

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования
«Южно-Уральский государственный университет» НИУ
ИНСТИТУТ СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУК
Кафедра «Теология, культура и искусство»

ДОПУСТИТЬ К ЗАЩИТЕ
Заведующий кафедрой, д.и.н., д.иск., проф.
_____/ Н.П. Парфентьев /
« ____ » _____ 2018 г.

ЭВОЛЮЦИЯ ЕВХАРИСТИЧЕСКОГО БОГОСЛУЖЕНИЯ ВИЗАНТИИ
ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА
ЮУрГУ – 48.03.01 2018. 6/н ВКР

Руководитель, д.и.н., д.иск., проф.
_____/ Н.В. Парфентьева /
« ____ » _____ 2018 г.

Автор
студент группы СГ-528
_____/ В.А. Гутковский /
« ____ » _____ 2018 г.

Нормоконтролер, преподаватель
_____/ Ю.Л. Косякина /
« ____ » _____ 2018 г.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	6
1 РАЗВИТИЕ ЕВХАРИСТИЧЕСКОГО БОГОСЛУЖЕНИЯ ВО II–III ВВ.	
1.1 Переход от евхаристического пира к символическому ритуалу.....	16
1.2 Евхаристологические концепции.....	20
1.3 Развитие учения о евхаристической жертве.....	25
2 АНАФОРА КАК ПЕРВОНАЧАЛЬНОЕ ЯДРО ЛИТУРГИЧЕСКОГО ЧИНА	
2.1 Гипотетическая структура ранней анафоры.....	30
2.2 Обзор анафор литургических семей и их взаимосвязи.....	39
2.3 Происхождение и смысл анафоральных интерполяций.....	49
3 ИСТОРИЯ ФОРМУЛЯРА ВИЗАНТИЙСКОЙ ЛИТУРГИИ	
3.1 Принципы роста литургического формуляра. Периодизация.	54
3.2 История формуляра в доиконоборческую эпоху.....	61
3.3 История формуляра в иконоборческую эпоху.....	66
3.4 История формуляра в послеиконоборческую эпоху.....	75
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	91
ГЛОССАРИЙ.....	95
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК.....	97
ПРИЛОЖЕНИЯ	
Приложение А – Христианский дом в Дура-Европосе	107
Приложение Б – Страсбургский папирус №254.....	108

ВВЕДЕНИЕ

Самым важным, основным и центральным богослужением в ряду суточного круга богослужений в Православной Церкви является Божественная литургия. Греческое слово «Литургия» (греч. λειτουργία – «служение», «общее дело») – главнейшее христианское богослужение во время которого совершается таинство Евхаристии.

Святой праведный Иоанн Кронштадский сравнивал Литургию с сокровищницей и источником истинной жизни: «Наша Божественная литургия, и в особенности Евхаристия, есть величайшее и постоянное откровение нам любви Божией. Сколько сокрыто величайших дарований в Литургии! Христиане православные! Боготворите Литургию, боготворящую нас по милости Божией!».¹ В молитве, возносящейся к престолу Божьему, в полноте таинственной благодати, осеняющей общину верных, чувствуется глубокое дыхание мистического тела Христа, того самого Христа, который, по слову апостола, «один умер за всех» (2 Кор. 5:14), так, что «смерть уже не имеет над Ним власти» (Рим. 6:9).

В ней сфокусированы основные элементы христианской веры и мирозерцания: вера в реальное присутствие Бога «здесь и теперь», надежда на всеобщее воскресение в конце времен, на наследование жизни вечной и сопребывание с Иисусом Христом в Его Царстве.

Центральной и главной частью литургии является процесс совершения Таинства Евхаристии (греч. εὐ-χαριστία – благодарение). Церковь – это евхаристический организм, становящийся воистину самим собою только тогда, когда совершается божественная литургия. Недаром Византийцы говорили, что церковь во время богослужения – это «земные небеса, где живет и движется

¹ Библиотека Отцов и Учителей Церкви Западных. Т. 31 / пер. еп. Василия (Богдасhevского). – Киев: Киевская Духовная Академия, 1915. – С. 14

небесный Бог».² Прообразом Евхаристии является евангельское повествование о Тайной Вечере, описанное в Евангелие и звучащее так: «И когда они ели, Иисус взял хлеб и, благословив, преломил и, раздавая ученикам, сказал; примите, ядите: сие есть Тело Мое. И, взяв чашу и благодарив, подал им и сказал: пейте из нее все, ибо сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая во оставление грехов» (Мф. 26, 26–28).³

Литургия является неотъемлемой частью жизни христианина. При изучении христианского обряда можно найти ответы на многие вопросы касательно и вероучения. Для современного общества, с его вновь появившимся и оживившимся интересом к религии, важно понимание, что заложено в основу литургии и каковы ее истоки.

В России происходит оформление литургики как самостоятельной научной и учебной дисциплины лишь в XIX в. При этом, в пособиях по отечественной литургике история литургии как чинопоследования рассматривалась недостаточно подробно, часто оставаясь вне рамок курса и этот дисбаланс отчасти сохраняется в современной науке.

Революция 1917 г. с ее последствиями способствовали прекращению развития не только литургики, но и всей русской церковной науки. Система духовного образования была уничтожена, церковно-исторические и богословские исследования фактически оказались вне закона. Ученых физически уничтожали, идеологический контроль не позволял публиковать труды церковной тематики.⁴

Литургика в наши дни является одним из наиболее востребованных предметов в среде православия, что вызвано, в том числе, менталитетом православных

² Уайбру Х. Православная литургия. Развитие евхаристического богослужения христианского обряда / Х. Уайбру; пер. с англ. – М.: Библейско-богословский институт св. ап. Андрея, 2006. – 222 с.

³ Керн К. Евхаристия. Из чтений в православном богословском институте в Париже / архим. К. Керн. – Киев: Изд-во им. свт. Льва, 2005. – С. 6

⁴ Желтов М.С. Обзор истории православной литургической науки до конца XX века [Электронный ресурс] / М.С. Желтов. – Режим доступа: <http://www.bogoslov.ru/text/1883125.html>.

христиан, для которых богослужение является центром церковной традиции и средоточием их духовной жизни.

Современные исторические исследования, посвященные комплексному анализу процесса возникновения и механизмам эволюции литургии, весьма хаотичны и фрагментарны. Большая часть работ по литургике сводится лишь к описанию обрядов на том или ином этапе развития, при этом не уделяется должного внимания причинам изменений в обрядах на различных этапах формирования.

Сложность исследованию придает немногочисленность письменных и археологических первоисточников первых трех столетий и отсутствие перевода большинства трудов зарубежных литургистов на русский язык. Отсутствие комплексных научных исследований, прослеживающих развитие богослужения в период II–XIV вв., свидетельствуют об **актуальности** данной темы.

Цель работы – проследить эволюцию Евхаристического богослужения в период II–XIV вв.

Достижение данной цели осуществляется посредством решения следующих *задач*:

- изучить развитие Евхаристического богослужения во II–III вв.
- рассмотреть структуру ранней анафоры и осуществить обзор анафор различных литургических семей.
- проанализировать принципы оформления литургического формуляра Византийской литургии.

Объектом исследования является византийская литургия (начиная с истоков зарождения древнехристианского богослужения).

Предметом исследования – оформление и эволюция евхаристического богослужения в период II–XIV вв.

Хронологические рамки. Исследуемый временной период охватывает так называемый «рукописный период» (II–XIV вв.): от зарождения древнехристианской литургии до «печатного периода».

Территориально исследование охватывает преимущественно территорию Византии, в частности Константинополь, и, в меньшей степени, территории Римского Средиземноморья.

Во время исследования были использованы как общенаучные, так и специальные методы исследования: метод классификации и сравнительного анализа, а также герменевтический.

Основные использованные в данной работе источники можно условно разделить по периодам становления литургической науки и литургическим «школам».

Докритический период (поздняя античность и средневековье). Из апокрифической литературы наиболее важно «Учение 12-ти апостолов» или «Дидахе»⁵ Один из древнейших письменных источников раннего христианства, датируемый 100–120 гг. Содержит элементы раннехристианского евхаристического собрания, упоминания о евхаристическом посте, о харизматических литургических служениях. Является уникальным источником сведений о богословии, церковной жизни и нравственном учении апостольской эпохи.

Также «Апостольские постановления», в частности 2 и 7 книги, в которых содержатся материалы канонического и литургического характера.⁶ Авторство приписывается Клименту Римскому.

«Апостольское предание» св. Ипполита Римского.⁷ Этот источник был составлен в Риме между 202 и 218 гг. В нём содержатся молитва епископской, священнической и дьяконской хиротоний, текст евхаристической анафоры, описание крещения, миропомазания и причащения. Также перечисляются

⁵ Дидахе. Учение двенадцати апостолов// Православное обозрение / пер. с греч. М.С. Соловьева. – М.: Унив. тип., 1886. – С. 41.

⁶ Апостольские постановления (в русском переводе). – Казань: Губернская типография, 1864. – 312 с.

⁷ Ипполит, еп. Римский Творения святого Ипполита, епископа Римского, в русском переводе / еп. Ипполит Римский. – Казань: Типо-литография Император. университета, 1898. – Вып.1,2. – 28 с.

церковные служения и другие правила богослужебной и церковной жизни христианства III в.

«Завет Господа нашего Иисуса Христа». Данный источник был составлен в IV–V вв.⁸ В нём содержится описание церковных правил и богослужения IV в.

«Апостольские правила»⁹. Этот сборник церковных канонов был составлен в Сирии, в III в. и содержит дисциплинарные постановления, касающиеся управления Церковью. Правила 3, 8, 66, 69 и 73 касаются христианского богослужения.

Источниками, относящимися к периоду катехизических проповедей, послужили: «Огласительные поучения» св. Кирилла Иерусалимского.¹⁰ Огласительные слова святителя содержат детальное описание иерусалимского богослужения IV в.; также гомилии¹¹ и письма св. Иоанна Златоуста¹², в которых изложены основы бурно развивающейся догматики, и содержатся рассказы о богослужениях, их порядок, смысл и нравоучительное значение.

К следующей группе *источников* относятся специальные трактаты, надписанные словом «Mystagogia», исходящие из определенного богословия символа и интерпретирующие почти все элементы богослужебного обряда в принятой системе образов. Если в VI в. мистагоги лишь комментируют существующее в их время богослужение, то впоследствии жанр мистагогий начинает определять развитие самого ритуала. А именно: труд «О небесной

⁸ Петровский А. Завет Господа нашего Иисуса Христа / А. Петровский // Христианское чтение. – 1900. – №7. – С.159–165. – Рец. на кн.: Rahmani, I.E. Testamentum Domini Nostri Jesu Christi / I.E. Rahmani. – Mainz, 1899.

⁹ Правила Святых Апостол, Святых Соборов, Вселенских и Поместных, и Святых Отец с толкованиями: в 3-х т.Т.1. – М.: Изд. Московского Общества любителей духовного просвещения, 1876. – 430 с.

¹⁰ Кирилл Иерусалимский. Поучения огласительные и тайноводственные / свят. Кирилл архиеп. Иерусалимский. – репр. изд – М.: Синодальная библиотека Московского Патриархата, 1991. – 340 с.

¹¹ Творения святого Иоанна Златоуста, в русском переводе: в 12 т. Т. 2, кн. 1: «О статуях, к народу Антиохийскому». – СПб.: Издание С.-Петербургской Духовной Академии, 1896. – С. 5–250.

¹² Творения святого Иоанна Златоуста, в русском переводе: в 12 т. Т. 3, кн. 2: «Письма к Олимпиаде». – СПб.: Издание С.-Петербургской Духовной Академии, 1897. – С. 565–649.

иерархии» Дионисия Ареопагита ¹³, являющийся важным литературным источником. Составлен в конце V–нач. VI вв. неизвестным автором сирийского происхождения, проживавшем в Афинах. Он изобилует описаниями и объяснениями Евхаристии, крещения, миропомазания, рукоположения и других элементов христианского богослужения.

Св. Максим Исповедник является автором многочисленных догматических сочинений, защищавших православную христологию против официальных, на то время, монофизитства, моноэнергизма и монофилитства. Его «Мистагогия»¹⁴ – это труд, во многом зависящий по сюжету от «Небесной иерархии» Дионисия Ареопагита, содержащий богатый литургический материал. Итогом его богословия стала идея, что самое главное – это небесная литургия, которая определяет формы и содержание земной.

В историографии проблемы особо отметим период становление критической литургики. Огромную роль на становление книги, как регулятора богослужения, сыграли монастырские порядки известных монастырей – Студитского в Константинополе и Саввы Освященного в Иерусалиме. Основные научные издания и исследования о Типиконе: литургический труд французского дипломата, монаха-доминиканца Жака Гоара «Euchologion, sive «Rituale Graecorum complectens ritus et ordines divinae liturgiae» – одна из классических работ по литургии греческой православной церкви, в равной степени ценная и цитатами из оригинальных манускриптов, и учёными комментариями.¹⁵

¹³ Дионисий Ареопагит. О небесной иерархии / Дионисий Ареопагит; пер. М.Г. Ермаковой. – СПб.: «Глаголь», 1997. – 183 с.

¹⁴ Творения преподобного Максима Исповедника, пер. С. Л. Елифановича, А. И. Сидорова, вступ. статья и прим. А. И. Сидорова, Кн. I–II, Москва, 1993

¹⁵ Goar Jac. Euchologion sive Rituale Graecorum complect ensrituset ordines divinae liturgiae / Jac Goar. – Paris: [s.n.], 1647. – 949 p.

Нельзя не отметить труд, относящийся к периоду литургического возрождения в XIX в., «Liturgies Eastern and Western» Ф.Э. Брайтмана, являющийся важнейшим справочником по восточным литургиям.¹⁶

Отечественных авторов использованных трудов можно разделить по литургическим школам.

К Петербургской школе относятся: В.И. Долоцкий с его серией статей по литургике в журнале «Христианское чтение», напечатанных в 1840–1860 гг., а также неопубликованный курс лекций и работы по истории Византии;¹⁷ А.Л. Катанский и его «Догматическое учение о семи церковных таинствах в творениях древнейших святых отцов и учителей Церкви до Оригена включительно: историко-догматическое исследование», которое по праву можно считать прорывом в литургике;¹⁸ И.Д. Мансветов, которому принадлежит серия статей по истории византийских Типиконов и славянских богослужебных Уставов.¹⁹

Казанскую школу представляет Н.Ф. Красносельцев и его труды: «Сведения о некоторых литургических рукописях Ватиканской библиотеки с замечаниями о составе и особенностях богослужебных чинопоследований, в них содержащихся, и с приложениями»²⁰, «Материалы для истории чинопоследования литургии св. Иоанна Златоустого»²¹; «О древних литургических толкованиях», в котором

¹⁶ Brightman F.E. Liturgies Eastern and Western. Vol. 1: Eastern Liturgies / F.E. Brightman. – Oxford: The Clarendon Press, 1896. – 603 p.

¹⁷ Долоцкий В.И. О важности богослужебных книг в догматическом отношении / В.И. Долоцкий // Христианское чтение. – 1851. – Ч.2. – С. 10–47.

¹⁸ Катанский А.Л. Догматическое учение о семи церковных таинствах в творениях древнейших святых отцов и учителей Церкви до Оригена включительно: историко-догматическое исследование / А.Л. Катанский. – СПб.: Тип. Ф.Г. Елеонского, 1877. – 427 с.

¹⁹ Мансветов И.Д. Церковный устав (Типик), его образование и судьба в Греческой и Русской Церкви / И.Д. Мансветов. – М.: тип. Э. Лисснера и Ю. Романа, 1885. – 448 с.

²⁰ Красносельцев Н.Ф. Сведения о некоторых литургических рукописях Ватиканской библиотеки с замечаниями о составе и особенностях богослужебных чинопоследований, в них содержащихся, и с приложениями / Н.Ф. Красносельцев. – Казань: Тип. Имп. ун-та, 1885. – 382 с.

²¹ Красносельцев Н.Ф. Материалы для истории чинопоследования литургии св. Иоанна Златоустого / Н.Ф. Красносельцев. – Казань: Тип. Имп. ун-та, 1889. – 116 с.

исследуется старинный порядок проведения главнейших христианских богослужений – литургий и автор анализирует сочинения церковных лиц, содержащие различные взгляды на толкования литургических обрядов.²²

Представителем Киевской школы является А.А. Дмитриевский – самый знаменитый русским литургист и его работы: «Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока»²³, «Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков»²⁴, «Евхологион IV в. Сарапона, епископа Тмуитского»²⁵ и др.

А.П. Голубцов, будучи русским богословом, профессором Московской духовной академии, написал исследование «Из чтений по церковной археологии и литургике» в 2 частях, во второй части рассмотрел древние литургии и их списки с попыткой установить датировку.²⁶

Также следует отметить работу по историко-литургическому анализу И.А. Карабинова «Евхаристическая молитва (Анафора)» – классический труд по истории формирования евхаристического канона.

Главным немецким литургистом является А. Баумштарк. В своей работе «Очерки сравнительной литургиологии» он изложил свои Правила – первую научную методологию исторической литургики. Это не общеобязательные

²² Красносельцев Н.Ф. О древних литургических толкованиях / Н.Ф. Красносельцев. – Одесса: Типография штаба Одесского военного округа, 1894. – 82 с.

²³ Дмитриевский А.А. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока: в 3-х т. Т. 1: Τυλικά. Ч. 1: Памятники патриарших уставов и ктиторийские монастырские Типиконы / А.А. Дмитриевский. – Киев: Тип. Г.Т. Корчакъ-Новицкаго, 1895. – 912 с.

²⁴ Дмитриевский А.А. Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков / А.А. Дмитриевский // Православный собеседник. – Казань: Тип. Имп. ун-та, 1882–1883. – 227 с.

²⁵ Дмитриевский А.А. Евхологион IV в. Сарапона, епископа Тмуитского / А.А. Дмитриевский // Труды Киевской Духовной академии. – 1894. – Т.1, Вып.2: февраль. – С.242–274.

²⁶ Голубцов А.П. Из чтений по церковной археологии и литургике / А.П. Голубцов. – Сергиев Посад: И.А. Голубцов, 1918. – 474 с.

математические законы, а наблюдения над текстом и процессами постепенной унификации богослужения в средневековье.²⁷

Сравнительная литургика в XX в. Французский ученый, католический богослов Луи Буйе в своей работе «Евхаристия», которая посвящена истории развития евхаристических молитв, предлагает новую типологию богослужебных обрядов, уделяя большое внимание еврейским молитвенным формулам-благословениям, которые, по его мнению, представляют собой основы христианских анафор.²⁸ Очень важной является работа литургиста о. Михаила Арранца «Евхаристия Востока и Запада»²⁹, в которой он рассматривает Студийский устав, чинопоследования служб суточного круга в древнем константинопольском песенном последовании, византийские и древнерусские формуляры таинств и других чинов Евхология. Г. Винклер исследовала анафору Василия Великого, особенно ранневизантийские вставки в своей статье «The Christology of the Anaphora of Basil in its Various Redactions, with Some Remarks Concerning the Authorship of Basil», переведенной о. С. Головановым на русский язык.³⁰

В качестве дополнительного материала важны лекции по исторической литургики современных авторов В.А. Алымова³¹ и о. М. Желтова.³² Из работ зарубежных церковных исследователей важна работа «Византийский церковный

²⁷ Баумштарк А. Сравнительная литургика. Принципы и методы изучения христианского богослужения / А. Баумштарк; пер. с фр. С. Голованова. – Омск: Амфора, 2014. – 256 с.

²⁸ Bouyer L. Eucharistie: Théologie et spiritualité de la prière eucharistique / L. Bouyer. – Tournai: Desclée, 1966. – 453 p.

²⁹ Арранц М. Евхаристия Востока и Запада / иером. М. Арранц. – 2-е изд. – Рим: Руссикум, 1998. – 243с.

³⁰ Христология Анафоры Василия Великого: в различных редакциях с некоторыми замечаниями относительно авторства / Г. Винклер. – Омск: Голованов, 2011. – 40 с.

³¹ Алымов В.А. Лекции по исторической литургики / В.А. Алымов. – СПб.: Нева, 2005. – 132 с.

³² Желтов М.С. Описания Небесной литургии в евхаристических молитвах древней Церкви / М.С. Желтов // Эсхатологическое учение Церкви: Материалы. – М.: Синодальная Богословская комиссия, 2007. – С.388–403.

обряд. Краткий очерк», автором которой является британский католический священник Р.Ф. Тафт.³³

Теоретическая значимость исследования. Выводы, сделанные в результате данного исследования, могут быть использованы в дальнейшей научно-исследовательской работе историко-религиоведческой и теологической направленности.

Практическая значимость. Материалы работы могут быть использованы при создании учебных и методических пособий и лекций для студентов, обучающихся по специальности «Теология», в частности, в рамках таких дисциплин как литургика, религиоведения, истории мировых религий и др.

Данная работа состоит из введения, трех глав, разделенных на 10 параграфов, заключения, глоссария, библиографии и приложения.

Первая глава посвящена развитию Евхаристического Богослужения во II–III вв. В ней рассмотрены: процесс перехода к символическому ритуалу, евхаристологические концепции, а также, прослежено развитие учения о евхаристической жертве.

Во второй главе рассмотрена анафора как первоначальное ядро литургического чина, а именно: гипотетическая структура ранней анафоры, сделан обзор анафор различных литургических семей, прослежены их взаимосвязи.

Третья глава посвящена истории формуляра Византийской литургии: проанализированы принципы роста литургического формуляра, рассмотрены особенности изменения формуляра в доиконоборческую, иконоборческую и послеиконоборческую эпохи.

³³ Тафт Р.Ф. Византийский церковный обряд. Краткий очерк / Р.Ф. Тафт; пер. с англ. А.А. Чекаловой. – СПб.: Алетейя, 2000. – 160 с.

1 РАЗВИТИЕ ЕВХАРИСТИЧЕСКОГО БОГОСЛУЖЕНИЯ ВО II–III ВВ.

1.1 Переход от евхаристического пира к символическому ритуалу

В различных регионах процесс перехода от евхаристического пира в складчину, сопровождаемого благодарственными молитвами к символическому ритуалу происходит неодновременно и по различным причинам.

Установлена единственная точная дата перехода от первохристианского способа совершения евхаристического пира к более привычному для нас способу. Это событие произошло в 253 г. на территории Проконсульской Африки (современные Тунис и Алжир), где тогда находилась Римская провинция – Нумидия и где существовала христианская Церковь в виде нескольких десятков общин. Епископ Карфагена Киприан обратился к одному из своих братьев-сослуживцев Цецилию – епископу Белты (ныне Хенчир-Бехайя в Тунисе) с посланием относительно практики совершения Евхаристии: «Господь не утром, а именно после вечера принес чашу растворенную вином, неужели и нам нужно совершать таинство вечера Господней после ужина и предлагать растворенную чашу тем, которые должны быть при священнодействиях? Христу надлежало принести жертву в конце дня, для того, чтобы временем жертвы изобразить конец старого мира. В книге Исход написано: «Пусть заколют ее (жертву) все множества сынов Израилевых вечером...» и в псалмах: «воздеяние рук моих жертва вечерняя...» (140 Псалом). Мы же, в Новом Завете торжествуем воскресение Господне утром, но, так как при всякой жертве мы вспоминаем страдания Господа, то мы и не должны делать ничего другого, кроме того, что Он делает».³⁴

³⁴ McGowan Andrew B. Rethinking Agape and Eucharist in Early North African Christianity / Andrew B. McGowan // *Studia Liturgica*. – 2004. – Vol. 34. – URL: <http://repository.divinity.edu.au/id/eprint/80>.

Таким образом, для Киприана – богослужение Евхаристии совершается по образцу Тайной вечери, при этом находясь на границе Ветхого и Нового Завета и символизируя закат старого.

Теперь же, воспоминание или повторение тайной вечери христиане должны были совершать по утрам, именно полную Евхаристию с благословением хлеба и вина. При этом конфликт с Цецилием, являющийся поводом написания 63 послания Киприана Карфагенского свидетельствует о том, что в отдаленных уголках Нумидийской Африки сохраняется более архаичный обычай. Этот обычай предполагал субботний вечерний евхаристический пир, за которым благославлялись хлеб и чаша, а также утренний ритуал преждеосвященной литургии, за которой вкушали остатки ужина бывшего накануне.³⁵

«Может быть, кто-либо обольщает себя той мыслью, что хотя утром и приносится одна вода, однако во время вечерней трапезы мы приносим чашу растворенную. Нет! Во время вечери мы не можем созывать всего нашего народа Карфагена, чтобы совершить священнодействие таинства в присутствии всего братства, только лишь по утрам все могут собраться».³⁶ Такой обычай был в Африке повсеместно, в том числе и в самом Карфагене еще за 30–40 лет до Киприана. Об этом свидетельствует писание Тертуллиана, – знаменитого пресвитера Карфагенской церкви Квинта. В начале III столетия он в своем трактате «О молитве Господней» писал: «Многие думают, что в дни стояний (так назывались посты в среду и пятницу) не нужно присутствовать при молитве жертвоприношения ибо по принятию тела Господня стояния были бы нарушены. И так, что же поминовение и Евхаристия освобождает нас от обета Богу? Нет – не обязывает ли оно напротив более Богу, не будет ли торжественнее наше стояние, если мы станем у алтаря Божия, если мы будем принимать тело Господне?».³⁷

³⁵ Там же.

³⁶ Там же. Р.170

³⁷ Библиотека Отцов и Учителей Церкви Западных. Т. 31 / пер. еп. Василия (Богдашевского). – Киев: Киевская Духовная Академия, 1915. – С.21

То, что описывает Тертуллиан в 19 главе трактата, есть утренняя преждеосвященная литургия в среду и пятницу. Та жертва, от которой причащались в ходе этого символического богослужения была освящена не позднее субботнего вечера, именно того единственного дня, когда совершалось евхаристическое богослужение первые три века христианской истории. Вероятно, из-за сильно увеличившегося количества членов Церкви в Карфагене, происходит перенос дополнительного причащения на утро, на утреннюю службу, которая уже по умолчанию не может быть полноценным евхаристическим пиром. Но, тем не менее, еще в начале карьеры пресвитера Квинта Тертуллиана, то есть за 15 лет до описываемых в трактате реалиях наблюдается обычный евхаристический пир субботнего вечера.³⁸

В своей «Апологии» Тертуллиан в 39 главе писал: «Мы собираемся для того, чтобы окружить Бога общими молитвами, как бы войско, стекшееся в одно место, – эта сила Богу угодна, там мы молимся за императоров, их сотрудников власти, о жизни всего рода человеческого, спокойствии государства и замедлении конца мира. Мы сходимся для чтения Писания, если обстоятельства времени требуют предостеречь от чего-нибудь, или напомнить о чем-нибудь. Через Писания мы, несомненно, питаем веру, возвышаем надежду, утверждаем дерзновение и усваиваем в борьбе с искушениями наставления учителей. Вечеря наша свидетельствует о себе самым своим именем, тем, что греки называют любовь. Каких бы издержек наша вечеря не стоила, но в издержках во имя любви есть польза, ибо мы на этой вечери помогаем всем бедным, не потому почему у вас паразиты хотят прославиться отречением от своей свободы ради насыщения чрева, а потому что Бог особенно печется о бедных. Что же касается обязанности благочестия, то оно не допускает ничего низкого и неумеренного. За стол садятся не прежде, чем выслушают Божественную молитву, едят столько, сколько нужно для утоления голода, пьют столько, сколько требуется людям воздержанным. Насыщаясь, помнят, что им должно молиться Богу ночью. Говорят так, что знают,

³⁸ Там же.

что их слышит сам Бог. После омовения рук и зажжения светильников каждый вызывается на средину петь Богу что может, из Священного Писания или от собственного сердца». ³⁹ Вечеря заканчивается также молитвой. Это особый акцент Тертуллиана на воздержании постепенно переходит к упрощению меню Карфагенской агапы, а позднее появляются дополнения для тех, кто, не успел или не мог присутствовать на вечернем богослужении, – символический ритуал утренней преждеосвященной литургии. ⁴⁰

О других регионах христианского мира периода II–III вв. сохранились лишь отрывочные сведения, по которым составить целостную картину весьма затруднительно. Однако, археологический памятник, обнаруженный на другом конце Римского мира, – христианский дом в Дура-Европосе (приложение А) относится ко времени 63 послания к Киприану ⁴¹, времени, когда богослужения в Северной Африке начинают совершаться именно утром как полная евхаристическая служба. Этот символический ритуал мог быть частью богослужебной жизни христианской общины в Дура-Европосе. Община была многочисленной и имела в себе различные чины.

В церковном доме имелось специальное помещение для совершения богослужения, причем место предстоятеля выделено некоторым возвышением – подиумом. Рядом соседствовали помещения для оглашаемых, в которых имелись нравоучительные книги и баптистерий, – место для крещения и принятия в церковь нового члена. Различные группы внутрицерковной общины являлись следствием умножения числа верных. Увеличение количества людей приводит к необходимости ужесточения дисциплины. Это общая тенденция церковной жизни во II–III столетиях дает определенные результаты для развития евхаристологии – евхаристического богословия.

³⁹ Тертуллиана. Апологетические сочинения. Часть 1 // Творения Кв. Септ. Флор. / пер. Н. Щеглова. – Киев: Тип. Акц. Об-ва «Петр Барский, в Киеве», 1910. – С.76

⁴⁰ Там же.

⁴¹ Жизнь и творения священномученика Киприана. Части 1–2 / пер. Д.А. Подгурского. – доп. изд. – Киев: Труды Киев. ДА, 1891. – 462 с.

Архаические обычаи с трудом уступали столичным новшествам, и в середине III в. здесь по-прежнему служили вечернюю субботнюю евхаристию на хлебе и воде. Во II–III вв. в жизни Церкви происходят определенные изменения: количественное увеличение и внутренняя институционализация. Появляются фиксированные атрибуты конфессии: фиксированный канон Священного Писания, догматическая система, формируется дисциплинарный, канонический этос, в основе которого, разделение общины на служителей и народ. Эти две причины приводят к исчезновению практики совместного евхаристического пира, появлению особого ритуализованного богослужения, символически имитирующего пир и появлению литургии в нашем современном понимании.

1.2 Евхаристологические концепции

На протяжении II столетия в патристических памятниках встречаются высказывания о смысле евхаристии, которые демонстрируют постепенную эволюцию евхаристического сознания христиан.

Рассмотрим размышлениям евхаристологического характера церковных писателей II–III столетий. Первые из них записаны в Риме – административном, политическом, культурном, экономическом и религиозном центре Римского мира. За 50 лет до времени Тертуллиана на северо-востоке этого античного мегаполиса в районе Эсквилинского холма находилось пристанище многочисленных эмигрантов из Сирии, Ближнего Востока, которые в течение первых десятилетий II в. пытаются скрыться от серии иудейских войн.⁴²

Родители церковного писателя Иустина бежали из Палестины в Египет. Затем сам Иустин переселился в Рим в первой половине II столетия. Он был знаком с

⁴² McGowan Andrew B. Rethinking Agape and Eucharist in Early North African Christianity / Andrew B. McGowan // *Studia Liturgica*. – 2004. – Vol. 34. – URL: <http://repository.divinity.edu.au/id/eprint/80>.

библейскими традициями и получил греко-римское философское словесное образование. Будучи в 40-х гг. II в. одним из переселенцев наводнивших Рим, особенно северные его окраины, Иустин становится духовным или богословским лидером этой общины, преимущественно христиан, говоривших по-гречески. Естественным будет предположить, что он председательствовал на евхаристических собраниях в районе Эсквилина, как повествует о том итальянское предание, расположившись в термах Мамертина, над которыми он жил. Место совершения Евхаристии в общине Иустина – общественные бани (термы). Их до сих пор можно увидеть в археологическом слое 5-метровой глубины под Виа Пуденциано под площадью Санта-Мария-Маджоре. Над этим местом в византийское время была построена базилика Пуденциано, с которой связывается целый ряд итальянских преданий относящихся к раннехристианской эпохе.⁴³

В своей «Апологии» он пишет: «В день солнца бывает у нас собрание в одно место всех живущих по городам или селам, и читается, сколько позволяет время сказания апостолов или писания пророков. Затем, когда чтец перестанет, предстоятель посредством слова делает наставление и увещание подражать всем слышанным вещам, затем мы все встаем и воссылаем молитвы. Когда окончим молитву, тогда приносятся хлеб, вино и вода, и предстоятель также воссылает молитвы благодарения сколько может. Народ выражает свое согласие словом «Аминь» и бывает раздаяния каждому и приобщение Даров, над которыми совершено благодарение. К отсутствовавшим они посылаются через дьяконов. Достаточные же и желающие каждому по своему произволению, жертвуют что хотят и собранное хранится у предстоятеля, а он же заботится о бедных, нуждающихся в болезни или по другой причине находящихся в узах, странниках пришедших издалека, печется таким образом о всех находящихся в нужде».⁴⁴

⁴³ Св. Иустин, философ и мученик. Творения / пер. прот. П.П. Преображенского. – репр. изд. – М.: Паломник – Благовест, 1995. – 484 с.

⁴⁴ Там же. С.64

То, что описывает Иустин в 67 главе «Апологии» – есть обычный пир в складчину для осуществления которого, богатые и состоятельные участники делятся всем необходимым с малоимущими. На этой трапезе присутствует обычное благодарение «бераха», но появляется нечто новое и нехарактерное. То, что отсутствовало в описании евхаристических пиров I столетия, а именно, библейские чтения, некие совместные молитвословия и проповедь. Этот ритуал напоминает утреннее богослужение синагоги. Это новшество дополняет картину евхаристического пира.⁴⁵

В середине II в. появляются отличия, не только в порядке богослужения, но и в самом понимании того, что происходит за евхаристическим богослужением. Иустин в 66 главе пишет: «Мы вкушаем эту трапезу ни как обыкновенный хлеб или обыкновенное питье, но мы научены, что пища эта, над которой совершено благодарение через молитву слова Христова, от которой получают питание наша кровь и плоть – есть по уподоблению плоть и кровь воплотившегося Иисуса, так как Христос – спаситель наш воплотился и имел плоть и кровь для нашего спасения».⁴⁶ Под выражением «по уподоблению» в русском переводе скрывается выражение, которое буквально переводится как «евхаристизированная еда». Хлеб и вино через слово молитвы, которое от Него евхаристизируется. Евхаристическая трапеза – это то, что питает духовно, что каким-то образом связано с живым Иисусом Христом подобно тому, как апостолы духовно питались от своего Учителя во время его земной жизни. Иустин, по традиции, употребляет евангельские выражения «плоть и кровь» не в смысле принесенного в жертву тела Господа. Это не физиологические мертвое мясо и кровь, а это то самое живое тело живого Иисуса Христа, которое позволяло Христу общаться и духовно питать своих учеников. В выражениях Иустина относительно Евхаристии еще нет никакого жертвенного контекста.

⁴⁵ Там же.

⁴⁶ Там же, С. 58.

40 лет спустя еще один эмигрант с Востока по имени Иреней – епископ Лугдунской Церкви находился среди галльских кельтов и проповедывал слово Божие, совершая евхаристию по преданию, хранившемуся до сего дня в Лионской Церкви, в узком прямоугольном помещении крипты, находящейся ныне под Лионским Собором, который по своей форме и организации напоминает церковный дом в Дура-Европосе.⁴⁷

Епископ Иреней составил догматико-полемический трактат об опровержении всех ересей. В этом трактате содержится несколько фраз относительно понимания того, что такое Евхаристия. В 4 книге: «Наше учение согласно с Евхаристией, а традиция Евхаристии в свою очередь подтверждает наше учение, ибо мы приносим Богу то, что Его, последовательно возвещая общение и единство плоти и духа. Ибо как хлеб от земли, после призывания над ним Бога, не есть уже обыкновенный хлеб, но Евхаристия, состоящая из двух вещей – земного и небесного, так и тела наши, принимающие Евхаристию, не суть уже тленные, но имеют надежду будущего воскресения».⁴⁸

Иреней снова говорит о евхаристизированной еде, предлагаемой особенной духовной трапезой. При этом, словом «призывание» (эпиклезис) он обозначает основную суть евхаристической молитвы, произносившейся во время пира.

Существуют различные мнения о характере этого выражения. Одна из гипотез возникновения этого выражения в писаниях Иренея Лионского принадлежит американскому литургисту, священнику Кентерберийского Собора – Полу Брэдшоу.⁴⁹ Эпиклезис является эквивалентом первохристианского призыва «Маран ата» (призыв «приходи»). В III в. ожидания ближайшего пришествия Господа были не столь актуальны, и завершающий призыв евхаристической

⁴⁷ Bradshaw Paul F. The Eucharistic Liturgies: their evolution and interpretation / Paul F. Bradshaw, Maxwell E. Johnson. – Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2012. – 368 p.

⁴⁸ Лионский Иреней. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди: научно-популярная литература / св. Иреней Лионский; пер. прот. П. Преображенский, Н.И. Сагарда. – СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2008. – С.371

⁴⁹ Bradshaw Paul F. The Eucharistic Liturgies: their evolution and interpretation / Paul F. Bradshaw, Maxwell E. Johnson. – Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2012. – 368 p.

молитвы превратился в обращение к Богу с просьбой именно сейчас быть основным содержанием евхаристического пира, пребывая в предлагаемых евхаристических дарах. Именно так появляется, так называемый, «logos Epiclesis» – характерная особенность ранних египетских и палестинских анафор. Это призывание божественного логоса на Святые дары.⁵⁰

Таким образом, в евхаристологических высказываниях II столетия формировалось представление о сакраментальном значении евхаристической трапезы. То, что вкушается, не является обычной едой. Произошло развитие евхаристологического сознания. В самом начале II столетия в писаниях антиохийского епископа Игнатия встречается выражение «таблетка бессмертия».⁵¹ Он заимствует это выражение из мистериальных традиций культа Изида, где дары, предлагаемые мистом для причащения, назывались «лекарством бессмертия».⁵²

⁵⁰ Там же.

⁵¹ Дидахэ. Учение двенадцати апостолов // Православное обозрение / пер. с греч. М.С. Соловьева. – М.: Унив. тип., 1886. – С. 40.

⁵² Bradshaw Paul F. The Eucharistic Liturgies: their evolution and interpretation / Paul F. Bradshaw, Maxwell E. Johnson. – Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2012. – 368 p.

1.3 Развитие учения о евхаристической жертве

Представление о Евхаристии как о жертве в раннехристианской церкви усваивается не сразу и неповсеместно. Можно проследить постепенное развитие этого учения столь актуального для византийского евхаристического богословия. В 14 главе Дидахе в I в. мы сталкиваемся с архаической версией этого учения.⁵³ Жертва, которая совершается христианами на богослужебном собрании, есть «жертва хвалы», «жертва уст». Эта идея, а также цитата из 1 главы пророка Малахии заимствована первыми христианами из богословского арсенала античного иудаизма. Именно в Кумранских текстах можно обнаружить идею «жертвы хвалы», которая умиляет Бога. Эта идея понятна из Кумранских реалий той общины, которая дистанцировалась от храмового богослужения. У кумранитов не было храма, поэтому единственная форма жертвы, которую они могли принести Богу это «жертва хвалы». Поэтому тексты Ветхого Завета, рассуждающие об этой устной форме жертвы, как например 14 глава пророка Осии, интенсивно комментировались кумранитами и использовались за богослужением.

Для иудео-христиан мысль устной жертвы была также актуальна. Они также не имели своего храма и возможности приносить в нем кровавые жертвы.⁵⁴

Далее, во II столетии, в творениях Иустина Философа мы встречаемся с выражением «жертва», употребленным относительно евхаристического пира. Но, это понятие обозначает вовсе не существо происходящего за богослужением. Он пишет: «Я согласен в том, что только молитвы и благодарения, приносимые людьми достойными, суть жертвы совершенные и приятные Богу. Именно такие и научены приносить христиане, и, притом, с воспоминанием во время принятия

⁵³ Там же.

⁵⁴ McGowan Andrew B. Rethinking Agape and Eucharist in Early North African Christianity / Andrew B. McGowan // *Studia Liturgica*. – 2004. – Vol. 34. – URL: <http://repository.divinity.edu.au/id/eprint/80>.

еды и питья, через которые они вспоминают о страдании понесенным за них Сыном Божиим». ⁵⁵ Таким образом, Иустин имеет ввиду «жертву хвалы», произносимую за трапезой, но, вероятно, и саму трапезу вскладчину совершаемую на пожертвования. Это проясняется из слов современника Иустина – Иринея Лионского, который употребляет ветхозаветный образ для понимания того, что есть евхаристическая жертва: «Господь научил новому приношению Нового завета, которая церковь, приняв от апостола во всем мире приносит Богу, дающего нам в пищу начатки Его даров». ⁵⁶ Это слово – «начатки», обозначающее ветхозаветный обычай пожертвования десятины для священников Иерусалимского храма Ириной употребляет для обозначения жертвы происходящей во время евхаристического пира. Это новые начатки, то чем делятся христиане друг с другом.

Но уже во II в. появляется определенный сдвиг в области евхаристического богословия жертвы. Этот сдвиг осуществляется благодаря появлению мартирологической литературы, связанной с описаниями страданий мучеников и изложением богословия мученичества – триумфа страданий. Мученик Игнатий – епископ Антиохийский в своем Послании к Римлянам отправляясь на казнь, изображает предстоящее ему испытание посредством евхаристических образов: «Я пишу церквям и всем сказываю, что добровольно умираю за Бога, если только вы не воспрепятствуете мне. Умоляю вас: не оказывайте мне неблагоприятной любви. Оставьте меня быть пищею зверей и посредством их достигнуть Бога. Я пшеница Божия: пусть измельют меня зубы зверей, чтоб я сделался чистым хлебом Христовым. Молитесь о мне Христу, чтоб я посредством этих орудий сделался жертвою Богу». ⁵⁷ Отправляющийся на казнь мученик отождествляет свое шествие

⁵⁵ Св. Иустин, философ и мученик. Творения / пер. прот. П.П. Преображенского. – репр. изд. – М.: Паломник – Благовест, 1995. – С.240.

⁵⁶ Лионский Ириной. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди: научно-популярная литература / св. Ириной Лионский; пер. прот. П. Преображенский, Н.И. Сагарда. – СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2008. – С.372.

⁵⁷ Дидахэ. Учение двенадцати апостолов // Православное обозрение / пер. с греч. М.С. Соловьева. – М.: Унив. тип., 1886.– С. 20.

с восхождением Христа на Голгофу, подобно тому, как Господь приносит в жертву на кресте свое тело, так и мученик будет растерзан на арене Колизея. Это кровавая жертва тождественная кровавой жертве Христа. Подобное же учение излагается в евхаристических образах, привнося новый акцент в понимание евхаристической жертвы.

Подобное учение присутствует и в более позднем мартирологическом документе в мученичестве святого Поликарпа Смирнского. В 14 главе автор этого произведения вкладывает в уста старца-мученика, который около 140 г. пострадал в Смирне, следующее литургическое высказывание, по структуре напоминающее раннюю евхаристическую молитву: «Благословляю Тебя, что Ты удостоил меня в этот день и час стать причастным числу твоих мучеников, а также чаше Твоего Христа, для воскресения в жизнь вечную души и тела нетления Святого Духа. Да буду принят я в числе их днесь пред лицом Твоим в жертву тучную и благоприятную, как сам Ты, неложный и истинный Боже, предуготовал предвозвестил и совершил».⁵⁸ Смерть мученика Поликарпа ставит его в ряд со всеми предшествующими мучениками и первомученником Господом Иисусом Христом.

Таким образом, Евхаристия – есть жертва, и может приноситься даже за почивших. Этот акцент на заупокойном значении Евхаристии можно увидеть в некоторых более поздних документах конца III столетия, например в Антиохийской Дидакалии, где предписывается совершение заупокойных литургий на кладбищах или в катакомбах.⁵⁹

Но, именно Киприан, епископ Карфагенский более всех развил идею евхаристической жертвы. В своем 63 послании к Цецилию он размышляет о сути евхаристической жертвы следующим образом: «Если Господь и Бог наш Иисус Христос есть сам верховный священник Бога Отца, если Он первый принес

⁵⁸ Мученичество Поликарпа // Писания мужей апостольских / пер. В.В. Василика. – Рига: Латвийское Библийское Общество, 1992. – С. 386.

⁵⁹ Дидахэ. Учение двенадцати апостолов// Православное обозрение / пер. с греч. М.С. Соловьева. – М.: Унив. тип., 1886.

самого себя в жертву Отцу и заповедал сие творить в Его воспоминание, то очевидно, что только тот священник есть истинный приемник Христов в служении, который подражает в священнодействии Христу и только тогда он приносит полную и совершенную жертву Богу Отцу в церкви, когда приносит ее так, как приносил сам Христос». ⁶⁰ Истинный sacerdos (имеется ввиду епископ-предстоятель церковной общины) – есть приемник Иисуса Христа (латинское выражение «vice Christi» – вместо Христа) подразумевает, во-первых, что первым принес свою жертву Отцу Иисус Христос на кресте, а затем, sacerdos приносит свою жертву, – предлагаемые Дары от лица церкви. ⁶¹

Таким образом, евхаристическая жертва лишь символически, а не фактически является жертвой всей церкви. Именно из этих слов епископа Киприана родилось схоластическое евхаристическое учение западной церкви. Именно священник, совершая таинство, приносит в жертву самого Иисуса Христа. ⁶²

На востоке никогда подобным образом не продумывали учение о евхаристической жертве, ограничиваясь лишь дисциплинарным акцентом этого учения. Начиная с IV столетия, многочисленные тексты катехизического назначения подчеркивают особый пиетет, с которым нужно относиться к евхаристическим дарам. Этот пиетет выражается словом «страшная» жертва, то есть Евхаристия должна внушать благоговейный страх. ⁶³

⁶⁰ Жизнь и творения священномученика Киприана. Части 1–2 / пер. Д.А. Подгурского. – доп. изд. – Киев: Труды Киев. ДА, 1891. – С.346.

⁶¹ McGowan Andrew B. Rethinking Agape and Eucharist in Early North African Christianity / Andrew B. McGowan // *Studia Liturgica*. – 2004. – Vol. 34. – URL: <http://repository.divinity.edu.au/id/eprint/80>.

⁶² Там же.

⁶³ Buchinger H. Early Eucharistin Transition? A Fresh Look at Origen / H. Burchinger // *Jewish and Christian Liturgy and Worship: New Insights into Its History and Interaction*/ed. A. Gerchards, C. Leonhard. – Leiden: Brill, 2007. – P. 207.

Выводы по главе 1

Богослужение ранних христиан существовало в непривычных для нас формах. По этому вопросу исследователями выдвинуто множество гипотез. Во II–III столетиях в жизни Церкви происходят определенные изменения: количественное увеличение и внутренняя институционализация.

Появляются фиксированные атрибуты конфессии: фиксированный канон Священного Писания, догматическая система, формируется дисциплинарный, канонический этос, в основе которого, разделение общины на служителей и народ.

Эти две причины приводят к исчезновению практики совместного евхаристического пира и появлению особого ритуализованного богослужения, символически имитирующего пир. Так появляется литургия в современном смысле слова. Процесс перехода от евхаристического пира к символическому ритуалу происходил неодновременно, и был обусловлен различными причинами в зависимости от региона.

Цитаты из патристических памятников свидетельствуют о постепенной эволюции евхаристического сознания христиан, а также развитии представления о реальности евхаристической жертвы.

2 АНАФОРА КАК ПЕРВОНАЧАЛЬНОЕ ЯДРО ЛИТУРГИЧЕСКОГО ЧИНА

2.1 Гипотетическая структура ранней анафоры

Существует два исторически сложившихся подхода к вопросу о происхождении анафоры:

1. Традиционистский-конфессионалистский
2. Либеральный, не предусматривающий конфессиональные моменты.

По началу, до XI столетия, когда сам чин литургии еще формировался, и некоторые тексты литургий еще составлялись, у самих византийцев не возникало вопросов авторства Евхаристической молитвы и молитв литургии. Поэтому у византийцев по этому вопросу материала нет. Сохранились только их богослужебные книги.

После XI в., когда происходит стабилизация текста, в служебнике Евхологии начинает доминировать современный чин литургии Иоанна Златоуста и появляется одновременно предание о том, что этот чин написал Иоанн Златоуст. С этого момента у византийцев появляется история о том, что Литургия XI в. унаследована от апостолов, а в апостольские времена ап. Иаков, брат Господень составил пространный текст литургии ап. Иакова. Впоследствии, поскольку текст был неудобоприемлемым для того суетного века, в Византии этот текст сокращали. Произошло последовательное сокращение чина сначала Св. Василием Великим, а позднее Иоанном Златоустом.⁶⁴

В результате, ориентировочно в IV в. сложились те самые литургии с их анафорами, в каком виде мы их знаем в XI в. и позднее.

Эту теорию византийцы записали в свои богословские книги и фиксировали ее в приложениях богослужебных книг. Католические литургисты эпохи

⁶⁴ Bradshaw Paul F. The Eucharistic Liturgies: their evolution and interpretation / Paul F. Bradshaw, Maxwell E. Johnson. – Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2012. – 368 p.

реформации XVI в. скопировали представления поздних византийцев о происхождении литургии в свои научные исследования.⁶⁵

Начиная с Касандера, все подхватили эту теорию, что анафора была изначально такой, какой мы ее знаем, состоящей из нескольких частей:

1. Вступления
2. Санктуса
3. Установительных слов
4. Призывания
5. Ходатайственной части

Все это было в апостольской литургии, возможно, даже в большем объеме. В качестве доказательства, первые литургисты в XV в. уже имели византийский памятник литургико-канонических документов раннего христианства «Постановления Апостольские», текст которого был впервые опубликован в 1562 г. В 7-ой книге литургисты обнаружили описание некой литургии, очень напоминающей литургию ап. Иакова.⁶⁶ Ее анафора имела пространный характер и была многосоставна, как сейчас. Но уже в XVII в. в протестанской среде появляется идея найти иные источники анафоры.

В 1661 г. появилось исследование Лайфата, который заявил, что фундамент Евхаристической молитвы нужно искать в еврейском богослужении, так как первые христиане и сам ап. Иаков были евреями. В синагогальном богослужении есть застольные молитвы, в которых Господь благодарится за различные благодеяния как Творец и Промыслитель о еврейском народе. В некоторых праздничных богослужениях синагоги присутствует Санктус. Также евреи молятся о своих нуждах, т.е. присутствуют ходатайственные мотивы. Значит, ап. Иаков или кто-либо другой из первых христиан заимствовали из синагоги элементы евхаристической молитвы и сами ее сложили.

⁶⁵ Там же.

⁶⁶ Апостольские постановления (в русском переводе). – Казань: Губернская типография, 1864. – 312 с.

Эти два полюса: либеральный подход и традиционалистский, заиграют совсем новыми красками после работы историков раннего христианства, патрологов-литургистов второй половины XIX в., которые смогли доказать, что Апостольские постановления – это псевдоэпиграф ранневизантийской поры, составленный неким арианствующим автором в 80-х гг. IV в. Данный автор исходил из реалий окружающей его антиохийской литургической практики и описал именно Литургию ап. Иакова, переехавшую приблизительно в IV в. из Иерусалима в Антиохийский патриархат.

Поэтому, основной фундамент первой версии происхождения анафоры был разрушен, и возникла необходимость поиска новых теорий. Эти новые теории именуют следующим образом: традиционалистскую можно назвать наукообразной, она сводится к тому, что, если не сам Господь установил Евхаристическую молитву, то, по крайней мере, Он заповедал определенную схему совершения Евхаристии. Впоследствии она в силу исторических обстоятельств могла развиваться. В конце XIX в. эту теорию развивали немцы, в частности, ее придерживался Фердинанд Пробст. Она скопирована многими отечественными литургистами. Киприан Керн использовал наработки немецких исследователей, отразив в своих конспектах размышления Пробста.⁶⁷

Позднее, в 30-х гг. Дон Грэгори Дикс – известный англиканский монах-священник, написавший книгу по истории Литургии, предложил свою версию этой теории, в которой попытался проанализировать сообщения Евангелия о Тайной вечери и увидел там 4 основных элемента схемы, которые устанавливает Сам Господь. Эта схема затем укладывается в основные элементы последующей Литургии.⁶⁸ Эта концепция была популярна в 60-х гг. в Америке и ее использовал Александр Шмеман в своих «Рассуждениях о православном богослужении».

⁶⁷ Керн К. Евхаристия. Из чтений в православном богословском институте в Париже / архим. К. Керн. – Киев: Изд-во им. свт. Льва, 2005. – 243 с.

⁶⁸ Dix Gregory. The Shape of the Liturgy / Dom Gregory Dix. – London: Dacre Press, 1945. – 218 p.

Либералы искали источники Литургии в синагоге, а источники анафоры в пасхальном Седере, в обряде пасхальной трапезы периода XX в. Эта гипотеза не получила дальнейшего развития, а позднее была опровергнута.

Более популярной была концепция, связывавшая рядовую застольную молитву в особенности субботнюю застольную молитву раввинистического иудаизма с происхождением раннехристианской анафоры. Приверженцы этой теории называют имя немецкого исследователя раннего христианства Адольфа Гарнока. Его труды переводились на русский язык. Этой точки зрения придерживались Гарнок и московский исследователь Карабинов (ученик Дмитриевского).⁶⁹ В ней он суммирует данные конца второго десятилетия XX в. преимущественно по трудам Гарнока. Также эту идею поддержали Лицман и Баумштарк в середине XX в.⁷⁰

Гипотеза мыслителя, философа, историка Луи Буйе состоит в том, что было два пути перехода евхаристического текста из синагоги в церковь. Первый путь связан с обычным еврейским застольем-благодарением. Второй путь через использование текстов содержащих Санктус в иудеохристианской вечерней утрене в неевхаристическом богослужении, то есть в праздничном богослужении синагоги во время которого стояли, несвязанное с застольем. Из этого богослужения позднее получился элемент суточного круга.⁷¹

Англиканы в евхаристическом богословии опираются на следующие факты: в книге Деяний во второй главе описывается, что делали первые христиане после того, как Господь воскрес: собирались в портике Соломоновом после крещения, в тот день присоединилось душ около 3000, прибывали они постоянно в слушании Апостолов, в общении преломлении хлеба и молитвах. Хлеб, который они

⁶⁹ Карабинов И.А. Евхаристическая молитва (анафора): опыт историко-литургического анализа / И.А. Карабинов. – СПб.: Тип. Кирилла, 1908. – 161 с.

⁷⁰ Баумштарк А. Сравнительная литургия. Принципы и методы изучения христианского богослужения / А. Баумштарк; пер. с фр. С. Голованова. – Омск: Амфора, 2014. – 256 с.

⁷¹ Bouyer L. Eucharistie: Théologie et spiritualité de la prière eucharistique / L. Bouyer. – Tournai: Desclée, 1966. – 453 p.

преломляли, был общим, богатые делились с бедными. То, чем владели они и что имели, то продавали и разделяли всем, смотря по нужде каждого. Каждый день, единодушно прибывая в храме и преломляя по домам хлеб, принимали пищу в веселии и простоте сердца, хваля Бога и будучи в милости у всего народа. В этой молитве, как и в любой другой застольной молитве на еврейской трапезе, присутствовало благодарение. В послании к коринфянам Апостол Павел рассказывает, как совершалась Евхаристия 30 лет спустя и как совершалась она в совсем другой обстановке. Это дом богатого человека (1-ое Коринфянам 11): «...Не могу похвалить вас за ваши собрания, от них больше вреда, чем пользы. Я слышал, когда вы собираетесь пред лицом Божиим у вас споры, раздоры, отчасти верю, среди вас должны быть разногласия, чтобы выяснилось, кто из вас выдержал испытания. Но когда вы собираетесь вместе это нельзя назвать трапезой Господней, каждый из вас налегает на собственную трапезу и один уходит голодным, другой сыт и пьян. У вас, что нет собственного дома, где можно было бы поесть и выпить или вы презираете церковь Бога или хотите унижить неимущих? Что вам на это сказать? Похвалить? Не похваляю...». Эта Евхаристия, где есть богатый хозяин, которого в следующей главе апостол Павел будет обличать, требуя анафемы отлучения от синагоги. В 10 главе говорится о последовании Евхаристии: «...Я говорю с вами как с разумными людьми, подумайте, разве чаша благодарения, за которую мы благодарим Бога не приобщает нас крови Христовой, и хлеб, который мы ломаем разве не приобщает телу Христову? Хлеб один и все мы, хотя нас и много становимся одним телом, потому что делим на всех один и тот же хлеб...». А потом он снова говорит о причащении чаше. Значит, в доме этого обличаемого богатого человека был обычай апперетива, принесенный из Рима. В последнем столетии предхристианской истории Коринф рассматривался как ближайших пригород Рима. Римский обычай, вероятно, присутствовал на этой ранней евхаристической трапезе в той церкви, о которой говорит апостол Павел.

Сама Евхаристия апостола Павла описывается в 11 главе: «... От самого Господа я узнал то, что я вам передаю. Господь в ночь, когда был предан, взял хлеб, возблагодарил, разломил и сказал «Мое тело», делайте так в память обо мне. Точно так же взял чашу после ужина и сказал: «... эта чаша Новый завет с Богом скрепленный моей кровью, каждый раз, когда будет делать это, делайте это в память обо Мне». Здесь очевидная правильная последовательность: сначала принимают пищу, потом пьют. На Евхаристии, которую совершает ап. Павел есть вино. В ходе своих миссионерских путешествий у ап. Павла была возможность поужинать. Он описывает в послании к Коринфянам в качестве своей традиции своего чина Евхаристии две евхаристические молитвы (одна после хлеба, другая после чаши).

Другая евхаристическая молитва того же периода – евхаристическая молитва Дидахе.⁷² Этот текст территориально принадлежит к сиро-палестинскому региону. В деревенскую общину приходят проповедники, излагающие притчи и заповеди Господни, вошедшие в состав канонических Евангелий. Проповедуют их на благотворительной трапезе, которую они собирают во имя Господа. Вся деревня собирается в одном доме, делятся друг с другом. Здесь две молитвы: первая молитва произносится над разломанным хлебом и розданным. Затем в этой же молитве говорится о вине, в 9 главе Дидахе хлеб и вино упоминаются вместе. Здесь ничего не говорится о жертве Христовой: «... благодарим Тебя Отче наш за святой виноград Давидов Твоего отрока, который ты открыл нам через Иисуса, отрока Твоего. Тебе слава во веки! Благодарим Тебя Отче наш за жизнь и ведение, которое Ты открыл нам через Иисуса, отрока Твоего. Тебе слава во веки! Как сей преломляемый хлеб был рассеян по холмам, и, собранный вместе стал единым, так и церковь Твоя к концу земли, да соберется в царство Твое. Твоя есть слава и сила через Иисуса во веки...». Эта первая молитва произносится над хлебом и вином. Вторая молитва вероятно более позднего происхождения имеет

⁷² Дидахэ. Учение двенадцати апостолов// Православное обозрение / пер. с греч. М.С. Соловьева. – М.: Унив. тип., 1886.

особенность, завершается славословием и она больше напоминает застольную еврейскую молитву. Сначала упоминание имени, затем благодарение, затем просьба о церкви: «...помяни Господи церковь Твою? да избавиши ее от всякого зла и усовериши ее в любви Твоей от четырех ветров, собери ее освященную в царство Твое...», и завершается славословием. Перед славословием помещено восклицание. Форма восклицания вместо славословия, которое должно было быть на этом месте. Если славословия воздаются в синагоге вечно, то здесь присутствует эсхатологический момент, который был более важен для странствующих проповедников, приходивших в общину Дидахе и излагавших евангелие изречений. Здесь две молитвы: одна ранняя – более христианская, другая поздняя – иудео-христианская и все они произносятся единожды над хлебом и вином.

В 20 главе Деяний ап. Павел совершает евхаристию над одним хлебом и причащает присутствующих на прощальной евхаристии в Триаде, вероятно из аскетических соображений с целью избежать употребления идоложертвенного вина.

Различия порядка молитв и меню зависели от региона, обстоятельств и культурно-экономического контекста. Основная идея этой евхаристии в писаниях ап. Павла – идея благодарения и выражение своей любви к Богу исключительно через любовь к ближнему, именно поэтому ранняя евхаристия могла называться «вечеря любви».

Продолжая историю литургии во II–III вв., рассмотрим несколько примеров сохранившихся евхаристических молитв этой эпохи. Первым примером будет анафора, сохранившаяся в рукописи из Страсбургского собрания папирусов №254.

Страсбургский папирус №254 (приложение Б) представляет собой 6 обрывков, относящихся к нескольким листам папирусной книги, исписанной с двух сторон и датированной предположительно началом 4 столетия. Папирус происходит, скорее всего, из Египта. Этот фрагмент был опубликован в конце 20-х гг.

французскими папирологами Мишелем Андриё и Полем Колломпом.⁷³ Исследователи решили, что это известная по средневековым рукописям Александрийская литургия апостола Марка только в самой ранней стадии своего развития. При этом папирусный кодекс содержал и остальные части евхаристической молитвы литургии Марка, но они не сохранились. Сохранился лишь этот фрагмент, имеющий в своем составе элементы *Praefatio* и *Intercessio*. Но, уже с конца 60-х гг. исследователи стали иначе интерпретировать содержимое Страсбургского папируса.⁷⁴

Энрико Мацца изобрел новый термин «палеоанафора» или «протоанафора».⁷⁵ Эта евхаристическая композиция не похожа на привычный пятичастный состав евхаристической молитвы, который появляется уже в IV столетии. Вероятно, содержание этой евхаристической молитвы может быть датировано более ранней эпохой.

Одна из реконструкций возникновения этого пространного текста была предложена Рэем. Согласно Рэю, фундаментом для христианского евхаристического творчества послужили три строфы из синагогального богослужения Тефила. Вероятно, эти 16 благославений (берахот), соединенные с ходатайствами, каждая из которых заканчивается славословием послужили материалом для последующей христианизации. Все берахот завершаются доксологией (славословием).

Христианский составитель анафоры взял христианскую бераху, и удалил из нее славословие, присоединил ее посредством слова «благодаря» к следующему тексту аналогичного происхождения. Во втором фрагменте присутствует цитата из пророка Малахии, где говорится об этой словесной жертве и становится

⁷³ Andrieu M. Fragments sur papyrus de l'anaphore de saint Marc / M. Andrieu, P. Collomp // *Revue des Sciences Religieuses*. – 1928. – № 8. – URL: https://www.persee.fr/doc/rscir_0035-2217_1928_num_8_4_1431.

⁷⁴ Baldwin J.F. *The Urban Character of Christian Worship: The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy*. OCA 228 / J.F. Baldwin. – Rome: Pontificio Istituto Orientale, 1987. – 318 p.

⁷⁵ Mazza E. *L'anaphora di Serapione: una ipotesi di interpretazione* / E. Mazza // *Ephemerides Liturgicae*. – 1981. – № 95. – P.516.

понятным, почему эта вторая бераха здесь присутствует. После предисловия, после хвалы Бога за то, что он сотворил, и спас человеческий род начинает идти речь о жертве. Заповедь Яхве, переданная его ангелом пророку Малахии обусловила необходимость приношения бескровной жертвы. Третья часть полностью посвящена поминовениям – перечню того, ради чего совершается приношение.⁷⁶

По мнению о. М. Желтова, анафора завершается, вероятно, доксологией в том месте, где нужно было автору анафоры ее поставить. Посредством правки и склеивания христианизированных берахот, автором было создано цельное повествование с благодарением, поминовением и славословием.⁷⁷

По мнению Спинкса, вместо привычного пяти или шестичастного состава здесь можно выделить две части: благодарственную и просительную. Доксология присутствует, но не сохранилась. Благодарение, прошение и славословие в конце – это композиция той же самой берахот и, вероятно, компилятор, который собирал некие, до него использовавшиеся, в богослужениях короткие берахот, пытался, склеивая различный материал придать ему трехчастную структуру. Таковы практически все сохранившиеся памятники ранних анафор III столетия. Их происхождение не установлено и они не содержат в себе тех элементов, которые есть в современных анафорах.⁷⁸

⁷⁶ Ray W. The Strasbourg papyrus / W. Ray // Essays in Early Eastern Eucharistic Prayers / ed. P. Bradshaw. – Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 1997. – P.39–56.

⁷⁷ Желтов М.С. Древние александрийские анафоры / М.С. Желтов // Богословские труды. – М.: Изд. Совет РПЦ, 2003. – Сб. 38. – С. 269–320.

⁷⁸ Spinks B. A complete anaphora? Anoteon Strasbourg Gr. 254 / B. Spinks // Neytrope Journal. – 1984. – № 25. – P.32–40.

2.2 Обзор анафор литургических семей и их взаимосвязи.

Практически все памятники ранних анафор не имеют привычных нам элементов. Пространность становится присуща анафоре лишь в IV–V столетиях.

Обратимся к таблице 1.

Таблица 1 – Структура анафор

Западно-сирийская анафора	Восточно-сирийская анафора	Египетская анафора
praefatio	praefatio	praefatio
sanctus	sanctus	intercessio
institutio	institutio	sanctus
anamnesis	anamnesis	epiclesis I
epiclesis	intercessio	institutio
intercessio	epiclesis	anamnesis
doxologia	doxologia	epiclesis II
		doxologia
BAS JAC CHR	Addai&Mari Sharar	MRK Sarapion pDeirBalaizah

В ней присутствуют три группы. Во всех этих группах присутствуют Sanctus, Institutio и Epiclesis. Institutio здесь будет в привычной нам форме, словами «Господи на тайной вечери...». Очевидно, что к архаической двух-трехчастной анафоре эти элементы были добавлены компиляторами IV–V вв. и добавлены по-разному. Поэтому получились разные традиции в разных регионах христианского мира. Либо вставки между благодарственной и просительной частью (так сделали сирийцы), либо вставки после (так сделали на юге в Египте) стали причиной появления двух групп византийских анафор. Но поскольку христианство в Сирии на севере не исчерпывалось только лишь пределами самой Византии, преодолело границы Персии и распространилось далее на восток, возникло два варианта

анафоры: западно-сирийская и восточно-сирийская, которые следует рассмотреть отдельно. Таким образом, получилось три группы и дополнительная Эфиопская, которая была далеко от Египта.⁷⁹

Западно-сирийская. Греки называют ее анатолийской. Пределы этого региона – Анатолики (диоцез Ориенс). Огромная территория от Черного моря до Синайского полуострова, весь ближний Восток. Здесь было несколько центров важных для истории развития анафоры. Первый наиболее важный город – Антиохия, ныне не существующий, который располагался на территории современной Сирии. Антиохийские памятники были известны в средневековье как Литургико-канонические документы раннего христианства, подписанные именами апостолов «Учение апостолов», «Правила святых апостолов» и «Каноны». Они сохранились в средневековых рукописях, и первые исследователи восточных литургий проявляли к ним интерес.

На рубеже IV–V вв. в Антиохии появляются анафоры, которые мы можем рассматривать как документы, употреблявшиеся за богослужением и повлиявшие на те, или иные литургические процессы. Главным образом, Антиохия стала оказывать влияние на Иерусалим. В Иерусалиме не было значительной общины, он поднялся только лишь благодаря имперской поддержке. Оказывалась сторонняя поддержка, вследствие которой Иерусалимская церковь стала матерью всех церквей. В середине IV столетия на раннюю Иерусалимскую богослужебную традицию оказывались преимущественно египетские влияния, но уже с V в. они уступили место антиохийским. Затем уже с V в. обозначается северный центр с его отдельной богослужебной традицией по мере установления столичного константинопольского богослужения.⁸⁰

⁷⁹ Bradshaw Paul F. *The Eucharistic Liturgies: their evolution and interpretation* / Paul F. Bradshaw, Maxwell E. Johnson. – Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2012. – 368 p.

⁸⁰ Taft Robert F. *Divine liturgies-human problems in Byzantium, Armenia, Syria, and Palestine* / Robert F. Taft. – Aldershot, England; Burlington, Vt.: Ashgate, 2001. – 298 p.

По началу, Константинополь был лишь периферией каппадокийских традиций. Каппадокийцы обязаны Константинопольской церкви многими своими богослужебными традициями.

Семья Василия Великого – большая армянская семья, жившая в Каппадокии, которая смогла транслировать многие традиции II–III вв. на византийской столичной константинопольской почве. Один из друзей В. Великого стал патриархом Константинопольским. Значение Каппадокии увеличивается именно в V в., когда в Константинополе распространяется литургия имени В. Великого.⁸¹

Отдельный богослужебный динамично развивающийся обряд вступил в противоборство впоследствии с антиохийскими, иерусалимскими элементами. Итогом стала та форма, которая получилась в результате стабилизации византийской литургии после XI в.⁸²

Второй столбец таблицы 1 содержит три группы.

Рассмотрим вторую группу, которая относится к восточно-сирийской церкви Федора Мопсуестийского. Ф. Мопсуестийский – друг детства И. Златоуста, которого Златоуст сделал епископом. Федор создал множество текстов с описанием литургии и библейских комментариев. Это было во времена низложения патриарха Константинопольского Нестория. После 431 г. Несторий проводил свои дни в заключении на территории египетского оазиса, сирийцы же решили разорвать связь с Константинопольской церковью. Таким образом, центром Несторианской церкви стал город Эдесса (современный город Шанлыурфа на юго-востоке Турции).

Среди лидеров несторианской церкви восточной Сирии V в. известен Мар Нарсай. Он был выдающейся личностью, славился и как подвижник, и как выдающийся толкователь. Также, он оставил множество текстов описывающих литургию. Впоследствии, монофизиты выгнали несториан из Эдессы, и

⁸¹ Fenwick John R.K. The Anaphoras of St. Basil and St. James: An Investigation into their common origin. OCA 240 / John R.K. Fenwick. – Rome: Pontificium Institutum Orientale, 1992. – 315 p.

⁸² Христология Анафоры Василия Великого: в различных редакциях с некоторыми замечаниями относительно авторства / Г. Винклер. – Омск: Голованов, 2011. – 40 с.

несториане перебрались за границу через Ефрат в персидское царство Сасанидов.⁸³

Одним из центров несториан был город Нисибис. В середине VII в. епископом Нисибиса был преподобный Исаак Сирийский. Восточно-сирийская традиция сохранила множество ранневизантийских элементов, у нее были совершенно другие взаимные влияния и принципы развития богослужения. Церковь несториан – это церковь миссионеров. В Персидской империи они оказались незаконными, но, несмотря на гонения, они положили много труда для распространения христианства на Среднем и Дальнем востоке. Восточно-сирийские миссионеры христианизовали практически всю территорию Иранского нагорья вплоть до Самарканда и долины Индии, оставив следы христианства вплоть до западного Тибета. Стремительное распространение христианства в Китай было прервано появлением там европейцев. Эта церковь с достаточно сильной традицией и, как мы видели в таблице, в отношении анафоры здесь логика интерполяции была иной, нежели в западно-сирийской. *Epiclesis* оказался после *Intercessio*. Это нечто похожее на южную анафоральную традицию Египта, только логика восточных сирийцев составления анафоры была другой. Продиктована она, вероятно, тем, что богослужение совершали не по-гречески, как это было в западной, а по-арамейски.

Восточные сирийцы находились в общем языковом пространстве с евреями и прочими народами Аравийского полуострова, поэтому внутренняя структура восточно-сирийских анафор сохраняет благодаря языку некоторые иудеохристианские традиции апостольских времен. Как в раннехристианском евхаристическом собрании благодарственная молитва заканчивалась восклицанием «Маран Ата!» («Приходи!»), также кульминация – восклицание восточно-сирийских анафор находится в конце текста, а не в его середине.

⁸³ Пигулевская Н.В. Культура сирийцев в средние века / Н.В. Пигулевская. – М.: Наука, 1979. – 272 с.

Поэтому, призывание, заменившее возглас «Маран Ата!» оказывается ближе к концу.

Наконец, Египетская анафора, которая выглядит совсем иначе. Все вставки, наоборот, находятся после. Но, здесь два эпиклезиса, именно потому, что не хватило место для всего, что хотелось сказать. Александрия к концу V столетия теряется благодаря монофизитским разделениям. Краткий период формирования александрийской литургии аргументируется многими памятниками предшествующими полноценным анафорам. В них тоже есть элементы из стандартной александрийской анафоры IV в. Это более ранние памятники: фрагменты Страсбургского и Барселонского папирусов, перечисленные в нижней части таблицы 1.

Венский папирус, несколько остраконов (глиняных черепков для записей текста)⁸⁴, которые раскопали немецкие исследователи в северном Судане: все эти тексты происходят из христианской Нубии. Здесь в верховьях Нила также присутствует александрийская анафоральная традиция вплоть до территории Эфиопии.

Эфиопия христианизовалась уже после раскола. Ее христианизация была проведена коптами с их копто-язычной богослужебной традицией. У александрийцев изначально прибавлены новые элементы *Epiclesis II*, потому что один из них более архаичен. Он обращен не к Святому духу, а к Божественному Логосу – второму лицу Святой Троицы. Он является, таким образом, аналогом призыва «Маран Ата!», обращенным к Иисусу Христу, а не к Святому Духу, как это было принято в IV в.: эпоху Второго вселенского Собора во время споров по поводу Святого Духа.⁸⁵

⁸⁴ Фихман И.Ф. Введение в документальную папирологию / И.Ф. Фихман. – М.: Наука, 1987. – 523 с.

⁸⁵ Ray W. The Strasbourg papyrus / W. Ray // *Essays in Early Eastern Eucharistic Prayers* / ed. P. Bradshaw. – Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 1997. – P.39–56.

Далее перейдем к обзору непосредственно самих семей и перечислим памятники. Для этого обратимся к рисунку 1.

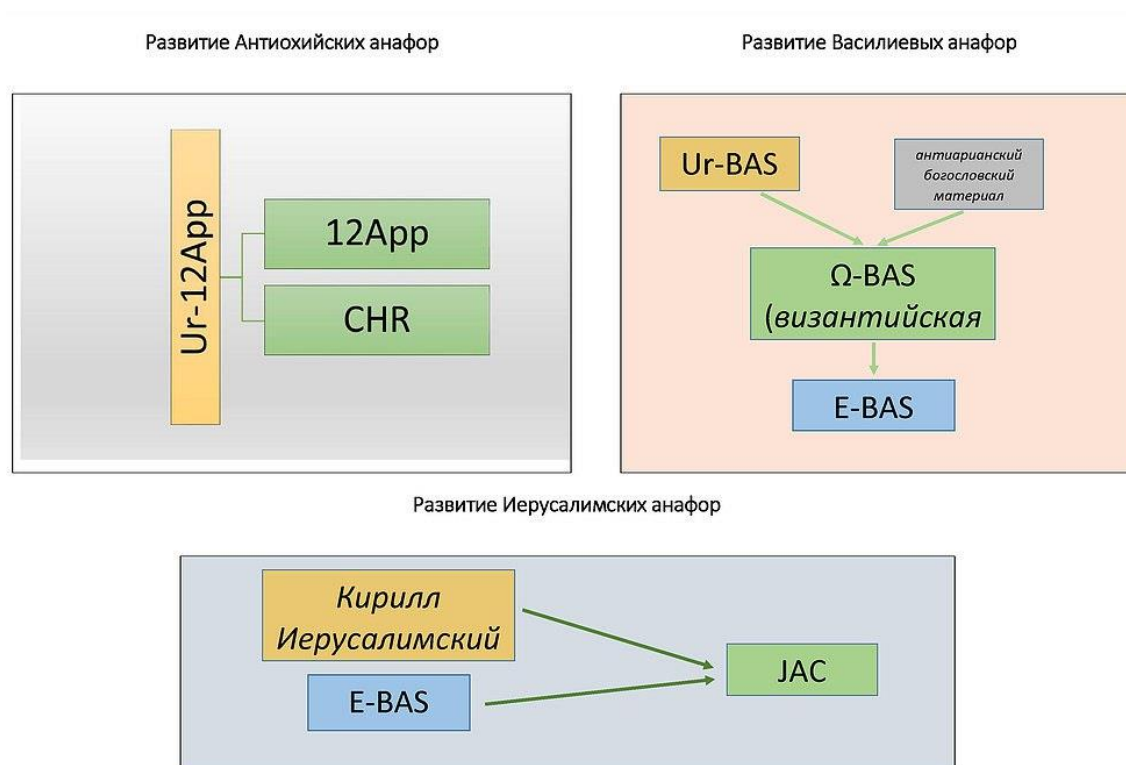


Рисунок 1 – Развитие анафор

В истории анатолийской группы можно выделить два периода. Первый период неочевиден, и нужно провести ряд манипуляций над сохранившимися литургическими текстами, чтобы иметь представление о его первоначальном виде.

Второй период, который был чуть позднее, дает нам ранние версии ныне существующих в богослужбных книгах евхаристических молитв. Первый памятник, который мы видим – это западно-сирийский, анатолийский, иерусалимский регион. Это иерусалимская анафора, которая не сохранилась, но о ней рассказывает ранневизантийский катехизатор, пресвитер Кирилл, который в 60-х гг. IV в. время поста произнес цикл катехизических проповедей для новопросвещаемых. Один из спонсоров издал его проповеди, и они стали очень

популярны в ранневизантийский период, став богослужебным достоянием. В этом цикле проповедей есть гомилитическое описание анафоры – той самой, которая совершалась в 461 г. на Пасху в Иерусалиме.

Здесь присутствуют почти все элементы. Кроме предисловия и ходатайственной части здесь вставлена речь о санктусе и эпиклезис, но здесь нет институции. Это интересная особенность, характерная для этой архаической анафоры, в которой уже происходят определенные изменения.

Интересно, что в начале ходатайственных молитв содержится парафраз части Страсбургского папируса с цитатой из пророка Малахии. Там говорится о чистой бескровной жертве, приносимой повсеместно. Функционально тот парафраз уже не соотносится с египетским употреблением, он не может использоваться в качестве древнего *Intercessio*, но, тем не менее, он намекает на связь этой ранней иерусалимской анафоры с Египтом.

Тот *Sanctus*, который содержится в этой анафоре, отличается от того который мы слышим за современной литургией, когда поем: «Свят, свят, свят Господь Саваоф, исполнь небо и земля славы Твоя, осанна в вышних, благословен грядый во имя Господне...». Все это – северный *Sanctus*, который появляется в более поздних литургиях. В Иерусалиме этого еще нет и опять же – это влияние египетской традиции, там присутствует только цитата из Исаяи: «Песнь ангелов...». В этот ранний период Иерусалим еще не самостоятелен, но уже во времена пресвитера Кирилла начинают происходить некоторые изменения.⁸⁶

Следующий памятник – антиохийская анафора 12 апостолов (12 App), относящаяся к тому же раннему периоду и, вероятнее всего, являющаяся неким первоисточником гипотетической анафоры IV в. – Ur. Существует сама анафора 12 апостолов, текст которой очень схож с текстом нашей анафоры Златоуста, но более краткий. В последующее время литургисты, сравнивая эту анафору 12 апостолов, пришли к выводу, что именно с ее прототипом работал когда-то

⁸⁶ Tarby A. La Prièreeucharistique de l'Église de Jérusalem /A. Tarby // Theologiehistorique 17. – Paris: Beauchesne, 1972. – P.152–182.

Златоуст, когда создавал нашу анафору Златоуста. Таким образом, в Антиохии до Златоуста, в те времена, когда он сам был еще священником – это 80-е гг. IV в. была Ur-12 App – сокращенный вариант того, что сохранилось по-сирийски. Там присутствуют практически все части нашей анафоры Златоуста. Особенности, отличающие ее, заключаются в более кратком благодарении во вступительной части.⁸⁷

В современном тексте мы имеем множество определений Бога: беспредельный, непознаваемый, нематериальный и т.д. Все это относится ко времени Златоуста к спорам с арианами. Раньше этого не было: благодарение было очень кратким, и там речь шла о творении и спасении. Если в Страсбургском папирусе говорится лишь о творении в предисловии, то характерным отличием анафор Антиохийских было то, что они совмещали в себе речь о творении и о спасении как в современном нашем тексте, в котором рассказывается о сотворении Господом Адама, отступлении от Него и пожертвовании Сына Своего едиnorodного.⁸⁸

Затем идет вставка санктуса. Sanctus уже пространный, как и современный, Institutio уже такой же, как современный из 14 главы Евангелия Марка. И, что нехарактерно для прочих литургий того времени, это воспоминание – часть анамнезиса, которая обычно в ранних литургиях содержит речь о жертве. Богословие евхаристической жертвы развивается к концу III столетия и евхаристия уже навсегда связывается с тайной вечерью, именно в контексте богословия жертвы. Хлеб и вино – это жертва Богу, но не пожертвование еды, а мистическая жертва. Это богословие не присутствует в анамнезисе Ur-12 App, что отличает именно эту анафору от всех прочих. Обычно в воспоминании содержится это богословие о жертве и в Антиохии просто благодарили Господа за

⁸⁷ Там же.

⁸⁸ Spinks B. A complete anaphora? Anoteon Strasbourg Gr. 254 / B. Spinks // *Heythrop Journal*. – 1984. – № 25. – P.32–40.

то, что Он совершил тайную вечерю, взшел на крест, воскрес и т.д. Также здесь присутствует достаточно пространный *Intercessio* и славословие.⁸⁹

Наконец, третий памятник раннего периода анатолийской группы Ur-BAC. По мнению исследователей, существует несколько его некорректных реконструкций. Ur-BAC – несохранившаяся древняя анафора, существовавшая в Каппадокии в начале IV в. Есть два вида традиций Васильевых литургий, которые никоим образом с В. Великим не связаны. Существует версия, что он когда-то приложил руку к редакции, но ныне эта версия придерживается все меньшим количеством исследователей.⁹⁰

Выделяют два варианта этой литургии: северный и южный. Эти версии являются продуктом переработки Ur-BAC и они не дают представления о том, какой она могла быть до богословской правки, поэтому для обозначения этой анафоры, которая, вероятно, совмещала в себе северные и южные черты применяется гипотетический знак.

Северная. Новые элементы византийской анафоры вставлены между предисловием и интерцессием. Причем, *Sanctus* и *Anamnesis* соединяется через слово «Свят» («Свят ты еси и пресвят...» говорится после ангельского славословия). И, поскольку, «Ты свят, Ты отдал Сына Своего едиnorodного» – так выглядит *Anamnesis* у В. Великого с опорой на слово «Свят». В Анафоре Ur-12 стоит просто вставка, достаточно резкий переход после славословия.

Южные особенности в традиции Васильевых анафор – присутствие богословия жертвы в анамнезисе и глагол, которым обозначается действие принесения в анамнезисе стоящий в прошедшем времени.

Точно так же и в александрийских южных анафорах – интересная особенность совершенно не логична в сложной структуре Византийской. Это наследие какой-

⁸⁹ Tarby A. La Prièreeucharistique de l'Église de Jérusalem /A. Tarby // Theologiehistorique 17. – Paris: Beauchesne, 1972. – P.152–182.

⁹⁰ McGowan A. V. The Basilianan aphoras: rethinking the question / A.V. McGowan // Issues in Eucharistic praying in east and west: essays in Liturgical and Theological analysis / ed. M.E. Johnson. – Collegeville: Lit Press, 2010. – P.219–261.

то более ранней эпохи, когда анафора была одновременно и молитвой проскомидии, так как, именно в проскомидии в прошедшем времени говорится о принесенных Дарах.

В более поздний период происходит взаимное влияние гипотетически существовавших когда-то евхаристических молитв. Очевидно, что из всех Ur появились, наконец, реальные. Ur-12 превратилась в реальную Ur-12 App. А благодаря тому, что Иоанну пресвитер Антиохийскому появилась литургия И. Златоуста.

Из Ur-12 появилось 2 новые: монофизитская, которая сохранилась в сирийском виде и современная, которой мы пользуемся сейчас. Из северной Каппадокийской Васильевой анафоры путем сокращения образовалась египетская Васильева анафора. Наконец, в Иерусалиме египетская сокращенная E-BAC сложилась с существовавшей до того анафоры, которую мы знаем по проповеди Кирилла-пресвитера Иерусалимского. В результате получилась литургия Иакова. Она сложилась в Иерусалиме в середине V в., затем ее стали служить в Антиохийском патриархате, практически везде перевели ее на сирийский язык. А поскольку, сирийцы были интенсивными миссионерами, просветили весь Кавказ, армян и грузин, то она также попала в опосредованных переводах и в грузинское богослужение. Литургия Иакова имела очень большое распространение, она наиболее поздняя и богословски насыщена.⁹¹

⁹¹ La Liturgie de saint Jacques / ed. B.Ch. Mercier. – Brepol reprinting. – Turnhout: Brepols, 1997. – 144 p.

2.3 Происхождение и смысл анафоральных интерполяций.

Sanctus. Существует, по крайней мере, три гипотезы его происхождения и функции его нахождения в евхаристической молитве. Устаревшая гипотеза принадлежит известному англиканскому монаху Грегори Диксу, написавшему в 1938 г. книгу о древнем совещательном моменте литургии. В этой книге он приписывает происхождение санктуса одному из церковных писателей Александрии III в. Оригену, который в своем трактате «О началах» комментирует 6 главу из Исаяи так, как будто она все время у него на слуху. Во времена Оригена Sanctus вошел в египетскую литургию в краткой форме, в форме цитат из книги Исаяи. К нему был приспособлен Episclesis в александрийских анафорах, в частности, в анафоре Марка.⁹²

Вторая точка зрения происхождения современного пространного санктуса принадлежит Спинксу, который в 1991 г. написал монографию, в которой привел массу синагогальных параллелей и предположил, что Sanctus происходит из христианизированных синагогальных традиций идеи Божественного присутствия. В библейском богословии есть такое понятие «Шехина», проявляющееся в виде облака в Иерусалимском храме. Облако в Книге Царств сходит на храм Соломонов, и это означает, что там живет Яхве и благоволит совершать богослужение. «Шехина» – это такое универсальное понятие в еврейских мистических средневековых книгах для обозначения Божественного присутствия. Это богословское понятие отражено в синагогальных текстах. Текст из Исаяи соединяется с прочими библейскими текстами, например, с «хоши анна» («Спаси!» – дословный перевод ивритского словосочетания *נא הושיע* «ошана» или «осанна»); которая у нас присутствует в санктусе только лишь потому, что это литургическая христианизированная традиция в синагоге.⁹³

⁹² Dix Gregory The Shape of the Liturgy / Dom Gregory Dix. – London: Dacre Press, 1945. – 218 p.

⁹³ Spinks B. A complete anaphora? Anoteon Strasbourg Gr. 254 / B. Spinks // Heytrope Journal. – 1984. – № 25. – P.32–40.

Третья версия появилась в 2002 г., сотрудница восточного института Габриэлла Винклер на примере крещальных обрядов Восточной Сирии пришла к выводу, что интерполяция санктусов анафоры отражает освящательное отношение к анафоре в ранневизантийский период. В этих обрядах очень большое значение в III–IV вв. имело возлияние благовонного растительного масла – мира. Этот древний восточный обряд имел христианизированное понимание как нисхождение Святого Духа. Причем в сохранившихся текстах, описывающих этот обряд, всегда присутствует Sanctus. Он сопровождает возлияние мира, поскольку это именно освящательное богослужение. Посредством материальных манипуляций, происходит нечто духовное, сакраментальное, некая мистерия, когда символ очень близко соприкасается со своей духовной реальностью. Именно так понимают евхаристию в IV столетии.

Символическое богослужение, в котором особенно подчеркивается богословие, учение о троичном Боге и то, насколько этот Бог соприкасается в евхаристических Дарах. Именно этот новый акцент в богословии и становится причиной интерполяции санктуса в анафору из крещального обряда.⁹⁴

Institutio. Рассмотрим причину появления Institutio именно в такой форме, к которой мы привыкли в этот период времени. Точка зрения Пола Брэдшоу заключается в том, что кризис идеи мученичества в ранней Византии повлек к определенным изменениям не только в агеографии. В мартирологической литературе появляется совершенно новый жанр житий мучеников – фиктивное житие, где происходят фантастические события и лишь подчеркивается сама богословская идея мученичества (жития 40 мучеников, Георгия Победоносца и др.).

Богословие мученичества претерпевает определенный кризис в ранневизантийский период в силу окончания гонений. Заканчивается эпоха, когда мученичество было повседневной реальностью. К евхаристической чаше стали

⁹⁴ Христология Анафоры Василия Великого: в различных редакциях с некоторыми замечаниям относительно авторства / Г. Винклер. – Омск: Голованов, 2011. – 40 с.

относится как к чаше жизни – таблеткам бессмертия. По мнению литургистов, всем приходящим к чаше нужно было напоминать, что это именно жертва – «кровь, пролитая за жизнь мира», как подчеркивается в анамнезисе Златоустовой литургии. Евхаристическая чаша это та, что испил Христос. Именно поэтому приводятся слова из тайной вечери. Более того, последовательность: хлеб затем чаша будет теперь закреплена благодаря Евангельскому тексту, поскольку до этого имелись определенные различия (например, в Дидахе сначала чаша затем хлеб).⁹⁵

Вставляется *Institutio* по-разному. В Египетской традиции он между эпиклезисов. Так, например, в анафоре Серапиона Тмуитского он, вероятно, по времени примыкает к анафоре Марка и одновременно наследует многие тексты из Страсбургского папируса III в. – объемный институций, в котором присутствует текст о хлебе. Текст о хлебе есть в обоих эпиклезисах.⁹⁶

В восточно-сирийской анафоре *Addai & Mari* институций отсутствует.⁹⁷

Epiclesis. В старой католической науке считалось, что по началу, *Epiclesis* был такой как в анафоре *Sarapion* (Серапиона). Обращение адресовано ко Христу, а не к Святому Духу. *Epiclesis*, обращенный ко Святому Духу появился после Второго Вселенского Собора у византийских отцов-каппадокийцев, которые боролись со своими богословскими противниками.

В течение XX в. пришлось пересмотреть эти идеи, главным образом, благодаря тому, что нашли ранние эпиклезисы-призывания: иудео-христианское «Маран-ата», которое вплоть до конца II столетия присутствует в текстах, которые так или иначе связаны с литургией. Смысл этого призывания ставит саму евхаристическую молитву в контекст второго пришествия Христа.

⁹⁵ Bradshaw Paul F. *The Eucharistic Liturgies: their evolution and interpretation* / Paul F. Bradshaw, Maxwell E. Johnson. – Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2012. – 368 p.

⁹⁶ Ray W. *The Strasbourg papyrus* / W. Ray // *Essays in Early Eastern Eucharistic Prayers* / ed. P. Bradshaw. – Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 1997. – P.39–56

⁹⁷ Muksuris S. *The anaphorae of the liturgy of Sts. Addai and Mari and the Byzantine liturgy of St. Basil the great: a comparative study*. Durhamtheses [Электронный ресурс] / S. Muksuris. – Режим доступа: <http://etheses.dur.ac.uk/4604/>.

Во II–III вв. вся анафора также обращается к Отцу о ниспослании Сына или Духа, а в IV в. в силу развития триодологии первых двух Вселенских Соборов появляется сакраментальный эпиклезис, призывающий Святого Духа.

В полном своем виде, как например, в анафоре В. Великого такой эпиклезис состоит из следующих элементов: в нем присутствует глагол призывания лица Святой Троицы, указывается само лицо и объект. Факультативно дается 4 элемент эпиклезиса, последующие действия – плоды сошествия Святого Духа.

В восточно-сирийской анафоре глагол призывания изначально был другой, аналогичный призыванию «Маран-ата!». Позднее, в анафоре Василия он превращается в глагол «ниспошли». В качестве объекта, куда призывается Бог, существует два варианта: на нас, и на дары сия: на хлеб и вино. И тот и другой вариант присутствуют и в ранних и более поздних вариантах анафор. Факультативный момент, который очень пространен в нашей современной анафоре И. Златоуста – это итог развития евхаристического богословия в IV–V вв.⁹⁸

⁹⁸ Ray W. The Strasbourg papyrus / W. Ray //Essays in Early Eastern Eucharistic Prayers / ed. P. Bradshaw. – Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 1997. – P.39–56.

Выводы по главе 2

За первые три века истории христианской литургии не сохранилось полных комплектов молитв всего чина. Первые два столетия – неясный, смутный период в истории христианства.

Ранневизантийская эпоха – время стандартизации литургических текстов. Именно тогда возникают типы определенных богослужебных форм, характерные для отдельных регионов. На протяжении последующих столетий региональные различия в богослужебных книгах будут умножены на взаимные влияния, многочисленные «синтезы» обрядовых традиций, на специфику центра-периферии. В результате появляется колоссальное количество вариантов, отраженных в сохранившихся памятниках, систематизация которых чрезвычайно затруднительна. В IV–V столетиях анафоре становится присуща пространность.

3 ИСТОРИЯ ФОРМУЛЯРА ВИЗАНТИЙСКОЙ ЛИТУРГИИ

3.1 Принципы роста литургического формуляра. Периодизация

В силу отсутствия до IV столетия литургических памятников и косвенных свидетельств историков и самих литургических письменных источников, предпосылки для изучения чина отсутствовали. Вероятно, в III в. чины были разными: в разных регионах, в различных общинах были свои особенности, учесть которые не представляется возможным.

В определенный период, когда литургия постепенно отделяется как символическая церемония от обычая христианской совместной трапезы, появляются дополнительные элементы чина литургии с чтением Библии, комментариями, совместной молитвой. Об этом упоминает Иустин Мученик в середине II в., но в каком порядке все это происходило доподлинно неизвестно. Потому что единственное, чем можно располагать – это Литургико-канонические памятники.⁹⁹ Бурное развитие литургии начинается с момента легализации церкви в Римском обществе и вплоть до появления первых византийских печатных вариантов литургий.

По-настоящему они развернулись в целую последовательность из нескольких частей в новом храмовом пространстве. В 312 г. начинается новая эра церковной жизни. Церковь перестает быть одной из религиозных деноминаций, сосуществовавших в римском обществе и превращается сначала в покровительственную, а затем и в доминирующую религиозную организацию. Соответственно, множество элементов греко-римской культуры высоких слоев общества становятся частью богослужебного ритуала. Появляется новая форма богослужения, в котором есть некое перемещение – процессиональность. По разным причинам пространство распространилось вплоть до пределов Римского

⁹⁹ Барберини Евхологий гр. 336 / издание, предисловие и примечания Е. Велковской, С. Паренти; пер. с итал. С. Голованова; редакция русского перевода Е. Велковской, М. Живовой. – Омск: Голованов, 2011. – 512 с.

города. Появилось стациональное богослужение (богослужение шествий) подобное тому, каким оно было в дохристианскую эпоху. Установлением новых христианских праздничных процессий занималась государственная власть.¹⁰⁰

В Риме, который являлся мегаполисом, этому способствовала изначальная разрозненность местной церкви. В нем существовало несколько общин и процессии между центрами христианства внутри самого города составляли часть богослужения.

В Иерусалиме были открыты христианские святыни и к этим святыням отправлялись богослужебные процессии. Или, наоборот, с тех пригородных мест отправлялись в центр к храмовому комплексу на Гробе Господнем. Процессии были и внутри самого комплекса, например, из базилики к Голгофе, затем причащались в Анастасисе.

Иерусалимское стациональное богослужение было скопировано в Константинополе, там появились свои святыни, соборы, монастыри и между ними также существовали церемониальные шествия.¹⁰¹

Резко возросшее количество письменного материала в ранне-византийском богослужении свидетельствует о быстром количественном росте церемоний в богослужении. Относительно причин роста чина литургии и их закономерностей, обобщая все доступные ему сведения, о. Роберт Тафт пришел к выводу, что рост чина происходит в местах переходов. Он назвал это термином «hotspots», обозначающим этапы переходов между церемониями – моменты, когда нужно организовать большое количество людей.

В III в. процесс богослужения был камерным: читали Библию, комментировали ее, молились и причащались в одном месте.

¹⁰⁰ Тафт Р.Ф. Как растут литургии / Р.Ф.Тафт // Развитие византийской литургии / ред. свящ. А. Дудченко. – Киев: Quovadis, 2009. – С.77–118.

¹⁰¹ Baldwin J.F. The Urban Character of Christian Worship: The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy. OCA 228 / J.F. Baldwin. – Rome: Pontificio Istituto Orientale, 1987. – 318 p.

Теперь же весь город был заполнен христианскими точками, между которыми совершались процессии. Организацией шествий занимались диаконы, направляя движение толпы и призывая всех к молитве.

На остановках священники читали молитву с возгласием или библейский текст. Сугубая ектения и чтение Евангелия: это сочетание характерное для станций во время богослужебных шествий по Константинополю в IV–V вв. В особенности в V в. после того, как И. Златоуст решил бороться таким образом со всеобщими бдениями евномиан. Благодаря тому, что он привлек для воспевания псалмов профессиональных сотрудников сцены византийского театра к VII–VIII вв. образовалось несколько способов исполнения псалмов, которые зафиксированы в литургических книгах.¹⁰²

Рассмотрим основные типы псалмов шествий того времени. У Х. Матеоса есть несколько статей, в которых он рассуждает о происхождении терминов «прокимен» и «антифон». Это два способа исполнения псалма, у каждого из которых есть своя довизантийская история и позднейшая история поздних средневековых богослужебных книг.

В ранневизантийский период прокимном называли способ, при котором берется избранный стих из самого текста и помещается перед текстом, он исполняется солистом, затем стих повторяется всеми присутствующими и хором, далее солист исполняет последующие стихи псалма, тогда как хор повторяет выбранный в начале избранный стих.

Есть два варианта прокимна: когда избранный стих берется целиком, либо когда исполняется лишь его клаузула (заключительная часть). Вторым вариантом характерен для Константинополя. Отличительной особенностью прокимна-псалма является отсутствие славословия в конце.

Антифон же это полная противоположность прокимна. Само слово «антифон» – дохристианское, у него много смыслов и в последующих византийских

¹⁰² Тафт Р.Ф. Как растут литургии / Р.Ф.Тафт // Развитие византийской литургии / ред. свящ. А. Дудченко. – Киев: Quovadis, 2009. – С.77–118.

богослужебных книгах антифоном называются совершенно разные субъекты богослужебных уставов. Но всегда антифон связан с библейским текстом или псалмодией.

А вот в ранней Византии антифонный способ исполнения псалма – это вариант, при котором припевы исполняют две группы присутствующих, а соло основного псалмического текста также разделено, либо между двумя солистами, либо поет один, четверо поющих постоянно чередуются и присутствует славословие.

С определенного момента псалмодия вторгается в чин византийского богослужения в места переходов («hotspots» по Тафту), прежде всего: это вход всех в храм в начале чина, затем вход духовенства в алтарь и перемещения Святых Даров, которые становятся все более актуальными по мере развития чина и, наконец, движение огромных масс людей во время причащения и отпуста. Вход и выход в храм в ранней Византии осуществлялся массово.¹⁰³

В силу определенного символического понимания литургии, начинают разрабатываться новые части чина. Определенное богословское развитие Византии стало способствовать развитию литургического обряда. Символическое понимание в платоническом смысле богослужебного ритуала было укоренено и в религиозной психологии самих византийцев. У византийцев появилось определенное богословие символа, которое впоследствии, привело к богословию иконоборческой эпохи. Именно в эту эпоху появляется комментарий, основанный на византийской почве, но вдохновленный высокообразованными сирийскими и монашескими рассуждениями о чине литургии, как символе в его платоническом понимании.¹⁰⁴

¹⁰³ Mateos J. La psalmodie dans le rite byzantin / J. Mateos // Proche-Orient Chrétien. – 1964. – № 15. – URL: http://krotov.info/library/13_m/at/eos.htm

¹⁰⁴ Тафт Р.Ф. Как растут литургии / Р.Ф.Тафт // Развитие византийской литургии / ред. свящ. А. Дудченко. – Киев: Quovadis, 2009. – С.77–118.

Церковная история – анонимный трактат, который комментирует чин литургии с протезисом (ритуал приготовления элементов евхаристии, который происходит до начала литургии). Протезис в этом комментарии обозначал Рождество Христово. Остальные части литургии символизировали различные эпизоды Евангельской истории. Вероятно, именно популярность этого символического толкования побудила литургистов послеиконоборческой эпохи к развитию чина протезиса. Также богословские особенности более популярного чина В. Великого в Константинополе доиконоборческой эпохи привели к его замене на литургию Златоуста в послеиконоборческую эпоху. Так богословие диктовало форму литургии в ранней Византии.

Наконец, стабилизировались региональные чины литургии, также как с анафорами там были свои региональные варианты: Египетский, Восточный, Ближневосточный, Иерусалима, Антиохии, литургия апостола Иакова, Римский и др.

Нас будет интересовать исключительно Византийский. Историю Византийской литургии можно разделить на периоды.

Первые 400 лет – это доиконоборческий период, не оставивший после себя никаких пространных литургических текстов, содержащих чин литургии. Сохранились лишь фрагменты текстов, но все же, материала исторических свидетельств о том, как выглядела литургия в первые 400 лет, более чем достаточно. Причем, этот период можно подразделить на первые 200 лет, когда Константинопольская литургия существует в относительной свободе и формируется на основе Каппадокийских Малазийских традиций вне различных значительных влияний.

А вот с середины V в. – второй половине V в., в эпоху монофизитских споров вторгается богослужебный мир Константинополя и Ближнего Востока в лице беженцев-монахов, прячущихся от нашествия персов, так как в то время Иерусалим и Святой Гроб были захвачены. В 426 г. во время серьезной военной кампании император Ираклий освобождает Палестину и Гроб Господень,

одновременно присвоив многие святыни Иерусалима, и переносит их в Константинополь, тем самым вносит незначительные изменения в византийское богослужение. Появляются чины в честь различных Палестинских святынь, гимнография, в составе самой литургии и элементы, связанные с монофизитскими спорами. Сепаратизм ближневосточных народов хитро сдерживают, то подыгрывая монофизитам, то демонстрируя свое отличное от коптов или восточных сирийцев рамеичество. Так, например, в чине Константинопольской литургии появляется Символ веры. Затем к концу периода распространяется пришедшее с востока символическое богословие, которое определенным образом начинает влиять на развитие чина литургии в VIII– начале IX вв. Именно в эпоху иконоборческой смуты в 719 г. император Лев III Исавр потребовал от патриарха Германа публично попрасть иконы, сняв их с врат Константинополя. А в середине IX в. происходит церемония торжества православия, торжества иконопочитателей и окончательной победы над иконоборцами. Именно от этой эпохи сохранились первые манускрипты.¹⁰⁵

Вторая половина IX – нач. X вв. – время студийских реформ. Это первые попытки студийцев реформирования богослужения. Именно монашеский тип богослужения, принесенный студийцами с Востока, вторгается в различные византийские чины. Реформируется все: от библейского текста до чина литургии, чина суточных служб. Создаются новые: календарь, гимнография житий новомучеников иконоборческой эпохи и даже появляется новый почерк, которым переписываются богослужебные книги. Колоссальный объем работ, который очевидно был не под силу лишь одному единственному скрипторию, привел к тому, что богослужебные книги этого первого студийского периода стали хаотичными, непродуманными и были неудобны в использовании. Поэтому, наступает период студийского барокко – вторичного отбора и

¹⁰⁵ Пентковский А.М. Византийское богослужение / А.М. Пентковский // Православная Энциклопедия. Т.8. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2004. – С.380–388.

систематизации богослужебного материала с XI по XIII вв. до появления крестоносцев, когда очередной крестовый поход вдруг странным образом превратился в захват Константинополя немецкими рыцарями и самостоятельное течение византийской истории вдруг прервалось на 30 лет.

Палеологовская эпоха уже не дает нам новых серьезных изменений в литургическом чине, лишь немного обогащая его привычными для нас элементами из неевхаристического богослужения. Появляются задостойники и добавляется всего одна новая молитва в чин. Это время кодификации и фиксации чина, потому что многие поняли, как важно иметь богослужебные книги, в которых будет все описано.

В древности к богослужебным текстам относились легкомысленно. Практически все довизантийское время тексты не записывались. Лишь благодаря случайным записям особо благочестивых хористов, которые записывали гимны для личного пользования, сохранились некоторые фрагменты. Такого рода случайные записи сохранились в песках Египта. Серьезных попыток письменно зафиксировать богослужение не было. Когда крестоносцы уничтожили устную традицию, в Константинополе вдруг все поняли насколько важно составлять богословские книги, чтобы они были понятны при чтении. Для этого в богослужебных книгах позднего периода с XIV в. появляется новый элемент. До того в богослужебных книгах записывались лишь сами тексты. Из книг, касающихся литургии (Евхологион, у нас Служебник, а у Византийцев назывался Молитвослов), в которых были только молитвы, по их заголовкам можно было предположить и реконструировать, как был устроен чин. В заголовке был использован фрагмент из Евхология и Диатаксиса Фелофея Коккина.

Теперь же появляется описание того, как нужно служить литургию – эти новые сборники руководств для богослужений называются Диатаксис (Устав). Первый из них – это Ипотипосис Федора Студита.¹⁰⁶ Это монастырский греческий

¹⁰⁶ Студит Феодор. Творения: в 3-х т. Т.1: Нравственно-аскетические творения / Преподобный Феодор Студит. – М.: Сибирская Благовонница, 2010. – 1320 с.

устав, наиболее ранняя сохранившаяся редакция Студийского устава. Включает в себя краткое изложение отдельных литургических и дисциплинарных обычаев. Пространная редакция Ипотипосиса сохранилась в составе афонских списков Иерусалимского устава, она издана А. А. Дмитриевским в 1 томе книги 1895 г. «Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока».¹⁰⁷ Далее рассмотрим подробнее каждый из периодов.

3.2 История формуляра в доиконоборческую эпоху

Обращаясь к самому раннему периоду в истории византийского чина литургии, прежде всего, необходимо выделить чин литургии В. Великого. Литургия, за которой возглашается анафора В. Великого – это чин, записанный первым в служебнике и целиком.

Чин И. Златоуста описан лишь частично и расположен в приложении, потому что как такового чина литургии Златоуста в этот ранний период еще не существовало. Есть предположение, что Златоуст, когда его похитили и сделали архиереем Константинопольским, во время обычной константинопольской литургии В. Великого иногда читал свою любимую анафору, которую он сам отредактировал и принес из Антиохии. Несколько молитв особого антиохийского чина все же попали в византийские богослужебные книги и выписывались в приложение. Все, что было у самих византийцев в Евхологии – это был чин В. Великого. Данное предположение основывается на нескольких замечках историков византийских церковных писателей того времени: Леонтия Византийского, составившего в начале V в. трактат «Против несториан и

¹⁰⁷ Дмитриевский А.А. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока: в 3-х т. Т. 1: Τὸ βιβλίον. Ч. 1: Памятники патриарших уставов и ктиторийские монастырские Типиконы / А.А. Дмитриевский. – Киев: Тип. Г.Т. Корчакъ-Новицкаго, 1895. – 912 с.

евтихиан».¹⁰⁸ В 19 главе этого трактата он говорит о том, что глава зловердных восточников – Федор Мапсуестийский, кощунственным образом возомнил себя равным Святому Иакову Брату Господню и святому Василию епископу Кесарийскому, и пренебрегая ими составленными чинами литургии составил свою литургию Федора.¹⁰⁹ Здесь важен тот факт, что Леонтий указывает на существования литургии Иакова и Василия.

Литургия в IV–V вв. в Византии не служилась каждый день. Лишь ко времени иконоборческих споров, преимущественно в монастырях появляется практика ежедневного служения.

Для ранневизантийского времени были характерны богослужения только в субботу и воскресенье. В некоторых рукописях уже более позднего периода в евхологических приложениях содержались различные заамвонные молитвы. В древних Евхологиях их было много по различным случаям.¹¹⁰ Заамвонные молитвы литургии В. Великого всегда подписываются «воскресн.» или «на воскресенье». Значит, собственно византийский кафедральный чин надписанный именем В. Великого, как считалось византийцами ниспосланный Василию в особом откровении, совершался по воскресеньям и праздникам. По субботам, вероятно, этот чин несколько изменялся, и использовалась более краткая анафора Златоуста, принесенная им из Антиохии, примерно так, как бывает сейчас у нас во время поста.

Самая ранняя реконструкция византийской литургии в общих чертах была сделана учеными по проповедям Златоуста. Часто его нравоучительные повествования сопровождаются описанием тех или иных элементов богослужения. Фрагменты этих проповедей были тщательно изучены немецкими

¹⁰⁸ Говорун С.Н. Леонтий Византийский и его трактат против Нестория и Евтихия / С.Н. Говорун // Церковь и время. – 2001. – № 2. – С. 204–230.

¹⁰⁹ Против Нестория и Евтихия: Обличение и опровержение противоположных учений Нестория и Евтихия о божестве и человечестве Христа // Церковь и время. – 2001. – № 2. – С. 234.

¹¹⁰ Taft Robert F. Byzantine liturgical evidence in the life of St. Marcian Oeconomus: Concelebration and the Preanaphoral Rites / Robert F. Taft // ОСР. – 1982. – Vol. 48. – P. 159–170.

учеными в конце XIX в. Существует несколько реконструкций этого раннего варианта литургии.

Здесь содержится 12–13 элементов:

Первый элемент – это вход, поначалу связанный с шествиями по городу рубежа IV–V вв. во время исполнения антифонно 79 псалма. В качестве припева, вероятно, использовался текст Трисвятой песни, исполняемый антифонно единожды (сейчас трижды). Это первая часть чина – энарксис (начальная часть) совершалась вне храма, либо во время шествия, либо внутри атриума центрального Собора под открытым небом. Затем к этому псалму была добавлена Молитва входа. Духовенство облачается заранее (специальный чин облачения отсутствует), либо в сосудохранильнице (отдельно стоящем подсобном помещении), и также готовится хлеб для литургии.

Второй элемент – чтение. Совершалось после входа, когда все и, главным образом, духовенство заняли свои места. На амвон посреди храма восходят чтец и дьякон, далее они читают Священное писание. Если в Антиохии во времена Златоуста чтений было четыре (2 ветхозаветных и 2 новозаветных), то в константинопольской практике их было три (1 новозаветное, Евангелие и Апостол). Так было практически все 500 лет доиконоборческой эпохи. Лишь позднее ветхозаветное чтение переместилось на богослужение суточного круга и теперь в нашей практике присутствуют 2 чтения.¹¹¹

Вероятно, чтения перемежались с псалмом, который назывался прокимном и исполнялся неантифонно. Далее следовала проповедь. О проповеди следующей после библейских чтений в Иерусалиме сообщает в 80-х гг. IV в. паломница Эгерия – знатная христианская госпожа эпохи античного христианства, предпринявшая в 381 г. трёхгодичное паломничество по святыням Ближнего

¹¹¹ Jacob André Histoire du formulaire grec de laliturgie de saint Jean chrysostome: unpublished doctoral dissertation / André Jacob. – Louvain: Université de Louvain, 1968.

Востока, и описавшая его в своём журнале. В журнале содержатся интереснейшие детальные описания богослужения конца IV в.¹¹²

В Константинополе также проповедь следовала сразу за чтениями. Об этом можно узнать из проповедей Златоуста, произнесенных на Константинопольской кафедре. Далее после проповеди следовали моления, напоминающие наши современные ектении. Это, прежде всего, отпуст оглашенных. Во времена Златоуста он произносился в форме ектении, а затем следовала молитва предстоятеля с возложением рук на главы оглашенных. Этот древний обычай III в. осуществлялся антиохийским архиереем. Чин отпуста оглашенных по тексту проповеди Златоуста совпадает с нашей современной ектенией.

Пятым пунктом являлась великая синапта – длительная непрерывная молитва, дубликат интерцессия – части ходатайственной анафоры, содержащей большой объем текста с перечислением нужд. То, что мы сейчас слышим в мирной ектении, и в ектении «Исполни» после Великого входа – это две части великой синапты, которые в нашем современном чине разрозненны. Синапта совершается коленопреклоненно, и дьякон провозглашает прошение. Последняя фраза звучит примерно также как сейчас: «Заступи, спаси, помилуй, восстави и сохрани нас Боже...». В современной литургии слово «восстави» опущено, так как на коленях в этот момент стоять не принято. Полное совпадение по тексту этого прошения характерно для малых ектений богослужения в честь праздника Троицы на великой вечерне, как раз во время коленопреклонения. Эта пространная часть чина использовалась духовенством для того, чтобы подготовиться к совершению великого таинства: принести Дары, омыть руки и произнести несколько молитв аксесуса (приступания к жертвеннику) со словами Ангела Гавриила: «Благодать Святого Духа да снизойдет на тебя...»: говорит дьякон собирающемуся совершить Евхаристию. Далее следует шестой пункт – лобзание мира.

¹¹² Подвижники благочестия Синайской горы. Письма паломницы IV века. – М.: Паломник, 1994. – 224 с.

Седьмой пункт – анафора, которая поначалу не прерывается дополнениями, впоследствии же появляются фразы хора.

Затем «молитва перед Отче наш о добром причащении».

Восьмой пункт похож на современные молитвы для верных. В это время совершается молитва «Отче наш», которая присутствовала в чинах повсеместно за исключением чина Федора Мопсуистийского. Вероятно, это особенность восточно-сирийской практики без молитвы «Отче наш». Сама молитва понималась евхаристически: хлеб насущный (или сверхсущный в переводе Иеронима) – тот хлеб, которого через минуту все будут причащаться.

С IV в. появляется девятый пункт – отпуст для непричающихся. Но позднее, к концу V в. исчезает из византийского чина, так как этого нет у Кирилла Иерусалимского в середине IV в., но уже есть у Златоуста и Ф. Мопсуистийского в 80-х гг. IV в. В первых литургических книгах молитва, которая находится на этом месте уже изменена.

Приглашение к Причащению являлось десятым пунктом – это особый диалог с возношением «Святая святым», иногда присутствуют раздробление и омачание части хлеба в вино.

Одиннадцатый пункт – Причащение. Сначала причащалось духовенство, затем верные. Причастная формула такая же, как в римской литургии до сего дня – священник говорит: «Тело Христово», причащающиеся отвечают: «Аминь».

Благодарение выступает двенадцатым пунктом – то самое благодарение, которое в наших служебниках разделено на две части (благодарение до причащения и потом возглас). Благодарение состоит из ектении и молитвы. Ектению возглашал архидьякон с пересказом благодарственной молитвы.

Тринадцатый пункт – исход из храма. Во времена Златоуста он ограничивался возгласом дьякона «с миром изыди» и расхождением людей. Впоследствии, к этому чину добавляется остановка на амвоне и молитва заамвонная. В богослужебных книгах их несколько и видно, что эту молитву составили совсем

недавно и ввели в чин накануне иконоборческой эпохи. Все это прослеживается в проповеди И. Златоуста.¹¹³

3.3 История формуляра в иконоборческую эпоху

Второй период (конец VII – середина IX вв.) – период иконоборческой эпохи. Для этого периода характерно появление в чине литургии новых элементов, которые до этого существовали лишь в форме краткого обряда без текста. Теперь же они выдвинуты в ту или иную часть храма, совершаются более торжественно и этому сопутствуют не только определенные литургические тексты, но и некое богословие ритуала литургии. Подчас это богословие становится доминирующим и начинает управлять процессом развития чина. Так произошло с чином проскомидии и чином Входа.

Появляется новый символический комментарий – комментарий иконоборческой эпохи. Первым из символических толкователей был сириец Ф. Мопсуестийский, который видел в чине литургии изложение Евангельской истории. Причем, воскресение Господа у него соотносилось с эпиклезисом, с моментом кульминации Евхаристической молитвы. Последующие толкователи несколько раздвинули рамки библейской истории и, как следствие, возникла необходимость раздвигать сам ритуал.

Это своего рода западный символизм, в котором Евангельская история начинается с Рождества, а Рождество отождествляется с проскомидией. Малый вход – это выход на проповедь, явление народу, крещение в Иордане. Великий вход соотносится со входом Господнем в Иерусалим или восшествием на

¹¹³ Jacob André Histoire du formulaire grec de laliturgie de saint Jean chrysostome: unpublished doctoral dissertation / André Jacob. – Louvain: Université de Louvain, 1968.

Голгофу. Причащение – есть смерть на кресте, а запричастные обряды соотносятся с воскресением.¹¹⁴

Церковная история – трактат, иллюстрирующий созерцательное отношение сирийцев, а затем константинопольцев к литургии как Божественному театру, а не объекту потребления.¹¹⁵ Новая логика повествования евангельской истории способствовала тому, что начал разворачиваться и сам чин. Этот чин как раз иллюстрирует самый древний из сохранившихся богослужебных книг «Евхологион» (молитвослов). Самые древние византийские Евхологии именно такие, в них практически нет того, что мы видим в нашем современном служебнике, там нет комментариев регламентирующих последовательность действий, присутствуют только молитвы священника или патриарха.

Богослужебные книги, которые относятся к этому периоду принято относить к так называемой первой редакции Византийского Евхология, но они чуть позднее рассматриваемой эпохи. В силу того, что они соответствуют упомянутому символическому комментарию и их особенности в целом соответствуют новшествам появившемся в иконоборческую эпоху, принято относить тот чин, который в них излагается ко второму периоду, то есть к более ранней эпохе.

Древнейшая рукопись, которая сохранилась, имеет условное название Евхологий патриарха Германа. Эта рукопись была создана изначально для византийцев, которые эмигрировали в иконоборческую эпоху в VIII в. из Константинополя на Сицилию или в горы Каппадокии.

В Евхологии кардинала Барберини есть рукопись, значащаяся в его коллекции под № 336. Она создана патриаршими клириками в конце VIII в. для одного из итальянских приходов в Константинополе, и отражает именно Константинопольский богослужебный обряд. На перифериях, вероятно, могли

¹¹⁴ Mateos J. La psalmodie dans le rite byzantin / J. Mateos // Proche-Orient Chrétien. – 1964. – № 15. – URL: http://krotov.info/library/13_m/at/eos.htm

¹¹⁵ Евсевий Памфил. Церковная история / Евсевий Памфил. – М.: Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1993. – 448 с.

быть разночтения.¹¹⁶ В отличие от нашего служебника здесь в начале значится литургия В. Великого. Предположение, что рассматриваемый чин – это чин и молитвы В. Великого основывается на этом факте.

Рассмотрим отличительные особенности этого чина. В самом начале книги стоит название литургии святого В. Великого. Далее идет краткий заголовок, в котором идет речь о последующем тексте – это подзаголовок, касающийся следующего абзаца. Подзаголовок написан крупными буквами без соединений. Такой почерк называют унициалом и относят его к ранне-византийской эпохе. Таким шрифтом переписывались законы, либо книги, относящиеся к высокой литературе в Римской империи.¹¹⁷ Христиане не имели возможности так оформлять свои богослужебные книги до Миланского эдикта 312 г. После эдикта, вплоть до победы православия над иконоборцами в середине IX в., именно так выглядят все христианские книги. Все что относится к более позднему периоду написано совсем другим почерком с элементами лигатуры и скорописи.

В следующем абзаце стоит «молитва творимая иереем в скевофилакии», когда кладется хлеб на дискос. Причем первая фраза этой молитвы напоминает нашу современную молитву: «Боже, Боже наш, небесный хлеб, пища всему миру...» – то, что читается сейчас у нас за проскомидией в чине И. Златоуста. Эта древняя молитва появляется, как раз незадолго до написания самой книги в VIII в., но в тексте Евхология не указывается в какой момент эта молитва должна совершаться. Из предшествующей истории из описаний жития Маркиана пресвитера и проповедей архиепископа Златоуста можно заключить, что эта молитва читается священником предварительно. Сначала в скевофилакии, а затем в атриуме между воротами нартекса храма Софии Константинопольской исполняется обряд энарксиса (короткая служба, состоявшая из трех антифонов).

¹¹⁶ Барберини Евхологий гр. 336 / издание, предисловие и примечания Е. Велковской, С. Паренти; пер. с итал. С. Голованова; редакция русского перевода Е. Велковской, М. Живовой. – Омск: Голованов, 2011. – 512 с.

¹¹⁷ Большая российская энциклопедия: в 35 т. Том 33: Уланд – Хватцев. – М.: Большая Российская энциклопедия, 2017. – 799 с.

После окончания окончания молитвы: «Боже, Боже наш...» следует «Молитвы первого антифона».¹¹⁸ До этого у Златоуста мы видели только один антифон и один псалом, исполняемый антифонно с Трисвятой песнью.¹¹⁹ Трисвятая песнь уже переместилась внутрь храма, а в атриуме по-прежнему исполняются некие антифоны – это как раз те же самые антифоны, которые мы сейчас называем вседневными и, которые из нашего богослужебного устава практически выпали. Новшеством является энарксис, который стал пространным, появилось вместо одного антифона – три. Причем, «Единородный Сыне» на последнем антифоне исполняется, скорее всего, в качестве припева. То есть, происходит целый отдельный чин, предваряя начало литургии.

Начало литургии теперь несколько иное. У нас есть пространный обряд входа и мирная ектения. Она здесь никак не упомянута и отсутствует в самом тексте, но есть свидетельства о том, что фрагмент синапты великого преданафорального моления выделяется и помещается после трех антифон. На данный момент здесь мирной ектении нет. Единственный остаток, хоть как-то напоминающей наличие мирной ектении перед Трисвятой песнью, – это жестикуляция дьякона, который перед Трисвятой песнью выходил на амвон, совершал молении о благочестивейших и самодержавнейших, затем поворачивался к народу и махал орарем. Изначально, дьякон обращается именно в хору говоря о том, что сегодня опускаем мирную ектению либо, наоборот, о том, что перед Трисвятой необходимо совершить мирную ектению.

Молитва Входа. Далее молитва Трисвятой песни и «Молитва горнего престола». Далее следуют, пока еще три библейских чтения – книга Профиталогий, в которой содержится 1 ветхозаветное и 2 новозаветных чтения, в VIII в. все это совершается в полном объеме.

¹¹⁸ Барберини Евхологий гр. 336 / издание, предисловие и примечания Е. Велковской, С. Паренти; пер. с итал. С. Голованова; редакция русского перевода Е. Велковской, М. Живовой. – Омск: Голованов, 2011. – 512 с.

¹¹⁹ Jacob André Histoire du formulaire grec de laliturgie de saint Jean chrysostome: unpublished doctoral dissertation / André Jacob. – Louvain: Université de Louvain, 1968.

Между ними воспеваются псалмы, вероятно, соответствующие системе прокимнов. После библейских чтений следуют молитва ектении, но это не великая синапта, которая следовала после библейских чтений после проповеди во времена Златоуста. Как на шествии Евангельские чтения сопровождалась сугубой ектеньей, так и здесь несколько прошений покаянного характера появляются на этом месте. Проповедь меняется на сугубую покаянную ектению и дальше следует молитва об оглашаемых. Великая синапта по-прежнему отсутствует, но в тексте Евхология присутствует «Первая молитва верных, после разворачивания илитона» – шёлкового или льняного плата, используемого для завёртывания Антиминса, имитирующего пелены Христа.¹²⁰

Несколько молитв, которые были скрыты до синапты и, которые теперь стали явными, называют молитвами верных, но это не молитвы верующих мирян, а молитвы священников про самих себя (молитва приступания к жертвеннику). Между священниками происходят диалоги, предстоятелем произносятся различные молитвы, в которых речь идет о недостойности участия священников в совершаемом. Молятся лишь о том (перечисляя свои грехи), чтобы Господь допустил их приступить к Его Святому жертвеннику. Этому посвящены первые две молитвы.

Вторая молитва без названия и молитва с пространством названием «Молитва, творимая иереем для себя, когда поется херувимская». Текст эпохи интенсивного палестинского влияния, неконстантинопольского происхождения. Это богословский текст, который будет камнем преткновения в иконоборческую эпоху и в последующие времена студийской реформы. В целом она похожа по содержанию на предшествующие (тоже с перечислением грехов и указанием на недостойность патриарха). В этом древнем Евхологии говорится, что во время молитвы поется песнь. Таким образом, в самой песне и вероятно в том месте, где поется песнь, сам предстоятель, произносящий молитву «Никтоже достоин»

¹²⁰ Православная Богословская Энциклопедия: в 12 т. Том 1.А – Архелая / ред. А.П. Лопухин. – Петербург: Тип. А.П. Лопухина, 1900. – 584 с.

находится в другом месте, вероятнее всего, перед престолом Божиим. Акцент чина литургии переместился к выходу в другое место храма, впервые за все предшествующие 400 лет истории чина. Это является определенным диссонансом с обычной традицией фокуса на предстоятеле, сидящем на троне, произносящем покаянную молитву и анафору. Происходит перенесение Даров по боковым галереям через амвон, через солею и центр, поется Херувимская песнь, предположительно, служащая тропарем (припевом) к антифонному исполнению 23 псалма, который заканчивается словами «Поднимите врата Владыке, потому что входит Царь Славы».¹²¹ Это шествие Царя Славы, изображаемое в виде Великого входа превращается в торжественную церемонию с каждением и несением святых: все это движется посреди храма, волнуя созерцающих литургию византийцев. Происходит смещение акцента в сторону церемониальности.

В алтаре происходит нечто нехарактерное для VIII в., так как этот период – это время торжества иконоборческого богословия и исключительно символического понимания литургии. В символическом комментарии надписанным именем В. Великого написано: «Литургия – есть истинная икона Христа». Христос не может быть никак иначе телесно воспринят. Икона слишком несовершенный способ изображения Христа и не дает возможности причаститься Ему. Такое иконоборческое богословие Евхаристии соответствовало тому времени, когда кто-то привнес молитву в чин Константинопольской литургии.

Эта молитва свидетельствует о свежей струе в литургической жизни VIII в. Может быть, она вошла в чин еще до начала иконоборческих споров, но в ней священник обращается именно ко Христу, – такова литургия апостола Иакова, которая в наибольшей степени обращена ко Христу нежели евхаристическая молитва Константинопольской литургии В. Великого, обращенная к Богу Отцу.

¹²¹ Барберини Евхологий гр. 336 / издание, предисловие и примечания Е. Велковской, С. Паренти; пер. с итал. С. Голованова; редакция русского перевода Е. Велковской, М. Живовой. – Омск: Голованов, 2011. – 512 с.

Эта же молитва обращается ко Христу, именно к тому Христу, который приносит Евхаристическую жертву и, Сам является приносимым в жертву. При этом к тексту молитвы добавлены некоторые слова, которые вероятно отсутствовали изначально. Здесь говорится, что тот к кому обращается священник в этой молитве Он еще и освещает эту жертву, то есть, является освящаемым и освещающим. Это уже редакция тех константинопольских священников, которые произносили эту молитву, потому, что эта цитата из предшествующей молитвы Трисвятого. Эта цитата завершает молитву, добавляя к ней то, что приемлемо для священников иконоборческой эпохи. Тот факт, что там Христос реально присутствующий в Евхаристии, был основным адресатом этой молитвы, для авторов чина Иакова – палестинских монахов, было уже несущественно. Эта молитва включена в константинопольский чин, и византийцы понимают его по-своему. В символическом комментарии текст молитвы приводится без этого добавления («освящающий» и «освящаемый»). Это добавление иконоборческой эпохи, которое появляется в богослужебных текстах с целью пристроить эту молитву в общий вид литургии.

Далее идет молитва приношения, остатки скрытого протезиса, который происходил еще во времена Златоуста после исполнения Херувимской. Эта молитва завершала великую синапту, которая теперь сократилась до фрагмента, оставшегося в мирной ектенье. Целый комплекс пространного моления теперь разделился на две части: часть его ушла сразу предварять литургию после энарксиса, а часть осталась после Великого входа, который значительно увеличился, в него были включены тексты двух молитв верных и «Никтоже достоин». Затем единственные фразы дьякона, которые есть в этой книге – это преданафоральный диалог. Он стандартный, принадлежит древней эпохе Антиохии конца III в.: припадание (еврейское приветствие), призыв «возлюбим друг друга...», Символ веры, и после Символа дьякон говорит «Станем как должно...», далее следует Евхаристическая молитва.

Выводы о том, что было во время институция сделать невозможно, так как часть текста молитвы утрачена. Вероятно, институций произносился с некими телодвижениями дьякона, а эпиклезис с древним обычаем воздеяния рук, видимым образом обращаясь к Святому Духу.¹²²

В середине V в. в истории начинает фигурировать гимнограф Роман Сладкопевец, с чьим именем связана традиция сложных гимнографических сочинений, предположительно принесенных им на константинопольскую почву из Сирии: многострофов, связанных более сложной структурой, нежели палестинские каноны. Тропари (монострофы) – это единственный гимнографический текст, который припевается к библейскому, а сложная гимнография для V в. века еще не характерна.¹²³

В VIII в. по окончании анафоры священник читает молитву во время «молитвы Господней на Отче наш» и «о добром Причащении» – подобие предпричастного аксесуса, когда молятся за всех собирающихся причаститься. Здесь следует отметить изменение относительно чина времен И. Златоуста, предшествующей эпохи. После «молитвы на Отче наш» в рукописи содержится молитва на возношение хлеба. Содержание этой молитвы клирикально, оно говорит об освящении, дублируя текст «молитвы о добром причащении» и «молитвы на Отче наш», просит придти и освятить всех предстоящих, но припадать главным образом Дары через нас всем людям – специфическое подчеркивание функции духовенства.

По причащению всех (говорится в ремарке Евхология), когда дьяконом произносится ектения, священник молится. Далее приводится благодарственная молитва. Когда все причастились, спели запричастный псалом, завершили его тропарем «Да исполнятся уста наша» дьякон говорит ектению, священник

¹²² Там же.

¹²³ Памятники византийской литературы IV–IX веков / отв. ред. Л.А. Фрейберг. – М.: Наука, 1968. – 361 с.

совершает молитву. Как всегда ектенья пересказывает молитву, это те же слова, только изложенные в другом жанре.

В Евхологии VIII в. нет ектений, но они есть в нашем современном служебнике. Как та ектенья, которая произносится в качестве благодарственной сегодня за литургией «Просте приемше» полностью пересказывает молитву В. Великого, которая есть в Евхологии Барберини с единственным добавлением в виде слова «страшных» (Христовых тайн). Это слово появляется вследствие антиохийской традиции, восходящей ко временам ранней византийской катехизации, так называемой «катехизации страха». Она неоднократно проявляется в проповедях Кирилла и Иоанна пресвитера Антиохийского. «Катехизации страха» стала одной из пасторских тем, которые были принесены с востока в Константинополь.

Далее возглас дьякона «С миром изыди», тогда этот возглас произносил еще дьякон. Затем следует исшествие духовенства из алтаря. Этот возглас относится к духовенству, так как остальные стоят на месте. Духовенство проносит Дары через солею, и восходят на амвон. На амвоне читается молитва, которая появляется незадолго до написания Евхология.

В конце книги в приложениях помещены несколько заамвонных молитв. Обычно в приложениях богослужебных книг помещались новшества, потому, что писцы не успевали за реформой и это приложение, в котором содержится молитва патриарха Германа молитва Иоанна Златоуста.

Очевидно, что в их времена заамвонных молитв еще не было, народ покидал храм после крика дьякона. Сейчас это торжественное шествие и некое негласное прошение о том, чтобы все было хорошо и после этого духовенство возвращается в скевофилакий, совершает «Молитву скевофилакия» с тем, чтобы раздеться и употребить оставшееся от Евхаристии и разложить вещи по местам. Именно на

молитве в скевофилакии завершается чин В. Великого по Евхологию Барберини.¹²⁴

Такой пространный чин возникает в иконоборческую эпоху. Он будет воспринят после победы иконопочитателей в середине IX в. уже новыми реформаторами византийской литургии студийскими монахами которые изменят ситуацию и вместо Литургии В. Великого будет служить Литургия Златоуста.

3.4 История формуляра в послеиконоборческую эпоху

В послеиконоборческий период студийцы начинают свою активную деятельность, и самое важное, что происходит в этот период – чин литургии В. Великого заменяется чином литургии Златоуста. Вместо того, что надписывается Литургией В. Великого, появляется развитый чин, служащийся в Константинополе с IV в., усложняя его пять столетий подряд, и изобретая для него всё новые и новые подробности. Этот чин совершается по праздникам и воскресениям еженедельно, а всё остальное время седмица литургией не заполнена.

Лишь небольшие подвижки появляются в середине V в. Появляются богослужения в среду, пятницу и по субботам, однако, ежедневного богослужения ещё нет. По средам, пятницам и субботам, вероятно, служился чин И. Златоуста, который в V в. Леонтий называет чином 12 Апостолов. Лишь с XI в. он станет называться Иоанновым чином, что побудит реформаторов, студийских монахов во второй половине IX в. переписывать богослужебные книги, в том числе Евхологий. Основная причина заключается в смене ориентиров, смене типа богослужения с кафедрального (соборного) на

¹²⁴ Барберини Евхологий гр. 336 / издание, предисловие и примечания Е. Велковской, С. Паренти; пер. с итал. С. Голованова; редакция русского перевода Е. Велковской, М. Живовой. – Омск: Голованов, 2011. – 512 с.

монашеский. Этиологический текст, который запечатлел эту смену, содержится в интересном памятнике – Константинопольском Синаксарии. Студийцы заново придумывали новые богослужебные книги, переделали лекционную систему и часослов.

Богослужебная книга – Синаксарион ещё не была богослужебной, она не употреблялась за богослужением и была создана исключительно для пропаганды идей торжества православия над иконоборцами. Представляет собой сборник кратких житий, составленных в соответствии с новым календарём, в котором отмечены новомученники, пострадавшие от иконоборцев и все святые по вселенной просиявшие. Такая книга читалась не за богослужением, а судя по всему, за едой во время обеда в студийском монастыре. В этой книге на дату 23 октября в день памяти сщмч. Иакова Брата Господня, присутствует рассуждение о происхождении чина литургии. В этом тексте рассказывается о том, как Сам Господь своему брату по плоти передал чин литургии и тот, в свою очередь, записав всё необходимое, передал литургию Иакова всем последующим поколениям христиан. Но этот пространственный чин по немощи человеческой постоянно сокращался. Каппадокийским монахам было трудно, и они попросили В. Великого сократить чин, но так как Василий был первопроходцем, он сократил недостаточно. Чуть позже пресвитер И. Златоуст в сирийской пустыне достиг больших успехов в деле сокращения чина и создал литургию Златоуста, которая уже соответствует всем человеческим немощам: она краткая и проста в употреблении. Именно учащение служения литургии по будням и проблематичность ежедневного причащения монахов, приводит, по мнению одной группы исследователей, к замене одного чина на другой.

Есть другие варианты студийского типикона, которые рождает целые семьи различных восточных и западных студийских типиконов (монашеских уставов), вводятся всё новые и новые припятствия к причащению доводя до частоты 3–4 раза в год. Абсолютный контроль игумена над частотой причащения братьев характерен для Еввергетидского типикона (подварианта студийского устава),

который через малую Азию распространился обратно на Константинополь. В нём описывается то, как нужно готовиться и то, как нужно редко причащаться, не смотря на то, что литургия должна совершаться постоянно. Это связано с представлением о небесном храме, неусыпаемой службе. Все эти рассуждения о необходимости служения и необходимости причащения на литургии связаны с предшествующим развитием символического богословия Евхаристии. Евхаристия создана для того, чтобы её созерцать и над ней размышлять, а не для того, что бы в ней участвовать.¹²⁵

Служение чина соборного (Константинопольского) сокращается до 10 раз, аналогично нашей современной богослужебной практике. Точки зрения, что во всём виновато изменение частоты служения литургии у студийцев, придерживается профессор Стефано Перенти, который увидел это, изучая студийский типикон.¹²⁶ Но есть и другая точка зрения протоиерея Стефана Алексопулоса. Он увидел в нескольких более поздних текстах рассказ о том, что есть богословские причины замены чина и, главным образом, это текст из анамнезиса литургии В. Великого (его анафора), где Святые Дары называются греческим словом «антитипа». Для иконоборческого времени, когда происходит полемика вокруг каких-то евхаристических смыслов понимания литургии, это слово становится камнем преткновения для позиции иконопочитателей. В IV в., когда была составлена версия анафоры Василия, которой пользовались студийцы, словом «антитипа» могли обозначать совсем иное, нежели то, что понимали богословы иконоборческой эпохи. Для III-IV вв. этот термин являлся одним из синонимов, которым обозначается богослужебный символ, а богослужебный

¹²⁵ Квливидзе Н.В. Евхаристия. Часть II: Евхаристия в православной Церкви II тысячелетия. Евхаристия в Византии в XI в. [Электронный ресурс] / Н.В. Квливидзе. – Режим доступа: http://www.pravenc.ru/text/351651.html#part_10.

¹²⁶ Parenti S. La «vittoria» nella Chiesa di Constantinopol idella Liturgia di Crisostomo sulla Liturgia di Basilio / S. Parenti // Comparative Liturgy Fifty Years after Anton Bumstark: Acts of the International Congress. OCA 265 / ed. R.F. Taft, G. Winkler. – Rome: Pontificium Institutum Orientale, 2001. – P. 907–928.

символ после античного христианства – это нечто, очень тесно связанное с самой реальностью, которая этот символ обозначает.

В анафоре литургии Апостольских постановлений и в анафоре, которую толковал Кирилл Иерусалимский: везде употребляется это выражение – «антитипа», некие символы (хлеб и вино – есть символы крестной жертвы Христа). Более поздние символисты, Дионисий Ареопагит, например, буквально словом «символ» называли Святые Дары в своих писаниях. Но именно в VIII в. во времена иконоборцев эта древняя традиция употребления слова «символ» в отношении Евхаристических Даров оказалась дискредитированной.¹²⁷

В 753 г. состоялся иконоборческий Собор, на котором император Константин Копроним, будучи активным иконоборцем, рассуждал о своем понимании догматов о Боговоплощении. В своей попытке понять, что же приняли на Четвертом Вселенском Соборе, Копроним противопоставил «обоженное по природе воскресшее тело Христово», тому, что было до воскресения. Христос, изображаемый на иконах – это Христос телесный, поэтому нельзя изобразить неизобразимое Божество Христа на иконе: рассуждал иконоборец. Единственной правильной иконой и символом Христа могут быть только Евхаристические Дары. Они не являются самой той реальностью, которая есть обоженный Христос и само Божество, они отличны по природе, но, именно так, как отличен символ от своего первоисточника. И в этом смысле, Евхаристические Дары являются истинной иконой божества Христа. Вот именно поэтому они называются – «символ» (антитипа).¹²⁸

¹²⁷ Alexopoulos S. The influence of iconoclasm on liturgy: A Case Study / S. Alexopoulos // *Worship Traditions in Armenia and the Neighbouring Christian East* / ed. R.R. Ervine. – Crestwood, NY: Saint Vladimir's Seminary Press, 2006. – P. 127–137.

¹²⁸ Jugie M. L'épiclese et le mot antitype de la Messe de saint Basile / M. Jugie // *Echoes d'Orient*. – 1906. – Vol. 9. – URL: https://www.persee.fr/doc/rebyz_1146-9447_1906_num_9_59_4878.

Слово «икона» употреблено относительно Евхаристии в заамвонной молитве кодекса Барберини.¹²⁹ Для того чтобы объяснить, что иконам нужно поклоняться, иерусалимские и палестинские монахи во главе с Иоанном Дамаскиным предложили новое понимание некоторых спорных мест в литургических текстах, в том числе относительно антитипа. Иоанн Дамаскин в своём трактате «О вере православной» рассуждает, что в момент эпиклезиса «символ» становится истинной реальностью. Хлеб и вино становятся Богом. В них присутствует Бог, потому что так написано в молитве «Бог приди», если мы в это верим, значит там Бог. Антитипа употреблено до призвания (до эпиклезиса), значит, речь идёт о принесении (проскомидии), о том, что эти Дары просто приготовлены и лежат на престоле, о Боге здесь речи ещё нет. Поэтому их можно называть «символ» (значок, иконка Бога).¹³⁰

Для раннего средневековья это вообще характерное явление, многие слова, которые в позднее-античной культуре таили какой-то особый мистический смысл и были связаны реально с мистическими переживаниями, стали пониматься рационально и буквально, не в переносном смысле, потеряв от этого свой смысл. Поэтому поздние средневековые богословы стали бороться со многими словами, которые сохранились в богослужбной традиции. Поэтому у византийцев сохранилась легенда о том, что Патриарх Тарасий и последующий Патриарх православный Никифор заменили чин Василия на чин Златоуста, с тем, чтобы не допускать распространения иконоборческого учения. На самом деле эти памятники достаточно поздние и, вероятно, представляют собой уже наиболее позднее осмысление самих византийцев. С приходом студийцев, которые

¹²⁹ Барберини Евхологий гр. 336 / издание, предисловие и примечания Е. Велковской, С. Паренти; пер. с итал. С. Голованова; редакция русского перевода Е. Велковской, М. Живовой. – Омск: Голованов, 2011. – 512 с.

¹³⁰ Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания / перевод с древнегреч. и комментарии Д.Е. Афиногенова, А.А. Бронзова, А.И. Сагарды, Н.И. Сагарды. – М.: Индрик, 2002. – 416 с.

продвигают своих патриархов на Константинопольский престол к власти, изменяется тип богослужебного обряда.¹³¹

Начинают доминировать монашеские элементы и чин литургии, популярный именно в монашеской среде становится византийской литургией X–XI вв. В Южной Италии, в Сицилии в иконоборческую пору было много беженцев с востока. Греки и до того населяли этот регион, но именно в иконоборческую пору многочисленные монахи переселяются с востока в Италию. Литургические книги южной Италии отличаются от Константинопольских также, как от них отличаются богослужебные книги, находимые в монастыре на Синае, в Палестине в Лавре Св. Саввы.¹³² В кодексе Барберини первой выписана полностью Литургия В. Великого. В ней есть все элементы такого пространныго и витиеватого чина, а далее следует краткий конспект чина Златоуста, всего лишь несколько молитв: анафора и несколько преданафоральных, молитва об оглашенных. Ко всему остальному указаны ссылки смотреть литургию В. Великого. Эти пустоты в чине Златоуста в итальянских рукописях IX–X вв. были заполнены материалом совершенно не константинопольского происхождения. Там вставлены молитвы, которые обнаружены в египетских и палестинских чинах литургии Марка и Литургии Иакова. Эти молитвы были принесены такими монахами беженцами из восточных регионов, которые любили служить Литургию Златоуста и заполняли тот чин, который они служили в Италии полюбившимися им текстами, принесенными ими с востока.¹³³

¹³¹ Alexopoulos S. The influence of iconoclasm on liturgy: A Case Study / S. Alexopoulos // *Worship Traditions in Armenia and the Neighbouring Christian East* / ed. R.R. Ervine. – Crestwood, NY: Saint Vladimir's Seminary Press, 2006. – P. 127–137.

¹³² Parenti S. La «vittoria» nella Chiesa di Constantinopoli della Liturgia di Crisostomo sulla Liturgia di Basilio / S. Parenti // *Comparative Liturgy Fifty Years after Anton Bumstark: Acts of the International Congress. OCA 265* / ed. R.F. Taft, G. Winkler. – Rome: Pontificium Institutum Orientale, 2001. – P. 907–928.

¹³³ Барберини Евхологий гр. 336 / издание, предисловие и примечания Е. Велковской, С. Паренти; пер. с итал. С. Голованова; редакция русского перевода Е. Велковской, М. Живовой. – Омск: Голованов, 2011. – 512 с.

И так, Литургия Златоуста, судя по итальянским рукописям X в. связана исключительно с монашеской средой. Именно монахи составляли и развивали этот чин, который был ещё не дописан с самой Византии. Это ещё раз подчёркивает то, что смена обряда и чина в ходе студийской реформы была обусловлена возрастающим доминированием монашеских элементов в Византийском богослужебном обряде. Была ещё одна интересная особенность студийцев. Студийцы были монахами городскими и вели образ жизни такой же, как окружающие их горожане, но литургия, которая совершается в студийском монастыре, не могла иметь экстерьерных ритуалов и процессии по святым местам города, будучи унаследованными традициями из позднее античного мира. В городском монастыре единый комплекс и богослужение чрезвычайно компактно, всё совершается внутри интерьера. Протезис можно совершить в храме. Для этого выделяется специальное место в левой части апсиды. Оба входа и вход самих верующих и священнослужителей (т.е. малый вход и вход самого Господа, когда дьяконы несут Святые Дары) превращаются в простые хороводы вокруг алтаря. Соответственно, солея начинает изменять свою форму.

Так же элементы монашеского неевхаристического богослужения постепенно вносятся в литургию. Энарксис, состоявший уже на момент торжества православия из трёх псалмов, начинает заменяться фрагментом изобразительных. Это цельное богослужебное последование, принесённое студийцами из Палестины.

Появляются изобразительные антифоны т.е. привычная для нас структура: 2 псалма, «Благослови», «Хвали» и «Блаженны». Далее после заамвонной молитвы, которая произносится перед амвоном уже никуда не выходят, скевофилакий находится рядом. Молитва скевофилакии произносится прямо у престола и понимается как разрешение дьякону на потребление. После заамвонной молитвы и появляется отпуст изобразительных: новый студийский ритуал для того чтобы завершить литургию.

Таковы новшества, появившиеся в эту эпоху. При этом изначально реформа была ограничена территориально: студийские монастыри стали подчиняться новым правилам. Эти столичные монастыри производят большое количество богослужебных книг, при этом даже изобретается новый почерк для переписывания новых литургических книг. Миссионеры нового богослужебного устава были настолько настойчивы, что постепенно приходские провинциальные храмы стали подчиняться этому монашескому типу литургии.

В кафедральных соборах византийских мегаполисов по-прежнему совершается соборное богослужение, как оно было в достудийскую эпоху и лишь после вторжения крестоносцев полностью утрачивается традиция с шествиями и без изобразительных.

В XIII в., во время нашествия крестоносцев происходит полное распространение обряда. Процесс реформирования завершается, и этот период характеризуется несколькими памятниками, свидетельствующими о новых литургических обычаях, связанных с дальнейшим развитием монашеских традиций в литургической практике. Появляются многочисленные варианты студийского устава. Студийские монахи приходят в те или иные монастыри Византийского мира, и каждый раз рождается новая версия. Эти версии начинают оказывать друг на друга влияние (на Афоне, в малой Азии, в Вифинии, в Италии).

Сложная генеалогия студийских уставов была совсем недавно рассмотрена русским литургистом А.М. Пентковским.¹³⁴

В IV–V вв. византийцы черпали своё богослужебное вдохновение, составляя новые тексты и ритуалы благодаря деятельности аскетических общин. Не монахи, но аскеты, живущие в городских условиях при храмовых комплексах, существовали с самого начала христианской государственности в Византии. Именно среди таких аскетов и составлялась византийская гимнография,

¹³⁴ Пентковский А.М. Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси / А.М. Пентковский. – М.: Издательство Московской Патриархии, 2001. – 428 с.

придумывались новые обряды. Они были полностью уничтожены в иконоборческую эпоху, а вместе с ними пресеклась их традиция и кафедральное богослужение Константинополя в IX в. став «закостеневшими» богослужениями «по памяти». Студийцами была дана свежая струя в истории византийского богослужебного обряда. Начиная с XI в. характерной чертой в литургической жизни византийцев стало учащение совершения литургии одновременно с всё более редкой практикой причащения.¹³⁵ Памятником этого всё более редкого причащения в Византии является несколько рукописей самых первых правил последований ко Святому Причащению. Историю свитка «The Endicott Scroll» излагал о. Стефан Алексопулос в 2005 г., рассуждая о том, какие могли быть перспективы развития частного молитвенного правила. Дело в том, что есть упоминание о памятнике IV–V вв. византийско-сирийского происхождения, свидетельствовавшего о том, что византийцы частным образом молились где-то помимо храма, к причастию готовились, судя по содержанию этих молитв и проповедей, убеждающих, что нужно молиться перед причащением. Позднее возникает пробел: полное отсутствие свидетельств и рукописей.¹³⁶ В «The Endicott Scroll» и многочисленных подобных рукописях XIII–XIV вв., в которых есть уже аналогичное нашему современному правилу ко причастию, появляются утренние и вечерние молитвы. Биографы упоминают, что в имении семьи В. Великого в Каппадокии была некая церковь, в которой совершались какие-то богослужения, во время которой причащались.¹³⁷ Сведения о том, что там совершали полную кафедральную литургию отсутствуют, так как её совершали где-нибудь в базилике Кесарии Каппадокийской. Практика частого причащения и служения такой частной Литургии Преждеосвященных Даров была в ранней Византии, но

¹³⁵ Пентковский А.М. Ктиторские типиконы и богослужебные синаксари евергетидской группы / А.М. Пентковский // БТ. – 2003. – №38. – С. 321–355.

¹³⁶ Alexopoulos S. The Endicott Scroll and Its Place in the History of Private Communion Prayers / S. Alexopoulos, A. van den Hoek // *Dumbarton Oaks Papers*. – 2006. – Vol. 60. – URL: http://www.jstor.org/stable/25046214?origin=JSTOR-pdf&seq=1#page_scan_tab_contents.

¹³⁷ Попов Г.И. Жизнь св. Василия Великого, архиеп. Кесарии Каппадокийская / архим. Г.И. Попов // *Душеполезное чтение*. – 1864. – №1. – С.15–54. – №2. – С.113–143. – №3. – С.223–260.

иерархи IV–V вв., проповедники, понимая, что такая практика вряд ли может быть контролируема, управляема и соответствовать обще-византийским нормам, власти начали с ней бороться. В итоге, они победили её и домашних церквей, где бы хранились Святые Дары в VI в. уже не было. Но обычаи и тексты, сопровождающие такое частное богослужение в личных поместьях, ушли в монашескую среду.

Среди монастырей востока в Палестине и Египте составляются чины такой Преждеосвященной Литургии примерно так, как происходит в житии Марии Египетской. Вот это практика частного монашеского причащения. Тексты молитв, вероятно, сопровождавших частное византийское причащение, вошли в монашеские последования, в том числе в последования изобразительных, которое совершалось в IX столетии в Лавре Св. Саввы.

Именно через студийское влияние, через то, что студийцы принесли свои традиции из Палестины, появляется сама идея молитв перед и после причастия, которые не содержатся в Евхологии, но сопровождают его.¹³⁸

«The Endicott Scroll» как самый ранний памятник такого рода, вероятно, мог принадлежать богатому константинопольскому клирику, который был обязан читать эти молитвы ко причастию именно как специальное правило клирика. Последование ещё достаточно краткое, составляет примерно треть от современного правила ко причастию. Впоследствии эти правила всё более и более совершенствуются и в послевизантийскую эпоху распространяются благодаря влиянию монашества на мирян и через институт старцев становятся общеобязательными для всех православных.

Появляются последования ко причастию. Чуть позднее появляется лжица – инструмент, необходимый для новой формы причащения. Если ранее священник раздавал фрагменты хлеба, а дьяконы разносили общую чашу по храму, то со

¹³⁸ Alexopoulos S. The Endicott Scroll and Its Place in the History of Private Communion Prayers / S. Alexopoulos, A. van den Hoek // *Dumbarton Oaks Papers*. – 2006. – Vol. 60. – URL: http://www.jstor.org/stable/25046214?origin=JSTOR-pdf&seq=1#page_scan_tab_contents.

времен студийцев, заранее разрезанный хлеб погружается в чашу и с ложки священник раздаёт причащающимся.

Также стоит обратить внимание на изменения в обычае вливания кипятка в вино. То, чем разбавляется вино ещё на греко-римском симпозиуме, гипотетически могло быть кипятком или подогретой водой. Чаще всего это и была подогретая вода и та вода, которая вливалась во время приношения в чине литургии В. Великого. Во времена Златоуста в начале V в. тоже могло быть кипятком. Но из-за дробление самого чина офертория в середине VIII в. происходит его расщепление на протезис (специальное принесение, приготовление) и отдельно совершается скевофилакый, для этого появляются специальные молитвы (молитва протезиса). Все это начинает совершаться во время Великого входа. Акцент переносится на середину храма, данные тексты значительно удлиняют момент от вливания кипятка в чашу до момента причащения. Таким образом, даже если кипяток был достаточно крутой, он уже успел остыть. С диетической точки зрения вливание кипятка уже не имеет никакого смысла.¹³⁹

В XI в., во время разногласий между Константинопольским патриархом и папой Римским, было написано огромное количество текстов по этому поводу, в частности, студийский канон Никиты Стифата. В своем трактате он обличал злокозненность запада с различных точек зрения: служение Евхаристии на неправильном хлебе и отсутствие вливания кипятка.¹⁴⁰ А между тем, и квасной хлеб, который используют греки и теплота, специально добавленная перед причащением являются символом присутствия Святого Духа, Божества в теле Христа, снятого с креста. По учению иконопочитателей, Святой Дух не оставлял

¹³⁹ Taft Robert F. Byzantine Communion Spoons: A Review of the Evidence / Robert F. Taft // *Dumbarton Oaks Papers*. – 1996. – Vol. 50. – URL:

http://www.jstor.org/stable/1291745?origin=JSTOR-pdf&seq=1#page_scan_tab_contents.

¹⁴⁰ Бармин А.В. Полемика и схизма. История греко-латинских споров IX–XII веков / А.В. Бармин. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. – 651 с.

тело Христово (в отличии от иконоборцев) и практика католиков выступает в виде евхаристического иконоборчества.

Таким образом, с эпохи антилатинских споров, появление специального ритуала вливания зео́на (теплоты) перед причащением уже после эпиклезиса уже окончательно прописывается в чине византийской литургии. Причём с точки зрения латинян, добавление чего-то ещё в чашу после освящения недопустимо.

Далее окончательно фиксируется чин протезиса, аналогичный нашему современному, начинающемуся с входных молитв. Для этого предусмотрена специальная молитва в Евхологии, и энарксис теперь совершается только в храме, а не снаружи. Изобразительные всё чаще заменяют собой стандартные греческие антифоны, подобно тому, как сейчас.

В XII в. у византийцев была мирная ектеня, она переместилась в место перед энарксисом и заняла своё правильное положение, как сейчас. Лобзание мира сократилось став предназначенной только лишь для духовенства. Молитва «Никто же достоин», та самая молитва, с которой были связаны определённые проблемы у византийских клириков иконоборческой эпохи, приняла свою окончательную форму.¹⁴¹

Богослужебные рукописи этого периода представлены в виде литургического свитка Hierosolymitanus S. Crucis 109. Этот свиток был издан и описан А. Гробарем, который в 1954 г. опубликовал, хранившийся в библиотеке монастыря Святого креста в Иерусалиме литургический свиток Stavrou 109 – под таким шифром вошёл этот памятник в историю. Будучи свитком, он содержит в себе все самое необходимое.

В нем зафиксировано архиерейское богослужение Константинополя XI в., это видно не только из палеографии, но и из иллюстраций: все иллюстрации в нем богословского характера, все иконы подписаны, не подписана только лишь икона

¹⁴¹ Успенский Н.Д. Византийская литургия: историко-литургическое исследование. Анафора: опыт историко-литургического анализа / Н.Д. Успенский. – М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2006. – 592 с.

епископа. Этот текст использовался за архиерейской литургией, в нём только то, что было необходимо самому архиерею. Литургия начинается со Входа, энарксис и протезис отсутствуют.

Здесь литургия Златоуста зафиксирована в отличном от кодекса Барберини виде. Все пустоты заполнены, в силу уже того, что это свиток, который иподьякон носит перед архиереем, а ему необходимо наличие всех молитв.

Из предшествующего вида чина В. Великого взяты Молитва входа, Молитва Трисвятого и молитва сугубой ектеньи: они переписаны целиком из текста Василия. Также здесь присутствуют и молитвы, которые были в кодексе Барберини. Это молитва «Никто же достоин», это молитва «воньми Господи», — та, которую В. Великий услышал в особом откровении, но она, вероятно, палестинского происхождения и имеет клирикальный взгляд на причастие. И заамвонная молитва скевофилакья. Всё это взято из чина Златоуста, но эти молитвы имеют несколько иную форму. Они уже отредактированы и практически уже приведены к современному виду.

Название, которое мы встречаем в современном нашем служебнике при его открытии «Божественная литургия иже во святых отца нашего Иоанна Златоуста архиепископа Константинопольского» отсутствует. По давней византийской традиции чин литургии И. Златоуста названия не имеет. Леонтий, знакомый с сирийской литературой в V в. называл этот чин литургией двенадцати, а потом это название вообще исчезло как совершенно непонятное. До XI в. этот новый студийский чин идет без названия. Только лишь икона Златоуста, которая только лишь намекает на легенду студийцев о происхождении этого чина, выписывается в начале служебника.

Так же как в кодексе Барберини, здесь отсутствует дьяконские прошения и какие-либо уставные рубрики. Именно этим и отличаются студийские Евхологии.

В молитве «Никто же достоин» присутствуют эпитеты Бога, совершающего и участвующего в литургии. Изначально в этой молитве доиконоборческой поры

присутствовали только два эпитета «приносящий» и «приносимый».¹⁴² В кодексе Барберини в иконоборческую пору появляются дополнения, вероятно переадресовывающие этот эпитет к другим лицам Святой Троицы, потому что очевидно, что «освещающий» и «освящаемый» перекликается с молитвой Трисвятое, и связана уже с богословием Святого Духа.¹⁴³ В XII в. в Византии происходит смешение различных версий концовки молитвы «Никто же достоин» в силу рецидива иконоборческого богословия, который был подавлен на Синодах середины XII в. при патриархе Луке Хрисоверге.

Рассуждения дьякона Сатириха в этот период были связаны с евхаристическим богословием иконоборцев. Он рассуждал, что на литургии образно и канонически возобновляется жертва Христова. Это слово он заимствовал как раз из иконоборческих текстов и поэтому именно в таком смысле можно обращаться ко Христу в этой молитве. Ему объяснили, что Христос жертву свою предлагает по своему человечеству, а принимает жертву по своему божеству. Он согласился и от своих притязаний и трактатов полностью отказался. Позднее был добавлен ещё 4-ый элемент «раздаваемый», что послужило поводом для подавления очередной евхаристической ереси в XII в.

Последний этап в истории византийской литургии – изменение служебников и появление диатаксисов (тексты, описывающие порядок действий и чтений). Чин литургии продолжает дополняться текстами из монашеского богослужения. Появляется предначинательный диалог перед мирной ектеньей и тропари третьего часа в эпиклезисе, а так же появляется задостойник на ходатайственной части анафоры.¹⁴⁴

¹⁴² Grabar A. Un rouleau liturgiques constantinopolitain et ses peintures / A. Grabar // *Dumbarton Oaks Papers*. – 1954. – Vol. 8. – URL: <http://www.jstor.org/stable/1291066>.

¹⁴³ Барберини Евхологий гр. 336 / издание, предисловие и примечания Е. Велковской, С. Паренти; пер. с итал. С. Голованова; редакция русского перевода Е. Велковской, М. Живовой. – Омск: Голованов, 2011. – 512 с.

¹⁴⁴ Акишин С.Ю. Диатаксис [Электронный ресурс] / С.Ю. Акишин. – Режим доступа: <http://www.pravenc.ru/text/171941.html>.

В кодексе Барберини после возгласа «Изрядно присвятий» ничего не сказано¹⁴⁵, а в последующих служебниках появляется упоминание «задостойно». Дополняется ещё одна молитва перед Евангелием, заимствованная из литургии Иакова, вероятно, привнесённая палестинскими монахами. В 1340 г. афонский монах Филофей Коккин составляет свой афонский диатаксис и в 50 гг. он становясь патриархом распространяет это описание византийского обряда по всей византийской церкви. И тогда же в конце XIV в. в славянском переводе диатаксис достигает России благодаря деятельности митрополита московского Алексия. Чин архиерейской литургии составляется так же в конце XIV в. дьяконом великой церкви Димитрием Гемистом в 1386 г. И вот именно эти две литургические книги являются основой для первых печатных изданий. Греки смогли печатать свои богослужебные книги для литургии уже только в Венеции (Венецианский Евхологий 1526 г. и Римский 50-х гг. XVI в.), а славянские богослужебные книги появляются сначала в Сербии. Затем, свою окончательную форму, по сей день сохраняемую, славянский служебник получает в 1668 г., когда печатается чиновник патриарха Никона.¹⁴⁶

Такова продолжительная и сложная длинная история развития византийской литургии, её пространного и сложного чина.

¹⁴⁵ Барберини Евхологий гр. 336 / издание, предисловие и примечания Е. Велковской, С. Паренти; пер. с итал. С. Голованова; редакция русского перевода Е. Велковской, М. Живовой. – Омск: Голованов, 2011. – 512 с.

¹⁴⁶ Муретов С.Д. Исторический обзор чинопоследования проскомидии до «Устава литургии» Константинопольского патриарха Филофея / С.Д. Муретов. – М.: Печатня А.И.Снегиревой, 1895. – 329 с.

Выводы по главе 3

История чина византийской литургии многосложна и происходила в несколько этапов. За первые три столетия наметились две основные части формуляра, что связано со структурой римского симпозиума. Богослужения приобретают новую форму, которой присуще перемещение – процессиональность. В IV в. происходит развитие храмового пространства.

Чин Византийской литургии претерпевает постепенные изменения: происходит замена анафоры, молитв формуляра, множество изменений в храмовом пространстве, форме отдельных элементов, и появление новых позиций в чине. В X–XI вв., в период евхаристических споров, произошло повсеместное распространение нового Евхология, нового комплекта молитв. Позднее уже появляются диатакисы и современные служебники.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Церковь, являющаяся Телом Христовым с самых истоков своего существования всегда жила Евхаристией. Богослужение ранних христиан существовало в непривычных для нас формах. Во II–III столетиях в жизни Церкви происходят определенные изменения: количественное увеличение и внутренняя институционализация. Появляются фиксированные атрибуты конфессии: фиксированный канон Священного Писания, догматическая система, формируется дисциплинарный, канонический этос, в основе которого лежит разделение общины на служителей и народ. Эти причины приводят к исчезновению практики совместного евхаристического пира и появлению особого ритуализованного богослужения, символически имитирующего пир. Так появляется литургия в современном смысле слова. Процесс перехода от евхаристического пира к символическому ритуалу происходил неодновременно, и был обусловлен различными причинами в зависимости от региона.

Свидетельства патристических памятников позволяют говорить о постепенной эволюции евхаристического сознания христиан, а также развитию представления о реальности евхаристической жертвы.

История чина византийской литургии многосложна и происходила в несколько этапов. За первые три столетия наметились две основные части формуляра. Богослужения приобретают новую форму, которой присуще перемещение – процессиональность. В IV в. происходит развитие храмового пространства. Из ритуала преломления хлеба в «семейном» кругу первых христианских общин примерно за полтора тысячелетия чин Евхаристии развился в сложную многосоставную современную структуру византийской литургии. Современные литургические чины содержат множество более поздних элементов, из которых одни являются выражением определенных принципов веры, а другие, к сожалению, затемняют первоначальный смысл литургического священнодействия.

Некоторые из элементов литургии прошли особый путь эволюции. Фрагменты добавлялись с целью удовлетворения определенных нужд и целей своего времени, при этом надолго сохраняясь в чине.

В каждой области империи начинает формироваться собственная литургическая традиция, отличная от других в некоторых деталях и стиле изложения молитв. Это было связано с языковыми, этническими и культурными особенностями в разных районах империи.

Таким образом, литургии начинают разделять на литургические группы. Существует три региона, в которых одновременно на протяжении столетий развиваются свои три чина: Египетский, Иерусалимский и Константинопольский. Первые два исчезают после X в., последний кардинально изменяется после победы иконопочитателей: подставляется другая анафора, остальные молитвы чина частично переносятся из предшествующего чина, а частично заимствуются из прекративших свое существование Египетского и Иерусалимского.

Но стоит обратить внимание на то, что понятия «история чина литургии» и «история анафоры» не являются тождественными. Анафора, будучи составной частью литургии, развивалась обособленно от самой литургии. А чин литургии редактировался и адаптировался к различным историко-бытовым аспектам общества того времени. Развитие литургии – это непрерывный процесс, внешняя форма литургии изменчива. Большие кластеры текста не редактируются одним человеком, так как богослужение это всегда результат коллективного труда на протяжении столетий. Все атрибуты больших частей богослужения той или иной исторической личностью – идеологические, а не исторические.

В процессе изучения истории формирования литургии стал очевиден тот факт, что, чем древнее анафора, тем она более краткая. То есть, вектор исторического развития направлен на удлинение анафоры.

При рассмотрении истории богослужения, четко вырисовывается картина его постепенного развития, а именно увеличения количества молитвенного

последования, различных обрядовых действий, расширение богослужбных кругов и т.д.

Анафора постепенно обрастает ритуалами, т.к. нужно организовать перемещение большого числа людей множества народа. Особенно энарксис (начало литургии), который продолжает изменяться вплоть до XIV в. – это попытка организовать вход народа в храм. Происходит переход от стациональной литургии, поэтому присутствует момент ожидания (главным образом, императора), который будет заполняться, усложняться. Развитие происходит по главному литургическому закону Баумштарка: в моменты, когда нужно подождать – дописывается текст. Если текст уже присутствует, – дополняется ритуал.

В VI в. во времена Юстиниана, в то самое время, когда именно император решал, каким должно быть богослужение, зарождается Великий вход. В теологической литературе это объявляется «симфонией властей», ритуализация которой и стала главной причиной появления Великого входа.

Во время иконоборческого кризиса, когда симфония не сработала, литургия утратила свою направленность на удовлетворение нужд империи, став закрытой и обособленной. Так зародилась проскомидия, сопряженная с входными молитвами и наличием облачений. Проскомидия, в которой отсутствовала торжественность и проходила келейно. Затем меняется храмовое пространство: амвон приближается к алтарю, прекращаются длительные шествия, появляются монашеские иконостасы и завесы. Это связано с дальнейшим религиозным развитием Византии: появляется множество новых радикальных монашеских учений, требующих более аскетического ритуала. То есть, история усложнения чина отражает динамику общественного развития.

Все это происходило под влиянием, как отдельных деятелей Церкви, так и государственной власти в империи, а также местности, языка и территории на которой совершался обряд.

То, что мы находим в современных обрядах, есть не синтез всего бывшего

ранее, а скорее *результат эволюционного отбора*: выживание наиболее подходящего, но не обязательно самого лучшего. Структура чина – результат медленной эволюции, в ходе которой многие обряды, некогда введенные с определенной целью, со временем потеряли свой первоначальный смысл, а затем, будучи переосмыслены под влиянием более поздних изменений и дополнений, приобрели новые мистагогические интерпретации, часто далекие от своих подлинных исторических корней.

Чин Византийской литургии претерпевает постепенные изменения: происходит замена анафоры, молитв формуляра, множество изменений в храмовом пространстве, форме отдельных элементов, и появление новых позиций в чине.

Итак, в результате проведенного исследования:

- рассмотрен процесс развития Евхаристического богослужения во II–III вв., в частности переход от евхаристического пира к символическому ритуалу, а также евхаристологические концепции и развитие учения о евхаристической жертве;

- определена структура ранней анафоры и осуществлен обзор анафор различных литургических семей и их взаимосвязи;

- проанализированы принципы оформления литургического формуляра Византийской литургии: принципы роста формуляра и изучена история формуляра в доиконоборческую, иконоборческую и послеиконоборческую эпохи.

Таким образом, в данной работе была прослежена эволюция Евхаристического богослужения II–XIV вв., охватывающий так называемый «рукописный период»: от зарождения древнехристианской литургии до начала «печатного периода».

ГЛОССАРИЙ

Ана́мнесис – (греч. ἀνάμνησις – воспоминание) – часть евхаристической молитвы (анафоры), на которой вспоминаются дела истории спасения человечества, в том числе Тайная Вечеря. В состав анамнесиса входят установительные слова.

Ана́фора – (др.-греч. ἀναφορά – возношение) – центральная часть христианской литургии, древнейшая по своему происхождению и наиболее важная. Во время анафоры происходит преложения (пресуществления), хлеба и вина в Тело и Кровь Иисуса Христа.

Антифон – псалмопение, исполняемое поочередно двумя хорами или солистом и хором.

Великая синапта – длительная непрерывная молитва, дубликат интерцессия – части ходатайственной анафоры, содержащей большой объем текста с перечислением нужд.

Диатаксис – подробное описание порядка совершения того или иного богослужебного чина.

Доксология (Doxologia) – заключительное славословие.

Евхологий (Евхологион) – (греч. Εὐχολόγιον – «Молитвослов») – важнейшая богослужебная книга Православных Церквей византийской традиции, сборник иерейских молитв и иных текстов для священнослужителей. В основе греческого Евхология лежит древний византийский сборник такого же названия.

Интерполяция – вставки в авторский текст, в том числе вставки слов и фраз, принадлежащих автору, но по ошибке пропущенных в данном издании.

Интерцэссия (Intercessio) – часть анафоры христианской литургии; ходатайственная молитва о Церкви, о властях, о живых и умерших.

Институцио (Institutio) – часть анафоры, в которой говорится об установлении таинства Евхаристии Господом Иисусом Христом во время Тайной вечери.

Мартирологическая литература – собрание сказаний о жизни и страданиях мучеников, в Православном понимании «святцы».

Нартекс – входное помещение, примыкавшее обычно к западной стороне христианского храма. Предназначался для лиц, не имевших права входить внутрь главного помещения для молящихся.

Префация (Praefatio) – часть анафоры, предисловие, изложение истории творения, иногда – спасения.

Прокимен – неоднократно повторяемая песнь, состоящая из одного стиха псалма, каждое из этих повторений предваряется «стихом» в менее торжественном исполнении.

Протезис – помещение для подготовки хлеба и вина в отдельном литургическом обряде проскомидии, совершаемом перед началом Евхаристии. Протезисом также называется и сам столик, на котором совершается обряд проскомидии.

Санктус (Sanctus) – (лат. Sanctus – «Свят»), ангельская песнь – древний христианский литургический гимн.

Скевофилакий – отдельное от храма небольшое здание, в котором, начиная с IV в., в константинопольской традиции приготавливались в хлеб и вино для совершения евхаристии.

Энарксис – начало службы, состоявшее из трех антифонов. Энарксис состоял из трех псалмов, исполнявшихся антифонно, каждый из которых предварялся возгласом дьякона «Господу помолимся» и молитвой, которою произносил один из священников.

Эпиклэсис (Epiclesis) – часть анафоры христианской литургии, относится к тайным молитвам. Суть эпиклезиса заключается в молитве Богу о преложении хлеба и вина в Тело и Кровь Христову; призывание Св. Духа на Дары и всех присутствующих.

Этос – термин древнегреческой философии, обозначающий совокупность устойчивых, стабильных черт характера индивида, вследствие его неизменности.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- 1 Акишин, С.Ю. Диатаксис [Электронный ресурс] / С.Ю. Акишин. – Режим доступа: <http://www.pravenc.ru/text/171941.html>.
- 2 Алымов, В.А. Лекции по исторической литургике / В.А. Алымов. – СПб.: Нева, 2005. – 132 с.
- 3 Апостольские постановления (в русском переводе). – Казань: Губернская типография, 1864. – 312 с.
- 4 Арранц, М. Евхаристия Востока и Запада / иером. М. Арранц. – 2-е изд. – Рим: Руссикум, 1998. – 243с.
- 5 Барберини Евхологий гр. 336 / издание, предисловие и примечания Е. Велковской, С. Паренти; пер. с итал. С. Голованова; редакция русского перевода Е. Велковской, М. Живовой. – Омск: Голованов, 2011. – 512 с.
- 6 Бармин, А.В. Poleмика и схизма. История греко-латинских споров IX–XII веков / А.В. Бармин. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. – 651 с.
- 7 Баумштарк, А. Сравнительная литургика. Принципы и методы изучения христианского богослужения / А. Баумштарк; пер. с фр. С. Голованова. – Омск: Амфора, 2014. – 256 с.
- 8 Библиотека Отцов и Учителей Церкви Западных. Т. 31 / пер. еп. Василия (Богдасhevского). – Киев: Киевская Духовная Академия, 1915. – С. 1–31.
- 9 Большая российская энциклопедия: в 35 т. Том 33: Уланд – Хватцев. – М.: Большая Российская энциклопедия, 2017. – 799 с.
- 10 Глубоковский, Н.Н. Дидаскалия и Апостольские Постановления по их происхождению, взаимоотношению и значению / Н.Н. Глубоковский // Христианское чтение. – 1916. – № 3. – С. 339–360.
- 11 Говорун, С.Н. Леонтий Византийский и его трактат против Нестория и Евтихия / С.Н. Говорун // Церковь и время. – 2001. – № 2. – С. 204–230.

- 12 Голубцов, А.П. Из чтений по церковной археологии и литургике / А.П. Голубцов. – Сергиев Посад: И.А. Голубцов, 1918. – 474 с.
- 13 Дидахэ. Учение двенадцати апостолов // Православное обозрение / пер. с греч. М.С. Соловьева. – М.: Унив. тип., 1886.
- 14 Дионисий, Ареопагит. О небесной иерархии / Дионисий Ареопагит; пер. М.Г. Ермаковой. – СПб.: «Глаголь», 1997. – 183 с.
- 15 Дмитриевский, А.А. Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков / А.А. Дмитриевский // Православный собеседник. – Казань: Тип. Имп. ун-та, 1882–1883.– 227 с.
- 16 Дмитриевский, А.А. Евхологион IV в.Сарапиона, епископа Тмуитского / А.А. Дмитриевский // Труды Киевской Духовной академии. – 1894. – Т.1, Вып.2: февраль. – С.242–274.
- 17 Дмитриевский, А.А. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока: в 3-х т. Т. 1: Түлік. Ч. 1: Памятники патриарших уставов и ктиторские монастырские Типиконы / А.А. Дмитриевский. – Киев: Тип. Г.Т. Корчакъ-Новицкаго, 1895. – 912 с.
- 18 Долоцкий, В.И. О важности богослужбных книг в догматическом отношении / В.И. Долоцкий // Христианское чтение. – 1851. – Ч.2. – С. 10–47.
- 19 Евсевий, Памфил. Церковная история / Евсевий Памфил. – М.: Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1993. – 448 с.
- 20 Желтов, М.С. Древние александрийские анафоры / М.С. Желтов // Богословские труды. – М.: Изд. Совет РПЦ, 2003. – Сб. 38. – С. 269–320.
- 21 Желтов, М.С. Обзор истории православной литургической науки до конца XX века [Электронный ресурс] / М.С. Желтов. – Режим доступа: <http://www.bogoslov.ru/text/1883125.html>.
- 22 Желтов, М.С. Описания Небесной литургии в евхаристических молитвах древней Церкви / М.С. Желтов // Эсхатологическое учение Церкви: Материалы. – М.: Синодальная Богословская комиссия, 2007. – С.388–403.

- 23 Жизнь и творения священномученика Киприана. Части 1–2 / пер. Д.А. Подгурского. – доп. изд. – Киев: Труды Киев. ДА, 1891. – 462 с.
- 24 Зеньковский, В.В. Апологетика / Прот. В.В. Зеньковский. – М.: Грааль, 2001. – 248 с.
- 25 Ипполит, еп. Римский Творения святого Ипполита, епископа Римскаго, в русском переводе / еп. Ипполит Римский. – Казань: Типо-литография Император. университета, 1898. – Вып.1,2. – 28 с.
- 26 Историко-литургические аспекты сакраментологии // Православное учение о церковных таинствах: Материалы V Международной богословской конференции РПЦ (Москва, 13–16 ноября 2007 г.) / ред. М.С. Желтов. – М.: Синодальная Богословская комиссия, 2009. – Т. 1. – С. 124–133.
- 27 Карабинов, И.А. Евхаристическая молитва (анафора): опыт историко-литургического анализа / И.А. Карабинов. – СПб.: Тип. Киршбаума, 1908. – 161 с.
- 28 Катанский, А.Л. Догматическое учение о семи церковных таинствах в творениях древнейших святых отцов и учителей Церкви до Оригена включительно: историко-догматическое исследование / А.Л. Катанский. – СПб.: Тип. Ф.Г. Елеонского, 1877. – 427 с.
- 29 Квливидзе, Н.В. Евхаристия. Часть II: Евхаристия в православной Церкви II тысячелетия. Евхаристия в Византии в XI в. [Электронный ресурс] / Н.В. Квливидзе. – Режим доступа: http://www.pravenc.ru/text/351651.html#part_10.
- 30 Керн, К. Евхаристия. Из чтений в православном богословском институте в Париже / архим. К. Керн. – Киев: Изд-во им. свт. Льва, 2005. – 243 с.
- 31 Кирилл, Иерусалимский. Поучения огласительные и тайноводственные / свят. Кириллархиеп. Иерусалимский. – репр. изд – М.: Синодальная библиотека Московского Патриархата, 1991. – 340 с.
- 32 Красносельцев, Н.Ф. Сведения о некоторых литургических рукописях Ватиканской библиотеки с замечаниями о составе и особенностях

- богослужбных чинопоследований, в них содержащихся, и с приложениями / Н.Ф. Красносельцев. – Казань: Тип. Имп. ун-та, 1885. – 382 с.
- 33 Красносельцев, Н.Ф. Материалы для истории чинопоследования литургии св. Иоанна Златоустого / Н.Ф. Красносельцев. – Казань: Тип. Имп. ун-та, 1889. – 116 с.
- 34 Красносельцев, Н.Ф. О древних литургических толкованиях / Н.Ф. Красносельцев. – Одесса: Типография штаба Одесского военного округа, 1894. – 82 с.
- 35 Лионский, Иринеи. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди: научно-популярная литература / св. Иринеи Лионский; пер. прот. П. Преображенский, Н.И. Сагарда. – СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2008. – 672 с.
- 36 Мансветов, И.Д. Церковный устав (Типик), его образование и судьба в Греческой и Русской Церкви / И.Д. Мансветов. – М.: тип. Э. Лисснера и Ю. Романа, 1885. – 448 с.
- 37 Муретов, С.Д. Исторический обзор чинопоследования проскомидии до «Устава литургии» Константинопольского патриарха Филофея / С.Д. Муретов. – М.: Печатня А.И.Снегиревой, 1895. – 329 с.
- 38 Мученичество Поликарпа // Писания мужей апостольских / пер. В.В. Василика. – Рига: Латвийское Библейское Общество, 1992. – С. 386–387.
- 39 Памятники византийской литературы IV–IX веков / отв. ред. Л.А. Фрейберг. – М.: Наука, 1968. – 361 с.
- 40 Пентковский, А.М. Византийское богослужение / А.М. Пентковский // Православная Энциклопедия. Т.8. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2004. – С.380–388.
- 41 Пентковский, А.М. Ктиторские типиконы и богослужбные синаксари евергетидской группы / А.М. Пентковский // БТ. – 2003. – №38. – С. 321–355.

- 42 Пентковский, А.М. Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси / А.М. Пентковский. – М.: Издательство Московской Патриархии, 2001. – 428 с.
- 43 Петровский, А. Завет Господа нашего Иисуса Христа / А. Петровский // Христианское чтение. – 1900. – №7. – С.159–165. – Рец. на кн.: Rahmani, I.E. Testamentum Domini Nostri Jesu Christi / I.E. Rahmani. – Mainz, 1899.
- 44 Пигулевская, Н.В. Культура сирийцев в средние века / Н.В. Пигулевская. – М.: Наука, 1979. – 272 с.
- 45 Подвижники благочестия Синайской горы. Письма паломницы IV века. – М.: Паломник, 1994. – 224 с.
- 46 Попов, Г.И. Жизнь св. Василия Великого, архиеп. Кесарии Каппадокийския / архим. Г.И. Попов // Душеполезное чтение. – 1864. – №1. – С.15–54. – №2. – С.113–143. – №3. – С.223–260.
- 47 Правила Святых Апостол, Святых Соборов, Вселенских и Поместных, и Святых Отец с толкованиями: в 3-х т.Т.1. – М.: Изд. Московского Общества любителей духовного просвещения, 1876. – 430 с.
- 48 Православная Богословская Энциклопедия: в 12 т. Том 1.А – Архелая / ред. А.П. Лопухин. – Петроград: Тип. А.П. Лопухина, 1900. – 584 с.
- 49 Против Нестория и Евтихия: Обличение и опровержение противоположных учений Нестория и Евтихия о божестве и человечестве Христа // Церковь и время. – 2001. – № 2. – С. 234.
- 50 Ранние Отцы Церкви: антология. – Брюссель: «Жизнь с Богом», 1988. – 734 с.
- 51 Св. Иустин, философ и мученик. Творения / пер. прот. П.П. Преображенского. – репр. изд. – М.: Паломник – Благовест, 1995. – 484 с.
- 52 Сергиев, И.И. Путь в Церковь. Мысли о Церкви и православном богослужении. Дневниковые записи / прот. И.И. Сергиев. – М.: Дарь, 2013. – 544 с.

- 53 Сове, Б.И. История литургической науки в России / Б.И. Сове; подг. к публ. А.Г. Кравецкий // Ученые записки Российского Православного Университета ап. Иоанна Богослова. – М.: РПУ ап. Иоанна Богослова, 1996. – С. 31–98.
- 54 Студит, Феодор Творения: в 3-х т. Т.1: Нравственно-аскетические творения / Преподобный Феодор Студит. – М.: Сибирская Благовонница, 2010. – 1320 с.
- 55 Тафт, Р.Ф. Византийский церковный обряд. Краткий очерк / Р.Ф. Тафт; пер. с англ. А.А. Чекаловой. – СПб.: Алетейя, 2000. – 160 с.
- 56 Тафт, Р.Ф. Как растут литургии / Р.Ф.Тафт // Развитие византийской литургии / ред. свящ. А. Дудченко. – Киев: Quovadis, 2009. – С.77–118.
- 57 Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания / перевод с древнегреч. и комментарии Д.Е. Афиногенова, А.А. Бронзова, А.И. Сагарды, Н.И. Сагарды. – М.: Индрик, 2002. – 416 с.
- 58 Творения святого Иоанна Златоуста, в русском переводе: в 12 т. Т. 3, кн. 2: «Письма к Олимпиаде». – СПб.: Издание С.-Петербургской Духовной Академии, 1897. – С. 565–649.
- 59 Творения святого Иоанна Златоуста, в русском переводе: в 12 т. Т. 2, кн. 1: «О статуях, к народу Антиохийскому». – СПб.: Издание С.-Петербургской Духовной Академии, 1896. – С. 5–250.
- 60 Тертуллиана. Апологетические сочинения. Часть 1 // Творения Кв. Септ. Флор. / пер. Н. Щеглова. – Киев: Тип. Акц. Об-ва «Петр Барский, в Киеве», 1910. – 226 с.
- 61 Уайбру, Х. Православная литургия. Развитие евхаристического богослужения христианского обряда / Х. Уайбру; пер. с англ. – М.: Библейско-богословский институт св. ап. Андрея, 2006. – 222 с.
- 62 Успенский, Н.Д. Византийская литургия: историко-литургическое исследование. Анафора: опыт историко-литургического анализа /

- Н.Д. Успенский. – М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2006. – 592 с.
- 63 Фихман, И.Ф. Введение в документальную папирологию / И.Ф. Фихман. – М.: Наука, 1987. – 523 с.
- 64 Христология Анафоры Василия Великого: в различных редакциях с некоторыми замечаниям относительно авторства / Г. Винклер. – Омск: Голованов, 2011. – 40 с.
- 65 Alexopoulos, S. The influence of iconoclasm on liturgy: A Case Study / S. Alexopoulos // *Worship Traditions in Armenia and the Neighbouring Christian East* / ed. R.R. Ervine. – Crestwood, NY: Saint Vladimir's Seminary Press, 2006. – P. 127–137.
- 66 Alexopoulos, S. The Endicott Scroll and Its Place in the History of Private Communion Prayers / S. Alexopoulos, A. van den Hoek // *Dumbarton Oaks Papers*. – 2006. – Vol. 60. – URL: http://www.jstor.org/stable/25046214?origin=JSTOR-pdf&seq=1#page_scan_tab_contents.
- 67 Andrieu, M. Fragments sur papyrus de l'anaphore de saint Marc / M. Andrieu, P. Collomp // *Revue des Sciences Religieuses*. – 1928. – № 8. – URL: https://www.persee.fr/doc/rscir_0035-2217_1928_num_8_4_1431.
- 68 Baldowin, J.F. The Urban Character of Christian Worship: The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy. OCA 228 / J.F. Baldowin. – Rome: Pontificio Istituto Orientale, 1987. – 318 p.
- 69 Bouyer, L. Eucharistie: Théologie et spiritualité de la prière eucharistique / L. Bouyer. – Tournai: Desclée, 1966. – 453 p.
- 70 Bradshaw, Paul F. The Eucharistic Liturgies: their evolution and interpretation / Paul F. Bradshaw, Maxwell E. Johnson. – Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2012. – 368 p.
- 71 Brightman, F.E. Liturgies Eastern and Western. Vol. 1: Eastern Liturgies / F.E. Brightman. – Oxford: The Clarendon Press, 1896. – 603 p.

- 72 Buchinger, H. Early Eucharistic Transition? A Fresh Look at Origen / H. Burchinger // *Jewish and Christian Liturgy and Worship: New Insights into Its History and Interaction*/ed. A. Gerchards, C. Leonhard. – Leiden: Brill, 2007. – P. 207.
- 73 Dix, Gregory *The Shape of the Liturgy* / Dom Gregory Dix. – London: Dacre Press, 1945. – 218 p.
- 74 Fenwick, John R.K. *The Anaphoras of St. Basil and St. James: An Investigation into their common origin*. OCA 240 / John R.K. Fenwick. – Rome: Pontificum Institutum Orientale, 1992. – 315 p.
- 75 Goar, Jac. *Euchologion sive Rituale Graecorum complect ens ritus et ordines divinae liturgiae* / Jac Goar. – Paris: [s.n.], 1647. – 949 p.
- 76 Grabar, A. *Un rouleau liturgique constantinopolitain et ses peintures* / A. Grabar // *Dumbarton Oaks Papers*. – 1954. – Vol. 8. – URL: <http://www.jstor.org/stable/1291066>.
- 77 Jacob, André *Histoire du formulaire grec de la liturgie de saint Jean Chrysostome*: unpublished doctoral dissertation / André Jacob. – Louvain: Université de Louvain, 1968.
- 78 Jugie, M. *L'épiclese et le mot antitype de la Messe de saint Basile* / M. Jugie // *Echos d'Orient*. – 1906. – Vol. 9. – URL: https://www.persee.fr/doc/rebyz_1146-9447_1906_num_9_59_4878.
- 79 *La Liturgie de saint Jacques* / ed. B.Ch. Mercier. – Brepol reprinting. – Turnhout: Brepols, 1997. – 144 p.
- 80 Mateos, J. *La psalmodie dans le rite byzantin* / J. Mateos // *Proche-Orient Chrétien*. – 1964. – № 15. – URL: http://krotov.info/library/13_m/at/eos.htm
- 81 Maximus, Confessor *The Church, the Liturgy, and the Soul of Man: The Mystagogy of St. Maximus the Confessor* / Maximus Confessor; trans. Julian Stead. – St. Bede's Publications, 1982. – 120 p.
- 82 Mazza E. *L'anaphora di Serapione: una ipotesi di interpretazione* / E. Mazza // *Ephemerides Liturgicae*. – 1981. – № 95. – P. 510–528.

- 83 McGowan, A. V. The Basiliananaphoras: rethinking the question / A.V. McGowan // Issues in Eucharistic praying in east and west: essays in Liturgical and Theological analysis / ed. M.E. Johnson. – Collegeville: Lit Press, 2010. – P.219–261.
- 84 McGowan, Andrew B. Rethinking Agape and Eucharist in Early North African Christianity / Andrew B. McGowan // Studia Liturgica. – 2004. – Vol. 34. – URL: <http://repository.divinity.edu.au/id/eprint/80>.
- 85 Muksuris, S. The anaphorae of the liturgy of Sts. Addai and Mari and the Byzantine liturgy of St. Basil the great: a comparative study. Durham theses [Электронный ресурс] / S. Muksuris. – Режим доступа: <http://etheses.dur.ac.uk/4604/>.
- 86 Parenti, S. La «vittoria» nella Chiesa di Constantinopol e della Liturgia di Crisostomo sulla Liturgia di Basilio / S. Parenti // Comparative Liturgy Fifty Years after Anton Bumstark: Acts of the International Congress. OCA 265 / ed. R.F. Taft, G. Winkler. – Rome: Pontificium Institutum Orientale, 2001. – P. 907–928.
- 87 Ray, W. The Strasbourg papyrus / W. Ray // Essays in Early Eastern Eucharistic Prayers / ed. P. Bradshaw. – Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 1997. – P.39–56.
- 88 Smith, Dennis E. From Symposium to Eucharist: the banquet in the early Christian world / Dennis E. Smith. – Minneapolis: Fortress Press, 2003. – 413 p.
- 89 Spinks, B. A complete anaphora? Anoteon Strasbourg Gr. 254 / B. Spinks // Heytrope Journal. – 1984. – № 25. – P.32–40.
- 90 Taft, Robert F. Byzantine Communion Spoons: A Review of the Evidence / Robert F. Taft // Dumbarton Oaks Papers. – 1996. – Vol. 50. – URL: http://www.jstor.org/stable/1291745?origin=JSTOR-pdf&seq=1#page_scan_tab_contents.

- 91 Taft, Robert F. Byzantine liturgical evidence in the life of St. Marcian Oeconomus: Concelebration and the Preanaphoral Rites / Robert F. Taft // OCP. – 1982. – Vol. 48. – P. 159–170.
- 92 Taft, Robert F. Divine liturgies-human problems in Byzantium, Armenia, Syria, and Palestine / Robert F. Taft. – Aldershot, England; Burlington, Vt.: Ashgate, 2001. – 298 p.
- 93 Tarby, A. La Prière eucharistique de l'Église de Jérusalem / A. Tarby // Theologie historique 17. – Paris: Beauchesne, 1972. – P.152–182.