

Некоторые богослужебные особенности у греков и русских и их значение*

Архиепископ Брюссельский и Бельгийский Василий (Кривошеин)

Настоящее сообщение не имеет целью проследить историческую эволюцию богослужебных форм, происхождение их особенностей у греков и русских, значение в этом процессе различных типиконов, их взаимные влияния и т. д. Я не литургист и не буду делать этого систематически. Ограничусь лишь несколькими замечаниями и наблюдениями, скорее личного характера, относительно того, как совершается Литургия и прочие богослужения в храмах греческого языка, с одной стороны, и русского с другой. Говоря же о церквях греческого языка, я не забываю, что Афон не принял константинопольской реформы 1838 г. и остался верным более древним типиконам. В настоящем исследовании меня интересует не только тот или иной текстуальный вариант или различие в чинопоследовании, но также и прежде всего тот смысл и значение, которое одни и те же слова или один и тот же литургический момент может получить в сознании верующих, как это может сказаться на их религиозном поведении, даже если различия часто бывают основаны на недоразумениях. Для понимания и оценки этих особенностей народного благочестия «богослужебные отклонения» могут оказаться интересными.

Начнем с нескольких, скорее банальных замечаний о некоторых особенностях при совершении Божественной Литургии. Надо однако сказать, что вообще большая часть различий между греками и русскими в ее совершении касается нашей темы лишь косвенно, поскольку различия эти находятся в молитвах, именуемых «тайными» и потому остаются неизвестными подавляющему большинству мирян и не имеют непосредственного влияния на их поведение. Тем не менее, мы будем о них говорить, так как молитвы эти составляют наиболее важную часть Литургии, а произносящее их духовенство также составляет часть народа Божия. Опуская пока то, что предшествует самой Литургии (великое Славословие у греков, Часы у русских, а также проскомидию), укажем на довольно существенное и характерное различие в Литургии оглашенных: греки после реформы 1838 г. (кроме афонских монахов, оставшихся при старом порядке) заменили псалмы 102 («Благослови, душе моя, Господа») и 145 («Хвали, душе моя, Господа»), также как и следующие за ними Заповеди Блаженства, антифонами, т. е. краткими обращениями к Богородице или Христу, воскресшему и славимому во святых Своих; русские же продолжают петь каждое воскресение два указанных псалма и Заповеди Блаженства. Они заменяют их антифонами только в

* Доклад, прочитанный 2 июля 1975 г. на Литургическом Съезде в парижском Богословском Институте пр. Сергия.

большие праздники, или же, наоборот, в будние дни. Опускание псалмов и блаженств, конечно, имеет преимущество (если только это действительно можно считать преимуществом) сокращать Божественную Литургию. Однако достойно сожаления то, что Литургия оглашенных теряет, таким образом, свой поучительный, библейский характер, одновременно и ветхозаветный, и новозаветный, который должен был бы быть ей присущ. Подобные же соображения можно высказать и об упразднении реформой 1838 г. молитв об оглашенных. Становится непонятным, почему эта первая часть Литургии продолжает называться «Литургией оглашенных». Отметим, что на Афоне греческие монахи продолжают молиться об оглашенных за Литургией в течение всего года.

Другой момент, на котором следует остановиться, на этот раз в Литургии верных, это херувимская песнь. Здесь сразу бросается в глаза различие в поведении: когда начинают петь эту песнь, греки имеют обыкновение садиться, тогда как русские любят становиться на колени. Затем, когда начинается великий вход со Святыми Дарами, греки встают и продолжают стоять, склонив голову и верхнюю часть тела, тогда как русские поднимаются с колен и стоят вольно (хотя и не все; некоторые наоборот кладут земной поклон. Это те, кто думает, что Святые Дары уже освящены — ересь, осужденная в Москве в XVII в.). Можно сказать, что для греков важен самый вход и поминовения, для русских же херувимская песнь. Ничто в этой практике, конечно, не предписано русской Церковью; наоборот, многое сделано, особенно за последнее время, чтобы объяснить верующим, что во время херувимской стоять на коленях не полагается, в частности в воскресенье, так как дары еще не освящены. Однако все эти усилия остаются почти бесплодными, настолько сильна духовная традиция, выражающаяся в этой практике и представляющая опасность сделать из херувимской песни «мистический», «глубокий» центр Божественной Литургии в ущерб евхаристическому Канону и преложению святых Даров. Что же до греков, то их практика может быть объяснена исторически тем, что херувимская была введена в Литургию поздно, в VI-м веке, в Константинополе, и что первоначальная цель ее была в том, чтобы заполнить пустоту, образовавшуюся во время поминовения живых и мертвых у жертвенника перед великим входом. (Кстати, внесение херувимской песни подверглось критике современников, которые видели в ней странное новшество). Поэтому, ввиду того, что херувимская, по происхождению своему, лишь «заполнение», понятно, что греки слушают ее сидя на стасидиях или стульях, как они обычно делают в подобных случаях.

Нечто подобное можно сказать и об одной из первых фраз евхаристического Канона. Она по-разному читается, в наше время во всяком случае, и греков и у русских: Ἐλαίον εἰρήνης, θυσίαν αἰνέσεως, что означает «Елей мира, жертву хваления» (по-гречески) и «Милость мира, жертву хваления» (по-русски). Ясно, что в основе лежит путаница, которую можно назвать орфографической, происшедшая в греческих рукописях между двумя словами, которые в византийском греческом языке, хотя и пишутся по-разному, произносятся одинаково (хотя и с различными окончаниями ἐλαίον — елей и ἐλεος — милость). Подобные смешения, которые на Западе именуются «итаклизмами», очень распространенное явление. Почти несомненно также, что форма ἐλαίον (елей) является первичной, оригинальной, тогда как ἐλεος (милость) есть ошибка, или скорее заведомое нововведение переписчика, пожелавшего здесь «углубить» текст. Мы видим здесь классический пример эволюции библейского буквального текста в текст символический и спиритуализированный. Эволюция в обратном смысле, от сложного к простому, неправдоподобна. Русские писцы и литургисты предпочли форму спиритуализированную (милость, а не елей) и приняли ее в славянской Литургии. Однако, ошибочно думать, что именно им (или вообще

славянским переводчикам) принадлежит «честь» этого «углубления». Оно произошло уже у греков и доказательство тому то, что уже Николай Кавасила в своем «Толковании Литургии» (XIV век) хорошо его знает: хотя он и не цитирует буквально это место, он парафразирует его, и из его парафразы явствует, что он читает именно «милость», а не «елей». Это еще подтверждается последующим развитием мысли: **«Ибо мы предлагаем, — говорит Кавасила, — милость Тому, Кто сказал: милости хочу, а не жертвы... Но предлагаем мы также и жертву хваления»** (Р. Г. 150, 396 АВ).

Важно однако, что у греков этот «спиритуализированный» вариант не удержался; они остались верны библейскому тексту, тогда как у русских версия «милость мира...» стала для многих верующих одной из вершин Литургии, великие композиторы написали для нее мелодии и это еще увеличило ее популярность у тех людей, которые ходят в церковь, чтобы слушать красивое пение.

Другой пример развития краткого текста, но на этот раз чисто **богословского**, мотивированного также и необходимостью дать священнослужителю время прочесть первую тайную молитву анафоры. Краткий возглас (у греков псаломщика) «Достойно и праведно» (в ответ на слова священнослужителя «благодарим Господа») заменен в русской Литургии длинной фразой, которую поет хор: **«Достойно и праведно есть поклоняться Отцу и Сыну и Святому Духу, Троице единосущней и нераздельней»**. (Как и в случае с «милостью мира» русские здесь восприняли лишь вариант, уже существовавший в греческих рукописях, но не удержавшийся в литургической традиции). Недостаток этого богословского распространения заключается в его непоследовательности, так как ответ хора уже не соответствует точно словам священнослужителя («Благодарим Господа» — «Достойно и праведно») и заменяется учением о поклонении Святой Троице. Но с другой стороны, ввиду того, что при краткой реплике псаломщика, у священнослужителя не остается времени на чтение первой евхаристической молитвы, у современных греков появился крайне безобразный обычай: при сослужении второй священнослужитель прерывает первого (даже если он епископ), которому физически невозможно закончить тайную молитву во время ответа псаломщика, и громко делает возглас: **«Победную песнь поюще, вопиюще, взывающе и глаголюще...»** (всё это, чтобы избежать паузы, которую православные не любят). К счастью, верующие, находящиеся вне алтаря, ничего этого не замечают, так как евхаристические молитвы читаются тихо.

Тоже можно сказать и вообще о всех евхаристических молитвах, но мы на этом остановимся лишь вкратце. Дело идет о вещах хорошо известных.

Особенность евхаристического Канона Литургии святого Иоанна Златоуста заключается у русских в том, что в текст эпиклезы вставляется тропарь Духу Святому, взятый из шестого часа, т. е. сравнительно древний, и дополняется стихами из 50-го псалма. Снова следует сказать, что авторами этой интерполяции были не русские, так как она встречается уже в некоторых греческих богослужебных рукописях XI-го века; но получила она всеобщее распространение у русских и заняла, в сознании многих священнослужителей, место самой эпиклезы. (Многие священники, говоря об эпиклезе, имеют в виду именно эту интерполяцию. Значение ее к тому же подчеркивается драматизмом, с которым слова эти часто произносятся: с воздетыми руками, тогда как диакон, говоря стихи 50-го псалма, становится на одно колено). Все этому нет никакого соответствия в греческой Литургии. Несомненно, что эта интерполяция (которую можно назвать «эпиклезой в эпиклезе») придает священнической духовности, которую она выражает, некоторый оттенок индивидуализма и пиетизма, и прерывает последование евхаристического Канона. Однако в Литургии святого Иоанна Златоуста это делается не грубо и интерполяция помещена между двумя фразами, а не в середине одной. Совсем иначе и более серьезно обстоит дело в Русской Церкви с Литургией

святого Василия Великого. Здесь уже не одна, а две различных интерполяции: во-первых, та же, что и в Златоустовской Литургии (тропарь Духу Святому), но с той большой разницей, что она здесь прерывает первую фразу Канона посередине, после глагола в неопределенном наклонении (аориста ἀναδείξαι — показать). Так что после этой длинной интерполяции священнослужителю почти что приходится вернуться назад, если он не хочет потерять нить мысли. Искусственность этой интерполяции здесь гораздо яснее, чем в Литургии святого Иоанна Златоуста, откуда она, кстати, и взята (она не имеет подтверждения ни в одной греческой рукописи для Литургии святого Василия Великого).

Но еще более важна вторая интерполяция μεταβαλὼν τὸ Πνεύματι Σου τὸ Ἅγιον — «преложив Духом Твоим Святым»), введенная в славянский текст Литургии Василия Великого под влиянием текста Иоанна Златоуста.

Самое меньшее, что можно здесь сказать, это следующее: 1) Эта интерполяция является недопустимой грамматической ошибкой, так как причастие μεταβαλὼν не может по-гречески следовать за неопределенным наклонением ἀναδείξαι. В Литургии святого Иоанна Златоуста оно следует за повелительным наклонением — ποιήσον (сотвори). Следовало бы употребить другое неопределенное наклонение μέταβαλεῖν — «и преложити»; но интерполятор предпочел рабски следовать взятому им тексту.

2) Интерполяция эта излишня, так как анафора святого Василия Великого уже выразила прелагающее действие Духа Святого (призывая Его), тогда как в Златоустовской Литургии прошение было лишь о схождении Его на Дары, потому и добавляется «преложив».

3) Она создает литургическую чудовищность четырех благословений евхаристических Даров. Чтобы избежать этого, вопреки всей традиции, упраздняется третье благословение (сопровожаемое словами «излиянную за мирский живот»).

Все эти искажения в русском совершении Литургии святого Василия Великого справедливо вызвали критику русских богословов.

Так, известный историк Церкви Болотов писал даже, что одной из первоочередных задач будущего русского собора будет изъятие из Литургии Василия Великого всех этих интерполяций, и прежде всего слов «преложив Духом Твоим Святым». С тех пор было несколько соборов, но, к сожалению, ничего не было сделано. Причина нам кажется ясной: боязнь старообрядцев, которые не преминули бы обвинить «никонианскую» Церковь в «нововведениях». Можно добавить и еще одну причину этой боязни в русской Церкви богослужебных изменений, даже вполне оправданных. Это рефлекс консерватизма верующего народа; после неудачных богослужебных реформ, которые обновленцы пытались навязать русскому православию после революции, малейшее богослужебное изменение вызывает подозрение в возврате к обновленчеству. Можно сказать, что обновленцы, своими революционными изменениями богослужения, на многие десятилетия сильно затруднили всякое улучшение в совершении богослужений в русской Церкви. Дореволюционное богослужение стало для народа неприкосновенным идеалом.

И тем не менее, в богослужебную жизнь русского верующего народа, само собою, под воздействием Духа Святого (в чем я не сомневаюсь) вошли **два важные новшества**: несравненно более частое приобщение святых Тайн, нежели до революции, когда причащались нормально раз в году, и всенародное пение (а не одним хором, как это было раньше) большей части Литургии и других богослужений, в частности Символа веры и Отче наш.

Что же касается греков, то у них Символ веры и Отче наш читаются по разному (но никогда не поются): способом традиционным и, несомненно, самым древним, когда они читаются неслужащим епископом или священником, или же мирянином из

наиболее старых и почитаемых. Эта прекрасная практика в наше время часто заменяется другой, особенно у греков, живущих на Западе: молитвы эти читаются не самым старым из присутствующих, а наоборот, мальчиком или девочкой, или же читаются (но не поются) всеми присутствующими вместе. Обычай этот воспринят от Запада и характерен для экуменических собраний, но он чужд православному богослужению.

В причащении верующих можно отметить две особенности у греков и у русских.

1) Когда диакон выходит с чашей из царских врат и говорит: «Со страхом Божиим и верою приступите», то у современных греков он добавляет: «и любовью». Это прекрасное добавление, но оно не представляет собою древнюю богослужебную традицию, которая, верно соответствуя сакраментальной духовной жизни златоустовской Литургии, подчеркивает чувство страха перед «великим Таинством». С большой вероятностью можно сказать, что слова «и любовью» были введены в XVIII веке на Афоне сторонниками частого причащения, представителями движения «Колливад» с преподобным Никодимом во главе, а затем приняты в Константинополе типиконом 1838 г. Но они никогда не проникли в Россию.

2) С другой стороны, практика русской Церкви, предписывающая мирянам прикладываться ко святой чаше после причащения, не была принята греческим народным благочестием: оно видит в этой практике присвоение мирянами того, что принадлежит исключительно священнослужителям: касаться священных сосудов. Упомянем еще одно нововведение, недавно появившееся у греков под влиянием движения «Зоии». Священнослужители читают молитвы анафоры и освящают святые Дары на коленях. Эта богослужебная практика подверглась острой критике многих богословов (среди них протоиерея Г. Флоровского) за свой антитрадиционный характер. Мы, со своей стороны, ограничимся двумя замечаниями: 1) Совершение анафоры на коленях противоречит постановлениям Первого Вселенского Собора, категорически запрещающего коленопреклонения в воскресенье, а также между Пасхой и Пятидесятницей и в другие большие праздники 2) Совершать анафору на коленях физически трудно и неудобно. Если престол высок, то трудно совершать знамение благословения над Святыми Дарами и есть опасность опрокинуть Чашу. Если же он низок, то неудобно совершать стоя другие части Литургии. Но то, что неудобно и затруднительно, противоречит подлинному духу богослужения, в котором всё в гармонии. И вообще желание превзойти в благочестии Отцов — претенциозно. Они не считали ни нужным, ни богоприятным совершать Евхаристию на коленях.

С богословской, вероучебной точки зрения, однако, наиболее серьёзное расхождение, выраженное в богослужебных особенностях греков и русских, наблюдается не в самой Евхаристии, а в подготовительной к ней части, в проскомидии. Я опускаю вопрос количества употребляемых просфор: будь то одна, пять, или даже семь, как у старообрядцев, это не является существенным вопросом. Более важно то, что греки, среди девяти чинов святых, воспоминаемых при вынимании частиц из просфор, на первое место, перед святым Иоанном Предтечей, ставят Архангелов Михаила и Гавриила, а также все пренебесные бесплотные силы, т. е. ангелов.

Русские же совершенно не поминают ангелов на проскомидии и начинают сразу со святого Иоанна Предтечи. **За этими двумя особенностями богослужебной практики стоит серьёзный богословский вопрос: относится ли искупление, спасение Кровью Христовой, крестной Его жертвой, только к человеческому роду, или же оно включает и ангелов и имеет космическое значение? Предназначено ли Таинство Тела и Крови Христовых, святая Евхаристия, также и ангелам, не имеющим тела? Наконец, распространилось ли грехопадение человека также и на ангелов,**

так что они имеют нужду в искуплении? Таковы вопросы, которые ставит евхаристическое поминовение ангельских сил. Некоторые русские богословы охарактеризовали эту практику как еретическую, но официально вопрос этот не обсуждался ни в одной из православных церквей. Исторически список и порядок святых, поминаемых на Литургии, установился лишь понемногу; среди греческих рукописей византийской эпохи одни включают имена ангелов, другие не включают. Однако в противоположность вышеизложенным случаям, именно греки приняли расширенную версию, содержащую имена ангелов, тогда как русские исключили их из литургической практики, может быть, по вероучным причинам. Не имея намерения разрешить здесь этот вопрос с богословской точки зрения, я хотел бы все же сказать, что русская практика выражает более антропоцентрическое понимание спасения, тогда как греческая более подчеркивает его космический аспект. В этом смысле здесь можно провести параллель с различием, существующим между греческим и славянским текстом возгласа священнослужителя на утрени перед «Хвалитными»: «Яко Ты хвалят вся силы небесныя и Тебе славу воссылают» у греков, тогда как у русских говорится: «... и Тебе славу воссылаем, Отцу и Сыну и Святому Духу, ныне и присно и во секи веков». Как видите, славянский текст более антропоцентричен: не «силы небесныя», а «мы» воссылаем славу Святой Троице.

Можно было бы еще долго говорить о богослужебных особенностях в других чинопоследованиях (вечерня, утреня, часы и т. д.) у греков и русских; но чтобы не слишком затягивать наше изложение, скажем лишь, что в приходской практике, во всяком случае, главное различие состоит в том, что **греки** совершают вечерню вечером, накануне воскресных и праздничных дней, а на следующий день начинают богослужение утреней, переходя к Литургии непосредственно после Великого Славословия и опуская часы. **Русские** же совершают вечером то, что они называют «всенощным бдением», т. е. вечерню и утреню вместе, что далеко не длится всю ночь. На следующий день перед Литургией читаются часы.

Надо сказать, что и та, и другая богослужебная практика имеет свои преимущества и свои недостатки. Греческая более естественна и ближе к Типикону, поскольку вечерние богослужения совершаются вечером, а утренние утром, а не наоборот, как у русских. Но с другой стороны, поскольку вечерня по природе очень коротка, в церквях греческого языка почти никто на нее не ходит в силу православной психологии: не стоит идти в церковь на короткое богослужение; чем длиннее служба, тем больше причин на нее идти. Русская всенощная стала богослужением очень посещаемым, даже в ущерб Литургии, что достойно сожаления. Причина этому сентиментальная: люди любят молиться в полутьме при мерцании лампад и свечей. Литургия же утомляет их своей духовной интенсивностью. Следует, однако, сказать, что за последние десятилетия это настроение уступило обратной крайности у русских, проживающих на Западе: под влиянием инославной среды, в которой они живут, и той ложной духовности, которая сводит всё благочестие к одной Евхаристии, они очень редко приходят ко всенощной, лишая этим себя духовного и богословского богатства, содержащегося в ее песнопениях.

Можно также пожалеть, что в настоящее время, в частности, у греков (исключая Афонские монастыри) так мало читается Псалтирь. Так, чтение и пение 1-го псалма, «Блажен муж...», составляющего один из торжественных моментов всенощной у русских, совершенно выпал из греческой вечерни, несмотря на все предписания древних типиконов. То же можно сказать и об упразднении чтения часов в греческих

приходах, кроме Великого Поста.

Великий Пост, конечно, занимает одно и то же центральное место в литургическом году и в духовной жизни как у греков, так и у русских. Однако, те моменты, в которых выражается народное благочестие, духовные ударения, если можно так выразиться, иногда очень различно расставлены у двух православных народов. Если взять шесть первых недель Поста (о Страстной Седмице мы будем говорить позже), то можно сказать, что у русских одним из наиболее характерных и ярких выражений духовной жизни является молитва «Господи и Владыко живота моего...» Всякий русский, даже редко бывающий в церкви, хорошо знает эту молитву, она отмечает для него начало и конец постного времени, она — то, что выделяет богослужения Великого Поста из всех других моментов богослужебного года. О большой ее популярности и глубоком влиянии на духовную жизнь свидетельствует стихотворение Пушкина «Отцы пустынноики и жены непорочны...». Это была любимая молитва поэта, он глубоко умилялся, слушая, как священник читает ее в церкви. А ведь Пушкин не был особенно религиозным человеком. Поэтому русский верующий будет чрезвычайно удивлен (и даже не поверит), узнав, что молитва эта фактически неизвестна огромному большинству греческого церковного народа, что в греческих церквях во время Великого Поста ее не слышно.

Во избежание возможного недоразумения я должен объясниться. Конечно, молитва эта существует в греческих богослужебных книгах, как и в русских; ее не пропускают, она хорошо известна духовенству и литургистам, но ввиду того, что она, согласно предписаниям древних типиконов, читается священником тихо, «тайно», народ совершенно ее забыл, сохранив лишь сопровождающие ее земные поклоны, характерные для Великого Поста. Греческая практика читать молитву «Господи и Владыко...» «тайно», несомненно, более древняя. Все типиконы, включая и русские, это предписывают (см., напр., в русском, существующем в настоящее время типиконе указание о начале Поста: «Внутренне творим», или в других местах: «в уме» или «тайно», молитву Ефрема Сирина «Господи и Владыко»). Русская практика читать эту молитву громко является нововведением, восходящим к XV-му или XVI-му веку; однако она сохранила в религиозном сознании народа одну из наиболее прекрасных православных молитв, которая без этого могла быть забыта, ибо если «тайное» или «умное» чтение некоторых молитв может быть духовно полезным в монастырях, где монахи хорошо знают богослужение, то в приходах, особенно больших, оно может повести к забвению и тем самым к духовному обеднению.

Нечто подобное можно сказать и о великом Каноне святого Андрея Критского. Очень популярный у русских и представляющий для них один из моментов, на которых сосредоточено покаянное настроение в Великом Посту, он проходит почти незамеченным у греков. У последних наиболее популярен, любим и посещаем из всех великопостных служб (исключая Страстную Седмицу) Акафист Пресвятой Богородице. Греки не довольствуются совершением его на утрени субботы пятой недели Поста, как это предписывается всеми древними типиконами, но совершают его еще, разделив на четыре части, по пятницам четырех первых недель Великого Поста на повечерии. Здесь можно было бы усмотреть более интенсивное почитание Богоматери в великопостной практике, если бы этому не противоречили другие факты (о которых мы будем говорить в дальнейшем). Парадоксальным образом молитвы об оглашенных стали для греков характерной чертой Великого Поста, так как, кроме как на Литургии Преждеосвященных Даров, они не слышат их в другое время года.

Литургия Преждеосвященных Даров имеет, разумеется, одно и то же значение в переживании Великого Поста и для греков, и для русских; народ любит это богослужение и много на нем бывает, особенно если оно совершается вечером, как

полагается, хотя это «смелое новшество» и встречает еще сильное сопротивление и не очень распространено, кроме как у православных на Западе. Но если во «внешнем» совершении Литургии Преждеосвященных Даров нет особенностей, которые могли бы повлиять на духовное восприятие народа, то между русскими и греками есть серьезные богословские различия, правда официально не сформулированные, но подразумеваемые в действиях и словах священнослужителей за иконостасом.

Здесь (к большому удивлению многих мирян и даже ничего не подозревающих о том священников) встает вопрос: прелажается ли на Литургии Преждеосвященных Даров (как в Литургиях Иоанна Златоуста и Василия Великого) вино в чаше в честную Кровь Господа, или же оно остается тем, чем было, хотя и благословенным и освященным? Русская Литургия, со времен Петра Могилы во всяком случае, отвечает в отрицательном смысле: вино не прелажается. Это явствует из того, что священнослужитель, причастившись Тела Христова, освященного раньше и погруженного в честную Кровь, также предварительно освященную на Литургии Златоуста или Василия Великого, пьет из чаши, не произнося слов, которые говорятся при причащении на «полных» Литургиях. Кроме того, если он служит без диакона и должен сам потреблять Святые Дары, он не пьет из чаши. Диакон же, потребляя святы Дары в конце Литургии, вообще не пьет из Чаши, даже при причащении. Пить из Чаши считается здесь препятствием к потреблению святых Даров, как это объясняется в «Заметке относительно некоторых исправлений в совершении Литургии Преждеосвященных Даров», восходящей ко времени Петра Могилы: *«Если священник служит один... он не пьет из чаши до конца Литургии... Ибо, если вино освящено вложением частицы (святого Тела), то оно не пресуществлено в Божественную Кровь, потому что освящающие слова не были произнесены над ним, как это бывает в Литургиях святого Иоанна Златоуста и Василия Великого»*. Та же точка зрения выражается и в практике русской Церкви не допускать младенцев к причащению за Преждеосвященной Литургией потому, что по возрасту своему они физически не могут проглотить частицу Тела Христова, вино же считается не преложением в святую Кровь. Греческая же практика, как она сформулирована в богослужебных книгах, хотя и не вполне ясно, предполагает как будто совсем иные богословские верования. О Литургии Преждеосвященных Даров здесь сказано кратко: *«Священник причащается... Божественных Даров как в Литургии святого Иоанна Златоуста»*. Значит, пия из чаши, он говорит: *«Преподается мне... и честная и святая Кровь Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа...»*. Таким образом то, что находится в чаше, почитается Кровью Христовой. Это подтверждается и практикой пить из чаши трижды, как в Литургиях Златоуста и Василия Великого, что не имело бы большого смысла, если бы дело шло о вине, а не о Честной Крови. После всего этого священнослужитель потребляет Святы Дары так же, как в обычных Литургиях. Что же касается богословских объяснений, то их мы находим у византийских литургистов начиная с XI века: при вложении частицы Тела Христова в Чашу вино прелажается в Честную Кровь Господа через соприкосновение с Его Телом.

Я не хотел бы высказываться по поводу этого серьезного богословского вопроса; произносить решение в этом различии (если оно действительно существует, так как нельзя на основании особенностей практики делать несомненные выводы относительно различий в вере) превышает мою компетенцию, поскольку ни в Византии, ни в России Церковь никогда не принимала на этот счёт соборных решений. Замечу только, что объяснение преложения вина в Кровь Христову через соприкосновение с частицей Тела представляется мне странным и неизвестным древним отцам. Что же касается «Заметки» Петра Могилы, она явно неприемлема по своей схоластической терминологии («пресуществление») и своему неправославному богословию, в

котором при освящении евхаристических Даров эпиклеза заменяется установительными словами.

Издатели богослужебных книг в России это хорошо поняли: они хотя и включают в текст «Заметку» Петра Могилы, но наиболее шокирующая ее часть, которую мы частично цитировали, берется в скобки. Однако теория предложения через соприкосновение содержит подобную же погрешность: она не оставляет места эпиклезе. Что же до русской практики, она представляется более правильной, но противоречивой в том, что предписывает священнослужителю пить из чаши трижды (что не имеет особого смысла, если это не Кровь Христова), а вместе с тем и чрезмерной в том, что запрещает ему пить в случае, если он служит один.

Страстная Седмица, бесспорно, являющаяся, вместе с Пасхой, вершиной всего богослужебного года, также имеет и у русских, и у греков свои наиболее впечатляющие моменты в народном благочестии, и моменты эти не всегда одни и те же.

У греков народ особенно любит два богослужения, которые привлекают в Страстную Неделю неисчислимые толпы народа: это стихира Кассии («Господи, яже во грехи многие впадшая жена...»), с одной стороны, и крестный ход с плащаницей вечером в Страстную Пятницу с другой. Можно сказать, что для рядового грека эти два богослужебных события составляют наиболее важные моменты всей Страстной Седмицы. Особенной любовью пользуется стихира жены грешницы, многие из мирян знают наизусть её слова и любят её петь. О ней пишут газеты в описаниях богослужений Страстной Недели. Примерно то же можно сказать и о крестном ходе с плащаницей. Ее не только обносят вокруг храма, но крестный ход идет целые версты в сопровождении тысяч верующих с зажженными свечами, поющих погребальные песнопения.

У русских это бывает несколько иначе, не столько в смысле самих чинопоследований и песнопений, которые почти тождественны, сколько в отношении их места в народном благочестии. Так, стихира Кассии, которая у греков занимает столь центральное место, у русских, конечно, тоже поется, но не привлекает особого внимания верующих, многие из которых ее даже не знают. Она просто одно из песнопений Страстной Недели, которые все прекрасны. Зато у русских приобретает особо большое значение всенощная Страстной Пятницы (фактически вечером Страстного Четверга), так называемые «Двенадцать Евангелий»; это в русском благочестии одно из наиболее любимых и наиболее посещаемых богослужений Страстной Недели. Однако, странным образом, в этом богослужении «двенадцати Евангелий», которое у греков тоже имеет большое значение, хотя и меньшее, чем у русских, тот момент, на котором сосредоточено благочестивое внимание верующих греков, — вынос креста с пением «Днесь висит на древе...». У русских же выноса креста нет (он представляется поздним нововведением) и текст «Днесь висит на древе» поется без особого выделения его в ходе службы. Для огромного большинства русских верующих излюбленным моментом является пение эксапостилария «Разбойника благоразумного...», при котором оперные солисты не упускают случая показать свои голоса. Здесь один из примеров того, как музыкальное исполнение может повлиять на значение богослужебного момента в народном благочестии.

Что же до Страстной Пятницы, то главным богослужением этого дня является для русских не погребение Христово (вечером), как у греков, хотя оно и очень умирительно, и на него сходится множество народа (однако длинных крестных ходов не делается, а плащаница лишь обносится вокруг храма), а вынос плащаницы на

вечерне в послеобеденное время. На него приходит наибольшее количество верующих и оно налагает наиболее сильный отпечаток на духовную жизнь Страстной Седмицы.

Литургия Василия Великого в Страстную Субботу с чтением пятнадцати паремий (у греков, кроме Афона, сведенных к трем всё тем же типиконом 1838 г.) посещается сравнительно меньше, несмотря на всё свое богословское богатство и глубину. Русские внесли в нее богослужбное нововведение, которое можно назвать гениальным, лучшим из тех, которые они вообще ввели в богослужбной области, и придающим Литургии Страстной Субботы незабываемую драматическую напряженность: в ходе Литургии между чтением Апостола и Евангелия (которые оба уже посвящены воскресению) темные облачения меняются на белые в то время как хор поёт «Воскресни, Боже, суди земли, яко Ты наследилши во всех языцех». Нет никакого сомнения в том, что это не древний обычай. Перемена облачений во время Литургии Страстной Субботы неизвестна у греков, сохранивших первоначальный порядок, по которому духовенство облачается в белое с самого начала Литургии. Причина этому проста: в древние времена Великая Суббота была днем массовых крещений. Они совершались в течение чтения паремий, и обычай требовал, чтобы священнослужитель был в белом облачении, совершая это таинство. Славянские рукописи XIV века свидетельствуют, что в то время русские придерживались еще старого обычая (надевали белые облачения с самого начала Литургии Страстной Субботы). Повидимому, в XV-м или XVI-м веке им пришла счастливая мысль отметить переменой облачений чтения о воскресении. Всем известен этот драматический момент Страстной Субботы, столь впечатляющий, хотя и сопровождающийся обычно большим беспорядком. Русские богословы углубили его значение и видят в нем символ сошествия Христа во ад, прообраз воскресения, или намек на космическое воскресение. Как бы то ни было, что чин перемены облачений настолько вкоренился в русскую богослужбную жизнь, что русский верующий был бы очень удивлен и даже шокирован, узнав, что обычай этот совсем не древний и не существует в греческих церквях.

Обязательно и важно говорить еще и о богослужбных особенностях у русских и греков в праздник Пасхи. Из них наиболее бросается в глаза верующего народа то, что русские читают Евангелие на нескольких языках на Литургии в пасхальную ночь (начало Евангелия от Иоанна), тогда как греки делают это на вечерне в день Пасхи (явление Христа апостолам в отсутствии Фомы). Однако, чтобы не слишком затягивать свое изложение, я перейду к рассмотрению моей темы с другой точки зрения: места почитания Богородицы в изложенных особенностях. **Здесь надо, прежде всего, отметить новшество, недавно введенное Братством Зои под явно протестантским влиянием,** довольно распространенное в приходах крупных греческих городов, но не принятое на Афоне: традиционное православное обращение — «Пресвятая Богородице, спаси нас», заменено другим, где почитание Богородицы умалено: «Пресвятая Богородице, молися о нас». Эта последняя форма, «молися о нас», конечно не еретическая; она встречается во многих молитвах к Божией Матери. Но когда ею заменяется «спаси нас», то это уже приобретает анти-богородичный оттенок. Сходная тенденция, но более ранняя, может быть усмотрена в распоряжениях типикона 1838 г., изменяющих древние церковные правила, согласно которым праздник Благовещения, ввиду своего значения в деле нашего спасения, началом («главизной») и содержанием которого он является, никогда не может быть перенесен на другую дату, даже если он совпадает со Страстной Пятницей, Субботой, или самой Пасхой. Типикон 1838 г., под предлогом, что такое совпадение создает богослужбные осложнения, превосходящие способности сельских священников, предписывает в таких случаях переносить

праздник Благовещения на второй день Пасхальной Седмицы. **Это нововведение, принятое в Греции, было отвергнуто афонскими монахами, которые усмотрели в этом умаление праздника Благовещения и, следовательно, умаление значения Богоматери в нашем спасении.**

Русская Церковь сохранила старый порядок неизменности **даты Благовещения.** Следует сказать, что с принятием нового календаря для неподвижных праздников при сохранении старого для Пасхи (что литургически чудовищно), вопрос этот для греков потерял свое значение, так как у них Благовещение уже не может совпадать со Страстной Седмицей и Пасхой. Однако, этим тенденциям типикона 1838 г. (если они действительно существуют) можно противопоставить то, что сам праздник Благовещения празднуется у греков более торжественно, чем у русских. Когда он падает на Великий Пост (кроме трех последних дней Страстной Недели), вся великопостная служба с земными поклонами отменяется из-за богослужения Благовещения, тогда как русские все же кладут земные поклоны и читают покаянную молитву «Господи и Владыко...» даже в день этого великого праздника (что также литургически чудовищно). К тому же, как мы уже отмечали, чин Акафиста Пресвятой Богородице в Посту у греков имеет гораздо большее значение, чем в русских.

Замечу еще несколько различий между русскими и греками в литургических особенностях, в богослужебных и паралитургических действиях и в отношении к ним верующего народа. Так перед великим входом **греческий архиерей** кланяется в царских вратах народу и просит у него прощения, а затем благословляет. Этот обычай духовно необычайно прекрасен, но у русских он не сохранился. Их епископы не просят прощения у народа перед великим входом и не благословляют его. Считается, что просить прощения в этот момент — дело священников. Но с другой стороны, греческие епископы никогда не преподают благословения народу вне богослужения и ограничиваются протягиванием руки, чтобы ее целовали, благословение же считается актом литургическим, неуместным вне храма. Для русского же православного и благочестивого народа получить архиерейское благословение по окончании Литургии почти так же важно, как само богослужение. Это можно заметить в современной нам России, где огромные толпы народа собираются при выходе из храмов и просят у епископа благословения. Это, может быть, объясняется тем, что у греков епископ сам раздает антидор, и тогда ему целуют руку, что заменяет благословение, тогда как русские берут антидор сами.

Наконец серьезнейшее различие в литургическом сознании между греками и русскими выражается в том, что греки (я говорю, конечно, о греках благочестивых) всегда идут к Божественной Литургии натошак, независимо от того, будут ли они причащаться или нет, тогда как русские считают, что это нужно только при причащении; иначе же можно и позавтракать перед тем как идти к Литургии, чтобы иметь больше сил. Это не мешает им брать антидор, что считается неблагочестивым афонскими монахами.

Я хотел бы теперь сделать некоторые выводы из рассмотренного. Должен сказать, что это нелегко. Богослужебные особенности, которые мы рассмотрели, сложны и часто противоречивы. Иногда дело идет о простых обычаях безо всякого определенного значения, выражающих не более чем черты национального характера (как «почитание епископа» в русском народе). Другие факты выражают тенденции духовного характера (как, например, важное место, занимаемое у русских великим Канонем Андрея Критского) и даже богословские (известный антропоцентризм у русских в противоположность скорее космическому мировоззрению греков, «иератизм» последних). Но дело всегда идет лишь о неопределенных тенденциях, а не о различных

богословских учениях, и тем более не о противоречиях. Единственное важное богословское несогласие можно было бы вывести из литургической практики поминовения ангелов на проскомидии и, следовательно, их причастности к искуплению, а также из вопроса о преложении вина в Кровь Господню на Литургии Преждеосвященных Даров. Эти вопросы требуют выяснения. **Но не следует делать поспешные выводы из некоторых особенностей.** Нужно также учитывать различие между сравнительно недавними плодами литургического творчества, свойственными русским и грекам, отмеченными большой красотой и богословской глубиной (длинные крестные ходы с плащаницей у греков, громкое чтение молитвы «Господи и Владыко» и перемена облачений на Литургии Великой Субботы, всенародное пение Символа веры и Отче наш у русских), с одной стороны, и бессмысленными интерполяциями в анафоре Василия Великого у русских, с другой. Здесь дело идет уже не о творчестве, а об искажении, которое следовало бы как можно скорее исправить. (Отметим однако, что хотя эта интерполяция и излишня в Литургии Василия Великого, она сама по себе не является ни ложной, ни еретической). Можно сказать, что эти богослужебные особенности, будь-то древние или недавнего происхождения, удачные или неудачные, притом незначительные при сравнении с великим единством православного богослужения в целом, являют большое богословское и духовное богатство в его местных выражениях; в подчас несколько несходных формах **они свидетельствуют о единстве веры Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви.** Однако Церковь, не желая навязывать богослужебное единообразие, которое и невозможно и нежелательно, должна всё же рассматривать, выражают ли все эти местные особенности ее соборное сознание.