перевозчику Харону при переправе в подземное царство [35, с. 570]. Святитель же, назвав принятие Святых Таин напутием жизни вечная, придал известному слову новый, глубоко христианский смысл, с которым оно и вошло в богослужебный язык нашей Церкви.

3.3 Вторая молитва по Святом Причащении

В этой молитве Христос называется хлебом животным и источником святыни. Первое название отсылает к словам Самого Господа: Я есмь хлеб жизни (Ин. VI, 35 и 48). Мы уже знаем, что в свой евхаристический канон святой Василий Великий принципиально не включал метафорические Самоназвания Спасителя. Но разве не мог он употребить одно из них в тексте молитвы? Разумеется, мог. Тем более что в том разделе своих «Нравственных правил» (Правило 21, главы 1 – 2), где речь идёт о Евхаристии, святитель ссылается на ту же шестую главу Евангелия от Иоанна (стих 53): истинно, истинно говорю вам: если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни [4, с. 391 – 392].

Однако в молитве Христос назван ещё и источником святыни. Это не согласуется с утверждением Василия Великого, что Дух Святой «есть источник святыни» [4, с. 135]. Попробуем прояснить смысл этого названия.

Рассматриваемая нами молитва посвящена Святым Таинам. И когда составитель имеет в виду пречистое Тело Христово, то именует Господа хлебом животным. Когда же – честную Кровь, то называет Его источником святыни. Это название восходит, скорее всего, к тому месту Нового Завета, где апостол Павел говорит, что строжайшего наказания заслуживает тот, кто не почитает за святыню Кровь завета, которою освящён (Евр. X, 29).

Вряд ли святой Василий Великий, анафора которого отличается высокой, прямо-таки терминологической точностью формулировок, стал бы вводить в текст молитвы скрытую цитату. К тому же, человек, не знающий из какого контекста она заимствована, мог бы ошибочно истолковать выражение источник святыни, употреблённое по отношению к Сыну, в смысле католического учения о Filioque. Это не согласовалось бы с подлинным убеждением Василия Великого в том, что Святой Дух Сам есть «истина и от Отца исходит» [4, с. 124].

Хотя, если учесть мнение святителя, что «Дух соприсущ самой плоти Господней, став её помазанием, и неразлучно сопребывая с нею» [4, с. 291]; что «Дух не оставил и воскресшего из мёртвых»; что «обновляя человека, и опять возвращая ему ту благодать, которую вдохнул в него Бог, и которую человек погубил, Господь дунул в лицо ученикам», сказав при этом: примите Дух Свят (Ин. XX, 22)[4, с. 292], то, для причастившихся Святым Таин, Господь наш Иисус Христос, действительно, Источник святыни.

3.4 Две молитвы из полунощницы вседневной

Первая молитва: «Господи Вседержителю, Боже Сил и всякия плоти...», как и анафора, обращена к Богу Отцу, Который назван безначальным, Присносущным Светом, неизменным (церковнославянское «у Негоже несть пременения»), бессмертным. Это свидетельствует о том, что и анафора, и молитва составлены с одних и тех же богословской позиций. Слова молитвы: ведением, или неведением согрешенными указывают на то, что е`

составитель различал вольные и невольные грехи. Святой Василий Великий в «Нравственных правилах» также писал о грехах вольных и невольных. Причём, по мысли святителя, «небезопасно грешить и по неведению» (Правило 9-е, глава 5) [4, с. 374], и вовлекаемый в невольный грех «должен знать о себе, что им обладает другой предшествовавший грех, которому он добровольно служит, и которым уже вводится в те грехи, в какие не хотел бы впасть» (Правило 23-е)[4, с. 394]. Другими словами, невольный грех коренится в грехе вольном, и поэтому человек, согрешивший невольно, всё равно подвергает себя опасности наказания. Фрагмент молитвы, где говорится об ожидании светлаго и явленного дне, то есть, Второго пришествия Христова, к которому христиане должны готовиться (да не падше и обленившеся, но бодрствующе, и воздвижени в делание обрящемся), – этот фрагмент напоминает известные слова святого Василия о воскресном богослужении. По мысли святителя, первый день недели есть и ветхозаветный «день един» (Быт. I, 5), и новозаветный восьмой день (в символике чисел «восемь» означает вечность). Поэтому по воскресеньям земные поклоны в храме не кладутся. Вот как пишет об этом сам святой Василий: «В первый день седмицы совершаем поклоны, стоя прямо... и потому сие делаем, что этот день, по-видимому, есть как бы образ ожидаемого нами века». Этот день «есть и единый, и осмый, изображающий собою действительно единый и воистину осмый день... то есть, оное состояние, которое последует за теперешним временем, оный непрекращающийся, невечерний, несменяющийся день, оный нескончаемый и нестареющийся век»[4, с. 334 – 335].

Другая молитва из полунощницы: «Тя благословим, Вышний Боже и Господи милости...» от упоминания о ежедневном сне переходит к словам о тяжком сне лености. Молящийся, таким образом, возводится от тела (плоти) к душе (уму). Святой Василий считал, что ум высшая часть души, тело же дано ей как «носитель» в нынешней жизни[26, с. 164].

3.5 Молитвы из междочасий

Первого часа. Обе молитвы святого Василия из междочасия первого часа: «Боже вечный, безначальный и присносущный Свете...» и «Посылай свет...» буквально пронизаны светом. Мы уже говорили, что святитель, утверждая единство сущности Отца и Сына, признавал «и Отца Светом и Сына Светом», поскольку «понятие света есть одно и то же» [4, с. 107]. В молитвах из междочасия первого часа содержится прошение о просвещении сердец, об озарении их умопостигаемым Солнцем правды. Уместно привести здесь мнение одного из современных исследователей творчества святителя Василия Великого – игумена Дионисия (Шлёнова, род. 1971). Он считает, что святой Василий Великий «стоит у истоков учения о созерцании Бога умом», и в подтверждение своей мысли приводит выдержку из письма святителя, где тот, по его мнению, «описывает, как ум пребывающего в молитве подвижника... достигает видения Божественного света»: «Ум, не рассеиваясь на внешнее и через посредство чувств не устремляясь в мир, сосредоточивается в себе, и через себя восходит к мысли о Боге, и той красой озаряемый и просвещаемый, он забывает об этой природе и душу свою не устремляет ни к заботе о пище, ни о садах, но, упразднившись от земных попечений, все своё усердие направляет на приобретение вечных благ»[26, с. 180].

Третьего часа. В молитве из междочасия третьего часа: «Господи Боже наш, Твой мир давай человеком...» обращает на себя внимание такое обращение к Христу: благотишное обуреваемых пристанище. Образ благой и тихой пристани для мореплавателей, перенёсших шторм, воспринимается теперь как традиционный. Однако полагаем, что в эпоху святого Василия он был наполнен не только риторическим, но и реальным содержанием. Святитель использует его, описывая положение Церкви в IV столетии: «Для большей ясности подобия предположим ещё, что море надувается, из самых глубин бьёт клубом вверх, что из облаков льёт стремительный дождь, что началось страшное треволение гонимых бурей валов, и потом, что ветры отовсюду

стремятся к единой точке, и оттого корабли с треском взаимно сталкиваются...». Нарисовав эту устрашающую картину, святой Василий спрашивает: «...обуревание Церквей не свирепее ли всякого морского волнения?» [4, с. 351 – 352]. Рассматриваемая нами молитва называет Святого Духа Духом правым, Духом Владычним, Духом благим. Этот именной ряд, тоже не воспринимаемый ныне как нечто новое, неоднократно и, как правило, расширяя его, использовал в своих сочинениях Василий Великий («Против Евномия», книга 3 [4, с. 141] и «О Святом Духе», глава 9 [4, с. 264] и глава 19 [4, с. 305]). Приведём лишь один пример. Спрашивая, как должно называть Святого Духа, святитель отвечает: «...святым, благим, владычественным, Духом животворящим, Духом сыноположения, вёдущим всё, что есть Божие» [4, с. 141].

Шестого часа. Молитва из междочасия шестого часа: «Боже и Господи Сил, и всея твари Содетелю» возносится от лица людей, желающих сораспяться Христу: пригвозди страху Твоему плоти наша, и: любовь Твою уязви души наша. Как известно, в 8-ом «Пространном правиле» для монашествующих «Об отречении» святой Василий Великий писал, что христианин, распятый миру ради Христа, не может принимать участие в мирских заботах [26, с. 175]. Но особый интерес представляет для нас то место молитвы, где сказано: да к Тебе всегда взирающе, и еже от Тебе Светом наставляеми, Тебе неприступнаго и Присносушнаго зряще Света. Эти слова явственно отображают учение Василия Великого о Святой Троице. Разумеется, здесь идёт речь об Отце (неприступном Свете) и Сыне (Свете от Него). Однако по мысли святого Василия, и Святой Дух есть «мысленный свет, доставляющий Собою всякой разумной силе, при искании истины, как бы некоторую очевидность» [4, с. 265]. И «если ты в Духе, пишет святитель, то никоим образом не будешь отлучать Его от Бога, как и от видимых вещей не станешь отделять света. Невозможно иначе видеть Образ Бога невидимого, как только при озарении Духа. И кто устремляет взор на образ, тому нельзя отлучить свет от образа. Поэтому, при озарении только Духа, собственно и надлежащим

образом видим сияние славы Божией, а посредством Образа возводимся к той Славе, которой Он есть образ и равнообразная печать» [4, с. 330 – 331]. Согласно Василию Великому, в умосозерцании не только Отец и Сын представляются светом, но также и Дух Святой: «И Он, как солнце, которым встречено чистое око, в Себе самом покажет тебе образ Невидимого. А в блаженном созерцании образа увидишь неизреченную красоту Первообраза» [4, с. 266].

Девятого часа. В начале этой молитвы вспоминается благоразумный разбойник (Лк. XXIII, 40 – 43), для которого Господь открыл вход в рай, тем самым проложив туда путь всем раскаявшимся грешникам. Молитва содержит просьбу о прощении, дабы и те христиане, от лица которых оно приносится, попали в вечный покой. Согласно данным исследователей, изучавших творения Василия Великого в оригинале, святитель, действительно, называл вечную жизнь «вечным покоем» [26, с. 169]. Он верил также, что праведников ожидает «восстановление... в рай, вступление в небесное царство» [4, с. 284]. Однако с тем, что эта молитва сложена святым Василем, мы до конца согласиться не можем, поскольку при её составлении использован экзегетический принцип, применённый святым Иоанном Златоустом и получивший впоследствии широкое распространение. Об этом принципе мы будем говорить ниже, а пока процитируем отрывок из девятой беседы святителя Иоанна Златоуста «Против аномеев»: «Также Он, восхотев ввести разбойника в рай, изрёк слово, и тотчас введен был разбойник в рай; и для этого Христос не имел нужды в молитве, хотя всем потомкам Адамовым Бог заградил вход в рай, поставив для охранения его пламенный меч. Христос же Своею властью и отверз рай, и ввёл в него разбойника. Разбойника, Владыка, Ты вводишь в рай? Отец Твой за один грех изгнал Адама из рая, а Ты вводишь туда разбойника, виновного в бесчисленных злодеяниях и бесчисленных преступлениях, и так просто, одним словом, вводишь его в рай?..» [5, с. 583].

3.6 Молитвы из вечерни и великого повечерия

Молитва, стоящая в конце вечерни и предваряемая указанием: Аще же хочещи, по конце вечерни глаголи молитву сию Великаго Василия даёт нам сведения о том, что её составитель, как и святой Василий, разделяет согрешения на вольные и невольные, а также верит в защиту ангелов, которые, словно стеной, ограждают (церковнославянское «остеняют») христиан. «А что с каждым из верных есть Ангел, который как детоводитель и пастырь, управляет его жизнью, писал святитель Василий, против сего никто не будет спорить, помня слова Господа: не презирайте ни одного из малых сих, ибо Ангелы их всегда видят лице Отца Моего небесного (Мф. 18, 10)». [4, с. 130 – 131].

Молитва, читаемая перед «Приидите, поклонимся» и псалмом 50-ым на великом повечерии: «Господи, Господи, избавлей нас от всякия стрелы, летящая во дни...» как и молитва из междочасия шестого часа, говорит о распятии подвижников миру: Пригвозди страху Твоему плоти наша, и умертви уды наша, сущия на земли. Эта молитва, наверное, тоже может иметь своим источником аскетические правила святителя Василия, на которые мы ссылались выше. Однако в ней есть прошение: Да и сонным безмолвием просветимся зрением судеб Твоих, где, очевидно, говорится о сновидениях, посылаемых от Бога. Новый Завет повествует лишь об одном таком сновидении: когда Ангел является праведному Иосифу Обручнику (Мф. I, 20 – 23). Мы не нашли в доступных нам творениях святого Василия ни единого места, где он писал бы о вещих снах. Только о том, что чрез Духа Святого даётся нам «предведение будущего, разумение таинств, постижение сокровенного» [4, с. 266].

Подтверждением древности рассмотренных нами тринадцати молитв может служить тот факт, что в шести из них нет заключительного Троического славословия, ставшего теперь нормой для церковной гимнографии. Известно, что во времена святого Василия Великого формы этого славословия ещё не установились окончательно. Книга святителя «О Святом Духе» как раз и была

«написана в объяснение и защиту Троического славословия»[21, с. 89; 41, с. 623].

3.7 Заключительная молитва третьего часа

В старопечатной «Псалтыри со воследованием» над заключительной молитвой третьего часа надписано: «Молитва Великаго Василия». В нашей Псалтыри следованной этой рубрики нет. Приведём текст молитвы целиком по старопечатной Псалтыри:

«Владыко Боже Отче Вседержителю, и Господи Сыне Единородный Иисусе Христе, и Святой Душе, Едино Божество и Едина Сила, помилуй мя, грешнаго, и ими же веси судьбами, спаси мя недостойнаго раба Твоего, яко благословен еси во веки, аминь» [13, л. 188 об. – 189].

Не подлежит никакому сомнению, что составитель этого текста вдохновлялся богословскими идеями святого Василия Великого о Троици Божестве: «Един Бог и Отец, и един Единородный Сын, и един Дух Святой и о Нем возвещается отдельно; чрез единого Сына сочетается Он с единым Отцом, и Собою восполняет препетую и блаженную Троицу. Поэтому путь боговедения – от единого Духа, чрез Единородного Сына, к единому Отцу. И обратно, естественная благодать, и естественная святость и царское достоинство от Отца, чрез Единородного, простираются на Духа.

Таким образом и Ипостаси исповедуются, и благочестивый догмат единоначалия не падает. А те, которые допускают подчисление, говоря: первое, второе и третье, да будут признаны в нескверное христианское богословие вводящими многобожие эллинского заблуждения» [4, с. 299, 301, 303].

3.8 Богослужебные чинопоследования

Исследователи уже отмечали, что «церковная традиция усваивает Василию Великому авторство чина великого водоосвящения, главная молитва которого напоминает анафору Василия Великого»[26, с. 150].

На наш взгляд, основанием для атрибуции указанного чина святому Василию Великому могло бы послужить не только сходство водоосвятительной и евхаристической молитв.

Во-первых, чин великого водоосвящения составлен с явным учётом подробно изложенного святителем учения о прообразовании. Так, например, Чермное море является прообразом Иордана (разделяется Иордан, и своих вод возвращает струи, Владыку зря крещаемая), а Крещение Господне, во время которого Иордан был освящён Духом Святым, прообразом самого великого водоосвящения, почему священник и просит Бога: даждь ей (воде) благословение Иорданово.

Во-вторых, в этом чине содержится такое обращение к Богу: Ты от четырех стихий тварь сочинивый. Как известно, святой Василий говорил о четырёх стихиях (элементах) мироздания: земле, воде, воздухе и огне[26, с. 162].

В-третьих, слова о воплощении Христовом: в наше немощное и нищее одеявсаменение едва ли не цитата из книги Василия Великого «О Святом Духе»: «богоносная плоть составила из нашего смешения» [4, с. 246].

О том же, что чин великого водоосвящения составлен в глубокой древности, а уникальное свойство великой агисмы постоянно сохранять свою свежесть уже в IV веке признавалось фактом давно известным и бесспорным, свидетельствуют слова, автором которых, по церковной традиции, считается святой Иоанн Златоуст: «Сего ради и в полунощи на праздник сей, всипочерпше в дома воду относят и соблюдают, и лето совершенно хранят, понеже днесь освящаются воды; и знамение бывает явственное, не растлевающуся вод оных естеству долготою време, но лето совершенно, и два и три, множицею, днесь черпаемая вода цела и нова пребывает, и по толицем времени, ныне от источника взятой воде сравнивается»[10, с. 33].

Известно, что чин литургии Преждеосвященных Даров «в рукописях старше XV века нередко надписан именем Василия Великого» Но, как отмечают исследователи, это псевдоэпиграфы, то есть, приписывание авторства человеку,

который на самом деле автором не является, но высокий авторитет которого уже признан Церковью[26, с. 150].

ГЛАВА IV. ОТОБРАЖЕНИЕ БОГОСЛОВСКИХ ВЗГЛЯДОВ СВЯТИТЕЛЯ ИОАННА ЗЛАТОУСТА В ЛИТУРГИИ ЕГО ИМЕНИ

Отечественные и зарубежные исследователи: Н. Д. Успенский, Р. Тафт, священник Михаил Желтов (род. 1976) отмечают в своих работах, что анафора Иоанна Златоуста – это отредактированный текст «Анафоры двенадцати апостолов», одной из древнейших анафор [49 с. 369 – 370; 48, с. 319;43]. Н. Д. Успенский, сопоставив «Анафору двенадцати апостолов» с анафорой Иоанна Златоуста, выделил дополнения, которые, по его мнению, внёс в текст лично сам святитель Иоанн, жирным шрифтом [49, с. 370 – 373].

В самостоятельно дефрагментированном нами по изданию «Всенощное бдение. Литургия» [11, с. 49 – 51] тексте анафоры Иоанна Златоуста мы выделили отмеченные Н. Д. Успенским дополнения курсивом.

4.1 Дефрагментированный текст анафоры

Дефрагментированный текст анафоры выглядит так:

«Достойно и праведно Тяпети, Тяблагословити, Тяхвалити, Тяблагодарити, Тебе поклонятися на всяком месте владычества Твоего. Ты боеси Бог Неизреченен, Недоведом, Невидим, Непостижим, присно Сый, такождеСый, Ты, и Единородный Твой Сын, и Дух Твой Святыи.

Ты от небытия в бытие нас привел еси, и отпадшиявозставилеси паки и не отступил еси, вся творя, дондеже нас на Небо возвел еси и Царство Твое даровал еси будущее.

О сих всех благодарим Тя, и Единороднаго Твоего Сына, и Духа Твоего Святаго о всех, ихжевемы и ихже не вемы, явленных и неявленных благодеяниих, бывших на нас.

Благодарим Тя и о службе сей, юже от рук наших прияти изволил еси, аще и предстоят Тебе тысящи Архангелов и тмы Ангелов, Херувими и Серафими, шестокрилатиимногоочитии, возвышающисяпернатии, победную

песнь поюще, вопиюще, взывающе и глаголюще: «Свят, Свят, Свят Господь Саваоф, исполнь Небо и земля славы Твоя; осанна в вышних, благословен Грядый во Имя Господне, осанна в вышних».

С сими и мы блаженными Силами, Владыко Человеколюбче, вопием и глаголем: Свят еси и Пресвят, Ты, и Единородный Твой Сын, и Дух Твой Святой. Свят еси и Пресвят и великолепна слава Твоя; Иже мир Твой тако возлюбил еси, якоже Сына Твоего Единороднаго дати, да всяк веруяй в Него не погибнет, но имать Живот Вечный. Иже, пришед и все еже о нас смотрение исполнив, в ночь, в нюжепредаяшеся, паче же Сам Себе предаеше за мирский живот, приемь Хлеб во святыя Своя и пречистыя и непорочныя руки, благодарив и благословив, освтчив, преломив, даде святым Своим учеником и апостолом, рек: «Приимите, ядите, Сие есть Тело Мое, еже за вы ломимое во оставление грехов». Подобне и Чашу по вечери, глаголя: «Пийти от неявси, сия есть Кровь Моя Новаго Завета, яже за вы из замногия изливаемая во оставление грехов».

Поминающе убо спасительную сию заповедь и вся, яже о нас бывшая: Крест, Гроб, тридневное Воскресение, на Небеса восхождение, одесную седение, Второе и славное паки пришествие,

приносим Ти словесную сию и безкровную службу, и просим, и молим, и мили ся деем: низпосли Духа Твоего Святаго на ны и на пердлежащыя Дары сия, и сотвори убо Хлеб Сей, честное Тело Христа Твоего, а еже в Чаши Сей, честную Кровь Христа Твоего, преложив Духом Твоим Святым; якоже бытипричащающимся во трезвение души, во оставление грехов, в приобщение Святаго Твоего Духа, во исполнение Царствия Небеснаго, в дерзновение еже к Тебе, не в суд или во осуждение.

Еще приносим Ти словесную сию службу о иже в вере почивших праотцех, отцех, патриарсех, пророцех, апостолах, проповедницех, евангелистех, мученицех, исповедницех, воздержницех и о всяком духе праведнем, в вере скончавшемся».

Приступим к исследованию текста. Перевод того или иного фрагмента анафоры с церковнославянского языка на русский будет осуществляться нами по ходу анализа.

4.2 Непостижимость «существа Божия»

Святому Иоанну Златоусту, как и святителю Василию Великому, пришлось вести полемику с аномеями, утверждавшими, будто сущность Божия познаваема. Иоанну Златоусту принадлежат двенадцать слов, известных под заглавием: «Против аномеев». Первые десять он произнёс в 386 и 387 годах, ещё будучи пресвитером в Антиохии, а два последних уже в Константинополе, в 398 году [5, с. 492].

Утверждая непознаваемость сущности Божией, святой Иоанн Златоуст говорил о том, что «не знают Бога не те, которые не знают Его существа, а те, которые усиливаются познать это существо. Скажи мне: если бы два человека спорили между собою о знании величины неба, и один из них говорил бы, что человеческим глазом невозможно обнять его, а другой утверждал бы, что всё небо можно измерить пядию руки, то кому из них мы приписали бы знание величины неба, тому ли, кто утверждает, будто знает, сколько в нём пядей, или тому, кто признаёт своё незнание? Если же тот, кто отступает пред величиною неба, оказывается более знающим эту величину, то как мы не будем относиться с таким же благоговением к Богу? От нас требуется только знать, что Бог существует, а не исследовать Его существа, о чём послушай, как говорит Павел: надобно, чтобы приходящий к Богу веровал, что Он есть (Евр. XI, 6) [5, с. 541 – 542].

В анафоре говорится, что Бог Неизреченен, Недоведом (то есть «неуразумеваем», «непознаваем») Невидим, Непостижим.

И у святого Иоанна Златоуста встречается аналогичный ряд апофатических определений (выделим его курсивом): «Призовем же Самого Бога неизреченного, неуразумеваемого, невидимого, непостижимого,

побеждающего силу человеческого языка, превосходящего понятие смертного ума, неисследимого для ангелов, незримого для серафимов, непостижимого для херувимов, невидимого для начал, властей, сил и вообще для всякой твари, а познаваемого только Сыном и Святым Духом» [5, с. 515].

Отметим, что, приведя выделенный нами выше апофатический ряд, святой Иоанн Златоуст считает нужным прояснить смысл каждого из входящих в него определений. Это становится более очевидным, если в процитированном фрагменте изменить порядок слов и пунктуацию: «неизреченного побеждающего силу человеческого языка; неуразумеваемого превосходящего понятие смертного ума; неисследимого для ангелов; невидимого незримого для серафимов, невидимого для начал, властей, сил и вообще для всякой твари; непостижимого непостижимого для херувимов, а познаваемого только Сыном и Святым Духом».

Известно, что в греческом языке святоотеческой литературы существует так называемый «параллелизм», когда слова, связанные друг с другом по смыслу и грамматически, не стоят рядом, а образуют параллельные ряды, как, например, в сочетании: «родитель и приобретатель всех добродетелей и благих дел» [9, с. 15]. На русский язык это точнее всего переводится так: «родитель всех добродетелей и приобретатель всех благих дел». Примеры параллелизма встречаются и в переводе Евангелия: Он запретил ветру и сказал морю: умолкни, перестань (Мк. IV, 39), что означает: «Он запретил ветру: «умолкни!» и сказал морю: «перестань!».

В нашем случае, когда святой Иоанн Златоуст сначала приводит четыре относящихся к Богу отрицательных имени, а затем последовательно раскрывает содержание каждого из них, тоже имеет место параллелизм. Но он, скорее, напоминает о параллелях между основным текстом и пословными комментариями к нему. Не является ли фраза святителя: «Призовем же Самого Бога неизреченного, неуразумеваемого, невидимого, непостижимого», частью уже известной в его время молитвы, а последующие слова её толкованием? Если наше предположение верно, то и процитированное место из третьей

беседы «Против аномеев», и начало евхаристического канона литургии Иоанна Златоуста имеют общий источник. Но возможно, сам святитель (или же другой редактор анафоры) прямо использовал тот фрагмент беседы, где говорится, что сущность Божия непостижима для тварного мира, а доступна лишь Самопознанию Божества во Святой Троице.

4.3 Божественное имя «Сый»

Помимо апофатического именного ряда, анафора содержит также два относящихся к Богу положительных определения: присно Сый (то есть «вечный») и такождеСый (то есть «постоянный, неизменяемый»).

В контексте полемики с аномеями святой Иоанн Златоуст говорил и о вечности Бога: «Я знаю, что Бог безначален, нерожден, вечен...» [5, с. 497], и о Его неизменяемости: «Неужели, скажи мне, ты исследуешь Бога, безначального, неизменяемого, бестелесного, нетленного, вездесущего, превосходящего все и превышающего всякую тварь?» [5, с. 507].

Однако для нас особый интерес представляет то, что в обоих относящихся к Богу положительных определениях употреблено божественное имя Сый.

Для святого Иоанна Златоуста, как и для Василия Великого, это имя свидетельствовало о вечности. «Если бы никто не оказался столь бесстыдным, чтоб спорить, говорил святитель Иоанн, то я сказал бы, что это слово доказывает и вечность. Как в словах, сказанных Моисею: Аз есмьСый (Исх. III, 14), мы разумеем вечность; так и в этом изречении: Сый в лоне Отчи (Ин. I, 18), можно разуметь вечное существование Сына в лоне Отца» [5, с. 529 – 530]. Очевидно, что одно и то же имя, относящееся в Ветхом завете к Богу Отцу, а в Новом к Богу Сыну, служит для святого Иоанна Златоуста своеобразным «ономастическим» аргументом в пользу божественности Сына.

Так и составитель анафоры, употребляя имя Сый по отношению к Богу Отцу, имеет в виду и Бога Сына. Определение присно Сый отсылает нас к

представлению о Логосе как о Премудрости Божией, Которая сияние есть Света присносушного (Прем. VII, 26), а сочетание такождеСый к известным словам апостола Павла: Иисус Христос вчера и сегодня и во веки Тот же (Евр. XIII, 8).

4.4 Возведение на Небо

В анафоре сказано, что Бог возвёл нас на Небо и даровал нам будущее Царство.

Под «возведением на небо» святой Иоанн Златоуст понимал, в первую очередь, Вознесение Господне. В одной из бесед он говорит, что «крест... возвёл наше естество на небо, и посадил одесную Престола...» [5, с. 674]. А в другой, что Христос «открыл своды небесные, вознёс начаток наш на небо» [5, с. 579].

Во-вторых, согласно богословским воззрениям святителя, небо - это ещё и блаженная обитель, куда после кончины угодников Божиих восходят их бессмертные души. Сопоставляя земную, плотскую, жизнь и небесное, духовное бытие святой Иоанн Златоуст обращается к слушателям с такой речью: «А что там есть и город и Церковь и торжество, об этом послушай Павла, который говорит: приступите ко граду Бога Живаго, Иерусалиму небесному, и Церкви первородных, на небесах написанных, торжеству (Евр. XIII, 22, 23). Торжеством он называет всё тамошнее, не только по множеству высших сил, но и по обилию благ и непрестанной радости и веселию. Торжество обыкновенно составляет не иное что, как многочисленность собравшихся и обилие предлагаемых вещей, когда привозят и пшеницу, и ячмень, и всякого рода плоды, и стада овец, и табуны волов, и одежды, и другое подобное, и одни продают, а другие покупают. Что же из этих вещей, спросят, есть на небесах? Из этих вещей ничего, но есть нечто гораздо более досточтимое. Не пшеница, ячмень и другие произведения, но повсюду там в великом изобилии всякие плоды Духа любовь, радость, веселие, мир, благодать и кротость, на небесах можно видеть не стада овец и табуны волов, но души

совершенных праведников, душевные добродетели и нравственные совершенства, не одежды и платья, но венцы драгоценнейшие всякого золота, награды, воздаяния и бесчисленные блага, уготованные добродетельным. И сонм собравшихся там гораздо почтеннее и многочисленнее; он состоит не из городских и сельских жителей, но в одном месте мириады ангелов, в другом тысячи архангелов, здесь сонмы пророков, там лики мучеников, чины апостолов, собрания праведников и различные общества всяких угодников. Поистине это дивное торжество; а что важнее всего, среди этого торжества собравшихся пребывает сам Царь всех их, о чём апостол после слов: к тмам ангелов и торжеству, сказал так: и Судии всех Богу (Евр. XIII, 22, 23). Кто видал когда-нибудь, чтобы царь присутствовал на торжище? Здесь этого никто никогда не видал, а пребывающие там непрестанно, сколько им возможно, видят Его самого присутствующим и украшающим светлостью Своей славы всех собравшихся. Здешние торжества часто прекращаются среди дня, а тамошнее не таково; оно не знает ни месячных оборотов, ни годовых круговращений, ни числа дней, но продолжается постоянно, и все блага его не имеют предела, не знают конца, не могут ни состариться, ни увянуть, но суть нестареющие и бессмертные. Нет там никакого шума, как здесь, никакого смятения, но совершенный порядок оттого, что все с надлежащим благочинием и стройно, как бы на какой кифаре, воспевают Владыке тех и других тварей согласную и приятнейшую всякой музыки песнь, а душа их там, как бы в каких таинственных святилищах и при божественных таинствах, совершает божественное священнодействие» [5, с. 548 – 549].

Однако представления святого Иоанна Златоуста о небе, как сфере духовного бытия, этим не исчерпывались. Он считал, что христиане, ещё находясь на земле, уже пребывают на небесах. «И что́ говорить о нас, спрашивал святитель, которые освобождены от всякого рода необходимости, и живем горé – на небесах...» [5, с. 675].(Сравните: Наше же жительство на небесах (Флп. III, 20)).

Святой Иоанн Златоуст говорил о литургии, что это «таинство... делает... землю небом» [32, с. 221]. «Когда ты видишь Господа закланного и предложенного; священника, предстоящего этой Жертве и молящегося; и всех, кропляемых этою драгоценною кровию, то думаешь ли ты, спрашивает святитель, что ещё находишься среди людей и стоишь на земле, а не переносишься ли тотчас на небеса и, отвергнув все плотские помышления души, светлою душою и чистым умом не созерцаешь ли небесное?» [5, с. 425].

Вероятно, при включении в анафору слов о том, что Бог возвёл нас на Небо, были учтены все имеющиеся у Иоанна Златоуста варианты их толкования: и евангельский (Вознесение Господа на небеса в человеческом естестве); и апостольский (небесное гражданство христиан), и богословский (понимание евхаристии как «ликостояния с Ангелами» [4, с. 266 – 267], пребывания на небесах).

В анафоре сказано также, что Бог даровал нам будущее Царство. Речь, безусловно, идёт о нескончаемом Царствии Божиим, которое, несмотря на то, что наступит оно в будущем, уже даровано людям. Это – парадоксальное, на первый взгляд, утверждение, станет понятным, если привести высказывание святого Иоанна Златоуста о Суде Христовом: «Людям Я приготовил царство, говорит Он... И посмотри, как Он расположен к милости: когда ещё не было подвижников, венцы уже были приготовлены, награды уже были наперед уготованы. Наследуйте, говорит Он, Царство, уготованное вам от создания мира (Мф. XXV, 34)» [5, с. 572].

4.5 Евхаристия как служение с ангелами

Анафора Иоанна Златоуста содержит благодарность Богу за предоставленную людям возможность совершать Таинство Евхаристии (Отметим, что в анафоре Василия Великого такой благодарности нет): Благодарим Тебя и за эту службу, которую изволил Ты принять из наших рук, хотя и предстоят Тебе тысячи Архангелов и десятки тысяч Ангелов, а также

Херувимы и Серафимы, многоочитые шестикрылые, прославленные как имеющие крылья.

Если рассматривать приведённый фрагмент в свете богословских воззрений святого Иоанна Златоуста, то под словами: из наших рук – следует понимать: «из рук всего верующего народа и клириков, и мирян». Поскольку известно, что Иоанн Златоуст, как и Василий Великий, считал, что евхаристическую молитву совершает не только священнослужитель, но и весь народ.

Слова анафоры о том, что Бог, хотя Ему и предстоят многочисленные Силы Небесные, благоволил принять евхаристическую Жертву из рук человека, полностью согласуются с представлениями святого Иоанна Златоуста о высокой чести, которая оказана людям. Святитель говорит, что «мы имеем высокое понятие о силах небесных, и оно не позволяет нам верить, чтобы человек мог представить себе что-нибудь выше этого достоинства» [5, с. 423 – 424]. Однако и человека не много умалил Бог пред Ангелами (Пс. VIII, 6). Ссылаясь на слова апостола Павла: Мне, наименьшему из всех святых, дана благодать сия благовествовать язычникам неисследимое богатство Христово и открывать всем, в чём состоит домостроительство тайны, сокрывавшейся от вечности в Боге, создавшем всё Иисусом Христом, дабы ныне соделалась известною через Церковь начальствам и властям на небесах многоразличная премудрость Божия (Еф. III, 8 – 10), святой Иоанн Златоуст утверждает, что «о многих из дел домостроительства Божия не знают вышние силы, начала, власти, господства». И получили возможность узнать о них вместе с людьми и через людей. «Посмотри, призывает святитель, какая честь оказана человеческому роду: вместе с нами и чрез нас вышние силы узнали тайны Царя» [5, с. 526].

Священники же («священниками» Иоанн Златоуст называет епископов) наделены от Бога такой властью, какой не обладают даже Силы Небесные: «Кто размыслит, как важно то, что человек, ещё облечённый плотию и кровию, может присутствовать близ блаженного и бессмертного Естества, тот ясно

увидит, какой чести удостоила священников благодать Духа. Ими совершаются эти священнодействия и другие, не менее важные для совершенства и спасения нашего. Люди, живущие на земле и ещё обращающиеся на ней, поставлены распоряжаться небесным, и получили власть, которой не дал Бог ни ангелам, ни архангелам; ибо не им сказано: что вы свяжете на земле, то будет связано на небе; и что разрешите на земле, то будет разрешено на небе (Мф. XVIII, 18)» [5, с. 426].

Рассмотрим теперь тот фрагмент анафоры, где говорится, что Богу предстоят тысячи (Дан. VII, 10) Архангелов и десятки тысяч Ангелов (Евр. XII, 22), а также Херувимы и Серафимы (Ис. VI, 2), шестикрылые многоочитые (Откр. IV, 8), прославленные как имеющие крылья.

Основываясь на тексте Священного Писания, Иоанн Златоуст говорил, что ангелы «прославляют, поклоняются, непрестанно с великим трепетом воссылают хвалебные и таинственные песнопения; и одни говорят: слава в вышних Богу (Лк. II, 14); серафимы взывают: свят, свят, свят (Ис. VI, 3), и отвращают очи свои, не имея сил сносить даже снисхождения Божия; а херувимы восклицают: благословенна слава Господня от места Его (Иез. III, 12), не потому, чтобы было место у Бога, да не будет, но как мы сказали бы, выражаясь по-человечески: где бы Он ни был, или как бы Он ни был...» [5, с. 500]. Здесь уместно привести слова святителя, в которых он объясняет понятие «снисхождения Божия»: «Что такое снисхождение? То, когда Бог является не так, как Он есть, но показывает Себя столько, сколько имеющий созерцать Его способен к этому, приспособляя явление лица к немощи созерцающих» [5, с. 517].

По словам святого Иоанна Златоуста, «существуют мириады мириад ангелов, существуют и тысячи тысяч архангелов, престолы, господства, начала, власти, бесчисленные сонмы бестелесных сил и неисповедимые роды их...» [5, с. 508]. Не подлежит сомнению, что приведённые в анафоре большие числа (тысячи и десятки тысяч) означают неисчислимое множество.

О серафимах и херувимах святитель говорил: «Как ангел называется так потому, что возвещает людям повеления Божии, и архангел называется так потому, что начальствует над ангелами, так и те небесные силы носят названия, показывающие нам их мудрость и чистоту; и как вообще крылья показывают высоту естества, Гавриил представляется летящим не потому, чтоб у ангела были крылья, но чтобы ты знал, что он является человеческому роду из высочайших мест и вышних обителей, так и у них крылья означают не что иное, как высоту естества их. Итак, крылья означают высоту естества, престол то, что на них почивает Бог, глаза прозорливость, присутствие близ престола и непрестанное славословие Бога неусыпность и бодрость; точно также и названия одних означают мудрость, а других чистоту. Что значит: херувим? Полное ведение. А что серафим? Пламенные уста. Видишь ли, как названия выражают чистоту и мудрость?» [5, с. 520].

Из приведенного отрывка ясно, что греческое слово «ангел» (вестник) святой Иоанн трактует буквально. А непонятные древнееврейские слова «серафим» и «херувим», переводит. Поскольку «Златоуст не знал древнееврейского языка» [21, с. 222], он, скорее всего, восстанавливает значения этих слов из сопутствующего им библейского контекста. В одном случае это рассказ пророка Исаяи о том, как один из серафимов коснулся его нечистых уст горящим углем (Ис. VI, 5 – 7). В другом, скорее всего, слова Апокалипсиса: и вокруг престола четыре животных, исполненных очей и спереди и сзади (Откр. IV, 6). Если, по Иоанну Златоусту, глаза ангелов аллегорически означают их прозорливость, то множество глаз со всех сторон не что иное, как «полное ведение». Чтобы подтвердить наше предположение, приведём две небольшие цитаты из бесед святителя, где глаза выступают как символ духовной сосредоточенности и пристального внимания к ближним: «...пастырю надобно иметь много благоразумия и много очей, чтобы со всех сторон наблюдать состояние души» [5, с. 417]. «Священник должен быть бодрствующим и осмотрительным, и иметь множество глаз со всех сторон, как живущий не для себя одного, а для множества людей» [5, с. 432].

Опровергая свойственные язычеству зоо- и антропоморфические представления, святой Иоанн, учил, что крыльев у ангелов нет: под крыльями подразумевается высота ангельской природы. На наш взгляд, относящиеся к небесным силам слова анафоры: возвышающиеся пернатии, имеют тот же смысл, почему при переводе их на русский язык мы выбрали вариант: прославленные как имеющие крылья.

Приносимая в анафоре благодарность Богу о службе сей (евхаристии), на наш взгляд, согласуется с богословскими взглядами святителя на литургию. Святой Иоанн Златоуст считал, что, установив Таинство Евхаристии, Спаситель сделал людей участниками служения, совершаемого ангелами на небесах. «Священнослужение совершается на земле, но по чиноположению небесному; и весьма справедливо; потому что ни человек, ни ангел, ни архангел, и ни другая какая-то сотворённая сила, но сам Утешитель учредил это чинопоследование, и людей, ещё облечённых плотью, соделал представителями ангельского служения» [5, с. 424 – 425]. Во время литургии, по словам святителя, «ангелы предстоят священнику, и целый сонм небесных сил взывает, и место вокруг жертвенника наполняется ими в честь Возлежащего на нём. В этом достаточно удостоверяют самые действия, совершаемые тогда. Я некогда слышал такой рассказ одного человека: некоторый пресвитер, муж дивный и неоднократно видевший откровения, говорил ему, что он некогда был удостоен такого видения, именно во время службы вдруг увидел, сколько то было ему возможно, множество ангелов, одетых в светлые одежды, окружавших жертвенник и поникших главами, подобно воинам, стоявшим в присутствии царя. И я верю этому» [5, с. 471].

4.6 Добровольность Крестной смерти Спасителя

Анафора Иоанна Златоуста включает в себя следующий фрагмент: ...так возлюбил Ты мир Твой, что отдал Сына Твоего Единородного (Ин. III, 16)

Который в ночь, когда был предан, лучше же сказать, Сам Себя предал за жизнь мира...

Этот фрагмент очень напоминает – и, на наш взгляд, не случайно – приводимые ниже отрывки из второго слова святителя Иоанна «О священстве».

Первый: «Для чего Бог не пощадил и Единородного Сына своего, но предал Его (Ин. III, 16)? Для того, чтобы примирить с Собою людей, находившихся с Ним во вражде...» [5, с. 414]. И второй: «...Бога, Который так возлюбил его [стадо Христово], что для искупления и спасения его предал Самого Себя» [5, с. 418].

Согласно богословским взглядам святого Иоанна Златоуста, Спаситель шёл на страдания по Собственному благоволению. «Что Он добровольно шёл на страдания, это видно из слов Его: Имею власть отдать жизнь Мою, и власть имею опять принять её. Никто не отнимает её у Меня; но Я Сам отдаю её (Ин. X, 18)» [5, с. 566]. Более того, Иоанн Златоуст был уверен, что крестную смерть Христос принимал с удовольствием, и воскреснуть Ему было так же просто, как принимающему крещение выйти из воды: «Можете ли пить чашу, которую Я буду пить, или креститься крещением, которым я крещусь (Мф. XX, 22)? Чашею и крещением Он называет здесь Свою крестную смерть, чашею потому, что Он принимал её с удовольствием; а крещением потому, что посредством неё Он очистил вселенную; и не только поэтому, но и по лёгкости воскресения. Как крещающийся водою выходит из неё весьма легко, не встречая никакого препятствия в свойстве воды; так Он, погрузившись в смерть, восстал с великою лёгкостью; поэтому Он и называет Свою смерть крещением» [5, с. 577].

4.7 Бесчисленные блага

В анафоре вспоминается ночь, когда был предан Христос, и всё бывшее ради нас: Крест, Гроб, тридневное Воскресение, на Небеса восхождение, одесную сидение, Второе и славное пришествие... Модель, по которой

строится данный фрагмент евхаристического канона (от воспоминания о Тайной вечере к перечислению Божественных благодеяний роду человеческому), уже использовалась в литургиях апостола Иакова и Василия Великого. Она, разумеется, была знакома и святому Иоанну Златоусту, что подтверждается его словами: «Вечеря была в ту священную ночь, в которую Христос был предан; называю её священной потому, что от неё получили начало бесчисленные блага, которые дарованы вселенной» [5, с. 563].

Новшеством, внесённым в анафору Иоанна Златоуста, была (помимо упомянутой уже благодарности о службе сей) ещё и благодарность Богу за все известные и не известные нам, явные и неявные благодеяния. Приведем лишь два отрывка из творений святого Иоанна Златоуста, где говорится о невыразимости и неисчислимости благодеяний Божиих. Первый посвящён воплощению Христа: «Действительно, пока Он не принял плоть и не смирил Себя, всё погибало и разрушалось; а когда смирил Себя, то всё возвёл на высоту, уничтожил проклятие, упразднил смерть, отверз рай, умертвил грех, открыл своды небесные, вознёс начаток наш на небо, наполнил вселенную благочестием, рассеял заблуждение, водворил истину, возвёл начаток наш на престол царский, совершил бесчисленное множество благодеяний, которых ни я, говорит святиель Иоанн, ни все люди не могут выразить словом» [5, с. 579]. Второй отрывок содержит похвалу Кресту Господню: «Ибо крест изгладил грех, сделался очищением всего мира, примирением долговременной вражды; отверз врата небесные, людей ненавистных (Богу) сделал друзьями, возвёл наше естество на небо, и посадил одесную Престола, доставил нам и другие бесчисленные блага» [5, с. 674].

4.8 Троицеская формула

Троицеская формула Ты, и Единородный Твой Сын, и Дух Твой Святой употреблена в анафоре трижды.

Как указывает святитель Филарет (Гумилевский, † 1866), в Константинополе святой Иоанн Златоуст «назначил песенные возглашения с исповеданием Святой Троицы. Между прочим указывал петь древнее славословие «Слава Отцу и Сыну и Святому Духу» [20, с. 337]. В творениях святителя также исповедуется Святая Троица, единосущная и нераздельная, например: «где является одна Ипостась Троицы, там присутствует и вся Троица... ведь Она неразрывна и со всей тщательностью соединена с Собой» [50].

Помимо того, Иоанн Златоуст сознательно держался догмата об исхождении Святого Духа от Бога Отца, хотя и признавал, что образ этого исхождения непостижим: «Я знаю, что Дух из Него; но как из Него, этого не постигаю...» [5, с. 497].

Полемизируя с аномеями, считавшими, будто Сын ниже Отца, а Дух ниже Сына, святитель доказывал равенство ипостасей Святой Троицы, хотя, как и Василий Великий, не называл Святого Духа Богом открыто: «Враги истины... говорят: если Христос равен Родителю, то почему Отец не принял плоти, а Сын облёкся в образ раба? Не очевидно ли потому, что Он ниже Отца? Но если бы поэтому Он облёкся в наше естество, то Дух, которого они сами считают меньшим Сына (а мы этого не говорим), должен был бы воплотиться. Если Отец больше Сына потому, что один воплотился, а другой не воплотился, то Дух по той же причине был бы больше Сына, так как и Он не принял плоти» [5, с. 594].

Святитель Иоанн утверждал, что исповедание Святой Троицы является не многобожием, как полагали современные ему язычники и иудеи, а верой в недоступную тварному разуму Троичность Единого Божества. Здесь, по Иоанну Златоусту, заключена тайна сущности Божией, познаваемой лишь Сыном и Духом. «Итак, когда ты услышишь слова: Един и нет иного (1 Кор. VIII, 4) и другие подобные, то не унижай славы Троицы, но из этих выражений заключай о расстоянии между Ею и тварию; ибо в другом месте сказано: кто познал ум Господень (Ис. XL, 13; Рим. XI, 34)? А что здесь также не отрицается

разумение ни в Сыне, ни в Духе, это объяснено уже сказанным ранее, когда мы приводили в доказательство слова: Ибо кто из человеков знает, что в человеке, кроме духа человеческого, живущего в нём? Так и Божьего никто не знает, кроме Духа Божия (1 Кор. II, 11). Также и Христос говорит: никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца, кроме Сына (Мф. XI, 27)»[5, с. 538].

Из всего сказанного мы можем заключить, что употребление в анафоре Троической формулы согласуется с богословскими взглядами святого Иоанна Златоуста.

4.9 Один из возможных источников «Херувимской песни»

Известно, что «Херувимская песнь» была введена в литургию во второй половине VI века. Однако если сравнить текст этого церковного гимна с двумя отрывками из 4-го слова Иоанна Златоуста «Против аномеев», то можно обнаружить некоторые идейно-смысловые параллели.

Текст «Херувимской песни» таков: Иже Херувимы тайно образуяще и Животворящей Троице Трисвятую песнь припевающе, всякое ныне житейское отложим попечение. Яко да Царя всех подыдем, ангельскими невидимо дориносимачинми. Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа.

Теперь приведём первый отрывок из упомянутого нами творения святителя Иоанна, выделив некоторые места курсивом: «Представь, близ кого ты стоишь, с кем будешь призывать Бога: с херувимами! Подумай, с кем вместе ты ликуешь, и этого достаточно будет для возбуждения в тебе бдительности, когда вспомнишь, что ты, облечённый телом и связанный плотию, удостоен прославлять общего всем Владыку с бесплотными силами. Итак, никто с рассеянною душою пусть не участвует в этих священных и таинственных песнопениях, никто пусть не имеет в себе житейских помыслов в такое время; но, изгнав из души всё земное, переселив всего себя на небо и как бы стоя близ самого престола славы и воспаряя вместе с серафимами, пусть каждый возносит Богу всесвятую песнь славы и величия» [5, с. 530 – 532].

Второй отрывок взят из той части беседы, где говорится, что с людьми и через людей Небесные силы узнали о делах домостроительства Божьего. «Слышишь ли, что небесные силы узнали это теперь, а не прежде? Что замышляет царь, того не знает щитоносец» [5, с. 526]. Напомним, что церковнославянское слово «дориносец» полукалька с греческого «дорифорос» (буквально: «копьеносец»). Так в Византии называли телохранителя, входящего в состав императорского почетного караула [36, с. 152]. И автор «Херувимской», и святой Иоанн Златоуст сравнивают ангелов с царской охраной.

Конечно, нельзя категорически утверждать, что 4-е слово «Против аномеев» послужило единственным источником «Херувимской песни». Но говорить о том, что и гомилия святого Иоанна Златоуста, произнесённая в IV веке, и известное литургийное песнопение, появившееся два столетия спустя, лежат в русле единой церковной традиции, можно.

Итак, проведённые нами наблюдения позволяют сделать вывод о том, что анафора Иоанна Златоуста составлена под влиянием с учётом богословских взглядов этого Отца Церкви.

ГЛАВА V. МОЛИТВЫ, АТРИБУТИРУЕМЫЕ СВЯТОМУ ИОАННУ ЗЛАТОУСТУ И «СЛОВО ОГЛАСИТЕЛЬНОЕ»

Святитель Иоанн Златоуст был величайшим толкователем Библии. Изучая его экзегезу, протоиерей Георгий Флоровский сделал глубокое и очень продуктивное наблюдение. Если святой Василий Великий усматривал в Ветхом Завете прообраз Нового, а Евангелие считал «предображением жизни по воскресению» [4, с. 284], то святитель Иоанн пошёл дальше. Для него, согласно отцу Георгию Флоровскому, «евангельские события как бы прообразуют будущую судьбу и путь верующих душ, приходящих ко Христу» [21, с. 222]. То есть, христиане могут считать своими, условно говоря, новозаветными прообразами: кто мытаря Закхея, кто блудницу, а кто и апостола Павла; мысленно сопоставлять себя с ними. Ибо для христианина все, упоминаемые в Новом Завете персоны, это не фантазийные фигуры, а реальные лица. Сегодня призывы проповедника к пастве такого, например, содержания: «Не будем же, подобно Марфе, заботиться о многом!» стали общим местом гомилетики. Но в эпоху святого Иоанна Златоуста они, видимо, были открытием. Незадолго до праздника Рождества Христова, обращаясь к жителям Антиохии, будущий святитель призывал слушателей уподобиться новозаветным волхвам и даже превзойти их: «Волхвы только поклонились Ему; а тебе, если ты приступишь с чистою совестью, мы позволим взять и самое тело Его и возвратиться домой. Приди же и ты с дарами, не с такими как они, но с гораздо драгоценнейшими. Они принесли золото, ты принеси целомудрие и добродетель; они принесли ливан, ты принеси чистые молитвы, эти духовные благовония; они принесли смирну, ты принеси смиренномудрие, сердце уничижённое и милостыню. Если ты придёшь с такими дарами, то с великим дерзновением насладишься этою священной трапезою» [5, с. 553].

В молитвах, автором которых Церковь считает святого Иоанна Златоуста, молящийся человек почти всегда указывает на евангельские события, как на типические. То, что происходило с людьми во времена земной жизни

Спасителя, способно произойти и с ним. Соответственно, и притчи Христовы: в частности, о работниках в винограднике, воспринимаются как предсказания, относятся к каждому из христиан лично.

Попытаемся показать это на примере молитв «иже во святых отца нашего Иоанна Златоустаго» из последования ко Святому Причащению.

5.1 Молитвы из последования ко Святому Причащению

Молитва 2-я. Эта молитва сравнивает Таинство Евхаристии с Боговоплощением, с Рождеством Христовым по плоти: якоже с высоты нас ради смирил еси Себе, смирился и ныне смирению моему: и якоже восприялеси в вертепе и в яслех бессловесных возлещи: сице восприими и в яслехбессловеснаямоя души, и во оскверненное мое тело внити. Это сравнение есть и в одной из бесед святого Иоанна Златоуста, где он говорит, что праздник Рождества «более всех праздников достоин почитания и благоговения», ибо то, что Христос, «будучи Богом, благоволил сделаться человеком и уничижил Себя так, что и умом постигнуть невозможно, – самое поразительное и изумительное дело». Потом Иоанн Златоуст обращается к своей пастве: «Особенно для того я приветствую этот день с любовью и объявляю пред всеми эту любовь, чтобы и вас сделать участниками такой любви; посему прошу и убеждаю всех вас собраться тогда со всею ревностью и усердием, оставив каждому дом свой, чтобы нам увидеть поразительное и дивное зрелище – Владыку нашего, лежащего в яслях и повитого пеленами. Так, если мы придём с верою, то несомненно увидим его лежащим в яслях, потому что эта трапеза заменяет собою ясли. Здесь будет возлежать тело Господне, не пеленами повитое, как тогда, но со всех сторон осеняемое Духом Святым. Посвящённые в тайны знают, о чём я говорю» [5, с. 552].

Молящийся сравнивает себя с евангельской блудницей и просит Господа: якоже не отринул еси подобную мне блудницу... сице умилосердися и о мне грешнем. Тот же пример искреннего раскаяния приводит и святитель Иоанн:

«И блудница, приступившая ко Христу, в краткое мгновение времени смыла с себя весь позор; и когда иудеи негодовали, что Христос допустил Её к Себе и позволил ей такую смелость, то Он заградил им уста, а её отпустил, простив ей все грехи и приняв её усердие (Лк. VII) Почему так? Потому, что она приступила с тёплым расположением, с пламенной душою и с горячею верою, и коснулась святых и священных ног Его, распустив волосы, проливая из очей потоки слёз и возливая миро. Чем она обольщала людей, из того устроила и врачевство покаяния; чем возбуждала взоры похотливых, тем и источала слёзы; теми волосами, которыми увлекала многих ко греху, отирала ноги Христа; тем миром, которым уловляла многих, намащала стопы Его» [5, с. 553].

В процитированном выше отрывке нет упоминания о том, что блудница целовала ноги Христа (Лк. 7, 38). В молитве оно есть: якоже не возгнушался еси скверных ея уст и нечистых, целующих Тя, ниже моих возгнушайся скверных уст, и нечистых: ниже мерзких моих и нечистых устен, и скверного и нечистейшаго моего языка. Но если вспомнить, что святой Иоанн Златоуст, говоря о Таинстве Евхаристии, доходил до почти «физической наглядности» [32, с. 221], то упоминание об устах и языке вполне согласуется с его пониманием святого Причащения: «О чудо, о человеколюбие Божие! Сидящий горе с Отцем в этот час объемлетя руками всех и даёт Себя осязать и воспринимать всем желающим» [5, с. 425]. Этот пример взят нами из 3-го слова святителя Иоанна Златоуста «О священстве». Протоиерей Иоанн Мейендорф приводит ещё более убедительный из 46-й беседы на Евангелие от Иоанна: «... чтобы ввести нас в большее содружество с Собою и показать свою любовь к нам, Он дал желающим не только видеть Его, но и осязать, и есть, и касаться зубами плоти Его» [32, с. 221].

В молитве содержатся слова: уголь Пресвятаго Твоего Тела, и Честная Твоя Кровь. Они соотносимы с тем местом из бесед святого Иоанна Златоуста, где спрашивается: «Разве вы не знаете, что эта трапеза исполнена духовного огня, и как источники изобилуют естественною водою, так и она содержит в себе невыразимый пламень? Приступай же к ней не с соломой,

деревом и сеном, чтоб тебе не усилить этого пламени и не сжечь приобщающейся души, но приступай с драгоценными камнями, золотом и серебром (1Кор. III, 12), чтобы и это вещество сделать более чистым, и выйди отсюда с великою прибылью» [5, с. 555].

Молитвы 8-я и 10-я. Восьмая: «Боже, ослаби, остави, прости ми согрешения моя...», и десятая: «Господи Иисусе Христе Боже мой, ослаби, остави, и прости ми грешному...» молитвы перед Святым Причащением - это молитвы покаянные.

IV столетии, как известно, покаяние ещё не понималось как церковное Таинство. По-видимому, главным способом исповедания грехов для мирян была молитва. «Посему прошу, убеждаю и умоляю вас, говорил святой Иоанн Златоуст, непрестанно исповедовать свои грехи пред Богом. Я не выставляю тебя на вид пред подобными тебе рабами и не принуждаю открывать грехи людям; раскрой совесть свою пред Богом, покажи Ему свои раны и проси у Него врачевства; покажи Тому, Который не укоряет, а врачует» [5, с. 545].

Святой Иоанн, приводя цитаты из Евангелия, внушал своей пастве, что утешение скорбящих грешников постоянное дело Господа и что искренняя покаянная молитва избавляет от грехов: «Человек часто тяготится тем, кто сетует и плачет перед ним, отстраняется и отвращается от несчастного; а Бог поступает не так, но принимает и привлекает к Себе, и хотя бы ты продолжительно высказывал Ему свои несчастья, Он тогда ещё более любит тебя и внимает твоим молениям. Это самое выражая, Христос говорил: Придите ко Мне, все труждающиеся и обременённые, и Я успокою вас (Мф. XI, 28). Он называет обременёнными и труждающимися тех, которые обременены тяжестью грехов. Он называется Богом утешения и Богом милосердия (2Кор. I, 3), потому что Его непрестанная деятельность та, чтобы утешать и призывать скорбящих и сетующих, хотя бы у них было множество грехов. Только предадим Ему себя, только прибегнем к Нему и не будем отступать, и тогда мы на опыте познаем истину сказанного, и ничто случающееся с нами не в состоянии будет опечалить нас, если будем возносить молитву напряжённую и

усердную; посредством её мы избавимся от всего, что бы нас ни постигло. И удивительно ли, что сила молитвы может прекращать человеческие горести, если она легко погашает и истребляет самые грехи?» [5, с. 546].

Святой Иоанн Златоуст верил в очистительную силу покаянной молитвы. «Возбудим же свою совесть, взывал он, опечалим душу памятью о грехах...» Скорбь святитель сравнивал, то с водопроводом, попадая в который, молитва, как река, стрелой устремляется ввысь; то – с грозowymi облаками, которые, сгущаясь, поначалу омрачают душу, но потом, разрешившись молитвой и плачем, просветляют её. И «в душу молящегося входит, как некоторый луч, помощь Божия» [5, с. 543].

Многие из верующих в IV веке, по словам святого Иоанна Златоуста, «дошли до такого безумия и пренебрежения, что, преисполняясь множеством грехов и нисколько не заботясь о себе, нерадиво и как случится приступают» к Святым Таинам [5, с. 554]. Поэтому, видимо, возникала настоятельная нужда в составлении особых покаянных молитв, которые христиане читали бы перед Святым Причащением. Независимо от того, составлены они самим святым Иоанном Златоустом или кем-либо другим, – взгляды святителя на покаянную молитву в них воплощены убедительно.

Молитвы 9-я и 12-я. В тексте девятой молитвы из последования ко Святому причащению, очевидно, учтён уже упомянутый выше экзегетический принцип святителя Иоанна Златоуста: восприятие новозаветных событий как прообразов судьбы христианина. Мы намеренно не отметили, что во второй молитве к Причащению грешная душа молящегося сравнивается с домом Симона прокаженного (Мф. XXVI, 6; Мк. XIV, 3). В начале девятой молитвы душа тоже сравнивается с домом, но на этот раз – с домом сотника: Несмь доволен, Владыко Господи, да видиши под кров души моея (Ср.: Мф. VIII, 8; Лк. VII, 6). Молящийся, уповая на милосердие Христово, приводит целый ряд новозаветных примеров, когда раскаявшиеся грешники были прощены Господом: не бо блудницу, со слезами пришедшую к Тебе, отгналеси: ниже мытаря отверглеси покаявшася: ниже разбойника, познавша Царство Твое,

отгналеси: ниже гонителя покаявшася оставил еси еже бе: но от покаяния Тебе пришедшия, вся в лице Твоих друзей вчинил еси.

На то, что в беседах святого Иоанна Златоуста говорится и о разбойнике благоразумном, и о раскаявшейся блуднице, мы указывали выше. Под мытарем же, скорее всего, разумеется Закхей, которого святитель тоже упоминает, в частности, в пятом слове «Против аномеев»: «Так и ты, чем прогневал Господа, тем и умилоствляй Его. Ты прогневал Его хищением денег? Ими и умилови Его, возвратив обиженным похищенное, и скажи, подобно Закхею: возвращу вчетверо за всё, что я похитил (Лк. XIX, 8)» [5, с. 553].

Конечно, святой Иоанн Златоуст, толковал также и притчу о мытаре и фарисее [5, с. 544 – 545]. Но не думаем, что в молитве он поставил бы персонаж притчи в один ряд с реальными лицами: святитель всегда использовал евангельские притчи лишь как материал для нравственной проповеди [21, с. 222] и не смешивал мыслимые реалии с подлинно существующими. Так, обличая еретиков Маркиона, Манихея и Валентина, отрицавших воплощение Бога, святой Иоанн Златоуст говорил о Христе: «Он был облечён плотию и хотел удостоверить как современников, так и всех потомков, что Он не тень какая-нибудь, и явление Его не призрак только, но действительная истина» [5, с. 559].

В девятой молитве ко Причащению упоминается (хотя без указания имени) и святой апостол Павел: ниже гонителя покаявшася оставил еси еже бе. Эти слова отсылают нас к новозаветной самохарактеристике Апостола языков: меня, который прежде был хулитель и гонитель и обидчик, но помилован (1 Тим. I, 13). Напомним, что апостолу Павлу святитель Иоанн Златоуст посвятил семь похвальных слов и всегда глубоко почитал его. «Никто не любил Христа более Павла, никто более его не показал ревности, никто не был удостоен большей благодати...» говорит святитель в третьем слове «О священстве» [5, с. 428].

Двенадцатая молитва перед Причащением (вошедшая в чин литургии святителя Иоанна Златоуста, читаемая и священнослужителями, и мирянами:

«Верую, Господи, и исповедую, яко Ты есивоистинну Христос...») содержит слова апостола Павла. К ним каждый из молящихся присоединяется душою, произнося их, словно бы свои собственные: пришедый в мир грешныя спасти, от них же первый есмь аз (1 Тим. I, 15). Эти слова из Послания к Тимофею приводит, объясняя, что такое «смиренномудрие», и святой Иоанн Златоуст: «Смиренномудрие состоит в том, чтобы, сознавая за собою много великого, ничего великого о себе не думать, чтобы, уподобляясь Павлу и имея возможность сказать: я ничего не знаю за собою, в то же время говорить: но тем не оправдываюсь (1 Кор. IV, 4), и ещё: Христос Иисус пришёл в мир спасти грешников, из которых я первый (1 Тим. I, 15). В том и состоит смиренномудрие, когда кто, будучи высоким по заслугам, смиряет сам себя в уме. Впрочем Бог, по неизреченному Своему человеколюбию, не отвергает от Себя и принимает не только смиренномудрствующих, но и тех, которые искренно исповедуют грехи свои, бывает милостив и благ даже к таким людям» [5, с. 544].

Молитва 7-я «на сон грядущим». Двадцать четыре молебных призывания (по числу часов дня и ночи) наводят на мысль, что составлялись они специально для того, чтобы молиться круглые сутки (всё «нощеденствие»), повторяя в течение каждого часа по одному из призываний. Помимо того, в ночной части молитвы содержится прошение: «Господи, даждь ми слезы, и память смертную, и умиление». Исследователи отмечают, что память смертная, согласно святоотеческому учению, «это первая ступень созерцания, когда очищаемый глубоким плачем ум остро ощущает конечность материального бытия, предощущая стоящую за пределами этого мира вечность, которой всё творение причастно во Христе (второе созерцание Воскресения)» [9, с. 340]. В той же части молитвы сказано: «Господи, даждь ми смирение, целомудрие и послушание». Эти общехристианские добродетели, будучи сгруппированы таким образом, напоминают, как нам кажется, иноческие обеты. Известно, что монашеские обеты впервые стали произноситься в братствах, основанных святителем Василием Великим [26, с. 172]. Известно также, что святой Иоанн

Златоуст в течение нескольких лет вёл жизнь монаха-аскета. Однако двух этих фактов, на наш взгляд, недостаточно для атрибуции молитвы святителю Иоанну, и вопрос о её происхождении, видимо, требует дополнительных изысканий.

5.2 «Слово огласительное»

«Слово огласительное» святого Иоанна Златоуста, читаемое в конце пасхальной заутрени, непревзойдённый образец торжественной проповеди. В старопечатной «Псалтыри со воследованием» оно предварялось такими словами (набранными киноварью, как и все указания для совершающих богослужение): «Павловы уста, Христовы уста. Христовы же уста Павловы уста. Уста Златоустаго Христовы и Павловы уста» [13, л. 384]. Это перефразированные и дополненные слова из 3-го слова святителя Иоанна «Против иудеев»: «Послушай, что говорит Павел; а когда назову Павла, разумею Христа, потому что он движет душою Павла» [5, с. 673].

«Слово огласительное» ещё один пример характерного для святителя Иоанна прообразовательного толкования Нового Завета. Евангельская притча о работниках в винограднике (Мф. XX, 11 – 16) осмыслена таким образом, что становится вдохновенным рассказом обо всех христианах в целом и о каждом в отдельности: о постившихся и не постившихся, о пришедших к сроку и опоздавших, о богатых и бедных, щедрый и милостивый Владыка примет всех нас! К нам обращены ликующие слова апостола Павла: Смерть! Где твое жало? ад! где твоя победа? (1 Кор. XV, 55). Воскрес Христос и ты низвергся. Христос воскрес из мёртвых, первенец из умерших (1 Кор. XVI, 20), то есть, Воскресением Своим положил начало всеобщему воскресению.

У «Слова огласительного» стремительная интонация. Такая же, какой окрыляются все беседы святого Иоанна Златоуста, когда он заводит речь о делах Господа. Христос, говорит святитель, «всё возвел на высоту, уничтожил проклятие, упразднил смерть, отверз рай, умертвил грех, открыл своды

небесные, вознёс начаток наш на небо, наполнил вселенную благочестием, рассеял заблуждение, водворил истину, возвёл начаток наш на престол царский, совершил бесчисленное множество благодеяний, которых ни я, ни все люди не могут изобразить словом» [5, с. 579].

Почти теми же словами святой Иоанн Златоуст говорит и о Кресте. «Ибо крест изгладил грех, сделался очищением всего мира, примирением долговременной вражды; отверз врата небесные, людей ненавистных (Богу) сделал друзьями, возвёл наше естество на небо, и посадил одесную Престола, доставил нам и другие бесчисленные блага. Итак, из-за всего этого должно не плакать и сокрушаться, а веселиться и радоваться» [5, с. 674].

Если же касаться частных, то, возможно, источником фразы о том, что Владыка и дела приемлет, и намерения целует, были слова святого Иоанна Златоуста о двух лептах вдовы: «Если ты посмотришь на деньги вдовицы, то найдёшь крайнюю бедность; а если вникнешь в её намерение, то увидишь неизъяснимое сокровище душевного величия» [5, с. 549].

Мы видим, что почти во всех богослужебных текстах, автором которых Церковь называет святого Иоанна Златоуста, применён единый экзегетический принцип, согласно которому Новый Завет есть прообраз духовной судьбы каждого христианина. Этот принцип позволил увидеть евангельские события, как изящно выразился русский филолог и библеист С.С. Аверинцев (1937 – 2004): «в мистической перспективе вечной «современности» их каждому поколению верующих» [23, с. 235].

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проведённое нами далеко не полное сопоставление литургического творчества святителей Василия Великого и Иоанна Златоуста с их богословскими трудами позволяет сделать следующие основные выводы.

Святой Василий Великий дополнил анафору апостола Иакова библейскими цитатами, которые являются своего рода конспектом богословских взглядов святителя. В составленной им анафоре, как результат полемики с аномеями, подчёркнута непостижимость сущности Божией и подтверждены христианские догматы о единосущии Сына с Отцом и о предвечном рождении Сына. Обосновывая единство Божества, святой Василий Великий включил в текст анафоры относящееся к Богу Сыну определение Печать равнообразная. Помимо того, анафора отображает учение Василия Великого о Духе Святом как Источнике освящения и содержит некоторые формулировки, которые были учтены Вторым Вселенским Собором при разработке Символа веры. В анафоре (опять же при помощи подбора и компоновки библейских цитат) концептуально заострён сотериологический аспект христианского вероучения, а также зафиксирован взгляд святого Василия Великого на природу Церкви.

Изучение молитв и богослужебных чинопоследований, авторство которых Церковь усваивает святителю Василию, показывает, что в большинстве случаев основания для такой атрибуции есть. Тексты многих молитв и чин великого водоосвящения отражают как догматические взгляды святого Василия Великого, так и его частные представления: например, о сотворении мира из четырех стихий, а также присущее ему осмысление Ветхого Завета как суммы предсказаний о Завете Новом (прообразовательная интерпретация).

Нами установлено также, что анафора Иоанна Златоуста составлена с использованием текстов этого Отца Церкви. Помимо того, возможным

источником «Херувимской песни» вполне могла послужить одна из гомилий святителя Иоанна.

В пасхальном «Слове огласительном» и почти во всех молитвах, над которыми стоит имя Иоанна Златоуста, последовательно выдержан характерный для святителя экзегетический принцип, согласно которому новозаветные события и евангельские притчи воспринимаются в качестве прообразов, типических для духовной жизни каждого христианина.

Таким образом, наша работа в очередной раз доказывает, что богослужебные тексты могут быть предметом научно-богословских исследований.

К сожалению, большинство рассмотренных в нашей работе литургических молитв в настоящее время читается священником не во всеуслышание, а тайно.

По словам архимандрита Киприана (Керна): «При тайном чтении... Церковь... лишает верный народ... назидательного содержания литургийных молитв, являющихся, как и весь литургический материал, живым исповеданием церковной веры, откровением народу церковного литургического богословия... Надо всячески желать возвращения к древней практике, т. е. к восстановлению чтения молитв литургии вслух, но подобное возвращение в Церкви не смеет быть произвольным действием того или иного иерея, а только соборным решением высшей власти»[31, с. 143 – 144].

До тех же пор, пока такое решение не принято, молитвы евхаристического канона и комментарии к ним могут быть использованы в качестве материала для церковной проповеди. Популярная нынче идея катехизации через богослужение впервые была выдвинута на Всероссийском Поместном Соборе 1917 – 1918 годов архиепископом Антонием (Храповицким): «Священник часто теряется и не знает, о чём ему проповедовать. Надо сказать: возьми служебник и переведи его по-русски. Переводи Иже Херувимы малопонятную песнь для молящихся. Говори о самых простых вещах и изъясняй их смысл и значение. Это толкование богослужения

будет умилительным и народ будет слушать с охотою, слушать без конца»[25, с. 60].

На наш взгляд, очень важно, чтобы богословские взгляды, отображённые в литургических текстах, опять стали доступны прихожанам, если не в храме, то хотя бы во время внебогослужебных собеседований.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

Опубликованные источники

Священное Писание

- 1) Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Издание Московской Патриархии, 1976. 1372 с.
- 2) Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. В русском переводе с приложениями. – Брюссель: Жизнь с Богом, 1989. 2536 с.

Святоотеческие творения

- 3) Афанасий (Сахаров), епископ. О поименовании усопших по Уставу Православной Церкви. – СПб.: Сатис, 1995. 240 с.
- 4) Василий Великий. Творения: в 5 ч. Ч. 3. – М., 1993. 506 с.
- 5) Иоанн Златоуст. Творения: в 12 т. Т. 1. Кн. 2. – М.: Православная книга, 1991. С. 399 – 910.
- 6) Книга Правил святых Апостол, святых Соборов Вселенских и поместных, и святых Отец. Репринт 1893. – СПб.: Титул, 1993. 482 с.
- 7) Славы Божия ревнитель: жизнеописание и труды исповедника епископа Афанасия (Сахарова). – М.: Изд. Сретенского монастыря, 2006. 496 с.
- 8) Собрание писем Святителя Афанасия (Сахарова). – М.: Правило веры, 2001. 753 с.
- 9) Цветник священноинока Дорофея / Комментар. Н. Ларионовой. – М.: Изд. Валаамского монастыря, 2005. 432 с.

Богослужебные тексты

- 10) Богослужебные указания на 2006 год. – М.: Издательский Совет РПЦ, 2005. 672 с.
- 11) Всенощное бдение. Литургия. – М.: Издание Московской Патриархии, 1990. 96 с.

- 12) Псалтирь следованная: в 2 т. Репринт 1978. – М., 1993. Т. 1. 472 с. Т. 2: 568 с.
- 13) Псалтырь со воследованием. – М., 1863. 654 л.
- 14) Служебник. – М.: Издательский совет РПЦ, 2004. 592 с.
- 15) Требник. – М.: Правило веры, 1995. 590 с.

Литература

Монографические исследования

- 16) Афанасий (Селичев), иг., Рукописный акафист XIX века святому великомученику Димитрию Солунскому: текстологический аспект (атрибуция, датировка, языковые особенности). – Владимир, 2006. 64 с.
- 17) Гиршман М. Еврейская и христианская интерпретации Библии в поздней античности. – М: Мосты культуры, 2002. 184 с.
- 18) Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. 288 с.
- 19) Скабалланович М. Н. Толковый типикон. – М: Изд-во Сретенского монастыря, 2016. 816 с.
- 20) Филарет (Гумилевский), архиепископ. Историческое учение об Отцах Церкви: в 3 т. Т. 2. Репринт 1859. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1996. 384 + VIII с.
- 21) Флоровский Георгий, протоиерей. Восточные Отцы IV века. – Париж: YMCA-Press, 1990. 240 с.
- 22) Шмеман А., протопр. Евхаристия. Таинство Царства. – М., 1992. 304 с.

Статьи

- 23) Аверинцев С. С. Ветхий Завет как пророчество о Новом: общая проблема – глазами переводчика // Псалмы Давидовы. – Киев: Дух і Літера, 2004. С. 109 – 132.
- 24) Каприо С. о., Шабуров Н. Иоанн Златоуст // Католическая энциклопедия. Т. 2.: И – Л. – М.: Издательство Францисканцев, 2005. Стл. 348 – 351.

- 25) Кравецкий А.Г. Проблемы Типикона на Поместном Соборе // Учёные Записки Российского Православного университета ап. Иоанна Богослова. Вып. 1. – М., 1995. С. 58 – 90.
- 26) Михайлов П. Б., Турилов А. А., Э. Н. Л., Дионисий (Шлёнов), иером., Литвинова Л. В., Муравьёв А. В., Э. П. А., Лукашевич А. А., Маханько М. А. Василий Великий // Православная энциклопедия. Т. 7. – М., 2004. С. 131 –191.
- 27) Прокопчук А., диак. Об истоках экклезиологии Сретенского братства // Единство Церкви: Богословская конференция 15 – 16 ноября 1994 г. – М.: Издательство ПСТБИ, 1996. С.178 – 184.
- 28) Седакова О. А. «Странствия владычня...»: Из наблюдений над церковнославянским словом // Слово и культура. Памяти Никиты Ильича Толстого. – М., 1998. Т. 1. С. 255 – 263.
- 29) Флоренский П., свящ. Из богословского наследия // Богословские труды. – М.: Издание Московской Патриархии, 1977. С. 85 – 248.

Учебные пособия

- 30) Иллюстрированная история религий: в 2 т. / Под ред. Д. П. Шантепи де ля Соссей. Т. 2. – М.: Изд. отдел Валаамского монастыря, 1992. 528 с.
- 31) Киприан (Керн), архимандрит. Евхаристия. – М., 1999. 336 с.
- 32) Мейендорф Иоанн, прот. Введение в святоотеческое богословие. – М., 1992. 360 с.
- 33) Плетнёва А. А., Кравецкий А. Г. Церковно-славянский язык. – М.: Просвещение, 1996. 192 с.
- 34) Шмеман А., протопр. Введение в богословие. Курс лекций по догматическому богословию 1949 – 1950 // Шмеман А., протопр. Собрание статей. 1947 – 1983. – М: «Русский путь», 2009. 896 с.

Словари и справочные издания

- 35) Мифологический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1990. 672 с.
- 36) Полный церковно-славянский словарь / Сост. прот. Г. Дьяченко.

Репринт 1900. – М.: Изд. Отдел Московского Патриархата, 1993. 1166 с.

- 37) Словарь Античности / Пер с нем. – М.: Прогресс, 1989. 704 с.

Прочая литература

- 38) Соловьёв В. С. Собрание сочинений: в 12 т. Т. 10. – Брюссель: Жизнь с Богом, 1966. 528 + ЛПс.
- 39) Соловьёв В. С. Собрание сочинений: в 12 т. Т. 12. – Брюссель: Жизнь с Богом, 1970. 674 + ХПс.

Электронные ресурсы

Ресурсы удалённого доступа

- 40) Библиография проф. Габриелы Винклер (Тюбинген) / Римская школа восточной литургиологии. Проф. Габриела Винклер [Электронный ресурс]. URL: <http://sergeyvgolovanov.narod.ru/projects/winklerbibl.pdf>
- 41) Григорий Богослов, свт. Слово 43, Надгробное Василию, архиепископу Кесарии Каппадокийской // Творения: т. 1. – СПб., 1912. С. 602 – 655. / Электронная библиотека Одинцовского благочиния [Электронный ресурс]. URL: http://www.odinblago.ru/sv_grigoriy_t1/43
- 42) Желтов Михаил, свящ. Литургия апостола Иакова / Православная энциклопедия [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pravenc.ru/text/2110596.html>
- 43) Желтов Михаил, свящ. Литургия святителя Василия Великого / Православная энциклопедия [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pravenc.ru/text/2110607.html>
- 44) Желтов Михаил, свящ. Литургия святителя Иоанна Златоуста / Православная энциклопедия [Электронный ресурс]. URL: <http://m.pravenc.ru/text/%D0%9B%D0%B8%D1%82%D1%83%D1%80%D0%B3%D0%B8%D1%8F%20%D0%98%D0%BE%D0%B0%D0%BD%D0%BD%D0%B0%20%D0%97%D0%BB%D0%B0%D1%82%D0%BE%D1%83%D1%81%D1%82%D0%B0.html>

ПРИЛОЖЕНИЯ

ПРИЛОЖЕНИЕ А

Дефрагментированный текст анафоры Василия Великого

Суший, Владыка, Господи Боже Отец Вседержитель, Которому мы поклоняемся!

Поистине справедливо, и правильно, и достойно высокой славы величия Твоего, Тебя восхвалять, Тебя воспевать, Тебя благословлять, Тебе кланяться, Тебя славить, Единого воистину Сущего Бога, и Тебе приносить, с сокрушённым сердцем и смиренным духом, разумное наше служение, ибо Ты даровал нам познание истины.

Но кто изречёт могущество Твое, возвестит все хвалы Твои, поведает все чудеса Твои во всякое время?

Владыка всех, Господи Неба и земли, и всей твари видимой и невидимой, сидящий на Престоле славы и видящий бездны, безначальный, невидимый, непостижимый, неописуемый, неизменный, Отец Господа нашего Иисуса Христа,

великого Бога и Спасителя, Упования нашего, Который есть Образ благодати Твоей, Печать, равным образом в Себе показующая Тебя, Отца; Слово живое, Бог истинный, предвечная Премудрость, Жизнь, Освящение, Сила, Свет истинный;

через Которого явился Дух Святой: Дух истины, усыновления дарование, залог будущего наследия, начаток вечных благ, животворящая Сила, Источник освящения;

Им же укрепляема, вся тварь, разумная и духовная, Тебе служит и непрестанное воссылает Тебе славословие, ибо всё покорно Тебе: Тебя восхваляют ангелы, архангелы, Престолы, Господства, Начала, Власти, Силы и многоочитые Херувимы; вокруг Тебя стоят Серафимы: у каждого из них по шести крыл; и двумя закрывает каждый лицо своё, двумя ногами, а двумя летая,

взывают они друг ко другу неумолкающими устами, непрестанными славословиями, победную песнь воспевая, вопия, взывая, и говоря:

«Свят, Свят, Свят Господь Саваоф, полны Небо и земля славы Твоей! Осанна в вышних! Благословен Грядущий во имя Господне! Осанна в вышних!»

С этими блаженными Силами, Владыка-Человеколюбец, и мы, грешные, вопием и говорим: Свят Ты воистину и Пресвят, и праведен во всех делах Твоих, потому что по справедливости и по суду истинному навёл Ты всё это на нас:

- создав человека из праха земного и образом Своим, Боже, почтив, поселил Ты его в сладостном раю, обещав ему бессмертие и наслаждение вечными благами, если соблюдёт заповеди Твои; но поскольку он ослушался Тебя, истинного Бога, создавшего его, и искушению змея поддался, и навлёк на себя смерть своими же прегрешениями, изгнал Ты его праведным судом Твоим, Боже, из рая в мир сей, и возвратил в землю, из которой был он взят,

- готовя ему через новую жизнь спасение в Самом Христе Твоём, ибо не отвратился Ты окончательно от создания Твоего, которое сотворил Ты, Благой, и не оставил дело рук Твоих, но заботился о нём многообразно по благоутробному милосердию Твоему: посылал пророков; совершал чудеса через святых Твоих, в каждом поколении благоугодивших Тебе; обращался к нам устами служителей твоих пророков, предвозвещая нам будущее спасение, дал в помощь закон; ангелов приставил хранителей;

- когда же пришла полнота времён, говорил Ты нам в Самом Сыне Твоём, через Которого и веки сотворил, и Который, будучи сиянием славы Твоей и начертанием Ипостаси Твоей, держа всё словом силы Своей, не почитал хищением быть равным Тебе, Богу и Отцу: но, – Сущий предвечный Бог, явился на земле и обитал между людьми; и, от Девы Святой воплотившись, смирил Себя, приняв вид раба, и сообразен был уничижённому телу нашему, дабы преобразить нас и сделать подобными образу Славы Своей;

- ибо, потому что человеком грех вошёл в мир, и грехом смерть, благоволил Единородный Твой Сын, Сущий в недре Твоём Бога и Отца, быв от Жены, Святой Богородицы и Приснодевы Марии, подчинившись закону, осудить грех во плоти Своей, чтобы умирающие во Адаме ожили в Самом Христе Твоём;

- и, пожив в мире сем, дав спасительные заповеди, отвратив нас от идолопоклоннических заблуждений, привёл к познанию Тебя, истинного Бога и Отца, стяжав в нас Себе людей избранных, царственное священство, народ святой; и, очистив водою, и освятив Духом Святым, дал Себя как выкуп смерти, у которой мы, проданные грехом, пребывали в рабстве; и, сойдя Крестом во ад, дабы наполнить Собою всё, расторгнул узы смерти; и воскрес в третий день; и, путь проложив всей плоти к воскресению из мёртвых, потому что невозможно было смерти удержать Начальника жизни, стал Начатком, Первенцем из умерших, дабы иметь Ему во всём первенство, и, взойдя на Небеса, воссел одесную величия Твоего на высоте, и придёт воздать каждому по делам его.

Нам же оставил, в воспоминание о спасительном Своем страдании, сии, лежащие пред нами, по Его заповедям: ибо, намереваясь пойти на добровольную, и приснопамятную, и животворящую Свою смерть, в ту ночь, в которую предал Себя за жизнь мира, взял Хлеб в святые Свои и пречистые руки и, показав Тебе, Богу и Отцу, возблагодарив, благословив, освятив, преломив, дал святым Своим ученикам и апостолам, говоря: «Примите, ядите, сие есть Тело Моё, за вас ломимое во оставление грехов». Также и Чашу от плода виноградного взяв, растворив, возблагодарив, благословив, освятив, дал святым Своим ученикам и апостолам, говоря: «Пейте из неё все, сия есть Кровь Моя Нового Завета, за вас и за многих изливаемая во оставление грехов. Сие творите в Мое воспоминание», ибо всякий раз, когда едите Хлеб сей и Чашу сию пьёте, Мою смерть возвещаете, Моё Воскресение исповедуете.

Поэтому и мы, Владыка, вспоминая спасительные Его страдания, животворящий Крест, тридневное погребение, из мёртвых Воскресение, на

Небеса восшествие, одесную Тебя, Бога и Отца, сидение, и славное и страшное Его Второе пришествие, Твоё от Твоих Тебе приносящие за всех и за всё, Тебя воспеваем, Тебя благословляем, Тебя благодарим, Господи, и, предложив прообразы святого Тела и Крови Христа Твоего, Тебе молимся, и Тебя призываем, Святой Святых, по благоволению Твоей благости да низойдёт Дух Твой Святой на нас и на предлежащие Дары сии, и благословит их, и освятит, и явит Хлеб сей Самим честным Телом Господа и Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа, а Чашу сию Самой честною Кровью Господа и Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа!

Нас же всех, от единого Хлеба и Чаши причащающихся, соедини друг с другом во единого Духа Святого причастие; сделай, чтобы ни один из нас не причастился святого Тела и Крови Христа Твоего в суд или в осуждение, но да обретём милость и благодать со всеми святыми, от века Тебе благоугодившими: праотцами, отцами, патриархами, пророками, апостолами, проповедниками, благовестниками, мучениками, исповедниками, учителями, и с духами всех праведников, в вере скончавшихся.

Сравнительная таблица

Дополнения, внесённые в анафору Василия Великого, выделены курсивом.

Анафора апостола Иакова	Анафора Василия Великого
<p>Так поистине и справедливо, прилично и должно Тебя хвалить, Тебя воспевать, Тебя благословлять, Тебе поклоняться, Тебя славословить, Тебя благодарить, Создателя всякой твари, видимой и невидимой, Сокровище вечных благ, Источника жизни и бессмертия, Бога и Владыку всех,</p>	<p>Суший, Владыка, Господи Боже Отец Вседержитель, Которому мы поклоняемся!</p> <p>Поистине справедливо, и правильно, и достойно высокой славы величия Твоего, Тебя восхвалять, Тебя воспевать, Тебя благословлять, Тебе кланяться, Тебя славить, Единого воистину Сущего Бога, и Тебе приносить, с сокрушённым сердцем и смиренным духом (Дан. III 39), разумное наше служение, ибо Ты даровал нам познание истины.</p> <p>Но кто изречёт могущество Твое, возвестит все хвалы Твои (Пс. CV, 2), поведает все чудеса Твои (Пс. XXV, 7) во всякое время? (Пс. XXXIII, 1)</p> <p>Владыка всех, Господи Неба и земли, и всей твари видимой и невидимой, сидящий на Престоле славы и видящий бездны, безначальный, невидимый,</p>

<p>Которого воспевают небеса небес, и вся сила их, солнце и луна и весь сонм звёзд, земля и море и всё, что в них, Иерусалим Небесный, торжественный Собор, Церковь первенцев, написанных на небесах, души праведных и пророков, души мучеников и апостолов, ангелы и</p>	<p>непостижимый, неопиcуемый, неизменный, Отец Господа нашего Иисуса Христа (II Кор. I, 3),</p> <p>великого Бога и Спасителя (Тит. II, 13), Упования нашего (I Тим. I, 1), Который есть Образ благодати Твоей (Прем. VII, 26), Печать, равным образом в Себе показывающая Тебя, Отца (Ин. XIV, 8); Слово живое (Евр. IV, 12), Бог истинный (I Ин. V, 20), предвечная Премудрость (I Кор. II, 6), Жизнь (Ин. XIV, 6), Освящение (I Кор. I, 30), Сила (I Кор. I, 24), Свет истинный (Ин. I, 19);</p> <p>через Которого явился Дух Святой: Дух истины (Ин. XIV, 17), усыновления дарование (Рим. VIII, 15), залог будущего наследия (Еф. I, 14), начаток (Рим. VIII, 23) вечных благ, животворящая Сила, Источник освящения;</p> <p>Им же укрепляема, вся тварь, разумная и духовная, Тебе служит и непрестанное воссылает Тебе славословие, ибо всё покорно Тебе (Пс. CXVIII, 91): Тебя восхваляют ангелы, архангелы, Престолы, Господства, Начала, Власти, Силы и многоочитые Херувимы; вокруг Тебя</p>
---	--

<p>архангелы, престолы, господства, начала, власти, страшные силы, многоочитые Херувимы и шестокрылые Серафимы, которые двумя крылами покрывают лица свои, а двумя ногами и, двумя летая, вызывают друг к другу неумолкающими устами в непрерывных славословиях победную песнь великолепной Твоей славы, громким голосом поя, возглашая, славословя, взывая и говоря:</p> <p>«Свят, Свят, Свят Ты, Господи Саваоф, полны небо и земля славы Твоя. Осанна в вышних! Благословен Грядущий во Имя Господне! Осанна в вышних!»</p> <p>Свят Ты, Царь веков, и всякой святыни Господь и податель;</p> <p>Свят и Единородный Сын Твой, Господь наш Иисус Христос, через Которого Ты всё сотворил;</p> <p>Свят и Дух Твой Святой, Который пронизывает всё и глубины Твои Божии;</p> <p>Свят Ты, Вседержитель, всемогущий, благий, страшный, милосердный, сострадательный</p>	<p>стоят Серафимы: у каждого из них по шести крыл; и двумя закрывает каждый лицо своё, двумя – ноги, а двумя летая, вызывают они друг ко другу неумолкающими устами, непрерывными славословиями, победную песнь воспевая, вопия, взывая, и говоря:</p> <p>«Свят, Свят, Свят Господь Саваоф, полны Небо и земля славы Твоей! Осанна в вышних! Благословен Грядущий во имя Господне! Осанна в вышних!»</p> <p>С этими блаженными Силами, Владыка-Человеколюбец, и мы, грешные, вопием и говорим: Свят Ты воистину и Пресвят, и праведен во всех делах Твоих, потому что по справедливости и по суду истинному навёл Ты всё это на нас:</p> <p>создав человека из праха земного и образом Своим, Боже, почтив, поселил Ты его в сладостном раю, обещав ему бессмертие и</p>
--	--

<p>особенно к творению Твоему, сотворивший из земли человека по образу Твоему и подобию; даровавший ему райское наслаждение; и преступившего заповедь Твою и отпадшего Ты не презрел его и не оставил, благий, но вразумил его, как Отец милосердый, призывая его посредством закона, научая его через пророков,</p> <p>и, наконец, Самого Единородного Сына Твоего, Господа нашего Иисуса Христа, послав в мир,</p>	<p>наслаждение вечными благами, если соблюдёт заповеди Твои; но поскольку он ослушался Тебя, истинного Бога, создавшего его, и искушению змея поддался, и навлек на себя смерть своими же прегрешениями, изгнал Ты его праведным судом Твоим, Боже, израя в мир сей, и возвратил в землю, из которой был он взят (Быт. III, 19),</p> <p>готовя ему через новую жизнь спасение в Самом Христе Твоём, ибо не отвратился Ты окончательно от создания Твоего, которое сотворил Ты, Благой, и не оставил дело рук Твоих, но заботился о нём многообразно по благоутробному милосердию Твоему: посылал пророков; совершал чудеса через святых Твоих, в каждом поколении благоугодивших Тебе; обращался к нам устами служителей твоих пророков, предвозвещая нам будущее спасение (Лк. I, 70), дал в помощь закон; ангелов приставил хранителей;</p> <p>когда же пришла полнота времён (Гал. IV, 4), говорил Ты нам в Самом Сыне Твоём, через Которого и веки сотворил, и Который, будучи</p>
--	--

чтобы Он, пришедши, возобновил и восстановил образ Твой.

Он, сошедши с небес и воплотившись от Духа Святаго и Марии Девы и Богородицы,

поживши с людьми, устроил всё к спасению нашего рода,

сиянием славы Твоей и начертанием Ипостаси Твоей, держа всё словом силы Своей (Евр. I, 23), не почитал хищением быть равным Тебе, Богу и Отцу (Флп. II, 6): но, Сущий предвечный Бог, явился на земле и обитал между людьми; и, от Девы Святой воплотившись, смирил Себя, приняв вид раба (Флп. II, 7), и сообразен был уничижённому телу нашему (Флп. III, 21), дабы преобразить нас и сделать подобными образу Славы Своей (Рим. VIII, 29);

ибо, потому что человеком грех вошёл в мир, и грехом смерть (Рим. V, 12), благоволил Единородный Твой Сын, Сущий в недре Твоём Бога и Отца (Ин. I, 18), быв от Жены, Святой Богородицы и Приснодевы Марии, подчинившись закону, осудить грех во плоти (Рим. VIII, 3) Своей, чтобы умирающие во Адаме ожили в Самом Христе (I Кор. XV, 22) Твоем;

и, пожив в мире сем, дав спасительные заповеди, отвратив нас от идолопоклоннических заблуждений, привёл к познанию

<p>и, намереваясь принять добровольную и животворящую крестную смерть, безгрешный, за нас грешных, Он в ту ночь, в которую Он</p>	<p>Тебя, истинного Бога и Отца, стяжав в нас Себе людей избранных (Тит. II, 14), царственное священство, народ святой (I Пет. II, 9); и, очистив водою (Еф. V, 26), и освятив Духом Святым (Рим. XV, 16), дал Себя как выкуп (Тит. II, 14; Мф. XVI, 26) смерти, у которой мы, проданные грехом, пребывали в рабстве (Рим. VII, 6, 14); и, сойдя Крестом во ад, дабы наполнить Собою всё (Еф. IV, 10), расторгнул узы смерти (Деян. II, 24); и воскрес в третий день (I Кор. XV, 14); и, путь проложив всей плоти к воскресению из мёртвых, потому что невозможно было смерти удержать Начальника жизни (Деян. II, 24, III, 15), стал Начатком (I Кор. XV, 20), Первенцем из умерших, дабы иметь Ему во всём первенство (Кол. I, 18), и, взойдя на Небеса, воссел одесную величия Твоего на высоте, и придет воздать каждому по делам его.</p> <p>Нам же оставил, в воспоминание о спасительном Своем страдании, сии, лежащие пред нами, по Его заповедям: ибо, намереваясь пойти на добровольную, и приснопамятную, и животворящую</p>
---	--

был предан, или лучше, предавал Сам Себя для жизни и спасения мира, взяв хлеб в святые и пречистые и непорочные и бессмертные Свои руки, воззрев на небо и показав Тебе, Богу и Отцу, благодарив, освятив, преломив, подал нам, Его ученикам и апостолам, сказав: «Приимите, ядите, сие есть Тело Моё, за вас ломимое и предаваемое во оставление грехов». Также после Вечери взяв чашу и растворив в ней вино и воду, и воззрев на небо, и показав Тебе, Богу и Отцу, благодарив, освятив, благословив, исполнив Духа Святаго, подал нам, Его ученикам, сказав: «Пейте от нея все, сия есть Кровь Моя, Нового Завета, за вас и за многих проливаемая и предаваемая во оставление грехов. Сие творите в Моё воспоминание; ибо всякий раз, когда вы едите Хлеб сей и пьёте Чашу сию, смерть Сына Человеческого возвещаете и Воскресение Его исповедуете, доколе Он придет».

Так и мы, грешные, вспоминая животворящие Его Страдания,

Свою смерть, в ту ночь, в которую предал Себя за жизнь мира, взял Хлеб в святые Свои и пречистые руки и, показав Тебе, Богу и Отцу, возблагодарив, благословив, освятив, преломив, дал святым Своим ученикам и апостолам, говоря: «Примите, ядите, сие есть Тело Мое, за вас ломимое во оставление грехов». Также и Чашу от плода виноградного взяв, растворив, возблагодарив, благословив, освятив, дал святым Своим ученикам и апостолам, говоря: «Пейте из нее все, сия есть Кровь Моя Нового Завета, за вас и за многих изливаемая во оставление грехов. Сие творите в Мое воспоминание», – ибо всякий раз, когда едите Хлеб сей и Чашу сию пьете, Мою смерть возвещаете, Мое Воскресение исповедуете.

Поэтому и мы, Владыка, вспоминая спасительные Его страдания, животворящий Крест, тридневное погребение, из мёртвых

спасительный Крест и смерть, погребение, тридневное Воскресение из мёртвых, восшествие на небеса, сидение одесную Тебя, Бога и Отца, и Второе славное и страшное Пришествие Его, когда Он придёт со славою судить живых и мёртвых, когда будет воздавать каждому по делам его, приносим Тебе, Владыка, сию страшную и бескровную Жертву, прося, чтобы Ты не по грехам нашим поступил с нами и не по беззакониям нашим воздал нам, но по Твоей кротости и неизреченному Твоему человеколюбию, презрев и истребив рукописание против нас, рабов Твоих, даровал нам небесные и вечные Твои дары, которых глаз не видел и ухо не слышало и которые на сердце человеку не приходили, которые приготовил Ты, Боже, любящим Тебя, и за меня и за грехи мои не отверг народа, человеколюбивый Господи.

Ибо народ Твой и Церковь Твоя умоляют Тебя: «Помилуй нас, Боже Вседержитель; помилуй нас, Боже Спаситель наш; помилуй нас, Боже, по великой милости Твоей».

Воскресение, на Небеса восшествие, одесную Тебя, Бога и Отца, сидение, и славное и страшное Его Второе пришествие, Твоё от Твоих Тебе приносящие за всех и за всё, Тебя воспеваем, Тебя благословляем, Тебя благодарим, Господи, и, предложив прообразы святого Тела и Крови Христа Твоего, Тебе молимся, и Тебя призываем, Святой Святых,

по благоволению Твоей
благодати да низойдет Дух Твой

И ниспосли на нас и на предлежащие Дары сии Духа Твоего Всесвятого, Господа животворящего, сопредельного Тебе, Богу и Отцу, и Единородному Твоему Сыну, соцарствующего, единосущного и совечного, глаголавшего в законе и пророках и Новом Твоем Завете, нисшедшего в виде голубя на Господа нашего Иисуса Христа и пребывшего на Нем, нисшедшего на апостолов Твоих в виде огненных языков в горнице святого и славного Сиона, в день Пятидесятницы, Сего Духа Твоего Всесвятого ниспосли, Владыка, на нас и на предлежащие Святые Дары сии, чтобы, пришедши, святым и благим и славным Своим наитием Он освятил и сделал Хлеб сей святой Телом Христа Твоего. И Чашу сию драгоценною Кровию Христа Твоего.

Дабы они были всем, причащающимся ими, во оставление грехов и в жизнь вечную, во освящение душ и тел, в плодоношение дел благих, в утверждение святой Твоей соборной Церкви, которую Ты основал на

Святой на нас и на предлежащие Дары сии, и благословит их, и освятит, и явит Хлеб сей Самим честным Телом Господа и Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа, а Чашу сию Самой честною Кровью Господа и Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа!

Нас же всех, от единого Хлеба и Чаши причащающихся (I Кор. X, 17), соедини друг с другом во единого Духа Святого причастие (II Кор. XIII, 14); сделай, чтобы ни один из нас не причастился святого Тела и Крови Христа Твоего в суд или в осуждение, но да обретаем милость и благодать со всеми святыми, от века

<p>камне веры, чтобы врата ада не одолели её, избавляя её от всякой ереси и соблазнов и делающих беззаконие, сохраняя её до кончины века.</p>	<p>Тебе благоугодившими: праотцами, отцами, патриархами, пророками, апостолами, проповедниками, благовестниками, мучениками, исповедниками, учителями, и с духами всех праведников, в вере скончавшихся.</p>
---	--